

Dr. Syabuddin Gade, M.Ag

PEMIKIRAN PENDIDIKAN DAN DAKWAH

Kontribusi A. Hasjmy Menghadapi Multi Krisis di Aceh

Penyunting:

Prof. Madya Dr. Hj. Abdul Ghafar Don
(Universiti Kebangsaan Malaysia)

Diterbitkan Oleh:

ArraniryPress - Lembaga Naskah Aceh (NASA)

PERPUSTAKAAN NASIONAL:
KATALOG DALAM TERBITAN (KDT)

PEMIKIRAN PENDIDIKAN DAN DAKWAH
Kontribusi A. Hasjmy Menghadapi Multi Krisis di Aceh

Edisi Pertama, Cet. 1 Tahun 2017
ArraniryPress dan Lembaga Naskah Aceh (NASA)
xx + 439 hlm. 13 cm x 20.5 cm
ISBN : 978-602-7837-06-5

Hak Cipta Pada Penulis
All rights Reserved
Cetakan Pertama, Oktober 2017

Pengarang : Dr. Syabuddin Gade, M.Ag
Penyunting : Prof. Madya Dr. Hj. Abdul Ghafar Don
Layout/Tata letak : LKASGroup

Diterbitkan atas kerjasama:

ArraniryPress

Jl. Lingkar Kampus Darussalam Banda Aceh 23111
Telp. (0651) - 7552921/Fax. (0651) - 7552922
E-mail: arranirypress@yahoo.com

Lembaga Naskah Aceh (NASA)

Jl. Ulee Kareng - Lamreung, Desa Ie Masen, No. 9A
Kecamatan Ulee Kareng Banda Aceh 23117
Telp./Fax. : 0651-635016 E-mail: nasapublisher@yahoo.com

PENGANTAR PENULIS

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على محمد

سيد المرسلين وعلى آله وأصحابه اجمعين

A. Hasjmy dikenali bukan sahaja sebagai sasterawan, politikus, sejarawan dan ulama, tetapi juga sebagai tokoh pendidikan dan dakwah di Aceh. Tambahan lagi, kepakaran A. Hasjmy dalam beberapa bidang keilmuan yang terkesan “ensiklopedik” bukanlah “isapan jempol belaka”, tetapi dibuktikan dengan karya tulis yang mencapai hampir 60 karya. Semua ini merupakan warisan berguna bagi generasi Aceh masa kini dan masahadapankhususnyadanbagiumatmanusiapadaumumnya.

Kajian terhadap pemikiran A. Hasjmy, setakat ini memang banyak mendapat perhatian dari pelbagai kalangan. Dalam buku Badruzzaman Ismail, et al., *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy asset sejarah masa kini dan masa depan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), misalnya didapati hampir lima puluh orang menulis pelbagai apresiasi mengenai ketokohan A. Hasjmy dalam pelbagai sudut pandang. Apresiasi semacam ini memang perlu dirakamkan bagi kepentingan generasi masa hadapan, apalagi disertai dengan kajian terhadap idea, gagasan, konsep ataupun pemikiran A. Hasjmy dalam pelbagai cabang ilmu. Namun, amat dikesali apresiasi yang diberikan belum seimbang dengan kajian dan pendedahan pemikiran, peranan ataupun pengalaman dalam pelbagai aspek kehidupannya.

Beberapa orang mahasiswa memang sudah mengkaji pemikiran A. Hasjmy sama ada mengenai pendidikan dan dakwah mahupun politik. Kajian ketokohan

A. Hasjmy bidang pendidikan, misalnya terdapat dalam tulisan Darmuni Daud, *Prof. A. Hasjmy sebagai bapak pendidikan Daerah Istimewa Aceh*, (Banda Aceh: Skripsi Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry, 1980). Di sini hanya dipaparkan mengenai peranan A. Hasjmy dalam pembangunan institusi pendidikan di Aceh. Manakala pemikiran pendidikan A. Hasjmy sepertimana pengertian, matlamat dan responnya terhadap isu sekularisme pendidikan di Indonesia i dalam beberapa karyanya belum dibahas sama sekali.

Begitu pula pemikiran dakwah A. Hasjmy sudah banyak dikaji. Antaranya mengenai konsep *dā'i* dan strategi dakwah. Ernawati menulis *Konsep dakwah Ali Hasjmy tentang pemberdayaan da'i*, (Banda Aceh : Skripsi Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry, 2000). Di sini dihuraikan beberapa pandangan A. Hasjmy mengenai sifat dan ciri yang mesti ada pada *dā'i* seperti setia dan berusaha menegakkan kebenaran, mengikat tali silaturahim dengan semua manusia, sentiasa taat kepada Allah, memahami agama dan perkembangan dunia secara mendalam, memiliki harga diri, pemaaf dan berakhlak mulia. Namun, kajian mengenai *dā'i* ini masih sederhana. Sebab, apa yang dipaparkan di sini hanyalah beberapa sifat dan ciri yang mesti ada pada seorang *dā'i*. Padahal konsep A. Hasjmy mengenai *dā'i* bukan hanya setakat itu, tetapi mencakup juga siapakah sebenarnya yang disebut *dā'i* dan siapakah pula yang bertanggungjawab sebagai *dā'i* ?

Kajian mengenai strategi dakwah A. Hasjmy antaranya dilakukan oleh Rosmanidar dengan tajuk *Strategi dakwah Ali Hasjmy*, (Banda Aceh: Skripsi Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry, 2002). Kandungan kajiannya antaranya berkenaan dengan *da'wah bi hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujādalah*. Namun, paparan mengenai ketiga metode ini masih bersifat deskriptif dan sederhana. Hal demikian, kerana apa yang dipaparkan itu

tidak disertai sebarang analisis sehingga ketiga metode dakwah ini terkesan tidak memiliki aturan kerja yang jelas. Padahal ketiga metode dakwah ini bukan hanya mengandung makna yang luas, tetapi juga mempunyai aturan kerja tersendiri dengan tidak menafikan bahawa antara ketiganya mempunyai jalinan yang saling melengkapi.

Selain itu, kajian mengenai konsep dakwah A. Hasjmy dilakukan oleh Junaidi dengan tajuk *Peranan Prof. Ali Hasjmy dalam pengembangan dakwah Islamiyah di Nanggroe Aceh Darussalam Indonesia*, (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2005). Di sini dipaparkan berkenaan dengan pengertian, tujuan, kebijaksanaan dan rukun dakwah, *dā'i* dan media dakwah menurut A. Hasjmy. Jika dibandingkan dengan kajian Ernawati dan Rosmanidar, maka skop pembahasan Junaidi memang tampak lebih luas, apalagi pembahasannya juga mencakup beberapa usaha dakwah A. Hasjmy dalam memberikan pencerahan kepada umat Islam di Aceh terutamanya berkenaan dengan pengembangan pendidikan, politik, sejarah dan kebudayaan. Akan tetapi, kajian Junaidi ini boleh dipandang belum mendalam dan didapati beberapa kekurangan, antaranya ; i. Berkenaan dengan pengertian dakwah hanya dipaparkan pengertian dakwah A. Hasjmy secara terminologis. Padahal pandangan A. Hasjmy mengenai makna dakwah yang disifatkan kepada "*Islāmiyyah*", "*Qur'āniyyah*", "*Nabawiyyah*", penyamaan dakwah dengan *sabīlil'Lāh* atau *suara nubuwwah* belum dibahas sama sekali ; ii. Konsep A. Hasjmy mengenai *dā'i* hanya dipaparkan beberapa sifat dan ciri seorang *dā'i* sepertimana dalam kajian Ernawati ; iii. Berkenaan dengan matlamat dakwah hanya dikaji secara ringkas dengan merujuk kepada satu karya A. Hasjmy sebagai sumber primer, iaitu *Dustur dakwah*. Manakala buku *Ilmu dakwah* yang dianggap sebagai karya A. Hasjmy sebenar-

nya bukanlah karya A. Hasjmy seorang diri, tetapi karya bersama sehingga pemikiran yang terkandung dalam buku inipun bukanlah pemikiran original A. Hasjmy. Padahal pandangan A. Hasjmy mengenai matlamat dakwah banyak diungkapkan dalam karyanya yang lain, iaitu *Di mana letaknya Negara Islam*. Singapura: Pustaka Nasional, 1970; *Apa sebab rakyat Aceh sanggup berperang puluhan tahun melawan agresi Belanda*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977 ; *Pokok-pokok pikiran sekitar dakwah Islamiyah*. Banda Aceh: Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh ; iv. Berkenaan dengan media dakwah, meskipun sudah dikaji namun kajiannya itu bukan hanya masih bersifat deskriptif, tetapi juga media dakwah tidak dipandang sebagai bahagian daripada sistem dakwah.

Kajian lain mengenai A. Hasjmy sebagai tokoh dakwah adalah berkenaan dengan pengalaman dakwahnya di Aceh. Kajian mengenai pengalaman dakwah di Aceh memang menarik perhatian beberapa pengkaji. Junaidi misalnya, ia mengkaji beberapa usaha dakwah A. Hasjmy berkenaan dengan pengembangan pendidikan, politik, sejarah dan kebudayaan Aceh. Tetapi kajian Junaidi juga ditemukan beberapa kekurangan antaranya ; i. Berkenaan dengan pengembangan pendidikan hanya dipaparkan peranan A. Hasjmy dalam pembangunan institusi pendidikan di Aceh. Ia tidak menganalisisnya dari sudut pandang metode dan model dakwah. ii. Berkenaan dengan usaha A. hasjmy dalam menghadapi masalah politik di Aceh paparannya lebih bertumpu kepada peranan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII Aceh. Hal ini pun tidak dianalisis dari sudut pandang metode dan model dakwah. Padahal peranan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik di Aceh bukan hanya setakat itu, tetapi ia juga menghadapi masalah

politik pada masa pencerobohan, masalah GAM (Gerakan Aceh Merdeka) dan politik GOLKAR ; iii. Berkenaan dengan sejarah dan kebudayaan Aceh hanya dipaparkan peranan A. Hasjmy dalam mendakwah kembali sejarah dan kebudayaan Aceh masa lampau melalui beberapa karyanya. Ia tidak melihat peranan A. Hasjmy dalam menciptakan kebudayaan Aceh sebagai suatu yang baru dan tidak juga diungkapkan bagaimana A. Hasjmy menjalankan dakwahnya itu sama ada dari sudut pandang metode mahupun model dakwah.

Selain itu didapati juga dua kajian mengenai A. Hasjmy sebagai tokoh dakwah iaitu kajian Lukman Nusfi dan Yuli Usman. Lukman Nusfi dalam kajiannya yang bertajuk Lukman Nusfi, *Prof. Ali Hasjmy salah seorang tokoh dakwah* berusaha membuktikan A. Hasjmy sebagai tokoh dakwah dengan memaparkan peranan A. Hasjmy dalam pengembangan pendidikan, jurnalistik dan seni budaya Aceh. Namun apa yang dipaparkan di sini tidak jauh berbeza dengan apa yang dikaji oleh Junaidi iaitu bersifat deskriptif semata. Adapun kajian Yuli Usman dalam karyanya *Nilai-nilai dakwah dalam suara azan dan lonceng gereja karya A. Hasjmy*, Pekanbaru : Skripsi Jurusan Dakwah Fakultas Usuluddin IAIN Sulthan Syarif Qasim, 1996/1997) menulis nilai yang terkandung dalam karya *suara azan dan lonceng gereja karya A. Hasjmy* sama ada nilai aqidah, syariah mahupun akhlak. Oleh itu, skop kajian dalam karya ini hanyalah beberapa hal yang dipandang belum dikaji secara komprehensif sama ada berkenaan dengan pemikiran pendidikan mahupun dakwah dan pengalaman A. Hasjmy dalam menghadapi multi krisis, terutama krisis politik, pendidikan dan kebudayaan, di Aceh.

Perlu diungkapkan di sini bahawa karya ini sebegini besarnya merupakan hasil kajian penulis untuk mempero-

leh gelar Ph.D (*Doctor of Philosophy*) pada Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Karya ini diterbitkan dalam Bahasa Melayu dan tidak lagi diedit ke dalam Bahasa Indonesia, sekurang-kurangnya kerana dua sebab, iaitu; *pertama*, Bahasa Melayu dan Bahasa Indonesia tidak banyak perbezaan sehingga pada amnya masyarakat Indonesia dapat memahami Bahasa Melayu. *Kedua*, karya ini diharapkan menjadi contoh bagi pelajar Indonesia yang mahu menulis karya akademik dalam Bahasa Melayu atau bagi mereka yang mahu belajar di negeri jiran Malaysia, Brunai Darussalam, Singapura atau Pattani (Thailand). Tambahan lagi, khusus pemerintah Malaysia sudah mengisytiharkan supaya para pelajar asing yang sedang menuntut ilmu di Malaysia diwajibkan belajar Bahasa Melayu, termasuk pelajar asal Indonesia.

Penulis bersyukur kepada Allah S.W.T dapat menyiapkan karya ini dalam bentuk sebegini rupa. Jutaan terima kasih saya hantarkan kepada penyelia utama Prof. Madya Dr. Abdul Ghafar Don atas bantuan yang begitu besar, bimbingan, nasihat dan semakan yang begitu berguna sepanjang kajian ini. Tidak lupa juga kepada kedua-dua penyelia bersama saya iaitu Dr. Sulaiman Ibrahim dan Dr. Ahmad Redzuwan Mohd. Yunus dengan kepakaran masing-masing banyak memberi saran dan semakan sehingga menguatkan lagi semangat saya untuk menyiapkan kajian ini.

Ucapan jutaan terima kasih juga saya hulurkan kepada pihak Kementerian Pengajian Tinggi Malaysia, Naib Canselor dan kedekanan PPS UKM atas bantuan pengecualian yuran pengajian. Begitu juga, ucapan terima kasih saya kepada Gabenor (Wakil Gabenor) Nanggroe Aceh Darussalam dan Saker Pendidikan BRR NAD-Nias yang banyak membantu saya dari segi kewangan selama tempoh belajar. Tidak lupa

juga saya ucapkan ribuan terima kasih kepada Rektor IAIN Ar-Raniry dan Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN ar-Raniry di mana selepas musibah tsunami 26 Desember 2004 masih menyokong saya dari segi keizinan dan pinjaman kewangan untuk melanjutkan pengajian Doktor Falsafah di Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia. Ucapan terima kasih juga saya huluskan kepada kedekanan Fakulti Pengajian Islam, Ketua Jabatan Dakwah dan Kepimpinan dan kakitangannya, pegawai PPS FPI dan para pensyarah dengan ilmu dan maklumat yang mereka berikan.

Banyak data bagi penulisan ini telah diperolehi dari Perpustakaan Tun Sri Lanang, Perpustakaan ATMA, Perpustakaan A. Hasjmy, Perpustakaan IAIN Ar-Raniry, Perpustakaan Universitas Syiah Kuala, Perpustakaan Daerah Nanggroe Aceh Darussalam, Perpustakaan UIN Jakarta dan Perpustakaan UIN Yogyakarta. Saya ingin mengucapkan ribuan terima kasih kepada para pegawai perpustakaan tersebut kerana mereka banyak membantu saya mengenai pelbagai rujukan yang saya perlukan. Ucapan terima kasih saya huluskan juga kepada kawan-kawan seperjuangan; Dr. Nazaruddin AW, Dr. Syaubari, Dr. Abdullah Sani, En. Mur-tadha Hadi, En. Jufri, En. Adli Abdullah, En. Ridwan Nurdin dan En. Abdullah Daud yang banyak memberi kritikan dan maklumat kepada saya dalam menyiapkan kajian ini. Ucapan ribuan terima kasih juga tidak saya lupakan kepada Dr. Abdul Mukti (pensyarah IAIN Sumatera Utara) dan Dr. Mohd. Syukri Yeoh Abdullah (pensyarah UKM) yang kedua-duanya dengan ikhlas membenarkan saya untuk menggunakan perpustakaan peribadinya. Jutaan terima kasih juga saya huluskan kepada seluruh keluarga saya terutamanya isteri (Nurhayati MZ) atas doa, motivasi dan sokongannya serta anak-anak ter-

cinta (Muhammad Akram Muntadhari Sy, Hazqia Nasya' Sy dan Muhammad Asyraf Mumtaz Sy) hiasan hidupku. Ucapan terima kasih juga kepada ibunda mertua (Hj. Umi Kalsum) dan almarhum bapak mertua (Marzuki); kepada adikku dan keluarganya (Fithriani, M.Ag dan Kudri, M.Ag) serta keponakanku (syahir, niswah, safir, syakir dan syawir); kepada abang ipar dan keluarganya serta adik ipar, Khairil Anwar; kepada seluruh guruku yang tak mungkin tersebut namanya satu persatu di sini; kepada keluarga di Glp. Tiga, Ulim, Beureunun, Rambayan, Padang Tiji, Aceh Selatan dan Bangil. Akhirnya, saya berdoa kepada Allah S.W.T kiranya membalas semua kebajikan mereka dengan kebajikan yang melimpah. *Wa bil khusus*, karya ini saya persembahkan kepada kedua orang tuaku (H. M.Gade bin Abubakar dan Hj. Sapiah binti Ahmad) yang sudah berpulang ke rahmatullah. Semoga karya ini akan bermanfaat bagi semua pihak dan dengan karya ini Allah terus menerus melimpahkan pahala kepada kedua orang tuaku tercinta. *Amiin*.

Banda Aceh, 11 September 2017

Penulis,

Dr. Syabuddin Gade, M.Ag.

PENGANTAR PENYUNTING

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah, shalawat dan salam kepada Rasulullah saw. Tahniah ! Itulah ucapan yang patut diucapkan kepada Dr.Syabuddin Gade, M.Ag atas terbitnya karya ini yang bertajuk; *Pemikiran Pendidikan dan Dakwah : Kontribusi A. Hasjmy Menghadapi Multi Krisis di Aceh*. Buku ini sebahagian besar merupakan karyanya untuk memperolehi ijazah *Doctor of Philosophy* (Ph.D) pada Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia di mana saya telah dilantik sebagai penyelia utamanya. Saya telah membaca dan memberikan seliaan, bimbingan, dan semakan terhadap karya ini. Saya patut mengucapkan jutaan terima kasih kepada Dr. Syabuddin Gade, M.Ag di mana saya juga telah diminta sebagai penyunting karya ini.

Buku ini, dalam pandangan saya amat bermanfaat terutama bagi para pecinta ilmu pendidikan, guru dan para da'i. Dalam karya ini dipaparkan pemikiran pendidikan A. Hasjmy yang berteraskan agama dan anti terhadap sekularisme pendidikan. Pemikiran pendidikan A. Hasjmy ini bukan sahaja turut memperkaya alam pikiran pendidikan Islam yang begitu luas dan komprehensif, tetapi dijangka akan memberi implikasi positif bagi pengembangan minda, jiwa dan keperibadian umat melalui pengamalan ajaran agama dalam bentuk amal salih. Pandangan A. Hasjmy mengenai makna pendidikan, matlamat pendidikan, perbezaan mengenai pengajaran agama dan pendidikan agama, serta penolakannya terhadap sekularisme pendidikan merupakan gagasan-gagasan cemerlang A. Hasjmy dan patut dijadikan sebagai bahan pertimbangan dalam pengembangan pendidikan Islam masa kini dan masa hadapan.

Dalam buku ini juga dihuraikan pelbagai teori dakwah, pemikiran A. Hasjmy mengenai dakwah, hubungkait pendidikan dan dakwah dalam perspektif A. Hasjmy serta pengalamannya dalam menghadapi masalah politik, kependidikan dan kebudayaan di Aceh. Antara teori dakwah yang amat berkesan dalam buku ini ialah berkenaan dengan model-model dakwah Islamiyah, iaitu ; model dakwah perseorangan (*da'wah fardiyyah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyyah*), dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyyah*), dakwah perutusan (*da'wah bathiyyah*), dakwah koresponden (*da'wah mukātabah*), dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*), dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), dakwah umum (*da'wah 'āmmah*) dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Semua model dakwah ini pada umumnya merupakan suatu hasil kajian yang benar-benar baru. Dengan teori model-model dakwah ini pula dianalisis pengalaman A. Hasjmy dalam mengahdapi multi krisis di Aceh. Buku ini boleh dipandang sabagai salah satu hasil kajian yang baik, bukan hanya kerana mamadukan pemikiran pendidikan dan dakwah dari seorang tokoh Aceh, tetapi juga memadukan antara teori dan praktik dakwahnya di Aceh. Semoga buku ini bermanfaat bagi semua pihak dan mendapat rida Allah. Amin

Bangi, 9 September 2017
Penyunting,

Abdul Ghafar Don

SENARAI TRANSLITERASI

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ء	`	سأل	sa`ala
ب	B	بدل	badala
ت	t	تمر	tamr
ث	th	ثورة	thawrah
ج	j	جمال	jamāl
ح	ḥ	حديث	ḥadīth
خ	kh	خالد	khālid
د	d	ديوان	dīwān
ذ	dh	مذهب	madhhab
ر	r	رحمن	rahmān
ز	z	زمزم	zamzam
س	s	سراب	sarāb
ش	sh	شمس	shams
ص	s	صبر	sabr
ض	d	ضمير	damīr
ط	t	طاهر	tāhir
ظ	z	ظهر	zuhr
ع	‘	عبد	‘abd
غ	gh	غيب	ghayb
ف	f	فقه	fiqh
ق	q	قاضي	qādī
ك	k	كأس	ka`s
ل	l	لبن	laban
م	m	مزمار	mizmār

ن	n	نوم	nawm
ه	h	هبط	habata
و	w	وصل	wasala
ي	y	يسار	yasār

Vokal Pendek

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ا	a	فَعَلْ	fa'ala
ي	i	حَسِبَ	hasiba
و	u	كُتِبَ	kutiba

Vokal Panjang

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
ي , ا	ā	كاتب , قاضي	kātib , qadā
ي	ī	كريم	karīm
و	ū	حروف	huruf

Diftong

Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh Asal	Contoh Transliterasi
و	aw	قول	qawl
ي	ay	سيف	sayf
ي	iyy/i	رجعي	raj'iyi/i
و	uww/u	عدو	'aduww/ 'adu

Pengecualian

1. Huruf Arab ء (hamzah) pada awal perkataan ditransliterasikan kepada 'a' bukan kepada 'a'. Contoh: **أكبر** , transliterasi: *akbar* bukan *'akbar*.
2. Huruf Arab ة (ta marbutah) pada perkataan tanpa **ال** (al) yang bersambung dengan perkataan lain ditransliterasikan kepada 't'. contohnya: **وزارة التعليم** transliterasi: *wizārat al-ta'lim*, bukannya *wizārah al-ta'lim*. Bagaimanapun, sekiranya terdapat pada perkataan yang ada **ال** (al) atau pada perkataan tunggal atau pada perkataan terakhir, *ta marbūtah* ditransliterasikan kepada h.

Contoh	Transliterasi
المكتبة الأهلية	Al-Maktabah al-Ahliyyah
قلعة	Qal'ah
دار وهبة	Dār Wahbah

KANDUNGAN

PENGANTAR PENULIS ~ iii

PENGANTAR PENYUNTING ~ xi

SENARAI TRANSLITERASI ~ xiii

KANDUNGAN ~ xvi

BAB I PENDAHULUAN ~ 1

BAB II PROFIL A. HASJMY ~ 13

2.1 Pengenalan ~ 13

2.2 Silsilah A. Hasjmy ~ 13

2.3 Latar Belakang Keperibadian dan Pemikiran

A. Hasjmy ~ 18

2.3.1 Faktor Pendidikan ~ 18

2.3.2 Faktor Organisasi ~ 28

2.3.3 Faktor Warisan Kebudayaan Aceh ~ 33

2.3.4 Faktor Kondisi Masyarakat Aceh ~ 34

2.4 Karya A. Hasjmy ~ 37

BAB III PEMIKIRAN PENDIDIKAN A.HASJMY ~ 55

3.1 Pengenalan ~ 55

3.2 Makna Pendidikan ~ 56

3.3 Matlamat Pendidikan ~ 58

3.4 Perbezaan Pengajaran Agama dengan Pendidikan Agama ~ 63

3.5 Respon A. Hasjmy Terhadap Isu Sekularisme Pendidikan di Indonesia ~ 65

BAB IV RUANG LINGKUP DAKWAH DAN PEMIKIRAN A.
HASJMY ~ 75

- 4.1 Pengenalan ~ 75
- 4.2 Ruang Lingkup Dakwah ~ 76
 - 4.2.1 Makna Dakwah ~ 76
 - 4.2.2 Hukum Dakwah ~ 82
 - 4.2.3 Sistem Dakwah ~ 88
 - a. Pelaku dakwah ~ 89
 - b. Sasaran dakwah ~ 91
 - c. Pesan dakwah ~ 97
 - d. Matlamat dakwah ~ 99
 - e. Metode dakwah ~ 105
 - f. Media dakwah ~ 117
 - 4.2.4 Model Dakwah ~ 120
 - a. Model Dakwah Perseorangan ~ 121
 - b. Model Dakwah Kumpulan ~ 127
 - c. Model Dakwah Pendidikan ~ 129
 - d. Model Dakwah Perutusan ~ 131
 - e. Model Dakwah Korespondensi ~ 132
 - f. Model Dakwah Pendamaian ~ 134
 - g. Model Dakwah Organisasi ~ 138
 - h. Model Dakwah Umum ~ 141
 - i. Model Dakwah Bersepadu ~ 144
- 4.3 Pemikiran Dakwah A. Hasjmy ~ 148
 - 4.3.1 Makna Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy ~ 148
 - 4.3.2 Hukum Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy ~ 153
 - 4.3.3 Sistem Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy ~ 159
- 4.4 Simbiotika Pemikiran A. Hasjmy Mengenai

- BAB V PENGALAMAN DAKWAH A. HASJMY MENGHADAPI KRISIS POLITIK, KEPENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN DI ACEH
- 5.1 Pengenalan ~ 221
 - 5.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Politik di Aceh ~ 222
 - 5.2.1 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Pencerobohan ~ 222
 - 5.2.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Pemberontakan DI/TII ~ 248
 - 5.2.3 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Pemberontakan GAM ~ 286
 - 5.2.4 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Politik GOLKAR ~ 300
 - 5.3. Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Pendidikan di Aceh ~ 308
 - 5.3.1 Masalah Pendidikan di Aceh ~ 308
 - 5.3.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy ~ 316
 - 5.3.3 Model Dakwah A. Hasjmy ~ 352
 - 5.4 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Kebudayaan Aceh ~ 356
 - 5.4.1 Masalah Kebudayaan Aceh ~ 356
 - 5.4.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy ~ 360
 - 5.4.3 Model Dakwah A. Hasjmy ~ 374

BAB VI PENUTUP

6.1 Pengenalan ~ 377

6.2 Rumusan Kajian ~ 377

6.2.1 Mengenai Pendidikan ~ 377

6.2.2 Mengenai Makna Dakwah ~ 379

6.2.3 Mengenai Hukum Dakwah ~ 381

6.2.4 Mengenai Sistem Dakwah ~ 381

6.2.5 Mengenai Pengalaman Dakwah ~ 388

6.3 Penemuan Kajian ~ 395

6.4 Sumbangan Kajian ~ 399

RUJUKAN ~ 401

LAMPIRAN A Puisi karya A. Hasjmy (25 Juli 1937) “Untuk Bersama” ~ 424

LAMPIRAN B Puisi karya A. Hasjmy (1945) “Aku Serdadumu” ~ 425

LAMPIRAN C Puisi karya A. Hasjmy (7 Oktober 1945) “Bangunlah, O Pemuda!” ~ 426

LAMPIRAN D Puisi karya A. Hasjmy (18 Februari 1946) “Cut Nyak Dhien Zaman Ba” ~ 427

LAMPIRAN E Roman karya A. Hasjmy (17 Ogos 1948) “Kapanakah Kalanya, O Maha Kuasa?” ~ 428

BIOGRAFI ~ 437



PENDAHULUAN

A. Hasjmy (1914-1998 M.) adalah salah seorang tokoh Aceh abad ke-20 Masihi yang masyhur di kalangan masyarakat Aceh dan di luar Aceh. Ia dikenali bukan hanya sebagai bekas Gabenor Aceh (1957-1964 M.), Dekan Fakultas Dakwah & Publisistik Negeri yang pertama di Indonesia (1968-1977 M.) dan Rektor IAIN Ar-Raniry (1963 dan 1977-1982 M.), pejuang kemerdekaan, sasterawan, sejarawan dan ulama, tetapi juga tokoh pendidikan dan dakwah di Aceh.¹

Sebagai tokoh pendidikan, A. Hasjmy bukan hanya menulis sejarah pendidikan, tetapi juga menulis tema-tema tertentu mengenai pendidikan. Bahkan, ia juga seorang pejuang dalam bidang gerakan pembaharuan pendidikan di Aceh. Berkenaan dengan pemikiran pendidikannya, antaranya mencakup pengertian dan tujuan pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan, kritiknya terhadap idea sekularisme pendidikan, konsepsi ilmu, pendidikan agama, lembaga-lembaga pendidikan, dan lain-lain. Semua gagasan ini tersebar dalam sejumlah karyanya, antaranya; 1) *Men-*

¹A. Ghazaly, 1978, *Biografi Prof. Tgk. H. Ali Hasjmy*, Jakarta: Socialia, hlm. 53 dan 87; Hasan Basri, Teungku A. Hasjmy: pengembng tradisi keilmuan dan perekat ulama-umara. Dlm. Tim Penulis IAIN Ar-Raniry, *Ensiklopedi ulama Aceh*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004, hlm. 491.

gapa Ummat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional?, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, 2) *Risalah Akhlak (Surat-surat Ayah Kepada Anak)*, Jakarta : Bulan Bintang, 1975. 3) *Konsepsi Ideal Darussalam*, T.tp: Jajasan Darussalam, 1969, dan 4) *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh*, Jakarta : Bulan Bintang, 1978. Namun, amat dikesali pemikiran pendidikan A. Hasjmy sepertimana pemikiran dakwahnya bukan ditulis dalam satu karya khusus sehingga diperlukan suatu pengkajian mendalam. Memandang terhadapnya masa, maka pemikiran pendidikan A. Hasjmy yang akan dibahas di sini hanya berkenaan dengan makna dan matlamat pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan serta kritiknya terhadap idea sekularisme pendidikan di Indonesia.

Sebagai tokoh dakwah, A. Hasjmy bukan setakat mengembangkan konsep dakwah dalam pelbagai karyanya, tetapi juga kaya dengan pengalaman dan model dakwah dalam menghadapi pelbagai persoalan umat Islam di Aceh. Bahkan, Syamsuddin Mahmud bekas Gabenor Aceh memandang bahawa kepakaran A. Hasjmy mengenai dakwah bukan sahaja menekun ilmu dakwah sebagai ilmu, tetapi dakwah sudah menyatu dengan jiwanya sehingga peranan dan aktiviti yang dilaksanakan sentiasa diisi dengan nilai dakwah.² Penilaian Syamsuddin ini merupakan nilai lebih bagi A. Hasjmy yang bukan dilebih-lebihkan, kerana faktanya demikian. Jika dilihat beberapa karya A. Hasjmy mengenai dakwah dan praktik dakwah yang dijalankan dalam menghadapi persoalan umat di Aceh mis-

²Syamsuddin Mahmud, Ali Hasjmy dalam perkembangan sosial politik, pendidikan dan ekonomi di Propinsi Daerah Istimewa Aceh dari masa ke masa. Dlm. Badruzzaman Ismail, et al., *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy asset sejarah masa kini dan masa depan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 40.

alnya, maka semua ini merupakan kelebihanannya sebagai pakar dan tokoh dakwah. Sebab, banyak ulama dan tokoh Aceh abad ke XX lainnya seumpama Teungku Hasballah Inderapuri (1888-1959 M.), Teungku Muhammad Daud Beureueh (1896-1987 M.), Teungku Abdurrahman Meunasah Meucap (1897-1949 M.) atau Teungku Amir Husein al-Mujahid (1900-1982 M.) tidak mewariskan satupun karya berkenaan dengan ilmu dakwah, meskipun mereka tergolong *rijāl da'wah* (tokoh dakwah) yang berpengaruh dan berpengalaman dalam menghadapi permasalahan umat di Aceh. Nilai lebih lainnya yang dimiliki A. Hasjmy adalah pengiktirafan pemerintah Indonesia di mana ia diangkat sebagai profesor dalam cabang ilmu dakwah selari dengan SK Menteri Agama pada 11 Mach 1976 No. B-11/3/7-d/1386 terhitung 1 Januari 1976.³ Semua nilai lebih ini merupakan hasil kerjanya dalam mengembangkan konsep dakwah.

Pengembangan konsep dakwah yang dilakukan antaranya adalah dengan melakukan kajian terhadap ayat-ayat al-Qur'an, Hadith, pandangan ulama dan sejarah Islam Hasil kajian ini kemudian ditulis dalam beberapa karyanya. Antaranya ialah *Dustur dakwah menurut al-Qur'an; Pokok-pokok pikiran sekitar dakwah Islamiyah; Dakwah Islamiyah dan kaitannya dengan pembangunan manusia*. Pembahasan A. Hasjmy mengenai konsep dakwah sepertimana dihurai-kan dalam *Dustur dakwah* antaranya ialah mengenai makna dan matlamat dakwah, hajat manusia kepada dakwah, dakwah dan *sabīlī'LLāh*, kebijaksanaan dakwah, dakwah sebagai amanah Allah, hukum dan pesan dakwah (meskipun tidak dijelaskan dalam tajuk khusus), gaya bahasa al-Qur'an sebagai media dakwah, pelaku dakwah beserta sifat

³A. Ghazaly, 1978, hlm. 95.

dan perilakunya, nada dan irama dakwah, *amar ma'rūf* dan *nahy munkar*, media serta sejarah dakwah.⁴ Pembahasan yang hampir sama juga diuraikan dalam karyanya *Poko-pokok pikiran sekitar dakwah Islamiyah*, terutama mengenai pelaku dakwah (*dā'i*), sasaran dakwah, matlamat dan sifat dakwah, cara pelaksanaan dan media dakwah.⁵ Manakala dalam karyanya *Dakwah Islamiyah* diuraikan mengenai fungsi dakwah bagi pembangunan manusia.⁶ Selain itu, pemikirannya mengenai matlamat dakwah dan konsep manusia sebagai *mad'u* juga diselipkan dalam beberapa karyanya yang lain. Oleh itu, secara umum boleh dikatakan bahawa konsep atau pemikiran dakwah yang dibahas oleh A. Hasjmy dalam pelbagai karyanya mengandungi ruang lingkup yang luas. Antaranya adalah makna dakwah, fungsi dan hajat manusia terhadap dakwah, dasar hukum dakwah, hingga pembahasannya mengenai sistem dakwah yang terdiri dari beberapa unsur (*dā'i*, *mad'u*, matlamat, pesan, metode dan media dakwah). Namun, amat dikesali semua itu bukan ditulis dalam satu karya khusus, tetapi berselerak dalam pelbagai karyanya sehingga beberapa pengkaji muda, terutamanya di kalangan mahasiswa sering memahami konsep dakwah A. Hasjmy secara tidak komprehensif sepertimana yang akan dijelaskan kemudian.

Pada sudut pandang yang lain, A. Hasjmy sebagai tokoh dakwah bukan hanya menyumbang konsep dakwah dalam pelbagai karyanya, tetapi juga aktif berdakwah untuk membina dan mencerahkan masyarakat sehingga menjadi masyarakat

⁴A. Hasjmy, *Dustur dakwah menurut al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974, hlm. 28-400.

⁵A. Hasjmy, *Pokok-pokok pikiran sekitar dakwah Islamiyah*, Banda Aceh: Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh, 1982, hlm. 7-34.

⁶A. Hasjmy, *Dakwah Islamiyah dan kaitannya dengan pembangunan manusia*, Jakarta: Mutiara, 1978a, hlm. 18-77.

yang berkualiti, terutamanya dalam menghadapi dan menyelesaikan pelbagai masalah yang melanda masyarakat Aceh, terutamanya masalah politik, pendidikan dan kebudayaan Aceh. Antara masalah politik yang dihadapi A. Hasjmy mencakup masalah pencerobohan, masalah pemberontakan DI/TII, masalah pemberontakan GAM dan masalah politik GOLKAR. Masalah pencerobohan tampaknya merupakan punca dari segala masalah di Aceh, bahkan di seluruh nusantara. Sebab pencerobohan bukan hanya merosakkan sistem politik secara terus menerus, tetapi juga menjejaskan pelbagai aspek kehidupan masyarakat. Oleh itu, perlawanan terhadap pencerobohan merupakan perkara utama yang mesti dihadapi sehingga rakyat boleh mencapai kemerdekaan yang sebenar.

Selepas Indonesia merdeka di Aceh muncul lagi masalah politik lainnya. Pada tahun 1953 contohnya meletus pemberontakan Darul Islam/Tentera Islam Indonesia (DI/TII) yang dipimpin Teungku Muhammad Daud Beureueh.⁷ Pemberontakan ini merupakan puncak reaksi rakyat Aceh terhadap kebijakan pemerintah Indonesia pada masa Presiden Soekarno berkuasa yang dianggap mengabaikan hak mereka dalam segala seginya. Tanpa mengambilkira siapa yang salah, pemberontakan ini jelas memakan mangsa yang banyak sehingga mestilah segera diselesaikan secara bijak.⁸ Pada tahun 1976 muncul lagi Gerakan Aceh Merdeka (GAM)⁹ sebagai puncak reaksi tokoh dan rakyat

⁷Nazaruddin Sjamsuddin, *The Republican revolt a study of Achehnese rebellion*, Singapura: Institut of Southeast Asian Studies, 1985, hlm. 83.

⁸Hardi, *Daerah Istimewa Aceh Latar Belakang Politik dan Masa Depan*, Jakarta: Cita Panca Serangkai, 1993, hlm. 137-140.

⁹Hasan M. di Tiro, *The price of freedom (the unfinished diary)*, Sweden: Information Department National Liberation Front Aceh Suma-

Aceh terhadap pemerintahan Indonesia pada masa Presiden Soeharto berkuasa yang juga dianggap mengabaikan hak rakyat Aceh. Terhadap pemberontakan GAM ini, A. Hasjmy juga berupaya membangun dan mendakwahkan jalan penyelesaian.¹⁰ Kemudian, menjelang pilihan raya 1987 parti politik pemerintah, Golkar (Golongan Karya), berupaya untuk memenangkan pilihan raya tahun 1987 dan seterusnya. Untuk itu, Golkar mengajak pihak ulama, terutamanya A. Hasjmy sebagai Ketua MUI (Majlis Ulama Indonesia) Aceh, dan bekas pejuang DI/TII Aceh untuk mengajak rakyat supaya memilih Golkar dalam pilihan raya. Padahal pada waktu itu, selain kondisi pemberontakan GAM bagaikan api dalam sekam, juga ada beberapa ulama Aceh yang mengharamkan pengikutnya untuk memilih Golkar. Tambahan lagi, sudah dua kali pihan raya (1977 dan 1982) majoriti masyarakat Aceh menyalurkan aspirasi politiknya melalui PPP (Partai Persatuan Pembangunan) sehingga Aceh dikenal sebagai basis PPP.¹¹ Terhadap ajakan Golkar tersebut, A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh mahu melibatkan diri dalam kempen Golkar¹² dengan harapan akan membawa kemajuan bagi masyarakat Aceh.

Selain beberapa masalah politik tersebut, A. Hasjmy juga menghadapi masalah pendidikan dan kebudayaan yang melanda masyarakat Aceh. Pada era pencerobohan kondisi pendidikan di Aceh secara keseluruhan amat menyedihkan sama ada dari segi kuantiti mahupun kualiti. Sistem pen-

tra, 1981, hlm. 24.

¹⁰Anon. Memoar, *Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991, hlm. 66.

¹¹Heri Iskandar (pnyt.), *Namaku Ibrahim Hasan menebah tatangan zaman*, Jakarta: Yayasan Malem Putra, 2003, hlm. 206-223 dan 237-242.

¹²Bustanil Arifin, Pemilihan umum dan pembangunan daerah Aceh. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 25-28.

didikan sekolah yang dijalankan oleh penceroboh bukan hanya bersifat diskriminatif, tetapi juga sekular. Selepas Indonesia merdeka, kondisi pendidikan di Aceh sampai tahun 1960-an juga belum ada perubahan dan kemajuan yang signifikan, meskipun diskriminasi sepertimana pada era pencerobohan Belanda tidak lagi berlaku. Kenyataan ini kemudian menggesa A. Hasjmy untuk memberikan perhatian penuh dalam mengembangkan dan memajukan pendidikan di Aceh. Sebab ia sedar bahawa dengan memajukan pendidikan, rakyat Aceh akan memperoleh kejayaan semula sehingga perlu segera dilakukan perbaikan ke arah yang lebih baik.¹³ Hal yang sama juga berlaku terhadap perkembangan kebudayaan di mana kebudayaan Aceh sudah lama terjejas sebagai akibat pencerobohan dan masa perang yang begitu memakan masa. Kenyataan ini juga menggesa A. Hasjmy untuk menghidupkan dan mendakwahkan kembali kebudayaan Aceh ke mana sahaja ia pergi. Sebab kebudayaan Aceh dipandang bersendikan kepada syarak atau tidak bercanggah dengan ajaran Islam.¹⁴

Semua masalah tersebut merupakan masalah yang melanda umat Islam di Aceh di mana A. Hasjmy sebagai *dā'i* mengambil peranan penting dalam menghadapinya dengan menjadikan dakwah sebagai mekanisme penyelesaian sambil menggantungkan harapan supaya kehidupan masyarakat

¹³Anon. Memoar, *Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991, hlm. 66.

¹⁴A. Hasjmy, *Nafas Islam dalam kesusasteraan Aceh*. Dlm. Panitia Penyelenggara Musabaqah Tilawatil Qur'an Tingkat Nasional (PP-MTQTN) ke 12, *Dari sini ia bersemi*, Banda Aceh : Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1981, hlm. 259-260 ; Osman Raliby, *Aceh, sejarah dan kebudayaannya*. Dlm. Ismail Suny (pnyt.), *Bunga rampai tentang Aceh*, Jakarta: Bhatara Karya Aksara, 1980, hlm. 40-44 ; T. Syamsuddin, *Pasang-surut kebudayaan Aceh*. Dlm. Ismail Suny (pnyt.), 1980, hlm. 116-134.

Aceh akan menjadi lebih baik dari kondisi sebelumnya. Atas kenyataan ini A. Hasjmy bukan hanya dipandang sebagai tokoh Aceh yang kaya dengan pengalaman dakwah, tetapi juga pengalamannya itu menarik untuk dikaji sehingga boleh dijadikan sebagai sumbangan berharga bagi pelaku dakwah dan umat Islam yang sedang berhadapan dengan pelbagai masalah yang mencabar dan mengglobal, apalagi pepatah mengatakan bahawa pengalaman adalah guru terbaik (*experience is the best teacher*).¹⁵

Berdasarkan huraian di atas, maka pembahasan dalam buku ini dibatasi pada pemikiran pendidikan dan model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi krisis politik, kependidikan dan kebudayaan di Aceh. Khusus pemikiran pendidikan A. Hasjmy sebagaimana disinggung sebelum ini hanya dibahas bagaimana pandangannya tentang makna dan matlamat pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan serta kritiknya terhadap idea sekularisme pendidikan di Indonesia. Manakala pembahasan mengenai pemikiran A. Hasjmy dalam bidang dakwah mencakup dua hal; *Pertama*, bagaimana pandangannya mengenai makna dakwah, hukum dan sistem dakwah (unsur *dā'i*, *mad'u*, matlamat, pesan, metode dan media dakwah) serta simbiotika pemikiran dakwahnya dengan pendidikan? *Kedua*, bagaimana pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik, kependidikan dan kebudayaan yang melanda masyarakat Aceh?

Pendekatan¹⁶ yang digunakan di sini adalah pendekatan

¹⁵Munzier Suparta dan Harjani Hefni (Ed.), *Metode dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hlm. 21.

¹⁶Istilah “pendekatan” yang dimaksudkan di sini adalah cara pandang yang terdapat dalam satu bidang ilmu yang selanjutnya digunakan dalam memahami agama (Abuddin Nata, *Metodologi studi Islam*,

falsafah (*philosophy approach*), pendekatan sejarah (*history approach*) dan pendekatan interaksionis simbolik (*interactive symbolic approach*). Pendekatan falsafah adalah cara pandang falsafah dalam memahami dan mencari hakikat, inti atau hikmah sesuatu, berusaha menghubungkan sebab akibat dan menafsirkan pengalaman manusia.¹⁷ Louis O. Kattsof mengatakan bahwa kerja falsafah ialah merenung, tetapi merenung bukanlah berpikir secara kebetulan, melainkan dilakukan secara mendalam, radikal, sistematis, dan universal.¹⁸ Mendalam ertinya dilakukan sebatas kemampuan akal. Radikal ertinya sampai ke akar umbi. Sistematis maksudnya adalah dilakukan secara teratur dengan menggunakan metode berpikir tertentu dan *universal* maksudnya bersifat menyeluruh atau syumul.¹⁹ Pendekatan falsafah semacam inilah yang digunakan dalam memahami makna, inti, hakikat atau hikmah yang bersifat esoterik dari ungkapan, pemikiran ataupun konsep dakwah A. Hasjmy.

Pendekatan sejarah adalah cara pandang ilmu sejarah yang digunakan dalam memahami pelbagai peristiwa dengan memperhatikan unsur tempat, waktu, objek, latar belakang dan pelaku dalam peristiwa tersebut.²⁰ Melalui

Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004, hlm. 28) yang dalam konteks ini digunakan untuk memahami konsep dan pengalaman dakwah A. Hasjmy di Aceh.

¹⁷Omar Mohammed Al-Toumy al-Syaibani, *Falsafah pendidikan Islam*, (trj.), Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hlm. 25; Abuddin Nata, 2004, hlm. 42.

¹⁸Louis O. Kattsof, *Pengantar filsafat*, (terj.) Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1989, hlm. 6.

¹⁹Abuddin Nata, 2004, hlm. 42-46.

²⁰Taufik Abdullah (pnyt.), *Sejarah dan masyarakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hlm. 105; Abuddin Nata, 2004, hlm. 46-47; U.

pendekatan sejarah akan dilakukan rekonstruksi masalah politik, kependidikan dan kebudayaan Aceh serta pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi ketiga masalah ini. Berdasarkan rekonstruksi pengalaman dakwahnya akan dijelaskan pula model dakwah A. Hasjmy dengan menggunakan pendekatan *interaksionis simbolik*,²¹ yakni memahami proses interaksi-komunikatif yang dilakukan A. Hasjmy dengan berbagai macam orang (*mad'u*) melalui mekanisme pengambilan peranan (*role-taking*) atau pengambilan perspektif (*perspective-taking*) dalam penyelesaian permasalahan dakwah yang dihadapinya.

Dalam pengumpulan data, kajian ini didasarkan pada dua sumber, yakni sumber primer (*primary sources*) dan sumber sekunder (*secondary sources*). Data dari sumber primer dalam kajian ini adalah data yang diperoleh dari karya A. Hasjmy sendiri. Manakala data dari sumber sekunder adalah data yang diperoleh selain dari karya A. Hasjmy yang berhubungan dengan keseluruhan kajian ini. Selapas itu, data yang sudah didapat akan diklasifikasikan sesuai keperluan dan diinterpretasi dengan menggunakan metode analisis deskriptif, analisis komparatif, analisis sintesis dan induksi analitik.²² Maksud analisis deskriptif di sini adalah suatu proses pendeskripsian data secara kritis, sistematis, faktual dan

Maman Kh, et.al, *Metodologi penelitian agama teori dan praktik*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006, hlm. 149-153.

²¹Deddy Mulyana, *Metodologi penelitian kualitatif paradigma baru ilmu komunikasi dan ilmu sosial lainnya*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002, hlm. xviii.

²²Penerapan analisis *deskriptif, analisis komparatif, analisis sintesis dan induksi analitik* misalnya dapat dibaca karya Abd. Mukti, *Sejarah sosial pendidikan Islam pada masa Dinasti Saljuq (Sebuah Studi tentang Madrasah Nizamiyah 1058-1157)*, Yogyakarta: Distertasi Ph.D, Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2000, hlm. 21-22.

akurat sepertimana adanya. Manakala analisis komperatif (perbandingan) bermaksud perbandingan antara data yang satu dengan data lainnya. Adapun analisis sintesis bermaksud data akan dirangkaikan agar diperolehi pandangan yang padu. Manakala dengan induksi analitik dimaksudkan untuk mengembangkan data sehingga memperoleh suatu bangunan pemikiran pendidikan, pengalaman serta model dakwah A. Hasjmy.



PROFIL A. HASJMY

2.1 Pengenalan

Pembahasan mengenai profil A. Hasjmy dalam bab ini berkenaan dengan salasilah keluarga, faktor yang mempengaruhi peribadi dan pemikiran serta karyanya. Pembahasan mengenai salasilah keluarga bukan hanya dari pihak ayahnya yang berdarah Hadramaut, tetapi juga dari pihak ibunya dan akan dihuraikan pula secara ringkas berkenaan dengan keturunan A. Hasjmy (isteri dan anak-anaknya). Adapun pembahasan mengenai beberapa faktor yang mempengaruhi peribadi dan pemikirannya mencakup faktor pendidikan, organisasi, warisan intelektual dan kondisi masyarakat Aceh. Selain itu, pembahasan mengenai karya A. Hasjmy akan dipaparkan kandungannya secara umum terutama mengenai beberapa buku yang dijadikan sebagai referensi dalam kajian ini. Manakala selebihnya akan disebutkan tajuknya sahaja secara lengkap sesuai dengan data yang ada.

2.2 Salasilah A. Hasjmy

Salasilah A. Hasjmy, mengikut pendapat A. Hasjmy sendiri, dapat ditelusuri hingga kepada Pahlawan Muda. Sumber ini diperolehnya melalui keterangan datuknya, Pang Ab-

bas. Menurut keterangan datuknya bahawa nenek moyang A. Hasjmy berasal dari Negeri Hijaz (wilayah Arab Saudi sekarang), seorang ulama yang hijrah ke Aceh pada zaman pemerintahan Sultan Alaidin Johan Syah (1147-1174 H/1735-1760 M). Ulama Hijaz ini, kemudian, diangkat oleh sultan Aceh menjadi *Orang Kaya Diraja* Syahbandar Agung dengan gelar Pahlawan Muda. Keturunan dari Pahlawan Muda ini iaitu; Keuchik Pasukan, Keuchik Sitam, Ja Bok, Keuchik Meureudeh, Teungku Abu, Teungku Intan Sipijit dan Keuchik Palela.¹

Salasilah A. Hasjmy dari pihak ayahnya adalah dari keturunan Ja Bok, Ja Bok berputera Keuchik Polem, Keuchik Polem berputera Keuchik Agam, Keuchik Agam berputera Pang Abdullah dan Pang Abbas, Pang Abbas berputera Teungku Hasjim, Nyak Putrou, Nyak Neh, Johan dan Hasan. Adapun salasilah dari pihak ibunya adalah dari garis Keuchik Palela yang mempunyai putera Keuchik Nyak Ahmad. Keuchik Ahmad berputera Pang Hasan, Pang Hasan berputera Pang Husein dan Pang Husein berputeri Nyak Buleuen. Jadi, salasilah keturunan A. Hasjmy dari pihak ayahnya adalah A. Hasjmy bin Teungku Hasjim bin Pang Abbas bin Keuchik Agam bin Keuchik Polem bin Ja Bok bin O.K. Syahbandar Agung Pahlawan Muda. Manakala dari pihak ibunya ialah Nyak Buleuen binti Pang Husein bin Pang Hasan bin Keuchik Nyak Ahmad bin Keuchik Palela bin O.K. Syahbandar Besar Pahlawan Muda.

Pang Abbas (datuk A. Hasjmy dari pihak ayah) dan Pang Husein (datuk A. Hasjmy dari pihak ibu) keduanya ialah panglima kecil di bawah Teuku Panglima Polem Muda Perkasa. Pang Abbas dan Pang Husein keduanya pejuang

¹A. Hajsmy, 1985, hlm. 5.

yang turun ke medan perang melawan tentara penceroboh Belanda. Pang Husein yang mendapat tugas mempertahankan Kuta Cot Glie (benteng terhadap Teuku Panglima Polem), mati syahid setelah anggota pasukannya syahid semua. Isterinya Nyak Puteh, yang kemudian menjadi pendidik utama bagi A. Hasjmy, selepas ibunya meninggal dunia terus hidup menjanda sampai ia meninggal dunia pada tahun 1953.² Hidup menjanda yang dipilih Nyak Puteh nampaknya sebagai wujud kesetiaan kepada almarhum suaminya Pang Husein yang syahid dalam perang melawan tentara Belanda. Nyak puteh hanya mempunyai seorang putri, Nyak Buleuen, ibunda A. Hasjmy. Berbeza dengan datuknya, Pang Abbas, ia tidaklah mati syahid dalam perang melawan Belanda, namun di seluruh tubuh badannya penuh dengan bekas-bekas luka akibat perang melawan askar Belanda. Ia meninggal dunia pada tahun 1936 dalam usia 127 tahun,³ lebih kurang ketika A. Hasjmy sudah mencapai usia 22 tahun.

Jadi nenek moyang A. Hasjmy ialah orang terpandang sebagai pejuang dalam perang Aceh melawan Belanda sama ada dari pihak ayah mahupun pihak ibundanya. Pang Abbas, datuk A. Hasjmy dari pihak ayah mempunyai anak lelaki namanya Teungku Hasjim manakala Pang Husein mempunyai anak perempuan namanya Nyak Buleun. Kemudian Teungku Hasjim dinikahkan dengan Nyak Buleuen. Perkahwinan Teungku Hasjim dengan Nyak Buleuen inilah lahir seorang anak yang diberi jenama Muhammad Ali ibn Hasyim ibn Abbas atau yang lebih dikenal dengan

²A. Hasjmy, *Pengaruh surah Al ‘Alaq dalam kehidupan ilmiah A. Hasjmy*, Banda Aceh: Perpustakaan dan Museum Yayasan Pendidikan A. Hasjmy, 1991 hlm. 6-7; A. Hajsmy, 1985, hlm. 4 dan 34.

³A. Hasjmy, 1991, hlm. 7.

Ali Hasjmy (A. Hasjmy).⁴ Ia lahir pada tarikh 28 Mach 1914 di Desa Lampaseh Kecamatan Montasik Kabupaten Aceh Besar, bertepatan dengan meletusnya perang dunia pertama.⁵ Namun, sebelum kelahiran A. Hasjmy, pasangan suami isteri (Teungku Hasjim-Nyak Buleuen) sudah mempunyai seorang anak perempuan, namun ia meninggal dunia ketika masih bayi.⁶ Pada usia A. Hasjmy masih empat tahun, Nyak Buleuen meninggal dunia ketika melahirkan adik A. Hasjmy sehingga ibunda dan adiknya yang masih bayi itu dikuburkan dalam satu liang. Setelah ibundanya meninggal dunia, A. Hasjmy dibesarkan oleh Nyak Puteh (orang tua kepada emaknya).

Lima tahun selepas ibunda A. Hasjmy meninggal dunia, Teungku Hasyim menikah dengan Nyak Syarifah dan pasangan ini kemudian bermustautin di Seulimum. Manakala A. Hasjmy tetap hidup bersama nenekanda, Nyak Puteh. Perkawinan Teungku Hasjim dengan Syarifah melahirkan tujuh orang anak iaitu Ainal Mardhiah, Rohana, Syahabuddin, Asnawi, Fachri, Nurwani dan Fachmy. Oleh itu, A. Hasjmy mempunyai tujuh orang saudara seayah, empat orang saudara laki-laki dan tiga orang saudara perempuan. Sebagai anak seorang ulama, pedagang dan pejuang dalam melawan penceroboh Belanda, semua mereka berpendidikan yang cukup. Ainal Mardhiah dan Rohana berpendidikan Sekolah Menengah Islam (SMI);

⁴Dalam tahun tigapuluhan dan empat puluhan A. Hasjmy sering menggunakan nama samaran sebagai penulis puisi dan cerita pendek (cerpen), iaitu *al-Hariry*, *Aria Hadiningsun* dan *Asmara Hakiki*. A. Hasjmy, *Ulama Aceh mujahid pejuang kemerdekaan dan pembangunan tamadun bangsa*, Jakarta: Bulan Bintang, 1997, hlm. 237.

⁵Anon. Memoar. *Majalah Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991, hlm. 44.

⁶A. Ghazaly, 1978, hlm. 3.

Syahbuddin berpendidikan Sekolah Menengah Ekonomi Atas (SMEA); Asnawi dan Fachmy menempuh pendidikan hingga memperoleh gelaran Sarjana Hukum (S.H) manakala Fachry berpendidikan Sekolah Teknik (ST) dan Nurwani berpendidikan Sekolah Rakyat Islam (SRI).⁷ Hal ini tidak terlepas dari kuatnya tanggungjawab Teungku Hasjim terhadap pendidikan anak-anaknya dan peranan A. Hasjmy yang sentiasa membantu terhadap kejayaan pendidikan saudara-saudaranya.

Selepas A. Hasjmy menamatkan pendidikan di Padang, ia pulang ke Aceh. Dalam kesibukannya sehari-hari, pada 21 hari bulan Rajab 1360 H, bertepatan dengan tarikh 14 Ogos 1941, A. Hasjmy melangsungkan pernikahan dengan Zuriah Aziz, seorang puteri sekampung yang masih mempunyai pertalian keluarga.⁸ Pernikahan kedua mempelai ini melahirkan tujuh orang anak iaitu Mahdi, Surya, Dharma, Gunawan, Mulya, Dahlia dan Kamal. A. Hasjmy telah berjaya memberikan pendidikan kepada anak-anaknya hingga ke peringkat pendidikan tinggi dalam bidang yang berbeza-beza sesuai minat mereka masing-masing.⁹

⁷Ibid.

⁸Zuriah Hasjmy, Suka dukanya bersuami seorang pejuang. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 11; Sirajuddin M, *Konsepsi kenegaraan dalam pemikiran A. Hasjmy*, Banda Aceh: Tesis Program PascaSarjana IAIN ar-Raniry, 1999, hlm. 22 .

⁹Mahdi A. Hasjmy, lahir 15 Desember 1942, ia memperoleh gelar Sarjana Ekonomi dari Depatement of Commerce Hitotsubasi University Tokyo. Surya A. Hasjmy, lahir 11 Februari 1945, ia memperoleh gelar Sarjana Teknik dari Fakultas Teknik Universitas Gajah Mada, Yogyakarta. Dharma A. Hasjmy lahir 9 Juni 1947, ia memperoleh gelar Sarjana Teknik dari Fakultas Teknik Universitas Gajah Mada. Gunawan A. Hasjmy lahir 5 September 1949, ia meninggal dunia ketika masih bayi (12 September 1949). Mulya A. Hasjmy lahir 23 Mach 1951, ia memperoleh gelar Dokter dari Fakultas Kedokteran Univer-

2.3 Latar Belakang Keperibadian dan Pemikiran

A.Hasjmy

Secara umum manusia dipengaruhi oleh dua faktor, iaitu faktor pembawaan dan faktor persekitaran. Faktor pembawaan adalah faktor yang dibawa sejak manusia lahir sebagai potensi warisan dari orang tuanya sama ada yang bersifat fisiologis mahupun psikologi. Adapun faktor persekitaran yang dimaksudkan di sini adalah pelbagai faktor eksternal yang mempengaruhi perkembangan peribadi dan pemikiran seseorang. Dalam kajian ini faktor pembawaan tidaklah dijadikan sebagai fokus perhatian, kerana kajian ini bersifat filosofis dan sejarah, namun yang akan dihuraikan di sini hanyalah faktor persekitaran yang dianggap lebih dominan mempengaruhi peribadi dan pemikiran A. Hasjmy, iaitu faktor pendidikan, organisasi, warisan intelektual dan kondisi masyarakat Aceh.

2.3.1 Faktor Pendidikan

Pendidikan pertama yang diterima A. Hasjmy dari keluarganya, terutama nenekanda Nyak Puteh adalah pendidikan agama seperti belajar membaca al-Qur'ān, rukun iman, rukun Islam, doa dan tata cara mendirikan salat, sejarah Rasulullah s.a.w, sejarah sahabat empat, hikayat Hasan-Husein, hikayat perang Badar dan kisah-kisah perang Aceh melawan

sitas Sumatera Utara, Medan. Dahlia A. Hasjmy lahir 14 Mei 1953. Pernah belajar (tidak tamat) pada Jabatan Bahasa Inggris Fakultas Keguruan Universitas Syiah Kuala. Kamal A. Hasjmy lahir 21 Jun 1955, ia memperoleh gelar Sarjana Ekonomi dari fakultas Ekonomi Universitas Jayabaya, Jakarta (A. Hasjmy (pnyt.), 1997, hlm. 237-238; Hasan Basri, Teungku A. Hasjmy: Pengembang tradisi keilmuan dan perekat ulama umara. Dlm. Tim Penulis IAIN Ar-Raniry, 2004, hlm. 467-468).

Belanda yang ketika itu masih berlangsung. Jadi, nenekanda Nyak Puteh adalah guru pertama A. Hasjmy selepas ibundanya, Nyak Buleuen, meninggal dunia ketika A. Hasjmy masih berumur empat tahun.¹⁰ Kepandaian nenekanda Nyak Puteh dalam bidang baca al-Qur'ân dan tulis baca huruf Arab Jawi menjadi modal untuk mendidik A. Hasjmy semasa kecil terutamanya pendidikan membaca al-Qur'ân dan dasar-dasar agama yang kuat. A. Hasjmy belajar “al-Qur'ân Kecil” atau “Juz Amma”. Setiap kali selesai salat maghrib, sepertimana tradisi dalam masyarakat Aceh, Nyak Puteh mengajarnya pelajaran asas agama Islam iaitu rukun iman, rukun Islam, doa dan tatacara shalat lima waktu dan sejarah Islam, yakni sejarah hidup Nabi Muhammad s.a.w dan sahabat. Sejarah ini diajarkan dalam bentuk hikayat secara puitis seperti *Hikayat Muhammad aneuk Abdullah* (hikayat Nabi Muhammad anak Abdullah), *hikayat sahabat peut* (hikayat sahabat empat), hikayat Hasan Husein dan *hikayat prang bada* (hikayat perang Badar) Nenekanda Nyak Puteh juga sering menceritakan kepada A. Hasjmy mengenai hal ehwal peperangan dan hikayat perang sabil.¹¹ Pendidikan dalam keluarga ini menjadi dasar utama bagi pembentukan peribadi A. Hasjmy yang kemudian disokong oleh pendidikan pada masa-masa berikutnya.

Selain itu, A. Hasjmy juga belajar di Meunasah, sebagai tempat pendidikan pada masa itu, di kampungnya sendi-

¹⁰A. Hajsmy, 1985, hlm. 31-34.

¹¹Hikayat Perang Sabil adalah suatu hikayat yang membangkitkan semangat perang yang sentiasa dinyanyikan dalam sejarah perang Aceh melawan penjajahan Belanda. Hikayat Perang Sabil ini dikarang oleh Teungku Chik Pante Kulu (lahir 1836 M), seorang ulama besar dan motivator perang Aceh melawan Belanda. Lihat Nur Chalis Sofyan, Teungku Chik Pante Kulu: ulama dan penyair motivator perang Aceh. Dlm. Tim Penulis IAIN Ar-Raniry, 2004, hlm. 1-29.

ri, Montasik. Pada tahun 1921 dalam usia 7 tahun, ia dimasukkan ke Sekolah Rakyat atau dalam bahasa Belanda disebut Volk school di Montasik, Aceh Besar yang didirikan oleh pemerintah Belanda. Lama belajar di sekolah ini hanya tiga tahun. Di sekolah ini kebanyakan gurunya berasal dari Mandailing dan Minangkabau. Terhadap kenyataan ini A. Hasjmy menyimpulkan bahawa para guru itu sangat berjasa dalam usaha mencerdaskan “angkatan baru Aceh” di mana rakyat Aceh selama berpuluh-puluh tahun hidup dalam suasana perang mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan bangsanya yang kemudian menjadi bangsa Indonesia yang besar. Kemudian, pada tahun 1924 A. Hasjmy dimasukkan ke Sekolah Dasar Negeri atau dalam bahasa Belanda disebut Guverment Inlandsch School (GIS) juga di Montasik. Lama belajar disekolah ini hanya dua tahun. Jadi, pendidikan sekolah dasar A. Hasjmy hanya lima tahun, tiga tahun di Volk school dan dua tahun di Guverment Inlandsch School (GIS).¹²

Belajar di sekolah Belanda bagi A. Hasjmy penuh dengan cabaran. Sebab kempen anti penjajahan Belanda sudah sangat mengakar dalam masyarakat Aceh sehingga dalam tahun sepuluh dan duapuluh apapun yang datang dari kebijakan pemerintah Belanda, termasuk pembangunan institusi pendidikan tidak diterima oleh majoriti masyarakat Aceh sehingga mereka tidak mahu menyekolahkan anak-anaknya di sekolah Belanda, kerana khawatir anak-anak mereka akan menjadi “kafir ” atau akan “dikafirkan”,¹³ meskipun mereka sentiasa diujuk rayu oleh Hulubalang sebagai kaki tangan pemerintah Belanda. Ketika para Hulubalang menganggap ba-

¹²A. Hajsmy, 1985, hlm. 31-38.

¹³Ismail Yakub, Gambaran pendidikan di Aceh sesudah perang Aceh-Belanda sampai sekarang. Dlm. Ismail Sunny et al, 1980, hlm. 330.

hawa pendekatan ujuk rayu sudah tidak berjaya, maka dicuba dengan mempergunakan kekuatan “polis Hulubalang” untuk memberikan tekanan kepada ibu bapa yang mempunyai anak usia sekolah supaya dimasukkan ke sekolah Belanda. Jika pihak ibu bapa membangkang, maka akan disekap beberapa hari oleh “polis Hulubalang”.¹⁴ Pendekatan ini ternyata juga tidak berjaya sepertimana yang diharapkan, bahkan banyak sekolah Belanda dibakar oleh masyarakat sebagai sinambung sebuah peperangan resmi terhadap Belanda yang tidak pernah dinyatakan berhentinya.¹⁵ Oleh itu, pendidikan anak-anak usia 6 sampai 7 tahun masih tetap diberikan di lingkungan keluarga sahaja. Kalaupun para ibu bapa membolehkan anak-anaknya masuk ke sekolah Belanda hanyalah anak-anak yang sudah berumur sepuluh tahun ke atas, setelah mereka menerima doktrin pendidikan agama di rumah.

Agak berbeza dengan nenekanda Nyak Puteh, meskipun ia sangat membenci Belanda dan menganggap Raja Belanda yang kafir tidak boleh memerintah rakyat Aceh yang Islam, namun ia mempunyai faham bahawa belajar sekalipun di “sekolah kafir” dibolehkan. Nenekanda Nyak Puteh berkata kepada cucunya, A. Hasjmy dalam bahasa Aceh; *“geutanyou ureung Islam wajib tameureunou, beuthat u naggrou Cina keudeh; meunankeuh hadih Nabi geutanyou”* (Kita orang Islam wajib belajar, sekalipun ke Negeri Cina; begitulah hadith nabi kita).¹⁶ Pandangan ini menjadi dokongan kuat bagi A. Hasjmy untuk terus belajar pada sekolah Belanda, iaitu Volk school dan Guverment Inlandsch School (GIS). Sungguhpun begitu, pada

¹⁴A. Hasjmy, 1985 hlm. 34-35.

¹⁵A. Hasjmy, 1978b, hlm. 10-18; A. Hasjmy, 1976a, hlm. 43-50; A. Hasjmy, 1985, hlm. 36.

¹⁶A. Hasjmy, 1985, hlm. 35.

petang hari A. Hasjmy juga belajar di Dayah (*zāwiyah*).¹⁷

Selepas tamat GIS, Teungku Hasjim berkeinginan supaya puteranya A. Hasjmy belajar di sekolah HIS (Holland Island-sche School), tetapi tidak diterima. Sebab, sekolah HIS hanya dikhususkan bagi putera-puteri Belanda, pegawai Belanda dan Hulubalang. Manakala Teungku Hasjim, ayah A. Hasjmy adalah putera Pang Abbas, seorang musuh Belanda. Belanda memang sentiasa menjalankan politik adu domba (*devidea et impera*) dan diskriminasi dalam bidang pendidikan sehingga A. Hasjmy belajar lagi di *Dayah* Montasik.¹⁸

Pada tahun 1928 ia mulai belajar di madrasah dengan sistem baru (Sekolah Menengah Islam Moden) yang diubuhkan oleh Teungku Muhammad Yunus Reudeup. Madrasah ini menggunakan sistem pendidikan klasikal dan berbeza dengan sistem pendidikan tradisional yang menggunakan *sistem halaqah*. Penubuhan madrasah moden ini merupakan konsekuensi logis dari pembaharuan sistem pendidikan Islam yang terjadi di kawasan Timur Tengah, khususnya Mesir. Di madrasah inilah A. Hasjmy belajar cara baris-berbaris dan kepanduan (kepramukaan).¹⁹

¹⁷Anon. Memoar, *Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991, hlm. 45. Kata *Dayah* berasal dari kata bahasa Arab, “zawiyah”. Orang Aceh menyebutnya dengan *Dayah* atau *Deah*. Secara lughawi, *zawiyah* bermakna “sudut”. Dalam sejarah pendidikan Islam klasik, *zawiyah* bermakna pendidikan yang diberikan pada sudut-sudut Mesjid al-Haram. (A. Hasjmy, 1978b, hlm. 66-69). Kemudian, istilah *zawiyah* berkembang menjadi suatu sistem pendidikan tradisional di dunia Islam, termasuk di Aceh. Sistem pendidikan *zawiyah* (dayah) ini disebut juga dengan sistem pendidikan pondok, pesantren atau surau. Azyumardi Azra (pnyt.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991, hlm. xviii ; Hanun Asroah, *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001, hlm. 148-149.

¹⁸A. Hasjmy, 1985, hlm. 38.

¹⁹A. Hasjmy, 1997, hlm. 152.

Pada tahun 1930 A. Hasjmy belajar di Sekolah Menengah Islam Pertama di Seulumum. Di Seulumum, ia juga belajar di lembaga pendidikan dayah, yaitu *Dayah Keunalo*, pimpinan Teungku Abdul Wahab. Selepas itu, atas saran nenekanda Nyak Puteh A. Hasjmy belajar di Thawalib School, Tingkat Menengah iaitu sekolah Islam setaraf dengan SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas) di mana tempoh belajarnya tiga tahun.²⁰ Pada tahun 1932, A. Hasjmy beserta hampir dua puluh orang pemuda (pelajar) pergi belajar ke Padang. A. Hasjmy memilih Madrasah Thawalib Padang Panjang. Madrasah Thawalib mempunyai dua tingkatan iaitu *Madrasah ibtidaiyah* dan *Madrasah Thanawiyah*. *Madrasah Ibtidaiyah* tempoh belajarnya empat tahun, pelajar yang diterima yang telah tamat GIS. Manakala *Madrasah Thanawiyah* tempoh belajar tiga tahun dan pelajar yang diterima di sini ialah pelajar yang berjaya menamatkan sekolah dasar (pesantren) dan berjaya menempuh peperiksaan awal. Selepas berjaya menempuh peperiksaan awal A. Hasjmy ditempatkan langsung dalam kumpulan pelajar *Madrasah Thanawiyah* tahun pertama. Ia berjaya memperoleh kelulusan pada tahun 1935.²¹

Selama belajar di Madrasah Tawalib Padang Panjang, A. Hasjmy selain menerima pelbagai pelajaran agama dan pelajaran umum seperti ilmu pendidikan, ilmu jiwa, sejarah dan lain-lain, juga menerima semangat kemerdekaan dan pergerakan yang disampaikan oleh para guru. Pelajaran apapun yang diajarkan memang sentiasa dihubungkan dengan semangat kebangsaan, cita-cita kemerdekaan dan para murid diajak untuk menjadi pemimpin. Bahkan, kitab pelajaran yang digunakan adalah kitab yang mengandungi semangat

²⁰Anon. Memoar, *Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991, hlm. 45.

²¹A. Ghazaly, 1978, hlm. 7.

kemerdekaan seperti *‘Izah al-nashi’in* karya Shaykh Mustafā al-Ghalāyainī, seorang pemimpin pergerakan kemerdekaan Shiria dan kitab *‘ilmu al-nafs* karya Mukhtar Lutfi.

Ketika A. Hasjmy pulang ke Aceh pada tahun 1935, ilmu yang diperoleh di Madrasah Tawallib diajarkan dan dikembangkan di Perguruan Islam Seulimum di bawah bimbingan Teungku Abdul Wahab sambil menyempurnakan sistem baru pendidikan Islam di Madrasah tersebut bersama dengan Ibrahim Ali. Perguruan Islam Seulimum (PIS) kemudian dikembangkan menjadi dua tingkat yaitu *Madrasah Ibtidaiyah* dan *Madrasah Thanawiyah*. Kurikulumnya disusun hampir sama dengan kurikulum Madrasah Thawalib Padang Panjang dan Perguruan Muslim Bukit Tinggi. Dengan usaha yang sungguh-sungguh akhirnya Perguruan Islam Seulimum menjelma menjadi “Perguruan Agama” yang berkualitas dan termasyhur di Tanah Aceh di mana pelajarnya datang dari seluruh Aceh.²²

Selepas Perguruan Islam Seulimum berkembang baik sesuai kurikulum baru, pada tahun 1938 A. Hasjmy bersama Said Abubakar berangkat ke Padang, Sumatera Barat, untuk menyambung pendidikan di *Al-Jami’ah al-Islāmiyyah*, jabatan *Adāb al-lughah wa tārīkh al-thaqāfah al-Islāmiyyah* (Perguruan Islam jabatan Sastra dan Sejarah Kebudayaan Islam) yang dipimpin Ustaz Mahmud Yunus (alumnai Universiti *Dār al-‘Ulūm*, Kairo). *Al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah* ini setaraf “Akademi”, tempoh belajarnya empat tahun.²³ Selama belajar di sini A. Hasjmy semakin terpengaruh dengan idea pembaharuan dan pergerakan yang disampaikan oleh Mahmud Yunus, Mukhtar Luthfi dan para guru lainnya. Hal ini tentu semakin mem-

²²A. Hasjmy, 1985, hlm. 48-53.

²³A. Hasjmy, 1997, hlm. 237; A. Hasjmy, 1985, hlm. 53.

perkokuh semangat pembaharuan dalam jiwa A. Hasjmy untuk membangun dan mengadakan pembaharuan pendidikan sebagai bahagian dari gerakan dakwahnya di Aceh.

Sungguhpun begitu, idea pembaharuan Islam terutamanya pembaharuan sistem pendidikan Islam sudah lama berkembang di Aceh. Idea ini disampaikan oleh Syeikh Abdul Hamid Samalanga, seorang ulama yang sempat melarikan diri ke Mekkah dari sergapan tentara Belanda sekitar tahun 1926.²⁴ Ketika berada di Mekkah, ia mengirim surat khabar *Umm al-qura* ke Aceh di mana dicelah-celah teks surat khabar ini, ditulis idea pembaharuan pendidikan yang disampaikan kepada ulama Aceh, Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba. Idea ini kemudian dikembangkan oleh ulama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) di bawah pimpinan Teungku Muhammad Daud Beureueh.²⁵ Oleh itu, idea pembaharuan ini bukanlah sesuatu yang baru bagi A. Hasjmy. Tambahan lagi, sepertimana dipaparkan sebelum ini bahawa pada tahun 1928 A. Hasjmy sendiri pernah belajar di Madrasah Montasik di mana sistem pendidikan di Madrasah ini sudah mengalami pembaharuan, bukan lagi mengikuti sistem pendidikan dayah (zawiyah). Madrasah ini dibina dan dilakukan pembaharuan oleh Teungku Muhammad Yunus Reudeup.

Idea mengenai pergerakan bagi A. Hasjmy juga bukan hal baru sehingga ketika idea pergerakan dan semangat kemerdekaan yang disampaikan oleh para gurunnya diterima “bagaikan gayung bersambut”. Sebab di Aceh sendiri masih dalam suasana perang gerila. Oleh itu, ketika pulang ke Aceh ia terus mengambil bahagian dalam organisasi PUSA. Hal ini semakin diperkuat

²⁴Misri A. Muhsin, Sejarah perkembangan pendidikan di Aceh, *Jurnal Didaktika*, no. 2, vol. 3, September 2002, hlm. 7-8.

²⁵A. Hasjmy, 1997, hlm, 158-159.

oleh saranan dan himbauan Mahmud Yunus yang hadir dalam kongres PUSA yang pertama di mana ia mengajak muridnya yang berasal dari Aceh supaya menjadi penyokong PUSA.²⁶

Sebagai pelajar pada Jabatan Sastera dan Sejarah Kebudayaan Islam di *al-Jām'iah al-Islāmiyyah*, A. Hasjmy juga berupaya menggunakan ilmu sastera dan sejarah sebagai pendekatan dakwah. Sambil belajar, ia sudah menggunakan sastera sebagai media penyampaian dakwah dengan menulis pelbagai karya sastera. Minatnya yang besar dalam bidang sastera menjadikan ia mampu menganalisis pelbagai karya sastera ulama Aceh seperti Ruba'i karya Hamzah Fansuri, Hikayat Perang Sabi, Hikayat Pocut Muhammad dan lain sebagainya sehingga ia diiktiraf sebagai "pengamat sastera Melayu klasik Aceh yang gigih".²⁷ Ia bahkan mampu menterjemahkan ayat-ayat al-Qur'ān dengan gaya bahasa sastera yang indah.²⁸ Kegemaran dan kepakarannya dalam bidang sastera bukan hanya diakui sebagai sasterawan Indonesia angkatan "pujangga baru", tetapi juga diakui di kawasan nusantara. Selain itu, ia juga menggunakan pendekatan sejarah dan falsafah dalam pengembangan pemikiran dakwahnya di mana dengan kedua pendekatan ini pemikiran dakwahnya hampir semuanya dihubungkan dengan data sejarah dan rasional sebagai hasil analisis yang secara tajam dan mendalam.

Selepas menyelesaikan pendidikan di *al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah*, A. Hasjmy kembali lagi ke Seulimum dan dia diangkat menjadi Guru Kepala dalam tahun 1939-1942 Masihi. Lebih kurang sepuluh tahun kemudian, dalam tahun 1951-

²⁶A. Hasjmy, 1985, hlm. 80.

²⁷Abu Hassan Syam, Pengamat sastera Melayu klasik Aceh yang gigih. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 95.

²⁸A. Hasjmy, 1982, hlm. 2-34; A. Hasjmy, *Apa tugas sasterawan sebagai khalifah Allah*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984, hlm. 5-25.

1953 Masihi, A. Hasjmy menyambung lagi pendidikan formal di Fakultas Hukum Universiti Islam Sumatera Utara, Medan.²⁹ Namun, ia tidak sempat menamatkan belajar di Universiti ini, mungkin kerana kesibukannya sebagai pegawai kerajaan. Tambahan lagi kondisi politik pada waktu itu, hampir semua tokoh Aceh di Medan, termasuk A. Hasjmy, ditangkap oleh tentara pemerintah kerana dituduh terbabit dalam pemberontakan D.I/TII (Darul Islam/Tentera Islam Indonesia) di Aceh yang meletup pada 21 September 1953 Masihi.

Meskipun A. Hasjmy tidak sempat menamatkan belajar pada taraf Perguruan Tinggi, namun perjalanan pendidikan di sekolah Belanda, dayah (zawiyah), madrasah dan *al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah* bukan hanya menjadikan ia mampu memahami “ilmu umum” dan “ilmu agama”, tetapi juga mahu menerima pemikiran pembaharuan dan semangat pergerakan Islam yang berkembang pada masanya. Kesedaran akan pentingnya ilmu pengetahuan yang disokong oleh semangat belajar dan daya baca yang tinggi menjadikan A. Hasjmy mampu memahami dan menguasai banyak cabang ilmu pengetahuan.³⁰ Hal

²⁹A. Ghazali, 1978, hlm. 11.

³⁰Dalam salah satu surat yang dikirim kepada puterinya, ketika A. Hasjmy mengenang kesunyiannya menulis surat kepada anaknya bahawa ia merasa ada kawan bicara ketika ia masuk kamar perpustakaan, di sana sepanjang hari dan sepanjang malam dapat berbicara dengan Plato, Aristoteles, Thomas Aquinas, Dante, Adam Smith, Gibbon, Kant, Kenneth Gragg, Wilfred Canwell Smith, H.A.R. Gibb, Muhammad Asad, Muhammad Iqbal, Rabendrat Tagore, Imam Syafi'i, Imam Bukhari, al-Mawardi, Imam al-Ghazali, al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Rusyd, Ibnu Sina, Ibnu Hazm, Ibnu Arabi, Ibnu Rummy, Abu Tamam, Syeikh Muhammad Abduh, Syeikh Muhammad Rasyid Ridha, Sayyid Qutub, Abdul Qadir Audah, Ibnu Taimiyah, Syaوقي Beyk, al-Manfaluthi, Hasbi Shiddiqi, HAMKA, Sutan Takdir Alisyahbana dan beratus-ratus ulama sarjana lainnya (A. Hasjmy, *Risalah akhlak surat ayah kepada anaknya*, Bulan Bintang, 1975, hlm. 32-33). Ungkapan ini

ini, selain dipengaruhi oleh pendidikan sejak kecil, juga kesedarannya untuk mengamalkan firman Allah ayat 1-5 surah al-‘Alaq.³¹ Kecemerlangan A. Hasjmy memahami banyak cabang ilmu pengetahuan menjadi modal utama bagi pengembangan ilmu keislaman, terutama ilmu dakwah dan pembangunan masyarakat Aceh pada khususnya.

Jika disemak karya A. Hasjmy dalam bidang dakwah misalnya, pemikirannya juga dipengaruhi oleh ulama pembaharuan Timur Tengah seperti Ibnu Taimiyah dengan karyanya *al-Imān*, Sayyid Qutub dengan tafsirnya *Fi Zilāl al-Qur’ān*, Muhammad ‘Izzah Durūzah dengan karyanya *al-Dustūr al-Qur’ānī* dan Muhammad Al-Ghazālī dengan karyanya *Ma‘a Allāh dirāsah fī al-da‘wah wa al-du‘āh*. Sebab pemikiran mereka ini sering kali dijadikan sebagai rujukan dan sandaran oleh A. Hasjmy dalam penulisan karyanya *Dustur dakwah*, terutamanya ketika menafsirkan ayat-ayat al-Qur’ān dan keterangan lainnya yang berhubungkait dengan dakwah. Pemikiran dakwah A. Hasjmy juga bersentuhan dengan Mohammad Natsir sebagai tokoh dakwah dan tokoh politik MASYUMI (Majlis Syurra Muslimin Indonesia) dengan karyanya *Fiqh dakwah* dan Toha Yahya Omar dengan karyanya *Ilmu dakwah* di mana kedua karya ini juga dijadikan sebagai referensi dalam pengembangan konsep dakwahnya.

2.3.2 Faktor Organisasi

Selain faktor pendidikan, organisasi juga merupakan faktor yang banyak mempengaruhi pemikiran A. Hasjmy. Sentu-

menunjukkan bahawa A. Hasjmy bukan hanya giat belajar siang dan malam, tetapi juga memiliki bacaan yang luas mengenai karya tulis para tokoh tersebut.

³¹A. Hasjmy, 1991, hlm. 2.

han dunia organisasi mulai membentuk peribadi dan pemikirannya sejak ia belajar di Padang Panjang. Organisasi HPII (Himpunan Pemuda Islam Indonesia) merupakan organisasi pertama tempat ia berorganisasi sebagai Wakil Ketua Pimpinan Cabang Padang Panjang. Melalui organisasi ini, ia menerima semangat pergerakan dari pemimpin PERMI (Persatuan Muslimin Indonesia). Perlu diketahui bahwa PERMI merupakan organisasi politik sehingga dalam pelbagai kesempatan, terutama dalam pertemuan HPII, maka pemimpin dan anggota PERMI sentiasa membina para anggota HPII dengan semangat pergerakan, kemerdekaan dan sejarah pergerakan dalam dunia Islam. Tambahan lagi organisasi HPII boleh dianggap sebagai “anak kandung” organisasi PERMI sehingga hampir semua tokoh PERMI juga berperanan dalam HPII. Antara mereka ialah Mukhtar Lutfi, Ilyas Ya’kub, Duski Samad, Rasuna Said dan Zainal Abidin Ahmad sebagai tokoh PERMI, Rahmah El-Yunusiah (Pemimpin Madrasah Diniyah Puteri Padang Panjang) dan HAMKA. Ceramah mereka begitu mempengaruhi pemikiran A. Hasjmy dan kawan-kawannya sehingga mereka cepat-cepat masuk dalam parti politik. Berkenaan dengan hal ini A. Hasjmy menulis seperti berikut:

Dengan mendengar pidato pembinaan dari tokoh-tokoh partai (parti) politik PERMI, kami menjadi matang politik, bahkan ada di antara kami yang matangnya melewati umur mudanya, sehingga cepat-cepat menceburkan (masuk) diri ke dalam organisasi politik sekalipun dengan memalsukan umurnya yang sebenarnya belum sampai 18 tahun tapi dengan akal kancil disulap (dilakukan di luar aturan resmi) menjadi 18

tahun atau lebih. Penyulapan (aktiviti di luar aturan resmi) demikian banyak terjadi. Di antara para pemuda yang berbuat demikian, iaitu (yang masih saya ingat); Muhammad Ali Piyeung, Mahmud Harun Idie, Abubakar Takengon, Teuku Banta Syam Padang Tiji, A. Hsjmy Montasiek, Abdussalam Blangkeujren, Kalikobat Takengon, Abdul Jalil Takengon dan Teuku Ali Basyah Montasiek. Dengan jalan ini kami lulus masuk PERMI dan mendapat kesempatan luas untuk mendapat pendidikan politik.³²

Ketika pulang ke Aceh, A. Hasjmy juga mendirikan organisasi SPIA (Serikat Pemuda Islam Aceh) pada tahun 1935 Masihi yang kemudian berubah nama menjadi PERAMIINDO (Persatuan Angkatan Muda Islam Indonesia). Tak lama kemudian ia melanjutkan belajar ke *al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah*. Ketika ia pulang ke Aceh selepas menamatkan *al-Jāmi'ah Islāmiyyah*, iapun mulai bergabung dalam PUSA. Perlu diketahui bahawa PUSA adalah sebuah organisasi ulama yang secara *dejure* bukanlah parti politik, sebab pemerintah Belanda melarang parti politik. Tetapi, secara tersembunyi PUSA juga merupakan organisasi ulama yang berpolitik.

Peranan PUSA dalam melakukan pembaharuan pendidikan dan pergerakan, terutama untuk melawan bangsa penceroboh dan kaki tangannya memang mengukir sejarah yang gemilang³³ sehingga pemikiran A. Hasjmy sebagai tokoh muda

³²A. Hasjmy, 1985, hlm. 61-65.

³³PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) didirikan di Matang Geulumpang Dua (Kecamatan Peusangan) Aceh pada 12 rabiul Awal 1358 H, bertepatan dengan 5 Mei 1939. Mengenai pelbagai peranannya dalam bidang agama, pendidikan, mengusir penjajah dan pergolakan sila dibaca karya Muhammad Nur el-Ibrahimi, *Tgk. M. Daud Beureueh peranannya dalam pergolakan di Aceh*, Jakarta: Gunung Agung, 1982.

turut dipengaruhi oleh PUSA dalam menghadapi pelbagai persoalan umat. Pengaruh ini, bukan hanya kerana kedekatannya dengan para pimpinan PUSA seperti Teungku Muhammad Daud Beureueh, Teungku Abdul Wahab Seulimum, Teungku Amir Husein al-Mujahid dan lain sebagainya sehingga ia sangat memahami peribadi para ulama PUSA, tetapi juga kerana ia mengambil peranan aktif dalam pergerakan bersama PUSA dan organisasi lain di bawah PUSA (Pemuda PUSA dan Kasyafatul Islam), terutamanya untuk mengusir bangsa penceroboh hingga Indonesia memperolehi kemerdekaan. Hal ini tentu menjadikan A. Hasjmy sangat memahami perjuangan PUSA, besarnya penglibatan dan pengorbanan rakyat Aceh di bawah pengaruh ulama PUSA dalam meraih kemerdekaan Indonesia. Hal ini tentu juga menjadi modal yang berharga bagi A. Hasjmy dalam menghadapi pelbagai masalah di Aceh di kemudian hari.

Pada sudut yang lain, A. Hasjmy juga memahami benar sikap dan kebijakan yang tidak bijak yang dilakukan pemerintah pusat terhadap kepentingan rakyat Aceh selepas Indonesia merdeka dan masa-masa sesudahnya, meskipun rakyat Aceh sudah mengorbankan segalanya untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Namun, ketika meletusnya pemberontakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia), sebagai reaksi keras terhadap kebijakan pemerintah pusat tersebut, ia tidak mengambil bahagian dalam pemberontakan itu dan tidak menyalahkan munculnya pemberontakan yang dipimpin oleh ulama PUSA dan kawan seperjuangannya. Sebab, ia tahu betul hakikat perjuangan ulama PUSA dan rakyat Aceh yang berupaya mendirikan Negara Islam, yakni Negara Islam Indonesia yang bersifat federal. Tambahkan lagi, pemimpin pemberontakan adalah Teungku Muhammad Daud Beureueh, ulama dan pemimpin yang dikenal bukan hanya

sebagai pemimpin PUSA, tetapi juga sebagai bekas “Gabenor Militer” yang menguasai wilayah Aceh, Langkat dan Tanah Karo. A. Hasjmy sendiri pernah bekerja sebagai seorang kaki tangan “Gabenor Militer” dengan pangkat “Mayor Tituler”.³⁴ Pada waktu yang sama, ia juga tidak menampakkan secara nyata kesalahan pemerintah pusat, meskipun ia tahu bahawa pemerintah pusat sudah salah jalan, bahkan dirinya pun sebagai pegawai kerajaan pada awal pemberontakan dimasukkan ke dalam penjara selama lapan bulan.³⁵

Sikap tidak menyalahkan mana-mana pihak tersebut muncul kerana ia sedar bahawa salah-menyalahkan akan mengeruhkan suasana dan tidak menyelesaikan masalah. Tambahan lagi, ia sedar bahawa pemerintah pusat sudah dipengaruhi oleh pihak yang tidak suka terhadap tegaknya Negara Islam Indonesia, terutamanya pihak non-muslim, PKI (Partai Komunis Indonesia) dan orang nasionalis sekular. Akhirnya ia memilih bersabar sambil memikirkan jalan keluarnya. Sikap A. Hasjmy ini di kemudian hari ternyata memberi pengaruh yang signifikan dalam menjalankan dakwah di Aceh, terutama dalam menghadapi konflik bersenjata (DI/TII) di mana ia tampil sebagai tokoh yang berusaha mendamaikan antara pihak DI/TII Aceh dengan pemerintah pusat (Indonesia).³⁶ Semua ini tidak terlepas dari kematangan politik yang diperolehi melalui organisasi sama ada ketika ia masih belajar di Padang Panjang mahupun ketika berjuang di Aceh.

A. Hasjmy, memang sangat suka berorganisasi dan ia sentiasa mengambil bahagian dalam pelbagai organisasi

³⁴A. Ghazaly, 1978, hlm. 46.

³⁵A. Hasjmy, *Surat-surat dari penjara (surat-surat ayah kepada puterinya)*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976b, hlm. 11, 20, 67-72 dan 93.

³⁶Hardi, *Daerah Istimewa Aceh latar belakang politik dan masa depannya*, Jakarta: Cita Panca Serangkai, 1993, hlm. 138-139.

sama ada organisasi sosial mahupun organisasi politik sehingga organisasi bukan hanya mempengaruhi kehidupannya, tetapi juga berjuang dan berdakwah melalui organisasi. Hal ini boleh dilihat dengan jelas dalam huraian mengenai pengalaman dakwahnya dalam bab lima di mana organisasi dijadikan sebagai satu model dakwah dalam mengatasi pelbagai masalah yang melanda masyarakat Aceh. Peranannya dalam pelbagai organisasi yang dikukuhkan dengan pelbagai macam bentuk perjuangan lainnya sama ada melalui karya mahupun pembangunan umat menjadikan ia bukan hanya dikenal di daerah Aceh, tetapi namanya harum di nusantara. Pemerintah Indonesia pun menaruh simpati kepadanya sehingga ia pun pernah diangkat sebagai Gabenor Aceh pada masa pemerintahan “orde lama” (Presiden Soekarno) dengan tugas yang amat berat dan mendapati anugerah “Bintang Maha Putera Utama” pada masa pemerintahan “orde baru” (Presiden Soeharto).³⁷

2.3.3 Faktor Warisan Kebudayaan Aceh

Aceh sebagai wilayah pertama masuknya Islam dan pusat penyebaran Islam ke seluruh Nusantara bukan hanya di sana pernah berdiri tegak pelbagai Kerajaan Islam dan Kerajaan Aceh Darussalam dicatat dalam sejarah sebagai lima besar kekuatan dunia pada abad ke XIV yang kemudian diruntuhkan oleh kafir Belanda dalam perang (1873-1942), tetapi juga Aceh memiliki warisan intelektual, kebudayaan ataupun peradaban Islam yang kaya.³⁸ A. Hasjmy sebagai seorang

³⁷Ibrahim Hasan, Memasuki usia emas. Dlm. Badruzzaman Islamil et al., 1994, hlm. 35.

³⁸A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam sejarah*, Jakarta: Beuna, 1983; Osman Raliby, Aceh, sejarah dan kebudayaannya. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 27-44; Mohammad Said, *Aceh sepanjang abad*, Medan :

pelajar yang mencintai sejarah dan kebudayaan Islam tentu saja menaruh perhatian yang begitu besar pada warisan intelektual Aceh. Hal ini boleh dilihat pada kajian dan karyanya mengenai pelbagai bidang warisan intelektual Aceh.

A. Hasjmy sadar bahawa Aceh mempunyai warisan sejarah peradaban Islam yang gemilang. Kesedaran ini menimbulkan minat baca yang tinggi terhadap sejarah dan peradaban Aceh yang kemudian menjadi satu faktor yang mempengaruhi peribadi dan pemikirannya. A. Hasjmy memang bukanlah murid Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Nuruddin ar-Raniry, Abdul Rauf al-Singkili, Jaluuddin al-Tursani, Teungku Chik Kuta Karang ataupun Teungku Chik Pante Kulu, tetapi kesukaan A. Hasjmy membaca dan mengkaji karya mereka dan pelbagai karya ulama Aceh lainnya menjadikannya seorang yang memahami dan menguasai warisan intelektual ulama Aceh yang masyhur hingga hari ini. Hal ini kemudian bukan hanya membentuk peribadi dan pemikiran di mana ia tampil sebagai tokoh sejarah, adat dan budaya Aceh, tetapi juga berupaya mendakwahkan kebudayaan Aceh sebagai bahagian dari kebudayaan Islam ke manapun ia pergi sama ada melalui tulisan, pendidikan, seminar ataupun tindakan nyata sebagai orang yang menjaga dan mengembangkan budayanya sepertimana yang akan dijelaskan dalam bab lima. Oleh itu, bukanlah sesuatu yang dilebih-lebihkan jika A. Hasjmy dianggap sebagai pakar sejarah dan kebudayaan Aceh.

2.3.4 Faktor Kondisi Masyarakat Aceh

Selain faktor pendidikan, organisasi dan warisan intelektual Aceh, faktor kondisi masyarakat Aceh juga ikut membentuk keperiba-

Mohammad Said, 1961; M. Yunus Jamil, *Tawarikh raja-raja kerajaan Aceh*, Banda Aceh : Ajdam I Iskandar Muda, 1968.

dian dan pemikiran A. Hasjmy. Kondisi masyarakat Aceh yang dimaksudkan di sini adalah suasana perjuangan dan peperangan di medan jihad yang berlaku di Aceh. Coba diperhatikan, perang Aceh melawan Belanda mengikut pandangan Paul van't Veer berlaku sejak tahun 1873-1942 Masihi (selama 69 tahun)³⁹ sehingga Belanda berhasil diusir dari Aceh. Jika dilihat dari tarikh kelahiran A. Hasjmy (28 Mac. 1914 M.), maka jelaslah bahawa ia dilahirkan bukan hanya dalam rumah tangga pejuang di mana Pang Husein (datuk dari pihak ibunya) syahid dalam medan jihad dan Pang Abbas (datuk dari pihak ayahnya) sebagai pejuang pada masa perang melawan Belanda, tetapi juga di luar rumahnya di seluruh Aceh masih berlangsung jihad dalam bentuk perang gerila. Meskipun suasana tampak tenang, tetapi kondisi Aceh tetap bagaikan api dalam sekam.

Kondisi tersebut secara psikologis tentu memberi pengaruh dalam jiwa dan pemikirannya di mana ia menganggap bahawa Belanda sebagai musuh agama dan bangsanya yang harus diperangi, kerana Belanda telah merosakkan dan menghancurkan Kerajaan Aceh Darussalam pada khususnya dan dakwah Islamiyah di Nusantara pada umumnya. Tambahan lagi, ketika ia belajar di Padang Panjang sikap penceroboh Belanda dan kaki tangannya tidak pernah memberi ruang gerak terhadap bangsanya. Ia dan beberapa kawan seperjuangannya dimasukkan ke dalam penjara, bahkan institusi tempat ia belajar digeledah dan beberapa gurunya dilarang mengajar, kerana dituduh melanggar undang-undang Belanda yang disebut dengan *Vergadering Verbond* (larangan mesyuarat).⁴⁰

³⁹Paul Van't Veer, *Perang Belanda di Aceh*, Banda Aceh; Dinas Pendidikan dan Kebudayaan, 1977, hlm. 8 dan A. Hasjmy, 1978b, hlm. 11.

⁴⁰A. Hasjmy, 1985, hlm. 61-68.

Implikasi lebih jauh dari kondisi jihad masyarakat Aceh terhadap perjuangan A. Hasjmy antaranya adalah sejak masih muda ia mulai berjuang melawan Belanda dengan tulisan dan pada waktu yang tepat iapun mengangkat senjata meneruskan perjuangan datuk, para syuhada dan rakyat Aceh lainnya untuk melawan penceroboh Belanda.⁴¹ Bahkan, dalam karyanya *Dustur Dakwah* ia mengungkapkan bahawa jihad (perang) diperlukan dalam mempertahankan dan melindungi dakwah Islamiyah.⁴² Pandangan A. Hasjmy ini juga disokong oleh HAMKA dalam karyanya *Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam*.⁴³

Jika disemak sejarah perjuangan dan pergolakan yang berlaku di Aceh maka keperibadian dan pemikiran A. Hasjmy tidak pernah luput dari suasana perang di mana pemimpin dan rakyat Aceh terus berjuang melawan kezaliman bangsa penceroboh Belanda (1873-1942), melawan Jepun (1944-1945), melawan Hulubalang Cumbok (kaki tangan penceroboh Belanda) pada tahun 1945, melawan agresi (serangan) Belanda (1947-1948), melawan kezaliman pemerintahan “orde lama” yang dikenal dengan pemberontakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia) (1953-1962), melawan pengkhianatan P.K.I (Parati Komunis Indonesia) pada tahun 1965 dan perang melawan pemerintah pusat yakni pemberontakan GAM (Gerakan Aceh Merdeka) tahun 1976-2005. Panjangnya sejarah perang di Aceh, bukan hanya membentuk peribadi dan pemikiran A. Hasjmy seorang, tetapi juga seluruh masyarakat Aceh terpengaruh sehingga dalam masyarakat Aceh berkembang pepatah

⁴¹A. Hasjmy, 1980a, hlm. 23.

⁴²A. Hasjmy, 1974, hlm. 56-57, 69, 315-317 dan 386-389.

⁴³HAMKA, *Prinsip dan kebijaksanaan dakwah Islam*, Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru, 1981, hlm. 7.

yang menggambarkan kondisi dan watak masyarakat Aceh yang dikenal gigih mempertahankan kebenaran, harkat dan martabatnya meskipun melalui jalan peperangan.⁴⁴

Sebagai tokoh Aceh yang hidup dalam kondisi perang, A. Hasjmy berjuang, berdakwah dan membangun Aceh juga dalam kondisi perang, bahkan pada waktu ia meninggal pun (18 Januari 1998, hari Minggu, pukul 15.00 WIB di Rumah Sakit Zainal Abidin Banda Aceh),⁴⁵ kondisi Aceh masih dalam perang gerila antara GAM dengan pemerintah pusat. Perdamaian antara GAM dan Pemerintah Republik Indonesia baru dicapai pada 15 Ogos 2005 dengan ditandatanganinya “Perjanjian Helsinki”. Ringkasnya, keperibadian dan pemikiran A. Hasjmy juga dipengaruhi oleh situasi peperangan yang berlaku di Aceh sejak ia lahir ke dunia sehingga ia meninggalkan dunia ini.

2.4 Kaya A. Hasjmy

Antara hal menarik dari ketokohan A. Hasjmy adalah ia sebagai seorang penulis. Sebagai seorang penulis A. Hasjmy sudah menghasilkan pelbagai karya dalam pelbagai bidang ilmu antaranya agama, sastera, dakwah, sejarah kebudayaan, pendidikan, politik, tafsir dan akhlak. Apapun pendapat orang mengenai karyanya, namun tidak diragukan lagi bahawa A. Hasjmy adalah ulama dan intelektual yang produktif dalam berkarya (*prolific*

⁴⁴Pepatah dimaksud adalah: *Aceh Prang, Padang Peugah Haba, Batak yang Duek di Kantô, Nyäng bôh Atô Ureung Jawa*. Terjemahannya adalah; Orang Aceh suka berperang membela kebenaran, Orang Padang suka bicara sahaja, Orang Batak mengambil peranan di perkantoran, Orang Jawa pengatur Indonesia (Hasanuddin Yusuf Adan, *Teungku Muhammad Dawud Beureu-eh dan perjuangan pemberontakan di Aceh*, Banda Aceh : ‘Adnin Foundation Publisher, 2007, hlm. 51-52).

⁴⁵Kompas online, <http://www.hamline.edu/apakabar/basisdata/1998/01/18> (20 Mei 2008).

author). Dalam catatan sejarah hidupnya, A. Hasjmy sudah mulai menulis sejak usia 20 tahun. Sampai akhir hayatnya ia telah menulis hampir 60 buku dan pelbagai kertas kerja, sajak, puisi dan roman di beberapa majalah dan surat khabar serta beberapa terjemahan dan saduran.

Sepertimana diungkapkan dalam pengenalan bab ini bahawa pembahasan mengenai karya A. Hasjmy akan dipaparkan kandungannya secara umum, terutama mengenai beberapa karya yang dijadikan sebagai referensi dalam tesis ini. Manakala selebihnya akan disebutkan tajuknya sahaja secara lengkap sesuai dengan data ada. Beberapa buku A. Hasjmy yang akan dipaparkan kandungannya secara umum di sini adalah seperti berikut;

1. *Melalui Jalan Raya Dunia*, diterbitkan oleh Indiche Dukkrij, Medan 1939. Buku ini merupakan karya yang ditulis dalam bentuk roman sejarah mengenai kisah seorang pemuda tamatan *al-Jami'ah al-Islamiyah* di Sumatra Barat. Pemuda ini yang bernama bercita-cita mendirikan sebuah Perguruan Tinggi Islam dengan nama "*Seulawah Jantan Institut*". Institut ini diharapkan bukan hanya mempelajari ilmu agama, tetapi juga ilmu umum seperti pertanian, teknik, kedokteran dan sebagainya. Kandungan novel ini tidak lain adalah cita-cita dakwah A. Hasjmy sebagai penulis cerita yang ingin membangun sebuah pusat pendidikan representatif di tanah Aceh. Cita-cita dakwah ini kemudian menjadi kenyataan sejak ia bertindak sebagai Gabenor Aceh (1957-1962), iaitu berdirinya Kopelma (Komplek Pelajar dan Mahasiswa) Darussalam di Banda Aceh dengan dua perguruan tinggi ; Universitas Syiah Kuala dan Institut Agama Islam Negeri ar-Raniry.
2. *Di mana Letaknya Negara Islam*, diterbitkan oleh Pustaka Nasional, Singapura 1970 dan Bina Ilmu, Surabaya 1984. Buku ini mulai selesai disusun pada 19 Desember 1967.

Kandungannya secara umum mengenai politik yang mencakup dasar-dasar dan matlamat negara Islam, syarat pemimpin, khilafah, kewajiban dan hak khilafah dan rakyat, sistem pembaiatan dalam Islam dan kesetaraan hak kepemimpinan laki-laki dan perempuan. Sungguhpun begitu, di dalamnya juga diselipkan masalah dakwah, pendidikan dan kemanusiaan.

3. *Pemimpin dan Akhlaknya*, diterbitkan oleh Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh 1973. Buku ini pada mulanya merupakan kumpulan bahan pelajaran yang pernah disampaikan dalam pelbagai kegiatan pendidikan juru dakwah dan kepimpinan. Buku ini membahas akhlak pemimpin secara komperhensif di mana pun kepimpinan itu dijalankan dan apapun namanya.
4. *Dustur Dakwah Menurut Al-Qur'an*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1974 dan 1994. Secara umum dalam buku ini dibincangkan mengenai pengertian dan tujuan dakwah, hajat hidup manusia kepada dakwah, dakwah dan *sabilillah*, garis-garis kebijaksanaan dakwah, dakwah Islamiyah suatu amanah Allah, hukum dan pesan dakwah (meskipun tidak dijelaskan dalam sebuah tajuk khusus), gaya bahasa al-Qur'an sebagai media dakwah, juru dakwah beserta sifat-sifat dan sikap lakunya, nada dan irama dakwah, *amar makruf* dan *nahi munkar*, media dakwah serta sejarah dakwah. Buku ini ditulis dengan harapan dapat bermanfaat bagi usaha pembinaan dan pengembangan dakwah.
5. *Sejarah Kebudayaan Islam Indonesia*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta, 1975, 1990 dan 1993. Buku ini sudah dicetak ulang untuk ketiga kalinya. Isinya mengungkapkan bukti-bukti sejarah kejayaan tamadun (peradaban) Islam masa lampau, sama ada segi politik, ekonomi, sosial mahu-

pun seni budaya. Kajiannya dimulai dari kebudayaan dunia Islam hingga sampai ke revolusi Islam dan kemajuan peradabannya. Kemajuan Islam dilihat dari aspek sejarahnya tidak terlepas dari kecintaan umat Islam kepada ilmu pengetahuan. Oleh itu, tidak hairan kalau umat Islam pernah menguasai supremasi ilmu pengetahuan dunia selama beberapa abad. Seluruh rangkaian aktiviti dan kreativiti yang dikembangkan umat Islam berorientasikan pada kebangkitan dan kejayaan yang kemudian melahirkan kebudayaan. Inilah yang kemudian dinamakan kebudayaan Islam, iaitu; penjelmaan akal dan rasa manusia muslim dan bersumber pada manusia muslim.

6. *Risalah Akhlak Surat Ayah kepada Anaknya*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1975. Buku ini merupakan kumpulan enam belas surat yang pernah dikirim A. Hasjmy kepada anaknya dalam tahun 1975 yang sedang berada di Jakarta, Yogyakarta, Merauke, Pontianak dan Medan. Ketika A. Hasjmy berada di luar Aceh atau jauh dari keluarga di Aceh, iapun mengirim surat kepada anaknya yang berada di Banda Aceh. Isi surat-surat itu yang kemudian dijadikan buku ini berkenaan dengan “wasiat Lukman kepada anaknya”, “makhluk yang paling mulia”, “Doa dalam Islam”, “Menyukuri Nikmat”, “Hari-hari Bersejarah dalam Bulan Mai”, “Anak Angkat”, “Peringatan Harijadi”, “Harijadi Pancasila”, “Kepemimpinan dalam Islam”, “Nakhoda Khalifah”, “Pembinaan Keluarga”, “Wanita Aceh dalam Sejarah”, “Armada Aceh ke Nias”, “Tugas dan Kedudukan Ulama”, “Peristiwa Isra Mi’raj” dan “Harijadi RI ke 30”. Semua surat ini berisi nasihat, pendidikan dan dakwah sang ayah (A. Hasjmy) kepada anak-anaknya dan generasi muda pada umumnya. Membaca buku ini akan mengingatkan pembaca pada salah satu karya Imam

- al-Ghazāli, dengan tajuk *Aiyuha al- Walad* (Wahai Anak).
7. *Surat-surat dari Penjara (surat-surat Ayah kepada Puterinya)*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1976. Buku ini merupakan kumpulan surat yang ditujukan kepada puterinya yang masih berumur empat bulan, di mana pada waktu itu A. Hasjmy sedang ditahan dalam penjara Medan oleh pemerintah Indonesia, kerana dituduh terbabit dalam pemberontakan DI/TII Aceh. Isinya mencakup pelbagai topik mengenai manusia, antaranya mutiara pusaka, manusia dan agama, manusia dan cinta kasih, manusia dan masyarakatnya, manusia dan lingkungannya, manusia dan penjara, manusia muslim dan manusia munafik, manusia antara kawan dan lawan, manusia sebagai makhluk sosial, manusia dan amal bakti, manusia dan golongannya, manusia dan pemecahan masalah, manusia dan keutamaan tauhid, manusia dan pembuktian tauhid, manusia dan dakwah tauhid, manusia dan penafsiran tauhid, manusia yang rindukan kebebasan; manusia dan cita-citanya. Selain itu juga ditambahkan dua topik lain mengenai surat-surat dari penjara dan Digul (Irian Jaya) yang saya dengar dan yang saya lihat. Buku ini memperlihatkan pandangan A. Hasjmy mengenai kisah penangkapannya selama dalam penjara, kesusahannya mengenai penyelesaian masalah DI/TII dan pandangannya mengenai manusia sama ada sebagai renungan dan pengalaman sebagai hasil bacaan dari ajaran Islam mahupun hasil interaksinya dengan kumpulan manusia selama dalam penjara.
 8. *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Kemerdekaan Indonesia*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1976. Buku ini pada mulanya merupakan kertas kerja yang dibentangkan dalam “Seminar Perjuangan Aceh sejak tahun 1873 sampai Indonesia Merdeka, yang berlangsung pada 22

s/d 26 Mach 1976 di Medan. Setelah dilakukan perbaikan dan tambahan diterbitlah menjadi buku yang kandungannya secara umum adalah; i Muqaddimah, huraianya mencakup dakwahnya mengenai sejarah eksistensi kerajaan Aceh hingga terbentuknya Kerajaan Aceh Darussalam ; ii. Landasan berpijak Kerajaan Aceh Darussalam iaitu Qanun Meukuta Alam yang bersumber pada al-Qur'an, al-Hadith, Ijma' dan Qiyas; iii. Sikap Kerajaan Aceh Darussalam yang menentang ancaman perang pihak Belanda di mana Sultan Aceh mengambil prinsip "menang perang atau mati syahid" dengan membentuk kabinet perang dan dilanjutkan dengan Khutbah Kerajaan di hadapan Balai Majelis Mahkamah Rakyat yang diucapkan oleh Letenan Jenderal Said Abdullah di Mulek; iv. Aceh tidak pernah menyerahkan kedaulatannya kepada Belanda; v. Peranan ulama dalam perang Aceh; vi. Dengan pendidikan memperjuangkan kemerdekaan kembali; vii. Peranan Agama Islam dalam revolusi 45 di tanah Aceh. Selain itu, dalam buku ini dilampirkan juga sejumlah salinan undang-undang Kerajaan Aceh Darussalam dan beberapa surat keputusan lainnya.

9. *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agresi Belanda*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1977. Buku ini merupakan perubahan nama dari karya A. Hasjmy sebelumnya setelah dilakukan beberapa perubahan iaitu; *Hikayat Perang Sabi Menjiwai Perang Aceh Lawan Belanda*, diterbitkan oleh Pustaka Faraby, Banda Aceh 1971. Isi buku ini secara umum membahas masalah "hikayat perang sabi", sebuah hikayat ditulis oleh ulama Aceh, Teungku Chik Pante Kulu dalam masa perang Aceh melawan kafir Belanda. Hikayat ini terdiri dari empat bahagian iaitu; Kisah Ainul Mardhiyah, Kisah Pasukan Gajah,

Kisah Sa'id Salamy dan Kisah Muhammad Amin (Budak Mati Hidup Kembali). Pembahasan yang menarik di sini bukan hanya setakat mendeskripsikan kembali kisah ini yang mampu membangkitkan semangat jihad rakyat Aceh, tetapi juga analisis A. Hasjmy terhadap hikayat ini di mana ia menyimpulkan bahawa hikayat perang sabi mengandungi seni bahasa yang tinggi, mengandungi nilai pendidikan dan pesan dakwah Islamiyah.

10. *59 Tahun Aceh Merdeka di bawah Pemerintahan Ratu*, diterbitkan oleh Bulan Bntang, Jakarta 1977. Buku ini mengungkapkan sekaligus menunjukkan kepada dunia bahawa Aceh pernah dipimpin secara berturut turut oleh empat orang ratu iaitu; Ratu Safiatuddin (1641-1675 M), Ratu Nurul Alam Naqiatuddin (1675-1678 M), Ratu Zakiatuddin Inayat Syah (1678-1688) dan Ratu Kamalat Syah (1688-1699). Di sini diungkapkan bahawa Aceh sebagai sebuah negara yang merdeka dan berdaulat pernah dipimpin oleh para ratu selama 59 tahun lamanya. Selama pemerintahan para ratu ini Kerajaan Aceh Darussalam masih cukup terkenal, hubungan luar negara terus berlangsung, pemerintahan masih teratur, ekonomi masih baik dan angkatan perang masih kuat. Semua ini menunjukkan bahawa rakyat Aceh telah memberikan hak memimpin kepada perempuan yang setara dengan lelaki. Buku ini boleh dipandang sebagai sejarah politik perempuan di Aceh dan barangkali inilah sejarah "gender" yang spektakuler dalam sejarah politik Islam.
11. *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1978. Buku ini merupakan kumpulan aneka revolusi yang bergolak di Aceh seperti revolusi dalam dunia wanita, revolusi terhadap gagasan Negara Sumatra, revolusi Sultan yang sedang dalam tawanan, revolusi dalam

dunia pendidikan, revolusi pemikiran dalam dunia ulama, revolusi bawah tanah terhadap kekuasaan Hindia Belanda menjelang datangnya Jepun, revolusi pemuda terhadap kekuasaan Jepun dan lainya. Aneka revolusi yang mengisi buku ini berasal dari beberapa tulisan yang pernah diterbitkan dalam pelbagai majalah dan surat kabar ("*Sinar Darussalam*", "*Santunan*" dan "*Waspada*").

12. *Dakwah Islamiyah dan Kaitannya dengan Pembangunan Manusia*, diterbitkan oleh penerbit Mutiara, Jakarta 1978. Buku ini pada awalnya merupakan orasi ilmiah pada hari pengukuhan sebagai profesor dalam bidang Ilmu Dakwah yang berlangsung pada 20 Mei 1976 di IAIN Ar-Raniry Banda Aceh. Dua tahun kemudian diterbitkan menjadi buku. Kandungan buku ini secara umum adalah berkenaan dengan saling perang antara kebenaran dengan kejahatan, keadaan manusia dan masyarakat sebelum datangnya Islam, langkah Islam untuk membangun manusia kembali sehingga menjadi manusia baru dan masyarakat manusia baru dan hanya dakwah Islamiyah yang sanggup membina manusia kembali.
13. *Mengapa umat Islam mempertahankan Pendidikan Agama dalam Pendidikan Nasional?* Diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1979. Buku ini membicarakan masalah sebab musabab umat Islam mesti mempertahankan pendidikan agama dalam sistem pendidikan nasional. Selain itu, di sini juga dibahas sekilas mengenai peranan Departemen Agama dalam pengembangan pendidikan Islam di Indonesia.
14. *Sastra dan Agama*, diterbitkan oleh Badan Harta Agama, Daerah Istimewa Aceh 1980. Buku kecil ini berasal dari kertas kerja yang disampaikan dalam pertemuan Sasterawan Nusantara II (Malaysia, Indonesia, Singapura dan Berunei) pada

28 Desember 1979 di Jakarta. Isinya menguraikan masalah pandangan Islam mengenai kesenian, di mana ia berkesimpulan bahawa Islam memandang kesenian sebagai bahagian dari “fitrah” manusia sehingga Islam membolehkan dan tidak mengharamkan kesenian selama kesenian itu tidak bercanggah dengan hukum syarak dari segala seginya.

15. *Perang Gerilya dan Pergerakan Politik di Aceh untuk Merebut Kemerdekaan Kembali*, diterbitkan oleh Majlis Ulama Propinsi Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh 1980. Buku ini juga merupakan kumpulan beberapa tulisan yang pernah diterbitkan di majalah *Sinar Darussalam*, Banda Aceh. Isinya secara umum membincangkan mengenai perjuangan kemerdekaan rakyat Aceh melalui perang gerilya, penubuhan kembali lembaga pendidikan sebagai alat perjuangan, organisasi, perang terhadap Belanda di Seulimum, peranan ulama Aceh dalam perjuangan kemerdekaan dan gerakan mempertahankan kemerdekaan di Aceh di mana A. Hasjmy sendiri menjadi salah seorang pelaku sejarahnya.
16. *Pokok-pokok Pemikiran sekitar Dakwah Islamiyah*, diterbitkan oleh Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh 1982. Buku ini berasal dari sebuah makalah yang disampaikan dalam “Seminar Sejarah Dakwah Islamiyah se Sumatera Utara” yang berlangsung di Medan pada 29 s/d 31 Mach 1981. Di dalamnya dibahas mengenai sifat dakwah Islamiyah yang universal, pelaku dakwah (*da'i*) sasaran dakwah (*mad'u*), matlamat dakwah, cara-cara pelaksanaan dakwah Islamiyah dan media dakwah. Menurut Teungku Abdullah Ujong Rimba dalam sepatah kata mengatakan bahawa isi buku ini penting diketahui oleh masyarakat luas, terutama oleh mereka yang memilih medan dakwah sebagai lapangan jihadnya.
17. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*, diterbitkan oleh Beuna, Ja-

karta 1983. Buku ini merupakan salah satu karya A. Hasjmy yang paling banyak mengungkap mengenai masalah kebudayaan dan peradaban Aceh dalam banyak aspeknya, sejak berdirinya Kerajaan Islam Peureuk (225 H/850 M), Kerajaan Islam Samudra/Pase, Kerajaan Islam Beunua, Kerajaan Islam Lingga, Kerajaan Islam Pidier, Kerajaan Islam Jaya, Kerajaan Islam Darussalam hingga terbentuknya Kerajaan Aceh Darussalam. Buku ini merupakan salah satu karya A. Hasjmy yang paling komperhensif mengenai sejarah dan kebudayaan Islam di Aceh. Dalam perspektif dakwah, buku ini boleh dipandang sebagai karya A. Hasjmy yang berupaya mendakwahkan kembali sejarah kebudayaan Islam yang pernah berjaya di tanah Aceh.

18. *Apa Tugas Sastrawan sebagai Khalifah Allah*, diterbitkan oleh Bina Ilmu, Surabaya, 1984. Buku ini merupakan kumpulan beberapa kertas kerja dalam bidang sastera yang pernah disampaikan dalam beberapa seminar kesusasteraan. Tajuk “Sasterawan sebagai Khalifah Allah” berasal dari kertas kerja yang pernah disampaikan dalam Majlis Perbincangan Sastera Islam yang diadakan di Kuala Trengganu pada tarikh 8 s/d 10 Desember 1981. Di dalamnya dibincangkan masalah tugas saterawan sebagai khalifah Allah untuk menegakkan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* ; kriteria sasterawan muslim dan saterawan durjana. Tajuk “Pengaruh Islam dalam Kesusasteraan Indonesia” berasal dari kertas kerja yang dibentangkan dalam Pertemuan Sastera yang dilaksanakan oleh Lembaga Pembina Seni Budaya Indonesia Daerah Istmewa Aceh pada 27 Februari 1968, di dalamnya dibincangkan mengenai adanya pengaruh ajaran terhadap perkembangan kesusasteraan Indonesia, sama ada pengaruh langsung ataupun pengaruh tak langsung dengan menunjukkan pelbagai

jenis puisi karya sasterawan Indonesia. Tajuk “Nafas Islam dalam Bahasa dan Kesusasteraan Melayu di Aceh,” berasal dari kertas kerja yang disampaikan dalam Pertemuan Hari Sastera 80 Malaysia yang berlangsung di Ipoh pada 19 s/d 22 April 1980, di dalamnya dibincangkan antaranya betapa bahasa dan sastera Melayu sudah digunakan secara luas dalam zaman Kerajaan Islam di Aceh, sebagai bahasa istana, bahasa undang-undang, bahasa ilmu pengetahuan, bahasa pengantar pengajaran, bahasa pengucapan perasaan, bahasa penghubung antara wilayah kerajaan, bahasa media dakwah, bahasa surat menyurat dan bahasa diplomasi. Tajuk “Islam Menjiwai Alam Pemikiran Melayu Lama, Sebuah Studi Tentang Naskah Safinatul Hukkam”, berasal dari kertas kerja yang disampaikan dalam Simposium Antarabangsa Kesusasteraan Melayu Tradisional, yang berlangsung di Kampus Universiti Kebangsaan Malaysia pada 4 s/d 6 November 1982. Di sini dibincangkan mengenai kitab *Safinatul Hukkam* karya ulama Aceh, Syekh Jalaluddin Tursany. Ulama ini pernah menjadi Qadhi Maliku Adil pada masa dua orang Sultan Aceh, iaitu ; Sultan Alaidin Maharaja Lela Ahmad Syah (1139-1147 H atau 1727-1735 M) dan Sultan Alaidin Johan Syah Poteu Uk (1147-1174 H atau 1735-1760 M). Isi kitab ini antaranya mengenai hukum Islam, halal, haram, wajib, sunat, mubah, makruh, sah, batil, syarat, tugas dan kewajiban Sultan, Hulubalang, Panglima Perang dan Pegawai Kerajaan; kaedah dan petunjuk bagi Qadhi, hukum perdagangan, hukum keluarga, hukum jinayat, kedudukan hakim, rukun kerajaan, sifat raja, cara pengangkatan raja dan orang perempuan boleh menjadi raja.

19. *Semangat Merdeka A. Hasjmy 70 tahun Menempuh Jalan*

Pergolakan & Perjuangan Kemerdekaan, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1985. Buku ini berisi catatan peristiwa sejarah yang erat kaitannya dengan perjalanan hidup A. Hasjmy sejak 28 Mach 1914 hingga 28 Mach 1984, saat ia mengakhiri penulisan mukaddimah buku ini dalam usianya yang ke 70 tahun. Buku ini yang mencapai 772 halaman (termasuk indeks) layak disebut sebagai karya yang mengandung memori dan kisah hidup A. Hasjmy atau yang disebut “*autobiography*”. Oleh itu, bagi siapa saja yang hendak mengkaji pemikiran A. Hasjmy, peranan dan aktiviti dakwahnya dalam sejarah Aceh baru dan Indonesia pada umumnya, maka buku ini merupakan sumber data yang amat berguna.

20. *Ulama Aceh Mujahid Pejuang Kemerdekaan dan Pembangunan Tamadun Bangsa*, diterbitkan oleh Bulan Bintang, Jakarta 1997. Buku ini merupakan karya A. Hasjmy di mana naskahnya mulai dipersiapkan sejak tahun 1987 dan pada tahun 1989 sudah dipersiapkan pengantarnya, namun baru diterbitkan pada tahun 1997. Isinya berkenaan dengan kisah hidup dan perjuangan beberapa ulama Aceh seperti “Para ulama turunan Firusi al-Baghdadly”, Teungku Haji Ismail bin Yakub, Tuanku Raja Keumala, Teungku Haji Ahmad Hasballah Inderapuri, Teungku Syeikh Ibrahim Ayanda, Teungku Haji Abdul Wahab Seulimum, Teungku Muhammad Daud Beureueh, Teungku Amir Husein al-Mujahid, Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba, Teungku Syekh Abdul Hamid Samalanga, Teungku Muhammaa Hasbi Ash-Shiddiqiy, Teungku Haji Abubakar Aceh, Teungku Muhammad Hasan Krueng Kale, Teungku Syekh Haji Muhammad Wali al-Khalidy, Teungku Abdullah Husein, Teungku Haji

Amelz, Teungku Haji Ismuha. Khusus mengenai Teungku Abdurrahman Meunasah Meucap bukan tulisan A. Hasjmy sepertimana diakui oleh A. Hasjmy sendiri, tetapi karya Haji Ismuha ketika ia mengikuti sayembara karya tulis ilmiah yang dilaksanakan oleh Majlis Ulama Indonesia Pusat.

Adapun karya A. Hasjmy yang lain dan sudah diterbitkan dalam bentuk buku mengikut tahun penerbitannya adalah seperti berikut;

1. *Kisah seorang pengembara*, sajak, diterbitkan oleh Pustaka Islam, Medan 1936
2. *Sayap terkulai*. Buku ini merupakan kisah roman perjuangan yang selesai ditulis dalam tahun 1938, namun tidak sempat diterbitkan, kerana naskahnya hilang di Balai Pustaka, ketika pendudukan Jepun.
3. *Dewan sajak*, Centrale Courant, Medan 1938.
4. *Bermandi cahaya bulan*, roman pergerakan, diterbitkan oleh Indiche Drukrij, Medan 1939 (Edisi Jakarta diterbitkan oleh Bulan Bintang, 1978)
5. *Melalui jalan raya dunia*, roman masyarakat, diterbitkan oleh Indiche Drukrij, Medan 1939 (Edisi Jakarta diterbitkan oleh Bulan Bintang, 1978).
6. *Suara azan dan lonceng gereja*, roman antara agama, diterbitkan oleh Syarikat Tapanuli, 1940. Edisi Jakarta diterbitkan oleh Bulan Bintang, 1978 dan edisi Singapura diterbitkan oleh Pustaka Nasional, 1982.
7. *Cinta mendaki*, roman filsafat/perjuangan, tidak terbit kerana naskahnya hilang pada Balai Pustaka Jakarta ketika pencerobohan Jepun.
8. *Dewi Fajar*, diterbitkan oleh Aceh Simbun, Banda Aceh

1943. Buku ini merupakan roman politik.
9. *Tanah Merah*, Bulan Bintang, Jakarta 1950. Buku ini merupakan salah satu buku roman perjuangan.
 10. *Meurah Johan*, Bulan Bintang, Jakarta 1950. Buku ini mengisahkan mengenai roman sejarah Islam di Aceh.
 11. *Pahlawan-pahlawan Islam yang gugur*, Bulan Bintang, 1956, 1971, 1974 dan 1981. Edisi Singapura diterbitkan oleh Pustaka Nasional, 1971 dan 1982. Buku ini merupakan saduran dari karya berbahasa Arab.
 12. *Kerajaan Saudi Arabia*, Bulan Bintang, Jakarta 1957. Buku ini merupakan riwayat perjalanan A. Hasjmy ke Saudi Arabia.
 13. *Rindubahagia*, Pustaka Putro Canden, Banda Aceh 1963. Buku ini merupakan kumpulan sajak dan cerpen (cerita pendek).
 14. *Jalan kembali*, Pustaka Putro Canden, Banda Aceh 1963. Buku ini merupakan kumpulan sajak yang bernafaskan Islam.
 15. *Semangat kemerdekaan dalam sajak Indonesia baru*, Pustaka Putro Canden, Banda Aceh 1963.
 16. *Sejarah kebudayaan dan tamadun Islam*, Penerbit IAIN Ar-Raniry, Banda Aceh 1969.
 17. *Yahudi bangsa terkutuk*, Pustaka Faraby, Banda Aceh 1970.
 18. *Sejarah hukum Islam*, Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh, Banda Aceh 1970.
 19. *Hikayat perang sabi menjiwai perang Aceh lawan Belanda*, Pustaka Faraby.
 20. *Islam dan ilmu pengetahuan modern*, Pustaka Nasional, Singapura 1972. Buku ini merupakan terjemahan dari Bahasa Arab.
 21. *Ruba'i Hamzah Fansury karya sastera sufi Abad XVII*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 1974.
 22. *Sejarah kebudayaan Islam*, Bulan Bintang, Jakarta 1975, 1978 dan 1982.

23. *Iskandar Muda Meukuta Alam*, Bulan Bintang, Jakarta 1977. Buku ini membahas sejarah hidup Sultan Iskandar Muda.
24. *Sumbangan kesusastraan Aceh dalam pembinaan kesusastraan Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta 1978.
25. *Langit dan para penghuninya*, Bulan Bintang, Jakarta 1978. Buku ini terjemahan dari Bahasa Arab.
26. *Apa Sebab al-Qur'an tidak bertentangan dengan akal*, Bulan Bintang, Jakarta, 1978. Buku ini merupakan terjemahan dari Bahasa Arab.
27. *Nabi Muhammad sebagai panglima perang*, Mutiara, Jakarta 1978.
28. *Mengapa ibdah puasa diwajibkan*, Bulan Bintang, Jakarta 1979. Buku ini merupakan terjemahan dari Bahasa Arab.
29. *Cahaya kebenaran*, Bulan Bintang, Jakarta 1979. Buku ini merupakan terjemahan al-Qur'an Juz Amma.
30. *Surat-surat dari tanah suci*, Bulan Bintang, Jakarta 1979.
31. *Sejarah masuk dan perkembangannya Islam di Indonesia*, Al-Ma'arif, Bandung 1981.
32. *Mengenang kembali perjuangan misi Haji RI ke II*, Al-Ma'arif, Bandung 1983
33. *Benarkah Dakwah Islamiyah bertugas membangun manusia*, Al-Ma'arif, Bandung 1983. Buku ini merupakan perubahan nama dari buku *Dakwah Islamiyah dan kaitannya dengan pembangunan manusia*, Mutiara, Jakarta 1978.
34. *Kesusasteraan Indonesia dari zaman ke zaman*, Beuna, Jakarta 1983.
35. *Sejarah kesusasteraan Islam/Arab*, Beuna, Jakarta 1983.
36. *Hikayat Pocut Muhammad dalam analisa*, Beuna, Jakar-

ta 1983.

37. *Publisistik dalam Islam*, Beuna, Jakarta 1983.

38. *Syiah dan ahlussunnah saling rebut pengaruh di Nusantara*, Bina Ilmu, Surabaya 1984.

Selain pelbagai buku tersebut banyak pula kertas kerja A. Hasjmy dan beberapa kertas kerja orang lain yang kemudian diedit dan dikemas menjadi buku atau masih dalam bentuk dokumen, bahkan ada pula buku sebagai hasil karya bersama, antaranya seperti berikut;

1. Apa sebab Belanda sewaktu agresi pertama dan kedua tidak dapat memasuki Atjeh. Dlm. T. Alibasjah Talsya, *Modal revolusi 45*, Daerah Istimewa Aceh: Seksi Penerangan/Dokumentasi Komite Musjawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Aceh, 1960.
2. A. Hasjmy, *Konsepsi Ideal Darussalam*. Dlm. *10 Tahun Darussalam dan hari pendidikan propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh : Jajasan Pembina Darussalam, 1969.
3. A. Hasjmy, *Peranan Departemen Agama dalam pembinaan manusia pancasila*. Dlm. Panitia Hari Jadi ke X Jami'ah ar-Raniry, *10 Tahun IAIN Jami'ah Ar-Raniry*, Banda Aceh: t.pt, 1973.
4. A. Hasjmy, *Nafas Islam dalam Kesusasteraan Aceh*, dalam Panitia Penyelenggara Musabaqah Tilawatil Qur'an Tingkat Nasional (PPMTQTN) ke-12, *Dari sini ia bersemi*, Banda Aceh : Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1981.
5. A. Hasjmy, *Perjuangan rakjat Atjeh dari zaman ke zaman*. Dlm. Panitia Penjambutan Pym. Presiden R.I dan Peresmian Universitas Sjah Kuala Seksi Penerangan, *Bung Karno dan Rakjat Atjeh*, Univesitas Sjah Kuala: Panitia Persiapan Pendirian Universitas Negeri Sjah Kuala, 1961.

6. A. Hasjmy, IAIN Jami'ah Ar-Raniry wujud sebuah cita-cita umat. Dlm. Ramly Maha et al., *15 tahun IAIN Jami'ah Ar-Raniry*, Banda Aceh: Panitia Hari Jadi ke XV IAIN Jami'ah Ar-Raniry, 1978.
7. A. Hasjmy, Kapankah kalanya, O Maha Kuasa, dalam *Widjaja*, 17 Ogos 1948 yang disadurkan kembali oleh Badruzzaman Ismail at al., *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
8. A. Hasjmy, Dengan Trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia. Dlm. T. Alibasjah Talsya (pnyt.) *Dengan trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia*, Banda Atjeh: Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1963.
9. A. Hasjmy, Banda Aceh Darussalam Pusat Kegiatan Ilmu dan Kebudayaan. Dlm. Ismail Suny at al., *Bunga rampai tentang Aceh*, Jakarta: Bhatara Karya Aksara, 1980.
10. A. Hasjmy, Pidato Pembukaan Rapat-khusus / Ramah-tamah oleh Gubernur/ Kepala Daerah Propinsi Atjeh. *Dokumen hasil perkundjungan misi Pemerintah Pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*, Kutaradja: t.pt., tgl. 25 dan 26 Mei 1959.
11. A. Hasjmy, *Pengaruh surah al-'Alaq dalam kehidupan ilmiah A. Hasjmy*, Dokumen Perpustakaan dan Muzeum Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy pada 15 Januari 1991.
12. A. Hasjmy et al., *50 tahun Aceh membangun*, Banda Aceh: MUI Aceh, 1995.
13. A. Hasjmy et al. *Ilmu Dakwah*, Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 1985.

Sejak umur muda A. Hasjmy hobbi menulis memang banyak menyumbang karya di pelbagai surat khabar, majalah, kertas kerja yang dibentangkan dalam seminar dan pelbagai karyanya

yang lain seperti khutbah, surat dan dokumen yang belum diterbitkan. Semua ini masih tersimpan di Perpustakaan dan Muzeum Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy Banda Aceh.



PEMIKIRAN PENDIDIKAN A. HASJMY

3. 1. Pengenalan

Sebagai tokoh pendidikan, A. Hasjmy bukan hanya menulis sejarah pendidikan, tetapi juga menulis tema-tema tertentu mengenai pendidikan. Bahkan, ia juga seorang pejuang dalam bidang gerakan pembaharuan pendidikan di Aceh. Berkenaan dengan pemikiran pendidikannya, antaranya mencakup pengertian dan tujuan pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan, kritiknya terhadap idea sekularisme pendidikan, konsepsi ilmu, pendidikan agama, lembaga-lembaga pendidikan, dan lain-lain. Semua gagasan ini tersebar dalam sejumlah karyanya, antaranya; 1) *Mengapa Ummat Islam Mempertahankan Pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional?*, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, 2) *Risalah Akhlak (Surat-surat Ayah Kepada Anak)*, Jakarta : Bulan Bintang, 1975. 3) *Konsepsi Ideal Darussalam*, T.tp: Jajasan Darussalam, 1969, dan 4) *Bunga Rampai Revolusi dari Tanah Aceh*, Jakarta : Bulan Bintang, 1978. Namun, amat dikesali pemikiran pendidikan A. Hasjmy sepertimana pemikiran dakwahnya bukan ditulis dalam satu karya khusus sehingga diperlukan suatu pengkajian mendalam. Memandang terhadapnya masa, maka pemikiran pendidikan A. Hasjmy yang akan dikaji di sini hanya berkenaan dengan makna dan

matlamat pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan serta responnya terhadap isu sekularisme pendidikan di Indonesia.

3.2 Makna Pendidikan

Sebagai orang yang paling berperanan dalam gerakan pembaharuan pendidikan sama ada dalam pembangunan “Kopelma Darussalam” maupun “kampong pelajar” di Aceh,¹ A. Hasjmy telah merumuskan definisi menarik mengenai makna “pendidikan” yang dibina atas asas Islam sehingga disebut juga dengan “pendidikan Islam”. Dalam karyanya, *Bunga rampai*, dirumuskan bahawa “pendidikan Islam” mempunyai erti sebagai berikut;

Pendidikan Islam berarti; penanaman rasa kesadaran beriman dan beramal salih yang berdasarkan ilmu pengetahuan, sehingga kerananya manusia menjadi makhluk sosial yang menghayati ajaran-ajaran Islam dalam segala kehidupannya, baik kehidupan peribadi ataupun kehidupan jama’ah, baik dalam kehidupan politik, kehidupan ekonomi ataupun dalam kehidupan sosial.²

Definisi pendidikan Islam tersebut merupakan definisi yang dibina atas dasar pemahamannya terhadap beberapa ayat al-Qur’an, khususnya ayat 1-5 surah al-‘Alaq dan ayat

¹“Kopelma Darussalam” iaitu Kota Pelajar dan Mahasiswa Darussalam. Di sini ditubuhkan Universiti Syiah Kuala (Unsyiah), Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry dan Dayah Manyang Teungku Chik Pantekulu. Adapun “kampong pelajar” iaitu pusat pendidikan di wilayah tertentu di mana ditubuhkan seklolah/madrasah daripada tingkat dasar hingga menengah.

²A. Hasjmy, 1978b, hlm. 52.

122 surah al-Taubah. Ayat 1-5 pada amnya menceritakan mengenai perintah belajar (membaca) atas asas iman kepada Tuhan yang telah menciptakan, memuliakan dan mengajarkan manusia apa saja (ilmu pengetahuan) yang belum diketahuinya. Manakala ayat 122 surah al-Taubah pada amnya mengandungi himbauan Allah kepada orang-orang beriman supaya sebahagian mereka ada yang mau menempuh pendidikan untuk mempelajari agama secara mendalam dan memberi peringatan kepada kaumnya. Atas asas inilah, A. Hasjmy memandang bahawa makna pendidikan Islam yang pertama-tama mestilah dirumuskan dalam erti “penanaman kesadaran beriman” kepada Allah dalam hati sanubari anak didik. Selepas itu, barulah ditanamkan “kesedaran beramal salih” yang berasaskan kepada “ilmu pengetahuan”.

Jadi, secara ringkas definisi atau makna pendidikan Islam menurut A. Hasjmy mencakup “penanaman” kesadaran “beriman” dan “amal salih” berdasarkan kepada “ilmu pengetahuan”, bukan kepada amal salih tanpa ilmu pengetahuan. “Penanaman” di sini mirip dengan proses “*instilling something into human beings*” sebagai makna am pendidikan yang dikemukakan Syed Naguib Al-Attas dalam karyanya, *The concept of education in Islam*.³ Manakala berkenaan dengan kesadaran “beriman” dan “amal salih” juga mirip dengan definisi “adab” dalam pandangan al-Attas yang menganggap bahawa kata “adab” sebagai kata yang tepat dalam pemaknaan “pendidikan Islam”, kerana dalam kata “adab” mengandungi makna “spiritual”. “Spiritual tentu buah dari kesadaran “beriman” dan bahagian dari “amal salih”.⁴

Selanjutnya dalam definisi A. Hasjmy tersebut juga diterang-

³Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Concept of education in Islam*, Makalah yang disampaikan dalam Konferensi se-dunia mengenai Pendidikan Islam di Makkah, 1977, hlm. 1

⁴Ibid. hlm. 15-17

kan bahawa melalui penanaman kesedaran beriman dan beramal salih atas asas ilmu pengetahuan dijangka akan terjadi perubahan dalam diri manusia. Perubahan yang dimaksudkan di sini, berorientasi kepada pewujudan manusia sebagai makhluk sosial yang mampu “membumikan” ajaran Islam dalam segala bidang kehidupannya, sama ada kehidupan peribadi mahupun kehidupan berjama’ah, kehidupan politik, kehidupan ekonomi dan dalam kehidupan bermasyarakat.⁵

3.3 Matlamat Pendidikan

Matlamat (*ahdaf*) adalah sesuatu yang hendak dicapai melalui ucapan, tulisan, tindakan, perbuatan atau usaha tertentu. Matlamat di sini dimaksudkan sebagai pemberi arah bagi gerak langkah kegiatan dakwah. Sebab, tanpa matlamat yang jelas, seluruh kegiatan dakwah akan sia-sia. Tambahan lagi bila ditinjau secara sistem, maka matlamat pendidikan boleh dipandang sebagai bahagian dari subsistem pendidikan sepertimana juga matlamat dakwah merupakan subsistem dari dakwah.

Matlamat pendidikan dalam pandangan A. Hasjmy terdapat keragaman rumusan dalam beberapa karyanya yang berbeza. Jika disemak definisi pendidikan Islam sepertimana dihuraikan sebelum ini, maka di dalamnya mengandungi matlamat pendidikan Islam sebagai akibat atau harapan dari penanaman “kesedaran beriman” dan “beramal salih” yang berasaskan ilmu pengetahuan. Akibat atau harapan dalam definisi pendidikan Islam tersebut adalah terwujudnya manusia sebagai *makhluk sosial yang menghayati ajaran-ajaran Islam dalam segala kehidupannya, baik kehidupan peribadi ataupun*

⁵Pewujudan manusia sebagai makhluk sosial ini akan dibahas lebih lanjut dalam pembahasan mengenai “matlamat pendidikan” A. Hasjmy.

kehidupan jama'ah, baik dalam kehidupan politik, kehidupan ekonomi ataupun dalam kehidupan sosial".⁶ Jadi secara ringkas matlamat pendidikan Islam yang terkandung dalam definisi tersebut adalah terwujudnya makhluk sosial yang menjadikan ajaran Islam sebagai pedoman dalam menjalani dan menata hidup, sama ada kehidupan peribadi, kumpulan, politik, ekonomi mahupun dalam kehidupan bermasyarakat.

Selanjutnya dalam *Bunga Rampai*, juga disebutkan beberapa matlamat pendidikan Islam dengan menganalisis beberapa ayat al-Qur'an. Antara matlamat pendidikan yang terpenting, iaitu;⁷

- a. Membina **manusia muslim** yang beriman dan beramal salih, sehingga memenuhi syarat menjadi khalifah Allah di atas bumi, yang bertugas memakmurkan dunia-roya ini. Matlamat ini dirumuskan berasaskan kepada pemahaman A. Hasjmy terhadap Q.S. an-Nur: 55-56.
- b. Membina **manusia mukmin** yang beramar makruf dan bernahi munkar sehingga mereka memiliki syarat-syarat untuk ditampilkan menjadi ummat pilihan di depan mata dunia. Matlamat ini dirumuskan berasaskan kepada pemahaman A. Hasjmy terhadap Q.S. Ali Imran: 110.
- c. Membina **jama'ah ansarullah**, yang bertugas melaksanakan dakwah Islamiyyah dengan himmah kebijaksanaan dan ajaran-ajaran indah, sebagai syarat mutlak bagi kaum muslimin untuk menjadi ummat yang beruntung dan mendapat kemenangan. Matlamat ini dirumuskan berasaskan pemahaman A. Hasjmy terhadap Q.S. Ali Imran: 104 dan al-Nahl: 125.
- d. Membina **angkatan dakwah** yang tugasnya berjihad

⁶A. Hasjmy, 1978b, hlm. 52

⁷A. Hasjmy, 1978b, hlm. 53

membela rakyat melarat yang tertindas dengan segala daya, dana dan jiwa, sebagai syarat mutlak untuk mendapat ampunan Allah dan kemenangan di dunia dan di akhirat. Matlamat ini dirumuskan berasaskan kepada pemahaman A. Hasjmy terhadap Q.S. an-Nisa' 74-75 dan al-Shaff: 10-12.

Dalam tulisannya, *Konsepsi Ideal Darussalam*, dirumuskan bahawa matlamat pendidikan adalah “*membina manusia pancasila yang bertaqwa kepada Allah, berjiwa besar, berpengetahuan luas dan berbudi luhur.*”⁸ Rumusan matlamat pendidikan ini, dilihat dari sudut tahun penerbitan tulisan tampaknya dirumuskan dalam tahun 1969. Padahal, rumusan ini sudah digagas sejak awal pembangunan Kopelma Darussalam tahun 1958. Oleh itu, rumusan ini boleh dipandang sebagai bahagian daripada matlamat pembangunan “Konsepsi Pendidikan Darussalam” di mana pada hari ini Kopelma Darussalam menjadi kompleks pendidikan kebanggaan masyarakat Aceh.

Jika disemak secara mendalam, rumusan matlamat pendidikan dalam “*Konsepsi Ideal Darussalam*” tersebut, sekurang-kurangnya mengandungi empat matlamat pendidikan; iaitu; 1) Membina manusia yang bertaqwa kepada Allah, yakni manusia yang menjalankan segala perintah Allah dan meninggalkan segala larangan-Nya; 2) Berjiwa besar, yakni manusia yang berjiwa tauhid, hanya takut dan tunduk kepada Allah; 3) Berpengetahuan luas, yakni mempunyai ilmu pengetahuan agama dan umum; 4) Berbudi luhur, yakni bukan hanya setakat mengakui bahawa “kebenaran” sebagai sesuatu yang terpuji

⁸A. Hasjmy, *Konsepsi Ideal Darussalam*, dalam Komisi Redaksi, *10 Tahun Darussalam dan hari Pendidikan Propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh: Jajasan Darussalam, 1969, hlm. 72 dan 73

dan “kedustaan” sebagai sesuatu yang tercela, tetapi mendidik perasaan halus dalam jiwa sebagai member arah kepada manusia untuk mengghunakan fungsi pancaindera secara pantas dan meninggalkan segala perbuatan dan perkataan tercela.⁹

Dalam karyanya, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agressi Belanda*, A. Hasjmy juga merumuskan matlamat pendidikan yang dibahagikan kepada empat bidang, iaitu;

Pertama, matlamat pendidikan akal, yakni berusaha menyedarkan akal dalam segala seginya, membangun daya kekuatan dan aneka perlengkapannya dan melatih berfikir secara sistematis dan sehat sehingga manusia sanggup menggapai kenyataan dan keadaan di lingkungannya dan sanggup bertindak menghadapi segala cabaran hidup dengan tabah. *Kedua*, matlamat pendidikan akhlak, yakni membina budi pekerti dan adab dengan menaburkan sifat-sifat terpuji semacam gotong-royong, pengorbanan, tunduk dan patuh kepada siapa yang mesti dipatuhi, keikhlasan, kecintaan kerja, kebersihan, keberanian mempertahankan kebenaran, percaya diri, berpegang teguh kepada kebenaran dan sebagainya. *Ketiga*, matlamat pendidikan rasa, yakni memperhalus rasa dari satu segi dan member pengarahan dari segi yang lain sehingga sipunya rasa (murid) merasa bahawa dalam melaksanakan pekerjaan yang mesti dilakukan terdapat kelezatan dan kegembiraan. Manakala terhadap perbuatan yang mesti dijauhinya terdapat “rasa” kepedihan jiwa dan ketiaadaan tenter-

⁹Syabuddin Gade, Tujuan pendidikan dan dakwah menurut A. Hasjmy: Analisis siombiotik dan relevansi kekinian, dalam *Jurnal Islamuna Media Ilmu Keislaman*, Vol. 1, No. 1, Banda Aceh: Syahara Institute, 2009, hlm. 15

am. *Keempat*, matlamat pendidikan keindahan, yakni membangkitkan rasa keindahan dalam jiwa manusia dan membentuk emosi mereka ke arah keindahan, melatih dan membiasakan mereka menghargai keindahan sehingga manusia akan menghargai ketinggian nilai-nilai maknawi dalam kehidupan masyarakat.¹⁰

Keempat rumusan matlamat pendidikan tersebut bukanlah murni pemikiran A. Hasjmy, tetapi kutipan dari karya Amin Marsa Kandil, bertajuk *Usul al-Tarbiyah wa Fann al-Tadris*. Sungguhpun demikian, A. Hasjmy tentu setuju dengan sependapat Amin Marsa Kandil tersebut. Sebab, keempat bidang matlamat pendidikan itu digunapakai oleh A. Hasjmy sebagai teori dalam menganalisis karya sastra "*Hikayat Perang Sabil*",¹¹ dimana karya sastra ini dianggap mengandungi nilai pendidikan yang mampu mempengaruhi (mendidik) akal manusia, khususnya rakyat Aceh, mendidik akhlak, mendidik rasa dan memberikan nilai-nilai keindahan dalam jiwa mereka, meskipun negara mereka (Kerajaan Aceh Darussalam) sedang dibakar api peperangan.¹²

Jika disemak rumusan matlamat pendidikan dalam pelbagai karya A. Hasjmy tersebut, maka dapat dikatakan secara ringkas bahawa matlamat pendidikan mengikut pandangan A. Hasjmy ialah mendidik seluruh potensi manusia supaya menjadi *manusia yang bertaqwa kepada Allah*, berjiwa besar, berpengetahuan luas dan berbudi luhur; *manusia muslim* yang beriman dan be-

¹⁰A. Hasjmy, *Apa Sebab Rakyat Aceh Sanggup Berperang Puluhan Tahun Melawan Agressi Belanda*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977, hlm. 63-65

¹¹Hikayat ini ditulis oleh Teungku Chik Pante Kulu, seorang ulama Aceh yang kharismatik .

¹²Syabuddin Gade, 2009, hlm. 16

ramal salih; *manusia mukmin* yang beramar makruf dan bernahi munkar; *jama'ah ansarullah* yang bertugas melaksanakan dakwah Islamiyyah dengan himmah kebijaksanaan dan ajaran-ajaran indah; *angkatan dakwah* yang tugasnya berjihad membela rakyat melarat yang tertindas dengan segala daya, dana dan jiwa; *makhluk sosial* yang menjadikan ajaran Islam sebagai pedoman dalam menjalani dan menata hidup, sama ada kehidupan peribadi, kumpulan, politik, ekonomi mahupun dalam kehidupan bermasyarakat; *manusia* yang sanggup menggapai kenyataan dan keadaan di lingkungannya dan sanggup bertindak menghadapi segala cabaran hidup dengan tabah; *manusia* yang berani dan berpegang teguh kepada kebenaran; *manusia* yang memiliki rasa amar makruf dan nahi munkar; *manusia* yang memiliki rasa keindahan dalam jiwa manusia dan menghargai ketinggian nilai-nilai maknawi dalam kehidupan masyarakat yang selaras dengan ajaran Allah.

3.4 Perbezaan Pengajaran Agama dengan Pendidikan Agama

Dalam karyanya, *Mengapa Umat Islam mempertahankan pendidikan Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional*, A. Hasjmy secara tegas mengatakan bahawa antara “pengajaran agama” dan “pendidikan agama” terdapat perbezaan yang sangat mendasar. Menurut A. Hasjmy, “pengajaran agama” berorientasi kepada pengajaran agama sebagai ilmu pengetahuan setakat untuk diketahui bukan untuk diamalkan sepertimana yang dilakukan di negeri-negeri kapitalis yang sekular. Termasuk dalam pengajaran agama, segala agama yang ada di dunia, sama ada “agama samawi” (Yahudi, Nasrani dan Islam) mahupun “agama manusiawi” (agama buatan manusia).¹³

¹³A. Hasjmy, *Mengapa Umat Islam mempertahankan pendidikan*

Sebagai akibat dari “pengajaran agama”, maka ramai orang non muslim yang “alim” tentang agama Islam, bahkan mereka mengambil gelar sarjana dalam bidang Islam sepertimana Prof. Dr. Snuck Hougrunye, Dr. Van der Plaas, Prof. Dr. Drewers, Lord Kromers dan sebagainya. Mereka ini mempelajari agama Islam hanya sebagai ilmu pengetahuan, bukan untuk diamalkan, setakat untuk diketahui manakala mereka tetap bukan muslim. Hal seperti ini dikenali pula dengan amalan ilmiah pihak yang mengikuti jejak dan langkah orang-orang “orientalisme”. Begitu pula sebaliknya, banyak ulama Islam yang taat kepada Allah namun ‘alim’ tentang Nasrani sepertimana Yoesoef Syou’ib, Prof. Dr. A. Mukti Ali dan sebagainya. Dalam konteks ini, fungsi “pengajaran agama” hanya untuk mengajarkan agama sebagai satu pelajaran yang setaraf dengan pelajaran-pelajaran ilmu sosial ataupun ilmu fizikal.¹⁴

“Pengajaran agama” seperti itu sudah berlaku bukan hanya di perguruan tinggi di Eropa dan Amerika yang menganut paham “sekularisme”, tetapi juga di perguruan tinggi Islam. “Pengajaran agama” ditetapkan dalam kurikulum hanya setakat untuk diketahui, bukan diamalkan. Sebagai contoh, penetapan mata pelajaran “perbandingan agama” dalam kurikulum Fakultas Usuluddin di IAIN seluruh Indonesia merupakan bukti nyata pemberlakuan “pengajaran agama” di perguruan tinggi Islam.

Adapun “pendidikan agama” menurut A. Hasjmy berorientasi mengajarkan ilmu-ilmu agama (Islam) agar para pelajar menjadi manusia yang benar-benar beriman dan bertaqwa

Agama dalam Sistem Pendidikan Nasional, Jakarta: Bulan Bintang, 1979, hlm. 10.

¹⁴Ibid., hlm. 9

kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam konteks Indonesia, hal ini tentu selaras dengan “pancasila”, rukun pertamanya “Ketuhanan Yang Maha Esa”; dan UUD 45 yang menyatakan bahawa “Negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.¹⁵

Dengan merujuk kepada “pancasila” dan “UUD 45”, maka bangsa Indonesia mestilah dididik dan dibina agar menjadi manusia yang benar-benar beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga dengan demikian mereka menjadi orang yang bertaqwa, menjalankan ajaran-ajaran agama dan melaksanakan ibadah sespertime yang ditetapkan agama. Sebab, matlamat pendidikan nasional yang pertama-tama ialah *meningkatkan ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, kecerdasan, keterampilan, mempertinggi budi pekerti, memperkuat kepribadian dan mempertebal semangat kebangsaan...* Hal ini, menurut A. Hasjmy tidak akan terwujud dengan “pengajaran agama”, tetapi mestilah dengan menetapkan “pendidikan agama” dalam kurikulum sekolah sejak tadika sampai ke perguruan tinggi.¹⁶ Tambahan lagi, “pendidikan agama” merupakan bahagian daripada pendidikan nasional yang amat diperlukan oleh rakyat Indonesia yang mayoriti muslim.

3.5 Respon A. Hasjmy Terhadap Isu Sekularisme Pendidikan di Indonesia.

Kata “sekularisme” secara etimologis diambil dari kata “secular”. Kata “secular” berasal dari Bahasa Latin, “saeculum”, yang mengandungi makna; “dunia, abad, waktu”, “temporal”, “duniawi”, “masa” atau “generasi” dalam erti waktu temporal, dan berkenaan dengan benda-benda yang tidak dianggap sakral,

¹⁵Ibid., hlm. 10

¹⁶Ibid.

jauh dari muatan keagamaan, tidak rohani.¹⁷ Kata ini juga dimaknai dengan “segala hal yang berhubungan dengan dunia ini” dan “dibezakan dengan hal-hal yang bernilai agama”.¹⁸ Kata ini kemudian ditambah akhiran “isme” sehingga menjadi “sekularisme” yang bermakna “paham sekular”.

Istilah “sekularisme” pertama kali diperkenalkan oleh Geroge Jacob Holyoake (1817-1906), seorang sarjana Inggris, sebagai sebuah gagasan alternatif untuk mengatasi ketegangan panjang antara otoriti agama dan otoriti negara di Eropa. Dengan sekularisme, agama dan negara memiliki otoritinya sendiri-sendiri: negara mengurus politik manakala agama mengurus gereja.¹⁹ Di negeri Islam contoh yang nyata ialah apa yang berlaku di Turki, dimana Kemal Attaturk setelah berkuasa dia memberlakukan *sekularisme* dengan melepaskan ajaran atau kebiasaan agama Islam jauh daripada semua kegiatan pemerintah.²⁰

Seorang pemikir Eropah terkenal, Harvey Cox dalam bukunya *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, menjelaskan bahawa dunia ini tidak lebih rendah dari dunia agamis dan “sekularisme” adalah faham penduniawian hal-hal yang memang bersifat dun-

¹⁷Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 2000), hlm. 980 dan <http://4ld1.wordpress.com/2010/03/02/pengertian-sekularisme/> (5 November 2010).

¹⁸Abi Bakar, *Pengertian Ilmaniyah atau Sekularisme*, [http://abibakarblog.com/kritik-liberal/pengertian-%E2%80%98ilmaniah atau sekularisme/](http://abibakarblog.com/kritik-liberal/pengertian-%E2%80%98ilmaniah%20atau%20sekularisme/) (5 November 2010)

¹⁹Luthfi Assyaukanie, *Islam Benar versus Islam Salah*, (Depok: Kata Kita, cet. I, 2007), hlm. 241.

²⁰Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, (Diterbitkan oleh Penerbit Universitas Sriwijaya dan diedarkan khusus oleh PT. Widyadara, cet. I, 2001), 5: 264.

iawi.²¹ Menurut Muhammad Qutb (1986) “sekularisme” diertikan sebagai *iqamatu al-hayati ‘ala ghayri asasin min al-dini*, yakni dibangunnya struktur kehidupan di atas landasan selain agama (Islam).²² Oleh itu, menurut Yusuf al-Qaradawi, sepatutnya “*secularism*” bukan diterjemahkan dalam Bahasa Arab dengan “*ilmaniyyah*”, tetapi diterjemahkan dengan “*laa diniyah*” atau “*dunyawiyah*” yang maknanya tidak hanya lawan ukhrawi sahaja tetapi memiliki makna lebih spesifik lagi yakni: sesuatu yang tidak ada hubungkait dengan agama (*al-din*), atau: sesuatu yang hubungannya dengan agama adalah hubungan lawan.²³

Faham sekular tersebut merambah ke semua aspek kehidupan manusia, termasuk bidang pendidikan sehingga muncullah “sekularisasi pendidikan” dengan “sistem pendidikan sekular” di mana perkara agama dipinggirkan dari dunia pendidikan. Dalam konteks Indonesia, faham sekular dan “sistem pendidikan sekular” sebenarnya bukanlah perkara baru. Sejak pencerobohan bangsa-bangsa Eropah (Portugis, Inggris, Be-

²¹Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal*, (Jakarta: Gema Insani Press, cet. II, 2004), hlm. 8-11

²²Ismail Yusanto, Muhammad, dkk. *Menggagas Pendidikan Islami*. Bogor; Al-Azhar Press. 2004.

²³Kata “sekularisme” menurut Naguib al-Attas, sepatutnya diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab dengan perkataan *hunalaniyyah* berasal dari dua kata Arab; “*huna*” yang bermaksud di sini dan “*al-an*” yang bermaksud kini. Jadi *al-hunalaniyyah* adalah faham “kedisini-kinian” yang tercermin dalam istilah *secularism*. Berdasarkan kajian etimologi, al-Attas menyimpulkan bahwa terjemahan sekularisme ke dalam bahasa Arab sebagai *almaniyyah* sebenarnya tidak menjelaskan pengertian ide itu sendiri yang secara konseptualnya lebih mendekati idea *waqi’iyah* yang berhubungkait dengan aliran positivism. Ugi Suharto, *Istilah Sekularisme Menurut Al-Attas dan Al-Qardhawy*, <http://www.inpasonline.com/index.php?option> (5 November 2010).

landa) ke seluruh nusantara, termasuk Indonesia, sejak itu pula “sekularisme” mulai menapakkan kakinya di sana. Sistem pendidikan sekularpun terus berkembang biak di mana-mana.

Selepas Indonesia merdeka, sistem pendidikan sekular warisan penceroboh masih dipertahankan oleh pemerintah peribumi. Pelajaran agama (agama Islam) memang sudah dimasukkan ke dalam kurikulum pendidikan secara nasional, namun masih terhad beberapa jam sahaja. Sungguhpun begitu, usaha pihak-pihak tertentu, termasuk orang-orang yang berfahaman sekular, untuk menghapus pelajaran agama dalam sistem pendidikan nasional masih ada.

Pada awal tahun 1979 berkembang isu dalam masyarakat Indonesia, bahawa ada sejumlah “pakar pendidikan” yang berkeinginan mengecilkan, bahkan kalau boleh mentiadakan “pendidikan agama” di dalam sistem pendidikan nasional mulai daripada tadika, sekolah hingga perguruan tinggi umum. Konon kabarnya, idea yang hendak mengeluarkan “pendidikan agama” dari kurikulum pendidikan nasional digerakkan oleh segelintir “pakar pendidikan” dari perguruan tinggi tertentu. Mereka ini berkeinginan memberikan makna yang salah mengenai “pendidikan agama” di sekolah-sekolah umum, dengan gagasan mereka yang maksudnya kira-kira ialah “memberikan pengetahuan tentang agama-agama besar yang ada di Indonesia, sehingga pengetahuan anak didik tidak terbatas pada agamanya sendiri”. Khusus untuk perguruan tinggi, menurut keinginan mereka, pelajaran agama dicukupkan satu semester sahaja; pelajaran agama akan diberikan dengan matlamat memperkenalkan 5 agama besar yang diakui di Indonesia, namun tidak boleh dibanding-bandingkan; dan pensyarahnya hanya seorang pensyarah agama untuk ke-lima agama besar tersebut.

Pada 30 Mei 1979, dalam berita *Harian Kompas* dipaparkan tentang ceramah Sumitro Djojohadikusumo, Timbalan Pengetua Komisi Pembaharuan Pendidikan Nasional. Ceramah yang diucapkan di aula IKIP Rawamangun Jakarta, bertepatan dengan acara Pekan Dies Natalis IKIP Jakarta yang ke 15, antaranya dijelaskan seperti berikut:

“Untuk kurikulum pendidikan umum, ia menyatakan perlunya usaha menyeraskan pendidikan dengan kebutuhan masyarakat di masa depan. Maka isi kurikulum hendaknya berkisar pada usaha memecahkan masalah-masalah yang dihadapi bangsa kita. Hal ini berarti isi kurikulum harus meningkatkan keterampilan untuk menunjang pembangunan pertanian, industri dan pertambangan. Dan isi kurikulum itu harus mampu meningkatkan kemampuan nasional dalam pengembangan dan penerapan ilmu pengetahuan, penelitian ilmiah dan teknologi.”²⁴

Terhadap isu tersebut A. Hasjmy sangat risau. Ia khawatir sekali, jika isu-isu tersebut benar-benar diwujudkan oleh pemerintah. Sebab, pernyataan tersebut dinilai bercanggah dengan Garis Besar Haluan Negara (GBHN) yang menetapkan bahawa “pendidikan nasional berdasarkan atas pancasila dan bermatlamat untuk meningkatkan ketaqwaan Tuhan Yang Maha Esa, kecerdasan, keterampilan...” Menurut A. Hasjmy, senadainya Sumitro Djojohadikusumo bermaksud supaya pernyataannya tidak bercanggah dengan GBHN, maka sepatutnya ia mengucapkan seperti berikut;

²⁴A. Hasjmy, 1979, hlm. 14-15

“isi kurikulum harus meningkatkan ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan keterampilan untuk menunjang pembangunan pertanian, industri dan pertambangan...”²⁵

Jika disemak respon A. Hasjmy terhadap pernyataan Sumitro tersebut, memberi kesan bahawa pernyataan Sumitro bersifat “sekuler”, kerana ia melupakan nilai agama (ketaqwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa) dalam kandungan kurikulum. Sebaliknya, respon A. Hasjmy terhadap pernyataan Sumitro yang bersifat sekuler itu menunjukkan bahawa A. Hasjmy menolak upaya “sekularisme” dalam kurikulum pendidikan nasional.

Penolakan tersebut tampaknya berhubungkait bukan hanya bercanggah dengan “pancasila”, UUD 45 dan GBHN (Garis-garis Besar Haluan Negara), tetapi juga dengan penolakannya terhadap “pengajaran agama” di sekolah-sekolah dan perguruan tinggi. A. Hasjmy, justeru mengisytiharkan pelaksanaan “pendidikan agama” mulai daripada tadika, sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Jika Indonesia memberlakukan “pengajaran agama” dalam sistem pendidikan nasional, bukan melaksanakan “pendidikan agama”, maka hal ini tidak ada bezanya dengan apa yang berlaku di Negara-negara sekular, alias hal itu juga bahagian dari “sekularisme” pendidikan. Hal ini jelas bercanggah dengan kehendak rakyat Indonesia yang majoriti muslim. Sekularisme pendidikan pun semakin maharajalela. Bahkan, kata A. Hasjmy, seandainya “pendidikan agama” berjaya dihapuskan dalam sistem pendidikan nasional, maka mungkin sekali pada suatu masa nanti “pancasila” akan terhapus di Indonesia dan tercapailah maksud “imperialis komunis” (penceroboh komunis)

²⁵Ibid., hlm. 15

tanpa mengeluarkan pelor.²⁶

Kerisauan terhadap “sekularisme pendidikan” di Indonesia sebenarnya sudah berlangsung lama. Di Aceh misalnya, sejak sistem pendidikan sekular ditubuhkan oleh Belanda, majoriti rakyat Aceh menolaknya, murid-murid yang belajar di sekolah Belanda dikhawatirkan akan menjadi “kafir” sepertimana bangsa penceroboh.²⁷ Antara sebabnya ialah kerana dalam kurikulum sekolah Belanda tidak diajarkan pendidikan agama. Kalaupun kemudian ada diajarkan, hanya sedikit sekali jam pelajarannya. Itupun hanya sebagai langkah politik untuk menarik minat rakyat, kiranya rakyat mahu belajar di sekolah Belanda.

Berkenaan dengan “pendidikan agama” dalam kurikulum pendidikan nasional setakat ini memang belum dihapuskan, meskipun jam pelajarannya sedikit sekali berbanding dengan pelajaran lainnya. Namun kerisauan sepertimana yang dikemukakan A. Hasjmy tetap sahaja berlaku. Nasib “pendidikan agama” dalam sistem pendidikan nasional, hampir-hampir belum ada perubahan yang menggembirakan berbanding dengan apa yang berlaku dalam sistem pendidikan Belanda tempo dulu. Justeru faham sekuler semakin mengakar dalam sistem pendidikan nasional. Sebagai contoh, dalam Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas) yang diluncurkan pada tahun 2003 paham sekular terlihat dengan jelas. Dalam “Bab prinsip penyelenggaraan pendidikan pasal 4” disebutkan bahawa: *Pertama*, pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural dan kemajemukan bangsa. *Kedua*, pendidikan diselenggarakan sebagai satu kesatuan yang

²⁶Ibid., hlm. 8

²⁷Ismail Yakub, Gambaran pendidikan di Aceh sesudah perang Aceh-Belanda sampai sekarang. Dlm Ismail Suny et al. 1980, hlm. 330, A. Hasjmy, 1985, hlm. 34-36.

sistemik dengan sistem terbuka dan multimakna. *Ketiga*, pendidikan diselenggarakan sebagai suatu proses pembudayaan dan pemberdayaan peserta didik yang berlangsung sepanjang hayat. *Keempat*, pendidikan diselenggarakan dengan memberi keteladanan, membangun kemauan, dan mengembangkan kreativitas peserta didik dalam proses pembelajaran. *Kelima*, pendidikan diselenggarakan dengan mengembangkan budaya membaca, menulis, dan berhitung bagi segenap warga masyarakat. *Kenam*, pendidikan diselenggarakan dengan memberdayakan semua komponen masyarakat melalui peran serta dalam penyelenggaraan dan pengendalian mutu layanan pendidikan.

Jika disemak beberapa prinsip penyelenggaraan pendidikan tersebut sungguh amat nyata bahwa undang-undang pendidikan nasional telah dirasuki paham sekular. Coba lihat, hal utama yang harus dijunjung tinggi adalah hak asasi seseorang sehingga hak asasi itu paling utama di atas dari prinsip agama, nilai-nilai agama tidak boleh berbenturan dengan nilai-nilai hak asasi manusia.²⁸

Selain itu, terlihat pula ketidakseimbangan dalam erti sistem pendidikan Indonesia lebih mengutamakan kepada perkembangan tingkat intelektual dan mengesampingkan keimanan. Ungkapan “nilai keagamaan” yang hanya muncul dalam satu kata dari sekian ayat bagaikan “mangsa” dari sebuah kompromi politik. Nilai keimanan terkesan bukanlah suatu pendukung bagi peningkatan mutu pendidikan, biarkan semakin meluasnya pergaulan bebas, yang penting intelektualiti tetap terjaga. Itulah kesannya. Fenomena ini, jika tidak diubahsuai dengan segera, dikhawatirkan sistem pendidikan nasional akan menjadi “pintu masuk” bagi proses pendangk-

²⁸Rifqi Akbar, “Sekali Lagi, Sekularisme dalam Pendidikan Nasional”, <http://www.hidayatullah.com/kolom/opini> (5 November 2010).

lan iman dan moraliti rakyat Indonesia. Gejala ini semakin nyata di mana ramai pelajar dan anggota masyarakat lainnya terbabit dalam kes-kes yang tidak bermoral, semacam perkelahian antar pelajar, pergaulan bebas, hisap dadah dan sebagainya. Semua gejala ini antara “buah pahit” yang tumbuh daripada sistem pendidikan nasional yang terkesan “sekular” dan mengetepikan “pendidikan agama”. Oleh itu, penolakan A. Hasjmy terhadap penghapusan “pendidikan agama” dan isu sekularisme dalam sistem pendidikan nasional merupakan sesuatu yang amat tepat dan penolakan itu sudah sepatutnya diperjuangkan sepanjang masa.



RUANG LINGKUP DAKWAH DAN PEMIKIRAN A. HASJMY

4.1 Pengenalan

Ruang lingkup dakwah yang akan diuraikan dalam bab ini sebagai landasan teoretik mencakup makna, hukum, sistem dan model dakwah. Pembahasan mengenai makna dakwah akan ditinjau bukan hanya dari sudut pandang etimologis, tetapi juga terminologis. Manakala pembahasan mengenai hukum dakwah akan diuraikan pelbagai pandangan ulama mengenai hukum dakwah sama ada sebagai *fardu ‘ain*, *fardu kifāyah* mahupun dua-duanya sekali (*fardu ‘ain* sekaligus *fardu kifāyah*). Pembahasan mengenai sistem dakwah akan diuraikan secara ringkas mengenai beberapa unsur dakwah, iaitu *dā‘i*, *mad‘u*, tujuan (matlamat), pesan, metode dan media dakwah. Manakala pembahasan mengenai model dakwah akan diuraikan secara ringkas beberapa model dakwah, iaitu model dakwah perseorangan (*da‘wah fardiyyah*), dakwah kumpulan (*da‘wah fi‘awiyyah*), dakwah pendidikan (*da‘wah tarbawiyyah*), dakwah perutusan (*da‘wah ba‘thiyyah*), dakwah korespondensi (*da‘wah mukātabah*), dakwah pendamaian (*da‘wah islāhiyyah*), dakwah organisasi (*da‘wah mu‘assasiyyah*), dakwah umum (*da‘wah ‘āmmah*) dan dakwah bersepadu (*da‘wah muwahhadah*).

Adapun pemikiran dakwah A. Hasjmy yang akan diuraikan di sini mencakup tiga perkara pent-

ing, iaitu; *Pertama*, berkenaan dengan pandangan A. Hasjmy mengenai makna dakwah yang masih berselarak dalam pelbagai karyanya. Hal ini akan ditinjau dari dua segi sama ada dari segi etimologis mahupun terminologis. *Kedua*, mengenai hukum dakwah di mana A. Hasjmy berupaya memberikan pemikiran berkenaan dengan hukum dakwah sebagai perkara yang wajib. *Ketiga*, berkenaan dengan pandangan A. Hasjmy yang masih berselarak dalam pelbagai karyanya mengenai sistem dakwah yang mencakup beberapa unsur dakwah, yakni; pelaku dakwah (*da'i*), sasaran dakwah (*mad'u*), pesan dakwah (*maudū' da'wah*), matlamat dakwah (*ahdāf da'wah*), metode dakwah (*manhaj da'wah*) dan media dakwah (*wasāil da'wah*). Pembahasan ketiga perkara penting tersebut dijangka akan diperoleh jawaban yang komprehensif terhadap permasalahan kajian khususnya berkenaan dengan makna, hukum (tanggungjawab) dan sistem dakwah dalam persepektif A. Hasjmy.

4.2 Ruang Lingkup Dakwah

4.2.1 Makna Dakwah

Secara etimologis, kata *da'wah* ("dakwah" dalam bahasa Melayu) berasal dari bahasa Arab derivasi (*masdar*) dari kata; **دعاء - يدعو** - **يدعو** yang bermaksud; "ajakan, panggilan, seruan ataupun permohonan (doa)".¹ usni Muhammad Ibrahim Ghaytas menerangkan bahwa kata *da'wah* secara literal adalah kata bebas yang mengandungi sejumlah makna, antara lain; suka kepada Allah, mohon bantuan, doa, seruan kebetanaran dan permohonan untuk memperoleh makanan.² Abd

¹Muhammad ibn Mukarram Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Bayrūt: Dār al-Jil, juz 2, 1988, hlm. 987; Tim Penyusun, 1996, hlm. 280.

²Husni Muhammad Ibrahim Ghaytas, *Al-Da'wah al-Islāmiyyah fi 'ahd Amīr Al-Mu'minīn 'Umar bin Al-Khattāb*, Bayrūt: Al-Maktab Al-

al-Na‘im mengatakan bahawa secara bahasa *da‘wah* bermakna ajakan kepada semua manusia untuk mengamalkan suatu perkara, yang mencakup semua permintaan (*talab*) atau panggilan (*nidā’*).³

Kata *da‘wah*⁴ dalam al-Qur’ān mengandungi makna yang syumul mencakup semua ajakan yang digunakan dalam konteks yang berbeza-beza dan pada umumnya difahami sebagai ajakan kepada kebaikan. Dalam surah al-Baqarah (2) ayat 221 umpamanya, kata *da‘wah* digunakan sebagai ajakan kepada hal-hal yang baik (positif) sepertimana Allah mengajak manusia supaya melakukan hal-hal yang menjadikan mereka sebagai penghuni syurga dan memperolehi ampunan-Nya; dan terkadang kata *da‘wah* juga digunakan oleh orang-orang jahat yang berusaha menggesa orang lain kepada jalan yang sesat atau ke jalan neraka sepertimana juga kata *da‘wah* digunakan oleh Zulaikha ketika mengajak Nabi Yūsuf a.s untuk melakukan perbuatan terlarang.⁵

Dakwah kepada hal-hal yang positif sering juga diungkapkan dengan istilah *da‘wah ilā al-khayr*, *amar ma‘rūf* dan *nahy munkar* sebagaimana disebutkan dalam al-Qur’ān surah Ali ‘Imrān ayat 104. *Da‘wah ilā al-khayr* atau dalam bahasa al-Qur’ān disebut dengan *yad‘ūna ilā al-khayr* mengikut tafsir Departemen Agama R.I diertikan sebagai

Islāmī, 1406/1985, hlm. 17.

³Abd al-Na‘im Muhammad Husnain, *Al-Da‘wah ilā LLāh ‘ala basīrah*, Bayrūt: Dār al-Kutub, 1405/1984, hlm. 17-18.

⁴Kata *da‘wah* disebutkan dalam al-Qur’ān dalam berbagai bentuk, seperti *fi‘il mādi (da‘a)*, *fi‘il mudārī‘ (yad‘u)*, *fi‘il amar (ud‘u)*, *masdar (da‘watan)* dan sebagainya sebanyak 203 kali. Muhammad Fuad ‘Abd al-Bāqī, , *Mu‘jam mufahras li alfāz Al-Qur’ān*, Damaskus: Dār al-Rashīd, 1405 H/1984 M, hlm. 40.

⁵Al-Qur’ān, Yūsuf 12: 33.

ajakan, seruan atau panggilan pada “kebaikan”⁶. Rashīd Ridā menerjemahkan *al-khayr* dalam ayat tersebut dengan *al-Islām* dalam makna generiknya yang universal, yaitu agama semua nabi dan rasul. Hal ini juga bermakna bahwa “*al-khayr*” merupakan kebaikan universal, yaitu kebenaran agama Allah yang diturunkan untuk kepentingan umat manusia melalui wahyu-Nya. Rashid Rida juga berpendapat bahwa menyeru pada *al-khayr*, *amar maʿrūf* dan *nahy munkar* merupakan tingkatan dakwah di mana umat Islam mengajak semua umat yang lain pada *al-khayr* (*al-Islam*) dan menyertai umat ini dalam cahaya dan hidayah-Nya.⁷ Dakwah *ila al-khayr* juga bermakna dakwah *ilā al-Islām* atau dakwah *ilā sibilillāh* (jalan Allah) sebagaimana yang dimaksudkan dalam surah al-Nahl ayat 125. Adapun *amar maʿrūf* dan *nahy munkar* bermakna memerintahkan segala yang *maʿrūf* dan mencegah segala yang *munkar*. Ungkapan *amar maʿrūf* menurut al-Baidawi sering didefinisikan dengan “perintah pada apa yang dinyatakan dan disetujui oleh hukum-hukum Allah”.⁸ Manaka menurut Quraish Shihab dan jumbuh ulama *nahy munkar* mengandung makna mencegah, melarang atau perintah untuk meninggalkan segala sesuatu sama ada ucapan mahupun perbuatan yang bercanggah dengan ketentuan agama, akal dan adat istiadat yang benar.⁹ Oleh itu, dalam penger-

⁶*Al-Qurʿān dan terjemahannya*, Jakarta: Departemen Agama R.I, 1990, hlm. 93.

⁷Muhammad Rashīd Ridā, *Tafsir al-manār*, juz 4, Qāhirah: Al-Hayʿah Al-Misriyyah Al-ʿAmmah Al-Kitāb, 1975, hlm. 27.

⁸Nazir al-Dīn Abi Saʿid ʿAbdʿLlāh Ibnu ʿUmar bin Muhammad Al-Baydāwī, *Anwār al-tanzīl wa asrār al-taʿwīl*, jil. 1, Bayrūt: Dār al-Fikr, t.th, hlm. 244-246.

⁹Quraish Shihab, *Tafsir al-mishbah*, Jilid 3, Jakarta: Lentera Hati, 2001, hlm. 162.

tian yang luas *amar ma'rūf* dan *nahy munkar* merupakan bahagian dari makna dan aktiviti dakwah.¹⁰

Selain itu, mengikut Asep Muhiddin, al-Qur'an juga mengungkapkan pelbagai istilah lain yang mengandungi makna dakwah kepada hal-hal yang positif, antaranya; *tabligh* (penyampaian),¹¹ *ta'lim* (pengajaran) dan *tarbiyah* (pendidikan),¹² *tadhkir* (peringatan),¹³ *tabshir* (memberi khabar gembira) dan *tandhir* (memberi khabar takut).¹⁴ Oleh itu, dakwah secara etimologi diungkapkan dengan pelbagai terma dan mengandungi makna yang sangat luas mencakup semua ajakan (perkataan dan perbuatan) yang berupaya mempengaruhi siapa sahaja (langsung atau tidak langsung) menuju kebajikan dalam erti semua ajaran Islam diterima dan diamalkan secara *kāffah* (universal) dalam segala aspek kehidupannya.

Adapun secara terminologis, para pakar (ulama) juga mempunyai rumusan atau definisi beragam mengenai *da'wah*.¹⁵ Ibnu Taimiyah, 'Ali Mahfūz, Ra'uf Shalabī dan Al-Bāhī al-Khūli umpamanya, masing-masing mereka mempunyai rumusan (terminologi) *da'wah*. Ibnu Taimiyah memahami

¹⁰Muhammad Husain Fadlu'llāh, *Uslūb al-da'wah fī al-Qur'ān*, Bayrūt: Dār al-Zuhadā' al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1982, hlm. 19-20.

¹¹Al-Qur'an, 'Ali Imrān 3: 20; Al-Mā'idah 5: 67, 92 dan 99; Al-Ra'ad 13: 40; Al-Nahl 16: 35 dan 82; Al-Nūr 24: 54; Al-Ankabūt 29: 18 dan Al-Shūrā 42: 48.

¹²Al-Qur'an, Al-Baqarah 2: 31-33; 'Ali 'Imrān 3: 48; Al-Rahmān (55): 1-4.

¹³Al-Qur'an, Tāhā 20: 3; Al-Zāriyāt 51: 55; Al-Wāqī'ah 56: 73; Al-Haqqah 69: 12 dan 48; Al-Muzammil 73: 19; Al-Mudaththir 74: 29, 49 dan 54; 'Abasa 80: 11; dan Al-Ghāshiyah 88: 21-22.

¹⁴Al-Qur'an, al-Saba' 34: 28 dan Asep Muhiddin, *Dakwah dalam perspektif Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hlm. 39-88.

¹⁵Muhammad Husayn Fadlu'llāh, 1982, hlm. 17.

dakwah sebagai suatu proses berkelanjutan yang ditujukan kepada *mad'u* supaya mahu beriman, memahami dan menjalankan perintah Allah dan Rasul-Nya, terutamanya berkenaan dengan akidah dan ibadah wajib sekaligus mengajak *mad'u* untuk beribadah kepada Allah dengan *ihsān*. Hal ini dapat dilihat dari ungkapannya bahawa “dakwah merupakan suatu proses usaha untuk mengajak manusia agar beriman kepada Allah, percaya dan taat terhadap apa yang telah diberitakan dan diperintahkan yang meliputi dua kalimah syahadat, menegakkan shalat, menunaikan zakat, melaksanakan haji ; beriman kepada malaikat-Nya, hari kebangkitan, qada dan qadar serta mengajak agar hamba menyembah Allah seakan-akan melihatnya”.¹⁶

‘Āli Mahfūz mengatakan bahawa *da‘wah* adalah “memotivasi umat manusia melaksanakan kebaikan dan mengikuti petunjuk serta memerintah mereka berbuat makruf dan mencegahnya dari perbuatan munkar agar mereka memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat”.¹⁷ Dari pengertian ini dakwah condong diertikan sebagai aktiviti untuk memotivasi *mad'u* dalam melaksanakan kebaikan dan petunjuk, *amar ma‘rūf* dan *nahy munkar* supaya *mad'u* memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.

Raūf Shalabī mengatakan bahawa dakwah adalah “gerakan untuk merealisasikan undang-undang (ihya al-nidham) Allah yang telah diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w”.¹⁸ Rumusan Raūf Shalabī, meskipun ringkas namun makna yang terkandung di dalamnya cukup lengkap. Ia memahami dakwah sebagai perjuangan menegakkan agama tauhid, *amar*

¹⁶Taqi al-Dīn Ibn ‘Abd al-Salim Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ al-fatāwā*, juz 15, Riyād: Matābi‘ Al-Riyād, 1985, hlm. 185.

¹⁷‘Āli Mahfūz, *Hidāyah al-murshidīn*, Mesir: Dār Al-Misr, 1975, hlm. 7.

¹⁸Raūf Shalabī *Al-Da‘wah Al-Islāmiyyah fī ‘ahdiḥā Al-Makki*, Qāhirah: Al-Fajr Al-Jadid, 1985, hlm. 34.

ma'rūf dan *nahy munkar* dan menjalankan syari'at Islam secara keseluruhan.

Al-Bāhi al-Khūli mengatakan bahawa “dakwah adalah usaha mengubah situasi kepada yang lebih baik dan sempurna, sama ada terhadap individu mahupun masyarakat”.¹⁹ Pengertian ini menunjukkan bahawa esensi dakwah bukan hanya terletak pada usaha mengajak kepada keimanan dan ibadah sahaja, lebih daripada itu dakwah adalah usaha penyedaran manusia atas keberadaan dan keadaan hidup mereka. Barangkali inilah yang dimaksud oleh Munir Mulkhan, bahawa dakwah merupakan “usaha pemecahan suatu masalah dan pemenuhan keperluan manusia”.²⁰

Pengertian dakwah di atas, meskipun rumusannya berbeza-beza, namun secara umum mempunyai titik temu bahawa dakwah merupakan usaha pelaku dakwah untuk menciptakan perubahan pada *mad'u* (peribadi, jamaah atau masyarakat) sehingga pihak *mad'u* menjadi lebih baik, sejahtera dan bahagia dari kondisi sebelumnya sesuai dengan ajaran Islam yang *kāffah* sekaligus menjadikan ajaran Islam yang *kāffah* sebagai pandangan hidup (*way of life*) dalam kehidupan umat manusia. Oleh itu, dakwah mencakup semua aktiviti yang berorientasi pada penyelesaian pelbagai masalah umat dan pengembangan masyarakat ke arah pencapaian kemajuan dan kesejahteraan sosial. Amin Rais mengatakan bahawa segala macam proses rekonstruksi sosial (*social reconstruction*) yang multidimensi adalah sama dengan dakwah.²¹ Semua ini, pada asasnya bukanlah idea lain yang

¹⁹Al-Bāhi al-Khūli, *Tadhkirāt al-du'āh*, Qāhirah: Maktabah Dār al-Turāth, 1408/1987, hlm. 35.

²⁰Abdul Munir Mulkhan, *Ideaologisasi gerakan dakwah*, Yogyakarta: SI Press, 1996, hlm. 205.

²¹Amin Rais, *Cakrawala Islam: antara cita dan fakta*, Bandung: Mi-

dimaksudkan begitu sahaja dalam cakupan makna dakwah sepertimana dianggap oleh Dale F. Eickelman dan James Piscatori,²² tetapi merupakan pemunculan kembali apa yang sepatutnya dikandung oleh makna dakwah Islamiyah yang syumul. Inilah makna dakwah yang lebih komprehensif.

4.2.2. Hukum Dakwah

Para ulama sependapat bahawa hukum dakwah atau hukum berdakwah untuk menyampaikan Islam kepada seluruh umat manusia adalah wajib bagi umat Islam. Namun, mereka berbeza pendapat antara apakah hukum dakwah tergolong *fardu ‘ain* atau *fardu kifāyah*.²³ Perbezaan ini terjadi kerana mereka berbeza pandangan dalam menafsirkan ayat al-Qur’ān sebagai asas hukum kewajipan dakwah antaranya seperti berikut:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.²⁴

Maksudnya:

Dan hendaklah ada di antara kamu satu puak yang menyeru (berdakwah) kepada kebajikan (mengembangkan Islam), dan menyuruh berbuat segala perkara yang baik, serta melarang daripada segala yang salah (buruk dan keji) dan mereka

zan, 1991, hlm. 109-112.

²²Mereka memandang bahawa idea kesejahteraan sosial masuk dalam cakupan dakwah adalah penambahan idea lain ke dalam makna dakwah (Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi politik muslim*, trj, Bandung : Mizan, 1998, hlm. 48-49).

²³Husni Muhammad Ibrahim Ghaytas, 1406/1985, hlm. 18-20.

²⁴Al-Qur’ān, Ali ‘Imrān 3: 104.

yang bersifat demikian ialah orang-orang yang berjaya.²⁵

Menurut keterangan al-Qurtūbī ada ulama yang menafsirkan “*min*” dalam kata “*minkum*” sebagai penjelasan bagi menunjukkan jenis (*li bayān al-jinsi*).²⁶ Oleh itu, kewajiban berdakwah dianggap sebagai *fardu ‘ain*, iaitu kewajiban bagi tiap-tiap peribadi muslim, laki-laki ataupun perempuan, sehingga siapa sahaja yang tidak melakukan dakwah ia akan berdosa. Pandangan semacam ini, menurut Ibnu Kathīr,²⁷ juga disandarkan pada hadith Nabi s.a.w seperti berikut;

من رأى منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع

فلسانه فإن لم يستطع فبقلمه وذلك أضعف الإيمان. ²⁸

Maksudnya:

Sesiapa di antara kamu melihat kemungkaran hendaklah merubahnya dengan tangan (kekuasaan). Jika tidak mampu merubah dengan tangan (kekuasaan) rubahlah dengan lisan. Jika tidak kuasa merubahnya dengan lisan rubahlah dengan hati dan itu adalah selemah-lemah iman.

²⁵Semua terjemahan ayat al-Qur’ān dalam tesis ini diambil dari *Qur’ān in Word Ver 1.2.0*.

²⁶Abu ‘Abd’Llāh Muhammad bin Ahmad al-Qurtūbī, *Al-Jami‘ li ahkām Al-Qur’ān Al-Karīm*, juz 2, Qāhīrah: Dār al-Sha‘b, t.th, hlm. 1407.

²⁷Abu al-Fidā’ Ismā‘il bin ‘Umar bin Kathīr Ibnu Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*, juz 2, Bayrūt: Dār al-Jail, 1410 H/1990 M, hlm. 391.

²⁸Imām Muslim al-Husayn ibn al-Hajjāj Qushayri al-Nisapūri, *Sahīh Muslim*, CD. Hadith Kutub al-Sittah (Hadith ke-80, Kitab Iman) dan Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad bin Hambal*, juz 2, Bayrūt: Dār al-Fikr, 1978, hlm. 20.

Kata “*man*” dalam hadith tersebut adalah kata yang bermakna umum yang mencakup setiap individu muslim ataupun muslimah supaya mencegah kemungkaran dengan tangan (kekuasaan), lisan ataupun hati. Oleh itu, merubah kemungkaran adalah perintah yang diwajibkan bagi setiap peribadi umat Islam menurut kadar kemampuan. Jika tidak mampu dilaksanakan dengan satu antara cara tersebut, maka dosa baginya dan dia keluar dari predikat iman yang hakiki. Hal ini sesuai dengan maksud sabda Rasulullah s.a.w; **بلغوا عني ولو آية** (Sampaikanlah dariku walaupun satu ayat).²⁹ Amaran ini disampaikan Rasulullah s.a.w kepada umatnya supaya mereka menyampaikan dakwah meskipun hanya satu ayat (perkataan). Ringkasnya, hadith ini juga menunjukkan bahawa setiap individu wajib (*fardu ‘ain*) menyampaikan dakwah menurut kadar kemampuannya.³⁰

Sungguhpun begitu jumbuh ulama berpendapat bahawa hukum berdakwah adalah *fardu kifayah*. Jika dakwah sudah dilakukan oleh sekumpulan orang maka gugurlah segala kewajipan dakwah atas seluruh kaum muslimin, sebab sudah ada yang melaksanakan walaupun oleh sebilangan orang. Pandangan ini didasarkan pada penafsiran kata “*min*” dalam “*minkum*” yang diertikan dengan *li al-tab‘id* (sebahagian/bilangan) orang.³¹ Oleh itu, mengikut Zamakhshari perintah itu dianggap sebagai perintah wajib bagi

²⁹Abu ‘Isā Muhammad bin ‘Isā bin Sūrah, *Jamī‘ al-sahih: sunan al-Tirmidhi*, juz4, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Imiyyah, 1987M/1408H, hlm.615.

³⁰Abd’Llāh Nāsih ‘Ulwān, *Wujūd tabligh al-da‘wah: fadlu al-da‘wah wa al-dā‘iyah*, Qahirah; Dār al-Salām, 1406 H/1986 M, hlm. 7-12.

³¹Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas, 1406/1985, hlm. 20-21 Yāsir bin Husain Barhāmī *Al-Amru bi al-ma‘rūf*, t.tp: Al-Da‘wah Al-Salafiyyah, t.th, hlm.7 <http://www.saaaid.net/book/7/1134.doc>, (24 April 2007); Khālid bin ‘Usmān al-Sabti, *Al-Amru bi al-ma‘rūf wa al-nahyu ‘an al-munkar usūluhū wa dawābituhū wa adābuhū*, Saudi Arabia: Al-Muntadi Al-Islāmī, 1995, hlm. 101.

sebilangan orang Islam yang mengetahui adanya hal yang *munkar* dan sekaligus mengetahui cara melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahy munkar*. Manakala terhadap orang-orang yang jahil, kewajiban berdakwah tidak dibebankan kepadanya. Sebab, kejahilannya itu disyaki akan mengajak orang (*mad'u*) kepada hal yang *munkar* dan melarang kebaikan.³² Rashid Ridā mengatakan bahwa surah al-Tawbah ayat 122 menjelaskan kewajiban berdakwah bagi orang yang sempurna ilmu dan faqih (alim) di bidang agama sehingga mesti ia menyampaikan atau mengajarkannya kepada orang lain.³³

Berdasarkan huraian tersebut tampaknya hukum dakwah antara *fardu 'ain* dan *fardu kifāyah* tidaklah bersifat kaku, tetapi bersifat terbuka bergantung pada kemampuan *dā'i*, situasi dan kondisi yang mengitari *mad'u*. Jika seorang muslim ialah orang yang jahil dan tidak ada kemampuan berdakwah padanya, maka sepatutnya kewajiban dan tanggungjawab berdakwah tidak diserahkan kepadanya, kerana ditakutkan ia akan mengajak orang pada kesalahan.³⁴ Jika di suatu tempat atau daerah tertentu tidak ada satupun orang yang melaksanakan dakwah, maka dosa akan ditanggung oleh seluruh umat. Dalam kondisi semacam ini, setiap peribadi umat Islam diwajibkan (*fardu 'ain*) berdakwah menurut kadar kemampuannya. Begitu juga, ketika jumlah *dā'i* masih sedikit di mana kemungkaran yang dilakukan oleh *mad'u* sangat tinggi dan kejahilan maharajalela, maka hukum berdakwah menjadi *fardu 'ain* bagi setiap individu menurut kadar kemampuannya. Akan tetapi, jika di suatu tempat (daerah) memerlukan dakwah secara terus-menerus dan perlu melibatkan

³²Abū al-Qāsim Mahmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī, *Tafsir al-kashaf*, juz 1, Qāhirah: Mustafā al-Halabi, 1392 H/1972 M, hlm. 452.

³³Muhammad Rashid Ridā, 1975, juz 11, hlm. 62-65.

³⁴Al-Zamakhsharī, 1392 H/1972 M, juz I, hlm. 452.

jamaah tertentu, maka dalam keadaan seperti ini hukum ber-dakwah menjadi *fardu kifāyah*. Artinya apabila dakwah telah dilakukan oleh orang atau jamaah (organisasi) yang memiliki kemampuan dan keahlian, maka beban kewajiban itu akan gugur bagi yang lain dan dakwah bagi yang lain dalam kondisi seperti itu menjadi *sunnah muakkadah* sebagai amal salih.³⁵ Menurut Yasir bin Husain Barhāmī bahawa hukum *fardu kifayāh* dalam konteks *amar ma'rūf* dan *nahy munkar* sebagai bahagian dari dakwah akan berubah menjadi *fardu'ain* dengan dua sebab iaitu; i. Orang itu (*dā'i*) mempunyai kemampuan di mana orang lain tidak ada yang menegakkan *amar ma'rūf* dan *nahy munkar* kerana mempunyai kelemahan atau kekurangan; ii. Orang (*dā'i*) yang sudah ditetapkan oleh negara untuk menegakkan *amar ma'rūf* dan *nahy munkar*.³⁶

Selain itu, ada juga ulama yang berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu'ain* sekaligus *fardu kifayāh*. Ulama yang berpendapat semacam ini antaranya adalah Abu Zahrah dan Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas. Menurut Abu Zahrah, huruf *min* dari *minkum* dalam surah Ali 'Imran ayat 104 mempunyai dua makna; *bayāniyah* (penjelasan) dan *li al-tab'īd* (sebahagian/sebilangan). Maksud "*bayāniyah*" di sini adalah semua umat Islam (setiap peribadi umat Islam) mestilah menjadi umat yang berdakwah kepada kebajikan dalam erti menegakkan *amar ma'rūf* dan *nahy munkar*. Hal ini sesuai dengan makna ayat 110 surah Ali 'Imrān. Ketika disebut "semua umat Islam" (pentaklifan yang bersifat umum), maka dengan sendirinya setiap peribadi muslim berkewajiban menjalankan tugas dakwah menurut kemampuannya. Namun, pentaklifan

³⁵Awaluddin Pimay, *Paradigma dakwah humanis strategi dan metode dakwah Prof. K.H. Saifuddin Zuhri*, Semarang: RaSAIL, 2005, hlm. 33-34.

³⁶Yasir bin Husain Barhāmī, t.th., hlm. 8. <http://www.saaid.net/book/7/1134.doc>, (24 April 2007).

umum ini bukan bermaksud makna *li al-tab'īd* (sebahagian/sebilangan) menjadi terhapus di mana umat Islam perlu membentuk jamaah khusus untuk menjalankan dakwah. Sebab, dalam surah al-Tawbah ayat 122 dikehendaki ada jamaah khusus (*tāifah*) yang mendalami agama dan memberi peringatan (dakwah) kepada kaum mereka. Hal ini bermakna juga bahawa dalam konteks hukum dakwah umat Islam mempunyai dua kewajiban iaitu; i. Kewajiban setiap peribadi untuk menjalankan dakwah menurut kemampuannya; ii. Kewajiban membentuk, berpartisipasi atau menolong jamaah (organisasi) tertentu sehingga berkemampuan menjalankan dakwah.³⁷ Alasan yang hampir sama juga dikemukakan oleh Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas. Ia dengan tegas mengatakan bahawa hukum dakwah *fardu'ain* atas setiap peribadi umat Islam sesuai kemampuannya sekaligus *fardu kifayāh* atas umat Islam untuk membentuk jamaah atau organisasi dakwah.³⁸

Jika disemak pelbagai pandangan di atas, tampaknya pandangan Abū Zahrah dan Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas merupakan pandangan yang lebih lengkap (*complementary*) dalam melihat hukum dakwah. Dikatakan demikian, kerana keduanya berupaya mensintesisasikan hukum dakwah sebagai *fardu'ain* sekaligus *fardu kifāyah*. Paduan semacam ini akan memberikan implikasi yang lebih bermakna terhadap pelaku dakwah sebagai pihak yang paling bertanggungjawab dalam menjalankan dakwah di mana dakwah bukan hanya dianggap sebagai kewajiban setiap peribadi muslim sahaja, tetapi juga setiap peribadi muslim dikehendaki mengambil peranan secara aktif dalam perjuangan dakwah secara berjamaah atau berorganisasi.

³⁷Muhammad Abū Zahrah, *Al-Da'wah ilā Al-Islām*, t.tp: Dār Al-Fikr Al-ʿArabi, 1973, hlm. 41-44.

³⁸Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas, 1406/1985, hlm. 21-22.

Tambahan lagi, jika hukum dakwah semata-mata dianggap sebagai *fardu kifayah*, maka seolah-olah tanggungjawab menjalankan dakwah hanya khusus kepada jamaah, *fi'ah*, *tāifah*, organisasi tertentu saja atau ada satu orang sahaja yang menjalankan dakwah dalam satu komuniti masyarakat sudah dipandang cukup manakala kaum muslimin lainnya merasa diri mereka sudah terbebas dari tanggung jawab dakwah. Jika kesan seperti ini benar-benar terjadi, maka kekuatan dakwah akan menjadi lemah. Padahal kekuatan dakwah akan semakin kukuh jika ada sokongan kaum muslim sama ada peribadi, jamaah (organisasi) mahupun pemimpin negara dengan segenap pengurusinya.

4.2.3 Sistem Dakwah

Perbincangan mengenai sistem dakwah merupakan sesuatu yang sangat substansial dalam ilmu dakwah, kerana di dalamnya melibatkan beberapa unsur yang saling berkaitan sebagai objek formal ilmu dakwah³⁹ iaitu pelaku dakwah (*dā'i*), sasaran dakwah (*mad'u*), pesan (*mawdū' al-da'wah*), matlamat (*ahdāf al-da'wah*), metode (*manhaj aw tariqah da'wah*) dan media dakwah (*wasāil al-da'wah*). Asep Muhiddin mengatakan bahawa secara ringkas unsur dakwah mencakup; “apa” (pesan dakwah),

³⁹Secara terperinci objek formal ilmu dakwah, mengikut penjelasan Muhammad Sulthon, terdiri dari realiti dakwah berupa proses interaksi sistem dakwah (Muhammad Sulthon, *Menjawab tantangan zaman desain ilmu dakwah kajian ontologis, epistemologis dan aksiologis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hlm. 60). Sistem dakwah yang dimaksudkan di sini adalah unsur-unsur dakwah; *dā'i*, *mad'u*, pesan, tujuan, metode dan media dakwah. Semua unsur dakwah ini menurut penjelasan Cik Hasan Basri, dianggap sebagai objek material ilmu dakwah (Cik Hasan Basri, Pemetaan unsur Ppnelitian: upaya pengembangan Ilmu Agama Islam”. Dlm. *Mimbar Studi, Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam*, No. 2 Tahun 22, Januari-April 1999, hlm. 20-21).

“siapa yang pertama” (pelaku dakwah, juru dakwah, penyelenggara dakwah atau pengelola dakwah), “siapa yang kedua” (*madʿu* atau sasaran dakwah), “cara” (metode dakwah), “saluran” (media dakwah) dan “untuk apa” (matlamat dakwah).⁴⁰ Setiap unsur ini mendapat perhatian serius dari pakar dakwah sehingga melahirkan pelbagai konsep ataupun teori yang dalam konteks ini akan dihuraikan secara ringkas.

a. Pelaku Dakwah

Pelaku dakwah disebut juga dengan *dāʿi*. Kata *dāʿi* berasal dari bahasa Arab yang dalam bahasa Melayu (Indonesia) diterjemahkan dengan orang yang melaksanakan dakwah, pelaku dakwah, juru dakwah, penyelenggara dakwah atau pengelola dakwah.⁴¹ Jika dilihat dari segi luasnya makna yang terkandung dalam dakwah, maka pelaku dakwah bukan hanya terhad dalam istilah *dāʿi*, tetapi juga terdapat dalam sejumlah ungkapan lain yang mengandungi makna dan peranan sebagai *dāʿi* antaranya; ibu bapa, penyampai pesan (*muballigh*), pendidik (*murabbi*), pengajar, guru (*muʿallim*, *mudarris*), penyampai khutbah (*khaātib*), pembimbing (*murshid*), pemberi khabar gembira (*mubashshir*), pemberi peringatan atau khabar takut (*mundhir*), juru damai (*muslih*), pembaharu (*mujaddid*), pelaku jihad (*mujāhid*), jamaah (organisasi) dakwah, ulama, pentadbir negara (*umarā*) dan sebagainya. Oleh itu, secara ringkas *dāʿi* adalah semua umat Islam sama ada sebagai peribadi mahupun jamaah (organisasi), bahkan pentadbir negara dengan segala unsurnya. Sebab, semua mereka diwajibkan mengambil peranan sebagai pelaku peruba-

⁴⁰Asep Muhiddin, 2002, hlm. 24.

⁴¹M. Munir dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2006, hlm. 21-22; Asep Muhiddin, 2002, hlm. 24.

han bagi kemajuan *mad'u* sesuai dengan tuntunan ajaran Islam.

Sebagai pelaku perubahan, pelaku dakwah merupakan pihak yang paling berperanan dan bertanggungjawab dalam sistem dakwah. Sebab, pelaku dakwah ialah pihak yang membuat plan, mengatur, mengelola dan menjalankan sistem dakwah dalam upaya merubah kondisi *mad'u* ke arah yang lebih baik. Pelaku dakwah, dalam konteks ilmu kesihatan sering diibaratkan sebagai dokter yang berupaya mendiagnos penyakit, memberi ubat sekaligus memberi semangat secara tepat bagi kesembuhan pasien dari penyakit yang dideritanya. Oleh itu, para pakar dakwah merumuskan pelbagai persyaratan, sifat ataupun kualiti yang mesti dimiliki oleh pelaku dakwah. Ahmad Ahmad Ghalwash, misalnya mengatakan bahawa antara kualiti yang mesti ada pada pada pelaku dakwah (*dā'i*) adalah iman yang kukuh (*al-imān al-ʿamiq*), ilmu yang dalam (*al-ʿilmu al-daqq*), akhlak yang kukuh (*al-khuluq al-matīn*).⁴² Wālid Kamāl Shukr mengatakan bahawa antara sifat yang mesti dimiliki pelaku dakwah adalah keikhlasan (*al-ikhlas*), keteladanan teladan sebelum menjalankan dakwah (*al-qudwah qabl al-daʿwah*), kesabaran (*al-sabr*) dan ilmu pengetahuan (*al-ʿilm*).⁴³ Dalam konteks pendamaian pelaku dakwah yang berupaya mendamaikan antara dua pihak yang bertikai, selain memiliki sifat-sifat tersebut juga diperlukan sifat neutral (*muhāyid*), adil (*al-ʿadl*), mengerti betul mengenai masalah yang dipertikaikan (*khabīran fī majāl al-nizāʿ*) dan menjaga rahsia kedua pihak yang bertikai (*al-muhāfazah ʿalā asrār al-mutakhāsīmāin*).⁴⁴

⁴²Ahmad Ahmad Ghalwash, *Kayfiyah ʿdād al-dāʿiyah*. <http://www.imanway.com/vb> (29 April 2008).

⁴³Wālid Kamāl Shukr, *Al-Daʿwah al-fardiyyah manhajun salafi wa darurah waqīʿiyyah*, hlm. 4. <http://www.saaid.net/book/open.php?cat=5&book=2756> (20 September 2007).

⁴⁴Fahd bin Farij al-Muʿla al-Balwi. 1428 H. *Fann al-islāh baina al-*

Para pakar dakwah memang mempunyai rumusan yang beragama mengenai kualiti yang mesti dimiliki pelaku dakwah. Sebab, ruang gerak pelaku dakwah sangat luas sehingga memerlukan pelbagai persyaratan dan kualiti yang baik mengikut kondisi *mad'u* dan permasalahan yang dihadapi. Dengan kata lain, semakin besar tanggungjawab dan cabaran dakwah yang dihadapi semakin tinggi pula kualiti yang diperlukan oleh pelaku dakwah. Sungguhpun begitu, secara umum pelaku dakwah mesti memiliki kualiti iman yang kukuh, akhlak mulia, ilmu pengetahuan yang luas dan kecakapan dalam menjalankan dakwah. Sekurang-kurangnya, pelaku dakwah mesti memahami kondisi *mad'u* dan permasalahan yang dihadapi, pesan yang disampaikan, matlamat (tujuan) yang hendak dicapai, metode dan media yang sepatutnya digunakan dalam menjalankan dakwah.

b. Sasaran Dakwah

Sasaran dakwah atau yang disebut *mad'u* ialah manusia yang menjadi sasaran dakwah atau manusia penerima dakwah sama ada sebagai individu, kumpulan (jamaah) ataupun masyarakat ; manusia yang beragama Islam mahupun tidak; atau dalam erti yang lain manusia secara keseluruhan.⁴⁵ Para pakar dakwah sepakat bahawa pelaku dakwah dalam menjalin perhubungan dengan pihak *mad'u* perlu mempelajari terlebih dahulu kondisi, cara berfikir ataupun kondisi *mad'u* sama ada yang bersifat peribadi mahupun komunitinya. Namun, mereka mempunyai pandangan yang berbeza-beza dalam melihat *mad'u*. Beberapa pendapat pa-

nās, hlm. 19-20. <http://albluwe.com/~uploaded/8596/1193772526.doc> (27 September 2007).

⁴⁵M. Munir dan Wahyu Ilaihi, 2006, hlm. 23.

kar dakwah mengenai *mad'u* yang dapat dihimpunkan di sini adalah seperti berikut;

- i. Pada awal surah al-Baqarah, *mad'u* boleh diklasifikasikan menjadi tiga rumpun, yaitu mukmin, kafir dan munafik. Mujahid berkata ; “empat ayat di awal surah al-Baqarah mendeskripsikan tentang sifat orang mukmin, dua ayat mendeskripsikan sifat orang kafir, dan tiga ayat mendeskripsikan sifat orang munafik”.⁴⁶ Mengikuti Mohammad Natsir, kumpulan *mad'u* yaitu “kawan setia sehidup semati, dari awal sampai akhir ; lawan yang secara terang-terangan memusuhinya dari awal sampai akhir ; lawan yang bermain pura-pura menjadi kawan sambil menunggu saat untuk menikam dari belakang”.⁴⁷
- ii. Muhammad ‘Abduh —sebagaimana dikutip oleh M. Munir dan Wahyu Ilaihi— misalnya, membagi *mad'u* menjadi tiga golongan. Pertama, golongan cerdas cendekiawan yang cinta kebenaran, dapat berpikir secara kritis dan mampu memahami permasalahan dengan cepat. Kedua, golongan awam yaitu orang kebanyakan yang belum mampu berpikir secara kritis dan mendalam serta belum mampu menangkap pengertian yang tinggi. Ketiga, golongan yang berbeza dengan kedua golongan tersebut, mereka suka membahas sesuatu tetapi hanya dalam had tertentu sahaja dan tidak mampu membahasnya secara mendalam.⁴⁸
- iii. Imām Habib ‘Abdu’Llāh Haddād secara umum menguraikan bahawa *mad'u* boleh diklasifikasikan kepada delapan rumpun yaitu para ulama, ahli zuhud dan ahli ibadah,

⁴⁶Ibnu Kathīr, 1410 H/1990 M, hlm. 42.

⁴⁷Mohammad Natsir. *Fiqhud dakwah*, Jakarta : Media Da’wah, 1420/2000, hlm. 89.

⁴⁸M. Munir dan Wahyu Ilaihi, 2006, hlm. 23-24.

penguasa dan pemerintah, ahli perniagaan, industri dan sebagainya; fakir miskin dan orang lemah, anak, isteri dan kaum hamba; orang awam yang taat dan berbuat maksiat; orang yang tidak beriman kepada Allah.⁴⁹

- iv. ‘Abd al-Karīm Zaidān dalam *Usūl al-da‘wah* mengklasifikasikan *mad‘u* kepada empat rumpun iaitu *al-malla’* (penguasa), *jumhūr al-nās* (majoriti masyarakat), *munāfiqūn* (orang munafik) dan *ahli maksiyat*.⁵⁰
- v. Muhammad Abū al-Fath al-Bayānūnī mengklasifikasikan *mad‘u* kepada dua rumpun besar iaitu rumpun *muslimūn* (orang Islam), *mu‘minūn* (orang beriman) atau *ummah istijābah* (umat yang sudah menerima dakwah); dan rumpun non-muslim atau *ummah da‘wah* (umat yang perlu sampai kepada mereka dakwah). *Ummah istijābah*” dibahagi lagi kepada tiga kumpulan iaitu *sābiqin bi al-akhirah* (orang yang salih dan bertaqwa untuk kepentingan akhiratnya), *zālimun li nafsih* (orang yang zalim kepada dirinya sendiri, iaitu; fasik dan ahli maksiyat) dan *muqtasid* (orang yang tidak tetap pendirian). Adapun *ummah da‘wah* dibahagi lagi kepada empat kumpulan iaitu *atheis*, *mushrikūn*, *ahli kitab* (Yahudi dan Nasrani) dan *munāfiqūn* (orang munafik).⁵¹
- vi. Sa‘id bin ‘Ali bin Wahf al-Qattānī mengklasifikasikan “*mad‘u*” hampir sama dengan al-Bayānūnī iaitu *mad‘u* dibahagikan kepada dua kategori; muslim dan non-muslim. *Mad‘u* dari rumpun muslim dibahagi lagi kepada dua iaitu mus-

⁴⁹Imām Habīb ‘Abd’Llāh Haddād, *Al-Da‘wah al-tāmmah wa al-tadhkirah al-‘āmmah*, Singapura: Pustaka Nasional, 2000, hlm. 7.

⁵⁰‘Abd al-Karīm Zaidān, *Usūl al-da‘wah*, Baghdād: Maktabah al-Qudsi, 1413/1992, hlm. 379.

⁵¹Muhammad Abū al-Fath al-Bayānūnī, *Al-Madkhal ilā ‘ilmi al-da‘wah*, Madinah: Muassasah al-Risālah, t.th, hlm. 173-181.

lim yang cerdas dan siap menerima kebenaran dan muslim yang siap menerima kebenaran, tetapi mereka sering lalai dan kalah dengan hawa nafsu. Adapun “*mad'u*” yang non-muslim sama dengan pembahagian al-Bayānūnī, tetapi al-Qattānī tidak menambahkan munafik dalam rumpun non-muslim.⁵²

vii. M. Bahri Ghazali mengklasifikasikan “*mad'u*” berdasarkan tipologi masyarakat dan pendekatan yang digunakan. Berdasarkan tipologi, masyarakat sebagai *mad'u* dibahagi kepada lima tipe, iaitu;

- a. *Tipe innovator* yakni masyarakat yang memiliki keinginan keras pada setiap fenomena sosial yang sifatnya membangun, bersifat agresif dan tergolong memiliki kemampuan antisipatif dalam setiap langkah;
- b. *Tipe pelopor* yakni masyarakat yang bersikap selektif dalam menerima pembaharuan dengan pertimbangan tidak semua pembaharuan mengandungi nilai positif. Untuk menerima atau menolak idea pembaharuan mereka mencari pelopor yang mewakili mereka dalam menggapai pembaharuan itu;
- c. *Tipe pengikut dini* yakni masyarakat sederhana yang terkadang kurang siap mengambil risiko dan lemah mentaliti. Kumpulan masyarakat tipe ini pada umumnya ialah kumpulan bertaraf menengah dalam masyarakat, mereka perlu seorang pelopor (tokoh pemuka) dalam menjalankan tugas kemasyarakatan;
- d. *Tipe pengikut akhir* yakni masyarakat yang terlalu berhati-hati sehingga berdampak kepada anggota masyarakat yang ragu-ragu terhadap sikap pembaharuan. Faktor berhati-ha-

⁵²Sa'īd bin 'Alī bin Wahf al-Qattānī, *Al-Hikam fī al-da'wah ilā'LLāh Ta'āla*, Riyād: Maktbah al-Juraisi, 1412/1992, hlm. 480-511.

ti yang berlebihan bukan hanya berdampak pada tempoh gerakan pembaharuan menjadi lambat, tetapi juga diperlukan pendekatan yang sesuai bagi membolehkan pelaksanaan pembaharuan;

- e. *Tipe kolot* antara ciri-cirinya ialah masyarakat tidak mahu menerima pembaharuan sebelum mereka benar-benar terdesak oleh keadaan. Adapun berdasarkan pendekatan yang digunakan, masyarakat sebagai “*mad'u*” dapat diklasifikasikan juga kepada masyarakat kota dan desa. Hal ini berdasarkan pendekatan kondisi sosial budaya. Manakala berdasarkan pendekatan tingkat pemikiran masyarakat, *mad'u* boleh dibahagikan kepada masyarakat maju dan masyarakat terbelakang.⁵³

Berdasarkan penjelasan mengenai rumpun “*mad'u*” di atas, Munzer Suparta dan Harjani Hefni dalam *Metode dakwah*, menjelaskan bahwa “*mad'u*” boleh diklasifikasikan kepada beberapa sudut pandang seperti berikut;

- i. Ditinjau pada sudut penerimaan dan penolakan ajaran Islam, “*mad'u*” boleh dibahagikan kepada dua identiti iaitu; muslim dan non-muslim;
- ii. Ditinjau pada sudut tingkat pengamalan ajaran agama, “*mad'u*” terbagi tiga corak, iaitu *zālimun li nafsihi*, *muqtasid* dan *sābiqun bi al-akhirah*;
- iii. itinjau pada sudut tingkat pengetahuan agama, “*mad'u*” boleh dibahagikan kepada tiga corak, iaitu ulama, pembelajar dan orang awam;
- iv. Ditinjau pada sudut struktur sosial “*mad'u*” boleh dibahagikan kepada tiga lapisan, yakni pemerintah (*al-*

⁵³M. Bahri Ghazali, *Dakwah komunikatif*, Jakarta : Pedomam Ilmu Jaya, 1417/1997, hlm. 45-59.

malā'), masyarakat maju (*al-mutrafin*) dan terbelakang (*al-mustad'afin*);

- v. Ditinjau pada sudut prioritas dakwah, *mad'u* boleh dibahagikan kepada sejumlah pihak iaitu diri sendiri, keluarga, masyarakat dan seterusnya.⁵⁴

Selain tinjauan di atas, *mad'u* masih boleh ditinjau pada pelbagai sudut pandang lainnya. Ditinjau pada pemikiran ontologi, *mad'u* dianggap sebagai makhluk yang mempunyai jiwa dan badan. Manakala tinjauan psikologi, *mad'u* dipandang sebagai makhluk yang memiliki fitrah (*al-fitrah*), daya akal (*al-'aql*), jiwa (*al-nafs*), hati (*al-'qalb*), emosi dan bakat. Jika ditinjau pada aspek perilaku, *mad'u* boleh dibahagi kepada *mad'u* yang berakhlak mulia dan berakhlak buruk. Manakala ditinjau pada sudut masalah yang dihadapi, *mad'u* boleh dibahagi kepada *mad'u* yang sedang menghadapi masalah teologis, moral, politik, pendidikan, ekonomi dan sebagainya. Jika ditinjau pada taraf usia, *mad'u* boleh dibahagi kepada usia anak-anak, remaja dan orang dewasa. Jika ditinjau pada jenis kelamin, *mad'u* boleh dibahagi kepada jenis lelaki dan perempuan.

Jika ditinjau pada aspek jumlah (kuantiti), maka *mad'u* boleh dibahagi kepada seorang *mad'u*, kumpulan dan masyarakat. Jika ditinjau pada strata pendidikan, maka *mad'u* boleh dibahagi kepada murid tandika, pelajar sekolah (madrasah), akademi, perguruan tinggi dan pascasarjana. Jika ditinjau pada aspek ekonomi, maka *mad'u* boleh dibahagi kepada orang fakir, miskin dan orang kaya. Jika ditinjau pada kepimpinan dalam organisasi, maka *mad'u* boleh dibahagi kepada pemimpin organisasi dan anggota organisasi. Jika ditinjau pada struktur kenegaraan, maka *mad'u* boleh diba-

⁵⁴Munzier Suparta dan Harjani Hefni, et al., 2003, hlm. 109.

hagi kepada pihak *eksekutif*, *legislatif* dan *yudikatif* atau kepala negara (raja, presiden, perdana menteri, menteri, gabenor, bupati sehingga ke lapisan struktur yang paling bawah), tentara, polis dan rakyat biasa. Oleh itu, pengklasifikasian *mad'u* sama dengan pengklasifikasian manusia itu sendiri yang boleh ditinjau dari pelbagai sudut pandang, kondisi dan profesi mereka yang sentiasa berubah dan berkembang.⁵⁵

c. Pesan Dakwah

Pesan dakwah (*maudu' dakwah*) adalah kandungan pesan atau materi yang disampaikan oleh pihak *dā'i* kepada *mad'u*. 'Abd al-Karīm Zaidān mengatakan bahawa "*inna maudū' al-da'wah huwa al-Islām*" (pesan dakwah adalah agama Islam itu sendiri).⁵⁶ Hal ini bermakna bahawa yang menjadi pesan dakwah Islamiyah adalah keseluruhan ajaran Islam yang bersumber dari kitab suci Al-Qur'ān dan al-Sunnah, yang berisi seruan dan ajakan bagi umat manusia sama ada secara individu mahupun jamaah untuk mengikuti dan mengamalkan ajaran tersebut. Sebab, Islam sebagai pandangan hidup (*way of life*) telah mengatur kehidupan manusia dengan lengkap.⁵⁷ Hanya sahaja, pesan dakwah bagi non-muslim perlu diberi prioritas pada aspek tauhid dengan mengajak mereka supaya mahu masuk Islam. Bagi *mad'u* yang sudah muslim pesan dakwah

⁵⁵Kondisi *mad'u* akan sentiasa berubah dan berkembang sesuai dengan cabaran dan keperluan yang dihadapinya, serah dengan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin canggih (Asep Muhiddin dan Ahmad Safei, *Metode pengembangan dakwah*, Bandung : Pustaka Setia, 2002, hlm. 71-72).

⁵⁶'Abd al-Karīm Zaidān, 1413/1992, hlm. 7.

⁵⁷Abdul Ghafar Hj. Don, *Perspektif politik Islam*. Dlm. Zulkiple Abd Ghani dan Ahmad Redzuwan Mohd Yunus, *Kepimpinan dakwah dan politik Islam*, Bangi : Jabatan Dakwah dan Kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, UKM, 1999, hlm. 27.

bukan hanya ditekankan pada kefahaman mereka mengenai aspek keimanan, keislaman dan seluruh ajaran Islam, tetapi juga untuk diamalkan dan disebarakan lagi kepada orang lain.

Pesan dakwah, mengikut ‘Abd al-Karīm Zaidān, adalah ajaran Islam itu sendiri. Pandangan ini memang sangat tepat. Setakat ini tidak ada khilaf di kalangan ulama dan pakar dakwah. Hanya sahaja, mereka mempunyai cara yang berbeza-beza dalam membuat pengklasifikasian ajaran Islam sebagai pesan dakwah. ‘Abd al-Karīm Zaidān, misalnya, dalam konteks pembahasannya mengenai pesan dakwah (*maudu‘ da‘wah*), ia mengklasifikasikan ajaran Islam sebagai pesan dakwah mencakup pengertian, rukun, ciri khusus, sistem dan matlamat (*maqāsid*) ajaran Islam.⁵⁸ Manakala Syukriadi Sambas menulis bahawa pesan dakwah adalah apa yang terkandung dalam al-Qur’ān, sunnah, ijthad serta sejarah peradaban Islam di sepanjang zaman.⁵⁹ M. Munir dan Wahyu Ilaihi mengklasifikasikan pesan (materi) dakwah kepada empat bidang utama, iaitu aqidah, syariah, muamalah dan akhlak.⁶⁰ Meoesa A. Machfoeld, guru besar luar iasa UGM, membahagi pesan dakwah secara filosofis kepada tiga kumpulan besar, iaitu persoalan manusia, persoalan *al-dīn al-Islām* dan persoalan ibadah. Khususnya mengenai persoalan *al-dīn al-Islām* dibahagi lagi kepada tujuh aspek yakni Islam dan manusia, aspek batin, aspek zahir, iman, akhlaq, hubungan dengan Pencipta (*mu‘āmalah ma‘a al-khāliqi*) dan hubungan dengan sesama makhluk (*mu‘āmalah ma‘a al-khalqi*).⁶¹

⁵⁸‘Abd al-Karīm Zaidān, 1413/1992, hlm. 7.

⁵⁹Syukriadi Sambas, *Sembilan pasal pokok-pokok filsafat dakwah*, Bandung: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Gunung Jati, 1999, hlm. 71.

⁶⁰M. Munir dan Wahyu Ilaihi, 2006, hlm. 24-31.

⁶¹Ki Meoesa A. Machfoeld, *Filsafat dakwah ilmu dakwah dan penerapannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 2004, hlm. 52 dan 73-78.

Perbezaan cara pembahagian ajaran Islam sebagai pesan dakwah seperti itu tampaknya merupakan perbezaan pada tingkat perincian sahaja dan boleh dianggap wajar sebagai dinamika dari latar belakang, kemampuan dan kecekapan seorang pakar dalam melihat dan memahami ajaran Islam yang *kāffah*. Tambahan lagi, pengklasifikasian tersebut bukanlah untuk menghadkan kesyumuluan ajaran Islam, tetapi hanya setakat memberikan informasi bahawa Islam sebagai agama mengandungi pelbagai ajaran dan aturan bagi kehidupan umat manusia bukan hanya aspek akidah dan ibadah wajib, tetapi juga aspek syari'ah, akhlak, mu'amalah dan sebagainya yang bersumber pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh itu, manusia diperintahkan untuk menjadikan ajaran Islam secara *kāffah* (universal) sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan. Ringkasnya, pesan dakwah adalah ajaran Islam itu sendiri yang perlu difahami, diamalkan dan disampaikan oleh pelaku dakwah kepada pihak *mad'u* sesuai dengan kondisi dan masalah yang sedang dihadapi.

d. Matlamat Dakwah

Matlamat dakwah (*ahdaf da'wah*) pada asasnya adalah sesuatu yang hendak dicapai melalui ucapan, tulisan, tindakan, perbuatan atau usaha tertentu. Matlamat di sini dimaksudkan sebagai pemberi arah bagi gerak langkah kegiatan dakwah. Sebab, tanpa matlamat yang jelas, seluruh kegiatan dakwah akan sia-sia. Tambahan lagi bila ditinjau pada sistem, matlamat dakwah merupakan bahagian dari unsur dakwah. Oleh itu, pelaku dakwah perlu memahami, merumuskan dan menetapkan matlamat dakwah secara jelas.

Perbincangan mengenai matlamat dakwah sering terjadi perbezaan rumusan di kalangan para ilmunan. Muhammad

Husein Fadl Allah menulis bahawa “matlamat (*al-hadaf*) dakwah bukan hanya setakat untuk meyakini agama, membimbing akal dan menancapkan iman ke dalam hati, tetapi juga berusaha agar apa (ajaran Islam) yang didakwahkan itu dapat diamalkan oleh orang lain”.⁶² Matlamat ini menghendaki supaya dakwah memberi pengaruh baik bagi manusia, bukan hanya dalam bidang keimanan, akal dan hati, tetapi juga pada pengamalan ajaran Islam sebagai pesan dakwah. Wan Hussein Azmi menulis bahawa matlamat dakwah ialah “menyebarkan dan memperkembangkan Islam dan menyuruh membuat baik (*al-khayr*) dan melarang membuat jahat (*al-munkar*)”.⁶³ Matlamat dakwah rumusan Wan Hussein, meskipun berbeza dengan rumusan Fadlullah, namun kedua rumusan matlamat ini berorientasi pada usaha menyebarkan Islam dalam kehidupan manusia hingga ke tahap pengamalan ajaran Islam secara *kāffah* (keseluruhan).

Berbeza dengan Muhammad Husein dan Wan Hussein, ‘Abd al-Na‘im Muhammad Husnain menulis dua matlamat dakwah iaitu; i. Mendidik (*tabṣīr*) kaum muslimin dengan kebenaran agama Islam, kerana kebanyakan mereka beragama Islam atas dasar keturunan bukan melalui kajian; ii. Menyampaikan Islam kepada orang-orang non-muslim. Kedua rumusan ini tampaknya berhubungkait dengan kondisi keimanan manusia di mana mereka ada yang sudah muslim dan ada yang masih kafir. Jadi, dakwah mestilah disampaikan kepada kedua golongan manusia ini. Bagi golongan muslim, dakwah diperlukan supaya mereka memahami dan mengamalkan Islam dengan sebenarnya. Sebab kebanyakan

⁶²Muhammad Husain Fadlu’Llāh, 1982, hlm. 25

⁶³Wan Hussein Azmi, Organisasi dan carta gerakan dakwah Islamiyah kini. Dlm. Sidi Gazalba dan Zainab Islamil (pnyt.), *Dakwah Islamiyah Malaysia masa kini*, Bangi: UKM, 1993, hlm. 26

mereka beragama Islam hanyalah melalui keturunan, bukan melalui jalan kajian (ilmu pengetahuan). Begitu juga bagi orang kafir, dakwah diperlukan dengan matlamat mereka akan memperoleh kebajikan, keadilan, persamaan dan sistem kehidupan bagi kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat.⁶⁴

Asep Muhiddin, berdasarkan kajian terhadap beberapa ayat al-Qur'an merumuskan secara ringkas beberapa matlamat dakwah antaranya berupaya mengeluarkan manusia dari kegelapan hidup (al-zulumāt) menuju *al-nur*, cahaya kehidupan yang terang,⁶⁵ menegakkan *sibghah* Allah (celupan hidup dari Allah) dalam kehidupan makhluk Allah,⁶⁶ menegakkan *fitrah insāniyah*,⁶⁷ menugaskan manusia beribadah hanya kepada Allah,⁶⁸ menyambung tugas kenabian dan kerasulan,⁶⁹ menegakkan pemeliharaan agama, jiwa, akal, generasi dan sarana hidup; memenangkan *taqwa* atas *fujur* dalam kehidupan individu, keluarga, jamaah dan komuniti manusia.⁷⁰

Abdul Rosyad Soleh dengan merujuk pada ayat 108 surah Yūsuf, membagi matlamat dakwah kepada dua, iaitu matlamat utama dan matlamat perantara sepertimana penjelasan berikut;

Tujuan utama dakwah adalah nilai atau hasil akhir yang ingin dicapai atau diperoleh keseluruhan tindakan dakwah. Untuk tercapainya tujuan utama ini-

⁶⁴Abd al-Na'īm Muhammad Husnain, 1405/1984, hlm. 24

⁶⁵Al-Qur'an, Al-Baqarah 2: 527.

⁶⁶Al-Qur'an, Al-Baqarah 2: 30.

⁶⁷Al-Qur'an, Ar-Rūm 30: 30.

⁶⁸Al-Qur'an, Al-Baqarah 2: 21 dan 56; Al-Nisā' 4: 36 dan Al-Tawbah 9: 31.

⁶⁹Al-Qur'an, Al-Hashar 59: 7.

⁷⁰Al-Qur'an, Al-Shams 91:8-10; Asep Muhiddin, 2002, hlm.147-148.

lah, penyusunan semua rencana dan tindakan dakwah harus (mesti) ditujukan dan diarahkan. Tujuan utama dakwah sebagaimana telah dirumuskan ketika memberi pengertian tentang dakwah adalah terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan hidup di dunia dan di akhirat yang diridhai Allah SWT. Dilihat dari segi tujuan utama dakwah... tujuan perantara berintikan nilai-nilai yang dapat mendatangkan kebahagiaan dan kesejahteraan yang diridhai Allah SWT masing-masing sesuai dengan segi atau bidangnya”⁷¹.

Berasaskan kutipan tersebut, matlamat utama dan matlamat perantara dakwah merupakan dua hal yang tidak boleh dipisahkan antara satu dengan lainnya. Matlamat utama merupakan muara akhir dari matlamat perantara. Manakala matlamat perantara merupakan matlamat yang berfungsi sebagai perantara bagi tercapainya matlamat utama tadi. Antara contoh proses pencapaian matlamat perantara dakwah adalah aspek pendidikan. Sebagai upaya pencapaian matlamat utamanya yakni kebahagiaan dan kesejahteraan, diperlukan suatu kondisi yang menyokong pelaksanaan sistem pendidikan yang baik, pemenuhan sarana pendidikan yang cukup serta pencapaian objektif pendidikan dengan baik yakni membangun manusia yang bertaqwa, berakhlak dan berilmu pengetahuan yang tinggi. Begitulah halnya dalam aspek kehidupan yang lain.

Matlamat dakwah boleh juga dirumuskan dalam istilah yang lain. Misalnya matlamat umum (*general objective*) dan matlamat khusus (*minor objective*), meskipun substansi kedua mat-

⁷¹Abdul Rasyad Soleh, *Manajemen dakwah Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993, hlm. 21-27.

lambat ini tidaklah berbeza dengan apa yang sudah dihuraikan sebelum ini. Matlamat umum dakwah adalah terciptanya kondisi sejahtera lahir batin di dunia dan di akhirat kelak. Manakala matlamat khusus dakwah merupakan sejumlah perincian atau tahapan bagi pencapaian matlamat umum. Sehubungan dengan hal ini Jamaluddin Kafie menulis sebagai berikut;

Akhlak seseorang akan membentuk akhlak masyarakat, negara dan umat manusia seluruhnya. Maka kerananya bangunan akhlak inilah yang sangat diutamakan di dalam dakwah sebagai tujuan utamanya. Dengan proses ini, maka dakwah bertujuan langsung untuk mengenal Tuhan dan mempercayai sekaligus mengikuti jalan petunjuk-Nya. Dakwah juga bertujuan untuk menyeru manusia untuk mengindahkan seruan Allah dan Rasul-Nya serta memenuhi panggilan-Nya, di dunia dan di akhirat kelak. Di samping itu, dakwah mengnginkan dan berusaha untuk membentuk satu tatanan masyarakat Islam yang utuh (*fi al-silmi kaffah*). Tidak ketinggalan pula dakwah bertujuan agar tingkah laku manusia yang berakhlak itu secara eksis dapat tercermin dalam fakta hidup dan lingkungannya serta dapat mempengaruhi jalan pikirannya. Banyak problema (masalah) hidup yang dihadapi manusia dan dakwah menghendaki untuk meringankan beban manusia dengan jalan memberikan pemecahan-pemecahan permasalahan yang terus berkembang atau memberikan jawaban atas berbagai persoalan yang dihadapi oleh setiap golongan manusia di segala ruang dan waktu. Tujuan-tujuan tersebut sebenarnya merupakan tahapan-tahapan ideologis dari satu tujuan asasi dakwah, yaitu

membentuk manusia takwa. Jelaslah bahawa dakwah dengan tujuan-tujuan tersebut akan membentuk masyarakat manusia yang konstruktif menurut ajaran Islam, di samping mengadakan koreksi terhadap situasi dan segala kondisi atau seluruh bentuk penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran agama dan menjauhkan manusia dari segala macam kejahiliyahan dan kebekuan pikiran. Jadi, tujuan final dakwah adalah *amar ma'rūf* dan *nahy munkar*.⁷²

Jika disemak pelbagai rumusan matlamat dakwah di atas, maka secara umum boleh dikatakan bahawa matlamat dakwah adalah membina kesejahteraan dan kebahagiaan hidup *mad'u* (peribadi, jamaah, masyarakat, negara dan seluruh manusia). Manakala perumusan matlamat hanyalah sebagai arah bagi pelaku dakwah dalam menjalankan dakwah sekaligus untuk memudahkan dalam melakukan suatu penilaian sejauhmana sudah tercapai matlamat dalam setiap kegiatan dakwah. Oleh itu, meskipun para pakar merumuskan pelbagai ragam matlamat dakwah dengan caranya masing-masing, namun semuanya bukan hanya untuk memudahkan pihak *dā'i* dalam menjalankan dakwah, tetapi lebih dari itu yakni semua berorientasi pada mewujudkan kesejahteraan dan kebahagiaan *mad'u* sama ada ketika menjalani hidup di dunia mahupun di akhirat kelak. Ringkasnya, matlamat dakwah adalah sama dengan matlamat diturunkannya agama Islam itu sendiri sebagai pedoman hidup bagi umat manusia dan rahmah bagi seluruh alam.

⁷²Jamaluddin Kafie, *Psikologi dakwah*, Surabaya: Indah, 1993, hlm. 66-77

e. Metode Dakwah

Metode dalam penyampaian pesan dakwah sangat penting perannya, kerana suatu pesan meskipun baik, tetapi jika disampaikan dengan metode yang tidak betul, maka pesan dakwah boleh jadi ditolak oleh *mad'u*. Oleh itu, perbincangan mengenai metode dakwah adalah sesuatu yang penting dalam kajian dakwah. Dari segi bahasa “metode” berasal dari dua perkataan; *meta* (melalui) dan *hodos* (jalan, cara),⁷³ yang dalam bahasa Yunani disebut *methodos* atau dalam bahasa Arab disebut “*manhaj* atau *tariq*”.⁷⁴ Dalam *Kamus dewan* diungkapkan bahawa “metode” bermakna “cara melakukan sesuatu”.⁷⁵ M. Syafa'at Habib menjelaskan bahawa metode bermakna “suatu cara yang boleh ditempuh atau cara yang ditentukan secara jelas untuk mencapai dan menyelesaikan suatu tujuan, plan dan sistem berfikir manusia”.⁷⁶ Mengikut Ahmad Tafsir, metode boleh diertikan sebagai cara yang paling cepat dan tepat dalam melakukan sesuatu.⁷⁷ Berdasarkan definisi ini, maka metode dakwah adalah cara penyampaian dakwah yang paling cepat dan tepat kepada *mad'u*.

Apapun makna yang diambil mengenai metode dakwah dalam pelbagai literatur dakwah didapati bahawa pembahasan mengenai metode dakwah sering dihubungkan dengan penafsiran dan kefahaman atas firman Allah S.W.T seperti berikut;

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ^ص

⁷³M. Arifin, *Ilmu pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hlm. 61

⁷⁴Hasanuddin, *Hukum dakwah*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996, hlm. 35

⁷⁵Teuku Iskandar, *Kamus dewan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994, hlm. 887.

⁷⁶M. Syafa'at Habib, *Buku pedoman dakwah*, Jakarta, Widjaya, 1982, hlm. 160.

⁷⁷Ahmad Tafsir, *Metodologi pengajaran agama Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996, hlm. 3.

وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ

عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ⁷⁸

Maksudnya:

Serulah ke jalan Tuhanmu (Wahai Muhammad) dengan hikmat kebijaksanaan dan nasihat pengajaran yang baik, dan berbahaslah dengan mereka (yang engkau serukan itu) dengan cara yang lebih baik; Sesungguhnya Tuhanmu Dia lah jua Yang lebih mengetahui akan orang yang sesat dari jalan-Nya, dan Dia lah jua Yang lebih mengetahui akan orang-orang yang mendapat hidayah petunjuk.

Berpedoman kepada ayat tersebut didapati tiga metode dakwah yang sepatutnya difahami dan digunakan oleh pelaku dakwah iaitu metode *hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujādalah*. Para pakar dakwah mempunyai rumusan dan pandangan yang beragam mengenai ketiga-tiga metode ini. Oleh itu, pelaku dakwah sudah sepatutnya memahami secara mendalam mengenai ketiga-tiga metode ini, bukan secara partial. Kefahaman yang mendalam mengenai ketiga-tiga metode ini bukan hanya akan berimplikasi terhadap kemampuan pelaku dakwah dalam pengembangan dan penggunaan secara tepat dan bervariasi dalam setiap kegiatan dakwah, tetapi juga akan berimplikasi pada kejayaan dakwah. Masing-masing metode tersebut akan dihuraikan sebagai berikut:

1). Metode *hikmah*

Metode *hikmah* merupakan cara dakwah yang masyhur dib-

⁷⁸Al-Qur'an, al-Nahl 16: 125.

incangkan dalam kajian ilmu dakwah. Para pakar dakwah pun mempunyai pandangan yang beragam mengenai metode ini. Dalam *Tafsir al-Qur'an* karya al-Jalalain dijelaskan bahawa dakwah dengan *hikmah* iaitu dengan al-Qur'an.⁷⁹ Pendapat ini, meskipun bebeza dari sudut rumusan teks, sama dengan pendapat al-Marāghī yang menjelaskan bahawa dakwah dengan *hikmah* bermakna berdakwah dengan “wahyu Allah yang telah diturunkan kepadamu”.⁸⁰ Berdasarkan pandangan al-Jalalain dan al-Marāghī mengenai makna dakwah dengan *hikmah*, maka secara ringkas dakwah dengan *hikmah* adalah dakwah dengan menjadikan al-Qur'an atau ajaran Islam sebagai pedoman dalam menjalankan seluruh sistem dakwah.

Berbeza dengan pendapat al-Jalalain dan al-Marāghī, al-Shawkānī menyatakan bahawa *hikmah* mengandungi erti ucapan yang benar dan munasabah yang mengandungi hujjah yang kukuh, bernas dan meyakinkan.⁸¹ Wahbah al-Zuhayli sependapat dengan al-Shawkānī. Ia menyatakan bahawa *hikmah* ” bermakna “perkataan yang jelas dengan dalil yang terang, yang dapat mengantarkan pada kebenaran dan menyingkap keraguan”.⁸² Berdasarkan pendapat al-Shawkānī dan Wahbah al-Zuhayli ini, maka dakwah dengan *hikmah* adalah dakwah yang mengandungi ucapan yang benar, munasabah (tepat), argumen yang kukuh, bernas, jelas dan meyakinkan pihak *mad'u* terhadap hakikat kebenaran.

Berbeza lagi dengan al-Jalalain, al-Maraghi, al-Shawkānī

⁷⁹Muhammad bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Mahalli dan Jalāl al-Dīn al-Suyūti al-Jalālayn, *Tafsir Al-Qur'an*, Mesir: Maktabah al-Misriyyah, 1987, hlm. 226.

⁸⁰Ahmad Mustafā al-Marāghī, *Tafsir al-Marāghī*, juz 5, Mesir: Al-Halabi, 1946, hlm. 161.

⁸¹Muhammad bin 'Alī al-Shawkānī, *Fath al-qādir*, juz 3, Bayrut: Dār al-Fikr, 1973, hlm. 2.

⁸²Wahbah al-Zuhayli, *Al-Tafsir al-munir*, juz 13-14, Bayrut: Dār al-Fikr, 1991, hlm. 267.

dan al-Zuhayli. Menurut Muhammad Husain Fadlu'llāh dalam bukunya *Uslūb al-dā'wah fi al-Qur'ān*, bahwa makna *hikmah* lebih dekat kepada “menempatkan sesuatu pada tempatnya” (*wad'u al-shay'i fi mawad'ihi*).⁸³ Sungguhpun begitu, ia tidaklah mendakwa bahawa “menempatkan sesuatu pada tempatnya” sebagai satu-satunya makna dari *hikmah*. Berdasarkan makna ini, maka dakwah dengan *hikmah* adalah dakwah dengan menempatkan sesuatu pada tempat yang sepatutnya.

Berbeza lagi dengan pelbagai pendapat tersebut, Muhammad 'Abduh sebagaimana dikutip Mohammad Natsir menjelaskan bahawa *hikmah* merupakan ilmu yang sah, yang menjadi sifat yang bijak di dalam jiwa dan yang menguasai kemahuan sekaligus mengarahkannya pada amal perbuatan sehingga apabila suatu perbuatan lahir dari ilmu yang benar, maka perbuatan itu merupakan perbuatan baik dan bermanfaat yang mendatangkan kebahagiaan.⁸⁴ Berdasarkan makna ini, secara ringkas dakwah dengan *hikmah* adalah dakwah dengan ilmu pengetahuan yang benar. Berbeza dengan Muhammad 'Abduh, Saiyyid Qutub berpendapat bahawa dakwah dengan *hikmah* adalah dakwah dengan melihat situasi dan kondisi *mad'u* serta tingkat kecerdasannya; memperhatikan kadar meteri dakwah yang disampaikan kepada *mad'u* sehingga mereka tidak merasa terbeban terhadap perintah agama kerana belum siap mental untuk menerimanya; memperhatikan metode penyampaian dakwah dengan bermacam-macam teknik yang boleh menggugah perasaan, tidak memancing kemarahan, penolakan, kecemburuan atau sikap berlebihan sehingga tidak lagi mengandungi *hikmah*.⁸⁵

Dalam bahasa Melayu (Indonesia), kata *hikmah* lazim diterje-

⁸³Muhammad Husain Fadlu'llāh, 1982, hlm. 47.

⁸⁴Mohammad Natsir, 1420/2000, hlm. 164.

⁸⁵Saiyyid Qutub, *Tafsir fi zilāl al-Qur'ān*, juz 14, Qāhirah: Dār Al-Shurūq, 1408 H/1987 M, hlm. 2202.

mahkan dengan “kebijaksanaan”. Seorang yang bijaksana bukan hanya dilihat dari sudut pandang luasnya ilmu pengetahuan, kemampuan bicara dan memilih inti pembicaraan yang sesuai dengan taraf kecerdasan lawan bicara, tetapi juga dilihat dari sudut pandang perilaku orang itu dalam hidup bermasyarakat. Jadi, kata *hikmah* mengandung pengertian lebih luas daripada sekedar ilmu pengetahuan sehingga dakwah dengan *hikmah* boleh dipergunakan kepada semua golongan atau lapisan masyarakat. Oleh itu, Mohammad Natsir menjelaskan bahawa pengertian *hikmah* secara luas meliputi cara atau taktik dakwah yang diperlukan dalam menghadapi golongan cerdik pandai, golongan awam, golongan di antara kedua itu, dan lain-lain golongan yang mungkin sukar untuk dimasukkan dalam ketiga golongan itu.⁸⁶

Asep Muhiddin berupaya merangkumi pelbagai makna *hikmah* dari pelbagai pendapat iaitu al-Qur’an, *al-nubuwwah* (kenabian), *al-‘adl* (keadilan), *al-hilm* (kesabaran dan ketabahan), *al-‘ilm* (ilmu pengetahuan), kebijakan, pemikiran atau pendapat yang baik, *al-haq* (kebenaran), meletakkan sesuatu pada tempatnya, kebenaran sesuatu, dan mengetahui sesuatu yang paling utama dengan ilmu yang paling utama.⁸⁷ Rangkuman ini hampir sama dengan apa yang dilakukan oleh Wan Hussein Azmi yang merangkum lapan erti *al-hikmah* dari segi bahasa, iaitu; keadilan, tahan marah, kenabian (*sidq*, *amānah*, *tabligh* dan *fatānah*), tidak memperlihatkan kejahatan, perkataan yang tepat dan hak (kebenaran), meletakkan sesuatu pada tempatnya, sesuatu yang mencegah kerosakan dan pengetahuan yang terbaik yang didapati dari ilmu yang terbaik.⁸⁸ Selain itu, dalam buku *Metode dakwah* disebutkan

⁸⁶Mohammad Natsir, 1420/2000, hlm. 165.

⁸⁷Asep Muhiddin, 2002, hlm. 163.

⁸⁸Wan Hussein Azmi, Organisasi dan carta gerakan dakwah Islamiyah kini. Dlm. Sidi Gazalba dan Zainab Ismail (pnyt.), 1993, hlm. 18.

bahawa dalam konteks dakwah, *hikmah* mengandung pelbagai erti bukan hanya “mengenal strata *mad'u*, tetapi juga “bila mesti berbicara dan bila mesti diam”, “mencari titik temu”, “toleransi tanpa kehilangan *sibghah*” (celupan), “memilih kata yang tepat”, *uswah hasanah* (keteladanan), *lisān al-hāl* (*da'wah bi al-hāl*) dan “cara berpisah” (*hijrah*).⁸⁹

Berdasarkan pelbagai pandangan para ulama dan pakar dakwah mengenai makna *hikmah*, maka implementasi metode dakwah dengan “*hikmah*” boleh dirumuskan beberapa ciri seperti berikut;

- i. Pelaku dakwah menjadikan al-Qur'an dan al-Hadith (*al-nubuwwah*) sebagai pedoman dalam menjalankan sistem dakwah.
- ii. Pelaku dakwah menjalankan aktiviti dakwah dengan ilmu pengetahuan yang sah, hujjah yang benar dan kukuh, bersikap adil, sabar, tabah, tidak marah, jujur, amanah, cerdas, bijak, memiliki pemikiran atau pendapat yang baik, meletakkan sesuatu pada tempatnya dan mengetahui sesuatu yang paling utama (*awlawiyāt*).
- iii. Pelaku dakwah mengenal strata *mad'u*, iaitu kefahaman pelaku dakwah terhadap *mad'u* sebelum atau ketika hendak menjalankan dakwah.⁹⁰
- iv. Pelaku dakwah memahami “bila mesti bicara dan bila mesti diam”, yakni memahami situasi yang tepat ketika menyampaikan dakwah ataupun kondisi di mana pelaku dakwah lebih baik diam sahaja;⁹¹
- v. Pelaku dakwah berupaya “mencari titik temu” atau titik tolak di mana pelbagai perbezaan dapat dipertemu-

⁸⁹Munzier Suparta dan Harjani Hefni (pnyt.), 2003, hlm. 15.

⁹⁰Sila lihat kembali pembahasan mengenai “*mad'u*”.

⁹¹Munzier Suparta dan Harjani Hefni (pnyt.), 2003, hlm. 112-123.

kan dalam satu titik persamaan (*kalimah sawā*) dalam menyampaikan dakwah. Sebab, realiti menunjukkan bahawa pelaku dakwah sentiasa berhadapan dengan perlbagai perbezaan latar belakang, paradigma dan cara pandang *mad'u*.

- vi. Pelaku dakwah bersikap “toleransi tanpa kehilangan *sibghah*”, maksudnya dalam menjalankan dakwah pelaku dakwah tidak memaksakan kehendaknya kepada *mad'u*, tetapi saling menghargai dan tolong menolong sesuai dengan apa yang telah digariskan Islam.
- vii. Pelaku dakwah berupaya “memilih kata yang tepat” dalam menjalin komunikasi dakwah dengan pihak *mad'u* yang dalam istilah al-Qur’ān disebutkan antaranya; *qawlan balighā* (perkataan yang membekas dalam jiwa),⁹² *qawlan laiyinan* (perkataan yang lembut),⁹³ *qawlan ma’rūfan* (perkataan yang baik),⁹⁴ *qawlan karimā* (perkataan yang mulia)⁹⁵ dan *qawlan maisūrā* (perkataan yang mudah).⁹⁶
- viii. Pelaku dakwah dalam pengertiannya yang luas menjadi “*uswah hasanah*” (contoh teladan) bagi pihak *mad'u*.⁹⁷
- ix. Pelaku dakwah berupaya menjalankan dakwah dengan *lisān al-hāl*. Maksudnya adalah memanggil, menyeru ke jalan Allah untuk kebahagiaan dunia dan akhirat dengan menggunakan bahasa keadaan manusia (*mad'u*) atau memanggil, menyeru ke jalan Allah untuk kebahagiaan

⁹²Al-Qur’ān, Al-Nisā’ 4: 63.

⁹³Al-Qur’ān, Tāhā 20: 43-44.

⁹⁴Al-Qur’ān, Al-Baqarah 2: 253; An-Nisā’ 4: 5 dan 8; Al-Ahzāb 33: 32.

⁹⁵Al-Qur’ān, Al-Isrā’ 17: 23.

⁹⁶Al-Qur’ān, Al-Isrā’ 17: 28.

⁹⁷Al-Qur’ān, Al-An’ām 6: 90 ; Al-Ahzāb 33: 21; Al-Mumtahanah 60: 4 dan 6.

dunia dan akhirat dengan perbuatan nyata sesuai dengan keadaan manusia (*mad'u*). Dalam erti yang lain, *da'wah bi lisān al-hāl* sama dengan *da'wah bi al-hāl*.⁹⁸

- x. Pelaku dakwah perlu melakukan dakwah dengan “cara berpisah” (*hijrah*) jika semua jalan yang ditempuh menemui jalan buntu. Hal ini bukan bermakna pelaku dakwah lari dari tanggungjawab dakwah, tetapi untuk menghindari konfrontatif dengan pihak *mad'u*, mempertahankan prinsip, menyelamatkan pengikut dan mengatur strategi atau kekuatan baru sehingga pada waktu yang dipandang tepat akan kembali lagi menjalankan dakwah kepada *mad'u* yang sebelumnya menolak dakwah. Praktik dakwah dengan cara berpisah (*hijrah*) pernah dilakukan Rasulullah SAW ke Habshah dan ke Madinah dan kemudian beliau beserta pengikutnya kembali lagi ke Makkah yang dalam sejarah dikenal dengan penaklukan Makkah (*fath Makkah*).⁹⁹

2). Metode *Maw'izah Hasanah*

Metode dakwah yang kedua berdasarkan surah An-Nahl ayat 125 adalah metode *maw'izah hasanah* (pelajaran yang baik). Para mufassir mempunyai pendapat yang beragam mengenai makna *maw'izah hasanah*. Sayyid Qutub menerangkan bahawa *maw'izah hasanah* mengandungi makna sesuatu yang masuk ke dalam hati dengan kesejukan dan tidak secara paksa. Oleh itu, ia menambahkan bahawa dakwah dengan metode *maw'izah hasanah* adalah dakwah yang boleh meresap ke dalam hati *mad'u* dengan halus dan merasuki ke dalam perasaan dengan cara yang lemah lembut,

⁹⁸E. Hasim, *Kamus istilah Islam*, Bandung: Pustaka, 1987, hlm. 24 ; Munzier Suparta dan Harjani Hefni (pnyt.), 2003, hlm. 219-220.

⁹⁹Munzier Suparta dan Harjani Hefni (pnyt.), 2003, hlm. 184-196.

tidak bersikap menghardik, memarahi dan tidak membuka aib atau kesalahan pihak *mad'u*. Sebab, sikap yang halus dalam penyampaian dakwah atau pengajaran kebanyakan akan mendatangkan petunjuk dan kebaikan bagi hati yang sesat dan menjinakkan hati yang sedang dirasuki rasa benci berbanding dengan hardikan ataupun kemarahan.¹⁰⁰

Menurut sesetengah ahli tafsir *maw'izah hasanah* ialah membuat pendengar merasai bahawa ia diberi nasihat sehingga boleh mendatangkan manfaat bagi kebaikan mereka.¹⁰¹ Zamakhshari mengertikan *maw'izah hasanah* dengan kemampuan memberikan nasihat yang bermanfaat.¹⁰² Menurut an-Nasafi yang dikutip oleh Hasanuddin, *maw'izah hasanah* adalah perkataan yang tidak tersembunyi bagi mereka (*mad'u*) di mana pihak *da'i* memberikan nasihat dengan maksud mendatangkan manfaat bagi mereka sesuai dengan maksud yang terkandung dalam al-Qur'an.¹⁰³ Mengikut rangkuman Asep Muhiddin, *maw'izah hasanah* mengandungi sejumlah makna seperti berikut;

- i. Pelajaran yang baik, berpaling dari perbuatan jelek melalui *tarhib* dan *targhib*; penjelasan, keterangan, gaya bahasa, peringatan, petunjuk, teladan, pengarahan dan pencegahan dengan cara halus;
- ii. Dengan bahasa dan makna simbol, alamat, tanda, janji, penuntun, penunjuk, dan dalil-dalil yang memuaskan melalui *al-qawl al-rafiq* (ucapan lembut dengan penuh kasih sayang);
- iii. Melalui suatu nasihat, bimbingan dan arahan untuk ke-maslahatan. Dilakukan dengan baik dan penuh tanggung-

¹⁰⁰Sayyid Qutub, 1408 H/1987 M, juz 14, hlm. 2202.

¹⁰¹Wan Hussien Azmi, *Ilmu dakwah*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984, hlm. 37.

¹⁰²Al-Zamakhshari, 1392 H/1972 M, juz 1, hlm. 435.

¹⁰³Hasanuddin, 1996, hlm. 37.

- jawab, akrab, komunikatif, mudah dicerna dan terkesan di hati sanubari si *mad'u*;
- iv. Dengan kelembutan hati menyentuh jiwa dan memperbaiki peningkatan amal;
 - v. *Bi al-maw'izah al-hasanah* adalah melalui pelajaran, keterangan, petuturan, peringatan, pengarahan dengan gaya bahasa yang mengesankan atau menyentuh dan terpatri dalam nurani;
 - vi. Suatu ungkapan dengan penuh kasih sayang yang dapat terpatri dalam kalbu, penuh kelembutan sehingga terkesan dalam jiwa, tidak mengejek, melecehkan, menyudutkan atau menyalahkan, namun dapat meluluhkan hati yang keras, menjinakkan kalbu yang liar;
 - vii. Dengan tutur kata yang lemah lembut, pelan-pelan, bertahap, dan sikap kasih sayang sehingga *mad'u* berasa dihargai rasa kemanusiaannya.¹⁰⁴

Jika diperhatikan pelbagai makna *maw'izah hasanah* tersebut, maka pelaku dakwah bukan hanya perlu memilih pesan dakwah yang indah, tetapi juga perlu memilih gaya bahasa dan teknik penyampaian yang boleh menggugah jiwa *mad'u*. Dalam konteks kemajuan dan perkembangan zaman hari ini, *maw'izah hasanah* perlu diperluas lagi cara pelaksanaannya di mana *maw'izah hasanah* bukan hanya dilakukan dengan lisan (*bi al-lisān*) seperti ceramah atau khutbah, tetapi juga boleh dilakukan dengan tulisan (*bi al-kitābah*) atau dengan pelbagai aktiviti dakwah yang mengandungi pelajaran (pendidikan) yang baik. Sebab, dalam kehidupan masyarakat hari ini di antara mereka ada yang lebih siap menerima *maw'izah hasanah*, bahkan berupaya mendapatkan *maw'izah hasanah* melalui pelbagai

¹⁰⁴Asep Muhiddin, 2002, hlm. 165-166.

aktiviti dakwah yang mengandungi ilmu pengetahuan dan pemupukan kesedaran beragama dan bermasyarakat. Selain itu, *maw'izah hasanah* di sini mestilah dilandasi oleh tingkah laku pihak *da'i* sehingga menjadi tauladan (*qudwah*) bagi *mad'u*.

3). Metode *Mujādalah*

Lafaz *mujādalah* (مجادلة) terambil dari kata *jādala* (جادل) dan kata *jādala* (جادل) berasal dari kata *jadala* (جدل) yang mengandungi erti memintal, melilit. Ketika ditambahkan “alif” pada huruf “jim” sehingga menjadi *جادل* atas wazan *fa'ala*, maka *mujādalah* mengandungi makna “perdebatan”.¹⁰⁵ Hal ini juga menunjukkan bahawa pada dasarnya orang yang berdebat bagaikan menarik lawan bicara dengan ucapan yang meyakinkan dan argumentasi kukuh. Kata “perdebatan” itu sendiri berasal dari bahasa Inggris *dabate* yang mengandungi pengertian “*to talk about reasons for and against (something) consider-discuss*” atau “*to argue about (quertion or topic) in public meeting*”.¹⁰⁶

‘Ali al-Jarīthah dalam kitabnya *Adāb al-hiwār wa al-munāzarah* menerangkan bahawa *al-jidāl* (الجدل) secara bahasa juga bermakna “datang untuk memilih kebenaran” dan apabila berbentuk isim *al-jadlu* (الجدل) maka ertinya adalah “pertentangan atau perseteruan yang tajam”. Oleh itu, menurut ‘Ali al-Jarīthah *al-jidāl* atau *mujādalah* dibahagi kepada dua kategori iaitu *mujādalah mahmūdah* (perdebatan terpuji) dan *mujādalah mazmūmah* (perdebatan tercela).¹⁰⁷ *Mujādalah mahmūdah* dibahagi lagi menjadi

¹⁰⁵Ahmad Warson al-Munawwir, *Al-Munawwir*, Jakarta: Pustaka Progresif, 1997, hlm. 175; Adib Bisri dan Munawir AF, *Kamus Al-Bisri*, Jakarta: Pustaka Progresif, 2000, hlm. 67 dan 140.

¹⁰⁶Clarence L Barnhart & Robert K Barnhart (pnyt.), *The World book dictionary* (Chicago: Doubleday & Company Inc., 1978, hlm. 534.

^{107c}‘Ali al-Jarīthah, *Adāb al-hiwar wa al-munazarah*, Al-Munaw-

dua macam, iaitu *hiwār* (dialog atau diskusi) dan *as'ilah wa ajwibah* (tanya jawab). Manakala *mujādalāh mazmūmah* tidak terbahagi lagi kerana hal tersebut merupakan bahagian dari perseteruan atau persengketaan tercela yang dilarang oleh syari'at Islam.

Mujādalāh mahmūdāh (*mujādalāh* terpuji) sama ada dalam bentuk *hiwar* ataupun tanya jawab itu mengandungi erti kemampuan kedua belah pihak untuk saling mengemukakan alasan rasional secara lemah lembut mengenai suatu masalah sesuai dengan pengetahuan dan pandangan mereka masing-masing. Hal ini sesuai dengan maksud *mujādalāh* sebagaimana dalam pandangan al-Zamakhsharī bahawa dakwah dengan *mujādalāh* adalah dakwah dengan cara berdialog atau berdiskusi dengan lemah lembut tanpa kekerasan.¹⁰⁸ Sayyid Qutub, juga menjelaskan sedemikian bahawa dakwah dengan *mujādalāh* adalah dakwah yang tidak mengandungi pertikaian, kelicikan dan kejelekan sehingga mendatangkan ketenangan dan kelegaan. Oleh itu, matlamat *mujādalāh* bukanlah untuk mencari kemenangan atau menghancurkan lawan bicara, tetapi supaya pihak *mad'u* patuh dan tunduk terhadap kebenaran dan pengamalan ajaran agama yang sebenar.¹⁰⁹

warah: Dār al-Wifā, 1989, hlm. 9 dan 19. Dalam al-Qur'ān, *mujādalāh* sebagai metode dakwah bukan hanya bertumpu pada istilah *mujādalāh* atau *hiwār*, tetapi juga diungkapkan dengan menggunakan lafaz *qāla* (dia berkata), *yaqulu* (dia sedang/akan berkata), *qul* (katakanlah), *qālu* (mereka telah berkata), *yaqūluna* (mereka sedang/akan berkata) ataupun *qūlu* (katakanlah oleh kamu semua) yang diturunkan dari kata dasar (masdar) *al-qawl* (perkataan atau pendapat). Sebab, dalam *mujādalāh*, dialog, diskusi ataupun tanya jawab kedua pihak saling mengemukakan perkataan atau pendapatnya sebagaimana dalam pelbagai kisah dakwah para Nabi.

¹⁰⁸Al-Zamakhsharī, 1392 H/1972 M, juz 1, hlm. 435.

¹⁰⁹Sayyid Qutub, 1408 H/1987 M, juz 14, hlm. 2202.

Berdasarkan huraian tersebut, maka dakwah dengan *mujādalāh*, sekurang-kurangnya perlu diperhatikan dua hal seperti berikut;

- i. Berkenaan dengan pihak *mad'u* yang tepat diajak dengan *mujādalāh*, dimana *mujādalāh* tampaknya tidak mungkin atau kurang tepat diaplikasikan terhadap *mad'u* dari golongan awam yang tidak berfikir kritis, tetapi lebih tepat diaplikasikan terhadap *mad'u* dari golongan yang terbiasa berfikir kritis dan rasional seperti cerdik pandai atau orang terpelajar.
- ii. Berkenaan dengan sikap pelaku dakwah yang sepatutnya dilakukan dalam berdebat. Di sini, sikap pelaku dakwah yang menjalankan metode *mujādalāh* pada umumnya sama dengan sikap pelaku dakwah sebagaimana dihuraikan dalam pembahasan mengenai *dā'i* dan sama pula dengan prinsip yang terkandung dalam pelaksanaan metode *hikmah* seperti lemah lembut, ikhlas, tidak memaksa, memilih kata atau hujjah yang tepat dan sebagainya. Bahkan, mengikut pendapat Sālih bin 'Abd'LLāh bin Hāmid, pengertian *maw'izah hasanah* dan *mujādalāh* merupakan sebahagian dari keumuman makna *hikmah*. Sebab, makna *hikmah* lebih umum sehingga *maw'izah hasanah* dan *mujādalāh bi al-lati hiya ahsan* (Q.S. An-Nahl: 125) diatafkan kepada *bi al-hikmah* iaitu sebagai *'ataf al-khās 'ala al-'ām* (*'ataf* khusus kepada yang umum).¹¹⁰ Hal ini bermakna juga bahawa pelaksanaan dakwah dengan *maw'izah hasanah* dan *mujādalāh* tetap perlu diperhatikan cara pelaksanaan *metode hikmah*.

f. Media Dakwah

Media dalam bahasa Arab sering disebut dengan *wasilah*,

¹¹⁰Sālih bin 'Abd'LLāh bin Hāmid, *Ma'ālim fi manhaj al-da'wah*, Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadrā', 1420 H, hlm. 22-23.

jamaknya disebut *wasāil*. Kata *wasīlah* antara makna dasarnya adalah; “suka, minta” (*al-raghbah wa al-talab*)¹¹¹ dan “dekat” (*al-qurbah*).¹¹² Jadi, secara kebahasaan *wasīlah* bermakna sesuatu yang boleh mendekatkan pihak lain (*mā yataqarrabu bihī al-ghayru*). Oleh itu, media dakwah (*wasīlah al-da‘wah*) adalah sesuatu yang boleh mendekatkan orang (*mad‘u*) kepada dakwah.¹¹³ Dalam erti kata yang lain, media dakwah adalah semua sarana yang digunapakai oleh pelaku dakwah dalam penyampaian pesan dakwah kepada *mad‘u*.

Para pakar dakwah mempunyai pandangan yang beragam mengenai sarana dakwah. Ibrāhīm bin ‘Abd al-Rahīm ‘Ābid secara umum membagi media dakwah kepada dua macam, iaitu media immaterial (*al-ma‘nawiyah*) dan media material (*al-maddiyah*). Media immaterial bermaksud segala sesuatu yang tidak boleh disentuh ataupun diraba oleh pancaindera sama ada berkenaan dengan perkara hati, pikiran, sifat terpuji, akhlak mulia, perancangan ataupun lainnya dalam menjalankan dakwah. Adapun media material bermaksud segala sesuatu yang boleh disentuh, diraba atau dirasakan oleh pancaindera dalam menjalankan dakwah, termasuk perkataan, gerakan, alat dan tindakan. Antara contoh konkritnya adalah tulisan (*al-kitābah*), siaran radio (*al-idhā‘ah*), televisyen, pemakmuran masjid, perkemahan dan lainnya.¹¹⁴ Berbeza dengan Ibrāhīm bin ‘Abd al-Rahīm ‘Ābid, menurut ‘Abd al-Na‘īm media dakwah dibahagi kepada empat macam, iaitu

¹¹¹Ahmad Ibn Fāris al-Qazwīnī, *Mu‘jam maqāyis al-lughah*, juz 6, Mesir: al-Khanji, 1402/1981, hlm. 110.

¹¹²Ibn Manzūr, 1988, Juz 6, hlm. 927.

¹¹³Ibrāhīm bin ‘Abd al-Rahīm ‘Ābid, *Wasāil al-da‘wah ila Allāh Ta‘ālā fi shubkat al-ma‘lūmāt al-dawliyah (internit) wa kayfiyāt istikhdamātuhā al-da‘wiyah*, t.tp: Jāmi‘ah al-Taif, 1427 H, hlm. 9.

¹¹⁴Ibrāhīm bin ‘Abd al-Rahīm ‘Ābid, 1427 H, hlm. 12.

media lisan (*al-tabligh bi al-qawl*), amal (*al-tabligh al-ʿamali*), suri teladan (*al-tabligh bi al-sīrah al-hasanah*) dan media massa (*wasāil al-iʿlām*).¹¹⁵

Hampir sama dengan pembahagian tersebut, Hamzah Ya'qub sebagaimana dikutip M. Munir dan Wahyu Ilaihi, membahagi media dakwah kepada lima macam, iaitu media lisan, tulisan, lukisan, audiovisual, dan akhlak. Media lisan adalah media dakwah yang paling sederhana yang menggunakan lidah dan suara. Dakwah dengan media ini dapat berbentuk pidato, ceramah, kuliah, bimbingan, penyuluhan dan sebagainya. Media tulisan adalah media dakwah melalui tulisan, buku, majalah, surat kabar, surat menyurat (korespondensi), sependuk dan sebagainya. Media lukisan adalah media dakwah melalui gambar, karikatur dan sebagainya. Media audiovisual adalah media dakwah yang dapat merangsang indera pendengaran, penglihatan atau kedua-duanya, seperti televisyen, slide, film, internet dan sebagainya. Media akhlak iaitu media dakwah melalui perbuatan nyata yang mencerminkan ajaran Islam yang secara langsung dapat dilihat dan didengarkan oleh *mad'u*.¹¹⁶

Perbezaan pembahagian media semacam itu dipandang sebagai hal yang wajar, bukan hanya kerana media dakwah banyak ragamnya, tetapi juga para pakar mempunyai sudut pandang tersendiri.¹¹⁷ Tambahan lagi, perbezaan tersebut bukanlah perbezaan yang mengandungi sesuatu yang berlawanan, tetapi hanyalah perbezaan pada pembahagiannya sahaja. Oleh itu, walaupun berbeza dalam pembahagian jenis media, namun boleh diambil suatu pandangan umum di mana pakar dakwah tampaknya bersepakat bahawa media dakwah

¹¹⁵cAbd al-Naʿīm Muhammad Husnayn, 1405/1984, hlm. 91-118.

¹¹⁶M. Munir dan Wahyu Ilaihi, 2006, hlm. 124.

¹¹⁷Fakhri, Yusri Daud & Syukri Syama'un, *Komunkasi Islam*, Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan ar-Raniry Press, 2006, hlm. 19.

merupakan sesuatu sarana yang dipandang penting dalam menjalankan dakwah. Dengan media dakwah, pelaku dakwah bukan hanya akan lebih mudah dalam proses pelaksanaan dakwah, tetapi juga menjadi faktor penting bagi menarik minat dan perhatian pihak *mad'u* dalam menerima dakwah.

4.2.4 Model Dakwah

Kata “model” dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* berarti “pola, contoh, acuan, ragam, macam, barang tiruan yang kecil dan tepat seperti yang ditiru”¹¹⁸ dari suatu yang akan dibuat atau dihasilkan. Dalam *Kamus Dewan*, “model” juga mengandung erti “ragam, cara fesyen, barang tiruan yang sama seperti asal tetapi lebih kecil”.¹¹⁹ Makna seperti ini dengan sedikit penambahan juga didapati dalam *Kamus Dwibahasa Bahasa Inggris-Bahasa Melayu*. Di sini dikatakan bahawa “model” bermakna “contoh, orang atau benda yang harus dicontohi, ditauladan; orang atau benda yang betul-betul menyerupai sesuatu yang lain; tiruan, peragawati, bentuk, fesyen dan mengambil sebagai contoh atau tauladan”.¹²⁰ Dalam Bahasa Arab “model” diungkapkan dengan *namūdhaj mithāl ‘amila ‘alā al-rasm* (contoh perumpamaan yang berlaku atas sebuah bentuk)¹²¹ atau *ma aw man yuqtadā bihī* (sesuatu atau seseorang yang dicontohi).¹²² Berdasarkan pelbagai makna

¹¹⁸W.J.S. Porwadarminta, *Kamus umum Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1961, hlm. 593.

¹¹⁹Teuku Iskandar, 1994, hlm. 768.

¹²⁰Khalid M. Hussain, *Kamus dwibahasa Bahasa Inggris-Bahasa Melayu*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1979, hlm. 798.

¹²¹John Wortabet and Harvey Porter, *English-Arabic and Arabic-English dictionary*, New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1954, hlm. 248.

¹²²N.S. Doniach, *The concise Oxford English-Arabic dictionary*, New York: Oxford University Press, 1982, hlm. 245.

ini, maka yang dimaksudkan dengan model dakwah di sini adalah pola interaksi dalam aktiviti dakwah yang diharapkan boleh menjadi acuan bagi pelaksanaan aktiviti dakwah sehingga pencapaian matlamat dari proses aktiviti dakwah itu akan semakin efektif dan efisien.¹²³

Jika disemak sejarah dan pemikiran dakwah Islamiyah, maka di dalamnya akan didapati pelbagai model dakwah atau pola interaksi dakwah yang boleh dijadikan contoh atau acuan bagi pelaksanaan dakwah masa kini dan masa hadapan, antaranya adalah model dakwah perseorangan (*da'wah fardiyyah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyah*), dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*), dakwah perutusan (*da'wah ba'thiyyah*), dakwah koresponden (*da'wah mukatabah*), dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*), dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), dakwah umum (*da'wah āmmah*) dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Semua model dakwah ini mempunyai maksud dan ciri khas sepertimana huraian berikut.

a. Model Dakwah Perseorangan

Para pakar dakwah memiliki rumusan yang beragam mengenai dakwah perseorangan (*da'wah fardiyyah*). 'Uqail bin Muhammad bin Zaid al-Muqtari mengatakan bahawa *da'wah fardiyyah* adalah mengajak manusia secara seorang-seorang (*munfaridin*).¹²⁴ 'Abd al-Badi' Syaqr menjelaskan bahawa *da'wah fardiyyah* adalah penyampaian ajaran Islam yang ditujukan kepada seseorang secara berhadapan dan hal ini

¹²³Zaenal Arifin, *Syi'ar Deddy Mizwar*, Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2007, hlm. 24.

¹²⁴'Uqail bin Muhammad Zaid al-Muqtari, *Al-Da'wah al-fardiyyah wa ahammiyatuhā fi tarbiyat al-ajyāl*, Yaman: t.pt., 1992, hlm. 1.

boleh berlaku dengan tidak dibuat plan lebih dahulu.¹²⁵ Wālid Kamāl Shukr menjelaskan bahawa *da‘wah fardiyyah* adalah interaksi pihak *dā‘i* dengan *mad‘u* secara langsung dan peribadi untuk menyampaikan pesan tertentu yang boleh memperkuatkan *mad‘u* dengan ajaran Islam dalam pelbagai aspek.¹²⁶ Berdasarkan dua definisi ini, maka *da‘wah fardiyyah* pada hakikatnya merupakan interaksi antara seorang *dā‘i* (pelaku dakwah) dengan seorang *mad‘u* yang berlaku dalam suasana tatap muka dan dialog sehingga sambutan *mad‘u* mengenai pesan dakwah boleh diketahui segera. Menurut ‘Abd al-Badi‘ Shaqar, *da‘wah fardiyyah* mengandungi beberapa ciri iaitu;

- i. Perhubungan peribadi merupakan peristiwa yang dialami saban hari;
- ii. Perhubungan peribadi boleh dilakukan kapan sahaja dan mudah dilakukan oleh sesiapa sahaja tanpa dihad oleh aturan rasmi dan formal; Perhubungan peribadi boleh dilakukan secara rahsia sehingga bebas dari riya ataupun dalam suasana yang terbuka;
- iii. Perhubungan peribadi tidak terlalu banyak ditentukan oleh persyaratan sarana; Percakapan peribadi dapat berlangsung secara bebas dan terbuka sehingga persoalan peribadi pun boleh diungkapkan;
- iv. Terjalannya perhubungan psikologis akan lebih mudah terjadi antara *da‘i* dan *mad‘u*;
- v. Perhubungan peribadi dalam dakwah merupakan salah satu contoh dakwah yang pernah dilakukan para Nabi.¹²⁷

^{125c}Abd al-Badi‘ Shaqr, *Kaifa nad‘u al-nās*, Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1976, hlm. 25.

¹²⁶Wālid Kamāl Shukr, t.th, hlm. 4. <http://www.saaid.net/book/open.php?cat=5&book=2756> (20 September 2007).

^{127c}Abd al-Badi‘ Shaqr, 1976, hlm. 25-26.

Selain ciri tersebut, ^cAli ^cAbd al-Halim Mahmūd juga mengemukakan beberapa ciri khusus *da'wah fardiyah*, sikap dan perilaku *dā'i* dalam menjalankan model *dawah* seperti berikut;

- i. Suatu proses *dakwah* yang melibatkan perilaku verbal dan non-verbal;
- ii. Melibatkan pernyataan atau ungkapan yang spontan;
- iii. Perhubungan antara peribadi akan terjadi secara dinamis;
- iv. Melibatkan umpan balik peribadi, terjadi interaksi dan koherensi, yakni pernyataan yang satu kerana berkaitan dengan yang lain sebelumnya;
- v. Melibatkan panduan tata aturan yang bersifat intrinsik dan ekstrinsik;
- vi. Merupakan tindakan yang persuasif.¹²⁸

Adapun sikap dan perilaku *dā'i* yang dimaksudkan adalah sebagai berikut;

- i. Melakukan amal salih; melaksanakan seluruh kewajiban dan menjauhi dosa besar, sentiasa mendekati diri kepada Allah dengan pelbagai ibadah sunnah dan menjauhi perbuatan dosa kecil dan hina;
- ii. Menyatakan secara terus terang bahawa ia adalah seorang muslim yang dinyatakan dengan perkataan, perbuatan dan kesiapannya melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahy munkar* serta jihad di jalan Allah;
- iii. Mengetahui dengan jelas mana sikap lemah lembut dan sikap keras ketika berinteraksi dengan *mad'u*, perbezaan antara memaafkan, menginsafkan dan menolong;
- iv. Bersikap sabar, penyantun dan tabah terhadap kejelekan dan kekurangan *mad'u*;

^{128c}Ali ^cAbd al-Halim Mahmūd, *Fiqh dakwah fardiyah*, trj., Jakarta: Gema Insani Press, 1995, hlm. 25-32.

- v. Berhati-hati terhadap godaan setan dan senantiasa memohon perlindungan Allah;
- vi. Mempunyai keyakinan yang kukuh bahawa Allah sentiasa mendengar, melihat dan memberikan balasan terhadap apa yang dikerjakannya.¹²⁹

Pada tahapan aplikasi model *da'wah fardiyyah*, pelaku dakwah boleh menempuh pelbagai langkah operasional. Menurut Wālid Kamāl Shukr, *dā'i* yang menjalankan *da'wah fardiyyah* boleh menempuh lima fese (*al-marhalah*), iaitu;

- i. *Dā'i* melakukan perkenalan (*al-ta'āruf*) dengan *mad'u* sehingga terwujudnya perhubungan yang akrab;
- ii. *Dā'i* melakukan pemilihan (*al-ikhtiyār*) orang tertentu yang sudah dijalin perhubungan perkenalan (*al-ta'āruf*) dan dianggap mampu untuk menyampaikan dakwah kepada orang lain. Pemilihan ini dilakukan untuk menghindari kekurangan *da'wah fardiyyah* yang banyak menghabiskan masa dan pemikiran;
- iii. *Dā'i* membangun perhubungan kasih sayang (*al-ta'āluḥ*) dengan *mad'u* supaya *mad'u* mudah menerima dakwah yang disampaikan *dā'i*;
- iv. *Dā'i* melakukan perubahan (*al-taghyīr*) terhadap *mad'u* yakni pembinaan aqidah yang benar, kefahaman Islam secara syumul, melakukan amal salih secara benar dan ikhlas;
- v. Melakukan pengarahan (*al-mutāba'ah*) atau pengawasan terhadap *mad'u*, misalnya pengarahan supaya *mad'u* konsisten melakukan amal salih, menghindari fitnah, membantu penyelesaian masalah masyarakat, keluarga dan ekonomi mereka. Pengarahan dan pengawasan sangat diperlukan

¹²⁹Ibid. hlm. 25-32.

sebab hati dan pikiran *mad'u* sentiasa berubah.¹³⁰

Hampir sama dengan pandangan tersebut, Abi 'Āsim dan Hishām bin 'Abd al-Qādir 'Ali 'Uqdah juga merumuskan lima langkah yang boleh ditempuh oleh *dā'i* ataupun guru dalam menjalankan *da'wah fardiyyah* yakni; melakukan pendekatan (*al-qurb minhu*) atau perhubungan akrab dengan "*mad'u*" (murid); pembinaan "*mad'u*" (murid) secara sungguh-sungguh (*al-ijtihād fi bināihi*), memberikan pengarah dan pertolongan (*al-tawjih wa al-i'ānah*) kepada "*mad'u*" (murid) dalam menghadapi pelbagai persoalan, pelurusan dan pengawasan (*taqwīm wa murāqabah*) terhadap "*mad'u*" (murid), introspeksi dan disuksi (*muhāsabah wa munāqashah*) dengan "*mad'u*" mengenai pesan dakwah.¹³¹ Selain itu, menurut Mustafā Mashhūr dalam bukunya *Fiqhud Dakwah* sebagaimana dihuraikan oleh Hilman Rosyad dijelaskan bahawa *da'wah fardiyyah* boleh dilakukan dengan beberapa langkah seperti berikut;

- i. Berupaya untuk menjalin perhubungan dan mengenal dengan setiap orang yang hendak didakwahi dengan baik. Upaya ini dilakukan untuk menarik simpati *mad'u* sehingga lebih terbuka dan siap menerima pesan dakwah. Pembinaan komunikasi perlu dilakukan secara intensif sehingga *mad'u* mengenal *dā'i* sebagai orang yang mudah berteman dan berkomunikasi.
- ii. Membangkitkan iman yang mengendap dalam jiwa. Pembinaan hendaklah tidak diarahkan langsung pada masalah iman, namun *mad'u* sepatutnya diajak bicara mengenai

¹³⁰Wālid Kamāl Shukr, t.th, hlm. 16-30. <http://www.saaid.net/book/open.php?> (20 September 2007).

¹³¹Abi 'Āsim dan Hishām bin 'Abd al-Qādir 'Ali 'Uqdah, *Dawru al-murabi fi al-da'wah al-fardiyyah*, hlm. 7-53. <http://www.t3abir.com/vb/showthread.php?t=5764> (20 March 2007).

masalah keimanan dengan memanfaatkan kondisi tertentu dan berlaku secara alamiah. Melalui pembicaraan yang berlaku secara alamiah masalah yang dipaparkan akan mudah mendapatkan sambutan pihak *mad'u*. Dari sambutan itu kemudian dilanjutkan dengan meningkatkan gairah keimanan *mad'u* dengan harapan gairah keimanan ini akan memotivasi *mad'u* untuk mencari jalan penyelesaian atas permasalahan yang dihadapi.

- iii. Membantu memperbaiki keadaan *mad'u* dengan memperkenalkan perkara-perkara yang mengandung nilai ketaatan kepada Allah dan pelbagai bentuk ibadah yang diwajibkan. Pada tahap ini *mad'u* perlu dibekali dengan bahan bacaan yang sederhana dan persekitaran (masyarakat) yang baik agar nilai-nilai yang telah tertanam tidak rosak sambil meneladani kehidupan orang-orang salih. *Mutaba'ah* pada tahapan ini perlu dilakukan dengan penuh kesabaran sehingga *mad'u* dapat dibimbing ke jalan dakwah .
- iv. Menjelaskan kepada *mad'u* mengenai pengertian ibadah secara syumul agar memiliki kefahaman yang sahih mengenai ibadah dan niat yang benar berdasarkan syara'. Oleh itu, perlu dipaparkan bahawa ibadah bukan hanya dalam erti melaksanakan rukun Islam sahaja, tetapi mengandungi pengertian yang luas sehingga setiap ketundukan seorang hamba kepada Allah dengan mengikuti dan menjalankan segala aturan-Nya bernilai ibadah.
- v. Menjelaskan kepada *mad'u* bahawa beragama tidak cukup hanya dengan keislaman diri sendiri, menjalankan kewajiban ritual, berperilaku baik dan tidak menyakiti orang lain, melainkan mesti berusaha menghadapi dan mencari jalan penyelesaian terhadap pelbagai masalah yang sedang dihadapi orang lain. Pada tahapan ini perlu diberi kesedaran bahwa persoalan

- Islam bukan hanya urusan persorangan melainkan urusan tanggung jawab setiap muslim terhadap agamanya. Perbincangan ini dilakukan agar *mad'u* mahu berpikir secara serius tentang bagaimana cara menunaikan tanggung jawabnya.
- vi. Menjelaskan kepada *mad'u* mengenai kewajiban mengemban amanah umat dan permasalahannya. Kewajiban ini tidak mungkin ditunaikan secara individu sahaja. Masing-masing orang secara terpisah-pisahkan tidak akan mampu mengemban amanah itu. Oleh itu, perlu sebuah jamaah yang memadukan potensi semua individu untuk memikul kewajiban berat tersebut. Pada tahapan ini *mad'u* perlu disedarkan mengenai pentingnya amal jama'i dalam menyelesaikan tugas dakwah.
 - vii. Menyedarkan *mad'u* mengenai kepentingan sebuah jamaah. Pembicaraan mengenai hal ini memang bukanlah perkara mudah sehingga perlu disampaikan dengan hikmah dan argumentasi yang meyakinkan. Sebab, pada tahapan ini kepada *mad'u* perlu diberitahukan bahwa sebelum bergabung dengan sebuah jamaah perlu diselidiki perjalanan jamaah tersebut. Jangan terburu-buru menentukan pilihan terhadap sebuah jamaah yang akan mendakwahkan dasar-dasar Islam.¹³²

b. Model Dakwah Kumpulan

Model “dakwah kumpulan” atau *da'wah fi'awiyah* dibina berdasarkan makna *fi'ah* atau *fi'awiyah*” sebagai *sifat* bagi kata *da'wah*. Kata *fi'ah* dalam surah al-Baqarah ayat 249, mengikut al-Razi boleh dimaknakan kepada *fi'ah qalilah* dan *fi'ah kathirah*. *Fi'ah* dalam jumlah 20 orang dinamakan dengan “*fi'ah qalilah*” (kumpulan kecil). Manakala *fi'ah* lebih dari 20 orang

¹³²Hilman Rosyad, *Kiat Praktis dakwah fardiyah*. <http://kaderisasi.pks.or.id/> (15 Januari 2008).

disebut *fi'ah kathīrah* (kumpulan besar).¹³³ Kumpulan orang sama ada dalam jumlah kecil mahupun besar akan dinamakan “kumpulan” jika di antara mereka ada suatu ikatan tertentu. David Krech menjelaskan bahawa yang dinamakan “kumpulan” (group) bukanlah setakat kumpulan orang tanpa ikatan apapun, tetapi memiliki beberapa ciri seperti perhubungan psikologis antara individu, masing-masing individu merasa diri bahagian dari kumpulan dan ada aturan yang mesti ditaati dalam mencapai satu tujuan kumpulan sama ada kumpulan besar ataupun kecil.¹³⁴

Istilah *da'wah fi'awiyah* menurut 'Abd al-Badī' Shaqr adalah proses dakwah yang ditujukan kepada *mad'u* sama ada kumpulan kecil mahupun besar seperti suatu pertemuan dalam majlis tertentu; pertemuan diskusi yang dilakukan oleh para tokoh masyarakat; pertemuan pengkajian ilmiah dan pertemuan lainnya. Ia juga menambahkan bahawa *da'wah fi'awiyah* ada beberapa ciri iaitu ;¹³⁵ i. *Mad'u* berupa kumpulan kecil atau besar ; ii. Jika *mad'u*-nya kumpulan kecil, maka suasana dakwah berlaku secara tatap muka dan dialogis sehingga tanggapan *mad'u* dapat diketahui seketika itu juga; iii. Jika *mad'u* sebagai kumpulan besar, maka suasana dakwah juga berlaku secara tatap muka, tetapi bersifat monolog sehingga tanggapan *mad'u* sukar diketahui seketika itu ; iv. Kumpulan *mad'u* bermacam-macam sesuai dengan bentuk kegiatan yang diselenggarakan ; v. Media, metode dan matlamat dakwah boleh ditentukan berdasarkan pertimbangan kondisi *mad'u* dan bentuk aktiviti dakwah yang akan dilakukan.

¹³³Muhammad Fakhr al-Dīn al-Rāzī, 1994, *Mafātīh al-ghayb*, juz 4, Bayrūt : Dār al-Fikr, hlm. 200.

¹³⁴David Krech, et al., 1982, *Individual in Society*, Barkeley, University of California Press, hlm. 366-403.

^{135c}Abd al-Badī' Shaqr, 1976, hlm. 25.

Berdasarkan pandangan tersebut, maka *da'wah fi'awiyah* merupakan proses dakwah yang berlaku antara *dā'ī* dan *mad'u* sama ada dalam kumpulan kecil mahupun dalam kumpulan besar. Jika *mad'cunya* dalam kumpulan kecil maka tanggapan *mad'u* terhadap pesan yang disampaikan pun dapat segera diketahui. Sebaliknya, jika *mad'u* dalam kumpulan besar maka tanggapan *mad'u* mengenai pesan dakwah sukar diketahui seketika itu juga. *Da'wah fi'awiyah* boleh berlangsung dengan *mad'u* dalam kumpulan kecil (*fi'ah qalilah*) dengan suasana dialogis atau dengan *mad'u* dalam kumpulan besar (*fi'ah kathirah*) dengan suasana monologis. Selain itu, pemilihan pesan yang disampaikan dalam konteks *da'wah fi'awiyah* didasarkan atas pertimbangan permasalahan hidup *mad'u* (*fi'ah*) dengan melihat segi tingkatan kefahaman, sikap, latar belakang, matlamat ataupun ciri khusus yang dimiliki oleh kumpulan *mad'u*. Metode dan media *da'wah fi'awiyah* boleh digunakan media lisan, tulisan dan perbuatan; dengan nasihat, wasiat, bimbingan, bantuan, keteladanan perilaku dan diskusi. Pemilihan dan penggunaan semua itu tentu perlu diselaraskan dengan pesan, matlamat dan permasalahan yang sedang dihadapi oleh *fi'ah* sebagai *mad'u*.

c. Model Dakwah Pendidikan.

Model dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*) yang dimaksudkan di sini adalah suatu model pelaksanaan *da'wah* yang tertakluk kepada pelaksanaan sistem pendidikan (*tarbiyah*) atau pengajaran (*ta'lim*) sama ada berkenaan dengan proses belajar mengajar mahupun pembangunan dan pembinaan institusi pendidikan (pengajaran). Sebab, pelaksanaan pendidikan (*tarbiyah*) dan pengajaran (*ta'lim*) merupakan bahagian dari usaha *da'wah* di mana peranan guru boleh dikata sama

dengan peranan *da'i* sebagai agen perubahan sosial sehingga umat memperoleh pencerahan sesuai dengan ajaran Islam.¹³⁶ Oleh itu, dalam perspektif dakwah guru boleh dipandang sebagai *da'i*, murid sebagai *mad'u*, matapelajaran sebagai pesan dakwah, metode pendidikan dan pengajaran sebagai metode dakwah, media pendidikan sebagai media dakwah. Semua ini boleh juga disebut sebagai bahagian dari model dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*).

Model dakwah pendidikan atau pengajaran pada asasnya merupakan model dakwah yang dikembangkan dari sejarah dakwah Rasulullah s.a.w. Model dakwah melalui pendidikan (*tarbiyah*) dan pengajaran (*ta'lim*) ini dilakukan Nabi s.a.w bersamaan dengan masuknya Islam di kalangan para sahabat.¹³⁷ Nabi s.a.w memilih rumah sahabat Al-Arqam bin Abi Arqam sebagai institusi pendidikan dan pengajaran untuk menyampaikan dakwah. Di rumah al-Arqam inilah 'Umar bin Khattab berikrar masuk Islam pada tahun ke-6 dari masa kenabian. Masuknya 'Umar menjadi penting bagi memperkukuh kekuatan dakwah Nabi s.a.w. Sebab, pada saat itu 'Umar ialah orang yang sangat ditakuti dan disegani di Jazirah Arab. Sejak saat itu Nabi s.a.w memperoleh sokongan besar untuk berdakwah secara terbuka. Selain rumah al-Arqam, ada beberapa tempat lain yang juga dijadikan sebagai sarana dakwah melalui pendidikan dan pengajaran. Antaranya adalah rumah Nabi sendiri, masjid dan di rumah para sahabat lainnya.¹³⁸ Oleh itu, model dakwah pendidikan bukan hanya setakat aktiviti belajar mengajar atau

¹³⁶Ghazali Darussalam, *Dinamika ilmu dakwah Islamiah*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 1996, hlm. 155-190.

¹³⁷Munzier Suparta dan Harjani Hefni (Ed.), 2003, hlm. 22.

¹³⁸Ali Mustafa Yaqub, *Sejarah dan metode dakwah Nabi*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 2000, hlm. 131-137.

interaksi antara guru (*dā'i*) dan murid (*mad'u*), tetapi pembangunan dan pembinaan institusi sebagai tempat berlakunya belajar mengajar juga merupakan sebahagian daripada model dakwah ini.¹³⁹ Sebab, dengan adanya institusi akan memudahkan berlakunya belajar mengajar secara selesa dan sistematis. Kini, dakwah model pendidikan semakin berkembang mulai dari tingkat tandika, dasar, menengah, perguruan tinggi hingga ke program pascasarjana.

d. Model Dakwah Perutusan

Model dakwah perutusan disebut juga *da'wah ba'thiyyah*. Kata *ba'thah* atau *ba'thiyyah* sebagai *sifat* bagi kata *da'wah* sering diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu (Indonesia) dengan “perutusan”. Jadi, model *da'wah ba'thiyyah* adalah model dakwah yang dilakukan melalui perutusan orang tertentu untuk menyampaikan dakwah. Pelaku dakwah (*dā'i*) dalam konteks *da'wah ba'thiyyah* secara struktural adalah; pihak yang mengutus (*al-bā'ith*) dan orang yang diutus (*al-mab'ūth*). Pihak yang mengutus tidak berjumpa langsung dengan *mad'u*, manakala yang berjumpa langsung dengan *mad'u* adalah pihak yang diutus (*al-mab'ūth*). Model dakwah *ba'thah* ini sesuai dengan diutusnya para Nabi di mana Allah bertindak sebagai *al-bā'ith* dan para Nabi sebagai pihak yang diutus (*al-mab'ūth*). Oleh itu, dalam *da'wah ba'thiyyah* pihak yang diutus (*al-mab'ūth*) berperanan sebagai *da'i* sehingga ia (*al-mab'ūth*) mestilah orang yang memenuhi syarat sebagai *da'i*, sekurang-kurangnya benar-benar dapat mewakili dan membawa pesan dari pihak yang mengutus (*al-bā'ith*) kepada *mad'u*. Selain itu, *da'wah ba'thiyyah* juga merupakan pengembangan dari sejarah dakwah Nabi s.a.w di mana dalam melakukan dakwah terka-

^{139c}Ali bin Nāyif Shahūd, *Al-Mufasssal fi fiqh al-da'wah ilā Allāh Ta'ālā* (1), t.tp: t.p, 1428 H, hlm. 7.

dang baginda tidak secara langsung berhadapan dengan *mad'u*, melainkan dengan perutusan para sahabat untuk menyebarkan misi Islam sekaligus memperbanyak jumlah pengikut di wilayah tertentu.

Sebagai contoh adalah Nabi s.a.w mengutus Mush'ab bin Umar oleh Nabi s.a.w ke Yatsrib (Madinah), 'Ali bin Abi Tālib ke Khairbar dan Yaman, Abu 'Ubaid bin Al-Jarrah ke Najrān, Mu'adh bin Jabal ke Makkah untuk mengajar al-Qur'an dan agama Islam di sana; dan 'Attab bin Usayd yang diutus sebagai Gabenor Makkah selepas penaklukan (*Fath Makkah*). Nabi s.a.w juga menjalankan *da'wah ba'thiyyah* ke Najd dengan mengutus jamaah dakwah di bawah pimpinan al-Munzir bin Amr. Jamaah dakwah ini diikuti oleh 70 orang sahabat dan kebanyakan di antara mereka adalah ahli al-Qur'an.¹⁴⁰ Dalam konteks masa kini, pengiriman "duta besar", "konsul jenderal", diplomat dan sebagainya boleh dipandang sebagai bahagian dari praktik model *da'wah ba'thiyyah*.

e. Model Dakwah Korespondensi

Dakwah korespondensi (*da'wah mukātabah*) merupakan model dakwah di mana pesan dakwah disampaikan kepada *mad'u* dengan menggunakan surat-menyurat. Berkenaan dengan model dakwah korespondensi ini, Nabi s.a.w pernah mengirimkan surat kepada para raja di sekitar Jazirah Arab. Kandungan surat Nabi s.a.w adalah ajakan kepada raja untuk memeluk Islam sekaligus memerintahkan rakyatnya mengikuti ajaran Islam. Surat Nabi s.a.w pada waktu itu juga mengandungi chop dengan nama Muhammad Rasulullah.¹⁴¹ Dalam dakwah korespondensi ini, meskipun Nabi s.a.w juga mengutus seseorang sebagai

¹⁴⁰Ali Mustafa Yaqub, 2000, hlm. 166-172.

¹⁴¹'Abd al-Wahhab 'Abd al-Salām Tawilah dan Muhammad Amin Shākir Hilwānī, *'Ālamiyyah al-Islām wa rasāil an-Nabiy ilā al-mulūk wa al-umarā'*, Dimasyq: Dār al-Qalam, t.th, hlm. 89.

pembawa surat, namun dakwah semacam ini tidak dipandang sebagai *da'wah ba'thiyyah*, kerana substansi pesan dakwah sudah dicantumkan dengan jelas di dalam surat. Manakala pembawa surat tugas utamanya hanyalah setakat menyampaikan surat, kecuali pihak *mad'u* berupaya mencari informasi lain pada pihak pembawa surat.

Pengamalan dakwah korespondensi ini adalah antara model dakwah yang mulai diterapkan Nabi s.a.w selepas perjanjian Hudaibiyah. Sejumlah surat yang pernah dikirimkan oleh Rasulullah s.a.w adalah surat kepada Negus (Maharaja Habshah), Heraclius (Kaisar Romawi Timur), Abroes bin Harmaz bin Anusyirwān (Maharaja Persia), al-Muqauqis (Penguasa Qibti di Mesir), Al-Hāris bin Abi Shāmīr al-Ghisāni (Penguasa Damaskus), Hauzah bin Ali al-Hanafi (Penguasa Yamamah), al-Munzir bin Sawi At-Tamīmī (Penguasa Bahrain) dan Jaifar dan 'Abd (keduanya adalah putera Julandi, Penguasa Oman).¹⁴² Model dakwah korespondensi yang pernah dipraktikkan Rasulullah s.a.w ini merupakan sesuatu yang sangat penting

¹⁴²Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Negus (Najashi), Raja Habshah adalah 'Amr bin Umayyah al-Kināni al-Damarī (w.55 H/675 M). Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Heraclius (Kaisar Romawi Timur) adalah Dihyah bin Khalifah al-Kalbi al-Khazrāji (W. 45 H/665 M). Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Abroes bin Harmaz bin Anusyirwan (Maharaja Persia) adalah 'Abd'LLāh bin Huzafah bin Qis al-Sahāmī al-Qurshī (W.33 H/ 653 M). Pembawa surat Nabi s.a.w kepada al-Muqauqis (Penguasa Qibti di Mesir) adalah Hatib bin Abi Balta'ah al-Lukhmī (W.30 H/650 M). Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Al-Haris bin Abi Shāmīr al-Ghisāni (Penguasa Damaskus) adalah Syuja' bin Wahab al-Asadi. Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Hauzah bin 'Ali al-Hanafi (Penguasa Yamamah) adalah Salīt bin 'Amru bin 'Abd ash-Shams al-'Amīri. Pembawa surat Nabi s.a.w kepada al-Munzir bin Sāwi (Penguasa Bahrain) adalah al-'Ala' bin 'Abd'LLāh bin 'Imād al-Haramī (W. 21 H). Pembawa surat Nabi s.a.w kepada Jaifar dan 'Abd (keduanya adalah putera Julandi, Penguasa Oman) adalah 'Amru bin al-'As (W. 43 H/664 M) (Hilwāni, t.th., hlm. 87-155).

dalam penyampaian dakwah sampai ke hari ini, tanpa mengambil kira apakah surat yang dikirim itu dibalas oleh *mad'u* ataupun tidak. Kini model dakwah korespondensi bentuknya semakin berkembang di mana pesan dakwah bukan hanya ditulis di atas selembar surat yang dikirim melalui sipembawa surat, tetapi boleh juga disampaikan melalui media masa, surat khabar ataupun internet sehingga boleh juga dianggap sebahagian dari aktiviti *da'wah bi al-kitābah* (dakwah dengan tulisan) dengan menggunakan media.

f. Model Dakwah Pendamaian

Antara tugas *dā'i* adalah berupaya menciptakan suasana damai di kalangan umat manusia. Sebab, dalam sejarah kehidupan manusia sentiasa berlaku perseteruan, pertikaian dan konflik sama ada yang berlaku antara individu dan keluarga mahupun antara kumpulan masyarakat, etnik, suku, kabilah bahkan antara negara sekalipun. Atas kenyataan inilah seorang *dā'i* perlu menjalankan dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*)¹⁴³ Model dakwah pendamaian seperti ini sering dipraktikkan oleh Nabi s.a.w sendiri. Antara contohnya adalah usaha baginda mendamaikan antara dua orang yang berhutang (Ka'ab bin Mālik dengan Ibnu Abi Hadrā), mendamaikan kemarahan antara anggota keluarga seperti meleraikan rasa marah 'Ali terhadap Fatimah Zahrā, mendamaikan konflik antara kabilah Aus dan Kazraj yang sudah lama berlaku¹⁴⁴ atau mendamaikan antara pelbagai suku sebelum baginda diangkat sebagai rasul di mana masing-masing suku mengakui dirinya lebih berhak untuk meletakkan *hajar aswad* pada tempatnya.

Secara bahasa *da'wah islāhiyyah* adalah dakwah untuk

¹⁴³Al-Qur'ān, Al-Nisā' 4: 114 dan Al-Hujarāt (49): 9-10.

¹⁴⁴Al-Qur'ān, Ali 'Imrān : 103. Lihat juga Fahd bin Farīj al-Mu'la al-Balwī, 1428 H, hlm. 13-14. <http://albluwe.com/~uploaded/8596/1193772526.doc> (27 September 2007).

mendamaikan dan menghapus perseteruan dan kerusakan antara kedua pihak yang bertikai. Sebab, ungkapan *aslahahu* (membaiki sesuatu atau mendamaikannya) mengikut Muhammad Farid Wajdi adalah lawan dari *afsadahū* (merosaki sesuatu).¹⁴⁵ Selain itu, terkadang *da'wah islāhiyyah* juga boleh dimaknakan dengan usaha membaiki kondisi umat sama ada aqidahnya mahupun pola hidup mereka sehingga sesuai dengan tuntunan ajaran Allah seperti mana dalam kisah Nabi Shu'ib dengan kaumnya.¹⁴⁶

Secara istilah dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*) mengikut Fahd bin Farij al-Mu'la al-Balwi dalam kitabnya *Fann al-islāh baina al-nās* tertakluk kepada tiga pengertian *al-islāh*, iaitu; i. *Al-islāh* adalah usaha mewujudkan keadilan antara dua pihak yang bertikai sekaligus menghapus perseteruan dan perbezaan dengan sikap rela dan kepatuhan yang dapat mengakhiri kemarahan, sakit hati dan rasa dendam; ii. *Al-islāh* adalah usaha antara sesama manusia untuk tujuan kedamaian sehingga menumbuhkan kebajikan, bukan seperti tukang upat yang berusaha untuk menimbulkan kerusakan sesama manusia; iii. Dengan mengutip pendapat al-Qādi Iyas bin Mu'āwiyah, Fahd bin Farij merumuskan bahawa *al-sulh* adalah saling mengalah di antara kedua pihak (yang bertikai) mengenai hak masing-masing untuk mencapai *al-islāh*. Istilah *al-islāh* juga dianggap sama dengan *al-tawassut* atau *al-wasatah* iaitu peranan (pelaku dakwah) bagi memudahkan komunikasi antara individu untuk mendamaikan pertikaian di antara mereka.¹⁴⁷

¹⁴⁵Muhammad Farid Wajdi, *Dārah ma'ārif al-qarn wa al-^ḥishrūn*, jilid 5, Bayrūt: Dār al-Fikr, t.th., hlm. 541.

¹⁴⁶Al-Qur'ān, Hūd 11: 88.

¹⁴⁷Fahd bin Farij al-Mu'la al-Balwi, 1428 H, hlm. 7-8. <http://alblu-we.com/> (27 September 2007).

Berkenaan dengan pelaksanaan *da'wah islāhiyyah*, pelaku dakwah perlu memperhatikan beberapa aturan sama ada sebelum berlaku *al-islāh*, ketika proses *al-islāh* sedang berlaku mahupun selepas berlaku *al-islāh*. Hal ini penting, sebab *al-islāh* dijangka akan berjaya apabila aturannya boleh diaktualkan oleh pelaku dakwah secara berpatutan. Sebaliknya *al-islāh* akan menjadi gagal apabila pelaku dakwah melanggar aturan itu. Antara aturan pelaksanaan *al-islāh* menurut Fahd bin Farij adalah;

- i. Mengetahui dengan tepat sebab terjadi konflik, tuntutan, pelaku dan jaringan pihak yang berkonflik;
- ii. Cergas melihat celah campur tangan dan langkah penyelesaian;
- iii. Campur tangan penyelesaian tidaklah dituntut mesti berjaya;
- iv. Berdo'a kepada Allah supaya mudah menjalankan proses *al-islāh* sehingga memperoleh kejayaan;
- v. Memilih waktu yang tepat, tidak terburu-buru, bertahapan, tidak putus asa, menjaga rahsia kedua pihak, jelas, jujur dan tegas;
- vi. Dibolehkan "berdusta" untuk kepentingan *al-islāh* (pendamaian);
- vii. Menjaga kekhuatiran dan ketenangan hati kedua pihak yang bertikai;
- viii. Mengangkat harkat dan martabat pihak yang bertikai;
- ix. Menghindari hal-hal yang boleh menjejaskan perdamaian di antara kedua pihak;
- x. Dalam setiap langkah sentiasa memberikan nasihat dan mengingatkan akibat buruk pertikaian;
- xi. Cergas mendengar, menemani, mengambil, memberi dan mengolah informasi dari kedua pihak;

- xii. Waspada terhadap pelbagai cabaran dan menyiapkan persiapan yang diperlukan;
- xiii. Bersikap neutral dan adil;
- xiv. Waspada terhadap kemungkinan perbezaan pandangan yang datang dari pihak lain ketika berkomunikasi dengan pihak yang bertikai;
- xv. Siap melakukan pengawalan sampai berakhirnya pertikaian;
- xvi. Memperkukuh perhubungan dengan orang-orang yang mewakili kedua pihak yang bertikai;
- xvii. Menghindari pihak yang tidak patut diajak dalam *al-islāh* dan meminta bantuan kepada pihak lain yang dianggap boleh membantu menyelesaikan pertikaian;
- xviii. Menghadapi pertikaian dengan tenang dan lembut sambil berusaha memperkecil kemarahan kedua pihak;
- xix. Mengetahui keperibadian pihak yang bertikai;
- xx. Menyusun langkah-langkah, tujuan dan proses penyelesaian;
- xxi. Melakukan lobi individu kedua pihak;
- xxii. Menyusun format mengenai yang disepakati dan yang tidak disepakati;
- xxiii. Membuatkan pertemuan yang dihadiri oleh kedua pihak yang bertikai;
- xxiv. Ketika sudah ada kesepakatan pendamai (*dā'i*) perlu mengajak kedua pihak untuk menjaga kesepakatan;
- xxv. Kesepakatan perlu diikat dalam suatu perjanjian yang disaksikan (ditandatangani) bersama;
- xxvi. Pelaku dakwah sebagai *muslih* (juru damai) perlu memiliki kecekapan dalam berkomunikasi, menerima dan mempengaruhi orang lain, perhubungan dengan pelbagai pihak; kecekapan mendengar dan diam; kecekapan mem-

beri nasihat dan musyuarat; kecakapan menyelesaikan masalah, menciptakan sesuatu yang baru sebagai alternatif penyelesaian dan kemampuan mengambil kesimpulan.¹⁴⁸

Berdasarkan huraian tersebut model *da'wah islāhiyyah* yang dikehendaki di sini adalah model dakwah yang dilakukan untuk mewujudkan perdamaian antara para pihak yang sedang bertikai, berseteru atau berkonflik sehingga boleh menghapus rasa marah dan dendam. Oleh itu, dalam konteks maskini dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*) serupa dengan usaha penyelesaian konflik (*hillun al-nizā'*) sama ada konflik itu dalam skala kecil (individu dan keluarga) mahupun dalam skala besar (antara suku dengan suku, kabilah dengan kabilah ataupun antara negara dengan negara).

g. Model Dakwah Organisasi

Sebelum dibincangkan lebih dalam mengenai model dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), perlu dipahami lebih dahulu makna organisasi. Kata “organisasi” yang berasal dari kata *organization* (Bahasa Inggeris) secara literal sama dengan “pertubuhan” atau dalam Bahasa Arab sering disebut dengan *mu'assasah*. Menurut *Kamus Dewan*, organisasi adalah “kesatuan (susunan dsb) yang terdiri daripada bahagian-bahagian (orang dll) di dalam suatu pertubuhan (perkumpulan, perbadanan dll) untuk tujuan-tujuan tertentu (kepentingan bersama)”¹⁴⁹

M. Syafa'at Habib berpandangan bahawa dalam organisasi diperlukan keteraturan, kesatuan, kordinasi dan keselarasan

¹⁴⁸Ibid.

¹⁴⁹Teuku Iskandar, 1994, hlm. 879.

secara harmonis untuk mencapai suatu tujuan”.¹⁵⁰ Oleh itu, dakwah sebagai bahagian dari aktiviti umat Islam juga berhajat kepada organisasi, kerana perjuangan dakwah melalui organisasi akan lebih terarah, teratur dan selaras sehingga tujuan dan kepentingan bersama pun akan lebih mudah diraih.¹⁵¹

Ketika dakwah dijadikan sebagai plan organisasi tertentu, maka model pelaksanaan dakwah akan dibina sesuai dengan aturan dan kebijakan organisasi itu. Mengikut M. Syafa’at Habib, model dakwah melalui organisasi boleh dibina dengan mengikuti beberapa bentuk organisasi antaranya; i. Organisasi yang mempergunakan “garis organisasi”; ii. Organisasi yang mempergunakan “garis dan petugas organisasi”; iii. Organisasi berdasarkan “tugas atau fungsi”; iv. Organisasi pimpinan kolektif; v. Organisasi berdasarkan projek.¹⁵² Semua bentuk organisasi ini boleh digunakan dalam menjalankan dakwah.

Pelbagai bentuk organisasi tersebut biasanya diberikan nama dan ciri khas tertentu sesuai keperluan, matlamat, kondisi *mad’u* dan konteksnya. Di Mesir misalnya ditubuhkan organisasi *Ikhwān al-Muslimīn* oleh Hasan al-Banna, di mana organisasi ini memberi pengaruh yang cukup besar terhadap kebangkitan dunia Islam. Di Indonesia ditubuhkan beberapa organisasi yang mempunyai orientasi dakwah antaranya; PSII (Partai Syarikat Islam Indonesia), Muhammadiyah, NU (Nahdhatul Ulama) dan PERSIS (Persatuan Islam), PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah), MASYUMI (Majlis Syura Muslimin Indonesia), HPII (Himpunan Pemuda Islam Indonesia), PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh), Pemuda PUSA, K.I (Kasyafatul Islam), SPIA (Serikat Pemuda

¹⁵⁰M. Syafa’at Habib, 1982, hlm. 181.

¹⁵¹Zaenal Arifin, 2007, hlm. 64.

¹⁵²M. Syafa’at Habib, 1982, hlm. 182-188.

Islam Aceh) yang dirubah menjadi PERAMIINDO (Pergerakan Angkatan Muda Islam Indonesia), API (Angkatan Pemuda Indonesia), IPI (Ikatan Pemuda Indonesia) yang kemudian berubah nama menjadi BPI (Barisan Pemuda Indonesia), PRI (Pemuda Republik Indonesia) dan PESINDO (Pemuda Sosialis Indonesia),¹⁵³ MUI (Majlis Ulama Indonesia), DDI (Dewan Dakwah Indonesia) dan lain-lain.¹⁵⁴ Di Malaysia, juga banyak ditubuhkan organisasi (institusi) yang berorientasi dakwah sama ada organisasi kerajaan mahupun non-kerajaan.¹⁵⁵

¹⁵³PESINDO (Pemuda Sosialis Indonesia) secara nasional adalah organisasi yang berasaskan pada faham sosialis-komunis yang bercanggah dengan ajaran Islam. Para tokoh muda Aceh waktu itu asas perjuangan mereka melalui organisasi adalah Islam manakala PESINDO secara nasional berfaham sosialis-komunis. Hal ini jelas bercanggah dengan ajaran Islam. Namun, dengan segala pertimbangan mereka mahu membentuk PESINDO di bawah pimpinan A. Hasjmy, tetapi asasnya bukan faham sosialis-komunis. Mereka membentuk PESINDO dengan berasaskan pada ajaran Islam sesuai dengan agama dan adat istiadat masyarakat Aceh. Sebab, kalau mereka tidak membentuk PESINDO di Aceh, dikhawatirkan akan ada “golongan lain” yang akan membentuk PESINDO dengan faham sosialis-komunis (A. Hasjmy, *Semangat merdeka 70 tahun menempuh jalan pergolakan & perjuangan kemerdekaan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, hlm. 232-236).

¹⁵⁴A. Hasjmy, *Bunga rampai revolusi dari tanah Aceh*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978b, hlm. 40; A. Hasjmy, 1985, hlm. 76, 82, 161, 228 dan 239; A. Hasjmy, *Peranan Islam dalam perang Aceh dan perjuangan kemerdekaan Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976a, hlm. 76-78; A. Hasjmy, *Perang gerilya dan pergerakan politik di Aceh untuk merebut kemerdekaan kembali*, Banda Aceh: Majlis Ulama Propinsi Daerah Istimewa Aceh, 1980a, hlm. 44-46; A. Hasjmy, 1974, hlm. 394-400.

¹⁵⁵Di Malaysia, organisasi kerajaan mempunyai peranan penting dalam bidang dakwah yang dibahagikan kepada dua peringkat, iaitu peringkat pusat (Jabatan Agama Negeri Persekutuan) dan peringkat negeri. Di peringkat pusat terdapat JAKIM (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia), YADIM (Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia) dan IKIM (Institut Kefahaman Islam Malaysia). Manakala di peringkat negeri ditubuhkan jabatan agama Islam contohnya; JAHEAIK (Jabatan Hal Eh-

Semua organisasi ini mempunyai plan aktiviti dan strategi dakwah sesuai kebijaksanaan oraganisasi masing-masing. Namun, secara umum semua organisasi ini mempunyai semangat dan ruh yang sama dalam bidang dakwah, iaitu berusaha mewujudkan perubahan di tengah-tengah umat Islam dan umat manusia pada umumnya menuju kemajuan, kedamaian dan kesejahteraan sesuai dengan ajaran Islam.

h. Model Dakwah Umum

Dakwah umum (*da'wah 'āmmah*) adalah dakwah yang dilakukan di mana pelaku dakwah (*dā'i*) seorang diri dan *mad'u*-nya orang banyak. Hal ini boleh berlaku dengan tidak bertatap muka dan monolog atau boleh berlaku dengan bertatap muka dan monolog seperti ceramah umum.¹⁵⁶ Praktik dakwah umum yang tidak bertatap muka dan monolog boleh dilakukan dalam pelbagai bentuk dengan menggunakan media masa seperti menulis di surat khabar, journal dan buku atau dengan menggunakan media elektronik seperti pita suara, ce-

wal Agama Islam Negeri Kedah), JAHEAIP (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Perlis), JAIPP (Jabatan Agama Islam Pulau Pinang), JAWI (Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan), JAIS (Jabatan Agama Islam Selangor), JAHEAINS (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Sembilan), JAIM (Jabatan Agama Islam Melaka), JAIJ (Jabatan Agama Islam Johor), JAHEIK (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan), JAIP (Jabatan Agama Islam Pahang), JAHEAT (Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu) dan JAIPk (Jabatan Agama Islam Perak). Selain itu, juga terdapat NGO (Non-Government Organization) antaranya; ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia), PKPIM (Persatuan Kebangsaan Pelajara Islam Malaysia), PUM (Persatuan Ulama Malaysia), JIM (Jamaah Islah Malaysia), PERKIM (Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia), PDFM (Persatuan Darul Fitrah Malaysia), KIMMA (Kongres India Muslim Malaysia) dan MACMA (Malaysian Chinese Muslim Association) (Ab Aziz Mohd Zin, et al., *Dakwah Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2006, hlm. 120-231).

¹⁵⁶Asep Muhiddin, 2002, hlm. 212.

ramah monolog di radio, televisyen ataupun internet di mana melalui media ini orang banyak (*mad'u*) boleh menerima pesan dakwah. Dakwah umum boleh pula dalam bentuk tatap muka dan bersifat monolog seperti ceramah umum “tabligh akbar”,¹⁵⁷ khutbah Jum’at atau khutbah dua hari raya.

Khususnya ceramah umum atau di Indonesia sering disebut dengan “tabligh akbar” sering menuai kritikan. Asep Muhyiddin dan Agus Ahmad Safei contohnya menganggap bahawa ceramah umum, dakwah umum atau “tabligh akbar” lebih banyak menguntungkan pihak *dā'i* terutama dari sudut status sosial, ekonomi dan politik sehingga para *dā'i* menjadi kaum elite berbanding keuntungan yang didapati oleh masyarakat (*mad'u*) yang tetap berada pada lapisan bawah, terpesong, ragu-ragu dan tidak bertanggungjawab atas masalah mereka sendiri. Selain itu, penyampaian dakwah dengan model ini dianggap sebagai tindakan primitif dan proses pembodohan manusia.¹⁵⁸

Anggapan Asep Muhyiddin dan Agus Ahmad Safei tersebut pada satu sudut tampak rasional, kerana memang banyak para *dā'i* menjadi orang kaya, status sosial dan peranan politiknya meningkat ke taraf yang lebih tinggi. Tetapi, hal ini bukanlah akibat langsung dari peranan *dā'i* dalam “tabligh akbar”. Kerana, banyak para *dā'i* yang menjalankan model dakwah ini yang kekayaan, status sosial dan karir politik mereka biasa-biasa saja. Kalaupun kritikan itu dianggap ada nilai kebenaran, maka hal itu merupakan sesuatu boleh dipandang sebagai hal yang wajar diperoleh pihak *dā'i* atas jasa dan peranan mereka dalam memberikan pencerahan kepada masyarakat umum. Manakala jika masyarakat (*mad'u*) menjadi terpesong,

¹⁵⁷*Tabligh akbar* secara bahasa bermakna “penyampaian paling besar”. Maksudnya adalah ceramah yang dilakukan di hadapan kerumunan massa. Istilah ini sangat masyhur di Indonesia.

¹⁵⁸Asep Muhyiddin dan Agus Ahmad Safei, 2002, hlm. 195-199.

ragu-ragu dan tidak bertanggungjawab atas masalah-masalah mereka, maka hal itu bukanlah akibat langsung dari “tabligh akbar”, tetapi kemungkinan besar adalah sikap dan perilaku masyarakat sudah seperti itu. Tambahan lagi, masyarakat yang dijadikan sebagai sampel oleh Muhyiddin dan Agus adalah masyarakat Jawa yang sudah ratusan tahun hidup dalam alam pencerobohan dan memiliki pola hidup berkelas (santri, priyayi dan abangan). Bukankah dakwah umum atau “tabligh akbar” yang dilakukan Nabi s.a.w ketika *haji wada’* sebagai model dakwah umum yang berbeza dengan apa yang dikritik oleh Muhyiddin dan Agus? Oleh itu, dakwah umum atau “tabligh akbar” bukanlah suatu pembodohan manusia, tetapi justru sebahagian dari proses pencerahan manusia dan simbol persatuan umat Islam yang perlu dipertahankan. Kalaupun model dakwah umum dalam praktiknya didapati semacam kekurangan, maka kekurangan itu perlu disempurnakan dengan model dakwah yang lain. Sebab, jika dakwah umum dianggap sebagai proses pembodohan manusia, maka apakah khutbah Jum’at dan dua hari raya di mana model pelaksanaannya menyerupai model dakwah umum atau “tabligh akbar” akan dianggap juga sesuatu yang primitif dan sebagai proses pembodohan manusia juga?

Hal yang menarik untuk diperhatikan mengenai model dakwah umum adalah pandangan Wālid Kamāl Shukr. Ketika ia menjelaskan model “*da’wah fardiyyah*” ia mengatakan bahawa model *da’wah ‘āmmah* (dakwah umum) juga mempunyai peranan penting dalam dakwah sebagaimana *dakwah fardiyyah*. Kedua model dakwah ini justeru dianggap “bagaikan dua kaki bagi manusia”. Hanya sahaja, patut diakui bahawa dalam *da’wah ‘āmmah* lebih cenderung dibi-carakan pelbagai persoalan masyarakat pada umumnya ber-

banding model *da'wah fardiyyah* yang boleh menyentuh pelbagai persoalan peribadi *mad'u* di mana antara *dā'i* dan *mad'u* sudah terjalin perhubungan yang lebih akrab.¹⁵⁹ Penjelasan Walid Shukr ini, tampaknya lebih rasional dan tepat berbanding kritikan Muhyiddin dan Agus. Sebab, *da'wah 'āmmah* dan *da'wah fardiyyah* juga berperanan dalam pencapaian matlamat dakwah sesuai sistem kerja masing-masing.

i. Model Dakwah Bersepadu

Beberapa pakar dakwah di nusantara sering menambahkan istilah “bersepadu” dalam penulisan mengenai dakwah yang kemudian dikenal dengan “dakwah bersepadu”. Dalam *Kamus Dewan*, istilah “bersepadu” mengandungi makna “berkaitan erat (tidak terpisah-pisah), berjalin, bertahan erat (antara pelbagai unsurnya dsb)”.¹⁶⁰ Hal ini menunjukkan bahawa dalam “dakwah bersepadu” mengandungi makna gabungan (pergabungan/penggabungan), penjalinan, kerjasama dan penyatuan pelbagai perkara atau unsur dakwah sesuai keperluan. Model dakwah semacam ini secara bahasa boleh juga disebut *da'wah muwahhadah*, yakni suatu proses pelaksanaan dakwah yang dilakukan dengan pergabungan atau penjalinan pelbagai unsur sesuai keperluan untuk mencapai matlamat dakwah.

Antara pakar dakwah yang menyokong “dakwah bersepadu” ialah Ali Ya'cub Matondang, Ideris Endot, Abdullah Muhammad Zain, Dusuki Ahmad dan Iran Herman di mana masing-masing mereka mempunyai pandangan tersendiri mengenai “dakwah bersepadu”. Ali Ya'cub Matondang

¹⁵⁹Wālid Kamāl Shukr, t.th, hlm. 4-5. <http://www.saaaid.net/book/open.php?> (20 September 2007).

¹⁶⁰Teuku Iskandar, 1994, hlm. 955. Lihat juga A. H. Johns dan D.J. Prentice (pnyt.), *Kamus Inggris Melayu Dewan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2002, hlm. 779-780.

menggambarkan bahawa “dakwah bersepadu” berpusat pada kesamaan prinsip yang dianut dalam pengelolaan dakwah bukan hanya pada tahapan penyusunan konseptualnya, tetapi juga pada tahapan praktiknya secara aktual. Hal ini dapat dilihat dari saranannya —dengan mengutip pandangan Ali Mahfūz mengenai empat prinsip dakwah; *al-hujjah al-balighah, al-asālib al-hakimah, al-adāb al-samiyyah dan al-siyāsah al-hakimah*— bahawa keempat prinsip ini mestilah disepadukan dalam setiap gerakan dakwah sehingga dapat meningkatkan kualiti, efektifiti dan kejayaan dakwah.¹⁶¹

Agak berbeza dengan pandangan tersebut, Ideris Endot tampaknya memandang bahawa dalam “dakwah bersepadu” diharapkan adanya kesepaduan tanggungjawab pelaku dakwah, terutamanya pihak ulama dan pemerintah, dalam menjalankan tugas dakwah dengan tidak menolak peranan (kekuatan) daripada pelbagai pihak lainnya.¹⁶² Pandangan ini diungkapkan sebagai jalan penyelesaian terhadap persoalan rohani yang melanda umat Islam, khususnya di Malaysia. Hal yang hampir sama juga dikemukakan oleh Abdullah Muhammad Zain yang menganggap bahawa dalam “dakwah bersepadu” bukan hanya seluruh lapisan masyarakat perlu disepadukan, tetapi juga pelaku dakwah mesti berkualiti *ulu al-albāb* dan media yang digunakan pun perlu disepadukan.¹⁶³ Adapun menurut Dusuki

¹⁶¹Ali Ya’kub Matondang, Ummatan Wahidah. Dlm. Zulkiple Abd. Ghani, Anuar Puteh dan Yaakob Matondang (pnyt.), *Dakwah dalam perspektif sosio-budaya Malaysia-Indonesia*, Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah & Kepimpinan, UKM, 2003, hlm. 6-7.

¹⁶²Ideris Endot, Kehausan dan Cabaran Rohani Generasi Kini. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.), *Dakwah dan perubahan sosial*, Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 2000, hlm. 140.

¹⁶³Abdullah Muhammad Zain, *Dakwah dan Perubahan Sosial*.

Ahmad, “dakwah bersepadu” diarahkan pada adanya perpaduan matlamat (meramaikan bilangan *khayr ummah* yang memiliki kualiti hidup dunia dan akhirat), metode (hikmah dan nasihat) dan tugas pelaku dakwah sebagai tugas bersama sesuai dengan ilmu dan bidang tugas masing-masing.¹⁶⁴

Iran Herman mengatakan bahawa dalam konteks “dakwah bersepadu”, metode pengajaran ilmu Islam juga perlu disepadukan dengan ilmu kemahiran hidup yang lain, di samping perlu dibentuk modul dakwah bersepadu.¹⁶⁵ Pandangan Iran Herman mengenai dakwah bersepadu tampaknya lebih menekankan pada unsur metodologi dakwah, khususnya metode pengajaran ilmu agama Islam dan adanya perancangan modul dakwah sebagai panduan dalam menjalankan dakwah, berbanding unsur lainnya. Selain itu, ulama terpendang Yūsuf al-Qarādawī juga menganggap penting “dakwah bersepadu”. Hal ini boleh dilihat pada pendapatnya yang menghendaki perlunya kesepaduan kualiti pelaku dakwah, iaitu pelaku dakwah yang memiliki “iman yang kukuh”, “akhlak mulia” dan “ilmu pengetahuan agama yang luas”. Hanya dakwah yang dilakukan oleh pelaku dakwah berkualiti yang boleh diharapkan memperoleh kejayaan. Oleh itu, menurut al-Qarādawī, dalam konteks dakwah, pembentukan kualiti pelaku dakwah merupakan plan yang perlu diberikan perhatian serius sekaligus sebagai projek yang maha penting.¹⁶⁶ Pandangan al-Qarādawī ini sama dengan

Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.), 2000, hlm. 8-10.

¹⁶⁴Dasuki Ahmad, Cabaran Dakwah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.), 2000, hlm. 96.

¹⁶⁵Iran Herman, Psikologi Remaja dan Pendekatan Dakwah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.), 2000, hlm. 91-93.

¹⁶⁶Zakaria Stapa, Cabaran Era Globalisasi. Dlm. Zulkiple Abd. Ghani, Anuar Puteh dan Yaakob Matondang (pnyt.), 2003, hlm. 37-45.

pandangan “ikhwan al-muslimin” yang menaruh harapan yang begitu besar pada kualiti ikhwan sebagai *du‘āh* di mana mengikut analisis Sulaiman Ibrahim, pihak “ikhwān al-muslim” tidak menggunakan borang terbuka untuk diisi oleh sesiapa sahaja untuk menyertai ikhwan.¹⁶⁷

Berdasarkan pandangan beberapa pakar tersebut, maka “dakwah bersepadu” adalah dakwah sama ada konsep mahupun praktiknya dibina dan dikelola dengan memperhatikan prinsip kerjasama, kombinasi ataupun penggabungan antara pelbagai unsur dakwah (pelaku dakwah, *mad‘u*, tujuan, pesan, metode dan media dakwah) di mana setiap unsur itu mestilah difahami, dipersiapkan dan dijalankan secara bersepadu sehingga menjadi suatu model dakwah dalam upaya pencapaian matlamat dakwah sebagaimana yang dikehendaki oleh ajaran Islam dalam maknanya yang universal. Oleh itu, berdasarkan kefahaman ini, maka model “dakwah bersepadu” dapat dijabarkan antaranya;¹⁶⁸ *Pertama*, pihak pelaku dakwah mestilah memiliki kualiti bersepadu, sekurang-kurangnya mempunyai “iman yang kukuh, berakhlak mulia” dan “berilmu pengetahuan agama yang luas”. *Kedua*, pelaku dakwah mestilah bekerjasama (*ta‘āwun*) dalam menjalankan dakwah, bukan hanya antara dua orang pelaku dakwah atau lebih dengan membentuk jamaah (organisasi), tetapi juga antara organisasi, institusi, bahkan jika perlu antara negara sekalipun perlu dijalin kerjasama. Kerjasama ini perlu dibina atas dasar iman, *ukhwah Islāmiyyah*

¹⁶⁷Sulaiman Ibrahim, Tarbiah Da‘awiyah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.), 2000, hlm. 71.

¹⁶⁸Syabuddin Gade, Abdul Ghafar Hj Don, Sulaiman Ibrahim dan Ahmad Redzuwan Mohd. Yunus, Dakwah bersepadu: model dakwah alternatif menghadapi budaya hedonisme. Dlm. Abdul Rahman Mahmud et.al, *Dinamika pemikiran & budaya Islam Malaysia-Indonesia*, Bangi: Jabatan Usuluddin & Falsafah, 2008, hlm. 376-377.

dan kesadaran bahawa tugas dakwah merupakan tanggungjawab bersama. *Ketiga*, pelaku dakwah perlu memahami pihak *mad'u* secara bersepadu, bukan hanya kondisi psikologis, sosiologis, latar belakang kehidupan (keluarga dan ekonomi) *mad'u*, tetapi juga persoalan yang sedang dihadapi *mad'u*. *Keempat*, pelaku dakwah perlu merumuskan matlamat (tujuan) dakwah secara jelas. *Kelima*, pelaku dakwah perlu memahami secara mendalam dan bersepadu berkenaan dengan pesan dakwah. Pesan dakwah (pemikiran, nilai, keutamaan ataupun problema yang hendak diselesaikan dalam kegiatan dakwah) mestilah berkenaan dengan kondisi dan kejadian yang sedang dihadapi *mad'u*. *Keenam*, pelaku dakwah bukan hanya perlu memahami metode dakwah (misalnya metode *hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujādalah bi al-lati hiya ahsan*) secara mendalam dan pelbagai media dakwah, tetapi juga mampu menggunakan metode dan media dakwah secara bersepadu selari dengan kondisi dan masalah yang sedang dihadapi "*mad'u*" sehingga mampu mengetuk dan membuka pintu hati dan jiwa pihak *mad'u* untuk menerima, mengakui dan mengamalkan pesan dakwah.

4.3 Pemikiran Dakwah A. Hasjmy

4.3.1 Makna Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy

Para ulama dan pakar dakwah memang mempunyai pandangan yang beragam mengenai *da'wah* sama ada secara etimologis mahupun terminologis. Secara etimologis makna *da'wah* antaranya bermakna ajakan, panggilan, seruan, propaganda, permohonan yang penuh harap (doa), suka kepada Allah, mohon bantuan, seruan kebenaran, permohonan untuk memperoleh makanan, ajakan kepada semua manusia untuk mengamalkan suatu perkara, semua permintaan (*talab*) atau panggilan (*nidā'*) di mana ajakan itu

boleh jadi ke jalan yang benar ataupun ke jalan yang sesat. Begitu juga, makna dakwah secara terminologis hampir semua ulama dan pakar dakwah mempunyai rumusan atau definisi dakwah dalam perspektif masing-masing.

A. Hasjmy sebagai ulama dan tokoh dakwah abad ke XX juga mempunyai kontribusi pemikiran tersendiri mengenai makna *da'wah* sama ada secara etimologis maupun terminologis. Secara etimologis (literal), kata *da'wah* dijadikan sebagai *mawsūf* (sesuatu yang disifati) dari kata *Islāmiyyah*, *Qur'āniyyah* atau *Nabawiyyah*" di mana ketiga kata ini berfungsi sebagai *sifah* sehingga disebut dengan *da'wah Islāmiyyah*, *da'wah Qur'āniyyah* atau *da'wah Nabawiyyah*.¹⁶⁹ Hal semacam ini yang dalam struktur Bahasa Arab sering dikenal dengan susunan *sifah* dan *mawsūf* atau *na'at* dan *man'ūt* menunjukkan bahawa dakwah yang dikendaki oleh A. Hasjmy adalah dakwah yang bersifat, bercirikan dan bersumber pada ajaran Islam, al-Qur'an dan Nabi s.a.w, bukan pada ajaran lain (ajaran Iblis, syetan atau dari mana-mana pihak) yang bercanggah dengan ajaran Islam, al-Qur'an atau hadīth Nabi s.a.w. Sebab, iblis, syetan atau manusia yang sudah dibisik iblis juga menggunakan kata *da'wah* untuk mengajak manusia kepada kejahatan.

Secara etimologis, *da'wah Islāmiyyah* disamakan juga dengan dua istilah lain, iaitu *suara nubuwwah* (suara kenabian) dan *sabili'LLāh*. Dalam karyanya *Dustur dakwah* disebutkan sebagai berikut;

Da'wah Islāmiyyah dapat pula diartikan dengan istilah yang lain, iaitu *suara nubuwwah*, suara kenabian yang berkumandang menyadarkan

¹⁶⁹A. Hasjmy, 1974, hlm. 28 dan 108-109.

umat manusia dari kelalaian dan kesalahannya, mengajak mereka ke jalan Allah; suara kenabian yang telah berkumandang sejak awal sejarah manusia, dan harus tetap berkumandang sampai akhir sejarah manusia.¹⁷⁰

Pandangan A. Hasjmy yang menyamakan *da'wah Islāmiyyah* dengan *suara nubuwwah* tampaknya dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad al-Ghazālī dalam karyanya *Ma'a Allāh dirāsah fi da'wah wa al-du'āh* di mana *da'wah Islāmiyyah* mengandung maksud yang sama dengan *sawtun nubuwwah* (suara kenabian) yaitu suara kebenaran yang bersih dan suci, yang menjamin kebahagiaan masa kini (dunia) dan keselamatan masa hadapan (akhirat).¹⁷¹ Sebab, inti daripada *da'wah Islāmiyyah* atau *suara nubuwwah* adalah ajaran Islam yang diturunkan Allah melalui Nabi Muhammad s.a.w. sebagai petunjuk (*hūdan*) dan (*rahmah*) bagi seluruh umat manusia. Bahkan *nubuwwah* itu sendiri ialah pemberian Allah kepada manusia pilihan yang di dalamnya mengandung tugas risalah berupa bimbingan kepada manusia dalam meraih hakikat insaniahnya sebagai makhluk Allah.¹⁷²

Dalam karya yang sama *Dustur dakwah*, *da'wah Islāmiyyah* disamakan juga dengan *sabīlī'LLāh*. Menurut A. Hasjmy, *sabīlī'LLāh* adalah segala ajaran Allah dan Rasul-Nya yang dengan ibarat lain disebut *da'wah Islāmiyyah*.¹⁷³ Hal ini bermakna bahawa *da'wah Islāmiyyah* dan *sabīlī'LLāh* men-

¹⁷⁰Ibid. hlm. 30.

¹⁷¹Muhammad al-Ghazālī, *Ma'a Allāh dirāsah fi al-da'wah wa al-du'āh*, Mesir: Dār Al-Kutub Al-Hadithah, 1385/1965, hlm. 15-16.

¹⁷²Anon. *Nubuwwah dan Kesempurnaan Manusia*. <http://makkawaru.wordpress.com/2007/10/28/nubuwwah> (2 Januari 2008).

¹⁷³A. Hasjmy, 1974, hlm. 57; A. Hasjmy, *Dimana letaknya negara Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hlm. 277.

gandungi pesan yang sama, yaitu pesan seluruh ajaran Islam sama ada pesan itu dalam bentuk perintah kepada yang makruf mahu-pun larangan dari perbuatan mungkar. Hal ini sesuai dengan pen-jelasan A. Hasjmy seperti berikut:

Da'wah Islāmiyyah atau *sabīlī'LLāh* berarti melaksanakan tauhid, tidak tunduk kepada bukan Allah, tidak mensekutu-kan Allah dengan siapapun. *Da'wah Islāmiyyah* atau *sabīlī'LLāh* mengamalkan amalan salih, kebenaran, keadilan, kebaikan, kebajikan, kebaktian, menyuruh ma'ruf, saling berwasiat da-lam hal kebenaran dan kesabaran, saling membantu dalam hal hal taqwa dan keutamaan akhlak. *Da'wah Islāmiyyah* atau *sabīlī'LLāh* bererti melarang kemesuman (perbuatan mak-siat), kemungkaran, kekejian, baik yang nyata atau tersem-bunyi, melarang mengikuti hawa nafsu yang biasa men-imbulkan perpecahan dalam agama dan dunia; melarang keduataan, keriyaan, kebakhilan, keborosan dan segala macam kejahatan akhlak. *Da'wah Islāmiyyah* atau *sabīlī'LLāh* bererti mempekuat persaudaraan Islam, persamaan leng-kap, jaminan sosial yang berjalinkan gotong royong, sal-ing mencintai, saling mengasihi dan toleransi, tidak ada perbezaan umat manusia dan tidak ada kasta-kasta".¹⁷⁴

Penyamaan *da'wah Islāmiyyah* dengan *sabīlī'LLāh* sepertimana dalam kutipan tersebut menunjukkan bahawa *da'wah Islāmiyyah* dan *sabīlī'LLāh* mengandungi makna yang luas (*muwassā'*), sel-uas ajaran Islam itu sendiri. Khusus kepahaman *sabīlī'LLāh* yang luas ini membezakan pandangan A. Hasjmy dengan pandangan jumbuh ulama klasik di mana *sabīlī'LLāh* cenderung dipahami se-cara sempit (*mudayyaq*), yakni terhadap orang-orang yang ber-

¹⁷⁴A. Hasjmy, 1970, hlm. 277-278.

peperang membela agama Allah secara fizik¹⁷⁵ manakala menurut A. Hasjmy, *sabili'LLāh* mestilah difahami dalam pengertian yang luas berupa segala ajaran Allah yang mengatur kehidupan manusia dalam segala aspek, iman dan amal salih (ibadah, politik, ekonomi, sosial, akhlak dan sebagainya).¹⁷⁶ Kepahaman *sabili'LLāh* dalam erti yang luas inilah sesungguhnya yang menjadi titik persamaan antara *da'wah Islāmiyyah* dengan *sabili'LLāh*.¹⁷⁷ Pandangan A. Hasjmy ini tampaknya bukanlah pandangannya seorang diri, tetapi dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad 'Izzah Durūzah, yang mensepadankan makna *sabili'LLāh* dengan *da'wah Islāmiyyah*.¹⁷⁸

Adapun pengertian dakwah secara terminologis, A. Hasjmy juga mempunyai rumusan tersendiri. Dalam *Dustur dakwah* dirumuskan bahawa dakwah adalah “mengajak orang untuk meyakini dan mengamalkan aqidah dan shari'ah Islam yang terlebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah sendiri.”¹⁷⁹ Definisi ini meskipun ringkas, namun di dalamnya mengandungi beberapa unsur dakwah yakni usaha dakwah (mengajak); pesan dakwah (aqidah dan shari'ah Islam); sasaran dakwah (orang: *mad'u*); matla-

¹⁷⁵Ahmad Sarwat, *Perluasan makna fi sabilillah sebagai mustahiq zakat*. <http://www.eramuslim.com/ustadz/zkt/> (28 Ogos 2008).

¹⁷⁶A. Hasjmy, 1974, hlm. 57-58. Pengertian “*sabili'LLāh*” dalam erti yang luas, bukan hanya dalam pandangan A. Hasjmy sahaja, tetapi beberapa ulama lainnya memahami “*sabili'LLāh*” bukan hanya setakat orang-orang yang terlibat dalam perang membela agama Allah secara fizik, tetapi juga mencakup segala kemaslahatan umat Islam. Lihat Mahmud Shaltūt, *Al-Islām 'aqidah wa shari'ah*, Bayrūt: Dār al Qalam, 1966, hlm. 111; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-misbah*, jilid 5, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hlm. 599.

¹⁷⁷A. Hasjmy, 1974, hlm. 56-58.

¹⁷⁸Muhammad 'Izzah Durūzah, *Al-Dustūr Al-Qur'ānī wa Al-Sunnah Al-Nabawiyah wa shu'ūn al-hayah*, juz 1, Qāhirah: 'Isa al-Bābī al-Halabī, 1966, hlm. 492.

¹⁷⁹A. Hasjmy, 1974, hlm. 28.

mat dakwah (meyakini dan mengamalkan pesan dakwah); pelaku dakwah (*dā'i*) yang lebih dahulu telah menyakini dan mengamalkan pesan dakwah. Kelima unsur dakwah ini dikenal juga dengan “sistem dakwah” di mana antara satu unsur dengan lainnya saling berhubungkait sepertimana yang akan dihuraikan kemudian.

Selain itu, definisi dakwah A. Hasjmy tersebut jika dibandingkan dengan pelbagai definisi dakwah yang dikemukakan oleh Ibnu Taimiyah, ʿAli Mahfūz, Raūf Shalabī, Al-Bāhi al-Khūlī, Munir Mulkhan dan Amin Rais sebagaimana dikemukakan dalam bab dua, tampak memiliki sesuatu yang berbeza, meskipun tidak dinafikan banyaknya persamaan dari segi pesan dan matlamat dakwah yang terkandung dalam definisi itu. Sesuatu yang berbeza dengan pelbagai definisi dakwah para pakar tersebut tampaknya adalah rumusan definisi dakwah A. Hasjmy yang “mensyaratkan” pelaku dakwah (*dā'i*) supaya terlebih dahulu meyakini dan mengamalkan pesan dakwah sebelum disampaikan kepada *maʿu*. Definisi dakwah semacam ini tampaknya menjadi suatu ciri khusus definisi dakwah A. Hasjmy yang berbeza dengan pelbagai definisi dakwah lainnya yang telah disebutkan di sini.

4.3.2 Hukum Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy

Para ulama memang bersepakat bahawa hukum dakwah atau hukum menyampaikan seluruh ajaran Islam kepada umat manusia adalah wajib bagi seluruh umat Islam. Namun, mereka berbeza pendapat antara *fardu ʿain* dan *fardu kifāyah*.¹⁸⁰ Perbezaan ini terjadi, kerana para ulama berebaza pendapat dalam memahami ayat-ayat al-Qurʿān yang berkenaan dengan hukum dakwah sehingga sebilangan mereka berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu ʿain* dan sebilangan lagi berpendapat *fardu kifāyah*. Selain itu, ada juga ulama yang berpendapat bahawa hukum dakwah adalah

¹⁸⁰Husni Muhammad Ibrāhim Ghaytas, 1406/1985, hlm. 18-20.

fardu ‘ain sekaligus *fardu kifāyah*. Namun apa yang hendak dikaji disini bukanlah ingin mengulangi apa yang sudah dibahas mengenai hukum dakwah, tetapi hendak dikaji secara khusus pandangan A. Hasjmy dalam memahami hukum dakwah antara *fardu ‘ain* dan *fardu kifāyah*. Sebab, A. Hasjmy tampaknya juga mempunyai pemikiran tersendiri mengenai masalah hukum dakwah.

Secara umum A. Hasjmy memang berpendapat bahawa hukum dakwah adalah wajib. Dalam *Dustur dakwah* disebutkan bahawa “tugas pelaksanaan dakwah Islmaiyah adalah tugas wajib yang berat, yang harus dikerjakan oleh kaum muslimin”.¹⁸¹ Pada halaman yang lain juga dikatakan bahawa “berdakwah kepada kebenaran adalah wajib setiap waktu”.¹⁸² Dua ungkapan ini menunjukkan bahawa secara umum hukum dakwah dalam pandangan A. Hasjmy adalah wajib, sama sepertimna pandangan para ulama pada umumnya. Sungguhpun begitu, dalam hal apakah hukum dakwah sebagai *fardu ‘ain* atau *fardu kifāyah* sahaja atau mungkin kedua-duanya sekali, tampaknya A. Hasjmy cenderung berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu ‘ain* sekaligus *fardu kifāyah* bagi umat Islam. Untuk membuktikan kebenaran ini, dapat dilihat dari penjelasan A. Hasjmy terhadap beberapa ayat al-Qur’ān yang dijadikan sebagai landasan pemikirannya. Antara ayat al-Qur’ān yang dijadikan sebagai sumber rujukan oleh A. Hasjmy untuk menjelaskan kewajiban dan tanggungjawab berdakwah adalah seperti berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ

¹⁸¹A. Hasjmy, 1974, hlm. 71.

¹⁸²Ibid. hlm. 39.

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
 وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ^ج أُولَئِكَ
 سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .¹⁸³

Maksudnya:

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, setengahnya menjadi penolong bagi setengahnya yang lain; mereka menyuruh berbuat kebaikan, dan melarang daripada berbuat kejahatan; dan mereka mendirikan sembahyang dan memberi zakat, serta taat kepada Allah dan RasulNya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.

Ketika menjelaskan ayat tersebut A. Hasjmy menulis sebagai berikut:

Ayat 71 dari surah al-Tawbah di atas secara umum menyatakan bahawa menjadi kewajiban seluruh kaum muslimin, baik pria ataupun wanita, bergotong royong bersama-sama menyuruh makruf, melarang munkar, mendirikan salat, membayar zakat dan beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Dengan demikian berarti, tiap-tiap peribadi orang Islam harus menjadi pelaku dakwah bagi dakwah Islamiyah.¹⁸⁴

Penjelasan A. Hasjmy tersebut menunjukkan bahawa hukum berdakwah adalah *fardu 'ain* bagi setiap peribadi mus-

¹⁸³Al-Qur'an, al-Tawbah 9: 71.

¹⁸⁴A. Hasjmy, 1974, hlm. 159.

lim sama ada laki-laki ataupun perempuan. Hukum *fardu ‘ain* di sini tampaknya dipahami dari ungkapan *amar ma‘rūf* dan *nahy munkar* yang terkandung dalam ayat itu yang disetarafkan dengan kewajiban mendirikan salat, membayar zakat, beriman kepada Allah dan rasul-Nya. Logiknnya, jika mendirikan salat, membayar zakat dan beriman kepada Allah dan rasul-Nya dihukum sebagai *fardu ‘ain*, maka *amar ma‘rūf* dan *nahy munkar* sebagai bahagian dari dakwah mestilah juga dihukum *fardu ‘ain*. Hal ini juga diperkuat dengan penjelasannya seperti berikut:

Berdasarkan ayat 71 surah al-Tawbah di atas ada orang yang berpendapat bahawa dakwah dalam Islam adalah suatu kewajiban menyeluruh, seperti kewajiban-kewajiban lain yang diletakkan di atas pundak tiap-tiap peribadi muslim. Sesungguhnya ia bukanlah kelompok khusus, dimana orang lain terbebas dari tanggungjawab. Seperti halnya tiap-tiap muslim dibebankan dengan tugas mendirikan salat, membayar zakat, bersikap benar dan jujur, demikian pula dibebankan dengan tugas memindahkan keimanan ke dalam hati yang kosong, menuntun orang yang bingung dan berpulang ke jalan Allah yang lurus. Karena itu, bahawa dakwah ke jalan Allah sama dengan sejumlah keutamaan jiwa dan tugas-tugas syari‘at yang tidak khusus dengan seorang muslim saja, tetapi mencakup semua muslim.¹⁸⁵

Berdasarkan penjelasan tersebut, maka jelaslah bahawa pada satu segi hukum dakwah dalam pandangan A. Hasjmy adalah *fardu ‘ain*. Sungguhpun begitu, pada segi yang lain A. Hasjmy juga mempunyai pandangan yang menunjukkan ba-

¹⁸⁵Ibid. hlm. 161.

hawa dakwah hukumnya *fardu kifāyah*. Hal ini dapat dipahamkan berdasarkan penjelasan umumnya terhadap surah ‘Ali ‘Imrān ayat 102-105, iaitu;

Ayat-ayat dari surah Ali ‘Imrān ini mewajibkan umat Islam agar mendirikan jamaah khusus, suatu organisasi yang bertugas di bidang dakwah (ayat 104), dan organisasi itu haruslah berdiri di atas dua asas pokok (utama); keimanan dan persaudaraan (ayat 102-103) sehingga dengan dua asas ini jamaah muslimah (kaum muslimin) akan sanggup menunaikan tugas beratnya dalam kehidupan manusia dan dalam sejarah kemanusiaan; tugas menyuruh makruf dan mencegah munkar; menegakkan kehidupan di atas dasar makruf dan membersihkannya dari kotoran munkar. Kemudian kepada kaum muslimin yang berkumpul dalam jamaah itu diperingatkan agar mereka jangan bercerai-berai dan berselang sengketa sesamanya (ayat 105), supaya mereka tetap kuat.¹⁸⁶

Jika dilihat sekilas penjelasan A. Hasjmy tersebut memang tidak secara tegas dikatakan bahawa hukum dakwah adalah *fardu kifāyah*. Namun, ungkapan A. Hasjmy mengenai kewajiban umat Islam mendirikan jamaah khusus atau organisasi dakwah di mana organisai ini menjadi pioner dalam menjalankan misi dakwah secara sistematis dan terprogram menunjukkan kecondongannya bahawa hukum dakwah adalah *fardu kifāyah*. Sebab, kewajiban mendirikan jamaah khusus atau organisasi dakwah pada hakikatnya merupakan *fardu kifāyah* sebagai hasil penafsiran ayat 104 yang mengandungi maksud *li al-tab‘id* di mana

¹⁸⁶Ibid. hlm. 71-72.

dalam bahasa Melayu (Indonesia) sering diterjemahkan dengan ungkapan “sebahagian”, “sebilangan” “di antara” atau “di kalangan” umat Islam untuk menjalankan dakwah.

Berdasarkan huraian tersebut, secara umum pandangan A. Hasjmy mengenai hukum dakwah lebih condong kepada *fardu ‘ain* sekaligus *fardu kifāyah*. Hal ini semakin kukuh, ketika dilihat penjelasannya terhadap maksud ayat 104 surah Ali ‘Imrān dalam dua karyanya yang lain. Dalam karyanya *Pokok-pokok pikiran* disebutkan bahawa antara maksud dari ayat 104 ialah “di samping kewajiban tiap-tiap peribadi muslim, untuk melaksanakan dakwah Islamiyah perlu juga dibina satu kelompok *du‘āh* yang khusus”.¹⁸⁷ Hal yang hampir sama juga dijelaskan oleh A. Hasjmy dalam karyanya *Dimana letaknya negara Islam* di mana ia mengatakan bahawa “tiap-tiap peribadi umat berkewajiban menjalankan *da‘wah Islāmiyyah* menurut kadar kemampuannya. Sedangkan (manakala) untuk menjalankan tugas tersebut dengan cara berencana diharuskan ada dalam kalangan umat satu jamaah khusus”.¹⁸⁸

Kecondongan pandangan A. Hasjmy bahawa hukum dakwah adalah *fardu ‘ain* sekaligus *fardu kifāyah* sama dengan pendapat Abu Zahrah yang disokong oleh Husni Muhammad Ghaitas. Abu Zahrah menganggap bahawa hukum berdakwah *fardu ‘ain* sekaligus *fardu kifāyah* sebagaimana penjelasannya bahawa kewajiban berdakwah haruslah dijalankan oleh setiap peribadi dan kelompok khusus (jamaah atau organisasi) yang memahami kitab Allah. Begitu juga pandangan Husni Muhammad, bahawa hukum *da‘wah Islāmiyyah* adalah *fardu ‘ain* atas setiap peribadi umat Islam menurut apa yang diketahuinya mengenai urusan agama dan sekaligus *fardu kifāyah* bagi bagi jamaah yang mendalami urusan agama.¹⁸⁹

¹⁸⁷A. Hasjmy, 1982, hlm. 21.

¹⁸⁸A. Hasjmy, 1970, hlm. 277.

¹⁸⁹Husni Muhammad Ibrāhīm Ghaytas, 1406/1985, hlm. 22.

4.3.3 Sistem Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy

Pandangan A. Hasjmy mengenai sistem dakwah dapat dilihat dalam pelbagai penjelasannya mengenai unsur dakwah yang mencakup; pelaku dakwah (*dā'i*) sasaran dakwah (*mad'u*), pesan dakwah, matlamat dakwah, metode dakwah dan media dakwah. Meskipun semua unsur ini tidak dijelaskan dalam sebuah karya khusus, namun A. Hasjmy mempunyai pemikiran yang jelas mengenai semua unsur ini. Oleh itu, untuk memberikan kejelasan pandangan A. Hasjmy mengenai semua unsur ini akan dihuraikan di sini satu persatu.

a. Pelaku Dakwah

Pelaku dakwah (*dā'i*) dalam kajian ilmu dakwah bukan hanya dipandang sebagai salah satu unsur utama, tetapi juga mempunyai peranan strategis dalam pelaksanaan dan pencapaian matlamat dakwah. Pelaku dakwah ibarat pendidik (guru) dalam kajian ilmu pendidikan, kerana guru juga menyeru manusia ke arah kebenaran dan pengamalan ajaran Islam.¹⁹⁰ Oleh itu, para ilmuwan yang bergelut dalam bidang ilmu dakwah termasuk A. Hasjmy sama ada ianya sebagai *dā'i*, pendidik ataupun pemimpin berupaya memberikan kontribusi pemikiran mengenai pelaku dakwah.

Sebagai konsekuensi dari kecondongan A. Hasjmy bahawa hukum dakwah adalah *farḍu'ain* sekaligus *farḍu kifāyah* ini, maka kewajiban berdakwah bukan hanya berlaku kepada peribadi dan jamaah, tetapi pemimpin negara dan seluruh pengurusnya juga diwajibkan menjalankan dakwah sesuai penjelasan berikut;

Dengan memperhatikan bahawa urusan itu (urusan dakwah atau menegakkan *amar ma'rūf* dan *nahy*

¹⁹⁰Ghazali Darussalam, 1996, hlm. 156-162.

munkar) memerlukan kekuatan dan organisasi militan¹⁹¹ dalam pelaksanaannya, yang kalau tidak dilaksanakan dengan baik akan menimbulkan kekacauan dan kerusakan di atas bumi; yang kalau dikerjakan dengan sempurna akan menghasilkan kemaslahatan umum, maka dengan memperhatikan hal-hal itu jelaslah bahwa ia menjadi kewajiban negara. Dengan memperhatikan bahwa urusan itu erat hubungannya dengan akhlak dan kekhususan nyata yang tidak tersembunyi wajah kebenaran, kemanfaatan, kebaikan, kesilapan, kebatalan, kemelaratan dan kejahatan di dalamnya; yang kalau tidak dilaksanakan oleh peribadi-peribadi akan mengakibatkan kekacauan; maka dengan memperhatikan itu semua, jelaslah bahwa urusan itu juga menjadi kewajiban tiap-tiap peribadi, disamping kewajiban jamaah dan Negara”.¹⁹²

Pandangan A. Hasjmy tersebut pada satu segi menunjukkan bahwa dakwah bukan hanya ditaklifkan kepada setiap peribadi dan jamaah muslimin, tetapi juga kepada kepala negara muslim (*uli al-amri*) sebagai penanggungjawab tertinggi bagi mencapai kemaslahatan umat Islam. Dalam hal ini, pandangan A. Hasjmy sama dengan pendapat Ibnu Taimiyah yang mengatakan bahwa “diwajibkan kepada ulil amri yakni ulama, umara dan para pakar bagi setiap kumpulan untuk menyeru kepada yang makruf dan mencegah dari pada yang

¹⁹¹Militan bermakna siap sedia untuk berjuang dan secara aktif terlibat dalam perjuangan. Teuku Iskandar, 1994, hlm. 769. Jadi, organisasi militan adalah organisasi yang siap sedia untuk berjuang dan secara aktif terlibat dalam perjuangan dakwah Islamiyah.

¹⁹²A. Hasjmy, 1974, hlm. 264.

mungkar”.¹⁹³ Pada segi yang lain, penjelasan A. Hasjmy dalam kutipan di atas juga menunjukkan bahawa sekurang-kurangnya yang bertanggungjawab sebagai pelaku dakwah dapat dibahagikan kepada tiga komponen yang saling berkaitan dalam mencapai matlamat dakwah. Ketiga komponen yang dimaksudkan di sini masing-masing akan dijelaskan sebagai berikut;

1). Setiap Peribadi Muslim adalah Pelaku dakwah

A.Hasjmy mengakui bahawa kaum muslim wajib menjalankan dakwah menurut kadar kemampuannya. Hal ini bermakna pula semua orang Islam boleh dinamakan “pelaku dakwah” (*dā‘i*) menurut kadar kemampuannya. Pandangan umumnya memang begitu, namun pelaku dakwah mempunyai tanggungjawab yang besar dalam menjalankan dakwah sehingga pengakuan sebagai seorang muslim sahaja dipandang belum cukup untuk mengambil peranan sebagai seorang *dā‘i* profesional. Peranan *dā‘i* bukan hanya berdakwah kepada dirinya sendiri, tetapi juga kepada manusia lain dengan berbagai macam latar belakang, situasi dan kondisi yang mencabar. Tambahan lagi, dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, selain membawa manfaat kepada manusia, juga semakin memperkukuh tumbuhnya multi krisis sebagai cabaran yang mesti dihadapi oleh pelaku dakwah. Oleh itu, persoalan yang mendasar dalam perbincangan A. Hasjmy mengenai *dā‘i* adalah siapakah yang dinamakan pelaku dakwah?¹⁹⁴

Berdasarkan hukum kewajipan berdakwah, maka secara

¹⁹³Yasir bin Husain Barhāmi, t.th, hlm.10. <http://www.saaaid.net/book/7/1134.doc>, (24 April 2007).

¹⁹⁴A. Hasjmy, 1974, hlm. 159.

ringka jawapan terhadap persoalan tersebut yakni setiap peribadi muslim mestilah menjadikan dirinya sebagai pelaku dakwah dan perlunya jamaah (organisasi) dakwah. Jawapan ini selaras dengan penafsiran A. Hasjmy terhadap ayat 102-105 surah Ali ‘Imrān dan ayat 71 surah al-Tawbah.¹⁹⁵ Sungguhpun begitu, jawapan ringkas ini dipandang belum memadai, kerana realiti menunjukkan bahawa sebahagian orang mengaku dirinya muslim, tetapi mengikut Muhammad ‘Abduh mereka tidak memahami Islam, sikap dan perilaku mereka menyimpang dari agama dan tidak mempunyai komitmen dalam *da‘wah Islāmiyyah*.¹⁹⁶

Realiti yang hampir serupa, juga disedari oleh A. Hasjmy, bahwa ada orang (pendakwah) bersifat “fanatik buta” yang ditimbulkan oleh iman yang lemah dan ilmu yang dangkal sehingga dia bekerja tanpa asas dan tanggungjawab tanpa nilai.¹⁹⁷ Begitu juga, betapa banyak organisasi atau lembaga yang bergerak dalam bidang dakwah, tetapi usahanya tidak berkesan apa-apa, dakwah yang diberikan hilang lenyap bagaikan angin lalu, bagai air dicurahkan ke pasir, kejahatan dan kemungkarannya semakin tumbuh dan berkembang, orang-orang jahat dan manusia durjana semakin ramai.¹⁹⁸ Oleh itu, A. Hasjmy berpendapat bahawa pelaku dakwah (sebagai peribadi, jamaah, ataupun negara), bahkan seluruh sistem *da‘wah Islāmiyyah* dalam konteks apapun, perlu dibina di atas asas ilmu pengetahuan, iman, amal salih dan *ukhuwah Islāmiyyah*.¹⁹⁹ Jika dakwah benar-benar dibina di atas asas-

¹⁹⁵Ibid. hlm. 71-72, 159-162; A. Hasjmy, 1982, hlm. 21.

¹⁹⁶Muhammad ‘Abduh, *Memperbaharui Komitmen dakwah*, trj. Uril Baharuddin, Jakarta: Robbani Press, 2005, hlm. 1-5.

¹⁹⁷A. Hasjmy, 1974, hlm. 25.

¹⁹⁸Ibid. hlm. 24.

¹⁹⁹Ibid. hlm. 13, 17, 24-25, 132-134; A. Hasjmy, 1978a, hlm. 55.

asas ini, maka apapun profesi seseorang dan dalam konteks apapun keberadaannya, bahkan pemberontak atas kezaliman dan pembangkang terhadap kedurjanaaan, sepatutnya layak disebut sebagai pelaku *da'wah Islāmiyyah*.²⁰⁰

Pelaku dakwah bagi A. Hasjmy bukan hanya setakat melepaskan kewajiban, tetapi juga profesional. Dalam konteks ini A. Hasjmy merumuskan beberapa persyaratan dan sifat-sifat yang mesti ada pada pelaku dakwah. A. Hasjmy mengikut pandangan Muhammad al-Ghazālī merumuskan dua persyaratan utama bagi seorang pelaku dakwah iaitu mempunyai ilmu pengetahuan (*usūl* dan *furū'*) yang mendalam tentang Islam dan pelaku dakwah sendiri menjadi jiwa kebenaran sebagai teladan hidup.²⁰¹ Kedua persyaratan utama ini saling berhubungkait dalam erti pelaku dakwah bukan hanya dituntut memahami Islam secara mendalam sekaligus mengamalkannya supaya menjadi tauladan hidup (*qudwah*) bagi *mad'u*, tetapi juga memahami proses internalisasi dan transformasi ajaran Islam yang melibatkan unsur *dā'i*, *mad'u*, pesan, tujuan, metode dan media bahkan *ruang* dan *waktu* sehingga mudah menjalankan tugasnya.

Selain itu A. Hasjmy juga merumuskan sifat-sifat yang sepatutnya dimiliki oleh pelaku dakwah. Dalam karyanya *Dustur dakwah*, dirumuskan beberapa sifat pelaku dakwah, antaranya; mestilah sentiasa berhubungan dengan Allah, mengislahkan diri, mempunyai harga diri, berjiwa besar (mengaku kesalahannya, pemaaf, tidak putus asa, tabah dan sanggup menahan marah), berbudi luhur (sopan-santun, hati bangsawan, lemah lembut dan ikhlas) dan berani

²⁰⁰A. Hasjmy, 1974, hlm. 163.

²⁰¹Ibid. hlm. 166-167 dan 208.

(bukan penakut dan pengecut).²⁰² Sifat-sifat pelaku dakwah juga disebutkan dalam karyanya, *Surat surat dari Penjara*, antaranya; mestilah mencintai Allah dan Rasul-Nya lebih dari segala-galanya, menyayangi orang-orang berdosa seperti halnya tabib menyayangi orang sakit, meyakini bahwa kemenangan akan datang dari Allah, rindu akan mati syahid sehingga sakit tidak boleh menjadi alasan untuk tidak menerima panggilan jihad.²⁰³

Pelaku dakwah dalam pandangan A. Hasjmy juga dianggap sebagai pemimpin²⁰⁴ sama ada pemimpin atas diri sendiri, keluarga, jamaah, masyarakat ataupun pemimpin negara. Oleh itu, dalam karyanya *Pemimpin dan akhlaknya* dirumuskan beberapa sifat pelaku dakwah sebagai pemimpin beserta ciri-cirinya iaitu; i Tanggungjawab, antara cirinya adalah berilmu pengetahuan, menegakkan *al-haq* (kebenaran), membina *al-islāh* (pendamaian), menuntun, adil, menepati janji, suka bermusyuarat, memberi pendapat dan menerima pendapat orang lain serta kerja sama; ii Harga diri, antara cirinya adalah sesuai kata dengan kerja, menyerahkan tugas kepada ahlinya dan memulai sendiri apa yang hendak di-markan kepada orang lain; iii. Jiwa besar, antara cirinya adalah berani kerana benar, berani mengakui salah, tinggi cita-cita dan tidak putus asa; iv. Hati tabah, antara cirinya adalah tahan uji dan jiwanya tenang; v. Budi mulia, antara cirinya adalah sopan-santun, bijaksana, jujur, benar, hati mulia dan lemah-lembut.²⁰⁵

²⁰²Ibid. hlm. 171-206.

²⁰³A. Hasjmy, 1976b, hlm. 80-84.

²⁰⁴A. Hasjmy, 1974, hlm. 136.

²⁰⁵A. Hasjmy, *Pemimpin dan akhlaknya*, Banda Aceh: Majlis Ulama Indonesia Daerah Istimewa Aceh, 1973a, hlm. 1-48.

Jika disemak makna dakwah secara terminologis yang dirumuskan A. Hasjmy, maka di sini dikendaki bahawa pelaku dakwah dalam konteks apapun mestilah orang yang sudah mengamalkan ajaran Islam. Sangat aneh mengajak orang lain ke jalan *da'wah Islāmiyyah* apabila pelaku dakwah sendiri berada di luar garis dakwah. Pelaku dakwah yang berada di luar garis dakwah diumpamakan seperti “pita bicara” atau “piring bicara” di mana pita atau piring itu sendiri tidak tahu apa-apa. Pelaku dakwah semacam ini akan dianggap akan merosaki kehidupan manusia.²⁰⁶ Oleh itu, dalam pandangan A. Hasjmy pelaku dakwah bukan hanya dikehendaki memiliki beberapa persyaratan dan sifat mulia, tetapi mestilah orang yang mengamalkan pesan dakwah itu sendiri. Inilah yang dimaksudkan dalam ungkapannya bahawa “juru dakwah adalah dakwah”.²⁰⁷

2). Jamaah sebagai Pelaku Dakwah

Selain setiap peribadi muslim dengan segala persyaratan dan sifat-sifat mulianya yang berkewajiban menjalankan dakwah, menurut A. Hasjmy, juga diperlukan jamaah khusus (organisasi) yang menjalankan dakwah secara sistematis dan terprogram.²⁰⁸ Dalam karyanya, *Pokok-pokok pikiran* dijelaskan bahawa pelaksanaan dakwah Islamiyah selain menjadi kewajiban setiap peribadi muslim, diperlukan suatu kelompok *du'ah* (para pendakwah) yang terdidik dan terlatih, sama ada kumpulan *du'ah* yang dididik dan dibina untuk menghadapi kelompok manusia kafir dengan segala jenisnya ataupun kumpulan *du'ah* yang dididik dan dilatih untuk menghada-

²⁰⁶A. Hasjmy, 1974, hlm. 174.

²⁰⁷Ibid. hlm. 170-171.

²⁰⁸A. Hasjmy, 1970, hlm. 277; Muhammad 'Izzah Durūzah, 1966, hlm. 370-376.

pi manusia muslim dalam segala jenisnya.²⁰⁹ Jamaah khusus yang dimaksudkan di sini adalah perkumpulan yang bergerak di bidang dakwah. Perkumpulan ini boleh jadi dalam bentuk organisasi tertentu yang secara intensif dan berterusan menjalankan dakwah secara sistematis dan boleh jadi pula perkumpulan yang dibina secara tiba-tiba kerana ada perkara dakwah yang mesti dihadapi.

A.Hasjmy mengakui bahawa banyak jamaah (pelaku dakwah) yang sudah membentuk organisasi dakwah sama ada di Aceh mahupun di Indonesia pada umumnya. Namun menurut pandangannya hampir-hampir tidak ada organisasi dakwah yang rapih, militan dan disiplin dalam menjalankan tugasnya untuk kepentingan dakwah. Padahal, organisasi yang kuat dan teratur sangat diperlukan, kerana tanpa organisasi yang sedemikian dakwah Islamiyah akan menjadi tidak berdaya. Oleh itu, penubuhan organisasi dakwah yang kukuh dianggap oleh A. Hasjmy sebagai sesuatu yang sangat penting diwujudkan, meskipun hal ini sering dikeluhkan orang dengan alasan kekurangan bajet. Keluhan semacam ini bagi A. Hasjmy bukanlah cabaran serius. Sebab, kekayaan harta benda bukanlah syarat utama penubuhan suatu organisasi, tetapi yang dianggap syarat utamanya adalah kedisiplinan dan peribadi berjiwa militan²¹⁰ yang berhimpun dalam organisasi itu.²¹¹

Organisasi yang disiplin dan militan, mengikut pandangan Sayyid Qutub sebagaimana dikutip A. Hasjmy mestilah dibina di atas dua asas utama, iaitu keimanan (tauhid) dan *ukhuwah Islāmiyyah*.²¹² Asas keimanan akan membezakan perkumpulan

²⁰⁹A. Hasjmy, 1982, hlm. 21.

²¹⁰Peribadi militan dalam konteks ini adalah orang-orang yang sedia berjuang bahkan berperang untuk menegakkan dan membela dakwah Islamiyyah.

²¹¹A. Hasjmy, 1974, hlm. 25.

²¹²Sayyid Qutub, 1408 H/1987 M, hlm. 2-28.

Islam dengan perkumpulan lain. A. Hasjmy mengatakan bahwa tanpa asas keimanan semua perkumpulan akan menjadi organisasi jahiliyah, semua jalan akan menjadi jalan jahiliyah dan semua pemimpin akan menjadi pimpinan jahiliyah. Begitu juga dengan asas *ukhuwah Islāmiyyah*, asas ini akan membentuk persaudaraan yang terpancar dari iman dan taqwa, bukan persaudaraan dan persatuan jahiliyah.²¹³

3). Negara sebagai Pelaku dakwah

Pembahasan A. Hasjmy mengenai negara bermula dari suatu pertanyaan yang diajukan sendiri mengenai eksistensi negara, iaitu “perlukah adanya negara menurut hukum Islam? Pertanyaan ini dijawab sendiri oleh A. Hasjmy bahwa adanya negara menurut hukum Islam adalah wajib. Untuk memperkukuh jawabannya A. Hasjmy berpijak pada tiga dalil iaitu;²¹⁴ *Pertama*, *dalil ‘aqli* iaitu dalil akal.²¹⁵ A. Hasjmy dengan mengutip pandangan Ibnu Khaldun dan Majid Khadduri, berpendapat bahawa manusia adalah makhluk sosial di mana ia hanya boleh hidup sebagai anggota masyarakat. Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan kepada manusia yang lain, sebab ia tidak mampu memenuhi keperluan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Dengan mengutip pendapat al-Fārabi, A. Hasjmy mempertegas pandangannya bahawa manusia tidak diberi kuasa untuk mencapai semua keperluan hidupnya tanpa bantuan orang lain. Jika seseorang pernah mencapai kesempurnaan hidup pastilah ia telah mengambil bahagian dalam masyarakat dengan sikap saling tolong-menolong.²¹⁶ Oleh itu, manusia perlu mengumpulkan kekuatan bersama bagi

²¹³A. Hasjmy, 1974, hlm. 72.

²¹⁴A. Hasjmy, 1970, hlm. 2.

²¹⁵A. Hasjmy, *Sastera dan agama*, Banda Aceh: BHA Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh, 1980b, hlm. 8.

²¹⁶A. Hasjmy, 1970, hlm. 2-7.

memperoleh keperluan hidup bersama dan bermasyarakat. Hal ini tentu diperlukan peranan negara sebagai suatu kekuatan untuk mengurus keperluan masyarakat.

Kedua, dalil shar'i atau *dalil naqli* iaitu dalil yang dinukil dari al-Qur'an ataupun al-sunnah mengenai perlu tegaknya negara. Ketika menafsirkan ayat 55 surah al-Nūr, A. Hasjmy menulis sebagai berikut ;

Kalau dalam ayat ini tertera janji Allah kepada mu'min yang berbakti akan diangkat menjadi pemimpin dunia (khalifah), agamanya (Islam) akan kekal abadi, kehidupan chemas akan diganti dengan kehidupan damai bahagia; ini semua tidak akan dapat berlaku tanpa ada negara dan pemerintahan.²¹⁷

Ayat 159 surah Ali 'Imrān dan ayat 105 surah al-Nisā', juga boleh dijadikan sebagai *dalil shar'i* mengenai perlu tegaknya negara. Berkenaan dengan ayat-ayat ini, A. Hasjmy mengatakan seperti berikut;

Kalau ayat-ayat yang ditujukan kepada Muhammad ini, membawa berita ajakan Muhammad membiasakan diri dengan berbagai urusan; peradilan, peperangan, administrasi pemerintahan, musyawarah dan sebagainya, maka semua itu baru dapat dilaksanakan dengan adanya negara dan pemerintahan.²¹⁸

A. Hasjmy juga menunjukkan beberapa ayat lainnya sebagai dalil perlu tegaknya negara. Antaranya adalah surah al-Baqarah

²¹⁷Ibid. hlm. 8.

²¹⁸Ibid.

ayat 178 dan 90, surah al-Nisā' ayat 58 dan 59, surah al-Māidah ayat 38, surah al-Tawbah ayat 4 dan surah al-Anfāl ayat 60. Berkenaan dengan ayat-ayat ini Hasjmy mengambil suatu kesimpulan umum seperti berikut:

Apabila ayat-ayat tersebut mengandung ketentuan-ketentuan hukum yang berkenaan dengan qisas, kewajiban berjihad, keta'atan kepada Allah, Rasul dan kepala pemerintahan, memotong tangan pencuri, memperlengkapi diri menghadapi musuh dan menunaikan janji dengan pihak lawan, maka semua urusan itu adalah urusan negara dan pemerintahan.²¹⁹

Beberapa ayat al-Qur'an tersebut dipandang cukup sebagai *dalil shar'i*, bahawa tegaknya negara bagi kaum muslimin adalah wajib hukumnya. Bagi memperkukuh pendapatnya, A. Hasjmy juga merujuk pada pandangan al-Mawardi dan Rashīd Ridā. Menurut al-Mawardi kepimpinan negara bertujuan menjaga agama dan mengatur dunia dan mengangkat orang yang akan mentadbir negara adalah wajib hukumnya. Manakala Rashīd Ridā menganggap bahawa para ulama ahl al-sunnah dan golongan-golongan lain telah bersepakat bahawa pengangkatan imam (pemberian mandat kepadanya untuk mentadbir umat) hukumnya wajib atas kaum muslimin. Berdasarkan beberapa pandangan ini A. Hasjmy berkesimpulan bahawa menurut syarak hukum tegaknya negara bagi kaum muslimin juga wajib.²²⁰

Ketiga, *dalil tārīkhī* iaitu paparan al-Qur'an mengenai sejarah adanya "negara" dan "pemerintahan" pada zaman

²¹⁹Ibid. hlm. 9.

²²⁰Ibid. hlm. 12.

sebelum Islam, seperti yang terdapat dalam kisah Nabi Ibrahim dengan raja Namruz, kisah Nabi Yūsuf sebagai perdana menteri di Mesir, kisah Musa dengan raja Fir'aun dan kisah nabi Sulaiman dengan Ratu Balqis. Kisah-kisah ini bukan sahaja menceritakan adanya negara sebelum Islam, bukan pula setakat kisah untuk dibaca sahaja, tetapi untuk dijadikan sebagai pedoman oleh Nabi Muhammad dan kaum muslimin dalam mendirikan “negara” dan “pemerintahan”. Selain itu, tegaknya negara Madinah yang dibangun oleh Rasulullah s.a.w sendiri adalah fakta yang kukuh mengenai keperluan bernegara.

Persoalannya kini adalah apakah negara sebagai institusi berkewajiban menjalankan dakwah? A. Hasjmy berpendapat bahawa negara sebagai institusi berkewajiban menjalankan tugas dakwah Islamiyah dalam erti yang luas. Dalam *Dustur dakwah*, A. Hasjmy menulis seperti berikut:

Amar ma'rūf dan *nahy munkar* mutlak ditugaskan kepada kaum muslimin untuk melaksanakannya seperti ditegaskan oleh ayat-ayat al-Qur'an. Seperti halnya ia menjadi kewajiban tiap-tiap peribadi muslim, maka demikian pula dibebankan kepada jamaah muslimin, bahkan kepada negara, karena adanya nas yang pasti. Ayat 104 dari surah Ali 'Imrān umpamanya mendalilkan pengwajibkan atas jamaah, sementara ayat 41 surah al-Haj mewajibkan kewajiban kepada negara.²²¹

A. Hasjmy juga berpendapat bahawa sejarah dakwah Rasulullah s.a.w bermula dari pembentukan peribadi, keluarga, jamaah hingga pembentukan masyarakat muslim dalam satu

²²¹A. Hasjmy, 1974, hlm. 263.

kekuatan *dawlah Islāmiyyah* yang diistiharkan pada 16 Rabiul awal 1 H (20 September 622 M).²²² Kenyataan ini menunjukkan bahawa “kekhilafatan” (negara) atau “kepemimpinan dunia” bermula dari usaha dakwah, bahkan negara akan stagnan tanpa sokongan dakwah.²²³ Namun, apabila umat Islam sudah mampu membentuk suatu kekuatan yang dinamakan *dawlah Islāmiyyah* bukan bermakna dakwah sudah selesai. Justeru, negara dengan segala unsurnya mestilah dijadikan sebagai kekuatan bagi menegakkan *amar ma’rūf* dan *nahy munkar*, melindungi, memperkuah dan menyebarkan dakwah bukan hanya kepada masyarakat dalam negara itu, tetapi juga dalam konteks yang lebih luas lagi. Hal ini sudah dilakukan oleh Rasulullah s.a.w sebagai kepala negara Madinah di mana selain baginda berdakwah bagi umatnya dan menyusun undang-undang (piagam Madinah) bagi kepentingan masyarakat dalam negara Madinah, juga menyampaikan dakwah Islamiyah kepada bangsa lain di luar negara Madinah.²²⁴

Pandangan A. Hasjmy yang menempatkan *amar ma’rūf* dan *nahy munkar* sebagai bagian dari tugas negara bukan hanya mirip dengan pandangan ‘Ali bin Nāyif Shahūd yang dengan tegas mengatakan bahawa pihak kerajaan mestilah menegakkan *amar ma’rūf* dan *nahy munkar* (dakwah),²²⁵ tetapi juga sejalan dengan pandangan Shah Waly’Llāh al-Dahlawī, sepertimana dikutip oleh Abdul Ghafar Don.²²⁶ Menurut al-Dahlawī, negara Islam mesti bertanggungjawab dalam hal menjamin kebajikan

²²²Ibid. hlm. 266.

²²³Ibid. 1974, hlm. 133.

²²⁴A. Hasjmy, 1974, hlm. 318.

^{225c}Ali bin Nāyif Shahūd, *al-Mufasssal fi fiqh al-da‘wah* (1), t.tp: t.p, 1428/2007, hlm. 7-8.

²²⁶Abdul Ghafar Hj. Don, *Perspektif politik Islam*. Dlm. Zulki-ple Abd. Gani & Ahmad Redzuwan Mohd Yunus (pnyt.), *Kepimpinan dakwah dan politik Islam*, Bangi; Jabatan Dakwah dan Kepimpinan, UKM, 1999, hlm. 37-38.

rakyat dari beban atau tekanan riba, menghalang rompakan dengan wujudnya polis dan sebagainya. Tanggungjawab seperti ini boleh dipandang sebagai dakwah dalam hal *siyāsah al-madīnah* (pengaturan negara). Selain itu, negara juga bertanggungjawab bagi memastikan agama Islam berada pada kedudukan tertinggi mengatasi lain-lain agama dan menghalang masyarakat Islam daripada murtad. Ini dapat dilakukan melalui beberapa mekanisme penting antaranya institusi kehakiman, hudud dan jihad. Tanggungjawab seperti ini adalah antara contoh praktik dakwah dalam hal *siyāsah al-millah* (pengaturan agama).

Berdasarkan huraian tersebut, maka dapatlah dikatakan bahawa tegaknya *dawlah Islāmiyyah* menurut A. Hasjmy mestilah disokong dengan kekuatan dakwah yang bermula dari pembentukan peribadi muslim, keluarga, jamaah dan masyarakat (umat) Islam hingga mampu membentuk suatu negara. Kemudian, negara dengan segala unsur pimpinannya mestilah menjalankan fungsi dan tugas *amar ma'rūf nahi munkar* bagi kesejahteraan dan kebahagiaan warga negara dan umat manusia. Pandangan semacam ini pada satu sudut menunjukkan bahawa A. Hasjmy tidak memisahkan antara negara dan dakwah Islamiyah sepertimana ia tidak memisahkan antara negara dan agama atau antara politik dan agama.²²⁷ Manaka pada sudut yang lain juga menunjukkan bahawa dalam menjalankan dakwah diperlukan kerjasama semua pihak sama ada peribadi, jamaah, masyarakat mahupun pimpinan negara sehingga dakwah benar-benar mencapai matlamat yang diharapkan bagi kesejahteraan umat manusia.

b. Sasaran Dakwah

Setiap *dā'i* mestilah memahami sasaran dakwah (*mad'u*) iaitu manusia. Secara ontologis, menurut A. Hasjmy, manusia terbahagi

²²⁷A. Hasjmy, 1970, hlm. 44.

kepada dua unsur yakni jasmani (*maddi*) dan ruhani (*rūhi*). Hal ini sesuai dengan ungkapannya sendiri bahawa “manusia yang terdiri dari ruhani dan jasmani diciptakan dalam keadaan yang amat sempurna; sempurna akal dan budi, sempurna bentuk tubuh jasad dan sempurna kemampuan cipta”.²²⁸ Ungkapan ini mengandung makna pula bahawa manusia sebagai *mad'u* sentiasa berhajat pada keperluan jasmani dan ruhani. Dalam konteks dakwah Islamiyah kedua unsur ini perlu diberikan perhatian bagi memperoleh kemajuan (kemajuan fizikal dan kemajuan jiwa) untuk membuat manusia sebagai *mad'u* menjadi *insān kāmil*.²²⁹ Sungguhpun begitu, A. Hasjmy juga berpendapat bahawa hakikat manusia ada pada unsur ruhani.²³⁰ Hal ini sejalan dengan pandangan Imam al-Ghazālī, bahawa hakikat manusia bukanlah unsur fizikal (jasmani), tetapi unsur jiwa (ruhani).²³¹

A. Hasjmy mengakui bahawa dalam diri manusia terdapat unsur *fitrah*.²³² Istilah *fitrah* berasal dari kata *fatara-yuftiru- fitrah*” yang secara bahasa bermakna “kejadian”, iaitu kejadian yang dibawa sejak manusia lahir.²³³ Pendapat

²²⁸Ibid. hlm. 51.

²²⁹A. Hasjmy, 1974, hlm. 66; A. Hasjmy, 1978a.; A. Hasjmy, 1980b, hlm. 7.

²³⁰A. Hasjmy, 1980b, hlm. 4; A. Hasjmy, *Apa tugas sasterawan sebagai khalifah Allah*, Surabaya: Bina Ilmu, 1984, hlm. 64.

²³¹Al-Ghazālī, *Ma'ārij al-quḍsi fi madārij ma' rifat al-nafsi*, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1988, hlm. 61; Syabuddin Gade, Mekanisme psikologis proses belajar menurut Imam al-Ghazālī. Dlm. Agusni Yahnya et al., *Doktrin Islam dan studi kawasan: potret keberagamaan masyarakat Aceh*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2005, hlm. 345-348.

²³²A. Hasjmy, 1980b, hlm. 6-7.

²³³*Fitrah* atau *fitrat* bermakna sifat semula jadi, bakat, pembawaan atau perasaan keagamaan. Kata *fitrah* sering juga dihubungkan dengan Allah (*fitrah Allāh*) yang bermakna kejadian yang termeterai dalam ketetapan Allah (Teuku Iskandar, 1994, hlm. 353).

A. Hasjmy selaras dengan pendapat Muhammad Rāwī yang mengatakan bahawa yang dimaksud dengan fitrah adalah fitrah asli yang sempurna yang daripadanya menjelma amal ruhani.²³⁴ Sebagaimana kebanyakan psikolog muslim, A. Hasjmy mengakui bahawa fitrah agama (*fitrahal-dīniyyah*) adalah *fitrah* yang paling tinggi diberikan Allah kepada manusia sehingga dengan *fitrah* ini batin manusia mengakui dan sentiasa mencari Tuhan serta berhajat pada agama,²³⁵ meskipun ada manusia yang tidak percaya (atheis) kepada Tuhan dan ajaran-Nya.²³⁶ Sungguhpun begitu, dalam kenyataannya kualiti “fitrah agama” manusia berbeza-beza bergantung pada faktor eksternal yang mempengaruhinya sehingga manusia ada yang menjadi muslim, kafir ataupun munafik.

Selain fitrah agama, A. Hasjmy juga mengakui bahawa dalam diri manusia terdapat akal, qalbu, bakat, nafsu, emosi dan fitrah sosial. Setakat penyelidikan ini A. Hasjmy tidak memberi suatu penjelasan terperinci mengenai hakikat semua unsur-unsur psikologis ini. Khususnya tentang akal, ia hanya mengakui dan membincangkan akal dari segi epistemologis dan aksiologis. Secara epistemologis, pancaindera, akal dan *qalb* (hati) adalah unsur-unsur perlengkapan manusia yang dengannya manusia berfikir, menerima, mengolah pesan-pesan eksternal, mengolah bumi untuk diambil manfaatnya serta mengenal rahmat Allah dan bersyukur kepada-Nya.²³⁷ Pandangan ini, hampir sama dengan pandangan al-Rāzī yang mengatakan bahawa akal adalah alat untuk

²³⁴A. Hasjmy, 1980b, hlm. 7; Muhammad Rāwī, *al-Da‘wah al-Islāmiyyah da‘wah ‘alamiyyah*, Qāhirah: al-Dār al-Qawmiyyah li al-Tab‘ah wa al-Nashr, 1962, hlm. 56-57.

²³⁵A. Hasjmy, 1976b, hlm. 14-16 ; A. Hasjmy, 1980b, hlm. 6.

²³⁶A. Hasjmy, 1982, hlm. 14.

²³⁷A. Hasjmy, 1970, hlm. 13-14.

memahami manfaat yang terkandung dalam substansi manusia; alat untuk memahami semua hal yang ada dalam alam raya dan alat untuk mencapai makrifat Allah.²³⁸ Secara aksiologis, menurut A. Hasjmy, akal juga berfungsi sebagai timbangan bagi membezakan mana yang baik dan mana yang jahat dalam kehidupan ini. Oleh itu, Islam menyuruh manusia memelihara akal dan melarang segala apa yang dapat merosak akal.²³⁹ Jika hal ini mampu dilakukan, mengikut pandangan al-Rāzī, maka akal akan menjadi sangat jernih dan manusia akan bahagia kerana memperoleh anugerah dan nikmat Allah melalui akal.²⁴⁰ Sungguhpun begitu, kemampuan akal mempunyai hadnya. Sebab, betapapun tingginya kekuatan akal fikiran manusia tetap sahaja ada lobang kelemahan sehingga manusia sentiasa memerlukan petunjuk dari Allah dan rasul-Nya.

Berkenaan dengan *qalb* (hati), sering diungkapkan ketika A. Hasjmy membahas mengenai manusia dalam beberapa karyanya. Dalam karyanya *Dimana letaknya negara Islam*, A. Hasjmy menulis bahawa “Allah yang telah menciptakan manusia dari tanah, membentuk dalam keadaan yang amat sempurna, menjadikan pria dan wanita, memperlengkapi mereka dengan mata, telinga, hati, otak dan fikiran, semoga mereka sadar dan mengenal rahmat Allah serta bersyukur atas karunia Yang Maha Besar itu”.²⁴¹ Ungkapan ini memberi maksud bahawa “hati” disepadankan dengan “akal” sebagai daya berfikir, pengolah maklumat dan alam raya dan sebagai alat

²³⁸ Abu Bakr Muhammad Zakariyā al-Rāzī, *al-Tib al-rūhani*, Qāhirah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1987, hlm. 30-31.

²³⁹ A. Hasjmy, 1978a, hlm. 63.

²⁴⁰ Al-Rāzī, 1987, hlm. 31; Muhammad Utsman Najati, *Jiwa dalam pandangan para filosof muslim*, terj. Gazi Saloom, Bandung: Pustaka Hi-dayah, 1993, hlm. 47.

²⁴¹ A. Hasjmy, 1970, hlm. 13-14.

untuk bersyukur kepada Allah. Selain itu, dalam karyanya *Sastera dan agama*, juga dijelaskan bahawa “Allah menciptakan hati manusia dan mencurahkan ke dalam hati itu agama ini, agar hati itu menjadi baik, sehat, tenteram dan damai”.²⁴² Ungkapan ini memberi maksud bahawa “hati” merupakan tempat bersemayamnya fitrah agama. Manakala dalam *Risalah akhlak*, “hati” juga dianggap sebagai tempat melakatnya ilmu.²⁴³

Pandangan A. Hasjmy tersebut tampaknya dipengaruhi oleh pandangan al-Ghazali mengenai *qalb* iaitu; esensi manusia yang dapat menalar dan mengetahui informasi atau pengetahuan, bahkan *qalb* juga tempat ilmu (*inna mahalla al-‘ilmi huwa al-qalb*).²⁴⁴ Al-Ghazālī juga mengatakan bahawa *qalb* adalah *latīfah rabbānīyah* (sesuatu yang sangat halus yang bersifat ketuhanan). Ini bermakna bahawa *qalb* merupakan potensi *rabbānīyah* dalam diri manusia yang dengannya manusia dapat menerima *ilmu mukāshafah* (ilmu yang diperoleh dari Allah melalui latihan jiwa) dan *ilmu mu‘āmalah* (ilmu yang diperoleh melalui belajar).²⁴⁵

A. Hasjmy juga mengakui bahawa dalam diri manusia ada “bakat”. Dalam *Kamus Dewan* “bakat” mengandungi beberapa pengertian, namun “bakat” yang dimaksudkan di sini ialah kebolehan semula jadi yang masih terpendam.²⁴⁶ Agar “bakat” menjadi kebolehan yang nyata tentu sahaja diperlukan pendidikan atau pelatihan. Tetapi, masalah “bakat” tidak dibahas oleh A. Hasjmy secara detail sepertimana yang dilakukan oleh kebanyakan psikolog. Dalam karyanya *Dimana letaknya negara*

²⁴²A. Hasjmy, 1980b, hlm. 5.

²⁴³A. Hasjmy, 1975, hlm. 13.

²⁴⁴Imām al-Ghazālī, *Ihyā’ ‘ulūm al-dīn*, juz 3, Surabaya: Maktabah wa Matba’ah Mahkota, t.th, hlm. 3 dan 12.

²⁴⁵Imām al-Ghazālī, t.th, hlm. 12-13.

²⁴⁶Teuku Iskandar, 1994, hlm. 92.

Islam, A. Hasjmy hanya menulis bahawa “Allah telah membagi-bagi bakat dan kecakapan kepada peribadi-peribadi umat, sehingga tergolonglah mereka dalam kelompok yang masing-masingnya menguasai secabang atau lebih bidang ilmu dan keahlian khusus.”²⁴⁷ Ungkapan ini menunjukkan bahawa “bakat” manusia sebagai anugerah Allah berbeza-beza antara satu dengan lainnya. Perbezaan “bakat” ini berimplikasi pada perbezaan taraf kemampuan dalam penguasaan ilmu dan keahlian tertentu di kalangan manusia.

A. Hasjmy juga mengakui bahawa dalam diri manusia ada nafsu. Kata “nafsu” yang berasal dari bahasa Arab, mengikut *Kamus dewan*, mengandung beberapa maksud, iaitu keinginan yang keras, kehendak hati yang kuat, kemahuan yang kuat, dorongan hati untuk melakukan sesuatu yang kurang baik, kepanasan hati, kemarahan, kemahuan semula jadi, naluri dan melakukan sesuatu dengan sesuka hati.²⁴⁸ Pengertian nafsu hampir sama dengan “motivasi”, iaitu “keinginan yang keras pada diri seseorang yang mendorongnya untuk berusaha melakukan sesuatu dengan tujuan untuk mencapai kejayaan”.²⁴⁹

Dalam pandangan A. Hasjmy, “nafsu” atau “hawa nafsu” difahami sebagai keinginan kuat dalam diri manusia untuk melakukan hal-hal yang kurang atau tidak baik. Sebab, “nafsu” khususnya *nafsu ammārah* condong mendorong manusia kepada kejahatan atau hal-hal yang melampaui batas.²⁵⁰ Oleh itu, A. Hasjmy menggambarkan “hawa nafsu”, terutamanya *nafsu ammārah* bagaikan penjara yang hakiki. Dalam karyanya *Surat-surat dari penjara* yang ditujukan kepada anaknya, A.

²⁴⁷A. Hasjmy, 1970, hlm. 254.

²⁴⁸Teuku Iskandar, 1994, hlm. 916.

²⁴⁹Ibid. hlm 898.

²⁵⁰A. Hasjmy, 1978a, hlm. 22.

Hasjmy menulis bahawa “penjara yang sebenarnya yaitu hawa-nafsu manusia sendiri, sehingga orang yang mengenalnya lebih senang memilih apa yang dinamakan penjara daripada tunduk kepada hawa nafsu sebagai penjara yang hakiki.”²⁵¹

Manusia yang tunduk kepada hawa nafsunya dalam pandangan A. Hasjmy adalah manusia yang terpesong jiwanya, bukan berjiwa merdeka.²⁵² Oleh itu, jiwa manusia perlu dibebaskan dari pesongan hawa nafsu. Untuk membebaskan jiwa manusia dari pesongan hawa nafsu, A. Hasjmy memberikan resep khusus. Antara resep khusus dimaksud, iaitu manusia perlu melatih diri untuk tidak menggantungkan nasib kepada makhluk manapun; tidak menghambakan diri kepada manusia manapun dan yakin bahawa hanya Allah-lah yang sanggup membantu dan mengabulkan permohonan manusia.²⁵³

Hawa nafsu yang terdapat dalam diri orang-orang yang mendapat rahmat atau kasih sayang Allah, tidaklah mampu mendorong manusia itu kepada kejahatan.²⁵⁴ Antara orang yang mendapat rahmat Allah adalah orang-orang yang mahu mempergunakan akal secara benar di bawah payung ajaran Allah sehingga akal mampu memimpin nafsu ke arah yang diridai Allah. Nafsu yang dipimpin oleh akal dan selari dengan ajaran Islam akan menjadi satu kekuatan yang mencerahkan kehidupan manusia. Sebaliknya, jika nafsu yang berkuasa di luar batas ajaran agama di mana seluruh potensi manusia lainnya dijadikan sebagai rakyat jelata, maka itulah awal kejatuhan manusia ke dalam lobang kehancuran, meskipun manusia itu mengisytiharkan dirinya sebagai muslim (mukmin).

A. Hasjmy juga menjelaskan bahawa manusia mempunyai

²⁵¹A. Hasjmy, 1976b, hlm. 39.

²⁵²A. Hasjmy, 1970, hlm. 58.

²⁵³A. Hasjmy, 1976b, hlm. 41-42.

²⁵⁴A. Hasjmy, 1978a, hlm. 22.

emosi. Dalam kajian psikologi emosi adalah perasaan jiwa yang kuat,²⁵⁵ atau rasa batin seseorang yang boleh memberi kesan kepada anggota dan alat-alat dalam badan manusia,²⁵⁶ seperti rasa cinta, benci, gembira, sedih, malu, berani, takut, cemburu, hasad, sombong, marah, dan sebagainya.²⁵⁷ Ia memang tidak memberi definisi khusus mengenai maksud emosi, tetapi dalam pembahasannya mengenai manusia seringkali disebut-sebut “emosi” manusia antaranya rasa cinta-kasih,²⁵⁸ berani,²⁵⁹ takut,²⁶⁰ gelisah (keluh-kesah),²⁶¹ gembira (suka-cita),²⁶² dengki (iri),²⁶³ sombong (angkuh)²⁶⁴ dan marah.²⁶⁵ Semua emosi ini menurut A. Hasjmy mestilah ditadbir dengan ajaran agama sehingga tidak berdampak buruk bagi kehidupan manusia.

Secara sosiologis, A. Hasjmy sebagaimana al-Fārabi, Ibnu Khaldūn dan Majid Khadduri berpendapat bahawa manusia menurut fitrahnya adalah makhluk sosial.²⁶⁶ Ia mengatakan bahawa *fitrah* manusia yang masih murni

²⁵⁵Teuku Iskandar, 1994, hlm. 335.

²⁵⁶Fariza Md. Sham, Perkembangan moral sosial remaja dan pendekatan psikologi dakwah. Dlm. Fariza Md. Sham, Siti Rugayah Hj. Tibek & Othman Hj Talib (pnyt.), *Dakwah dan Kaunseling di Malaysia*, Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2006, hlm. 69.

²⁵⁷Muhammad ‘Utsman Najati, *Psikologi dalam perspektif Hadis*, (terj), Jakarta: Pustaka al-Husna, 2004, hlm. 71.

²⁵⁸A. Hasjmy, 1976b, hlm. 21-26 .

²⁵⁹A. Hasjmy, 1973, hlm. 26-27.

²⁶⁰A. Hasjmy, 1970, hlm. 54-55.

²⁶¹A. Hasjmy, 1973, hlm. 34-35; A. Hasjmy, 1978a, hlm. 22.

²⁶²A. Hasjmy, 1976b, hlm. 66 dan 90.

²⁶³A. Hasjmy, 1973, hlm. 46.

²⁶⁴A. Hasjmy, 1978a, hlm. 27.

²⁶⁵A. Hasjmy, 1973, hlm. 36-37.

²⁶⁶A. Hasjmy, 1970, hlm. 6-7; Majid Khadduri, *War and peace in the law of Islam*, Baltimore and London: The Johns Hopkins Press, 1969, hlm. 3-5.

adalah *fitrah sosial* yaitu “manusia ingin berhubungan satu sama lain dalam ikatan persaudaraan tanpa ada dendam, tanpa ada permusuhan”.²⁶⁷ Pendapat ini menurut A. Hasjmy mempunyai dasar nas yang tegas dan jelas,²⁶⁸ antaranya seperti berikut:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا^ج إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ
أَتْقَىٰكُمْ^ج إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ²⁶⁹

Maksudnya:

Wahai umat manusia! Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari lelaki dan perempuan, dan Kami telah menjadikan kamu berbagai bangsa dan bersuku puak, supaya kamu berkenal-kenalan (dan beramah mesra antara satu dengan yang lain). Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah orang yang lebih taqwan-ya di antara kamu, (bukan yang lebih keturunan atau bangsanya). Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha mendalam pengetahuannya (akan keadaan dan amalan kamu).

²⁶⁷Selain itu, ia juga mengatakan bahawa “*makhluk sosial*” adalah makhluk yang beramal bakti; makhluk yang suka berbuat kebajikan; makhluk yang hobbinya membantu sesama manusia; makhluk yang merasa sepi kalau tidak berjuang untuk menegakkan kebenaran dan keadilan; makhluk yang ingin memberi tanpa mengharap balasan; makhluk yang hidup matinya dan amal baktinya kerana Tuhan. A. Hasjmy, 1976, hlm. 53 dan 57.

²⁶⁸A. Hasjmy, 1976b, hlm. 54.

²⁶⁹Al-Qur’ân, al-Hujurât 49: 13.

Berkenaan dengan ayat tersebut A. Hasjmy memberikan pandangan bahawa antara hikmah penciptaan manusia yang terdiri dari pada kaum lelaki dan perempuan dengan berbagai suku dan bangsa, bermacam bahasa dan warna kulit, adalah supaya mereka saling berkenalan, mengadakan perhubungan dan ikatan, saling membantu dan mencintai; bukan saling bermusuhan dan membenci.²⁷⁰ Pandangan semacam ini merupakan bahagian dari keperluan sosial. Sebab, dengan *ta'āruf* (perkenalan) akan membuka peluang yang besar dalam menjalin hubungan sosial antara sesama manusia dalam segala aspeknya. Dalam konteks hari ini, hubungan *ta'āruf* ini tentu akan semakin mudah dilakukan oleh manusia kerana disokong oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin mengglobal.

Manusia sebagai makhluk sosial juga dibuktikan sendiri oleh A. Hasjmy melalui pengalaman yang diperoleh selama mendekam dalam penjara di mana ia mengamati bahawa manusia yang berada dalam penjara merasakan adanya keakraban dan hubungan sosial yang kuat antara sesama. Padahal sebelumnya ketika di luar penjara antara mereka belum pernah berkenalan atau sebaliknya pernah bermusuhan. Berkenaan dengan hal ini A. Hasjmy menulis seperti berikut;

Kaedah ilmu sosiologi ini akan kita temui kebenarannya dalam penjara. Para penghuni penjara merasa dirinya sangat terikat satu sama lain, sekalipun waktu di luar mereka tidak pernah berkenalan atau bermusuhan. Tiap ada orang baru yang masuk dalam waktu yang cepat dia telah berhubungan dan berkenalan dengan para penghuni lama, sekalipun waktu di luar

²⁷⁰A. Hasjmy, 1976b, hlm. 54.

dunianya berbeda. Selain kami orang-orang tawanan peristiwa Aceh yang semuanya ditempatkan dalam blok A, juga banyak orang-orang hukuman yang dihukum karena melakukan berbagai kejahatan, besar dan kecil. Dalam waktu yang cepat antara kami dan mereka terjalin hubungan yang akrab.²⁷¹

Sebagai makhluk sosial, manusia memerlukan kehidupan bermasyarakat (*ijtimā'i*).²⁷² Kehidupan bermasyarakat adalah keperluan fitrah manusia sama ada dalam konteks keluarga, masyarakat mahupun bernegara. Sebab, manusia tidak mampu memenuhi semua hajat hidupnya tanpa bantuan orang lain sama ada bantuan keluarga, masyarakat mahupun bantuan negara. Oleh itu, manusia yang kehidupan sosialnya terus terganggu akan mudah sekali disulut emosi dan jika hal ini berlangsung dalam jangka waktu yang lama maka manusia itu mengalami pelbagai tekanan psikologis sehingga akan memunculkan pelbagai sikap dan perilaku di luar perkiraan manusia.

Selain itu, pelaku dakwah mesti pula memahami manusia sebagai sasaran dakwah (*mad'u*) dari sudut teologisnya. A. Hasjmy membagi manusia berdasarkan latar belakang teologis kepada tiga kumpulan, iaitu “manusia muslim, manusia kafir, manusia munafik”.²⁷³ Manusia muslim menurut A. Hasjmy dibahagi lagi kepada empat macam, iaitu manusia muslim yang berimbang iman dan amal salihnya; manusia muslim yang tidak berimbang antara iman dan amal salihnya; manusia muslim yang taat dan taqwa; manusia muslim

²⁷¹Ibid. hlm. 53.

²⁷²A. Hasjmy, 1980b, hlm. 8.

²⁷³A. Hasjmy, 1976b, hlm. 60; A. Hasjmy, 1982, hlm. 13.

yang maksiat dan durhaka.

Manusia kafir dibahagi kepada tiga macam, iaitu manusia *kāfir kitābisamawi*, iaitu Nasrani (Khatolik, Protestan dan sebagainya) dan Yahudi; manusia *kāfir kitābi bukan samawī* iaitu Hindu, Budha, Zoroaster dan lain-lain; manusia *kāfir ilhadi* iaitu atheisme, komunisme dan lain-lain yang benar-benar tidak percaya adanya Tuhan; *sekularisme* dan *sosialisme maddī* (sosialisme materialisme) yang dalam kenyataan dan perbuatan melawan Tuhan; aliran-aliran kepercayaan (kebatinan) yang memperkatakan bahawa makhluk lebih dulu wujud dari pada Allah dan sebangsanya. Adapun manusia munafik dibahagi kepada dua macam iaitu *munafik pariḥadī* (munafik *tām*) yakni munafik benar-benar dan pada hakikatnya dia *kafir*); *munafik perbuatan* iaitu orang yang perkataannya adalah perkataan orang beriman, tetapi perbuatannya adalah perbuatan kafir.²⁷⁴

Pembahagian manusia secara teologis seperti itu berimplikasi terhadap pembagian manusia secara sosiologis sebagai *mad'u*, khususnya dalam pandangan A. Hasjmy di mana masyarakat sebagai sasaran dakwah dibahagikan kepada empat macam, iaitu; masyarakat manusia mukmin, masyarakat manusia bukan mukmin, masyarakat manusia munafik dan masyarakat manusia campuran.²⁷⁵

Berdasarkan huraian di atas, pandangan A. Hasjmy mengenai *mad'u* boleh dikatakan suatu pandangan yang bersepadu. Ertinya, *mad'u* bukan hanya dilihat secara ontologis dan psikologis sahaja, tetapi juga secara teologis dan sosiologis. Bahkan, A. Hasjmy juga berpandangan

²⁷⁴A. Hasjmy, 1982, hlm. 14; A. Hasjmy, 1976b, hlm. 43-45 dan 60-62.

²⁷⁵A. Hasjmy, 1982, hlm. 14.

bahawa *mad'u* bukan hanya orang lain atau masyarakat di luar diri pelaku dakwah, tetapi juga pelaku dakwah sendiri perlu menjadikan diri sendiri sebagai *mad'u*,²⁷⁶ selain bertindak sebagai juru bicara agama.²⁷⁷

c. Pesan Dakwah

Pesan dakwah (*maudū' al-da'wah*) adalah isi, pesan atau materi yang disampaikan *dā'i* kepada *mad'u*. Dalam hal ini, para ulama bersepakat bahawa yang menjadi pesan *da'wah Islāmiyyah* adalah keseluruhan ajaran Islam. Sebab, Islam sebagai pandangan hidup (*way of life*) telah mengatur kehidupan manusia dengan lengkap.²⁷⁸ Sungguhpun begitu, para ilmuan muslim mempunyai rumusan yang berbeza-beza mengenai pesan dakwah. Perbezaan rumusan boleh dipandang sebagai hal yang wajar sahaja, kerana Islam adalah agama universal, bukan hanya dari segi kemanfaatannya sebagai rahmat bagi seluruh manusia dan alam, tetapi juga dari segi isi ajarannya yang mencakupi seluruh aspek kehidupan manusia (dunia dan akhirat). Hal ini tentu sahaja membuat para ulama dan cendikiawan muslim, termasuk A. Hasjmy, mengkaji dan mengeksplorasi isi ajaran Islam sebagai pesan dakwah mengikut kadar kefahaman, keilmuan dan konteks perbincangannya.

Pesan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy tidaklah dirumuskan dalam satu karya khas, tetapi berserak dalam pelbagai karyanya. Jika disemak penjelasannya dalam *Dustur*

²⁷⁶Menjadikan diri sendiri sebagai *al-mad'u* sering disebut *da'wah nafsīyyah* melalui *wiqayat al-nafs* (pencerahan jiwa) dan *muhasabah bi al-nafs* (introspeksi diri) (Asep Muhiddin, 2002, hlm. 213).

²⁷⁷A. Hasjmy, 1974, hlm. 76-77.

²⁷⁸Abdul Ghafar Hj. Don, Perspektif politik Islam Dlm. Zulkiple Abd. Gani & Ahmad Redzuwan Mohd Yunus (pnyt.), 1999, hlm. 27.

dakwah mengenai intisari surah *al-Fātihah*, di dalamnya terkandung dua aspek pesan dakwah, iaitu ; aqidah dan shari'ah atau disebut juga dengan iman dan amal salih.²⁷⁹ Jika disemak rumusannya mengenai definisi dakwah, di dalamnya terdapat pembagian pesan dakwah, iaitu; meyakini (keimanan), mengamalkan aqidah dan shari'ah.²⁸⁰ Jika disemak makna *da'wah Islāmiyyah* yang disamakan dengan *suara nubuwwah* dan *sabīlī'LLāh*, maka pesan dakwah adalah seluruh ajaran Allah dan rasul-Nya yang mengatur kehidupan manusia dalam segala bidang; iman dan amal salih (politik, ekonomi, sosial, akhlak, ibadah dan sebagainya).²⁸¹ Jika disemak penjelasannya bahawa alam ini berhajat untuk memahami sejumlah hakikat yang dibawa Islam, maka sejumlah hakikat itu sebagai pesan dakwah mencakup aspek aqidah, ibadah, akhlak dan *mu'āmalah*.²⁸² Selain itu, jika disemak penafsirannya mengenai ayat 106 surah *al-Anbiyā'* bahawa "orang-orang yang benar beribadah kepada Allah, *al-Qur'ān* telah cukup sebagai pedoman dalam hidupnya, kerana di dalamnya telah dicantumkan prinsip-prinsip dari berbagai persoalan; aqidah dan *mu'āmalah* (politik, ekonomi, sosial dan lain-lain), maka alam ungkapan ini jelas terkandung dua aspek pesan dakwah, iaitu aqidah dan *mu'āmalah*.²⁸³ Begitu juga ketika menafsirkan ayat 177 surah *al-Baqarah*, ia menjelaskan iman dan amal salih yang tersimpul dalam kata *al-bir* (kebajikan) merupakan intisari (pesan) *da'wah Islāmiyyah*.²⁸⁴

Dalam karyanya *Dakwah Islamiyah*, A. Hasjmy juga menghuraikan pelbagai pesan dakwah yang mencakup;

²⁷⁹A. Hasjmy, 1974, hlm. 13.

²⁸⁰Ibid. hlm. 28.

²⁸¹Ibid. hlm. 57-58.

²⁸²Ibid. hlm. 42.

²⁸³Ibid. hlm. 44.

²⁸⁴Ibid. hlm. 60-65.

aqidah ibadah dan ilmu pengetahuan; mencari, menjaga dan mendistribusikan harta kekayaan sebagai amal saleh; memelihara kehormatan, kesehatan, akal, jasmani dan rohani; membina kekuatan negara; membangun persamaan, perundang-undangan; membangun masyarakat; akhlak, asas hukum dan sumber syarak.²⁸⁵ Begitu juga dalam karyanya *Apa tugas sasterawan sebagai khalifah Allah*, A. Hasjmy menghuraikan pesan dakwah mencakup aqidah dan shari'ah mengikut pendapat Mahmūd Shaltūt. Manakala mengikut 'Abd al-Qādir 'Audah pesan dakwah mencakup aqidah dan organisasi.²⁸⁶

Jika disemak pelbagai huraian tersebut, maka dapatlah ditarik satu kesimpulan umum bahawa pesan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy adalah bukan hanya aqidah semata-mata, tetapi mencakup shari'ah dan akhlak dalam pengertian yang luas. Sebab, keseluruhan isi ajaran Islam atau disebut Islam universal (*kāffah*) adalah pesan dakwah yang berfungsi sebagai petunjuk dan undang-undang bagi kehidupan manusia dalam segala aspeknya. Jadi, pesan *da'wah Islāmiyyah* pada hakikatnya adalah pesan Allah dalam al-Qur'ān dan pesan Rasul dalam sunnahnya yang di dalamnya menjanjikan kesejahteraan manusia di dunia dan akhirat kelak. Hal ini menunjukkan pula bahawa A. Hasjmy memandang pesan dakwah sangatlah syumul sesuai dengan karakteristik ajaran Islam yang memang syumul. Kesyumulan pandangannya seperti ini tentu memberi implikasi luas dalam pelaksanaan dakwah di mana cakupan, wilayah kerja dan tanggungjawab dakwah sangat luas, bukan hanya berkenaan dengan masalah iman semata-mata,

²⁸⁵A. Hasjmy, 1978a, hlm. 57-76.

²⁸⁶A. Hasjmy, 1984, hlm.77.

tetapi juga mencakup segala aspek kehidupan yang membawa kepada kemaslahatan manusia dunia dan akhirat.

d. Matlamat Dakwah

Mengenai matlamat dakwah (*ahdāf al-da'wah*) memang terdapat perbezaan rumusan dikalangan para ilmuan, termasuk A. Hasjmy. Dakwah sebagai rangkaian kegiatan tentu mempunyai matlamat (tujuan) yang hendak dicapai. Sebab, tanpa matlamat yang jelas seluruh kegiatan dakwah akan sia-sia. Dalam konteks ini, A. Hasjmy sebagaimana para ilmuan Islam lainnya, memandang matlamat dakwah sebagai suatu unsur terpenting dalam kajian dakwah, bahkan ketika membincangkan sesuatu sedapatnya dihubungkan dengan matlamat dakwah sehingga sedar atau tidak A. Hasjmy telah merumuskan beberapa matlamat dakwah dengan rumusan yang beragam dalam beberapa karyanya. Keragaman rumusan matlamat dakwah, bukan hanya terjadi antara ilmuan yang satu dengan lainnya, tetapi boleh jadi seorang ilmuan mempunyai keragaman rumusan dalam satu atau antarakaryanya sebagaimana yang terdapat dalam karya A. Hasjmy dan HAMKA.

A. Hasjmy dengan tegas menyatakan bahawa banyak ayat al-Qur'an yang memberi petunjuk ke arah mana manusia dan masyarakatnya didakwahkah.²⁸⁷ Oleh itu, keragaman rumusan matlamat dakwah dalam pelbagai karya A. Hasjmy adalah sesuatu yang tak dapat dihindarkan. Pertanyaan yang segera muncul adalah apakah perbezaan rumusan matlamat dakwah dalam beberapa karya A. Hasjmy menimbulkan percanggahan antara satu dengan lainnya?

Sebelum pertanyaan tersebut dijawab, perlu dikaji lebih

²⁸⁷A. Hasjmy, 1982, hlm. 16.

dahulu pelbagai rumusan A. Hasjmy mengenai matlamat dakwah dalam beberapa karyanya. Dalam *Dustur dakwah*, terdapat dua ungkapan yang boleh dianggap sebagai matlamat dakwah A. Hasjmy, iaitu; *Pertama* disebutkan bahawa matlamat dakwah iaitu “mengajak manusia berjalan di atas jalan Allah, mengambil ajaran Allah menjadi jalan hidupnya”.²⁸⁸ Matlamat ini dirumuskan dalam konteks penafsirannya mengenai surah Yūsuf ayat 108 sebagai pedoman dalam perumusan definisi dan matlamat dakwah. Penafsiran ayat ini, dalam perspektif A. Hasjmy berhubungkait dengan sikap dan pendirian Nabi Muhammad dalam berdakwah, iaitu jalan Allah, bukan jalan musyrik yang kemudian dirumuskan sebagai tujuan dakwah. *Kedua*, selepas dirumuskan definisi dakwah, dipertegas lagi dengan ungkapan ”tujuan dakwah Islamiyyah iaitu membentangkan jalan Allah di atas bumi agar dilalui umat manusia”.²⁸⁹ Kedua rumusan matlamat dakwah ini mengandungi makna yang sama, meskipun kedua rumusan itu tampak berbeza cara pengungkapannya.

Rumusan matlamat dakwah dalam *Dustur dakwah* berbeza lagi dengan apa yang dirumuskan dalam *Pokok-pokok pikiran*. Dalam karya ini diungkapkan bahawa matlamat *da‘wah Islāmiyyah* adalah “membawa manusia dan masyarakat ke arah *al-haq*, kepada kebenaran Allah; sedikitpun tidak boleh menyimpang dari padanya, kerana kalau telah menyimpang dari *al-haq* itu sudah bukan *da‘wah Islāmiyyah* lagi”. Ungkapan ini memperlihatkan bahawa matlamat dakwah berupaya mengarahkan manusia pada kebenaran Allah dengan sikap yang istiqamah dan tidak menyekutukan-Nya. Hal ini selaras dengan maksud ayat 213 surah al-Shu‘arā’ di mana

²⁸⁸A. Hasjmy, 1974, hlm. 28.

²⁸⁹Ibid. hlm. 28.

dalam melakukan dakwah dilarang mempersekutukan Allah dengan tuhan yang lain.²⁹⁰ Selanjutnya, berpedoman kepada ayat 153 surah al-An‘ām, A. Hasjmy merumuskan bahawa *da‘wah Islāmiyyah* iaitu “membawa manusia dan masyarakatnya ke jalan Allah yang lurus, bukan ke jalan-jalan lain”.²⁹¹ Oleh itu, agar manusia dapat selalu berjalan di atas jalan lurus (*al-sirāt al-mustaqīm*), Allah mewajibkan manusia agar berdoa sekurang-kurangnya 17 kali tiap-tiap 24 jam, iaitu waktu membaca surah *al-Fātihah* dalam salat wajib.

Rumusan matlamat dakwah dalam *Pokok-pokok pikiran* berhubungkait dengan konteks pembincangan A. Hasjmy mengenai hakikat manusia dan tugas (misi) dakwah sebagai bahagian yang tak terpisahkan dari matlamat dakwah. Hal ini dapat dibuktikan dari rumusan A. Hasjmy mengenai misi dakwah iaitu; a. Tugas *da‘wah Islāmiyyah* yang mendasar, yaitu berusaha untuk menjadikan manusia pandai memanfaatkan hati, mata dan telinga untuk memahami ayat-ayat Allah yang tersurat dan yang tersirat;²⁹² b. *Da‘wah Islāmiyyah* bertugas mengarahkan manusia peribadi agar berjalan di atas jalan lurus (*sirāt al-mustaqīm*) dan manusia mesti diajak untuk membangun masyarakat adil makmur yang aman dan damai yang disebut *darussalam*.²⁹³

²⁹⁰A. Hasjmy, 1982, hlm. 15.

²⁹¹Ibid. hlm. 16-17.

²⁹²Tugas ini, bagi A. Hasjmy, selari dengan maksud surat al-A‘rāf ayat 129; “sungguh banyak jin dan manusia yang telah kami lemparkan ke dalam jahannam kerana mereka tidak pandai memahami dengan hatinya, tidak cakap melihat dengan matanya, tidak arif mendengar dengan telinganya; mereka itu sama dengan binatang, bahkan lebih sesat lagi, mereka termasuk dalam kelompok orang yang alpa” (Ibid. hlm. 22).

²⁹³Tugas ini juga dirumuskan dalam rumusan yang berbunyi; dakwah Islamiyah yang bertugas menuntun manusia di atas garis jalan Al-

Rumusan matlamat dakwah tersebut juga berbeza dengan rumusan dalam karya-karya A. Hasjmy yang bukan memperbincangkan mengenai konsep dakwah. Dalam karyanya *Apa sebab rakyat Aceh sanggup berperang puluhan tahun melawan agresi Belanda*, A. Hasjmy menulis beberapa matlamat *da'wah Islāmiyyah* sebagai berikut:

Menegakkan kebenaran dan membasmi kejahatan, mengajak manusia berbuat kebajikan, menyuruh makruf dan melarang munkar, menyampaikan berita pahala dan berita siksa, mengajak manusia membina masyarakat aman-damai, menyatakan kerasulan Muhammad meliputi segala umat manusia, menyatakan bahwa agama kebenaran yang dibawa Muhammad untuk mengganti segala agama sebelumnya.²⁹⁴

Matlamat dakwah tersebut dirumuskan dengan berpedoman kepada beberapa ayat al-Qur'an dalam konteks perbincangan dan analisis A. Hasjmy tentang isi "hikayat prang sabi"²⁹⁵. Menurut A. Hasjmy "hikayat prang sabi" mengand-

lah menuju masyarakat adil makmur dan aman-damai yang dalam istilah al-Qur'an disebut *darussalam* atau *baldatun taiyibatun wa rabbun ghafur* harus dilaksanakan dengan cara bijaksana. Bagi A. Hasjmy, tugas dakwah ini selaras dengan surat Yunus ayat 25 yang bermaksud; "Allah mengajak, menuju darussalam, dan orang yang dikehendaki-Nya dituntun ke jalan lurus" (Ibid. hlm. 17-19).

²⁹⁴A. Hasjmy, *Apa sebab rakyat Aceh sanggup berperang puluhan tahun melawan agresi Belanda*, Jakarta: Bulan Bintang: 1977a, hlm. 66-67.

²⁹⁵*Hikayat prang sabi* (hikayat perang sabil) adalah karya sastra dalam bentuk puisi yang ditulis oleh ulama besar Aceh, Teungku Chik Haji Muhammad Pante Kulu (1836) yang dipopulerkan oleh Teungku Muhammad Saman (Teungku Chik di Tiro). Karya sastra ini ditulis untuk membangkitkan semangat jihad rakyat Aceh, sehingga mereka bersedia syahid dalam perang melawan kolonial Belanda. Penulis Belanda, Zentgraaf,

ung fungsi dakwah. Sebagai karya sastera “hikayat prang sabi” telah memenuhi syarat sebagai karya yang berhasil mencapai sasarannya, kerana hikayat ini menjadi salah satu pendokong yang membangkitkan semangat jihad rakyat Aceh melawan imperialis Belanda.²⁹⁶ Hal ini tentu sahaja selaras dengan tujuan *da‘wah Islāmiyyah*.

Dalam karyanya *Dimana letaknya negara Islam*, A. Hasjmy juga merumuskan matlamat dakwah. Ia menulis bahawa “tujuan dakwah Islamiyah adalah membebaskan umat manusia dari perbudakan hawa nafsu dan ikatan kedurjanaan, membentuk kesatuan dan persaudaraan umat dibawah al-Qur’ān dan tauhid dengan jalan membangun kesatuan asas, kewajiban, dasar ajaran dan kaedah-kaedah yang berdasarkan atau berjiwakan iman, politik, sosial, moral, keperibadian dan kemanusiaan.”²⁹⁷ Di sini matlamat dakwah dirumuskan dalam konteks perbincangan *sultah murāqabah* dan *taqwīm* (kekuasaan pengawasan dan pembedahan) sebagai salah satu unsur kekuasaan dalam negara Islam.²⁹⁸ Kekuasaan pengawasan dan pembedahan negara berada dalam kekuasaan sekaligus menjadi kewajiban masyarakat, umat atau warga negara untuk menjalankannya menurut kemampuan yang ada. Oleh itu, setiap warga negara sebagai umat terbaik berkewajiban mengawasi,

menganggap hikayat ini sebagai karya sastera yang sangat berbahaya (Ibid. hlm. 47-55).

²⁹⁶Antony Reid, *The Contest for North Sumatra, Aceh, the Netherlands and Britain*, Kuala Lumpur: The University of Malaya Press, 1969, hlm. 204.

²⁹⁷A. Hasjmy, 1970, hlm. 278.

^{298c}Abd al-Qādir ‘Awdah dalam karyanya *al-Islam wa awda‘una al-siyasiyyah*, sebagaimana dikutip oleh A. Hasjmy membagi kekuasaan dalam negara Islam menjadi lima, iaitu; 1. *Sultah tanfiziyah*, 2. *Sultah tashrī‘iyah*, 3. *Sultah qadaiyyah*, 4. *Sultah māliyyah*, 5. *Sultah murāqabah wa taqwīm* (Ibid. hlm. 247-283).

mengoreksi dan mengontrol pemerintah dan pembantunya sebagai bahagian dari *da'wah Islāmiyyah*.

Rumusan matlamat dakwah dalam perspektif A. Hasjmy memang tampak berbeza-beza dalam pelbagai kayanya. Keragaman rumusan semacam ini juga terdapat dalam karya HAMKA, *Prinsip dan kebijaksanaan dakwah Islam*. Dalam karyanya ini HAMKA menulis dua rumusan yang boleh dipandang sebagai matlamat dakwah. Pada satu tempat ia menulis bahawa maksud (matlamat) dakwah ialah menyedarkan manusia akan erti yang sebenarnya dari hidup. HAMKA menerangkan bahawa hidup ini bukan hanya untuk makan, tetapi menghayati segala amal perbuatan, ibadah dan muamalah hal mana semuanya dikerjakan dengan sedar sehingga matlamat dakwah akan membawa kepada hidup yang bererti. Rumusan ini berpedoman kepada surah al-Anfāl ayat 24 yang bermaksud; “Wahai orang-orang yang beriman, perkenankanlah seruan dari Allah dan seruan dari Rasul, apabila Dia mendakwahi kamu kepada apa yang akan menghidupkan kamu...” Pada tempat yang lain HAMKA menulis bahawa matlamat dakwah ialah “mengeluarkan dari gelap kepada terang benderang”.²⁹⁹ Rumusan ini berpedoman kepada surah Ibrahim ayat 1 yang bermaksud; “Alif-Lām-Rā; (Inilah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu (Muhammad) agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dengan izin Tuhan, iaitu menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji”. Kedua rumusan tersebut mempunyai semangat yang sama di mana dakwah berusaha membawa manusia kepada hidup yang penuh erti sehingga segala aspek kehidupan manusia berada

²⁹⁹HAMKA, *Prinsip dan kebijaksanaan da'wah Islam*, Kuala Lumpur: Pustaka Melayu, 1981, hlm. 54-55.

dalam cahaya kebenaran berasaskan ajaran Allah.

Beberapa rumusan matlamat dakwah A. Hasjmy tersebut antara satu dengan lainnya meskipun berbeza-beza gaya rumusannya, namun tidaklah terjadi perbezaan substansi. Justeru substansi matlamat dakwah A. Hasjmy tampak bersepadu dan saling melengkapi antara rumusan yang satu dengan lainnya di mana dakwah Islamiyah adalah mengajak manusia (muslim, kafir dan munafik) untuk meyakini dan mengamalkan ajaran Islam yang universal (*kāffah*) dalam segala aspek kehidupan dengan sebenar-benarnya, bukan hanya dalam konteks kehidupan peribadi, tetapi juga dalam keluarga, masyarakat, negara bahkan seluruh umat manusia sehingga tercapai kehidupan yang aman-damai.³⁰⁰ Hanya sahaja rumusan matlamat dakwah A. Hasjmy tampak lebih bervariasi berbanding rumusan Muhammad Husain, Wan Hussein, Husnain ataupun HAMKA. Perbezaan rumusan menunjukkan kefahaman dan kepakaran A. Hasjmy dalam bidang dakwah sehingga ia mampu mengkomunikasikannya dalam berbagai konteks perbincangan keilmuan. Hal ini tentu berhubungkait juga dengan latar belakang keilmuannya yang memahami ---untuk tidak mengatakan menguasai--- banyak disiplin ilmu.

³⁰⁰Kehidupan aman damai mencakup kehidupan di dunia dan akhirat. Hal ini berpedoman pada penafsiran kata *dar al-salam* dalam ayat 25 surat Yunus, yang bermaksud : “Allah mengajak menuju dar al-salam, dan orang-orang yang dikehendaki-Nya dituntun ke jalan lurus“. A. Hasjmy menjelaskan bahawa makna *dar al-salam* mengikut pendapat ahli tafsir klasik adalah sorga *jannatun na‘im* di kampung akhirat, manakala beberapa ahli tafsir abad XX menerangkan bahawa sebelum sampai ke *dar al-salam* di kampung akhirat manusia harus membangun *dar al-salam* di atas dunia ini, kerana kampung dunia jalan menuju ke kampung akhirat. Hal ini telah dilaksanakan oleh Nabi Sulaiman (A. Hasjmy,1982, hlm. 17-18).

Jika disemak pelbagai rumusan matlamat dakwah di atas, maka secara umum dapatlah dikatakan bahawa matlamat dakwah A. Hasjmy meskipun berselarak dalam pelbagai karyanya, namun substansinya sama, iaitu membina kesejahteraan dan kebahagiaan hidup *mad'u* (peribadi, jamaah, masyarakat, negara dan seluruh manusia) manakala perincian rumusan matlamat hanyalah sebagai arah penentu bagi pelaku dakwah dalam menjalankan dakwah sekaligus untuk memudahkannya dalam memberikan suatu penilaian sejauhmana sudah tercapai matlamat dari setiap kegiatan dakwah. Oleh itu, meskipun para pakar dakwah merumuskan pelbagai bentuk matlamat dakwah dengan caranya masing-masing, namun semuanya bermuara pada kesejahteraan dan kebahagiaan *mad'u* sama ada ketika menjalani hidup di dunia mahupun di akhirat kelak. Ringkasnya, matlamat dakwah adalah sama dengan matlamat diturunkannya agama Islam itu sendiri sebagai pedoman hidup bagi umat manusia dan rahmah bagi seluruh alam.

Beberapa rumusan matlamat dakwah A. Hasjmy tersebut secara umum dapat dibahagikan kepada tiga bentuk matlamat, iaitu; “matlamat praktis”, “matlamat realistik” dan “matlamat idealistik”. Matlamat praktis dalam berdakwah merupakan matlamat tahap permulaan untuk menyelamatkan umat manusia dari lembah kegelapan dan membawanya ke tempat yang terang-benderang, dari jalan yang sesat kepada jalan yang lurus, dari lembah kemusyrikan dengan segala bentuk kesengsaraan menuju kepada “tauhid” yang menjanjikan kebahagiaan. Matlamat realistik adalah matlamat antara iaitu terlaksananya ajaran Islam secara keseluruhan dengan cara yang benar berdasarkan keimanan sehingga terwujud masyarakat yang menjunjung tinggi kehidupan

beragama dengan mengamalkan ajaran Islam secara *kāffah*. Adapun matlamat idealistis adalah matlamat akhir pelaksanaan dakwah yakni terwujudnya masyarakat muslim yang adil, makmur, damai dan sejahtera di bawah limpahan rahmat, karunia, ampunan dan rida Allah sama ada di dunia mahupun di akhirat kelak.

Selain itu, berdasarkan rumusan A. Hasjmy matlamat dakwah dapat pula diklasifikasi dengan melihat aspek sasaran (*mad'u*) dan pesan dakwah. Dilihat dari sisi sasarannya, matlamat dakwah antaranya matlamat perorangan, yakni terbentuknya peribadi muslim yang memiliki iman yang kuat dan menjalankan hukum-hukum Allah serta berakhlak mulia; matlamat keluarga, yakni terbentuknya keluarga *sakīnah, mawaddah wa rahmah* (bahagia dan cinta kasih); matlamat untuk masyarakat, yakni terbentuknya masyarakat sejahtera selaras dengan ajaran yang digariskan Allah dan; matlamat untuk seluruh umat manusia, yakni terbentuknya *dawlah Islāmiyyah* (negara Islam) dan masyarakat dunia yang penuh dengan kedamaian, ketenangan, ketentraman dan kebahagiaan berasaskan ajaran Islam. Adapun matlamat dakwah dilihat dari segi pesan antaranya matlamat bidang aqidah, yakni tertanamnya aqidah tauhid yang mantap di dalam hati setiap manusia, sehingga keyakinannya terhadap ajaran-ajaran Islam tidak diikuti dengan keragu-raguan; matlamat bidang *shari'ah* atau *mu'āmalah* yakni kepatuhan dan pengamalan setiap manusia terhadap segala aspek ajaran Islam yang berkenaan dengan *shari'ah* dan *mu'āmalah* yang telah ditetapkan Allah dalam segala konteks kehidupan; matlamat bidang akhlaq, yakni terbentuknya peribadi muslim yang berbudi luhur dan dihiasi dengan sifat-sifat terpuji serta bersih dari

sifat-sifat yang tercela, dalam konteks apapun ia berada.

e. Metode Dakwah.

Metode dakwah (*manhaj al-da'wah*) sangat penting perannya dalam penyampaian pesan dakwah, kerana suatu pesan meskipun baik, tetapi jika disampaikan dengan metode yang tidak benar, maka pesan dakwah boleh jadi ditolak oleh *mad'u*. Oleh itu, perbincangan mengenai metode dakwah adalah sesuatu yang niscaya dalam kajian dakwah. Dari segi bahasa “metode” berasal dari dua perkataan; *meta* (melalui) dan *hodos* (jalan, cara),³⁰¹ yang dalam bahasa Yunani disebut *methodos* atau dalam bahasa Arab disebut *manhaj* atau *tariq*.³⁰² Dalam *Kamus dewan*, “metode” bermakna “cara melakukan sesuatu”.³⁰³ M. Syafa'at Habib menjelaskan bahawa metode bermakna “suatu cara yang boleh ditempuh atau cara yang ditentukan secara jelas untuk mencapai dan menyelesaikan suatu tujuan, rencana sistem, tata fikir manusia”.³⁰⁴ Mengikut Ahmad Tafsir, “metode” dapat diertikan sebagai cara yang paling cepat dan tepat dalam melakukan sesuatu.³⁰⁵ Berdasarkan definisi ini, maka metode dakwah bermakna cara penyampaian pesan dakwah atau cara yang paling cepat dan tepat dalam penyampaian dakwah Islamiyah kepada *mad'u*.

Pembahasan mengenai metode dalam berbagai literatur

³⁰¹M. Arifin, *Ilmu pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hlm. 61.

³⁰²Hasanuddin, *Hukum dakwah*, Jakarta; Pedoman Ilmu Jaya, 1996, hlm. 35.

³⁰³Teuku Iskandar, 1994, hlm. 887.

³⁰⁴M.Syafa'at Habib, 1992, hlm. 160.

³⁰⁵Ahmad Tafsir, *Metodologi pengajaran agama Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1996, hlm. 3.

dakwah pada umumnya disandarkan atas kajian terhadap ayat 125 surah al-Nahl yang bermaksud ; “serulah manusia ke jalan Tuhanmu, dengan cara hikmah, pelajaran yang baik dan berdiskusilah dengan mereka dengan cara yang lebih baik pula. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.”³⁰⁶ A. Hasjmy juga berpedoman kepada ayat ini dalam pembahasan mengenai metode dakwah iaitu metode *hikmah*, *maw‘izah hasanah* dan *mujādalah*. Untuk memperjelas pandangan A. Hasjmy mengenai ketiga-tiga metode ini akan dihuraikan sebagai berikut;

1). Metode Hikmah

Para ahli memberikan pengertian yang bervariasi mengenai makna *bi al-hikmah*, antaranya; “dengan al-Qur’ān”;³⁰⁷ “wahyu Allah yang telah diturunkan kepadamu”;³⁰⁸ “ucapan-ucapan yang benar dan munasabah yang mengandung hujah yang kukuh, bernas dan meyakinkan”;³⁰⁹ “perkataan yang jelas dengan dalil yang terang, yang dapat mengantarkan pada kebenaran dan menyingkap keraguan”;³¹⁰ *wad‘u al-shai’i fi maud‘i’ihi* (menempatkan sesuatu perkara pada tempatnya).³¹¹ Mengikuti rangkuman Asep Muhidin, *hikmah* mengandung sejumlah makna iaitu *‘adl* (keadilan), *hilm* (kesabaran dan ketabahan), *nubuwwah* (kenabian), *‘ilm* (ilmu pengetahuan), al-Qur’ān, kebijakan, pemikiran atau pendapat yang baik, *haq* (kebenaran), meletakkan

³⁰⁶A. Hasjmy, 1974, hlm. 66; A. Hasjmy, 1982, hlm. 19.

³⁰⁷Al-Jalālayn, 1987, hlm. 226.

³⁰⁸A-Marāghī, 1946, hlm. 161.

³⁰⁹Al-Shawkānī, 1973, hlm. 2.

³¹⁰Al-Zuhayli, 1991, hlm. 267.

³¹¹Muhammad Husain Fadlu’Llāh, 1982, hlm. 47.

sesuatu pada tempatnya, kebenaran sesuatu, dan mengetahui sesuatu yang paling utama dengan ilmu yang paling utama.³¹²

Tanpa menafikan pelbagai makna *hikmah* tersebut, A. Hasjmy lebih condong mengertikan makna *hikmah* dalam dua pengertian yakni; *Pertama*, menurut A. Hasjmy dari segi bahasa *hikmah* adalah “kebijaksanaan”,³¹³ atau “bijaksana”.³¹⁴ Pendapat ini sama dengan pendapat HAMKA, bahwa erti *hikmah* yang terpakai dalam bahasa Indonesia ialah bijaksana.³¹⁵ “Bijaksana” atau “kebijaksanaan” mempunyai akar kata yang sama iaitu; “bijak” (pandai, cerdik, pintar), yang berkaitan dengan peribadi orang dan perihalnya yang berakal budi, arif, pandai, cerdik dan berhati-hati, penuh perasaan tanggungjawab dan keberanian.³¹⁶ Jika “bijaksana” atau “kebijaksanaan” dilekatkan pada pelaku dakwah, bermakna pelaku dakwah mestilah berakal budi, arif, pandai, cerdik, penuh perasaan tanggungjawab dan mempunyai keberanian dalam menyampaikan dakwah.

Pemaknaan *hikmah* dengan “bijaksana” atau “kebijaksanaan” boleh dipandang sesuatu pantas, meskipun *hikmah* dalam bahasa Arab mengandungi erti yang lebih luas berbanding erti “bijaksana” atau “kebijaksanaan” dalam bahasa Indonesia (Melayu). Sebab, “kebijaksanaan” (pandai, cerdik, pintar, berakal budi, arif, tanggungjawab dan keberanian) merupakan salah satu modal asas bagi pelaku dakwah dalam menjalankan misi dakwahnya. Bahkan dengan adanya sikap bijaksana pelaku dakwah akan lebih arif, bertanggungjawab, berani dan mampu menempatkan sesuatu pada tempatnya, bersikap adil dan lemah lembut. Namun semua ini, mestilah disokong dengan ilmu pengetahuan ilmu yang sa-

³¹²Asep Muhiddin, 2002, hlm. 163.

³¹³A. Hasjmy, 1982, hlm. 20.

³¹⁴A. Hasjmy, 1973, hlm. 41.

³¹⁵HAMKA, 1981, hlm. 63.

³¹⁶Teuku Iskandar, 1994, hlm. 156.

hih sesuai dengan satu di antara makna yang terkandung dalam *hikmah* itu sendiri.

Kedua, A. Hasjmy sebagaimana Mohammad Natsir mengakui pendapat ulama yang mengatakan bahwa makna *hikmah* adalah “ilmu pengetahuan”³¹⁷ Pendapat ini tampaknya dipengaruhi oleh pandangan Muhammad ‘Abduh yang mengatakan bahwa *hikmah* adalah “ilmu yang sah yang menggerakkan kemahuan untuk melakukan suatu perbuatan yang bermanfaat”.³¹⁸ Bagi A. Hasjmy “ilmu pengetahuan” merupakan asas bagi pelaksanaan dakwah.³¹⁹ Sebab tidaklah mungkin seseorang mampu menyampaikan dakwah tanpa ilmu pengetahuan, bahkan setiap *mad'u* mestilah dihadapi dengan ilmu pengetahuan.

Selanjutnya, mengikut pendapat Sayyid Qutub, A. Hasjmy menjelaskan beberapa kaedah operasional metode dakwah dengan *hikmah* sebagai berikut;

Berdakwah haruslah dengan *hikmah*, dengan memperhatikan keadaan orang-orang yang didakwahi (*mad'u*) dan lingkungannya, dengan menggariskan tingkat pelajaran yang akan dijelaskan kepada mereka, sehingga tidak memberatkan dengan tugas-tugas yang banyak sebelum cukup persiapan mental mereka untuk itu, dengan memperhatikan sistem dakwah yang dipergunakannya serta menyesuaikan dengan keperluan sehingga jangan sampai terlalu menonjol semangat, pembelaan dan gairah yang melampaui *hikmah*.³²⁰

³¹⁷A. Hasjmy, 1982, hlm. 20.

³¹⁸Mohammad Natsir, 1420/200, hlm. hlm. 164.

³¹⁹A. Hasjmy, 1982, hlm. 20.

³²⁰A. Hasjmy, 1974, hlm. 67.

Berdasarkan penjelasan tersebut, pelaku dakwah yang ingin berdakwah dengan *hikmah* mestilah memperhatikan beberapa kaedah secara bersepadu antaranya; *Pertama*, pelaku dakwah mestilah memperhatikan persekitaran sosial dan taraf kemasyarakatan orang atau masyarakat yang menjadi sasaran dakwah (*mad'u*). Sebab, *mad'u* bukanlah makhluk mati, tetapi makhluk hidup yang memiliki pelbagai potensi dan terus berubah sesuai dengan perkembangan kehidupan yang mengitarinya. Tanpa memahami kondisi *mad'u* dan kehidupan persekitarannya maka hal ini bukan hanya akan menyusahkan pelaku dakwah sendiri, tetapi juga berujung pada “kegagalan” dakwah. *Kedua*, kadar dan material dakwah yang akan disampaikan kepada sasaran dakwah agar bersesuaian dengan tahap kefahaman dan intelektual pihak *mad'u*. *Ketiga*, penyampaian dakwah perlu digunapakai kaedah yang bervariasi, seseuai keperluan dan dapat membangkitkan semangat pihak *mad'u* sehingga pesan dakwah dapat diterima dengan hati dan fikiran yang terbuka.³²¹

Keragaman makna *hikmah* di atas sama ada dalam pandangan A. Hasjmy ataupun beberapa pakar yang lain, sebetulnya merupakan watak asas daripada bahasa Arab di mana satu lafaz boleh jadi mengandungi banyak erti megikut konteks penggunaannya. Hal ini bukan bermakna bahawa dalam *hikmah* terkandung percanggahan makna asas sehingga antara erti yang satu dengan lainnya terpisah, tetapi saling berkaitan, bahkan keragaman erti *hikmah* menunjukkan betapa luasnya penggunaan metode *hikmah* yang pada tahap aplikasi akan memberikan ruang gerak bagi pelaku dakwah untuk

³²¹Sayyid Qutub, 1408 H/1987, jilid 7, hlm. 122.

menyesuaikan kaedah dan taktik penyampaian dakwahnya sesuai dengan kondisi *mad'u*.

2). Metode *Maw'izah Hasanah*

Perkataan *maw'izah* berasal dari pada *wa'zu* iaitu “nasihat”. Al-Qur'ān mengemukakan konsep *maw'izah* dalam konteks pendidikan dan pembangunan manusia³²² sebagai bahagian daripada pelaksanaan dakwah. Para mufassir, termasuk A. Hasjmy, memang memiliki pandangan dan rumusan masing-masing mengenai makna *maw'izah hasanah*. Khusus pandangan A. Hasjmy mengenai makna “*maw'izah hasanah*” terdapat dalam karyanya *Pokok-pokok pikiran dan Dustur dakwah*. Dalam karyanya *Pokok-pokok pikiran* dijelaskan bahawa *maw'izah hasanah* bermakna “pelajaran yang indah, yang senang (suka) orang mendengarnya, yang memasuki sel-sel otak dan relung-relung hati”.³²³ Berdasarkan pengertian ini, maka dakwah dengan *maw'izah hasanah* mestilah dilakukan dengan memperhatikan beberapa hal iaitu; i. Pesan dakwah mestilah disampaikan dalam bentuk yang indah sehingga menarik minat *mad'u*. Keindahan di sini bukan hanya dari segi bentuk luarannya sahaja, misalnya gaya bahasa, intonasi dan susunannya, tetapi juga keindahan dalaman dalam erti kandungan maknanya. ii. Pesan dakwah perlu disusun sedemikian rupa sehingga mampu membangkitkan perasaan suka dan gembira pihak *mad'u*. Perasaan suka dan gembira ini dijangka akan memudahkan *da'i* untuk melakukan perubahan terhadap *mad'u* menjadi lebih baik dari kondisi sebelumnya; iii. Pesan dakwah mestilah disampaikan secara rasional dan meyakinkan pikiran *mad'u*, sekurang-kurangnya pesan yang disampaikan bukanlah bualan dan tidak merosakkan akal dan jiwanya.

³²²Al-Qur'ān, Al-Nahl : 125; Hūd : 32-34; Luqmān : 12-19.

³²³A. Hasjmy, 1982, hlm. 19.

Kedua, pandangan A. hasjmy mengenai *maw'izah hasanah* juga dipaparkan dalam karya *Dustur dakwah*. Dalam karyanya ini disebutkan seperti berikut;

Berdakwah haruslah dengan *maw'izah hasanah*, pelajaran yang indah, yang akan masuk dalam hati dengan licin; menyelami perasaan dengan lembut, bukan dengan bentakan dan hardikan yang tidak perlu dan bukan pula dengan menghamburkan kesalahan yang kadang-kadang biasa terjadi kerana jahil atau niat baik. Sesungguhnya lemah lembut dalam memberi pelajaran seringkali dapat membuka hati kesat dan dapat melembutkan hati batu dan mendatangkan hasil lebih baik daripada dengan gerak, ancaman dan penghinaan.³²⁴

Pandangan A. Hasjmy dalam *Dustur dakwah* tersebut menunjukkan bahawa pelaksanaan dakwah dengan *maw'izah hasanah* perlu diperhatikan beberapa perkara penting sama ada berkenaan dengan pesan dakwah mahupun dengan pihak *da'i* iaitu; *Pertama*, pesan dakwah mestilah disusun secara indah sehingga boleh menggugah jiwa *mad'u* untuk menerima pesan dakwahnya. *Kedua*, pesan dakwah mestilah disampaikan secara lemah lembut; *Ketiga*, pelaku dakwah mestilah menghindari sikap kasar dan kata-kata sindiran yang boleh menodai harga diri dan kehormatan pihak *mad'u*, walaupun perbuatan itu jelas berlaku, misalnya tidak menghardik dan tidak menghamburkan kesalahan yang pernah dilakukan *mad'u*. *Keempat*, pelaku dakwah perlu sedar bahawa berdakwah dengan lemah lembut akan lebih berkesan berbanding dengan sikap dan kata-kata yang kasar.

³²⁴A. Hasjmy, 1974, hlm. 67-68.

Jika diperhatikan pandangan A. Hasjmy mengenai metode *maw'izah hasanah* tersebut sama ada yang dihuraikan dalam karyanya *Pokok-pokok pikiran* mahupun dalam *Dustur dakwah* tampaknya mempunyai kesamaan dan saling melengkapi. Bahkan, pandangan A. Hasjmy mengenai metode *maw'izah hasanah* secara umum boleh dipandang sama dengan pelbagai pandangan yang pernah dirangkum oleh Asep Muhidin mengenai makna dan aturan pelaksanaan metode *maw'izah hasanah* sebagaimana dihuraikan dalam bab dua. Sungguhpun begitu, dalam konteks perkembangan zaman hari ini, pelaksanaan metode *maw'izah hasanah* bukan hanya setakat memilih pesan dakwah yang indah dan memilih gaya bahasa ataupun teknik penyampaian yang dapat menggugah jiwa pihak *mad'u*, tetapi juga perlu diperluas kefahamannya. Sebab *maw'izah hasanah* bukan hanya dilakukan dengan lisan (*da'wah bi al-lisān*) seperti ceramah atau khutbah, tetapi juga boleh dilakukan dengan tulisan (*da'wah bi al-kitābah*) dan dengan pelbagai kegiatan dakwah lain yang di dalamnya mengandungi pelajaran (pendidikan) yang baik. Tambahan lagi, dalam kehidupan masyarakat hari ini di antara *mad'u* terkadang ada yang lebih siap menerima *maw'izah hasanah*, bahkan berupaya mencari dan mendapatkan *maw'izah hasanah* melalui pelbagai kegiatan dakwah yang di dalamnya dapat diperolehi ilmu pengetahuan dan rasa kesedaran mereka terhadap kehidupan beragama dan bermasyarakat.

3). Metode Mujādalāh.

Metode dakwah yang ketiga dalam surah al-Nahl ayat 125 adalah *mujādalāh*. Kata *mujādalāh* lazimnya diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dengan “perban-

tahan” atau “perdebatan”. Kata debat itu sendiri berasal dari bahasa Inggris *debate* yang mempunyai pengertian “to talk about reasons for and against (something) consider-discuss” atau “to argue about (a question or topic) in a public meeting”.³²⁵ Pengertian manapun yang dipakai, *mujādalāh* sentiasa mengandungi erti kemampuan kedua pihak (*dā‘i* dan *mad‘u*) untuk saling mengemukakan alasan rasional tentang suatu masalah menurut pengetahuan dan pandangan mereka masing-masing.

Dalam perspektif A. Hasjmy, *mujādalāh* sebagai metode dakwah bukanlah perdebatan untuk menegakkan benang basah, tetapi perdebatan di sini mempunyai aturan pelaksanaannya. Dalam *Pokok-pokok pikiran*, dijelaskan bahawa “perdebatan mestilah dilakukan dengan akal sehat; hati boleh panas, tetapi otak harus tetap dingin”.³²⁶ Kemudian, dengan berpandukan pada ayat 108 surah Yūsuf, A. Hasjmy berpendapat bahawa berdakwah dengan metode *mujādalāh* mesti diaplikasikan dengan alasan, dalil yang kukuh dan logik, yang dalam al-Qur’ān disebut dengan istilah *da‘wah ‘alā basīrah*.³²⁷ Istilah ini di sini bukan hanya bermaksud mengajukan hujah yang kukuh dan logis sebagaimana pandangan A. Hasjmy atau mendakwahkan ajaran Islam yang mencakup aspek iman, Islam dan ihsan sebagaimana dalam pandangan Ibnu Taimiyah,³²⁸ tetapi juga bermakna bahawa pelaku dakwah mestilah menyampaikan Islam kepada manusia sepanjang zaman dan dimana-mana tempat dengan

³²⁵Clarence L. Barhart & Robert K. Barnhart (ed), *The world book dictionary* (Chicago: Doubleday & Compay Inc., 1978), hlm. 534.

³²⁶A. Hasjmy, 1982, hlm. 20.

³²⁷Ibid.

³²⁸Taqī al-Dīn Ibn ‘Abd al-Halīm Ibnu Taimiyah, *Majmū‘ah al-fatāwā*, juz 5, hlm. 157-158.

uslub dan media yang selari dengan kondisi mad'u.³²⁹

Pada tahapan aplikasi, metode mujadalah selain dilakukan dengan alasan, dalil yang kukuh dan logik, A. Hasjmy juga berpendapat bahawa pelaku dakwah mestilah mengaplikasikan metode *mujādalāh* dengan cara yang terbaik. Apa yang dimaksud dengan cara terbaik? Dalam karyanya *Dustur Dakwah* A. Hasjmy menjelaskan sebagai berikut;

Berdakwah haruslah dengan melakukan perdebatan dengan cara yang terbaik, dengan tidak menekan orang yang berbeza pendapat, dan tidak merendhakkannya; pelaku dakwah harus mengerti bahawa tujuannya bukan menang dalam perdebatan, tetapi dapat memuaskan lawan dan membawanya ke jalan kebenaran. Pada ghalibnya manusia berjiwa sombong dan berwatak keras kepala; dia tidak mau mundur dari pendapat yang dipertahankannya kecuali dengan lemah lembut sehingga dia tidak berasa kalah. Jika manusia berasa bahawa pendapatnya bernilai, maka dianggap mundur dari pendapatnya itu satu kejatuhan dari kehebatan, kehormatan dan kedudukannya. Berdebat dengan cara yang baik iaitu menghindari kesombongan sehingga orang diajak berdebat merasa bahawa zatnya terpelihara, nilainya mulia dan penda'i (juru dakwah) tidak bermaksud kecuali membuka zat hakikat dan menunjukinya ke jalan Allah, bukan ke jalan dirinya sendiri, bukan untuk kemenangan pendapatnya dan kekalahan pendapat lawan.³³⁰

³²⁹cAbd al-Na'īm Muhammad Husnayn, 1405/1984, hlm. 23.

³³⁰A. Hasjmy, 1974, hlm. 68.

Berdasarkan kutipan tersebut, aplikasi metode mujadalah dengan cara terbaik sekurang-kurangnya pihak *dā'ī* perlu melaksanakannya dengan berpijak pada aturan asas secara bersepadu yakni ; *dā'ī* tidak menekan dan merendahkan *mad'u* yang berbeza pendapat; *dā'ī* mestilah bersikap lemah lembut terhadap *mad'u* dan *dā'ī* perlu memahami bahawa tujuan perdebatan bukan untuk menang atau mengalahkan *mad'u*, tetapi untuk dapat memuaskan *mad'u* dan mengajaknya kepada kebenaran (jalan Allah). Ketiga aturan *mujādalāh* ini sama dengan pandangan al-Zamakhsharī dan al-Baidawī.³³¹

Jika disemak aturan-aturan mujadalah tersebut, maka aplikasi metode *mujādalāh* dalam pandangan A. Hasjmy, bukanlah dalam menghadapi *mad'u* dari golongan yang tidak berilmu, sebab orang-orang yang tidak berilmu jelas tidaklah layak diajak bermujadalah. Aktiviti bermujadalah hanya layak dilakukan apabila *dā'ī* berhadapan dengan *mad'u* dari golongan cerdik pandai, terpelajar dan memiliki cakerawala luas, kerana dalam kehidupan sehari-hari mereka telah terbiasa dengan berfikir kritis dan logik. Oleh itu, aplikasi metode *mujādalāh* lebih condong digunakan dalam menghadapi *mad'u* yang masih membangkang atau mencabar ajaran Islam yang sebenar, seperti dalam kisah Nabi Nuh, Ibrahim dan Nabi Muhammad s.a.w.³³²

³³¹Abu al-Qāsim Mahmūd bin 'Umar Al-Zamakhsharī, 1392 H/1972, juz 1, hlm. 435; Nazir al-Dīn Abi Sa'īd 'Abdu'Llāh Ibnu 'Umar bin Muhammad al-Baidawī, *Tafsīr al-Baidawī*, juz 1, Bayrūt: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 1408 H/1988 M, hlm. 561.

³³²Lihat Sulaiman Ibrahim, Metodologi dakwah terhadap non-muslim dalam al-Qur'ān al-karim: sorotan terhadap manhaj diskusi dakwah para nabi. Dlm. Abdul Ghafar Haji Don,

Tambahan lagi, pada era kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, pihak da'i dalam menjalankan dakwahnya tentu semakin mencabar dalam menghadapi *mad'u* yang bersikap kritis terhadap segala sesuatu yang dianggap tidak logik atau tidak dapat dibuktikan dengan hujah yang kukuh.

Selain itu, dalam *Dustur dakwah*, A. Hasjmy juga mengemukakan beberapa uslub dakwah yang dibina berdasarkan al-Qur'an antaranya; *ta'lim* dan *tarbiyah* ((pengajaran dan pendidikan), *tadhkir* dan *tanbih* (peringatan dan penyerahan kembali), *targhib* dan *tabshir* (penggemaran dan kabar gembira), "*tarhib*" dan *indhar* (penakutan dan berita siksaan) *qasas* dan *riwayat*, (ceritera dan kisah masa lampau), *amar* dan *nahy* (perintah dan larangan).³³³ A. Hasjmy memang tidak memberi definisi khas mengenai makna uslub dakwah, namun jika disemak dari beberapa uslub tadi, tampaknya makna uslub adalah kaedah, langkah atau metode yang dikembangkan dari ketiga metode asas; *hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujadalah*.

f. Media Dakwah

Media dakwah (*wasail al-da'wah*) adalah sarana yang digunakan untuk menyampaikan pesan-pesan dakwah kepada *mad'u*. Untuk menyampaikan ajaran Islam kepada *mad'u*, pelaku dakwah boleh memanfaatkan berbagai sarana. A. Hasjmy menganggap bahawa media sangat diperlukan dalam penyampaian pesan dakwah kepada umat manusia.³³⁴ Para

Burhanuddin Abdullah dan Zulkiple Abd. Gani (pnyt.), *Dakwah kepada non-muslim di Malaysia: konsep metode dan pengalaman*, Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah dan Kepimpinan Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia, 1998, hlm. 2-13.

³³³A. Hasjmy, 1982, hlm. 24-28; A. Hasjmy, 1974, hlm. 230-265.

³³⁴A. Hasjmy, 1974, hlm.

pakar dakwah mempunyai pandangan yang beragam mengenai sarana dakwah., Hamzah Ya'qub, misalnya, membagi media dakwah kepada lima macam, yaitu media lisan, tulisan, lukisan, audiovisual, dan akhlak.³³⁵ Pembagian ini berbeza dengan 'Abd al-Na'im, yang mengklasifikasi media penyampaian dakwah (*wasāil al-da'wah*) kepada empat ketegori; media lisan (*al-tabligh bi al-qawl*), amal (*al-tabligh al-'amali*), suri teladan (*al-tabligh bi al-sīrah al-hasanah*) dan media massa (*wasāil al-īlām*).³³⁶ Perbezaan semacam ini dipandang sebagai hal yang wajar, bukan hanya kerana media dakwah banyak ragamnya,³³⁷ tetapi juga para pakar mempunyai sudut pandang tersendiri.³³⁸

Sebagaimana Hamzah Yakob dan 'Abd al-Na'im, A. Hasjmy juga mempunyai pandangan tersendiri mengenai media dakwah. Meskipun tidak dirumuskan suatu definisi mengenai hakikat media, namun dalam karyanya *Dustur dakwah*, dijelaskan beberapa media dakwah, antaranya mimbar dan khi-tabah (pidato); qalam (pena) dan kitabah (tulisan); "*masrah*" (pementasan) dan "*malhamah*" (drama); seni bahasa dan seni suara.³³⁹ Beberapa media dakwah ini meskipun masih terkesan sederhana, namun semua itu secara umum mencakup media lisan (mimbar, pidato), tulisan (pena, kitabah) dan pengambilan peranan (*masrah* dan *malhamah*) yang dalam konteks masa kini mungkin mirip dengan dunia *acting* seperti iklan, senetron ataupun filem. Khusus berkenaan dengan seni bahasa dan seni suara boleh dipandang sebagai bahagian

³³⁵M. Munir dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2006, hlm. 124.

³³⁶'Abd al-Na'im, 1405/1984, hlm. 91-118.

³³⁷'Abd al-Na'im, 1405/1984, hlm. 109.

³³⁸Fakhri, Yusri Daud & Syukri Syama'un, 2006, hlm. 19.

³³⁹A. Hasjmy, 1974, hlm. 269-270; A. Hasjmy, 1982, hlm. 29.

dari media lisan atau pun tulisan sekaligus. Agar lebih jelasnya masing-masing media ini akan dihuraikan sebagai berikut:

1). **Mimbar dan Khitabah**

Kata *mimbar* yang berasal dari bahasa Arab bermakna pentas atau panggung yang biasanya dipakai sebagai tempat berpidato, manakala *khitabah* adalah pidato itu sendiri. Pelaku dakwah boleh menyampaikan pesan dakwah kepada *mad'u* melalui media ini, meskipun media ini dianggap sebagai media tradisional atau bukan hasil reka bentuk teknologi modern. Pelaku dakwah yang memanfaatkan media ini mestilah benar-benar menjadi "orang mimbar" yang ahli, memiliki pengetahuan luas dalam bidang retorika, menguasai teknik khitabah dan menguasai norma-normanya.³⁴⁰ Media *khitabah* ini dalam pandangan 'Abd al-Na'im termasuk unsur media dakwah melalui lisan.³⁴¹

Menurut A. Hasjmy *mimbar* dan *khitabah* sebagai media dakwah mempunyai dasar panduan yang jelas iaitu kandungan surah al-Jum'ah ayat 11. Antara kandungannya ialah perintah wajib salat jum'at yang didalamnya juga diwajibkan khutbah.³⁴² Dalam konteks ini, khutbah bukan hanya dipandang sebagai sesuatu yang wajib dilakukan pada waktu menunaikan salat Jum'at, tetapi juga dipandang sebagai asas penggunaan media *khitabah* di luar salat Jum'at untuk memberikan pencerahan kepada umat. *Khitabah* sebagai media pencerahan umat memang tidak selamanya boleh berlaku efektif sepertimana yang diharapkan, apalagi *mad'u* yang dihadapi adalah *mad'u* yang jiwanya masih mengutamakan keuntungan duniawi. Oleh itu, menurut A. Hasjmy, pelaku dakwah yang memanfaatkan *khitabah* sebagai media dakwah mestilah ber-

³⁴⁰A. Hasjmy, 1974, hlm. 272.

³⁴¹'Abd al-Na'im, 1405/1984, hlm. 97.

³⁴²A. Hasjmy, 1974, hlm. 270.

sabar terhadap kemungkinan munculnya perilaku kurang baik di kalangan *mad'u*. Hal ini selari dengan sikap Rasulullah s.a.w seperti mana diisyaratkan dalam surah Jum'at ayat 11 di mana ketika baginda sedang berkhotbah para jamaah meninggalkan baginda dan mereka berpaling ke arah rombongan perdagangan dan permainan (kesenian), tetapi Rasulullah s.a.w tidak memarahi mereka. Justeru baginda mengatakan "apa yang ada pada Allah, lebih baik dari perdagangan dan kesenian, Allah Maha Pemberi rizqi".³⁴³

2). Qalam dan Kitābah

Secara bahasa *qalam* dan *kitābah* adalah dua kalimah yang berbeza, namun keduanya tidak dapat dipisahkan, kerana *qalam* adalah alat tulis manakala *kitābah* adalah penulisan. Logiknya, *qalam* tidaklah bermakna jika tidak digunakan dalam sebagai alat dalam penulisan, manakala penulisan tidaklah menghasilkan apa-apa jika *qalam* (alat tulis) tidak digunakan atau tidak berfungsi. Oleh itu, A. Hasjmy berpendapat bahawa *qalam* dan *kitābah* sebagai salah satu media dakwah.

Pandangan tersebut berpandukan kepada kefahamannya mengenai kandungan surah al-Qalam ayat 1 di mana bersumpah Allah dengan huruf *nūn*, *qalam* dan "penulisan". Sumpah Allah dalam ayat ini dianggap sebagai isyarat bahawa peranan huruf, pena dan penulisan dalam pelaksanaan *da'wah Islāmiyyah* maha penting, sama pentingnya dengan dakwah itu sendiri.³⁴⁴ Oleh itu, pelaku dakwah perlu memahami dan mendalami ilmu atau keahlian dalam bidang "publisiti" atau "publikasi" yang mencakup "perhurufan", "perpennaan", "pengarangan" (penulisan), "pemberitaan", "percetakan", "perfileman", "penyiaran" sebagai media per-

³⁴³Ibid. hlm. 271-272.

³⁴⁴Ibid. hlm. 275.

hubungan antara manusia (antara *dā'i* dan *mad'u*).³⁴⁵ Ringkasnya, *qalam* dan *kitābah* adalah media yang boleh digunapakai para *dā'i* dalam penyampaian dakwah.

3). *Masrah dan Malhamah*

A. Hasjmy juga berpandangan bahawa "*masrah*" (pementasan) dan "*malhamah*" (drama) boleh digunapakai sebagai media dakwah. Sebab al-Qur'an sendiri, menurut A. Hasjmy banyak menyampaikan pesan dalam bentuk pendramaan, umpamanya surah Al-Naba', Al-Takwīr, Al-Inshiqāq, Al-Burūj, Al-Fajr, Al-Balad, Al-Zalzalah, Al-Qāri'ah dan sebagainya. Allah menyampaikan pelbagai pesan dalam beberapa surah ini dalam bentuk drama supaya lebih meresap dalam jiwa hamba-Nya. Oleh itu, pesan dakwah terkadang sengaja ditampilkan secara dramatis sehingga mengejutkan, menegerikan, menakutkan, memilukan dan akhirnya diharapkan dapat menginsafkan "*mad'u*". Sebagai ilustrasi dikutip salah satu contoh drama lima babak dalam surah al-Naba' ayat 1-40 yang diterjemahkan oleh A. Hasjmy seperti berikut;

Babak pertama; Tentang apa gerangan mereka saling bertanya? Tentang berita agung. Yang mereka pertengkarkannya. Tidak, kelak mereka akan mengetahuinya. Sekali lagi tidak, kelak mereka akan mengetahuinya. Bukankah bumi Kami jadikan terbentang luas? Gunung-gemunung tegak memasak. Kamu Kami jadikan berjodoh-jodoh. Tidurmu nyenyak nyaman. Malam Kami jadikan kelam memeram. Siang lapangan kehidupan. Di atasmu Kami bangun tujuh langit kukuh, dengan lentera yang menyinar

³⁴⁵Ibid. hlm. 276.

cahaya. Dari awan-gemawan Kami curahkan hujan, Yang menumbuhkan tanaman-tanaman, Dan kebun meranum. Babak kedua; Hari pengadilan itu sudah pasti. Hari berbunyi sangkakala. Lantas kamu muncul berbondong-bondong. Pintu-pintu langit dibuka lebar. Gunung gemunung beterbangan penaka (menjadi) fatamorgana.

Babak ketiga; Neraka yang mempunyai menara pengintai. Tersedia bagi para durjana. Tetap abadi di dalamnya. Tidak mengenyam minuman sejuk nyaman. Kecuali cairan kotor yang mendidih. Pembalasan yang setimpal. Mereka tidak mengharap hari hisab. Ayat-ayat Kami didustakannya. Semua itu telah Kami catat. Kini rasailah azab berganda.

Babak keempat; Kemenangan untuk orang-orang yang berbakti. Kebun-kebun anggur meranum. Gadis-gadis jelita sebaya. Gelas yang penuh berisi. Tiada suara-rahasia dusta yang terdengar. Balasan jasa dan pemberian Tuhan. Tuhan langit, Tuhan bumi dan Tuhan isi keduanya. Yang Maha pemurah. Dia yang hanya bicara.

Babak kelima; Hari itu, Ruh dan Malaikat berbaris rapi, tiada berkata kecuali seizin Mahakuasa, perkataannya fakta nyata. Itulah hari Kebenaran, Dia suka kembali kepada Tuhannya. Kami telah memberi peringatan, azab siksaan yang dekat akan tiba, Hari itu nanti, manusia menyaksikan buah tangannya sendiri, manusia kafir berkata; “alangkah baiknya aku menjadi tanah.”³⁴⁶

A. Hasjmy sebagai seorang sasterawan yang berjiwa seni, menjadikan gaya al-Qur’ān sebagai sandaran perlunya penggunaan media drama dalam menyampaikan *da’wah Islāmiyyah*. Dalam konteks maskini, dengan kemajuan ilmu pengetahuan

³⁴⁶Ibid. hlm. 277.

dan teknologi, pementasan dan pendramaan tentu boleh ditampilkan dengan bermacam-macam bentuk dan nama seperti “iklan”, “senetron” ataupun “filem”, sudah menjadi bahagian dari kehidupan manusia, sehingga media ini perlu dimanfaatkan sebagai media *da‘wah Islāmiyyah*. Oleh itu, pelaku dakwah yang memanfaatkan media ini selain memenuhi syarat dan sifat-sifat sebagai *dā‘i*, mestilah juga “orang pentas”, “orang drama”, “insan senetron” atau “insan filem” yang mampu dalam bidang ini.

4). Seni Bahasa dan Seni Suara.

Seni bahasa dan seni suara merupakan dua kalimah yang dapat dibezakan, seni bahasa berkenaan dengan susunan, struktur dan makna dalam suatu bahasa (lisan ataupun tulisan) manakala seni suara adalah intonasi atau irama ucapan (berpandukan kepada teks ataupun tidak). Sungguhpun begitu, keduanya tidak dapat dipisahkan, kerana sama-sama berkenaan dengan seni dalam konteks bahasa sebagai alat komunikasi.

A.Hasjmy sebagai ulama dakwah dan sasterawan muslim memberikan perhatian yang lebih luas dalam bidang ini, kerana seni bahasa dan seni suara adalah bahagian dari sastra, salah satu cabang ilmu yang digemarinya. Perhatiannya dalam bidang ini bukan hanya setakat menulis bait-bait puisi atau karya novel dalam bermacam bentuk dan nilai yang terkandung di dalamnya, tetapi juga menulis karya ilmiah yang berkaitan dengan sastera, antaranya; i. *Sastera dan Agama* ; ii. *Apa tugas sasterawan sebagai khalifah Allah*. Dalam kedua karyanya ini A. Hasjmy menjelaskan antaranya; Islam tidak melarang seni sastra, Islam membolehkan umatnya mempelajari dan mengamalkan seni sastra, Islam membolehkan umatnya

memanfaatkan seni sastra sebagai media dakwah. Islam mengecam “sasterawan jahiliyah”³⁴⁷ dan “sasterawan muslim”³⁴⁸

³⁴⁷Antara ciri-ciri sasterawan jahiliyah, iaitu; i. Pendiriannya tidak tetap, bertualng dari lembah ke lembah, berpindah-pindah tempat tegak, lintat-plintut (tidak konsisten); ii. Pengikut dan para pengagumnya terdiri dari orang-orang bajingan (tidak bermoral) dan bandit-bandit; iii. Pembicaraan mereka tidak sesuai dengan perbuatannya, bohong dan mesum (melakukan perbuatan tak bermoral). Adapun ciri-ciri karya sastra mereka, antaranya; i. Karya sastra tersebut mendorong pembacanya untuk melakukan kejahatan dan kemungkar; minuet arak, judi, zina, merampok dan sebagainya; ii. Karya sastra tersebut bertenden antiagama dan anti-Tuhan, kerana tokoh-tokoh utama di dalamnya terdiri dari orang-orang yang menganut ajaran atheisme, baik komunisme maupun sosialisme ekstrim. Tokoh-tokoh utama tersebut dikesankan sebagai orang yang benar dan baik; iii. Karya sastra tersebut membenarkan yang haram dan mengharamkan yang benar, kerana tokoh-tokoh utama di dalamnya berzina, minum arak, main judi dan sebagainya, sementara mereka mengejek orang yang beribadat dan mereka tidak pernah beribadat, seakan-akan ibadat itu haram. Sasterawan penciptanya mengesankan kepada para pembaca bahawa tokoh-tokoh utamanya itu adalah orang baik-baik; iv. Karya sastra tersebut mendorong lahirnya masyarakat durjana, dengan menampilkan lingkungan hidup yang jahat, di mana orang-orangnya bergelimang dosa, dan penciptanya tidak berusaha untuk mengesankan bahawa lingkungan hidup yang demikian bertentangan dengan ajaran agama, bahkan sebaliknya dia memuja-muja tokoh-tokoh utamanya sebagai pahlawan, pembela manusia dan pejuang kebebasan hidup perseorangan; v. Karya sastra tersebut memberi hak kepada seorang isteri atau kepada seorang suami untuk berzina dengan laki-laki atau perempuan lain: memberi hak kepada laki-laki dan perempuan yang tidak bernikah untuk hidup sebagai suami isteri. Orang-orang yang demikian dilukiskan sebagai penegak kebenaran, kerana berani melawan hukum yang membatasi kebebasan hewannya (A. Hasjmy, 1980b, hlm. 10; A. Hasjmy, 1984, hlm. 23).

³⁴⁸Antara ciri-ciri “sasterawan muslim” iaitu; i. Hati dan jiwanya penuh dengan keimanan; ii. Faal kerjanya sentiasa beramal salih, berbuat bakti; iii. Pancaran iman menjelma dalam amal perbuatannya; iv. Mereka selalu mengenang Allah, sehingga berwujud dalam karya-karyanya. Adapun ciri-ciri karya sastra dari pada sasterawan muslim

diberikan apresiasi. Pandangan ini berpandukan kepada ayat 221-227 surah al-Shu‘arā’ dengan mengikut pendapat Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsīmī (1866-1914 M),³⁴⁹ Tantawi Jauhari,³⁵⁰ Sayyid Qutub³⁵¹ dan fatwa Majlis Ulama Aceh yang memberikan sokongan terhadap seni sebagai media dakwah.³⁵² Pandangan ini juga disandarkan kepada pendapat bahawa Rasulullah s.a.w tidak melarang sasterawan muslim³⁵³ yang memanfaatkan syairnya sebagai media dakwah.

Ringkasnya, dalam pandangan A. Hasjmy, seni bahasa

antaranya iaitu; i. Karya sastera tersebut mendorong pembacanya untuk melakukan amar makruf dan nahi mungkar; ii. Karya sastera tersebut bertujuan menegakkan ajaran Allah, kerana tokoh-tokoh utama di dalamnya terdiri dari orang-orang yang beriman dan beramal shalih. Di samping tokoh-tokoh utama yang baik itu, ditampilkan pula tokoh-tokoh lain yang jahat sebagai lawan dari tokoh-tokoh utamanya, dan tokoh-tokoh lain itu dikesankan sebagai orang durjana sampah masyarakat; iii. Karya sastera tersebut bertenden membenarkan yang benar dan mengharamkan yang haram, kerana tokoh-tokoh utama di dalamnya digambarkan sebagai orang shaleh yang keimanannya tangguh; sentiasa melaksanakan shalat, puasa, membayar zakat, membantu orang-orang melarat, tidak pernah menipu dan tidak pernah berbuat mungkar dalam bentuk apapun; iv. Karya sastera tersebut mendorong lahirnya masyarakat yang adil dan makmur, yang di dalamnya digambarkan sebagai pahlawan kemanusiaan, pahlawan kebenaran, pahlawan keimanan, pahlawan demokrasi; v. Karya sastera tersebut mengesankan bahawa tidak ada hak hidup bagi orang-orang jahat (A. Hasjmy, 1980b, hlm. 10; A. Hasjmy, 1984, hlm. 24).

³⁴⁹Muhammad Jamāl al-Dīn al-Qāsīmī, *Mahasin al-ta’wīl*, juz 13, Qāhirah: Mustafā al-Bābī al-Halabī, 1959, hlm. 4649-4653.

³⁵⁰Tantāwī Jauhari, *Tafsīr al-jawāhir*, juz 13, Qāhirah: Mustafā al-Bābī al-Halabī, hlm. 117-123.

³⁵¹Sayyid Qutub, 1408 H/1987 M, juz 19, hlm.120-122.

³⁵²A. Hasjmy, 1980b, hlm. 20.

³⁵³Antara sasterawan muslim yang syair-syair mereka mendapat apresiasi dari Rasulullah s.a.w adalah Hassan bin Thābit, Ka‘ab bin Mālik dan ‘Abd’Llāh bin Rawāhah, Umayyah bin Sal (Ibid. hlm. 11-12).

dan seni suara mempunyai peranan penting sebagai media dakwah Islamiyah sejak permulaan sejarahnya. Allah menampilkan firman-Nya dengan gaya bahasa yang maha menakjubkan; uslub dan makna kandungannya benar-benar tidak ada yang mampu mengatasinya sepanjang masa. Hal ini merupakan isyarat bahawa dakwah Islamiyyah sepatutnya disampaikan dengan bahasa yang teratur dan indah. Pesan dakwah yang disampaikan *dā'ī* dengan bahasa teratur dan indah atau pidato yang diucapkan dengan bahasa *balāghah*, suara yang jelas dan merdu akan lebih berkesan dalam lubuk hati *mad'u* berbanding tulisan atau ucapan dengan bahasa yang kacau-balau (*mudhabdhabah*).³⁵⁴ Oleh itu, dalam pandangan A. Hasjmy sepatutnya para sasterawan berperanan aktif sebagai pelaku dakwah Islamiyah dan memanfaatkan sastra (seni bahasa dan seni suara) sebagai salah satu medianya. Para sasterawan yang berperanan sebagai pelaku dakwah mestilah memenuhi syarat “sasterawan muslim”, bukan “sasterawan jahiliyah”.

Beberapa media dakwah yang diungkapkan tersebut sebenarnya masih bersifat tradisional. Sungguhpun begitu, hal ini bukanlah bermakna A. Hasjmy menutup diri terhadap berbagai media yang terus berkembang dengan berbagai macam bentuk dan namanya sebagai hasil dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Justru, menurut A. Hasjmy pihak *dā'ī* perlu sentiasa memanfaatkan perbagai media masa secara bersepadu dalam menyampaikan *da'wah Islāmiyyah*, seperti menulis di berbagai majalah ilmiah dan akhbar harian, bahkan dalam kondisi tertentu pihak *dā'ī* mestilah siap menggunakan media jihad (perang) dalam perjuangan dan pembelaan terhadap eksistensi *da'wah Islāmiyyah*.

³⁵⁴Ibid.

4.4 Simbiotika Pemikiran A. Hasjmy Mengenai Pendidikan dan Dakwah

Sepeertimana diperpermaklumkan A. Hasjmy adalah figur yang cukup dikenal bukan sahaja sabagai sastrawan, politikus, ulama dan sejarawan, tetapi juga sebagai tokoh pendidikan dan dakwah. Kepakaran “*ensiklopedik*” A. Hasjmy dalam beberapa bidang keilmuan bukanlah “*isapan jempol belaka*”, tetapi dibuktikan dengan karya tulisnya dalam pelbagai bidang ilmu yang masih dapat dibaca, dilihat dan dikaji oleh generasi masa kini dan masa yang akan datang. Sebagai tokoh pendidikan dan dakwah, pemikiran A. Hasjmy sudah dipaparkan dengan jelas. Perkara lain yang menarik dicermati di sini, meskipun ringkas, ialah simbiotika pemikiran pendidikan dan dakwah A. Hasjmy? Simbiotika atau hubungan simbiotik yang dimaksudkan di sini ialah hubungan erat dan saling bergantung satu sama lain antara pendidikan dan dakwah.

Secara umum, jika difahami secara mendalam hakikat pendidikan dan dakwah, maka simbiotika antara keduanya antara lain: *pertama*, hubungan kesejarahan. Dalam sejarah perjuangan Rasulullah saw dikenali “rumah al-Arqam bin Abi Arqam”. Rumah ini dalam sejarah pendidikan Islam layak disebut sebagai institusi pendidikan. Manakala dalam sejarah dakwah Islamiah, “rumah al-Arqam” ini juga layak disebut sebagai institusi dakwah. Hal ini menunjukkan bahawa antara pendidikan dan dakwah terdapat hubungan kesejarahan. Hanya sahaja berbeza penamaannya dan pada dasarnya rumah al-Arqam itu layak disebut sebagai institusi pendidikan sekaligus institusi dakwah. *Kedua*, hubungan falsafah. Hubungan ini berpunca pada kesamaan dimensi falsafah, sama ada ontologis, epistemologis mahupun aksiologis. *Ketiga*, hubungan sistemik. Hubungan ini berpunca pada kesamaan unsur-unsur sama

ada dalam sistem pendidikan mahupun dakwah, meskipun masing-masing unsur dalam pendidikan dan dakwah terkadang berbeza istilah. Unsur “matlamat pendidikan” misalnya sama taraf dengan “matlamat dakwah” dalam sistem dakwah. Unsur “guru” dalam pendidikan setaraf dengan “*da’i*” dalam dakwah. Unsur “murid” (pelajar, siswa atau mahasiswa) dalam pendidikan sama taraf dengan “*mad’u*” dalam dakwah. Unsur “materi pelajaran” (“kurikulum” dalam pengertian sempit) sama taraf dengan “pesan dakwah”. Unsur “metode pembelajaran” dalam pendidikan sama taraf dengan “metode dakwah”. Unsur “media pembelajaran” dalam pendidikan sama taraf dengan “media dakwah”.

Dalam konteks pemikiran A. Hasjmy, simbiotika pendidikan dan dakwah, antaranya ialah simbiotika matlamat.³⁵⁵ Simbiotika matlamat ialah hubungan erat dari dimensi tujuan yang handak diperolehi. Tujuan pendidikan dan tujuan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy tampaknya mengandungi sisi-sisi kesamaannya, meskipun istilah ataupun redaksi ayat berbeza-beza sepertimana dalam jadual berikut:

No	Matlamat pendidikan	Matlamat Dakwah
1.	Membina manusia pancasila yang bertaqwa kepada Allah, berjiwa besar, berpengetahuan luas dan berbudi luhur. ³⁵⁶	Mengajak manusia berjalan di atas jalan Allah, mengambil ajaran Allah menjadi jalan hidupnya. ³⁵⁷

³⁵⁵Syabuddin Gade, *Tujuan pendidikan dan dakwah: kajian pemikiran A. Hasjmy* (Banda Aceh: Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry, 2009/2010), hlm. 26-37

³⁵⁶A. Hasjmy, dalam Komisi Redaksi, 1969, hlm. 72-73

³⁵⁷A. Hasjmy, 1974, hlm. 28

2	<p>Tujuan pendidikan mencakup empat bidang; tujuan pendidikan akal, tujuan pendidikan akhlak, tujuan pendidikan rasa, tujuan pendidikan keindahan.</p>	<p>Membawa manusia dan masyarakat ke arah al-Haq, kepada kebenaran Allah, sedikitpun tidak boleh menyimpang daripadanya, karena kalau telah menyimpang dari al-Haq itu sudah bukan dakwah Islamiyah lagi; membawa manusia dan masyarakatnya ke jalan Allah yang lurus bukan ke jalan-jalan lain;</p>
3.	<p>Membina manusia muslim yang beriman dan beramal shalih, sehingga memenuhi syarat menjadi khalifah Allah di atas bumi yang bertugas memakmurkan dunia raya ini (Q.S. al-Nur: 55-56); membina manusia mukmin (Q.S. Ali Imran: 110); membina jama'ah ansharullah (Q.S. Ali Imran: 104 dan al-Nahl: 125); membina angkatan dakwah (Q.S. an-Nisa': 74-75 dan al-Shaff: 10-12).</p>	<p>Menegakkan kebenaran dan membasmi kejahatan, mengajak manusia berbuat kebajikan, menyuruh makruf dan melarang munkar, menyampaikan berita pahala dan berita siksa, mengajak manusia membina masyarakat aman-damai, menyatakan kerasulan Muhammad meliputi segala umat manusia, menyatakan bahawa agama kebenaran yang dibawa Muhammad untuk mengganti segala agama sebelumnya;</p>
4	<p>Tujuan pengajaran agama berbeza dengan tujuan pendidikan agama. Tujuan pengajaran agama adalah mengajar agama sebagai ilmu pengetahuan sekedar untuk diketahui, bukan untuk diamalkan seperti yang dilakukan di negeri-negeri kapitalis sekuler. Manakala tujuan pendidikan agama adalah mengajar ilmu agama agar mahasiswa menjadi manusia yang benar-benar beriman dan bertaqwa kepada Allah, agama bukan sekedar untuk diketahui, tetapi untuk diamalkan.</p>	<p>Membebaskan umat manusia dari perbudakan hawa nafsu dan ikatan kedurjanaan, membentuk kesatuan dan persaudaraan umat di bawah al-Qur'an dan tauhid dengan jalan membangun kesatuan asas, kewajiban, dasar ajaran dan kaedah-kaedah yang berdasarkan atau berjiwakan iman; politik, sosial, moral, kepribadian dan kemanusiaan.</p>

Jika disemak keseluruhan matlamat (tujuan) pendidikan dan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy tersebut, maka secara umum dapatlah dikatakan bahawa antara tujuan pendidikan dan dakwah mempunyai hubungan simbiotika antara satu dengan lainnya dalam pembentukan dan pembinaan syakhshiah manusia, antaranya; aspek keimanan, ilmu pengetahuan, akhlak mulia, amal salih, amar makruf nahi munkar dan sebagainya sehingga mampu menjalankan kehidupannya di atas ajaran Islam sama ada secara peribadi, keluarga, masyarakat dan bernegara demi memperolehi kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak.

Secara ringkas, matlamat pendidikan yang dirumuskan oleh A. Hasjmy merupakan bahagian dari usaha dakwah. Begitu pula sebaliknya, pencapaian matlamat dakwah merupakan bahagian dari usaha pendidikan. Oleh itu, tidak salah jika dikatakan bahawa antara matlamat pendidikan dan dakwah yang dirumuskan A. Hasjmy mengandungi substansi yang sama, yakni sama-sama berusaha membawa manusia (murid atau *mad'u*) supaya menjadikan ajaran Islam dalam pengertian yang luas sebagai pedoman dalam segala aspek kehidupannya. Bahkan A. Hasjmy menganggap “pendidikan” dan “pengajaran” merupakan bahagian dari kegiatan dakwah. Anggapan semacam ini muncul, mungkin kerana “dakwah” dianggap lebih luas maknanya daripada “pendidikan” dan “pengajaran”, meskipun tidak dinafikan bahawa dalam praktik pendidikan dan pengajaran itu mengandungi makna “dakwah” sepertimana “dakwah” juga mengandungi makna “pendidikan” dan “pengajaran”.



PENGALAMAN DAKWAH A. HASJMY MENGHADAPI KRISIS POLITIK, KEPENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN DI ACEH

5.1 Pengenalan

Sebagai ulama dakwah, A. Hasjmy bukan hanya menyumbang konsep dakwah sebagaimana dihuraikan dalam bab empat, tetapi ia juga mempunyai pengalaman dakwah dalam menghadapi pelbagai masalah umat Islam di Aceh, terutamanya masalah politik, pendidikan dan kebudayaan Aceh. Masalah politik yang dihadapi A. Hasjmy mencakup masalah pencerobohan (pencerobohan), pemberontakan Darul Islam/Tentera Islam Indonesia (DI/TII) Aceh, pemberontakan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan Politik Golongan Karya (GOLKAR). Masalah pendidikan yang dihadapi A. Hasjmy secara umum adalah kondisi pendidikan Aceh yang rosak sehingga perlu segera dilakukan perbaikan ke arah yang lebih baik. Adapun masalah kebudayaan Aceh berkenaan dengan kemunduran kebudayaan Aceh sebagai bahagian dari kebudayaan Islam sehingga perlu dikembangkan dan dihidupkan kembali. Sebagai respon terhadap masing-masing masalah ini, pelbagai kegiatan dakwah pun dilakukan oleh A. Hasjmy sehingga ia bukan hanya kaya pengalaman, tetapi juga memiliki model dakwah tersendiri. Oleh itu, da-

lam bab ini bukan hanya direkonstruksi pengalaman dakwah A. Hasjmy, tetapi akan diungkapkan juga model dakwahnya dalam menghadapi masing-masing masalah tersebut.

1.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Krisis Politik

Sebelum ini sudah dijelaskan bahawa antara masalah dakwah dalam bidang politik yang dihadapi A. Hasjmy di Aceh ialah masalah pencerobohan (pencerobohan), pemberontakan Darul Islam Aceh (DI/TII Aceh), pemberontakan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan politik Golongan Karya (GOLKAR). Semua masalah dakwah dalam bidang ini mempunyai bentuk yang berbeza antara satu dengan lainnya. Oleh itu, huraian mengenai pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik di Aceh dibahagi kepada empat sub pembahasan sebagai berikut.

5.2.1 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Pencerobohan

a. Masalah Pencerobohan di Aceh

Sebelum dihuraikan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pencerobohan (penjajahan) perlu dipaparkan secara ringkas masalah pencerobohan yang dihadapi oleh masyarakat Aceh. Masalah pencerobohan di Aceh merupakan masalah politik yang mempunyai kisah tersendiri dan berbeza dengan daerah-daerah lainnya di nusantara. Sebab, sejak permulaan abad ke-16 Aceh merupakan salah satu Kerajaan Islam terbesar di dunia dengan nama Kerajaan Aceh Darussalam.¹ Hampir empat abad sebelum pencerobohan

¹Kerajaan Aceh Darussalam di Asia Tenggara yang berpusat di Banda Aceh merupakan salah satu dari lima Kerajaan Islam terbesar

Belanda, Kerajaan Aceh Darussalam dengan segala kedaulatan (*sovereignty*) yang dimilikinya menjadi pusat kebudayaan Islam di Asia Tenggara dan telah mencapai kemajuan dalam berbagai bidang menurut kadar pada waktu itu. Tetapi, pada 26 March 1873 Belanda secara rasmi menabuh beduk perang dengan Kerajaan Aceh Darussalam.² Sejak saat itu “kedaulatan” Kerajaan Aceh Darussalam mulai terganggu menuju ke suatu titik yang memilukan. Kondisi masyarakat Aceh pun bagaikan bara api, peperangan tidak dapat dihindari. Bagi rakyat Aceh perang ini adalah “perang sabil” (jihad). Manakala bagi Belanda perang ini adalah perang yang didasarkan atas nafsu “imperialisme-Kristen” yang penuh dengan misi busuk untuk menghancurkan seluruh kerajaan Islam, termasuk Kerajaan Aceh Darussalam sebagai kelanjutan dari “perang Salib”.³

Perang antara Aceh dengan Belanda memang tidak pernah dinyatakan berhenti. Sebabnya ialah kerana Sultan Aceh

sejak permulaan abad ke XVI. Empat kerajaan Islam lainnya adalah Kerajaan Turki Usmaniyah di Asia Kecil yang berpusat di Istanbul, Kerajaan Marokko di Afrika Utara yang berpusat di Rabat, Kerajaan Isfahan di Timur Tengah yang berpusat di Persia dan Kerajaan Islam Mughol di anak benua India yang berpusat di Acra (Wilfred Cantwell Smith, *Islam in modern history*, New York: The New American Library of World Literatur, inc., 1959, hlm. 45). Kerajaan Aceh Darussalam itu sendiri merupakan hasil persekutuan beberapa Kerajaan Islam lainnya di Aceh yang sudah ada sejak pertengahan abad ke 9 M, iaitu Kerajaan Islam Perlak (225 H/840 M), Kerajaan Islam Samudera Pase (1042-1078 M), Kerajaan Islam Benua (1353-1398), Kerajaan Islam Lingga, Kerajaan Islam Darussalam dan Kerajaan Islam Indera Jaya (A. Hasjmy, 1978b, hlm. 56).

²Paul Van't Veer, *Perang Belanda di Aceh*, Banda Aceh; Dinas Pendidikan dan Kebudayaan, 1977, hlm. 8; A. Hasjmy, 1977a, hlm. 31-33; Ismail Yakub, *Gambaran pendidikan di Aceh sesudah perang Aceh-Belanda sampai sekarang*. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 327.

³A. Hasjmy, *59 tahun Aceh merdeka di bawah pemerintahan ratu*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977b, hlm. 141-144

tidak pernah menyerahkan kedaulatan Aceh kepada Belanda.⁴ Kondisi ini masih terus berlanjut pada era pencerobo-

⁴A. Hasjmy, 1978b, hlm. 10-18; A. Hasjmy, 1976a, hlm. 43-50. Dalam salah satu dokumen mengenai penawanan Sultan Muhammad Daudsyah, Putera Mahkota Kerajaan Aceh Darussalam Tuanku Raja Ibrahim, antaranya menerangkan bahawa “dengan siasat dan taktik keji kolonialis Belanda maka tanggal (tarikh) 23 Desember 1902 saya bersama Ibunda dapat dikepung dan ditawan/dijadikan sandra [pancungan/perkosaan (gerogol)] terhadap kami sebagai ancaman terhadap pribadi Ayahanda Sulthan yang sedang gigih berjuang. Karena (kerana) itu (oleh itu) Ayahanda Sulthan tertekan dan terpaksa melihat Ibunda dan saya sendiri terjebak (terperangkap) dan langsung ditawan di Sigli oleh tentara (askar) Belanda pada tanggal (tarikh) 10 Januari 1903. Inilah perjuangan yang sangat pahit bagi perjuangan kita. Pada tanggal (tarikh) 20 Januari 1903 dengan tergesa-gesa Ayahanda Sultan dan saya sendiri dihadapkan di hadapan pembesar-pembesar pihak Belanda di Banda Aceh. Kami dihadapkan dalam satu sandiwara politik kolonial (imperialis) Belanda dengan acara (akta) empat pasal yang dibuatnya sendiri, tanpa ditandatangani oleh Ayanda Sulthan dan saya sendiri ditonjolkan (diajukan) untuk menjatuhkan martabat perjuangan Aceh, seolah-olah mereka telah berhasil (berjaya). Pernyataan yang dibuat-buat oleh pihak musuh itu bertentangan (bercanggah) dengan prinsip Ayahanda Sulthan dan saya sendiri sebagai Puteranya, sedangkan (manakala) perjuangan rakyat terus bergolak tidak ada hentinya melawan Belanda.” Hal ini sudah diistiharkan pula oleh puteri Sultan sendiri, Teungku Puteri Lila Kesuma, dalam pidatonya di hadapan para pengikut “Seminar Perjuangan Aceh” yang berlangsung di Medan pada 22 sampai 26 Mach 1976. Antara isi pidatonya itu adalah “Ayahanda saya ditangkap di Ie Leubeu oleh tentara (askar) Belanda dan dibawa ke Sigli langsung ke Banda Aceh, dan sampai di Banda Aceh dihadapkan dengan Gubernur Militer (Gabenor Askar) dengan cara kebesaran Kerajaan Aceh untuk menandatangani pernyataan penyerahan kepada Belanda. Tetapi, oleh al-marhum Ayahanda menolak mentah-mentah” (A. Hasjmy, 1978b, hlm. 13-14). Oleh itu, sangat diragukan pendapat yang mengatakan bahawa Sultan Muhammad Daud Syah menyerahkan “kedaulatan” Kerajaan Aceh Darussalam kepada Belanda. Tidak benar pula sumber tulisan dari Belanda sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Alfian dan muridnya Munawiyah yang dalam sumber itu dinyatakan bahawa pada 8 Januari 1903 Sultan mengirim surat kepada Gabenor Militer Belanda yang salah satu isinya; “pengakuan Sultan mengenai daerah tanah Aceh serta takluk jajahannya adalah bagian daripada Hindia Neder-

han Jepun (1942-1945 M.). Meskipun pihak ulama Aceh yang pada mulanya bersikap kooperatif terhadap Jepun untuk mengusir Belanda dengan harapan “kedaulatan” Kerajaan Aceh Darussalam masih dapat dipertahankan, namun ternyata Jepun juga penceroboh sehingga pihak ulama dan masyarakat Aceh kembali mendakwahkan “perang sabil” untuk mengusir penceroboh Jepun.

Ketika proklamasi kemerdekaan Indonesia diistiharkan pada hari Jum’at 17 Agustus 1945 oleh Soekarno dan Muhammad Hatta, yang ditandai dengan menyerahnya Jepun terhadap tentara sekutu, sikap politik masyarakat Aceh masih belum menentu, antara yang yakin dan yang ragu. Pihak Hulubalang, ulama, pemuda dan pegawai kerajaan mempunyai sikap politik yang beragam. Sikap politik pihak Hulubalang menjadi terbelah iaitu sebilangan besar Hulubalang, terutama mereka yang selama era pencerobohan menjadi kaki tangan bangsa penceroboh, meragukan bahawa proklamasi kemerdekaan akan bertahan lama dan mereka masih mengharapkan

land” (Munawiyah, *Birokrasi kolonial di Aceh 1903-1942*, Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry Press, 2007, hlm. 35). Kalaupun surat itu ada, maka surat itu merupakan hasil rekayasa dan akal licik Belanda, bukan dari Sultan. Sebab, surat itu bercanggah dengan kenyataan ; i. Sultan masih mengirim surat meminta bantuan Jepun ; ii. Ulama masih memimpin perang gerila ; iii. Rakyat pun masih berjuang bersama ulama dan mencari celah untuk membunuh kafir Belanda ; iv. Keluarga Sultan sendiri mengakui bahawa Sultan tidak pernah menyerahkan kedaulatan Aceh kepada Belanda, kerana Sultan menolak menandatangani APKA; v. Kerana Sultan tidak mahu menandatangani APKA, maka setiap kali terjadi penyerangan terhadap Belanda, Sultan didakwa sebagai pelaku di belakang layar dan akhirnya Sultan dibuang ke Ambon sesuai ketetapan No. 2 pada 24 Desember 1907; vi. Masih banyak Hulubalang ulama dan rakyat yang mengakui bahawa Sultan adalah raja dan pahlawan mereka sehingga perlu dibantu dan disokong, kecuali sedikit Hulubalang Aceh Besar yang pernah menandatangani *Vorte Klaring* (perjanjian) dengan Belanda.

Belanda dapat menguasai Aceh kembali sehingga mereka pun akan diangkat lagi sebagai kaki tangan Belanda. Manakala sebilangan kecil pihak Hulubalang menyambut gembira proklamasi kemerdekaan itu, terutamanya mereka yang tidak bersetuju terhadap pencerobohan sama ada secara rahsia mahupun terang-terangan.

Sikap politik Hulubalang hampir menyerupai sikap pegawai kerajaan. Menurut A. Hasjmy, berita proklamasi masih diragukan oleh banyak pegawai kerajaan bahkan proklamasi kemerdekaan dianggap tidak akan menjadi kenyataan, kerana Belanda dianggap akan kembali menguasai Indonesia, termasuk Aceh. Hanya sedikit pegawai kerajaan yang berpendapat bahawa Indonesia akan menang dalam mempertahankan proklamasi kemerdekaan, iaitu mereka yang dalam era pencerobohan mempunyai rasa kebangsaan. Adapun berita proklamasi kemerdekaan itu disambut baik oleh ulama sama ada mereka yang mempunyai kesedaran politik ataupun tidak, ulama PUSA (Persatuan Ulama Seluruh Aceh) ataupun bukan. Bahkan proklamasi kemerdekaan itu akan dipertahankan dengan jihad. Begitu juga berita proklamasi kemerdekaan disambut gembira oleh kaum muda Aceh sambil mempersiapkan diri untuk mempertahankan kemerdekaan meskipun nyawa jadi taruhannya.⁵

Selain itu, proklamasi kemerdekaan Indonesia pada 17 Ogos 1945 juga tidak diakui oleh pihak Belanda sehingga dalam tahun 1947-1948 Indonesia masih diserang oleh Belanda dan pada waktu itu seluruh Indonesia memang sudah dikuasai kembali oleh Belanda, kecuali Aceh. Hanya Aceh-lah yang masih merdeka⁶ sehingga Aceh dijadikan sebagai ibukota

⁵A. Hasjmy, 1985, hlm. 154-159

⁶Paul Van't Veer menulis bahawa setelah tahun 1945 pemerintah

Pemerintahan Darurat Republik Indonesia (PDRI). Sejak itu pula, isu “kedaulatan” Kerajaan Aceh Darussalam dengan segala kemajuannya hanya tinggal kenangan dan kondisi masyarakat Aceh pun berada dalam “kemunduran”.

b. Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

A. Hasjmy sebagai salah seorang putera Aceh yang berdarah pahlawan dan sadar akan nasib rakyat dan bangsanya tidaklah berpangku tangan, tetapi ia melakukan pelbagai aktiviti dakwah melawan pencerobohan sejak ia masih muda belia. Tujuannya adalah untuk meraih kemerdekaan. Keaktifannya menjalankan dakwah melawan pencerobohan menjadikan dirinya sebagai pendakwah yang kaya pengalaman dalam menghadapi bangsa penceroboh. Persoalannya kini adalah bagaimanakah pengalaman A. Hasjmy menjalankan dakwah untuk melawan pencerobohan itu? Untuk memperoleh jawaban terhadap persoalan ini perlu didedahkan usaha A. Hasjmy dan peranannya dalam perjuangan kemerdekaan sama ada melalui organisasi, media masa ataupun jihad.

Belanda tidak lagi kembali ke Aceh. Sewaktu daerah Sumatera diduduki dan diadakan akasi militer pada tahun-tahun 1946 dan 1947, Belanda tidak lagi melakukan sesuatu usaha untuk menembus sampai ke Aceh (Paul Van't Veer, 1977, hlm. 379). Tulisan Van't Veer ini sebahagian benar sebahagian lagi tidak benar, yang benar adalah Belanda masih mencuba masuk ke Aceh dalam tahun 1948 dengan melakukan penyerangan dari laut di sepanjang pantai Aceh seperti yang terjadi di Pidie (Hasbi Wahidy, Mengenang kembali semangat dan tekad 17 Agustus 1945. Dlm. T. Alibasjah Talsya, *Modal revolusi 45*, Daerah Istimewa Aceh: Seksi Penerangan/Dokumentasi Komite Muasjawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Aceh, 1960, hlm. 76). Hanya sahaja pihak Belanda sentiasa gagal, sehingga Aceh benar-benar merdeka antara tahun 1945 dan 1950. Oleh itulah, Aceh mampu mengirinkan pasukan askar untuk berperang melawan Belanda ke Medan Area (1947-1948).

Dakwah melawan pencerobohan melalui organisasi dilakukan oleh A. Hasjmy pertama kali ketika ia masih belajar di Padang Panjang. Melalui organisasi HPII (Himpunan Pemuda Islam Indonesia) cawangan Padang Panjang dilakukan pembinaan terhadap para anggota sebagai calon-calon pejuang. Meskipun aktiviti seperti itu dilarang oleh Belanda namun larangan itu tidaklah diambil kira oleh A. Hasjmy sehingga ia pun dimasukkan ke dalam penjara. Sungguhpun begitu, penjara tidaklah dianggap sebagai penghalang untuk melakukan perjuangan melawan pencerobohan, malah penjara dianggap sebagai “sorga pergerakan”.⁷

Dakwah melawan pencerobohan melalui organisasi kembali dilanjutkan A. Hasjmy ketika ia pulang ke Aceh. Dalam tahun 1935 A. Hasjmy dan beberapa kawan seperjuangan (Said Abubakar, Muhammad Ali Piyeung dan Abdul Jalil Amin) mulai membicarakan idea pembentukan organisasi pemuda di Aceh. Untuk keperluan ini diadakanlah mesyuarat besar di Madrasah Diniyah Lamjampok Montasik yang dihadiri oleh 50 orang pemuda. Hasil mesyuarat ini, kemudian ditubuhkanlah organisasi SPIA (Serikat Pemuda Islam Aceh) di mana A. Hasjmy dipilih sebagai ketuanya. Tujuan organisasi ini adalah mempersatukan kaum muda untuk merebut kemerdekaan, kerana pada waktu itu belum ada organisasi pemuda yang bersifat “daerah Aceh”, kecuali organisasi pemuda Muhammadiyah. Setelah SPIA berubah nama menjadi PERAMIINDO (Pergerakan Angkatan Muda Islam Indonesia) organisasi ini semakin radikal dan bersama organisasi lain berusaha memperjuangkan kemerdekaan pada awal tahun 1942.⁸

Setelah tamat belajar di *al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah*

⁷A. Hasjmy, 1985, hlm. 63-68.

⁸A. Hasjmy, 1978b, hlm. 40.

pada tahun 1939, A. Hasjmy bergabung dalam organisasi PUSA, Pemuda PUSA dan KI (*Kashshāfat al-Islām*) wilayah Aceh Besar. Semangat melawan pencerobohan pun dikobarkan kepada para pemuda yang terhimpun dalam beberapa organisasi ini dan institusi PIS (Perguruan Islam Seulimum) di mana A. Hasjmy mengajar sehingga pada satu waktu nanti menjadi tenaga pemberontak terhadap pencerobohan Belanda dan pelopor semangat Revolusi 45.⁹

Ketika perang dunia ke-2 meletus, pada mulanya ulama PUSA mengambil sikap kooperatif (kerjasama) terhadap Jepun. Namun, sikap kooperatif ulama PUSA terhadap Jepun hanya setakat untuk mengusir Belanda. Setelah itu ulama PUSA pun melawan Jepun, kerana bagaimanapun juga Jepun adalah penceroboh, sama dengan Belanda. Sebagai wujud kooperatif dengan Jepun ditubuhkanlah pusat-pusat pergerakan perlawanan terhadap Belanda di seluruh Aceh dengan nama barisan “*Fujiwarakikan*”.¹⁰ Dalam konteks ini, sebelum pusat-pusat “Gerakan Fujiwarakikan” (GF) ditubuhkan oleh ulama PUSA di seluruh Aceh, khusus di wilayah Aceh Besar sudah ditubuhkan sebuah organisasi gerakan bawah tanah yang dinamakan “Gerakan Fajar” (GFa) oleh A. Hasjmy dan Abdullah Ahmad. GFa ini ditubuhkan sebagai bahagian dari perlawanan terhadap pencerobohan Belan-

⁹A. Hasjmy, 1985, hlm. 82.

¹⁰Gerakan Fujiwarakikan adalah gerakan yang terorganisir yang dibentuk oleh para tokoh Aceh untuk melawan Belanda atas sokongan Jepun, Jeneral Fujiwara, Pemimpin Kolone Kelima (*Vijfde Kolone*) dalam Perang Asia Timur Raya, yang dikenal *Fujiwarakikan*. Gerakan ini di Aceh kemudian disingkat dengan gerakan “F” (GF) yang dibentuk untuk melawan Belanda beberapa bulan sebelum masuknya Jepun ke Aceh pada 12 Mach 1942 ketika perang dunia kedua (M. Joenoes Djamil, *Riwayat barisan Fujiwarakikan*, Atjeh: Koleksi Perpustakaan Pascasarjana IAIN Ar-Raniry, t.th., hlm. 7-12; A. Hasjmy, 1985, hlm. 91-103)

da dan GFa ini kemudian bekerjasama dengan barisan “GF” serta organisasi-organisasi lain (PUSA, Pemuda PUSA, PERAMIINDO dan KI) dalam melakukan berbagai sabotaj dan ancaman yang berujung pada “dakwah bersenjata” (penyerangan bersenjata) melawan Belanda.¹¹

Dakwah melawan pencerobohan juga dilakukan A. Hasjmy melalui organisasi IPI (Ikatan Pemuda Indonesia) yang secara rasmi dibentuk oleh A. Hasjmy dan beberapa kawannya yang bekerja di *Atjeh Sinbun* pada 21 Ogos 1945 di mana A. Hasjmy sebagai ketuanya. Melalui organisasi ini dilaksanakan juga dakwah dengan cara berdialog untuk memperoleh keputusan bersama berkenaan dengan usaha mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Antara keputusan yang dicapai dalam mesyuarat ini adalah sebagai berikut;

- i. Mempertahankan kemerdekaan yang telah dipoklamirkan dan menggerakkan kekuatan rakyat untuk berperang melawan Belanda kalau mereka kembali menjajah Indonesia.
- ii. Membentuk pasukan bersenjata yang terdiri dari pemuda-pemuda,
- iii. Mengeluarkan surah kabar dan majalah-majalah
- iv. Merebut kantor (pejabat) dan percetakan *Atjeh Sinbun*, yang akan dijadikan kantor (pejabat) dan percetakan surah kabar yang akan diterbitkan, dan untuk sementara dipergunakan untuk markas IPI.¹²

Selain itu, dalam pidato A. Hasjmy sebagai ketua IPI juga diungkapkan bahawa perlawanan terhadap pencerobohan dan perjuangan mempertahankan kemerdekaan diperlukan persatuan dan kesatuan sebagaimana dalam ungkapan berikut;

¹¹A. Hasjmy, 1980a, hlm. 21-27.

¹²A. Hasjmy, 1985, hlm. 161

Hari ini satu peristiwa bersejarah telah terjadi di sini. Kantor (pejabat) *Atjeh Sinbun* yang selama ini bernaung di bawah lambaian bendera *Hinomaru*, kini beralih dalam tangan kita sendiri dinaungi lambang kebangsaan merah putih. Saya, yang telah saudara-saudara sepakati memimpin pergerakan ini meminta saudara-saudara mampu menjadikan diri sebagai sapu lidi di dalam satu barisan perjuangan yang panjang. Sapu lidi, kerana terikat dalam kesatuan dan persatuan, mampu membersihkan setiap ruangan, setiap halaman, setiap persada daripada sampah-sampah yang menyemakinya.¹³

Dakwah melawan pencerobohan melalui organisasi terus dilanjutkan. Ketika IPI diroboh menjadi BPI (Barisan Pemuda Indonesia) di mana A. Hasjmy dipilih sebagai pemimpin BPI melakukan kerjasama dengan Syamaun Ghaharu sebagai pemimpin API (Angkatan Pemuda Indonesia). Melalui kerjasama ini diistiharkanlah sikap bersatu padu, penghapusan segala perbezaan paham dan jiwa kebendaan sebagai sokongan terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Sikap ini dinyatakan untuk memperlihatkan jiwa persatuan di kalangan mereka sebagai pemuda sambil mengajak golongan tua untuk membimbing mereka dengan keteladanan yang baik, bukan dengan pertelingkahan pendapat, dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Sebab, pada waktu itu masih ada pihak dari golongan tua yang berbeza pandangan berkenaan dengan upaya mempertahankan kemerdekaan.¹⁴

Sikap kaum muda tersebut selain mengandungi seman-

¹³T. A. Talsya, A. Hasjmy seorang pengembara yang berhasil. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 177-178.

¹⁴A. Hasjmy, 1976a, hlm. 76-78; A. Hasjmy, 1980a, hlm. 44-46.

gat persatuan kaum muda dan ajakan terhadap golongan tua untuk bersatu padu mempertahankan kemerdekaan, juga sebagai sokongan yang diberikan oleh A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu dan seluruh pemuda yang sudah terhimpun dalam organisasi API dan PRI (Pemuda Republik Indonesia, nama baru dari organisasi BPI) terhadap keputusan ulama seluruh Aceh yang dipermaklumkan pada tarikh 15 Oktober 1945 yang kandungannya bukan hanya berkenaan dengan keputusan bahawa perjuangan mempertahankan kemerdekaan adalah perjuangan suci yang disebut “perang sabil”, tetapi juga seluruh bangsa Indonesia diajak untuk bersatu padu dalam perjuangan mempertahankan kemerdekaan di bawah komando Presiden Soekarno.¹⁵

Ketika PRI dirubah menjadi PESINDO (Pemuda Sosialis Indonesia) wilayah Aceh yang berlandaskan Islam di mana A. Hasjmy sebagai ketuanya, organisasi ini terutamanya “Badan Keamanan PESINDO” ditugaskan oleh Naib Residen Aceh, T. M. Daudsyah untuk menjalankan tugas polis sebagai penjaga keamanan menerusi suratnya pada tarikh 31 Januari 1946. Sehubungan dengan tugas ini dikeluarkanlah maklumat No. 11 pada tarikh 2 Pebruari 1946 yang mengandungi pesan-pesan dakwah sebagai berikut;

Berkenaan dengan maklumat pemerintah, yang memberi hak kepada Badan Keamanan PESINDO untuk menjalankan pekerjaan polis, maka kami peringatkan kepada Badan Keamanan PESINDO, teristimewa kepada pimpinan-pimpinannya, supaya patuh kepada nasihat-nasihat berikut;

¹⁵Hoesein Joesoef, Detik proklamasi di Aceh. Dlm. T. Ali Basyah Talsya, 1960, hlm. 46; A. Hasjmy, 1976a, hlm. 71-72.

1. Pergunakanlah hak itu sebagai jalan menunaikan kewajiban dalam membela Negara Republik Indonesia
2. Jangan sekali-kali hak itu dipakai untuk membalas dendam atau untuk memuaskan hawa nafsu sendiri
3. Dalam menjalankan kewajiban itu, ingatlah akan asas PESINDO yang berdasarkan Kedaulatan Rakyat, kebenaran dan keadilan.
4. Yang boleh mengerjakan pekerjaan ini hanya anggota-anggota keamanan yang telah ditentukan oleh cabang atau ranting PESINDO yang bersangkutan.

Siapa-siapa yang tidak mengindahkan nasihat ini atau melakukan perbuatan curang, markas Besar PESINDO akan mengambil tindakan keras bukan saja akan dikeluarkan dari PESINDO, malahan akan meminta supaya pemerintah akan menghukum dengan hukuman yang berat.¹⁶

Jika disemak maklumat tersebut tampaknya pesan dakwah dalam bentuk nasihat diungkapkan oleh A. Hasjmy dengan bahasa yang tegas (*qawlan sadidā*) dan sedikit “*tandhir*” (nada ancaman) seandainya Badan Keamanan PESINDO melanggar maklumat tersebut. Hal ini menunjukkan bahawa tugas dakwah untuk membela kepentingan negara, (bukan untuk balas dendam dan kepentingan peribadi) benar-benar dilaksanakan oleh Badan Keamanan PESINDO yang berada di bawah kontrol A. Hasjmy.

Selain melalui organisasi, dakwah melawan pencerobohan juga dilakukan oleh A. Hasjmy melalui media masa. Ketika ia belajar di Thawalib Padang Panjang, “Koran Dinding”¹⁷

¹⁶A. Hasjmy, 1985, hlm. 239

¹⁷“Koran dinding” bermakna “surah kabar atau berita-berita

digunakan sebagai media untuk menyebarkan informasi menentang pencerobohan Belanda. Teungku A.K. Jakobi, salah seorang pelajar Thawalib asal Aceh menulis sebagai berikut:

Buah karya yang ditinggalkannya sebagai perintis munculnya “Koran Dinding” di Thawalib School, pengaruhnya masih bersipongang (sangat berkesan) kepada generasi berikutnya... Dalam “Koran Dinding” yang muncul setiap pagi di Thawallib, isinya sangat menggugah perasaan kebangsaan, mengenyahkan pencerobohan Belanda menuju Indonesia Raya yang kuat dan bersatu. Inilah sarapan pagi yang selalu ditayangkan “Koran Dinding” itu.¹⁸

Nasihat dan semangat kebangsaan untuk membela negara (nasionalisme) juga diistiharkan oleh A. Hasjmy dalam sajak (puisi) dan novel melalui media masa. Puisi, novel atau roman ditulis untuk mengetuk hati kaum muda (laki-laki dan perempuan) supaya tidak berpangku tangan, tetapi aktif dalam perjuangan membela negara, rela mengorbankan kepentingan peribadi untuk kepentingan umat (negara) sebagaimana diungkapkan dalam puisi-puisinya yang bertajuk “Untuk Bersama” (LAMPIRAN A), “Aku Serdadumu” (LAMPIRAN B), “Bangunlah O Pemuda” (LAMPIRAN C), “Cut Nyak Dhien Zaman Baru” (LAMPIRAN D) dan dalam karya romannya “Kapankah Kalanya O Maha Kuasa” (LAMPIRAN E). Bahkan melalui media masa juga didedahkan kezaliman dan kejahatan penguasa Hindia Belanda dan kaki-

lain yang ditempel di tempat khusus, biasanya ditempel di papan kenyataan yang dilapiskan dengan kaca, di mana setiap orang boleh membacanya”.

¹⁸Teungku A.K. Jakobi, Sosok Prof. A. Hasjmy yang panjang umurnya, yang baik amalannya. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 255-256.

tangganya dengan harapan kiranya rakyat dapat mengetahui kejahatan kaum penceroboh sehingga dalam diri mereka akan tumbuh kesedaran dan semangat untuk melakukan perlawanan terhadap kaum penceroboh. Mengenai hal ini A. Hasjmy menulis seperti berikut:

Sejumlah pengarang muda Aceh, termasuk saya sendiri (A. Hasjmy) harus menulis dalam surat kabar dan majalah yang terbit di luar Aceh (Medan, Jakarta, Surabaya). Surat-surat kabar *Pewartu Deli* dan *Sinar Deli* yang terbit di Medan menjadi medan tempat para pengarang muda Aceh menulis, membongkar kezaliman dan kekejaman penguasa Hindia Belanda dan para kakitangannya terhadap rakyat dan perjuangan kemerdekaan. Majalah-majalah mingguan abad XX; *Panji Islam*, *Pedoman Masyarakat*, *Penyedar*, *Suluh Islam*, dan *Seruan Kita*, juga merupakan medan yang ampuh bagi pengarang muda Aceh dalam melaksanakan amanat Sidang (mesyuarat) Istimewa Komando Tertinggi Perang Gerilya (gerila).¹⁹

Pada masa pencerobohan Jepun A. Hasjmy dan beberapa kawannya (Teungku Ismail Yakub, Abdullah Arif, Teuku Alibasyah Talsya, Ibnu Rasyid, A. Gani Mutyara, Abubakar, Syarif Alimy, Ridwan, dan lain-lain) bekerja sebagai pegawai surat kabar *Atjeh Shinbun*, satu-satunya surat kabar Jepun. Media ini dipergunakan oleh mereka sebagai media dakwah melawan pencerobohan. Hal ini dilakukan dengan sangat rahsia supaya tidak diketahui oleh pihak Jepun. Sungguhpun be-

¹⁹A. Hasjmy, 1985, hlm. 84.

gitu, upaya yang bersifat rahsia ini terkadang tidak sanggup dijaga dengan baik sehingga beberapa kawan A. Hasjmy dipecat secara tidak hormat oleh Jepun, kerana mereka menulis artikel (karangan) yang dianggap mengandungi sindiran terhadap Hulubalang sebagai kaki tangan Jepun. Antara langkah rahsia yang ditempuh dalam menjalankan misi dakwah di *Atjeh Sinbun* adalah sebagai berikut;

Sebagai langkah awal yang konkrit (nyata), kami harus berusaha mencegah jangan sampai masuk dalam *Atjeh Sinbun* berita-berita dan karangan-karangan yang merugikan atau mencemarkan nama para ulama, juga yang menghasut. Di samping itu, kami harus mengelabui Jepun dengan berita-berita dan karangan-karangan yang menyenangkan, sekalipun untuk itu kadang-kadang memarahkan para Hulubalang, hal yang tidak kami harapkan sebenarnya.²⁰

Selanjutnya pada awal proklamasi kemerdekaan, A. Hasjmy dan beberapa pemuda *Atjeh Sinbun* yang terhimpun dalam organisasi IPI juga menyebarkan berita kemerdekaan kepada masyarakat melalui media masa. Pelbagai fasiliti *Atjeh Sinbun* dimanfaatkan untuk mengistiharkan berita kemerdekaan kepada rakyat Aceh dengan menyebarkan beribu-ribu lembaran surat atau risalah ke seleruh Aceh. Pada 18 Oktober 1945 A. Hasjmy juga bertindak sebagai pimpinan surat kabar "*Semangat Merdeka*" di mana melalui surat kabar ini boleh didakwahkan semangat kemerdekaan atau apa yang disebut dengan "mengobarkan api revolusi".²¹

²⁰Ibid. hlm. 125.

²¹A. Hasjmy, Apa sebab Belanda sewaktu agresi pertama dan kedua tidak dapat memasuki Atjeh. Dlm. T. Alibasjah Talsya, 1960, hlm. 56-57; A. Hasjmy, 1985, hlm. 163.

Bahkan, menurut pengakuan T. Alibasyah Talsya, majalah *Dharma, Bebas, Wijaya* dan *Pahlawan*²² juga digunakan oleh A. Hasjmy sebagai media dakwah bukan hanya mengenai semangat kemerdekaan, tetapi juga mengenai sejarah, politik, ekonomi, sosial, agama, seni dan sastra.²³

Selain melalui organisasi dan media masa, dakwah melawan pencerobohan juga dilakukan oleh A. Hasjmy bersama-sama pemimpin yang terhimpun dalam GFa, GF, Pemuda PUSA, KI, PERAMIINDO, pelajar-pelajar Perguruan Seulimum dan masyarakat -setelah mendengar nasihat-nasihat jihad dari Teungku Abdul Wahab sebagai pemimpin umum dan hikayat perang sabil- melalui “dakwah bersenjata” iaitu penyerangan tangsi militer dan rumah *Countroleur* Belanda di wilayah Seulimum, Aceh Besar.²⁴ Aksi penyerangan ini merupakan sambungan aktiviti dakwah melawan pencerobohan melalui organisasi dan media masa untuk merebut kemerdekaan. Begitu juga, “dakwah bersenjata” dilakukan oleh A. Hasjmy sebagai Pemimpin Umum Kesatria PESINDO Devision Rencong di mana pasukan yang dilengkapi persenjataan diutus untuk bertempur melawan pencerobohan Belanda di Sumatera Timur yang dikenal dengan perang Medan Area.²⁵ A. Hasjmy sendiri dalam perang Medan Area bertindak sebagai “Penasihat Khusus” dengan pangkat Mayor. Mengenai hal ini, Amran Zamzami, sebagai seorang pejuang dalam perang Medan Area menulis sebagai berikut;

²²T. Alibasyah Talsya, A. Hasjmy seorang pengembara. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 179.

²³A. Hasjmy, 1985, hlm. 167.

²⁴A. Hasjmy, 1978a, hlm. 38-40; dan A. Hasjmy, 1980a, hlm. 23-27.

²⁵A. Hasjmy, 1985, hlm. 228.

Devisi (division) Rencong sangat aktif di berbagai medan pertempuran dalam mempertahankan kedaulatan wilayah Republik Indonesia (1945-1949 M.) seperti menyerbu dan merampas persenjataan Jepun di Lhoknga dan pertempuran di Front Medan Area yang menjadikan Aceh terkenal sebagai Daerah Modal Republik Indonesia (1948 M.). Dalam pertempuran-pertempuran di Front Medan Area itulah saya merasakan betapa sangat berartinya peran Pak Hasjmy selaku Pemimpin Umum Kesatriya PESINDO Divisi (division) Rencong yang telah menyumbangkan persenjataannya termasuk meriam-meriam hasil perebutan senjata di Lhoknga.²⁶

Dakwah melawan pencerobohan melalui organisasi dan media masa, memang belumlah efektif dan efisien sekiranya tidak disusul dengan “dakwah bersenjata” dalam erti mengajak *mad'u* untuk berperang dengan senjata. Sebab, musuh dakwah yang sedang dihadapi adalah bangsa penceroboh yang mempunyai kekuatan bersenjata. Dalam konteks ini, dakwah bersenjata yang mirip dengan satu di antara banyak makna “jihad” dalam menentang orang-orang kafir²⁷ merupakan sesuatu yang sepatutnya dilakukan untuk membela *da'wah Islamiyyah*. Pandangan semacam ini dikukuhkan oleh A. Hasjmy dalam *Dustur dakwah* seperti berikut:

Bersepakatlah dunia Barat Kristen, terutama Belanda dan Inggris, untuk menghancurkan Aceh Darussalam, dengan langkah-langkah pengguntingan wilayah dan pemecahan dari dalam. Kemudian mereka, Belanda

²⁶Amran Zamzami, *Jihad akbar di Medan Area*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hlm. 223.

²⁷Mustaffa Abdullah, *Jihad dalam al-Qur'an*, Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2005, hlm. 85.

dan Inggris, merebut satu persatu daerah wilayah Aceh sama ada dengan tipu muslihat ataupun dengan tipu daya. Pendeknya, mereka telah bertekad, bahawa dakwah Islamiyyah mesti dihapus dari bumi Indonesia. Tekad mereka yang jahat itu telah merobah sikap *da'wah Islamiyyah* yang tadinya bersifat damai, menjadi bersifat perang, sehingga berkisarlah (berobah) dakwah Islamiyyah dari dakwah bersahabat menjadi dakwah bersenjata. Senjata yang ditujukan oleh dunia Barat Kristen kepada *da'wah Islamiyyah* di Indonesia, harus (mesti) disambut dengan senjata Tenggara...²⁸

Jika dihubungkan dengan teori metode dakwah, maka dakwah melawan pencerobohan yang dilakukan A. Hasjmy di Aceh, sama ada melalui organisasi, media masa dan “dakwah bersenjata” di medan perang sebagaimana dihuraikan di atas pada satu sudut merupakan wujud kegiatan dakwah yang disampaikan dengan metode dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk “menempatkan sesuatu pada tempatnya”, dakwah *bi al-hāl* (*bi lisān al-hāl*) dan menggunakan ungkapan yang tepat (*qawlan sadīdā*), mulia (*qawlan karīmā*), mudah diterima (*qawlan maisūrā*) dan membekas dalam jiwa (*qawlan balighā*). Pada sudut yang lain, dakwah melawan pencerobohan juga dilakukan oleh A. Hasjmy dengan metode *maw'izah hasanah* dan *mujādalah*.

Dakwah melawan pencerobohan dengan metode dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk “menempatkan sesuatu pada tempatnya” dapat dilihat dari kebijaksanaan A. Hasjmy untuk menubuhkan dan menempatkan diri dalam organisasi, menulis di media masa, berperang melawan pencerobohan Belanda

²⁸A. Hasjmy, 1974, hlm. 386.

di Seulimum dan mengirim pasukan dalam perang Medan Area dalam mempertahankan kemerdekaan. Dengan menempatkan diri dalam organisasi dan menulis di media masa A. Hasjmy mampu menghimpun, menyusun dan mengatur kekuatan, kesamaan visi, misi dan cita-cita bersama yang kemudian melahirkan suatu pergerakan (jihad) menentang pencerobohan. Hal ini, boleh dipandang sebagai dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk “menempatkan sesuatu pada tempatnya”, kerana dakwah melawan pencerobohan yang dilakukan A. Hasjmy di Aceh selari dengan keadaan zaman pada masanya dan tidak pula bercanggah dengan ajaran Islam. Semua itu boleh pula dipandang sebagai kegiatan dakwah melawan pencerobohan dengan metode dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk dakwah *bi al-hāl* atau apa yang disebut dengan dakwah *bi lisān al-hāl*. Sebab, secara umum dakwah melawan pencerobohan yang dilakukan A. Hasjmy melalui organisasi, media masa dan jihad (dakwah bersenjata) mengarah pada penglibatan dirinya sebagai *dā'i* dan menggerakkan *mad'u* dalam bentuk tindakan nyata untuk mengusir kaum penceroboh.

Dakwah melawan pencerobohan dengan metode dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk “memilih kata yang tepat (*qawlan sadīdā*) lagi mulia (*qawlan karīmā*)” dapat dilihat dalam surat yang disampaikan oleh A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu sebagai tokoh muda dalam menghadapi golongan tua yang bertelingkah pendapat mengenai kemerdekaan Indonesia. Semua kalimat dalam surat adalah kalimat yang santun dan penuh makna sehingga kaum tua tidak lagi bertelingkah pendapat dan mahu membimbing kaum muda, sekurangnya memperlihatkan contoh tauladan (*uswah hasanah*) dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Agar lebih jelas di sini akan dikutip sebahagian dari kandungan suratnya

seperti berikut:

Maka oleh karena itu, kepada paduka tuan-tuan yang sebagai bapak kami, kami mohon supaya menuntun kami ke jalan tersebut dengan memperlihatkan kepada kami contoh-contoh yang baik. Sesungguhnya, kami pemuda sekali-kali tidak ingin lagi mendengar ada perpecahan dan perbezaan dalam lingkungan masyarakat kita, baik dalam lingkungan pemuda atau dalam lingkungan paduka tuan-tuan yang sebagai bapak kami.²⁹

Ungkapan melalui surat tersebut boleh dipandang sebagai ungkapan yang tepat (*qawlan sadīdā*) dan mulia (*qawlan karīmā*) yang juga sebahagian dari makna dakwah *bi al-hikmah*, kerana ungkapan itu bukan hanya mengandungi ajakan untuk persatuan dan kesatuan semua pihak sebagai modal asas dalam mencapai tujuan kemerdekaan, tetapi juga diungkapkan dengan bahasa yang penuh santun dan harapan sebagaimana anak memohon kepada ayah kiranya sang ayah mahu mengabulkan permintaan anaknya.

Pesan-pesan kebangsaan yang mengarah pada perlawanan terhadap pencerobohan juga disampaikan oleh A. Hasjmy dengan menggunakan metode dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk memilih ungkapan yang membekas dalam otak dan jiwa (*qawlan balighā*) seperti sajak, puisi, novel atau roman yang menggugah jiwa pendengar dan pembaca untuk berjuang menentang pencerobohan. Rachmawati Soekarno mengakui bahawa sajak-sajak A. Hasjmy sebagai seorang saterawan angkatan pujangga baru, terutama sajak “Aku Serdadumu” mampu membangkitkan semangat perjuangan, mencintai ta-

²⁹A. Hasjmy, 1976a. hlm. 77.

nah air dan mencintai rakyat dan keadilan.³⁰ Menurut Ruslan Abdul Gani banyak sajak, novel dan roman karya A. Hasjmy yang mengandung pesan-pesan Islam dan nasionalisme.³¹ Zarkowi Soejoeti juga mengakui bahwa puisi dan roman karya A. Hasjmy banyak mengandung semangat perjuangan. Zarkowi menulis seperti berikut ;

Bila kita membaca puisi dan roman-roman beliau (A. Hasjmy), mudah ditebak semangat apa yang terkandung di dalam karya-karya beliau itu, yaitu semangat juang dan membangun. Berjuang bersama di bawah kepemimpinan Soekarno-Hatta untuk mendirikan Republik Indonesia ; membangun, agar kalau usia sudah sampai nanti, ada sesuatu yang berarti bagi masyarakat, yang dikenang, dan dikembangkan untuk kemajuan bangsa. Selama hayat dikandung badan berbuatlah untuk kemajuan masyarakat dan bangsa. Begitulah kira-kira pesan beliau melalui karya-karya beliau itu.³²

Pesan dakwah melawan pencerobohan juga disampaikan oleh A. Hasjmy dengan metode *maw'izah hasanah* sebagaimana yang terkandung dalam ungkapannya ketika menyampaikan *da'wah bi al-lisān* di markas IPI di pejabat *Atjeh Sinbun*. Sebagai Ketua IPI ia mengungkapkan bahwa “saya yang telah

³⁰Rachmawati Soekarno, “Aku serdadumu”. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 138.

³¹Ruslan Abdul Gani, Profil A. Hasjmy sebagai pembangun jembatan kepercayaan antara pusat dan daerah berdasarkan Islamisme-nasionalisme sesuai pancasila. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 19.

³²Zarkowi Soejoeti, Figur yang langka. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 110.

saudara-saudara sepakati memimpin pergerakan ini meminta saudara-saudara mampu menjadikan diri sebagai sapu lidi di dalam satu barisan perjuangan yang panjang. Sapu lidi, kerana terikat dalam kesatuan dan persatuan, mampu mebersihkan setiap ruangan, setiap halaman, setiap persada daripada sampah-sampah yang menyemakinya”. Ungkapan ini pada satu sudut boleh dipandang sebagai ungkapan dakwah melawan pencerobohan yang disampaikan dengan metode *maw'izah hasanah*, kerana di dalamnya terkandung “nasihat” dari pada seorang pemimpin (A. Hasjmy) kepada semua *mad'u* (masyarakat Aceh) supaya mengikat tali persatuan dan kesatuan dalam mempertahankan kemerdekaan. Pada sudut yang lain, ungkapan tersebut boleh juga dipandang sebagai *da'wah bi al-hikmah* dalam bentuk “memilih ungkapan yang tepat dan mudah diterima (*qawlan maisūrā*), kerana persatuan dan kesatuan untuk mempertahankan kemerdekaan (melawan pencerobohan) diumpamakan dengan ungkapan yang mudah diterima iaitu ungkapan “sapu lidi” yang pada mulanya lemah, tetapi setelah disatukan dalam satu ikatan, sapu lidi akan menjadi kuat dan boleh dijadikan alat pembersih. Tambahan lagi ungkapan tersebut diungkapkan selari dengan kondisi *mad'u* yang sedang berada dalam kezaliman kaum penceroboh.

Dakwah melawan pencerobohan dengan metode *maw'izah hasanah* juga boleh dilihat dalam maklumat Ketua Umum PESINDO, dimana A. Hasjmy memberikan nasihat tertulis, terutamanya kepada Badan Keamanan PESINDO, supaya benar-benar menunaikan kewajiban sebagai polis untuk menjaga keamanan bagi rakyat dan membela kepentingan negara, bukan untuk membalas dendam, menyakiti rakyat atau memuaskan nafsu sendiri. Aplikasi *maw'izah hasanah* dalam konteks ini disertai dengan nada *tandhir* (ancaman), yang

memang diperlukan pada waktu itu. Sebab, dengan adanya *tandhir* yang tegas, pihak Badan Keamanan PESINDO akan bersikap hati-hati dalam bertindak dan tidak menggunakan kesempatan dalam kesempatan.

Selain itu, dalam menghadapi masalah pencerobohan, metode *mujādalah* dalam erti berdialog, berdiskusi atau berme-syuarat juga diaplikasikan oleh A. Hasjmy dalam menjalankan dakwah melawan pencerobohan. Hal ini boleh dilihat bukan hanya ketika ia bertindak sebagai pemimpin organisasi SPIA, PERMIINDO, IPI, BPI, PRI, Gerakan Fajar dan PESINDO, tetapi juga dalam pengambilan sikap, perancangan keputusan dan aksi bersama organisasi di mana kaum muda dan masyarakat Aceh dengan mudah menerima ajakan A. Hasjmy untuk mengusir bangsa pencerobohan demi meraih kemerdekaan.

Berdasarkan huraian tersebut dapatlah dikatakan bahawa pesan dakwah untuk melawan pencerobohan sama ada melalui organisasi, media masa ataupun dengan *jihad* dilakukan A. Hasjmy secara konsisten dengan mengaplikasikan metode dakwah secara bersepadu antara dakwah *bi al-hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujādalah*. Semua itu dilakukan untuk mencapai kemerdekaan bangsa, negara dan agama dari belenggu pencerobohan. Sungguhpun begitu, kedaulatan Kerajaan Aceh Darussalam sebagai sebuah Negara Islam tidak pernah kembali hatta bangsa pencerobohan sudah angkat kaki dari tanah Aceh. Hilangnya kedaulatan Kerajaan Aceh Darussalam, di mana Aceh hanya menjadi sebuah propinsi dari Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan Gabenor sebagai pemimpinnya, ternyata sampai hari ini masih menimbulkan percikan konflik dan masih juga diperdebatkan secara akademik dan ilmiah oleh para sarjana dan pakar politik.

c. Model Dakwah A. Hasjmy

Berdasarkan rekonstruksi pengalaman dakwah A. Hasjmy tersebut, maka model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh dapat dilihat dari pelbagai peranan atau kegiatan yang dilakukannya. Jika dilihat dari segi peranan A. Hasjmy dalam pelbagai organisasi dalam menghadapi masalah pencerobohan sejak ia masih belajar di Padang Panjang dan ketika ia pulang ke Aceh hingga Belanda dan Jepun keluar dari wilayah Indonesia dan Indonesia benar-benar menjadi negara merdeka, maka hal ini boleh dipandang sebagai wujud pelaksanaan model dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*). Sebab, sepertimana disebutkan dalam bab dua bahawa model dakwah organisasi merupakan model dakwah dengan menggunakan organisasi sebagai wadah dakwah. Melalui organisasi dilakukanlah pelbagai kegiatan dakwah antaranya pendidikan calon *da'i* dan organisator, penyusunan langkah perjuangan organisasi, pengambilan pelbagai keputusan organisasi, penyatuan sikap antara organisasi, pemuda dan tokoh tua, penyebaram maklumat dakwah serta pelaksanaan pelbagai kegiatan perjuangan melawan pencerobohan lainnya untuk meraih kemerdekaan dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia terutamanya di wilayah Aceh.

Jika dilihat pada pidato A. Hasjmy yang mengandungi nasihat melawan pencerobohan dan disampaikan di hadapan kumpulan para pemuda yang bekerja di pejabat *Atjeh Sinbun*, maka hal ini boleh dipandang sebagai model dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyyah*) yang disampaikan secara langsung atau yang disebut *da'wah fi'awiyyah qalilah*, kerana jumlah pemuda Aceh sebagai *mad'u* yang bekerja di pejabat *Atjeh Sinbun* pada waktu itu tidak melebihi dua puluh orang.

Pidato ini mampu memperkukuh persatuan dan semangat juang mereka untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia.

Jika dilihat surat A. Hasjmy sebagai Ketua IPI dan Sya-
maun Ghaharu sebagai Ketua API yang disampaikan kepada
para tokoh tua Aceh untuk mempertahankan kemerdekaan,
maka hal ini boleh dipandang sebagai model “dakwah
korespondensi,” meskipun tidak diketahui -ada ataupun
tidak ada- balasan terhadap surat ini dari pada pihak tokoh
tua dimaksud. Selanjutnya, jika dilihat pada latar belakang
pengiriman surat (kerana adanya perbezaan pandangan di
kalangan tokoh tua mengenai kemerdekaan Indonesia) dan
kandungan surat itu mengenai penyatuan persepsi, peng-
hapusan pertelingkahan pendapat dan himbauan kepada
tokoh tua supaya menjadikan diri mereka sebagai contoh
teladan bagi kaum muda, maka surat ini boleh juga dipan-
dang sebagai suatu pertanda terhadap pelaksanaan model
dakwah pendamaian (*da[‘]wah islāhiyyah*), meskipun surat ini
belum dapat dijadikan sebagai bentuk pelaksanaan model
dakwah pendamaian secara sempurna.

Jika dilihat pada peranan A. Hasjmy dalam mem-
pergunakan media masa sebagai sarana perjuangan
melawan pencerobohan dan mempertahankan
kemerdekaan, maka hal ini boleh dipandang
sebagai pelaksanaan “model dakwah umum” (*da[‘]wah
‘āmmah*) yang disampaikan secara tidak langsung. Di sini
A. Hasjmy bertindak sebagai *dā‘i* dan *mad[‘]u*-nya adalah
masyarakat umum di mana mereka boleh membaca pesan
dakwahnya melalui media masa. Pelaksanaan “model dak-
wah umum” seperti ini boleh dilihat dalam pelbagai karya A.
Hasjmy yang mengandungi pesan kebangsaan sama ada da-

lam bentuk puisi, novel mahupun roman, bahkan termasuk pendedahan kezaliman kaum penceroboh yang disampaikan melalui media masa seperti “Koran Dinding” (akhbar papan kenyataan), majalah dan akhbar.

Jika semua kegiatan dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pencerobohan dilihat sebagai suatu kesatuan pandangan, langkah dan gerakan yang dibangun atas dasar kerjasama dan penggabungan pelbagai unsur dakwah seperti unsur pelaku dakwah, metode dan media dakwah yang digunakan, maka semua itu boleh dipandang sebagai pertanda pelaksanaan model dakwah bersepadu (*da‘wah muwahaḥadah*). Sebab, antara kandungan makna dakwah bersepadu adalah penggabungan pelbagai unsur dan kerjasama untuk mencapai suatu tujuan tertentu. Bahkan, substansi ini tampaknya benar-benar menjiwai pelbagai model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh.

Berdasarkan huraian tersebut, maka secara umum dapatlah dikatakan bahawa dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh terdapat beberapa model dakwah yang dipraktikkan oleh A. Hasjmy iaitu model dakwah organisasi (*da‘wah mu‘assasiyyah*), dakwah kumpulan dalam jumlah kecil (*da‘wah fi‘awiyah qalilah*), dakwah korespondensi (*da‘wah mukātabah*), dakwah pendamaian (*da‘wah islāhiyyah*), dakwah umum (*da‘wah ‘āmmah*) secara tidak langsung dan dakwah bersepadu (*da‘wah muwahaḥadah*). Dengan beberapa model dakwah ini, A. Hasjmy sebagai seorang *dā‘i* telah mengambil peranan dan menyumbang kontribusinya yang besar dalam dakwah untuk menghadapi masalah pencerobohan di Aceh, sekurang-kurangnya ia mampu membangkitkan jiwa perjuangan dan aksi masyarakat untuk melawan pencerobohan meski dengan perang sekalipun. Sungguh-

pun demikian, tidak semua model dakwah itu dilakukan secara sempurna —mengikuti teori yang ada— dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh dan tidak pula dinafikan kemungkinan pelaksanaan dakwah yang dilakukan oleh A. Hasjmy dengan model lain yang belum terungkap di sini.

5.2.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Pemberontakan DI/TII

a. Masalah Pemberontakan DI/TII di Aceh

Pada tarikh 21 September 1953, Teungku Muhammad Daud Beureueh -seorang ulama kharismatik Aceh yang sangat berpengaruh, pernah memimpin PUSA, pejuang kemerdekaan Republik Indonesia, mantan Gabenor Militer untuk wilayah Aceh, Langkat dan Tapanuli, serta Gabenor Aceh pertama ketika Aceh dibentuk sebagai sebuah provinsi yang hanya berumur delapan bulan- memproklamirkan Daerah Aceh dan sekitarnya sebagai bahagian daripada Negara Islam Indonesia (NII) di bawah pimpinan Imam Kartosuwiryo.³³ Dengan proklamasi ini, Aceh sudah dinyatakan keluar dari Negara Republik Indonesia di bawah pemimpin Sorkarno dan mulai digabung dalam NII di bawah pimpinan Imam Kartosuwiryo yang pusatnya di Jawa Barat. Sejak saat itu, muncullah apa yang dikenal dengan pemberontakan DI/TII (Dār al-Islām/Tentera Islam Indonesia) di Aceh. Padahal dahulu pemimpin dan rakyat Aceh telah mengorbankan segalanya untuk tegaknya Republik Indonesia di bawah Presiden Soekarno. Mengapa hal ini boleh terjadi? Jawaban singkatnya adalah kerana pemimpin Indonesia melupakan segala

³³A. Hasjmy, 1985, hlm. 409.

pengorbanan rakyat Aceh,³⁴ tidak menepati janji dan mengabaikan hak-hak rakyat Aceh dalam segala aspeknya.³⁵ Pada

³⁴Pemimpin dan rakyat Aceh telah berjuang dengan nyawa dan harta benda dalam mengusir Belanda dan Jepang demi tegaknya Republik Indonesia. Ketika Agresi Belanda I dan II (1947-1948), hanya Aceh yang masih merdeka. Seluruh wilayah lain di Indonesia sudah dikuasai kembali oleh Belanda. Karena itu, pemimpin Indonesia menjadikan Aceh sebagai pusat Pemerintahan Darurat Republik Indonesia. Bukan hanya itu, rakyat Aceh menyumbang dua pesawat terbang (Seulawah I dan Seulawah II), uang dan emas untuk kepentingan negara. Aceh benar-benar sebagai DAERAH MODAL tegaknya Republik Indonesia di bawah pimpinan presiden Soekarno. Bahkan, pemimpin Aceh, Teungku Muhammad Daud Beureueh, dengan tegas menolak ajakan Dr. Mansur untuk mendirikan negara Sumtara Timur ala Van Mook (A. Hasjmy, Apa sebab Belanda. Dlm. T. Alibasjah Talsya, 1960, hlm. 62; A. Hasjmy, 1985, hlm. 372-387; A. Hasjmy, 1980a, hlm. 22-27).

³⁵Sehubungan dengan pengorbanan rakyat Aceh yang begitu besar demi tegaknya Republik Indonesia, pemimpin Aceh pada waktu itu, terutama Teungku Muhammad Daud Beureueh, meminta kepada Presiden Soekarno, “setelah Indonesia benar-benar merdeka, supaya Indonesia ditegakkan sebagai negara Islam dan untuk Aceh diminta supaya diberikan hak otonomi luas berdasarkan Islam. Soekarno berjanji dan bersumpah akan menggunakan pengaruhnya untuk memenuhi permintaan pemimpin Aceh. Ketika Indonesia sudah benar-benar merdeka, pemerintah Indonesia mulai melupakan janjinya. Indonesia tidak dibangun atas dasar Islam. Aceh memang dijadikan sebagai propinsi menesuri surah keputusan WKPM Mr. Syafrudin Prawiranegara No. 8/Des./WPM/1949. Akan tetapi, delapan bulan kemudian propinsi Aceh yang masih seumur jangung dileburkan menjadi bagian dari propinsi Sumatera Utara menerusi Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-undang No. 5 tahun 1950 tarikh 14 Ogos 1950. Aceh hanya dipimpin oleh seorang Residen di bawah jawatan kuasa Gabenor Sumatera Utara. Ketika Aceh dileburkan dalam propinsi Sumatera Utara, maka hak-hak rakyat Aceh untuk mengurus dirinya secara lebih beonomi dalam bidang politik, agama, pendidikan, ekonomi dan sosial budaya semakin terabaikan dan terpinggirkan. Tambahan lagi, pemerintah pusat mengacaulaikan pemerintahan Aceh dengan memindahkan tokoh-tokoh Aceh ke luar Aceh dan diganti dengan orang-orang non-Aceh yang bukan muslim (komunis)

sudut yang lain, pemerintah pusat sendiri tidak menegakkan negara atas dasar Islam, rumusan Pancasila sebagai dasar negara yang di dalamnya terdapat “kebasan menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” selari dengan Piagam Jakarta sudah diabaikan, bahkan Presiden Soekarno membiarkan paham komunis tumbuh dan berkembang melalui penubuhan PKI (Partai Komunis Indonesia) di Indonesia, termasuk Aceh. Akumulasi dari semua itu, kemudian semakin memperkukuh timbulnya proklamasi tersebut dengan harapan Aceh memperoleh hak “otonomi” untuk mengurus dirinya sendiri dalam segala aspek kehidupan yang bersendikan pada syari’at Islam.

Segera selepas api pemberontakan dinyalakan pihak pemerintah pusat pun memberikan reaksi keras untuk memadamkan api pemberontakan DI/TII itu. Pihak pemerintah pusat pada mulanya berupaya memadamkan api pemberontakan itu dengan pendekatan keamanan (*security approach*), dalam erti pemberontakan diselesaikan dengan senjata (perang) sehingga bumi Aceh menjadi lautan darah dan lautan api di mana kedua pihak saling membakar dan mengancurkan pelbagai bangunan. Bukan hanya itu, pendekatan keamanan telah menimbulkan tindakan represif dalam bentuk penangkapan dan penawanan masal terhadap orang-orang Aceh sama ada mereka yang berada di Aceh mahupun di luar Aceh, teru-

dimana mereka berperilaku “kasar”, “sewenang-wenang” dan tidak mahu mengindahkan adat-istiadat Aceh yang bersendikan syara’ (Lihat Hasanuddin Yusuf Adan, *Teungku Muhammad Daud Beureueh, ulama pemimpin dan tokoh pembaharuan*, Bangi; UKM, 2005, hlm. 93-101; Nazaruddin Syamsuddin, *Pemberontakan kaum republik kasus Darul Islam Aceh*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1990, hlm. 77-81; Al-Chaidar, *Gerakan Aceh Merdeka jihad rakyat Aceh mewujudkan negara Islam*, t.tp: Madani Press, 1999, hlm. 15-16; A. Hasjmy, 1985, hlm. 396-408; Mr. S.M. Amin, *Sejenak meninjau Aceh Serambi Makkah*. Dlm. Ismail Sunny et al., 1980, hlm. 67-83).

tama di Medan dan sekitarnya. A. Hasjmy sendiri yang pada waktu itu bertindak sebagai naib Kepala Jawatan Sosial Sumatera Utara juga ditangkap dan dimasukkan ke dalam penjara selama delapan bulan,³⁶ kerana disyaki terbabit dalam pemberontakan itu. Ringkasnya, pemerintah pusat berupaya menyelesaikan pemberontakan DI/TII dengan pendekatan represif, terutamanya pada awal Ali Sartroamijoyo bertindak sebagai PM Republik Indonesia. Namun, pendekatan keamanan ternyata menambah masalah, api pemberontakan semakin menyala dahsyat.

Kondisi tersebut kemudian menimbulkan berbagai tuntutan dari pada para tokoh, pemuda, mahasiswa, pelajar dan masyarakat Aceh sama ada mereka yang berada di Aceh atau di luar Aceh. Antara tuntutan mereka adalah supaya pemerintah pusat menyelesaikan pemberontakan itu dengan cara yang bijaksana dan memperhatikan keinginan rakyat Aceh. Dalam konteks ini Teuku Muhammad Hasan (pejuang kemerdekaan dari kalangan hulubalang dan mantan Gabenor Sumatera) umpamanya, mengusulkan cara penyelesaian pemberontakan Aceh sebagai berikut:

Rakyat Aceh mesti bisa (dapat) menciptakan perdamaian nasional, dengan melupakan segala pertentangan yang lalu, antara golongan Teuku (hulubalang), Teungku (ulama) dan lain-lain, serta memulai dengan sejarah baru. Ada tiga cara yang harus ditempuh;

- i. Rasa persatuan harus timbul dari rakyat Aceh sendiri, agar perpecahan sekarang dapat dihapuskan.
- ii. Persatuan samarata yang berdasarkan demokrasi,

³⁶A. Hasjmy, 1976b, hlm. 7-8; A. Hasjmy, 1985, hlm. 409-435

dengan tidak memakai pandangan sentimen antara satu dengan golongan lainnya yang ada di Aceh. Maksudnya agar masing-masing diberi lapangan pekerjaan menurut kecakapan dan kesanggupannya.

- iii. Mengisi pembangunan Aceh yang kini sedang mengalami keruntuhannya itu.³⁷

Usulan Teuku Muhammad Hasan tersebut belum sepenuhnya menyentuh akar masalah pemberontakan DI/TII Aceh. Usulan pertama, berkenaan dengan upaya menghilangkan rasa dendam antara pihak DI/TII Aceh yang umumnya dari kalangan ulama dengan pihak hulubalang. Sebab dalam tahun 1945, terjadi revolusi sosial (perang saudara) antara pihak hulubalang, terutama “Hulubalang Cumbok” yang pro Belanda dengan pihak ulama yang kontra terhadap Belanda di mana pihak “Hulubalang Cumbok” mengalami kekalahan. Namun, usulan pertama itu tidak ada hubungan dengan sebab munculnya pemberontakan DI/TII di Aceh. Begitu pula usulan kedua, masih mirip dengan usulan pertama dengan sedikit penambahan di mana kepada pihak hulubalang dan ulama mesti diberikan pekerjaan menurut keahlian masing-masing. Usulan kedua ini memberi kesan seolah-olah masalah DI/TII Aceh muncul disebabkan oleh hilangnya pekerjaan para pemimpin Aceh (ulama) dan simpatisannya pada waktu itu. Padahal kesan seperti ini sangat naif sekali jika dilihat pada sebab muسابab munculnya pemberontakan itu. Adapun usulan ketiga boleh dipandang sebagai usulan yang tepat, kerana pembangunan Aceh sudah dan sedang mengalami kemunduran.

Berbeza dengan usulan tersebut, Hasan Muhammad Tiro

³⁷A. Hasjmy, 1985, hlm. 454

—seorang tokoh DI/TII di Amerika Syarikat, yang kemudian pada tahun 1976 sampai kini memimpin Gerakan Aceh Merdeka— pada 1 September 1954 mengirim sepucuk surat kepada Perdana Menteri Ali Sastroamijoyo yang isinya menuntut supaya kabinet Ali Sastroamijoyo menghentikan “pencerobohan” terhadap rakyat Aceh, Jawa Barat, Jawa Tengah, Sulawesi Selatan, Sulawesi Tengah dan rakyat Kalimantan; membebaskan semua tahanan politik Darul Islam; dan melakukan perundingan dengan Teungku Muhammad Daud Beureueh, S.M. Kartosuwiryo, Abdul Kahar Muzakkar dan Ibnu Hajar. Bukan hanya itu, Hasan Muhammad juga mengajukan ultimatum bahawa jika pemerintahan Ali Sastroamijoyo tidak memenuhi tuntutan itu, maka masalah DI/TII akan diajukan oleh Hasan Muhammad Tiro ke forum PBB (Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu). Pada akhir surat itu juga diungkapkan sebagai berikut;

Dengan demikian terserah kepada Tuanlah, apakah kita akan menyelesaikan pertikaian politik ini secara antara kita atau sebaliknya. Tuan dapat memilih, tetapi kami tidak. Apakah tindakan yang saya ambil ini untuk kepentingan Bangsa Indonesia atau tidak, bukanlah hak Tuan untuk menentukannya. Allah s.w.t dan 80 juta rakyat Indonesialah yang akan menjadi hakim, yang ke tengah-tengah mereka saya akan kembali di dunia, dan ke hadirat-Nya saya akan kembali di hari kemudian.³⁸

Substansi dari surat Hasan Muhammad tersebut pada hakikatnya merupakan tuntutan supaya pihak pemerintah In-

³⁸A. H. Gelanggang, *Rahasia pemberontakan Aceh dan kegagalan politik Mr. S.M. Amin*, Banda Aceh: Pustaka Murni, 1956, hlm 157-167; T. Alibasjah Talsya, *Sejarah & dokumen-dokumen pemberontakan di Atjeh*, Jakarta: Kesuma, t.th.,126-130).

donesia mahu melakukan perundingan dengan pihak DI/TII, bukan menghancurkan pihak DI/TII dengan kekuatan senjata yang mengakibatkan terjadinya pelanggaran HAM (Hak Asas Manusia). Tampaknya surat Hasan Muhammad itu tidak ditanggapi oleh Ali Sastroamijoyo sehingga Hasan Muhammad Tiro pun menurut United Press terbitan 25 dan 26 Oktober 1954 menyerahkan dokumen DI/TII kepada PBB dan kempen mengenai keburukan pemerintahan R.I dalam menghadapi masalah DI/TII juga dikumandangkan di majlis PBB. Meskipun langkah Hasan Muhammad Tiro boleh dipandang gagal kerana ada bantahan dari pihak pemerintah Indonesia, namun persoalan DI/TII sudah memenuhi halaman pelbagai surat kabar di Amerika dan Eropah.

Reaksi juga datang dari para pelajar dan mahasiswa Aceh di seluruh Indonesia. Pada tarikh 8 dan 9 Desember 1954 diadakan konferen oleh para pemuda, pelajar dan mahasiswa Aceh di Bandung. Dalam konferen itu dibentuklah sebuah Badan Kontak Pemuda Pelajar dan Mahasiswa Aceh dan ditetapkan sejumlah resolusi di mana pemerintah pusat diminta supaya masalah DI/TII diselesaikan dengan cara bijaksana dan memenuhi keinginan masyarakat Aceh dengan mengutus “delegasi penyelesaian” ke Aceh.³⁹

Semua tuntutan tersebut tampaknya tidak dikabulkan secara cepat dan tepat oleh pemerintah pusat. Bahkan sebaliknya, pada waktu itu tragedi yang memilukan pun terjadi iaitu tragedi “Tjot Djumpa” (26 Pebruari 1955) dan “Peulot Leupung” (28 Pebruari 1955) di wilayah Aceh Besar. Menurut surat kabar *Peristiwa Banda Aceh* menerangkan bahawa dalam tragedi itu, hampir dua ratus orang (anak-anak dan wanita) dibunuh secara

³⁹A. Hasjmy, 1985, hlm. 455-459

kejam oleh askar Republik Indonesia.⁴⁰ Tragedi ini kemudian membuka mata rakyat Indonesia bahawa di Aceh terjadi pembunuhan besar-besaran sehingga muncullah protes di mana-mana. Font Pemuda Aceh (FPA) mengadakan “mesyuarat cepat” dan mengambil suatu keputusan supaya pemerintah segera melakukan siasat dan menyelesaikan tragedi berdarah tersebut dalam waktu 44 hari. Jika tidak, maka tragedi itu akan disampaikan ke forum PBB.⁴¹

Berkenaan dengan tragedi tersebut, anggota parlimen Indonesia pun mulai menghujat pemerintah sehingga Indonesia menjadi gempar kerana tragedi itu. Sutarjo, seorang anggota parlimen menggesa pemerintah pusat supaya penyelesaian pemberontakan DI/TII Aceh diserahkan kepada putera Aceh sendiri dan kepada pemberontak diberi kesempatan untuk kembali ke masyarakat secara baik-baik. Ertinya masalah DI/TII Aceh mestilah dihadapi secara damai dan bijaksana, tetapi mereka yang membangkang perlu ditindak tegas. Anggota parlimen Nur el-Ibrahmy dan Djuir Muhammad juga menggesa pemerintah pusat untuk mengambil beberapa kebijakan antaranya; a. Menunjuk Daerah Aceh sebagai daerah berotonomi; b. Mewujudkan otonomi Daerah Aceh secara demokratis dan dinamis; c. Meninjau

⁴⁰C. Van Dijk, *Darul Islam sebuah pemberontakan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995, hlm. 308. Menurut catatan T. Alibasjah Talsya menesuri surah khabar *Peristiwa* yang terbit 15 Mach 1955 dikisahkan bahawa pada tarikh 26 Pebruari 1955 sekitar pukul 12.00 siang alat-alat negara mendatangi kampung Tjot Djumpa dari rumah ke rumah untuk menangkap penduduk. Penduduk yang ditangkap kemudian dibawa ke pinggir laut, 1 kilometer dari Tjot Djumpa, lalu ditembak mati. Kemudian, pada tarikh 28 Pebruari 1955 orang-orang yang berpakaian seragam (askar) menembak mati 64 orang penduduk di Peulot Leupueng, mereka dikuburkan dalam dua lobang besar. Penembakan serupa juga terjadi di Gle Djudah, 3 orang rakyat menjadi mangsa penembakan (T. Alibasjah Talsya, t.th., hlm. 139-140).

⁴¹T. Alibasjah Talsya, t.th., hlm. 140

ulang segenap konsepsi mengenai pembentukan daerah berotonomi yang seragam dan sentralistis berlaku pada waktu itu.⁴²

Sungguhpun begitu, pemerintah masih belum memberikan suatu bentuk penyelesaian yang bijaksana. Himbauan dari pelbagai kalangan supaya masalah DI/TII Aceh diselesaikan secara damai dan memenuhi beberapa tuntutan mereka masih memberatkan pihak pemerintah. Sebab, dalam tubuh pemerintah pusat sendiri ada pihak-pihak terutama PNI (Partai Nasional Indonesia), PKI (Partai Komunis Indonesia) dan BKR (Badan Keinsafan Rakyat) yang menggesa pemerintah pusat supaya mengambil tindakan tegas dan keras untuk menumpas pemberontakan DI/TII Aceh dengan kekuatan askar.⁴³

Belum adanya bentuk penyelesaian secara bijaksana meskipun kehancuran terus berlaku, maka pihak mahasiswa, pemuda, pelajar dan masyarakat Aceh pada tarikh 15 hingga 19 September 1956 mengadakan kongres di Medan yang dihadiri oleh hampir semua unsur masyarakat Aceh. Antara keputusan kongres ini adalah pemerintah pusat dan DI/TII digesa supaya menghentikan pertempuran (perang) dan menyelesaikan masalah secara mesyuarat sesuai dengan keinginan rakyat Aceh. Selain itu, bekas para perwira tentara Devison Gajah I selari dengan keputusan dalam pertemuan pada tarikh 9 hingga 12 Oktober 1956 di Yogyakarta juga menuntut pemerintah pusat supaya keamanan di Aceh dipulihkan dengan jalan mesyuarat. Kongres rakyat Aceh di Medan, keputusan bekas perwira Devison Gajah I serta tuntutan dari berbagai tokoh Aceh akhirnya menjadi kunci pembuka pintu hati pemerintah pusat untuk menempuh “jalan baru” dalam menghadapi masalah DI/TII Aceh. Antara “jalan baru” dimaksud adalah pembentukan “Propinsi Aceh” sesuai Undang-undang No. 24

⁴²A. Hasjmy, 1985, hlm. 434.

⁴³C. Van Dijk, 1995, hlm. 303.

bertarikh 29 November 1956 yang ditandatangani oleh Presiden Soekarno.⁴⁴ Sebagai tindak lanjut dari Undang-undang tersebut diangkatlah Syamaun Ghaharu sebagai pimpinan KDMA (Kepala Daerah Militer Aceh yang kemudian berubah nama menjadi KO-DAM Iskandar Muda) dan A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh. Akan tetapi, perlu diingat bahawa dengan Undang-undang No. 24 tahun 1956 tidak boleh dianggap sebagai pemadam api pemberontakan hingga selesai. Sebab, Undang-undang tersebut bukanlah sebuah keputusan yang dibina berdasarkan kesepakatan antara pemerintah pusat dan DI/TII Aceh. Oleh kerana itu, ketika A. Hasjmy dilantik sebagai Gabenor Aceh pada 27 Januari 1957 ia justeru ditugaskan supaya memadamkan api pemberontakan DI/TII di Aceh.

b. Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

Sebelum diangkat sebagai Gabenor Aceh, A. Hasjmy sudah mengusulkan kepada pemerintah pusat supaya masalah DI/TII Aceh dihadapi secara bijaksana. Bahkan, sebelum api pemberontakan itu menyala A. Hasjmy yang bertindak sebagai Kepala Jawatan Sosial Propinsi Aceh sebelum dileburkan dalam Propinsi Sumatera Utara sudah mengirim surat rahsia kepada pemerintah pusat bertarikh 29 April 1951 No. 156 supaya kondisi Aceh yang mulai memanas diperhatikan secara sungguh-sungguh dan jika tidak cepat dihadapi secara bijaksana kemungkinan suatu pemberontakan akan meletus di Aceh.⁴⁵ Tetapi, sayangnya surat itu diabaikan oleh pemerintah pusat, malah surat itu kemudian dianggap sebagai wujud persekongkolan A. Hasjmy dalam pemberontakan itu sehingga ia dimasukkan dalam penjara. Padahal

⁴⁴A. Hasjmy, 1985, hlm. 467.

⁴⁵A. Hasjmy, 1976b, hlm.72; A. Hasjmy, 1985, hlm. 405-407.

A. Hasjmy sama sekali tidak membabitkan diri dalam pemberontakan itu, meskipun hampir semua bekas anak buahnya dalam Kestria PESINDO Devisyen Rencong ikut memberontak bersama pimpinan DI/TII. Berkenaan dengan hal ini Teungku Ainal Mardhiah Ali menulis sebagai berikut;

Selepas Aceh bergolak, banyak tokoh kharismatik Aceh yang terlibat dalam peristiwa itu. Ada yang naik gunung, ada juga yang pro pemerintah. A. Hasjmy beruntung tidak melibatkan diri ke dalam dua arus gelombang itu. Beliau meneladani beberapa sahabat Rasulullah, seperti Abdurrahman bin Auf, Ibnu Abbas, Ammar bin Yasir. Ketika Ali bin Abi Thalib bersengketa dengan Mu'awiyah bin Abi Sufyan, mereka malah menyerukan ummat supaya tidak melibatkan diri.⁴⁶

Ketika dalam penjara A. Hasjmy merasa gelisah mengenai nasib Aceh sehingga timbullah pelbagai pertanyaan dalam hatinya, apakah pemerintah pusat dalam menghadapi masalah DI/TII tidak mencari jalan lain yang bukan jalan senjata, jalan politik umpamanya? Apakah menurut pemerintah pusat penyelesaian masalah DI/TII Aceh dengan senjata hanya jalan satu-satunya? Apakah pemerintah pusat pernah mencuba mempelajari latar belakang pemberontakan itu? Semua pertanyaan ini berorientasi pada sebuah harapan supaya penyelesaian pemberontakan dilakukan secara bijaksana, bukan dengan kekuatan senjata. Oleh itu, ketika A. Hasjmy -masih sebagai tahanan- disiasat oleh jaksa mengenai penyelesaian masalah Aceh, maka jawa-

⁴⁶Ainal Mardhiah Ali, Prof. Ali Hasjmy, bapak untuk semua. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 238

bannya diarahkan kepada pemerintah pusat supaya mahu memperhatikan berbagai persoalan yang menjadi sebab terjadinya pemberontakan itu sehingga pemerintah pusat mahu mengambil langkah-langkah yang bijaksana -bukan menggantungkan harapan pada kekuatan senjata- dalam penyelesaian masalah DI/TII Aceh.⁴⁷ Jawaban yang diberikan A. Hasjmy ini merupakan dakwah yang penuh *hikmah*.

Ketika A. Hasjmy dilepas dari penjara penyelesaian masalah DI/TII juga diistiharkan supaya dihadapi secara bijaksana, bukan dengan kekuatan askar. Hal ini disampaikan dalam berbagai pertemuan sama ada dengan tokoh-tokoh Aceh ataupun dalam pertemuan parti-parti pemerintah. Bahkan, ketika A. Hasjmy diminta oleh pemerintah (Menteri Dalam Negeri, Mr. Sunaryo) untuk diangkat sebagai Gabenor Aceh, dengan tegas ia menjawab bersedia sambil mengajukan satu syarat iaitu “ia akan pulang ke Aceh sebagai Gabenor dengan membawa air; bukan bensin dan api”.⁴⁸ Ungkapan ini meskipun pendek, namun mengandungi makna yang tepat (*qawlan sadidā*) dan penuh *hikmah* dengan harapan dapat menggugah jiwa pemerintah pusat untuk mengambil sikap bijak dalam penyelesaian masalah DI/TII Aceh. Oleh itu, ketika diangkat sebagai Gabenor Aceh, A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu dan kawan-kawannya terus berupaya meredam api pemberontakan itu secara bijaksana.

Konsep “membawa air” atau “konsepsi prinsipil bijaksana” mengikut pandangan Syamaun Ghaharu dalam

⁴⁷A. Hasjmy, 1976b, hlm. 67-68 dan 71-72.

⁴⁸Dalam pertemuan partai-partai, A. Hasjmy juga sentiasa mengatakan; “biar dikirim askar sebanyak-banyaknya, biar sampai kiamat Aceh tak akan aman, kecuali kalau status Aceh dikembalikan menjadi propinsi” (Anon. Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 63-64).

menghadapi masalah DI/TII secara konsisten didakwahkan kepada semua pihak sama ada yang terbabit dalam konflik mahupun kepada semua masyarakat Aceh. Konsepsi ini sering diibaratkan bagaikan “menarik rambut dalam tepung di mana rambutnya tidak putus dan tepungnya tidak berselerak” (maksudnya adalah Aceh harus tetap menjadi bahagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia, manakala penyelesaian masalah Darul Islam harus dilaksanakan dengan bijaksana, tanpa pertumpahan darah dan penghancuran) atau ibarat pepatah Aceh “*uleue beumatee, ranteng bek patah*” (makna bahasa ular boleh dipukul sampai mati, tetapi alat pemukul jangan sampai patah). Maksudnya bahawa pemberontakan DI/TII Aceh mestilah dihadapi dengan tidak mengorbankan rakyat, prajurit dan harta benda).⁴⁹ Dengan sikap yang bijaksana seperti itu, A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu berusaha menempatkan diri sebagai pendamai sehingga diperoleh mekanisme perdamaian antara kedua pihak. Hal ini sesuai dengan maksud firman Allah S.W.T seperti berikut;

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

⁴⁹A. Hasjmy, 1985, hlm. 465, 480-481.

50 فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

Maksudnya:

Dan jika dua puak dari orang-orang yang beriman berperang, maka damaikanlah di antara keduanya; jika salah satunya berlaku zalim terhadap yang lain, maka lawanlah puak yang zalim itu sehingga ia kembali mematuhi perintah Allah; jika ia kembali patuh maka damaikanlah di antara keduanya dengan adil (menurut hukum Allah), serta berlaku adillah kamu (dalam segala perkara); Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang berlaku adil. Sebenarnya orang-orang yang beriman itu adalah bersaudara, maka damaikanlah di antara dua saudara kamu (yang bertelingkah) itu; dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu beroleh rahmat.

Sebagai wujud dari sikap dan filosofi “membawa air” atau “konsepsi prinsipil bijaksana” dalam penyelesaian masalah DI/TII Aceh secara bijaksana dan damai, maka langkah awal yang dilakukan A. Hasjmy ketika diangkat sebagai Gabenor Aceh adalah penyampaian dakwah melalui radio yang ditujukan kepada seluruh rakyat (Aceh), termasuk kawan-kawannya di kalangan DI/TII Aceh. Dalam pidato itu, A. Hasjmy menyampaikan pesan supaya pihak DI/TII Aceh melupakan masa lampau yang pahit dan penuh air mata sambil membuka kemungkinan perdamaian dan bersama-sama membangun Aceh.⁵¹ Agar lebih jelas, akan dikutip kembali beberapa bahagian dari pidato radio tersebut seperti berikut:

⁵⁰Al-Qur’an, al-Hujurât (49): 9.

⁵¹A. Hasjmy, 1985, hlm. 476.

Telah menjadi “*sunnah Allāh*” bahwa tiada sesuatu pun di atas dunia ini yang kekal, yang abadi, malahan sejarah perkembangan dunia sejak zaman purba sampai sekarang memperlihatkan perubahan-perubahan yang selalu dialami, baik oleh dunia dalam dunia dalam keseluruhannya ataupun oleh kelompok-kelompok bahagian alam ini, bahkan oleh perseorangan peribadi manusia. Demikianlah, dalam rentetan dan rangkaian peristiwa yang menjadi “*sunnah Allāh*” itu, terhitung semenjak 1 Januari 1957 yang lalu, Aceh telah tumbuh kembali menjadi Propinsi yang otonom, yang ditetapkan dengan Undang-undang No. 24 tahun 1956. Dengan terbentuknya Propinsi Aceh ini, belum berarti bahwa perjalanan sejarah telah berhenti dan cita-cita kita telah berujud menjadi kenyataan. Tidak, sekali-kali tidak! Sejarah berjalan terus dan kita harus bekerja keras untuk memberi bentuk yang nyata kepada Propinsi ini. Untuk memberi pengertian yang sewajarnya kepada Propinsi Aceh yang otonom ini, haruslah (mestilah) semua kita di mana saja berada berusaha membuka kemungkinan-kemungkinan dalam masalah penyelesaian keamanan di daerah ini. Dalam usaha mengakhiri peristiwa berdarah yang telah berlarut-larut selama tiga tahun lebih, segala kemungkinan harus (mesti) kita tempuh dan kemungkinan-kemungkinan untuk itu janganlah menjadi barang yang mustahil. Saya yakin, bahwa kita semua, saya dan saudara-saudara di mana saja berada, tidak ada seorang pun yang tiada bercita-cita keluhuran, kemakmuran dan kesejahteraan Aceh. Karena itu, tidak ada alasan untuk tidak meyakinkan bahwa se-

gala persoalan dapat kita selesaikan dengan kemauan dan niat yang baik. Dalam hubungan inipun saya yakin, bahawa “*sunnah Allāh*” yang saya sebutkan di awal pidato saya ini tetap berlaku juga. Kerana itu, semoga tidaklah meleset kalau saya mengatakan bahawa kemungkinan yang dahulu belum ada atau sedikit ada, kini dan nanti akan ada dan terus terbuka. Kalau saya meyakinkan ini, bukanlah suatu mimpi yang tiada beralasan; tetapi adalah berdasarkan “*sunnah Allāh*”. Dalam kesempatan ini, semoga pada tempat dan saatnyalah yang wajar untuk mengajak sudara-saudara agar bersama-sama berusaha memberi isi yang pasti bagi daerah otonom Propinsi Aceh yang baru terbentuk ini, dengan jalan bersama-sama berdaya-upaya membuka kemungkinan-kemungkinan ke arah penyelesaian dan perdamaian yang layak untuk keselamatan dan kebahagiaan rakyat di daerah tercinta ini.⁵²

Dakwah yang disampaikan melalui radio tersebut pada satu sudut merupakan wujud dakwah *bi al-hikmah* dalam bentuk ungkapan yang tepat (*qawlan sadīdā*). Ungkapan yang tepat disini bermaksud bukan hanya kerana pidato itu mengandungi ajakan perdamaian dan pembangunan Aceh, tetapi juga ditujukan kepada pihak *mad'u* (DI/TII Aceh) dengan mengemukakan kesamaan pandangan sebagaimana dalam ungkapannya bahawa “kita semua, saya dan saudara-saudara di mana saja berada, tidak ada seorang pun yang tiada bercita-cita keluhuran, kemakmuran dan kesejahteraan Aceh”. Pada sudut yang lain, pidato itu bolehlah pula dipandang sebagai wujud aplikasi *maw'izah hasanah* dalam bentuk “nasihat”, ker-

⁵²Ibid. hlm. 528.

ana pidato itu juga mengandung ajakan, perintah, peringatan atau harapan pada *mad'u* supaya membuka jalan perdamaian untuk mengakhiri konflik yang sedang berlaku demi kebaikan masyarakat Aceh.

Pelaksanaan *da'wah bi al-hikmah* dalam bentuk *qawlan sadidā* dan dakwah dengan *maw'izah hasanah* dalam bentuk nasihat tersebut disambut positif oleh kawan-kawan A. Hasjmy di kalangan DI/TII Aceh. Sambutan positif ini boleh dilihat pada kesediaan mereka untuk membuka jalan dialog dalam “pertemuan Dham”⁵³ yang diadakan pada tarikh 30 Januari 1957 antara A. Hasjmy dengan beberapa tokoh DI/TII iaitu Ishak Amin, A. Jalil Amin, Muhammad Ali Piyeung dan Ibrahim Irian yang kebetulan semua mereka adalah kawan seperjuangan A. Hasjmy ketika merebut dan mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia. Dalam “pertemuan Dham” ini, A. Hasjmy begitu petah berdialog, berdiskusi atau bermujadalah dengan pihak DI/TII untuk mendapatkan titik temu dalam penyelesaian masalah yang sedang berlaku sebagaimana dalam kutipan berikut:

A. Hasjmy menanyakan: “masih adakah kemungkinan penyelesaian masalah Aceh dan Darul Islam bukan dengan senjata”? “Mengapa pertanyaan demikian harus diajukan terlebih dahulu”? Mereka (pihak Darul Islam Aceh) bertanya balik. A. Hasjmy menjawab; “Sebab, kalau tidak ada jalan lain kecuali senjata, besok atau lusa saya akan kembali ke Jakarta dan akan mengembalikan jabatan Gabenor Aceh kepada Presiden, kerana

⁵³*Pertemuan Dham* yang dimaksudkan disini adalah suatu pertemuan antara A. Hasjmy dan beberapa tokoh DI/TII Aceh di *Kampung Dham*, Aceh Besar.

saya hanya membawa air ke Aceh; bukan bensin dan api. Terserah Presiden untuk mengangkat seorang Gabenor yang lain”. Ketiga mereka (Ishak Amin, A. Jalil Amin, Muhammad Ali Piyeung) diam dan berpikir, kemudian berbisik-bisik, akhirnya mengatakan; “masih banyak jalan lain yang kita tempuh”. A. Hasjmy kemudian mengatakan lagi; “Kalau begitu, saya akan tetap tinggal di Aceh bersama saudara-saudara, kerana Aceh yang telah menjadi puing perlu kita bangun kembali.⁵⁴

Hasil dakwah melalui dialog itu ternyata memberi kesan kepada beberapa orang pihak DI/TII Aceh yang terlibat dalam “pertemuan Dham” di mana mereka mahu membuka diri untuk mencari jalan lain yang bukan jalan perang. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan tokoh DI/TII Aceh yang mengatakan “masih banyak jalan lain yang kita tempuh”. Hasil “pertemuan Dham” ini, kemudian didiskusikan oleh A. Hasjmy dalam berbagai pertemuan yang berbeza sama ada dengan beberapa ulama Aceh yang tidak terlibat dalam pemberontakan DI/TII mahupun dengan para pemimpin organisasi seperti MASYUMI (Majlis Syura Muslimin Indonesia), PSII, NU (Nahdatul Ulama), PERTI (Persatuan Tarbiyah Islamiyah), PNI, IPKI (Ikatan Pemuda Komunis Indonesia), PKI, Muhammadiyah, FPA (Front Pemuda Aceh) dan lainnya. Kepada mereka dijelaskan sekaligus diminta pendapat mengenai “membawa air”, “konsepsi prinsipil bijaksana” dan “masih banyak jalan lain” yang diucapkan tiga tokoh DI/TII Aceh dalam “pertemuan Dham”. Tujuan diskusi ini bukan hanya untuk mengetahui sikap pasti para pemimpin organisasi dalam erti siapa yang “benar-benar menyokong” atau “tidak

⁵⁴A. Hasjmy, 1985, hlm. 478.

menyokong” mengenai penyelesaian masalah Aceh secara bijaksana, tetapi juga untuk membulatkan tekad dan pandangan dalam melakukan dialog dengan pemerintah pusat. Para ulama dan pemimpin organisasi bersetuju dengan penjelasan A. Hasjmy, kecuali pihak PKI dan organisasi yang dipengaruhi (PNI).⁵⁵ Pihak PKI sama ada secara tertulis ataupun lisan meminta agar DI/TII Aceh ditumpas sampai habis dengan kekuatan senjata. Terhadap sikap PKI, ditentang oleh A. Hasjmy dengan lembut sambil mengajukan pertanyaan yang “mematahkan” sikap PKI. Berkenaan dengan masalah ini A. Hasjmy menulis seperti berikut;

Waktu itu, saya bertanya kepada tokoh-tokoh PKI, apakah mereka berani dan sanggup mengerahkan para anggotanya untuk memerangi Darul Islam, kalau sekiranya Penguasa Perang Pusat (A. H. Nasution) menyetujui usul mereka? Apakah mereka sanggup memanggul senjata dan berjalan di depan memasuki desa-desa dan hutan-hutan?” Mendengar pertanyaan saya (A. Hasjmy) dengan nada yang pasti, mereka termenung kecut dan akhirnya dengan suara lemas menjawab bahawa “yang kami maksud bukan demikian saudara Gabenor..., tetapi hanya setakat saran. Kalau diterima syukur dan tentu pemerintah mempunyai askar yang cukup, mengapa kami harus berperang.”⁵⁶

Berbeza dengan sikap PKI, penjelasan A. Hasjmy mengenai

⁵⁵Orang-orang PNI dengan garang mengucapkan bahawa “kalau rakyat Aceh tidak menyerah akan dibikin (dibunuh) habis” (Anon, Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 64; A. Hasjmy, 1985, hlm. 482 dan 530).

⁵⁶A. Hasjmy, 1985, hlm. 482-483

“membawa air”, “konsepsi prinsipil bijaksana” atau “jalan lain” yang dicapai dalam “pertemuan Dham” disokong sepenuhnya oleh pihak ulama. Sebagai wujud sokongan mereka, maka pada 7 Februari 1957 diadakanlah mesyuarat yang dihadiri oleh 23 orang ulama Aceh. Dalam mesyuarat ini dicapai suatu keputusan yang diberi nama “konsepsi pemulihan keamanan di Aceh”.⁵⁷ Keputusan ini kemudian diserahkan kepada A. Hasjmy sebagai wujud sokongan pihak ulama dalam penyelesaian masalah DI/TII secara damai. Setelah itu, menjelang akhir Februari 1957 apa yang dicapai dalam “pertemuan Dham”, sokongan dari pihak pemimpin organisasi dan ulama terhadap “konsepsi prinsipil bijaksana” disampaikan oleh A. Hasjmy kepada pemerintah pusat sambil berulang kali dilakukan lobi untuk mengetahui sejauhmana ia boleh melangkah dalam perundingan dengan pihak DI/TII Aceh.

Sesuai dengan konsepsi prinsipil bijaksana, dilakukan juga komunikasi langsung (*da‘wah bi al-lisān*) dan melalui surat (*da‘wah bi al-kitābah*) dengan pihak DI/TII Aceh yang berada di luar Aceh, terutama di Singapura dan Amerika. Pada pertengahan bulan Mach 1957, dalam perjalanan pulang dari Jakarta ke Aceh, A. Hasjmy singgah di Singapura untuk bertemu dengan tokoh-tokoh DI/TII Aceh. Kepada mereka dijelaskan mengenai kebijaksanaan yang akan ditempuh dalam penyelesaian masalah DI/TII Aceh. Bahkan, pada waktu itu juga dikirimkan sepucuk surat kepada perwakilan DI/TII di New York (Amerika), Hasan Muhammad Tiro. Antara kandungan suratnya disebutkan bahawa “ia (A. Hasjmy) akan berusaha mendapatkan jalan selamat secara layak dan patut bagi rakyat Aceh, bertekad meningkatkan martabat masyarakat Aceh dan akan mengusahakan kemungkinan lain yang dapat membuka jalan bagi terjamin-

⁵⁷Ibid. hlm. 530-531

nya cita-cita rakyat Aceh pada hari-hari yang akan datang”.⁵⁸ Dengan surat ini, A. Hasjmy berusaha memberitahu kepada Hasan Muhammad Tiro bahawa sebagai Gabenor Aceh ia akan berusaha untuk menyelesaikan masalah DI/TII untuk kesejahteraan rakyat Aceh.

Selepas dilakukan lobi dengan pihak DI/TII Aceh di Singapura diadakan juga dakwah dialogis oleh A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu dengan beberapa tokoh DI/TII di Aceh. Pada awal Ramadhan 1377 H (7 April 1957) di “Kampung Lamteh”, tepatnya di rumah Pawang Leman (seorang tokoh DI/TII Aceh), kira-kira 7 kilometer di luar Kutaraja (Banda Aceh sekarang) diadakan suatu mesyuarat dengan pihak DI/TII.⁵⁹ Hasil mesyuarat ini dicapai “ikrar Lamteh” yang mengandungi tiga pakatan seperti berikut;

- i. Kami sebagai putera-putera Aceh bertanggungjawab terhadap hari depan Aceh yang kami cintai dan merasa berkewajiban untuk membangun Aceh kembali dalam segala bidang.
- ii. Pembangunan yang sangat dirindukan oleh rakyat Aceh, yang harus (mesti) kami laksanakan, yaitu pembangunan dalam bidang Agama Islam dalam arti (erti) yang luas, pembangunan dalam bidang pisik (fizik) juga dalam arti (erti) yang luas dan pembangunan dalam bidang pendidikan, kebudayaan dan adat, yang kesemuanya harus (mesti) tidak boleh bertentangan (bercanggah) dengan ajaran Islam.
- iii. Untuk dapat melaksanakan cita-cita pembangunan

⁵⁸Ibid.1985, hlm. 533-534

⁵⁹A. Hasjmy, Pidato pembukaan rapat-chusus/ramah-tamah oleh Gubernur/kepala daerah propinsi Atjeh. *Hasil perkundjungan missi pemerintah pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*, Kutaradja: T.pt., 25 dan 26 Mei 1959, hlm. 5-6.

Aceh kembali, kami bersepakat untuk secepatnya menghentikan pertempuran antara sesama putera Indonesia di Aceh.⁶⁰

Naskah “ikrar Lamteh” tersebut kemudian ditandatangani oleh pihak Republik Indonesia iaitu A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu, Teuku Hamzah dan M. Insyah; dan pihak DI/TII Aceh iaitu Hasan Ali (Perdana Menteri DI/TII Aceh), Hasan Saleh (Menteri Pertahanan/Panglima Besar DI/TII Aceh), Ishak Amin (Bupati Aceh Besar DI/TII Aceh).⁶¹ Seiring dengan dicapainya “ikrar Lamteh” mulai dilakukan penghentian pertempuran bersenjata. Namun, bukanlah bermakna masalah pemberontakan sudah selesai, kerana “ikrar Lamteh” hanyalah pernyataan bersama yang belum mengandungi suatu penyelesaian politik secara komprehensif antara pihak DI/TII dengan pemerintah pusat. Tambahan lagi, pada waktu itu timbul pemberontakan PRRI (Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia) dan PERMESTA (Perjuangan Rakyat Semesta) yang menarik perhatian pihak DI/TII Aceh.⁶² Oleh itu, A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu masih perlu memeras otak untuk terus melakukan lobi politik dengan pihak DI/TII Aceh dan pemerintah pusat.

Hasil dakwah dialogis yang dicapai dan dirakam dalam “ikrar Lamteh” kemudian dijadikan sebagai bahan perbincangan lebih lanjut dengan pihak DI/TII Aceh dan pemerintah pusat. Menjelang pertengahan tahun 1957 A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu, Muhammad Isya dan beberapa perwira askar berupaya menjumpai langsung Teungku Muhammad Daud

⁶⁰A. Hasjmy, 1985, *hlm.* 484.

⁶¹Abdul Murat Mat Jan, *Gerakan Darul Islam di Aceh 1953-1959. Akademika* 8, 1976, 17-44; C. Van Dijk, 1995, *hlm.* 314.

⁶²C. Van Dijk, 1995, *hlm.* 315.

Beureueh sebagai Wali Negara Darul Islam Aceh (WANDIA) di “Mardatillah”.⁶³ Dalam pertemuan langsung ini A. Hasjmy diminta oleh Syamaun Ghaharu sebagai juru cakap. Dengan bahasa yang tepat dan mulia (*qawlan sadidā wa qawlan karīmā*) A. Hasjmy mengungkapkan sebagai berikut;

Kami bertiga ini adalah putera-putera Teungku yang telah lama tidak berjumpa dengan orang tua (abu) kami, iaitu Teungku sendiri..., kami berkunjung kemari adalah kerana telah rindu kepada orang tua (abu) yang telah lama tidak kami lihat; entah bagaimana keadaannya; entah sakit entah sihat. Syukur alhamdulillah, sekarang (kini) kami dapati orang tua (abu) kami dalam keadaan sihat wal afiat... Kami masing-masing telah dikaruniai (diberikan oleh) Allah kedudukan sebagai KDMA (Kepala Daerah Militer Aceh), Kepala Polisi dan Gubernur (Gabenor). Kami sangat mengharap doa dan petunjuk-petunjuk Teungku sebagai orang tua (abu) kami, agar kami dapat berjalan di atas jalan Allah yang lurus.⁶⁴

Selepas itu dijelaskan juga secara ringkas kepada WANDIA mengenai makna “konsepsi prinsipil bijaksana” dan “ikrar Lamteh”, dengan harapan supaya pihak WANDIA mahu memberikan petunjuknya. Apa yang disampaikan

⁶³“Mardahatillah” (tempat yang diridhai Allah) merupakan sebuah nama yang diberikan oleh pihak Darul Islam Aceh sebagai markas besar Wali Negara Darul Islam Aceh (WANDIA), yang pada waktu itu berada di tengah-tengah hutan belantara wilayah Trieng Gadeng, Pidie, Aceh (A. Hasjmy, 1985, hlm. 493-495).

⁶⁴A. Hasjmy, 1985, hlm. 498; Anon. Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 65.

oleh A. Hasjmy tentu saja ditanggapi oleh WANDIA, meskipun tanggapan itu masih penuh tanda tanya. Sebab, dalam pertemuan itu WANDIA tidak memberikan sokongan apapun terhadap “konsepsi prinsipil bijaksana” dan “ikrar Lamteh”. Justru jasa rakyat Aceh terhadap republik, kebohongan dan “kebijakan yang tidak bijak” yang dilakukan Presiden Soekarno dan PM Ali Sastroamijoyo diungkit kembali oleh WANDIA. Sungguhpun begitu, mengikut A. Hasjmy, dalam pertemuan itu diperoleh sedikit nasihat dari pihak WANDIA sebagaimana dalam ungkapannya “sekarang kalian sudah jadi orang penting, punya jabatan. Pergunakanlah jabatan itu untuk membangun Aceh, agama dan rakyat”.⁶⁵ Ungkapan ini kemudian ditafsirkan oleh A. Hasjmy sebagai suatu “peluang” yang diberikan oleh WANDIA untuk melanjutkan misi dakwah dengan melaksanakan tugas masing-masing.

Hasil “ikrar Lamteh” tersebut kemudian disampaikan kepada pemerintah pusat, terutama kepada Perdana Menteri Juanda. kepadanya dijelaskan mengenai “konsepsi prinsipil bijaksana” dan “ikrar Lamteh” sambil memohon tiga hal utama yang mesti segera dilaksanakan, yaitu pembangunan dalam bidang agama, pendidikan dan pembangunan ekonomi yang mendasar (pertanian, perikanan, perhubungan dan perindustrian). Juanda bukan hanya bersetuju dengan “konsepsi prinsipil bijaksana, “ikrar Lamteh” dan usulan A. Hasjmy tersebut, tetapi juga kepada A. Hasjmy diminta untuk membuat plan pembangunan Aceh secara menyeluruh dalam segala bidang.⁶⁶ Sungguhpun begitu,

⁶⁵A. Hasjmy, 1985, hlm. 499-500;

⁶⁶A. Hasjmy, Ibid. hlm. 490-491. Program pembangunan Aceh secara menyeluruh kemudian disimpulkan dalam apa disebut “*Atjeh Menuntut*” yang dalam perjalanannya dinamakan juga dengan *Atjeh*

setakat itu belum ada suatu penyelesaian politik terhadap masalah Aceh. Manakala kondisi di Aceh —meskipun aksi penyerangan sudah menurun selepas “ikrar Lamteh”—, mulai terganggu lagi dengan adanya pemberontakan PRRI pada awal tahun 1958. Hal ini kemudian semakin memotivasi pihak A. Hasjmy untuk mengadakan lagi dakwah dialogis dalam “pertemuan Lamteh II” dengan tujuan membujuk pihak DI/TII Aceh supaya tidak bergabung dalam PRRI sehingga “ikrar Lamteh” dapat diselamatkan. Sebab, pihak pemerintah pusat sudah membuat keputusan bahawa PRRI dan PERMESTA akan dihadapi dengan senjata. Hasil dakwah dialogis ini tampaknya diterima secara positif oleh pihak DI/TII Aceh, meskipun pihak DI/TII Aceh tetap berpegang teguh pada tuntutanannya agar Aceh dijadikan sebagai Negara Bahagian yang berdasarkan Islam dari Republik Indonesia.

Sikap tegas pihak DI/TII Aceh yang masih berpegang teguh pada tuntutanannya tidak menyebabkan A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu patah semangat. Keduanya sama ada secara sendiri-sendiri mahupun bersama-sama terus berupaya dengan penuh kesabaran untuk memperolehi landasan penyelesaian politik. Keduanya berulang kali mengadakan dialog bukan hanya dengan pihak DI/TII Aceh dan berbagai pihak lainnya (ulama, pemimpin organisasi dan tokoh masyarakat Aceh) untuk memperoleh input dalam menyelesaikan masalah DI/TII Aceh, tetapi juga berulang kali pergi ke Jakarta untuk melobi atau merayu pemerintah pusat demi memperoleh suatu keputusan yang bijak mengenai masalah DI/TII di Aceh.

Membangun (A. Hasjmy, Dengan Trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia. Dlm. T. Alibasjah Talsya, *Dengan trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia*, Banda Atjeh: Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1963, hlm. 35-37).

Sambil melakukan penyelesaian masalah DI/TII Aceh dengan dialog, dilakukan juga *da'wah bi al-hikmah* dalam bentuk *da'wah bi al-hāl* atau *bi lisān al-hāl*. Hal ini diwujudkan oleh A. Hasjmy melalui kegiatan pembangunan yang dapat dilihat langsung oleh rakyat Aceh, terutama oleh pihak DI/TII Aceh. Sebab, apapun bentuk pembangunan Aceh mestilah ada kontribusinya bagi penyelesaian konflik antara pihak DI/TII Aceh yang mendapat sokongan rakyat dengan pihak pemerintah pusat. Antara *da'wah bi al-hāl* sebagai bahagian daripada pelaksanaan “ikrar Lamteh” adalah pembangunan gedung Gabenor dan DPRD (Dewan Perwakilan Rakyat Daerah, selesai akhir tahun 1957), perbaikan jalan (1958), penubuhan Bank Kesejahteraan Aceh (1958) dan peletakan batu pertama pembangunan “Kopelma Darussalam” (17 Ogos 1958).⁶⁷ Khusus mengenai pembangunan “Kopelma (Komplek Pelajar dan Mahasiswa) Darussalam” akan dihuraikan lebih lanjut dalam pembahasan mengenai penyelesaian masalah pendidikan.

Kurang lebih sebulan selepas peletakan batu pertama pembangunan “Kopelma Darussalam” sebagai sebahagian dari *da'wah bi al-hāl*, diadakan juga komunikasi lagi oleh A. Hasjmy dan Sya maun Ghaharu dengan pihak DI/TII Aceh untuk mendiskusikan penyelesaian politik di mana sejak tercapainya “ikrar Lamteh” belum diperolehi titik temu. Begitu juga dilakukan lobi dan diskusi dengan pemerintah pusat mengenai tuntutan pihak DI/TII Aceh yang meminta supaya Aceh diiktiraf sebagai “Negara Bagian Islam” dari Negara Republik Indonesia, meskipun tuntutan itu tidak dapat dikabulkan oleh pemerintah pusat kerana tuntutan DI/TII itu dianggap bercanggah dengan Undang-undang Dasar

⁶⁷Komisi Redaksi, *10 Tahun Darussalam dan hari pendidikan propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh : Jajasan Pembina Darussalam, 1969, hlm. 104.

45. Untuk melerai kondisi kebuntuan (*deadlock*) ini, pada 10 September 1958 dikirimlah sepucuk surat kepada Hasan Ali (Perdana Menteri DI/TII Aceh) oleh A. Hasjmy. Antara kandungan suratnya adalah ajakan pihak DI/TII Aceh, terutama Hasan Ali dan kawan-kawan lain supaya mahu mempergunakan kemungkinan pelbagai usaha lanjutan “ikrar Lamteh”.⁶⁸ Ajakan melalui surat tersebut kemudian membuka jalan bagi dakwah dialogis antara A. Hasjmy dan Hasan Ali di sebuah mesjid di Montasik, tetapi mengenai hasil yang dicapai dalam dakwah dialogis ini setakat ini belum diperolehi data.

Adanya dakwah dialogis secara intensif, surat-menyurat dengan pihak DI/TII Aceh dan berbagai pihak lainnya, lobi dengan pemerintah pusat dan *da'wah bi al-hāl* sebagaimana disinggung di atas, dalam perjalanan selanjutnya berimplikasi terhadap perbezaan pendapat dan sikap dalam tubuh DI/TII Aceh sendiri dalam menghadapi masalah Aceh yang sedang berlaku. Pihak WANDIA (Teungku Muhammad Daud Beureueh), Hasan Ali, Ilyas Leube dan lain-lain tetap pada tuntutannya. Manakala sebilangan anak buahnya dari pihak askar DI/TII Aceh antaranya; Hasan Saleh, Ayah Gani Usman, A.Gani Mutiara dan Husein al-Mujahid akan bekerjasama dengan pihak Pemerintah Daerah Aceh (A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu) dan masyarakat Aceh lainnya untuk melanjutkan dialog. Implikasi lebih jauh dari perbezaan pendapat ini adalah ditubuhkannya “Dewan Revolusi” dari tubuh DI/TII Aceh pada 15 March 1959⁶⁹ di bawah pimpinan Ayah Gani Usman yang kemudian bersedia melanjutkan dialog dengan pihak Pemerintah Daerah Aceh dan pemerintah pusat sebagai lanjutan dari apa yang sudah dicapai dalam “ikrar Lamteh”.⁷⁰

⁶⁸A. Hasjmy, 1985, hlm. 534.

⁶⁹Hasan Saleh, *Mengapa Aceh bergolak*, Jakarta: Graffiti, 1992, hlm. 356.

⁷⁰A. Gani Usman, Pidato pada rapat khusus/ramah tamah oleh ketua

Kesempatan tersebut tidak disia-siakan oleh A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu. Pada pertengahan bulan Mei 1959, keduanya berangkat ke Jakarta untuk melaporkan kepada pemerintah pusat, terutamanya pada A.H. Nasution (Ketua Penguasa Perang Pusat) dan Juanda (Perdana Menteri). Laporan itu kemudian dimesyuaratkan dalam mesyuarat “kabinet istimewa” (mesyuarat setingkat menteri). Hasilnya, keduanya berhasil meyakinkan seluruh kabinet dengan suatu kepakatan bahawa “pihak kabinet menyetujui kebijaksanaan pemulihan keamanan di Aceh dan menganjurkan kepada PM. Juanda untuk mengirim sebuah delegasi ke Aceh”. Untuk memperoleh kata putus, A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu, Perdana Menteri Juanda, A. H. Nasution, Surya Dharma (Kepala Staf Angkatan Udara) dan Subiyakto (Kepala Staf Angkatan Laut) menjumpai Presiden Soekarno. Selepas masing-masing mereka memberikan pendapatnya, akhirnya Persiden Soekarno mengucapkan “kata putus” iaitu “ya sudah saya setuju dengan pendapat Mang Juanda”. Pendapat PM Juanda yang disetujui oleh Presiden Soekarno dalam pertemuan itu adalah sebagai berikut;

Kalau rakyat Aceh kini ibarat anak nakal, bapaknya tidak harus (mesti) memukul terus anak nakal itu. Selama ada jalan untuk menjadi anak nakal baik kembali, haruslah (mestilah) kita pergunakan jalan itu, dan kelihatannya jalan itu ada dan alangkah tidak bijaksana seorang ayah tidak pandai mempergunakan jalan itu.⁷¹

dewan revolusi. Hasil perkhidmatan missip pemerintah pusat, 1959, hlm. 9.

⁷¹A. Hasjmy et al., *50 tahun Aceh membangun*, Banda Aceh: MUI Aceh, 1995, hlm. 143; A. Hasjmy, 1985, hlm. 514.

Selepas diperoleh kata putus dari Presiden Soekarno esok harinya A. Hasjmy diiberitahu oleh PM Juanda bahawa ia ingin mengutus sejumlah orang yang akan membawa misi pemerintah dan mengadakan pembicaraan dengan pihak DI/TII Aceh di bawah pimpinan Idham Chalid (Timbalan Perdana Menteri II). Sambil meminta maaf, A. Hasjmy memberi saranan kepada PM Juanda sepatutnya misi itu tidak dipimpin oleh Idham Chalid dari parti NU, tetapi dipimpin oleh Mr. Hardi (Timbalan Perdana Menteri I) dari PNI. Antara alasan yang dikemukakan A. Hasjmy seperti berikut;

NU, partinya Pak Idham Chalid sudah sejak semula mendokong kebijaksanaan pemulihan keamanan di Aceh manakala PNI semenjak Mr. Ali Sastroamijoyo memimpin kabinet terus menentang penyelesaian secara bijaksana. Kalau Naib Perdana Menteri Idham Chalid yang memimpin misi, besar sekali kemungkinan PNI tidak akan menyetujui hasil-hasil yang dicapai misi, lain halnya kalau orangnya sendiri yang menjadi ketua misi, iaitu Naib Perdana menteri Mr. Hardi.⁷²

Saranan A. Hasjmy tersebut diterima baik oleh PM. Juanda. Sebuah misi pemerintah (30 orang) pun diutus ke Aceh di bawah pimpinan Mr. Hardi yang kemudian dikenal dengan “misi Hardi”. Pada 24-26 Mei 1959 diadakanlah dialog segitiga antara “misi Hardi”, Pemerintah/Penguasa Perang Daerah Aceh dan Dewan Revolusi DI/TII di Aula Staf Penguasa Perang Daerah Aceh. Setelah masing-masing pihak diminta pandan-

⁷²A. Hasjmy, 1985, hlm. 515.

gan sama ada dalam bentuk lisan, tulisan maupupun dialog secara intensif selama tiga hari berturut-turut dicapailah suatu keputusan bersama yang dikenal dengan keputusan “misi Hardi” atau “Keputusan Perdana Menteri Republik Indonesia No.1/Misi/1959” sebagai berikut;

- Pasal 1. Daerah Swatantra tingkat ke I Aceh dapat disebut “Daerah Istimewa Aceh” dengan catatan, bahwa kepada daerah itu tetap berlaku ketentuan-ketentuan mengenai daerah swatantra tingkat ke I seperti termuat dalam undang-undang No.1 tahun 1957 tentang pokok-pokok pemerintahan daerah, begitu pula lain-lain peraturan perundangan yang berlaku untuk daerah swatantra tingkat ke I mengenai otonomi yang seluas-luasnya, terutama dalam lapangan keagamaan, peradatan dan pendidikan.
- Pasal 2. Keputusan ini mulai berlaku tarikh 26 Mei 1959 sampai ada ketentuan lain.
- Pasal 3. Memberikan instruksi kepada segenap Kementerian, Jawatan dan Dinas yang bersangkutan, agar memberikan bantuan seperlunya kepada Daerah Swatantra tingkat ke I Aceh (Daerah Istimewa Aceh) dalam pertumbuhan otonomi yang seluasnya.⁷³

Selepas kesepakatan tersebut dicapai kondisi Aceh semakin membaik. Masalah yang masih belum selesai adalah bagaimana mengajak pihak WANDIA untuk mengakhiri pemeronta-

⁷³Hardi, Keputusan Perdana Menteri Republik Inodenesia No.1/ Missi/1959. Dlm. *Hasil perkundjungan missi pemerintah pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*, Kutaradja: t.pt., 25 dan 26 Mei 1959.

kan itu? Sebab, pihak WANDIA beserta pengikutnya belum mengiktiraf hasil keputusan “Misi Hardi”. Hal ini tentu masih menjadi agenda penting bagi A. Hasjmy dan Muhammad Yasin (Panglima Kodam I Iskandar Muda, pengganti Syamaun Ghaharu) sehingga perlu diselesaikan secepatnya. Untuk menyelesaikan agenda ini dengan bijaksana, A. Hasjmy mengirim sepucuk surat kepada A. Jalil Amin dan Muhammad Ali Piyeung (dua orang tokoh penting dari pihak WANDIA) pada 24 March 1961. Antara kadungan suratnya adalah ajakan untuk kembali membangun Aceh dengan jalan mengembalikan kehidupan masyarakat menjadi rukun dan damai. Surat tersebut tidak dibalas, tetapi dalam suatu pertemuan dengan A. Hasjmy, kedua tokoh penting itu menyambut baik ajakan A. Hasjmy.⁷⁴

Hal yang sama juga dilakukan oleh Muhammad Yasin melalui surat-menyurat, pengiriman delegasi dan pertemuan langsung dengan pihak WANDIA pada tarikh 2 Nopember 1961. Dalam proses komunikasi ini, tampaknya pihak WANDIA masih menuntut pihak pemerintah pusat mengenai keputusan pelaksanaan syari’at Islam di Aceh yang memang belum disebutkan secara nyata dalam keputusan “misi Hardi”. Untuk memenuhi tuntutan ini dibuatlah keputusan No. KPTS/PPERDA-061/3/1962 oleh Muhammad Yasin. Antara isi keputusan itu adalah sebagai berikut;

Pertama: Terlaksananya secara tertip dan seksama unsur-unsur syari’at agama Islam bagi pemeluk-pemeluknya di Daerah Istimewa Aceh, dengan mengindahkan peraturan perundangan negara.

Kedua: Penertiban pelaksanaan erti dan maksud ayat pertama di atas diserahkan sepenuhnya kepada Pe-

⁷⁴A. Hasjmy, 1985, hlm. 575.

merintah Daerah Istimewa Aceh.⁷⁵

Keputusan tersebut ternyata disambut secara positif oleh pihak WANDIA sehingga pada 4 Zulka'dah 1381 H (9 April 1961) pihak WANDIA mengeluarkan sebuah pernyataan tertulis dengan tajuk "Tuntunan Dasar Mukaddimah dan Lampiran Tuntunan Dasar Mukaddimah". Antara rumusan mukaddimah dimaksud adalah sebagai berikut;

Maka sampailah kita sudah ke pantai emas idaman cita dan kerananya perlulah kita memberi wujud dan kenyataan akan pemikiran-pemikiran pokok, meram-pungkan tugas mulia melaksanakan unsur-unsur syari'at agama Islam suci dalam segala bentuk dan bidang hidup dan kehidupan rakyat Aceh yang tercinta yang diridhai Allah, juga sebagaimana yang dicita-citakan oleh para syuhada dan pahlawan kemerdekaan kita, baik sesudah proklamasi 17 Ogos 1945 mahupun sebelumnya. Maka kemudian dengan memperbanyak do'a seraya tunduk sujud menyerahkan diri ke hadirat Allah Subhanahu wa Ta'ala memohon dilimpahkan rahmat, kurnia, taufiq dan hidayah-Nya, semoga rakyat Aceh yang tercinta mendapat *'ināyah* dan *nusrah* daripada-Nya, maka mengundang rakyat dan Pemerintah Daerah Istimewa Aceh dengan segala kehormatan, menyelesaikan dengan penuh keikhlasan akan ketetapan azam dan cita-cita semula, *In shāa'LLāh, Allāhumma Amīn!*⁷⁶

⁷⁵Ibid. hlm. 584.

⁷⁶Ibid. hlm. 585

Dengan pernyataan tertulis tersebut boleh dipandang bahawa pihak WANDIA akan mengakhiri pemberontakan DI/TII Aceh. Akhirnya, pada 9 Mei 1962 pihak WANDIA disambut oleh sebuah delegasi yang dipimpin Nyak Adam Kamil dengan “upacara adat” di kawasan Lampahan, Aceh Timur. Kemudian pada 13 Mei 1962 semua mereka tiba di Masjid Indrapuri Aceh Besar. Pada 14 Mei 1962, sebelum subuh WANDIA disambut lagi oleh para petinggi Pemerintah Daerah Istimewa Aceh (A. Hasjmy, Muhammad Yasin, Hakim Nasution dan Harif Harahap) di masjid Indrapuri dan setelah salat subuh mereka menuju Masjid Raya Baiturrahman untuk melaksanakan salat idil adha. Sejak itu, pemberontakan DI/TII Aceh bolehlah dianggap sudah “selesai”.

Berdasarkan huraian tersebut dapatlah dikatakan bahawa dalam menghadapi masalah DI/TII Aceh A. Hasjmy mengaplikasikan metode dakwah secara bersepadu iaitu *da‘wah bi al-hikmah*, *maw‘izah hasanah* dan *mujādalah*. Dalam konteks penyelesaian masalah DI/TII Aceh *da‘wah bi al-hikmah* boleh dilihat pada sikap konsisten A. Hasjmy sejak dalam penjara di mana ia berpandangan bahawa masalah DI/TII Aceh mestilah diselesaikan dengan kebijaksanaan (*bi al-hikmah*), bukan dengan kekuatan senjata. Selepas dari penjara, pandangan serupa juga didakwahkan melalui organisasi. Ketika A. Hasjmy diberi amanah sebagai Gabenor Aceh dakwah *bi al-hikmah* semakin kukuh dan nyata. Konsep “membawa air” atau “konsepsi prinsipil bijaksana” juga diistiharkan sama ada melalui komunikasi langsung mahupun surat menyurat dengan ungkapan yang tepat (*qawlan sadidā*) dan mulia (*qawlan karīmā*), terutamanya dengan pihak DI/TII Aceh. Hal ini semakin diperkuat dengan *da‘wah bi al-hāl* atau *bi lisān al-hāl* dalam bentuk pembangunan fizikal yang ber-

manfaat bagi masyarakat Aceh.

Adapun dakwah dengan *maw'izah hasanah* dalam bentuk memberi “nasihat” kepada pemberontak DI/TII Aceh tidak banyak digunakan oleh A. Hasjmy kerana memahami benar bahawa pihak *mad'u* (DI/TII Aceh) yang dihadapinya adalah orang-orang yang cergas di mana perjuangan mereka mempunyai otoriti dan legitimasi yang kukuh di mata rakyat Aceh. Dakwah dengan *maw'izah hasanah* dalam bentuk “nasihat” kepada DI/TII Aceh hanya dilakukan oleh A. Hasjmy ketika menyampaikan pidato umum pada awal-awal pengangkatannya sebagai Gabenor Aceh.

Dakwah *bi al-hikmah* mengenai konsep “membawa air” atau “konsepsi prinsipil bijaksana” dan *maw'izah hasanah* dalam bentuk “nasihat” semakin kukuh ketika disokong dengan *da'wah bi al-mujādalah* (dialog dan mesyuarat). Dakwah dialogis yang dilakukan A. Hasjmy secara intensif dalam menghadapi masalah DI/TII Aceh bukan hanya dengan pihak DI/TII Aceh sahaja, tetapi juga dengan semua pihak yang dipandang mempunyai autoriti dan pengaruh dalam masyarakat Aceh seperti ulama, pemimpin organisasi dan pemerintah pusat. Akhirnya, melalui persepaduan *da'wah bi al-hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujādalah* (dialogis) secara berkesinambungan yang dilakukan dengan penuh kesabaran dicapailah suatu kesepakatan bersama, iaitu terwujudnya “propinsi Daerah Istimewa Aceh” dengan hak-hak istimewa, terutama dalam bidang agama, pendidikan dan adat.

Selain itu, selepas menjalankan usaha dakwah yang begitu memakan masa dicapai pula suatu keputusan mengenai pemberlakuan syari'at Islam di Aceh No. KPTS/PPERDA-061/3/1962 yang ditandatangani oleh Muhammad Yasin dan pada waktu itu sudah diiktiraf oleh WANDIA, Teungku Muhammad Daud Beureueh. Dengan pencapaian ini, maka pemberontakan DI/TII Aceh boleh dipandang “selesai” dalam erti pemberontakan sudah

dihentikan. Pihak A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh pun sudah mempunyai sedikit keberhasilan —meskipun masih berhadapan dengan sikap jelek pihak PKI— dalam melaksanakan pembangunan Aceh sehingga ia diberhentikan dengan hormat sebagai Gabenor Aceh selari dengan Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia pada 17 March 1964 No. 79/M/1964 dan dipindahkan ke Departemen Menteri Dalam Negeri di Jakarta.⁷⁷

c. Model Dakwah A. Hasjmy

Berdasarkan pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII, maka sebagai *dā'i* ia terus berupaya mencari jalan keluar terhadap persoalan konflik yang sedang melanda pihak *mad'u*, iaitu pihak DI/TII Aceh di bawah pimpinan Teungku Muhammad Daud Beureueh dan pihak pemerintah pusat di bawah pimpinan tertinggi, Presiden Soekarno di mana kedua pihak secara umum dapat menerima A. Hasjmy sebagai “penengah” dari kalangan pemerintahan sipil. Oleh itu, secara umum model dakwah yang dilaksanakan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah ini boleh dipandang sebagai model dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*).

Sesuai dengan pandangan Fahd bin Farij mengenai dakwah pendamaian, peranan yang dimainkan oleh A. Hasjmy bukan hanya sebagai pelaku dakwah yang menengahi (*al-tawassut*) secara netral dan jujur bagi memudahkan komunikasi antara kedua pihak, tetapi juga diusahakan jalan penyelesaian secara adil dengan mengajak kedua pihak supaya mahu “mengalah” demi perdamaian, kebajikan, keadilan penghapusan perseteruan, perbezaan sikap dan rasa dendam di antara kedua pihak sebagai *mad'u* yang terbabit dalam konflik. Semua ini dapat dilihat dari pelbagai lobi, diskusi atau mesyuarat

⁷⁷Ibid. hlm. 633

yang dilakukan A. Hasjmy dengan pihak DI/TII dan pemerintah pusat. Bahkan ia juga meminta sokongan pihak lain yang tidak terbabat langsung dalam konflik dan mereka dipandang mempunyai otoriti bagi pemulihan perdamaian (*al-islāh*). Hal ini dilakukan dalam jangka waktu yang lama sejak ia diangkat sebagai Gabenor Aceh (1957) sehingga masalah DI/TII dianggap selesai (1962).

Sungguhpun begitu, dalam jangka waktu yang sama dalam upaya memperoleh perdamaian antara pihak DI/TII dan pemerintah pusat, dilaksanakan juga beberapa model dakwah lainnya sehingga mempermudah dan mempercepat tercapainya perdamaian. Jika dilihat pada langkah pertamanya selepas diangkat sebagai Gabenor Aceh di mana A. Hasjmy mengucapkan pidato umum, maka hal ini boleh dipandang sebagai model dakwah umum (*da'wah 'āmmah*) yang disampaikan melalui RRI (Radio Republik Indonesia) Banda Aceh sehingga pesan dakwahnya dapat didengar oleh pihak-pihak yang terbabat dalam konflik, rakyat Aceh dan bangsa Indonesia pada umumnya.

Jika dilihat kegiatan dakwah A. Hasjmy melalui dialog sama ada dengan pihak DI/TII mahupun dengan pemerintah pusat yang dalam rekonstruksi pengalaman dakwahnya dikenal dengan “pertemuan Dham”, lobi langsung dengan para tokoh DI/TII di Singapura, “pertemuan Lamteh”, pertemuan dengan pihak WANDIA di “Mardhatillah”, dialog dengan beberapa ulama terkemuka dan para pemimpin organisasi lainnya yang tidak terlibat dalam konflik untuk mengetahui sikap mereka sambil mencari jalan penyelesaian konflik, mesyuarat dengan pihak KDMA, para pemimpin nasional (Perdana Menteri, para pimpinan TNI dan Presiden,) di Jakarta, bahkan dialog dalam pertemuan “Misi Hardi” yang dihadiri oleh pihak DI/

TII dan wakil pemerintah pusat serta pihak Gubernur Aceh dan KDMA (KODAM) sebagai penengah, maka semua ini secara umum boleh dipandang sebagai “model dakwah kumpulan” (*da‘wah fi‘awiyah*) yang dimulai dengan *da‘wah fi‘awiyah qalilah* yang kemudian diteruskan dengan *da‘wah fi‘ah kathirah* untuk meluruskan jalan perdamaian.

Jika dilihat kiriman surat rahsia A. Hasjmy kepada pemerintah pusat sebelum ia diangkat sebagai Gabenor Aceh yang kemudian dibalas dengan penangkapannya di Medan; surat kepada tokoh DI/TII di Singapura dan Hasan Muhammad Tiro di New York yang tidak terbalas, surat kepada Hasan Ali (Perdana Menteri DI/TII) yang juga tidak terbalas namun dilakukan pertemuan langsung dan surat kepada dua tokoh DI/TII lainnya, A. Jalil Amin dan Muhammad Ali Piyeung di mana surat itu pun tidak terbalas tetapi diminta diadakan pertemuan langsung, maka semua ini boleh dipandang sebagai model dakwah korespondensi (*da‘wah mukātabah*) dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII Aceh, meskipun surat itu tidak terbalaskan dengan surat. Dalam pelaksanaan model dakwah korespondensi dengan pihak DI/TII, khususnya pada penghujung kepimpinan A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh periode pertama banyak disokong oleh model dakwah korespondensi yang dilakukan M. Yasin, pengganti Syamaun Ghaharu dari pihak KDMA (KODAM). Khusus lobi A. Hasjmy dengan pihak pemerintah pusat, sejauh ini belum ditemukan data yang menunjukkan adanya “model dakwah korespondensi”. Hal ini mungkin kerana tugas A. Hasjmy secara struktural merupakan perpanjangan tangan pemerintah pusat di Aceh sehingga ia lebih mudah melakukan komunikasi langsung dengan pemerintah pusat.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy (Gabenor Aceh) sebagai

dā'i yang melakukan dakwah dialogis secara langsung dengan Hasan Ali (Perdana Menteri DI/TII) sebagai *mad'u* di sebuah mesjid di Montasik dan dialog dengan PM Juanda secara khusus mengenai pimpinan “misi Hardi” yang akan diutus ke Aceh untuk membahas penyelesaian pemberontakan dengan pihak DI/TII Aceh, maka hal ini boleh dipandang sebagai “model dakwah perseorangan (*da'wah fardiyyah*). Meskipun tidak semua ciri model dakwah perseorangan dapat dilakukan oleh A. Hasjmy. Namun pertemuan antara seorang *dā'i* dengan seorang *mad'u* ini merupakan penjelmaan model “dakwah perseorangan” bagi membantu penyelesaian konflik secara damai.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy dalam kegiatan pembangunan institusi pendidikan (Kampus Darussalam, Kampung Pelajar dan Taman Pelajar) dalam kondisi Aceh masih konflik antara pihak DI/TII dengan pemerintah pusat, maka hal ini boleh dipandang sebagai model dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*) yang berimplikasi pada percepatan penyelesaian konflik melalui perdamaian, meskipun pada sudut yang lain pembangunan institusi pendidikan tersebut merupakan *da'wah bi al-hāl* dalam menghadapi masalah pendidikan Aceh.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy sebagai pemimpin pemerintahan sipil di Aceh dan pemerintahan sipil itu sendiri dianggap sebagai sebuah organisasi pemerintahan yang sah di mana A. Hasjmy sebagai Gabenornya, maka pemanfaatan institusi pemerintahan sipil ini dengan segala strukturnya untuk kepentingan dakwah dalam penyelesaian konflik Aceh merupakan indikator pelaksanaan model dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*). Pada sudut yang lain, kemampuan A. Hasjmy —sama ada ia sebagai Gabenor Aceh ataupun sebagai peribadi— melakukan kerjasama dengan pihak pemerin-

tahan militer di Aceh dan dengan pelbagai pihak lainnya sama ada dengan pihak yang terbabit dalam konflik ataupun tidak dan penggabungan *da'wah bi al-hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujadalah* dan media dakwah (lisan dan tulisan) dalam menghadapi masalah DI/TII, maka semua ini boleh dipandang sebagai wujud pelaksanaan model dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Hal ini tampaknya sudah dipikirkan oleh A. Hasjmy pada awal pengangkatannya sebagai Gabenor Aceh.

Berdasarkan huraian tersebut, maka dalam menghadapi masalah DI/TII di Aceh, model dakwah yang diaplikasikan oleh A. Hasjmy secara umum adalah model dakwah penda-maian yang disokong oleh beberapa model dakwah lainnya, iaitu model dakwah umum (*da'wah 'āmmah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyah*) “dakwah korespondensi” (*da'wah mukātabah*), dakwah perseorangan (*da'wah fardiyah*), dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*), model dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyah*) dan model dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Sungguhpun begitu, tidaklah semua model dakwah ini —jika dilihat pada tuntutan teoretik masing-masing model dakwah sebagaimana dihuraikan dalam bab dua— dipraktikkan secara sempurna dalam upaya penyelesaian konflik antara DI/TII dengan pemerintah pusat.

5.2.3 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Pemberontakan GAM

a. Masalah Pemberontakan GAM

Setelah hampir dua belas tahun api pemberontakan DI/TII Aceh dianggap “padam”, Aceh kembali bergolak. Tepatnya, pada 4 Desember 1976 Teungku Hasan Muhammad Tiro, murid Teungku Muhammad Daud Beureueh (bekas WAN-DIA), memproklamkan kembali kemerdekaan Aceh yang ke-

mudian dikenal dengan pemberontakan Aceh Merdeka (AM) yang kemudian berubah nama menjadi GAM (Gerakan Aceh Merdeka) atau di luar negara dikenal ASNLF (*Acheh Sumatera National Liberation Front*) atau NLFAS (*National Liberation Front Acheh Sumatera*).⁷⁸ Pemberontakan GAM tampaknya mempunyai hubungan langsung dengan pemberontakan DI/TII Aceh, karena para pemimpin dan penyokong GAM terutamanya pada awal-awal pemberontakan ialah bekas pejuang DI/TII Aceh, termasuk Teungku Muhammad Daud Beureueh.⁷⁹ Hanya sahaja pemberontakan ini sudah lebih “merdeka” dalam erti ingin membentuk sebuah negara sendiri yang tidak ada lagi hubungannya dengan NII pimpinan Kartosuwiryo. Sebab masalah isu NII pimpinan Kartosuwiryo sudah lama berakhir.⁸⁰ Sungguhpun begitu, dalam perjalannya tidak dinafikan banyak terjadi perubahan strategi dan politik yang dimainkan oleh pihak GAM sehingga menimbulkan firqah dalam tubuh GAM sendiri dan disyaki bahawa GAM sudah bergeser dari pada cita-cita asal.⁸¹

⁷⁸Hasan M. di Tiro, 1981, hlm. 24-27; Al-Chaidar, 1999, hlm. 143-152.

⁷⁹Abu Jihad, *Hasan Tiro & pergolakan Aceh*, t.tp: Aksara Centra, t.th, 35-45

⁸⁰Dengan penangkapan Kartosuwirjo, putranya Dede Muhammad Darda yang bertahun-tahun menjadi setiausaha ayahnya, mengisytiharkan kepada semua anggota Darul Islam supaya menyerah. Sebahagian besar, termasuk satu-satunya komandan Darul Islam yang masih bebas — Agus Abdullah, komandan Devison Kesatu, Jawa dan Madura— mematuhi dan menyatakan sumpah setia kepada Republik Indonesia pada 1 Ogos 1962. Kartosuwirjo sendiri dijatuhi hukuman mati pada 16 Ogos 1962. Dengan penangkapan dan pelaksanaan hukuman mati terhadap Kartosuwirjo berakhirilah pemberontakan Darul Islam di Jawa Barat (C. Van Dijk, 1995, hlm. 115).

⁸¹Firqah yang sangat jelas adalah munculnya MP-GAM (Majlis Pemerintahan Gerakan Aceh Merdeka), pimpinan Husaini (Abu Jihad,

Persoalannya kini adalah mengapakah terjadinya pemberontakan GAM? Berdasarkan hasil bacaan beberapa buku dapatlah disebutkan beberapa faktor timbulnya pemberontakan GAM antaranya; *Pertama*, faktor sejarah kedaulatan (*soveriegnty*) Kerajaan Aceh Darussalam. Sejak berlakunya perang Aceh dengan Belanda, Sultan Muhammad Daudsyah, Sultan Aceh terakhir tidak pernah menandatangani Akta Penyerahan Kedaulatan Aceh (APKA) yang dibuat secara sepihak oleh Belanda. Putera Mahkota Kerajaan Aceh Darussalam, Tuanku Raja Ibrahim dan puteri Sultan sendiri, Teungku Puteri Lila Kesuma pernah menyatakan bahawa ayahanda Sultan Muhammad Daudsyah tidak pernah menandatangani APKA dan rakyat Aceh terus berjuang melawan Belanda sehingga Belanda angkat kaki dari tanah Aceh.⁸²

Hasan Muhammad di Tiro, pemimpin tertinggi GAM menulis bahawa “*the State or the Kingdom of Acheh Sumatera had never surrendered to Holland, de facto, or de jure! The Government of Acheh had never signed a surrendered terms or a peace agreement with Holland. The struggle continues*”.⁸³ Kenyataan ini menunjukkan bahawa secara *dejure* dan *defacto* kedaulatan (*soveriegnty*) Aceh masih terus dipertahankan sampai Belanda pulang ke negeri asalnya. Oleh itu, menurut GAM, sesuai dengan prinsip hukum Internasional tentang negara “*ex injuria jus non oritur: right cannot originate from wrong*”, Belanda sama sekali tidak punya hak menyerahkan kedaulatan Aceh kepada negara baru bekas wilayah pencerobohnya (Hindia Belanda) yang kemudian disebut “Indonesia”. Fakta sejarah ini pula kemudian

t.tp. hlm. 83-88 dan 180-184).

⁸²A. Hasjmy, 1978b, hlm. 13-14

⁸³Hasan M. di Tiro, 1981, hlm. 24-27.

menjadi alasan yang kukuh munculnya pemberontakan GAM sekaligus dijadikan sebagai tuntutan pada forum antara bangsa.

Kedua, selain faktor sejarah, rakyat Aceh tidak puas hati terhadap pemerintah Orde Baru yang kurang berminat mengembangkan daerah Aceh sehingga terjadi kesenjangan dan kecemburuan sosial dalam banyak hal. Menurut Ibrahim Hasan (bekas Gabenor Aceh tahun 1986-1993) sumber konflik yang berkepanjangan dan membudaya itu disebabkan kerana kesenjangan ekonomi; ketidak-adilan dalam perlakuan sosial, budaya dan hukum; munculnya perbezaan politik antara pemerintah pusat dan daerah, merosotnya kepercayaan terhadap pemerintah pusat; tersinggungnya harkat, martabat dan harga diri masyarakat Aceh; keistimewaan Aceh dalam bidang agama, adat-istiadat dan pendidikan dianggap seakan tertera hanya di atas kertas sahaja; perbezaan perimbangan keuangan antara pusat dan daerah; berbagai janji pemerintah pusat yang tak terpenuhi; terjadinya pelanggaran Hak Asas Manusia; demokrasi yang semu; pendekatan kekuasaan, keamanan dan stabiliti; keseragaman (*uniformity*), rasialisme dan kesatuan (*unity*) sangat dominan dan bahkan menafikan pendekatan kultural, adat, agama dan budaya; tersudutnya dinamika daerah; tersedotnya kekayaan Aceh ke pemerintah pusat.⁸⁴

Ketika berita pemberontakan GAM diketahui oleh pemerintah pusat, maka dengan segera pemberontakan GAM dihadapi dengan pendekatan keamanan (*security approach*) melalui kekuatan askar yang kuat, tanpa mengambilkira sebab-sebab munculnya pemberontakan GAM itu. Dalam menghadapi GAM pemerintah kerap kali menganut falsafah

⁸⁴Heri Iskandar (pnyt.), 2003, hlm. 278.

“rumah terbakar”. Maksudnya, “jika ada rumah terbakar, maka yang perlu segera dilakukan adalah memadamkan api, bukan menyelidik sebab-sebab terjadinya kebakaran”. Falsafah ini dalam perspektif pemerintah (ABRI) merupakan sesuatu yang wajar untuk mempertahankan kedaulatan negara dari gangguan mana-mana pihak. Akan tetapi, gerak cepat pemerintah (ABRI) yang ingin menumpas GAM sehingga membuat aktiviti pembontakan GAM pada awal tahun 1980-an menjadi menurun⁸⁵ bukanlah bermakna pemberontakan GAM mudah diselesaikan. Meskipun banyak tokoh dan pengikut GAM yang terbunuh, dimasukkan dalam penjara, menyerahkan diri, bersembunyi atau melarikan diri ke luar negara, kondisi Aceh tetap “bagaikan api dalam sekam”, api tidak tampak tetapi asapnya ada. Sedikit saja angin berdesir api akan menyala. Sebab, pihak GAM juga menyusun kekuatan dengan mengajak masyarakat, terutamanya di kalangan pemuda Aceh untuk diberikan pendidikan ketenteraan di luar negara (Libya) dan mencari sokongan politik di luar negara.⁸⁶

Menjelang pilihan raya tahun 1987 mulai terdengar isu-isu dalam masyarakat bahawa pihak GAM akan membuat kacau-bilau pilihan raya itu. Namun isu ini tidak menjadi kenyataan kerana kuatnya persediaan askar Indonesia. Pada tahun 1989 Angkatan Gerakan Aceh Merdeka (AGAM) yang memperoleh pendidikan askar di Libya mulai masuk ke Aceh dan melakukan pelbagai penyerangan terhadap beberapa markas ABRI. Pelbagai penyerangan tersebut kemudian dijadikan sebagai alasan oleh pemerintah pusat di mana Aceh

⁸⁵M. Hasbi Amiruddin, *Perjuangan ulama Aceh di tengah konflik*, Yogyakarta: Cenninets Press, 2004, hlm. 69-72.

⁸⁶Perjuangan politik GAM atau ASNLF di luar negara berpusat di Norsborg, Sweden.

ditetapkan sebagai Daerah Operasi Militer (DOM) yang dalam isyarah ABRI disebut “Operasi Jaring Merah” (OJM). Tujuannya adalah untuk menghapuskan kekuatan GAM. Namun, OJM ini pun tidak mampu menghapus pemberontakan GAM, malah berdampak buruk terhadap rakyat Aceh berupa pelanggaran HAM (Hak Asas Manusia) yang luar biasa (penyiksaan, perogolan, pembunuhan, pembakaran rumah penduduk dan pelbagai perilaku nista lainnya).⁸⁷ Akibat yang lebih jauh lagi ialah rakyat Aceh semakin menderita lahir dan batin dan dalam waktu yang sama rakyat Aceh pun sangat membenci ABRI dan pemerintah pusat. Sebaliknya, sokongan rakyat terhadap GAM semakin kukuh. Kondisi Aceh pun semakin parah di mana semua orang membisu dan tidak berani mempersoalkan siapa yang bertanggungjawab mengenai dampak buruk yang menimpa rakyat Aceh. Hal ini kemudian menimbulkan keprihatinan di kalangan ulama Aceh untuk melakukan “sesuatu” melalui jalan dakwah dengan harapan dapat meringankan beban dan penderitaan rakyat Aceh.

b. Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

Dalam menghadapi kondisi pemberontakan GAM tersebut, sejak awal pemberontakan secara umum para ulama berusaha meredam konflik itu agar tidak berkembang lebih besar, bahkan kalau boleh tidak terjadi lagi. Para ulama melakukan usaha tersebut dengan cara yang berbeza-beza, mengikuti fungsi dan visinya masing-masing yang sangat berbeza dengan cara pemerintah dan ABRI yang mengutamakan pendekatan keamanan (*security approach*). Akan tetapi, tidak

⁸⁷Al-Chaidar, *Aceh bersimbah darah: mengungkap penerapan status DOM di Aceh 1989-1998*, Jakarta: Pustaka Darul Falah, 1998.

semua ulama memiliki pandangan yang sama mengenai masalah ini. Terkadang esensi dan tujuan pergerakan yang disampaikan oleh GAM dapat mempengaruhi sebilangan ulama, terutama sekali pihak “teungku” (ulama) yang berkeinginan kuat —meskipun mereka kurang memahami politik— seluruh ajaran Islam dapat diwujudkan sebagaimana mestinya dalam masyarakat Aceh. Para ulama yang memahami politik menasihatkan agar masyarakat sadar bahwa perjuangan melalui politik dan senjata akan mengakibatkan banyak memakan mangsa dan banyak orang tidak mempunyai masa untuk belajar agama sehingga akan berdampak kurang baik bagi generasi Aceh di masa hadapan. Ada juga ulama yang memahami politik memberikan nasihat supaya masyarakat tidak membabitkan diri dalam situasi politik yang masih kabur matlamat akhir sehingga tidak menjadi mangsa yang sia-sia, merugikan diri sendiri dan keluarga.

A.Hasjmy sebagai ulama yang memahami perkembangan politik pada waktu itu memang tidak bertindak terburu-buru dalam menghadapi pemberontakan GAM. Ketika ia bertindak sebagai Rektor IAIN ar-Raniry dan Wakil Ketua MUI Aceh mahasiswa pernah bertanya kepadanya “siapakah yang harus mereka sokong dalam konflik itu”?⁸⁸ Terhadap pertanyaan ini tidak diberikan jawaban yang bersifat memilih, tetapi dengan bijak mahasiswa diajak supaya lebih memfokuskan diri untuk belajar sebagai persiapan di masa hadapan. Hal ini bermakna juga bahawa mahasiswa dicegah supaya tidak melibatkan diri dalam kegiatan politik seperti itu. Sebab, belajar secara sungguh-sungguh akan membawa manfaat yang lebih besar di masa hadapan bukan hanya untuk kepentingan mereka sendiri, tetapi juga untuk kepentingan

⁸⁸M. Hasbi Amiruddin, 2004, hlm. 82-86.

rakyat Aceh dan seluruh umat manusia. Mencegah mahasiswa supaya tidak melibatkan diri dalam konflik antara GAM dengan pemerintah pusat merupakan penjelmaan sikap dan pengalaman A. Hasjmy sendiri di mana ia tidak melibatkan diri ketika munculnya pemberontakan DI/TII Aceh. Seandainya ia melibatkan diri dalam pemberontakan DI/TII Aceh, maka dapat diramalkan ia tidak akan dapat berbuat banyak untuk kepentingan diri, keluarga, masyarakat Aceh, Indonesia dan umat manusia melalui jalan yang lebih aman, kerana sibuk dalam perang. Tambahan lagi, tuntutan GAM yang ingin memisahkan diri dengan Republik Indonesia, menurut A. Hasjmy bukanlah jalan terbaik untuk mencapai kemakmuran dan kejayaan Aceh. Justeru masyarakat Aceh yang majoriti Muslim diharapkan mampu memberi pengaruh yang lebih kuat dalam Republik Indonesia. A. Hasjmy mengatakan “saya ingin orang Aceh berpengaruh di negeri ini. Jadi menteri, pakar ilmu dan sebagainya. Kalau mampu dan diterima rakyat Indonesia, saya ingin orang Aceh jadi Presiden”. Hal ini dapat dicapai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dengan cara memajukan pendidikan.⁸⁹

Pada awal tahun 1990 A. Hasjmy dan para ulama MUI (Majlis Ulama Indonesia) propinsi Aceh pernah diminta oleh Gabernor Aceh (Ibrahim Hasan) pada waktu itu untuk menyampaikan dakwah kepada masyarakat, terutama kepada GAM, di beberapa wilayah Aceh yang bergolak seperti di Pidie, Aceh Utara dan Aceh Timur.⁹⁰ Dalam dakwahnya ini diharapkan supaya masyarakat menciptakan suasana rukun dan damai. Bekas pejuang DI/TII juga dihimbau supaya bergabung dengan pemerintah, bukan dengan GAM. Namun pada bu-

⁸⁹Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 66.

⁹⁰Heri Iskandar (pnyt.), 2003, hlm. 271

lan April 1990, masih menurut catatan Ibrahim Hasan, para ulama MUI mengakui bahawa mereka “gagal” membujuk dan dan menyadarkan anggota GAM. Tetapi, GAM tetap menghormati ulama dan pemimpin dayah (*zawiyah*) dan GAM meminta ulama agar tidak mencampuri urusan mereka.

Pada bulan Jun 1990, ketika api pemberontakan GAM sedang berhadapan dengan OJM yang dilakukan ABRI di mana kehidupan rakyat semakin terhimpit dan menderita, A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh bersama para ulama lainnya mengunjungi lagi masyarakat di kampung-kampung. Kepada mereka disampaikan ceramah agama dan himbauan kiranya mereka tekun beribadah serta berdo’a kepada Allah agar di-jauhkan daripada bala⁹¹ sambil menjaga kerukunan, tidak saling curiga antara sesama dan tidaklah melibatkan diri dalam konflik. Dalam konteks ini, para ulama tidak secara langsung menyebutkan kelompok GAM, tetapi yang diajak dengan penuh *hikmah* adalah masyarakat pada umumnya, kerana pihak ulama yakin bahawa GAM sendiri sudah menyatu dengan masyarakat. Dalam nasihatnya itu, ulama bertindak sangat bijaksana di mana tidak sedikitpun pemberontakan GAM disalahkan. Berkenaan dengan hal ini dijelaskan oleh A. Hasjmy seperti berikut;

Bulan Juni 1990, saya memimpin satu tim (pasukan) dakwah —terdiri dari delapan ulama — ke Kabupaten (wilayah) Pidie, Aceh Utara dan Aceh Besar. Cuma, saya minta kepada Gubernur (Gabenor) dan pihak keamanan agar tidak mengirinkan pengawal. Kami tidak mahu pergi kalau dikawal. Inilah dakwah kerukunan. Kami bicara di 47 lokasi (tempat) paling rawan (bahaya),

⁹¹M. Hasbi Amiruddin, 2004, hlm. 71

tanpa sekalipun mengutuk GPK (Gerakan Pengacau Keamanan)⁹² Di setiap tempat, rakyat datang berbondong-bondong (beramai-ramai). Tapi, saya tidak tahu mana GPK dan bukan. Mungkin mereka hadir. Kami berkeliling selama sepuluh hari.⁹³

Sebagai Ketua MUI Aceh, A. Hasjmy bersama ulama dan tokoh-tokoh pimpinan Aceh lainnya secara bertahap juga telah berusaha mengajak pihak ABRI agar mereka tidak bertindak terburu-buru dalam mengamankan Aceh. Tentera di lapangan memang bertindak sebagaimana kebiasaan tentera, pemimpin tentera pun ketika itu membuat pernyataan semacam ancaman kepada masyarakat berkenaan dengan GAM. Dalam konteks seperti itu, para ulama ketika itu menyampaikan hujah kepada pimpinan ABRI, bahawa pengalaman sejarah menunjukkan sejak pencerobohan Belanda ke Aceh sampai pemberontakan DI/TII Aceh, Aceh tidak pernah dapat ditaklukkan dengan ancaman dan perang. Ini merupakan dakwah ulama dengan penuh *hikmah*. Para ulama juga memberi nasihat (*maw'izah hasanah*) kepada pemimpin ABRI bahawa kalau ada anggota GAM yang menyerahkan diri hendaknya diampuni dan kalau mereka terbunuh hendaknya diperlakukan secara Islami, diserahkan kepada keluarganya dan mayat mereka jangan dibuang di tepi jalan.⁹⁴ Sebab, hal itu bercanggah dengan agama dan akan menambah penderitaan akyat Aceh.

Usaha dakwah A. Hasjmy dan para ulama ini, meskipun su-

⁹²Istilah GPK merupakan istilah yang diisytiharkan oleh pihak ABRI kepada pihak GAM pada waktu itu, bukan istilah yang diberikan oleh A. Hasjmy.

⁹³Anon. Memoar, *Tempo*, no.48, 26 Januari 1991, hlm. 66.

⁹⁴M. Hasbi Amiruddin, 2004, hlm. 71 dan 83.

dah disampaikan dengan *hikmah* dan *maw'izah hasanah* kepada pihak-pihak yang bertikai boleh dipandang belum memberi kesan yang maksima. Sebab, dakwah para ulama tidak mempunyai kekuatan dan kekuasaan apapun untuk menggesa atau memberi tekanan bagi kedua pihak supaya mahu menghentikan perang dan menjauhi pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM). Tambahan lagi, berasaskan Undang-undang No.5 tahun 74, masalah keamanan di wilayah Aceh menjadi tanggungjawab pemerintah pusat (ABRI) untuk menentukan kebijaksanaan, strategi dan operasional di bidang keamanan. Berpijak pada Undang-undang ini, Gabenor Aceh, ulama dan pihak lainnya tidak diberikan kekuasaan apapun dalam bidang keamanan. Konsekuensinya, GAM dan ABRI terus saja berperang. Masing-masing pihak ingin mempertahankan negaranya, meskipun rakyat yang akan menanggung pelbagai risiko. Pihak GAM ingin mengembalikan kedaulatan Kerajaan Aceh Darussalam sebagai sebuah negara yang berdaulat, kerana mereka berkeyakinan bahawa berdasarkan fakta sejarah dan hukum Internasional, penggabungan Aceh dengan Indonesia dipandang illegal. Manakala pihak pemerintah pusat (ABRI) juga menganggap bahawa Aceh merupakan wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sehingga mestilah dipertahankan kedaulatannya dengan segala daya-upaya. Adapun pihak ulama, hanya dijadikan sebagai penonton sahaja, paling tinggi hanya setakat diberi kuasa menyampaikan pesan dakwah dengan hikmah atau nasihat bagi kedua pihak dan masyarakat pada umumnya.

A. Hasjmy dan para ulama lainnya bagaimanapun juga tetap mengajak pemerintah supaya masalah GAM diselesaikan secara bijaksana, bukan dengan kekuatan senjata. Pengalamannya dalam menghadapi masalah DI/TII Aceh diharapkan boleh dijadikan sebagai model untuk menghadapi pemberontakan GAM. Ia

mengatakan “kita harus (mesti) memahami masalah dan siapa pelakunya” (pelaku pemberontakan), mesti bijaksana. Kerana gejala (pemberontakan) itu terjadi di Aceh, ya, harus (mesti) mengerti orang Aceh”.⁹⁵ Jika dilihat pengamalan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII Aceh dengan menggabungkan *da‘wah bi al-hikmah, maw‘izah hasanah* dan *mujādalah* yang disokong dengan pelbagai model dakwah, maka kepada pemerintah pusat dengan sendirinya juga diharapkan berkenan menempuh jalan itu dalam menghadapi masalah GAM. Namun, pendapat A. Hasjmy ini belum disahuti oleh mana-mana pihak sehingga tamat pemerintahan Orde Baru⁹⁶ dan pemerintahan Habibie.⁹⁷

c. Model Dakwah A. Hasjmy

Berdasarkan rekonstruksi pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM, terdapat beberapa model dakwah yang dijalankannya. Jika dilihat peranan A. Hasjmy sebagai guru (dosen) sekaligus sebagai pimpinan institusi pendidikan pada awal pemberontakan GAM meletus

⁹⁵Anon. Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 65.

⁹⁶Pemerintahan Orde Baru merupakan pergantian dari Orde Lama. Orde Lama dimulai sejak awal kemerdekaan hingga tahun 1966 (masa Presiden Soekarno berkuasa). Orde Baru dimulai sejak 1966 hingga 1997 (masa Presiden Soeharto berkuasa).

⁹⁷Pemberontakan GAM mulai dihadapi dengan bijaksana dan dialog pada masa pemerintahan Abdurrahman Wahid dengan HDC (*Henry Duntant Center*) sebagai mediator. Namun, upaya penyelesaian melalui dialog ini berakhir dengan kegagalan. Pada masa pemerintahan Susilo Bambang Yudoyono, selepas musibah tsunami 26 Desember 2004, upaya penyelesaian masalah GAM secara bijaksana dan dialog kembali dilanjutkan di bawah mediator CMI (*Crisis Management Initiative*) pimpinan Marti Ahtisari bekas Presiden Finlandia. Hasil dialog ini, kemudian dicapailah suatu nota kesepahaman antara Pemerintah Republik Indonesia dan GAM yang ditandatangani pada 15 Ogos 2005 di Helsinki.

(1976) di mana banyak mahasiswa sebagai murid (*mad'u*) yang dicegah supaya tidak melibatkan diri dalam pemberontakan itu dan lebih memfokuskan diri pada belajar, bahkan institusi pendidikan (IAIN ar-Raniry) yang dipimpinnya pun tidak dilibatkan dalam konflik itu, maka semua ini merupakan wujud pelaksanaan model dakwah pendidikan dalam erti pencegahan pihak mahasiswa dan keseluruhan institusi pendidikan supaya tidak terlibat dalam konflik dan terus belajar. Dengan pencegahan ini, bermakna pula bahawa A. Hasjmy tidak memperbanyak pihak yang terlibat dalam konflik, sekurang-kurangnya dunia pendidikan yang sedang dipimpinnya bebas dari perselisihan politik yang dinilai belum jelas hala tujunya.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh dan beberapa ulama lainnya yang diajak membantu pemerintah dan ABRI (TNI) pada awal 1990-an untuk menyampaikan dakwah kepada masyarakat dan GAM supaya mahu menciptakan suasana damai; kepada bekas DI/TII supaya mahu bergabung dengan pemerintah, bukan berpihak kepada GAM; pesan moral dalam bentuk nasihat kepada pihak pemerintah, terutamanya ABRI (TNI) supaya tidak bertindak terburu-buru dalam mengamankan Aceh, tidak mengancam rakyat dan tidak membuang manyat di tepi jalan; maka semua ini boleh dipandang sebagai model dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*) di mana A. Hasjmy menggunakan institusi MUI Aceh sebagai wadah dakwah dalam menghadapi masalah GAM. Akan tetapi, model dakwah organisasi tampaknya tidak berjalan sebagaimana mestinya, kerana pihak GAM sendiri hanya setakat menghormati pihak ulama MUI Aceh dan mereka tidak mahu pihak ulama MUI Aceh mencampuri urusan mereka. Begitu juga pihak

pemerintah dan ABRI (TNI) tidak memberikan kekuasaan penuh bagi pihak MUI Aceh untuk melakukan penyelesaian konflik ini. Manakala MUI Aceh sendiri hanyalah sebuah institusi sosial keagamaan yang tidak mempunyai otoriti apapun dalam menangani masalah konflik politik di Aceh.

Jika dilihat pada dakwah yang disampaikan A. Hasjmy sebagai pimpinan MUI Aceh dan beberapa ulama lainnya kepada masyarakat umum di beberapa wilayah yang bergolak, maka hal ini boleh dipandang sebagai wujud pelaksanaan model dakwah umum (*da'wah 'āmmah*) secara langsung, namun model dakwah umum secara langsung ini hanya berlaku pada bulan April dan Jun 1990 sahaja. Adapun dakwah umum yang disampaikan A. Hasjmy secara tidak langsung dengan memanfaatkan majalah *Tempo*, 12 Januari 1991 sebagai media, hanyalah berlangsung satu kali sahaja dan kandungannya pun terkesan tidak netral dan lebih condong memihak kepada pemerintah pusat. Sebab ia pun tidak mahu Aceh berpisah dengan Indonesia. Hal ini tentu tidak memberikan keuntungan bagi pihak GAM.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh yang mahu melakukan kerjasama dengan pihak pemerintah, ABRI (TNI) dan menggabungkan *da'wah bi al-hikmah* dan *maw'izah hasanah* dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM, maka hal ini boleh dipandang sebagai pelaksanaan model dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*) tanpa mengambil kira ada atau tidak kesan dakwah yang diperoleh. Sebab, kerjasama pelaku dakwah dan penggabungan metode dakwah sebagaimana dijelaskan dalam bab dua merupakan bahagian dari pelaksanaan model dakwah bersepadu.

Berdasarkan huraian tersebut, secara umum terdapat beberapa model dakwah yang dipraktikkan oleh A. Hasjmy da-

lam menghadapi masalah pemberontakan GAM di Aceh, iaitu model dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*), dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), dakwah umum (*da'wah 'ammah*) dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Hanya sahaja, keempat-empat model dakwah ini tampaknya tidak berlaku secara normal sehingga kurang memberi kesan bagi penyelesaian masalah GAM di Aceh. Hal ini mungkin disebabkan oleh faktor kekukuhan prinsip ingin merdeka, kekuatan bersenjata, sokongan rakyat dan jaringan luar negara yang dimiliki pihak GAM, di samping lemahnya kekuasaan MUI Aceh sendiri dan tidak adanya sikap serius pemerintah dan ABRI (TNI) untuk menyelesaikan masalah GAM dengan jalan damai.

5.2.4 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Politik GOLKAR

a. Masalah Politik GOLKAR di Aceh

Pada zaman Orde Baru (1966-1997), parti politik yang berkuasa di Indonesia adalah Golongan Karya (GOLKAR) manakala dua parti politik lainnya, PPP (Partai Persatuan Pembangunan) dan PDI (Partai Demokrasi Indonesia) boleh dipandang sebagai “parti pembangkang”. GOLKAR sebagai kenderaan politik pemerintah Orde Baru sentiasa berupaya untuk memperoleh kemenangan dalam setiap kali pilihan raya di seluruh Indonesia. Tetapi, khusus di propinsi Aceh sejak pemerintah Orde Baru berkuasa 1966 sehingga pilihan raya tahun 1982, GOLKAR hanya mampu meraih kemenangan sekali, iaitu dalam pilihan raya tahun 1972. Kemenangan GOLKAR dalam pilhan raya tahun 1972, itupun kerana rakyat Aceh menganggap Presiden Soeharto berjaya meredam pengkhianatan PKI yang meletup pada 9 September 1965. Adapun dalam pilihan raya 1977 dan 1982 GOLKAR tidak memperoleh kejayaan di Aceh, tetapi yang berjaya adalah PPP manakala GOLKAR dan

PDI masing-masing berada pada urutan kedua dan ketiga dengan pemilih yang minoriti.

Untuk memenangkan pilihan raya tahun 1987 dan seterusnya GOLKAR mulai mencari jalan iaitu selain mengangkat orang GOLKAR, Ibrahim Hasan sebagai Gabenor Aceh, GOLKAR juga mengajak pihak ulama,⁹⁸ terutamanya A. Hasjmy sebagai ketua MUI, dan bekas pejuang DI/TII Aceh untuk mengajak rakyat supaya memilih GOLKAR dalam pilihan raya. Padahal pada waktu, selain ada beberapa ulama yang berfatwa mengharamkan GOLKAR untuk dipilih oleh pengikutnya, juga sudah dua kali pihan raya majoriti masyarakat Aceh menyalurkan aspirasi politiknya melalui PPP (Partai Persatuan Pembangunan) sehingga Aceh dikenal sebagai basis PPP.

b. Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

Ajakan pihak GOLKAR bagi A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh merupakan sesuatu yang dilematis. Pada satu sudut, jika ajakan GOLKAR dikabulkan maka pihak GOLKAR tentu berbangga hati, namun A. Hasjmy akan berhadapan dengan pihak ulama lain dan majoriti masyarakat Aceh yang tidak bersimpati kepada GOLKAR dan menyalurkan aspirasi politik mereka melalui PPP. Pada sudut yang lain, jika ajakan ajakan GOLKAR ditolak, maka akan menimbulkan kesan seolah-olah pihak ulama tidak mahu bekerjasama dengan penguasa (*umarā*). Jika kesan ini muncul di mana kondisi Aceh waktu itu masih dalam konflik antara GAM dan pemerintah, maka boleh jadi A. Hasjmy dan institusi MUI akan dianggap tidak berpihak kepada pemerintah. Kon-

⁹⁸Heri Iskandar (pnyt.), 2003, hlm. 206-223, 237-242; Bustanil Arifin, Pemilihan umum dan pembangunan daerah Aceh. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 25-28.

disi dilematis ini, pada waktu itu bukan hanya dialami oleh A. Hasjmy, tetapi juga banyak ulama, pemimpin dan anggota masyarakat lainnya yang merasa takut menolak ajakan pihak GOLKAR secara terang-terangan. Tambahan lagi GOLKAR secara nasional mendapat sokongan kuat pihak ABRI (TNI) dan pegawai kerajaan.⁹⁹ Kerjasama GOLKAR dengan ABRI (TNI) dan pegawai kerajaan membuat GOLKAR menjadi partai yang sangat kuat secara nasional sama ada dalam perlimen mahupun dalam pemerintahan.

Terhadap kondisi politik yang dimainkan pihak GOLKAR, A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh menerima ajakan GOLKAR dengan sangat hati-hati. Ia mulai melibatkan diri dalam kempen GOLKAR pada pilihan raya 1987. Mungkin muncul pertanyaan, mengapakah A. Hasjmy mahu menerima ajakan GOLKAR? Jawaban terhadap pertanyaan ini tentu A. Hasjmy yang lebih tahu. Namun, dengan memperhatikan kondisi pada waktu itu, dapat dikatakan bahawa penglibatan diri A. Hasjmy dalam kempen partai GOLKAR kerana situasi politik sudah menghendaki pendekatan seperti itu. Pada waktu itu daerah yang tidak menyokong GOLKAR pembangunan akan terus tertinggal. Sebaliknya, daerah yang menyokong GOLKAR akan mendapatkan perhatian serius pihak pemerintah yang berkuasa terutama dalam bidang pembangunan. Untuk itu, A. Hasjmy sebagai ulama mahu menyokong pihak umara untuk memenangkan GOLKAR dengan harapan pemerintah memberikan perhatian yang lebih serius dalam pembangunan Aceh. Menurut Bustanil Arifin, pada waktu itu A. Hasjmy tidak mahu menyebut

⁹⁹Anon, *Siaran pers Yayasan LBH Indonesia memperingati HAM di Indonesia di tahun 1992*. [www/hamline.edu/basisdata/1992](http://www.hamline.edu/basisdata/1992) (20 Januari 2008). Syamsuddin Haris menjelaskan bahawa sejak Orde Baru berkuasa Golkar sentiasa mendapat sokongan kuat pihak ABRI dan pegawai kerajaan. www/hamline.edu/apakabar/basisdata/1996 (20 Januari 2008).

dirinya sebagai “orang GOLKAR” dan tidak pula menyokong PPP sepenuhnya. Bagi A. Hasjmy yang terpenting adalah parti mana yang mahu bersungguh-sungguh membangun Aceh.¹⁰⁰

Dalam pilihan raya 1987, A. Hasjmy mengajak rakyat untuk memilih GOLKAR dengan menggunakan gaya bahasa politik. Maksudnya, ia tidak secara langsung menyuruh rakyat untuk memilih GOLKAR, tetapi dalam kempennya selalu meneriakkan “hidup pancasila”, bukan sebagaimana lazimnya juru kempen GOLKAR yang sentiasa meneriakkan “hidup GOLKAR”. Gaya bahasa dakwah secara tidak langsung ini merupakan sikap berhati-hati A. Hasjmy terhadap irama politik GOLKAR sebagai parti penguasa. Sikap ini muncul kerana A. Hasjmy sebagaimana rakyat Aceh pada umumnya tahu bahawa kurangnya simpati rakyat terhadap GOLKAR, kerana “kesalahan” pemerintah pusat sendiri yang kurang memberikan perhatian terhadap Aceh berbanding daerah-daerah lainnya di Indonesia. Kesan umum masyarakat, Aceh hanya dijadikan sebagai “sapi perahan”, semua hasil bumi Aceh dibawa pulang ke Jakarta manakala rakyat Aceh hidup dalam kemiskinan dan penderitaan, malah pemerintah pusat mengirim beribu-ribu askar ke Aceh dengan alasan menjaga keamanan dan keutuhan wilayahnya, tanpa mengambil kira nasib rakyat.¹⁰¹ Tambahan lagi, pelbagai pengalaman menunjukkan bahawa banyak janji pemerintah pusat terhadap Aceh belum sepenuhnya diwujudkan seperti janji-janji pada awal kemerdekaan, janji-janji keistimewaan Aceh dalam “Misi Hardi” dan janji pemberlakuan syari’at Islam.

¹⁰⁰Bustanil Arifin, Pemilihan umum. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 25-28.

¹⁰¹Anon. 2007. *Mengapa Aceh berontak*. <http://infokita.wordpress.com/2007> (20 Januari 2008)

Sungguhpun A. Hasjmy begitu hati-hati dalam menyampaikan pesan GOLKAR pada pilihan raya 1987 di mana ia tidak menyebut dirinya sebagai “orang GOLKAR” dan tidak meneriakkan “hidup GOLKAR”, namun kehadirannya sebagai juru kempen GOLKAR dilihat dari segi metode dakwah boleh dipandang sebagai wujud aplikasi *da‘wah bi al-hikmah* dalam bentuk *bi lisān al-hāl*. Meskipun, ia tidak secara tegas mengajak rakyat untuk memilih GOLKAR, namun kehadiran dirinya dalam barisan GOLKAR sudah cukup sebagai ajakan nyata supaya rakyat Aceh memilih GOLKAR. Hal ini dilakukan sekali lagi kerana ia menggantung harapan supaya pemerintah yang sedang berkuasa mahu memberikan perhatian serius bagi pembangunan Aceh. Tambahan lagi, pengalaman menunjukkan bahawa kejayaan PPP di Aceh dalam pilihan raya 1977 dan 1982, ternyata tidak membawa “rahmat” bagi pembangunan Aceh, kerana PPP kalah bersaing secara nasional. *Da‘wah bi al-hikmah* dalam bentuk *bi lisān al-hāl* yang dijalankan A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh, tanpa menafikan peranan Ibrahim Hasan dan berbagai pihak lainnya, mengikut Bustanil Arifin merupakan kontribusi berharga bagi kejayaan parti GOLKAR dalam pilihan raya 1987 di Aceh, meskipun dengan angka tipis (52%).¹⁰²

Kejayaan GOLKAR dalam pilihan raya 1987, membuka jalan bagi Gabenor Aceh, Ibrahim Hasan, untuk meminta penambahan bajet pembangunan Aceh pada pemerintah pusat. Pemerintah pusat pun mahu menambah anggaran pembangunan Aceh lebih besar, dari Rp. 80 milyar menjadi Rp. 600 milyar (meningkat 750%). Dengan bajet yang begitu besar, Ibrahim Hasan mampu

¹⁰²Bustanil Arifin, Pemilihan umum. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 27.

“merubah wajah pembangunan Aceh” menjadi lebih baik. Banyak projek-projek besar yang berjaya dilaksanakan seperti pembangunan jalan raya dari Banda Aceh ke Meulaboh, pembangunan Krueng Aceh dan irigasi di seluruh Aceh, pembangunan industri, renovasi Masjid Raya Baiturrahaman, mewajibkan kemampuan baca al-Qur’an bagi anak-anak selesai sekolah dasar di seluruh Aceh, menghidupkan adat-istiadat, dan sebagainya. Ringkasnya, patut diakui bahawa hampir semua program pembangunan Aceh yang diprogramkan oleh Ibrahim Hasan dapat dijayakan dengan baik, kerana mendapat sokongan dari GOLKAR sebagai pemerintah berkuasa, kecuali masalah pemberontakan GAM.¹⁰³

Sokongan pemerintah pusat (GOLKAR) terhadap pembangunan Aceh selepas pilihan raya 1987, meskipun tidak berjaya dalam menghadapi masalah GAM, semakin menambah keyakinan pihak GOLKAR untuk memperkukuh pengaruhnya di Aceh dalam menghadapi pilihan raya 1992. Tambahan lagi, menjelang pilihan raya 1992, Presiden Soeharto sebagai pucuk pimpinan GOLKAR mengunjungi Aceh untuk merasmikan projek-projek pembangunan. Tokoh-tokoh GOLKAR di Aceh dan Jakarta pun merasa gembira atas kejayaan ini. Sokongan dan kerjasama A. Hasjmy sebagai Ket-

¹⁰³Mengenai program-program pembangunan Aceh yang berjaya dilaksanakan oleh Ibrahim Hasan dapat dibaca dalam Heri Iskandar (pnyt.), 2003, hlm. 244-295. Khusus mengenai pemberontakan GAM, boleh dipandang gagal. Walaupun pemerintah pusat menambah anggaran pembangunan Aceh mencapai 750% dan Ibrahim Hasan berjaya memanfaatkan anggaran itu bagi pembangunan Aceh secara baik, namun pada pada waktu yang sama, sejak 1989 pemerintah pusat memberlakukan Aceh sebagai Daerah Operasi Militer atau OJM yang membawa dampak yang sangat buruk bagi kehidupan rakyat Aceh, berupa pelanggaran HAM yang luar biasa. Hal ini jika dirujuk pada UU No. 5 tahun 1974, dimana masalah keamanan Aceh menjadi tanggungjawab pemerintah pusat (ABRI), maka kegagalan ini sebenarnya adalah kegagalan pemerintah pusat yang membawa kesan buruk bagi Ibrahim Hasan sebagai Gabenor Aceh.

ua MUI Aceh dengan GOLKAR dalam kempen pilihan raya 1987 tentu semakin diperkukuh dan dipertegas lagi dalam menghadapi pilihan raya 1992 dengan harapan GOLKAR (pemerintah pusat) akan terus menyokong pembangunan Aceh.¹⁰⁴ Oleh itu, *da'wah bi al-hikmah* dalam bentuk *bi lisān al-hāl* yang dipraktikkan oleh A. Hasjmy dalam kempen pilihan raya 1987 dilakukan semakin nyata dan tegas untuk memberi sokongan atas kejayaan GOLKAR dalam pilihan raya 1992. Sebab, kejayaan GOLKAR dalam pilihan raya 1987 yang berimplikasi pada pembangunan Aceh dijadikan sebagai hujah oleh A. Hasjmy dan tokoh-tokoh GOLKAR untuk memperoleh kembali sokongan rakyat dalam pilihan raya 1992. Hal ini sesuai dengan penjelasan Marzuki Nyakman seperti berikut;

Dalam setiap kesempatan beliau (A. Hasjmy) mengatakan bahawa sebagai ulama saya tidak berkampanye (berkempen), tetapi berdakwah iaitu saya (A. Hasjmy) harus (mesti) bicara menyampaikan yang benar, apa adanya. Kalau pada pemilu (pilihan raya) 1987 yang lalu (lepas) saya (A. Hasjmy) tidak terang-terangan menganjurkan memilih GOLKAR, maka pada pemilu (pilihan raya) sekarang (kini) ini (1992) saya (A. Hasjmy) secara terus terang menganjurkan agar rakyat Aceh memilih GOLKAR. Beliau (A. Hasjmy) mengatakan bahawa pemerintah Orde Baru sekarang (kini) ini terbukti telah banyak berbuat untuk kepentingan rakyat, untuk kepentingan agama dan untuk kepentingan daerah. Oleh itu, beliau (A. Hasjmy) menganjurkan agar rakyat Aceh menyokong pemerintah Orde Baru dan memilih GOL-

¹⁰⁴Bustanil Arifin, Pemilihan umum. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. 1994, hlm. 27.

KAR dalam pemilu (pilihan raya) sekarang (kini).¹⁰⁵

Kerja keras pihak GOLKAR dalam kempen pilihan raya tahun 1992, juga membawa kejayaan bagi parti ini di Aceh. Tanpa memandangkan kemungkinan adanya perilaku politik tidak sehat yang dimainkan GOLKAR di belakang layar sebagaimana yang sering didakwa orang, GOLKAR berjaya memperoleh suara pemilih di Aceh menjadi 60% berbanding pilihan raya tahun 1987 yang hanya memperoleh suara pemilih 52%.¹⁰⁶ Terhadap kejayaan GOLKAR ini, bagaimanapun juga tidak dapat dinafikan adanya peranan dakwah A. Hasjmy dalam bentuk *da'wah bi lisān al-hāl* untuk mengajak rakyat Aceh supaya tetap memilih GOLKAR, kerana ia berharap supaya pemerintah pusat sebagai pucuk pimpinan GOLKAR mahu melanjutkan pembangunan Aceh, meskipun kondisi keamanan pada waktu itu benar-benar masih dalam keadaan perang antara GAM dengan ABRI.

c. Model Dakwah A. Hasjmy

Berdasarkan rekonstruksi pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik GOLKAR di Aceh dan peranan A. Hasjmy sebagai juru kempen politik GOLKAR tersebut, maka hal ini jelas menunjukkan sebagai pelaksanaan “model dakwah umum” (*da'wah 'āmmah*) yang dilakukan A. Hasjmy secara langsung di hadapan masyarakat umum. Kegiatan kempen ini mirip dengan kegiatan dakwah yang dinamakan “tabligh akbar” di mana “juru kempen” sebagai pelaku dakwah dalam konteks pilihan raya dengan bebas dapat menyampai-

¹⁰⁵Marzuki Nyakman, Pak Hajmy, pencetus pembangunan kopelma Darussalam. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. 1994, hlm. 86

¹⁰⁶Heri Iskandar (pnyt.), 2003, hlm. 305.

kan pesan politik, plan parti atau hal-hal lain di hadapan khalayak ramai. Secara umum kempen ini dilakukan secara monologis dan terkadang ada juga “juru kempen” yang berkempen dengan bahasa yang boleh menimbulkan reaksi langsung pihak *mad'u* sebagai sokongan atas apa yang disampaikan oleh “juru kempen”. Sejauh ini, belum didapatkan data mengenai model dakwah lainnya yang mungkin pernah dilakukan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik GOLKAR di Aceh.

5.3 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Kependidikan Aceh

5.3.1 Masalah Pendidikan di Aceh

Sebelum pencerobohan Belanda, Kerajaan Aceh Darussalam merupakan pusat ilmu pengetahuan di Asia Tenggara dengan sistem pendidikan tersendiri. A. Hasjmy, dalam beberapa tulisannya menggambarkan bahawa sistem pendidikan dalam Kerajaan Aceh selain berpusat dalam keluarga, juga berpusat di *meunasah*, *ranggang*, *dayah*, *dayah Teungku Chik* dan *jami'ah* (universiti).¹⁰⁷ Tujuan pendidikannya pun sudah ada se-

¹⁰⁷Tingkatan pendidikan dalam Kerajaan Aceh Darussalam menurut A. Hasjmy adalah *meunasah*, *ranggang*, *dayah*, *Dayah Teungku Chik*, dan *Jami'ah* (universiti). *Meunasah* (madrasah; Arab) merupakan institusi permulaan yang ada di tiap-tiap kampung dan boleh disetarafkan dengan Sekolah Dasar pada masa kini. Hal-hal yang diajarkan di *meunasah* antaranya menulis, membaca huruf Arab, membaca al-Qur'an, cara beribadah, akhlak, rukun Islam, rukun iman, tiap malam jum'at diajarkan menyanyi yang bernafaskan Islam. Buku pelajaran antaranya *Kitab Perukunan* dan *Risalah masail al-muhtadin*. Menurut ketentuan *Qanun Meukuta Alam* bahawa di tiap-tiap *mukim* mesti didirikan satu masjid. Masjid sebagai pusat segala kegiatan umat, juga merupakan pusat pendidikan dalam *mukim* iaitu pendidikan tingkat menengah pertama (sekarang setaraf dengan Madrasah Tsanawiyah). Kebanyakan murid terus mondok di masjid sehingga dirasa perlu membangun pondok di persekitaran masjid sebagai asrama yang dinamai *ranggang* sebagai institusi pendidikan ting-

bagaimana yang dicita-citakan dalam *Qanun Meukuta Alam*, yaitu membina manusia-manusia yang sanggup menjadi sultan, menteri, qadi, pegawai kerajaan dengan syarat-syarat yang ditetapkan dan untuk membina suatu umat yang sanggup menjalankan yang makruf dan menjauuhkan munkar.¹⁰⁸

kat menengah. Pelajaran yang diajarkan di *rangkang* antaranya fiqh (hukum Islam), ibadat, tauhid, tasawuf, sejarah Islam/umum dan Bahasa Arab. Buku-buku pelajaran ada yang berbahasa Melayu (Arab Jawi) ada pula yang berbahasa Arab. *Dayah* yang berasal dari kata *zawiyah* (sudut) merupakan sistem pendidikan yang bermula dari sistem belajar mengajar di Masjid al-Haram. *Dayah* boleh disetarafkan dengan Madrasah Aliyah sekarang. Hampir di tiap-tiap *mukim* ada dibangun *dayah*. Terkadang *dayah* berpusat di persekitaran masjid bersama-sama dengan *rangkang*, namun kebanyakan *dayah* berdiri sendiri di luar persekitaran masjid. Di *dayah* semua pelajaran diajarkan dalam bahasa Arab. Ilmu-ilmu yang diajarkan antaranya *fiqh mu'amalah*, tauhid, tasawuf, hadis, tafsir, geografi, sejarah, ilmu tata negara dan Bahasa Arab. Ada juga *dayah* yang secara khusus menambah beberapa pelajaran lain seperti ilmu pertanian, ilmu pertukangan, ilmu perniagaan, ilmu kesehatan dan lainnya. *Dayah Teungku Chik* (Dayah Guru Besar) yang terkadang disebut juga *Dayah manyang* dan setaraf *Akademi*. Pelajaran yang diajarkan di *Dayah Teungku Chik* antaranya; Bahasa Arab, *fiqh jinayat* (hukum pidana), *fiqh munakahah* (hukum perkahwinan), *fiqh duwaly* (hukum tata negara), sejarah Islam, sejarah negara-negara, ilmu mantiq, tauhid, filsafat, tasawwuf, akhlak, ilmu falak, tafsir, hadith dan lainnya. Ada juga *Dayah Teungku Chik* yang hanya mengajar ilmu-ilmu tertentu sahaja seperti ilmu hukum, ilmu tafsir dan ilmu hadith. Khusus mengenai *jami'ah* atau *universiti* ditubuhkan di ibu negara Kerajaan Aceh Darussalam (Banda Aceh), misalnya *Jami'ah Baiturrahman* yang menjadi satu kesatuan dengan Masjid Jami' Baiturrahman. Ilmu-ilmu yang diajarkan mengikut beberapa fakulti; Fakulti Ilmu Tafsir dan Hadith, Fakulti Kedokteran dan Kimia, Fakulti Ilmu Sejarah, Fakulti Ilmu Hisab, Fakulti Ilmu Politik, Fakulti Ilmu Eksakta, Fakulti Pertanian, Fakulti Hukum, Fakulti Filsafah, Fakulti Ilmu Pemerintahan, Fakulti Ilmu Perbendaharaan Negara, Fakulti Pertambangan, Fakulti Ilmu Bahasa Arab, Fakluti Ilmu Perbandingan Agama dan Fakulti Ilmu Peperangan (A. Hasjmy, 1978b, hlm. 66-69; A. Hasjmy, Banda Aceh Darussalam. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 209-214).

¹⁰⁸A. Hasjmy, 1978b, hlm. 64.

Sebagai *out-put* dari sistem pendidikan ini, muncullah ulama-ulama ternama di mana sebahagian karya mereka masih ada sampai hari ini. Namun, sejak pecah perang antara Kerajaan Aceh Darussalam dengan Belanda, kondisi pendidikan di Aceh mulai terjejas dan menimbulkan pelbagai masalah baru. Institusi-institusi pendidikan tradisional yang sudah berkembang selama berabad-abad yang lampau menjadi tidak terurus, aktiviti belajar mengajar banyak yang terhenti dan “mati”. Antara sebab-sebabnya adalah; a. Para ulama dan santri turun ke medan jihad melawan Belanda sehingga banyak di antara mereka yang syahid dalam perang; b. Banyak institusi pendidikan Islam seperti; *meunasah*, *ranggang*, *dayah* dan “universiti” yang dibakar oleh Belanda; c. Banyak kitab yang dimakan api dan dirompak oleh Belanda; d. Kegiatan belajar mengajar terpaksa dilakukan di hutan-hutan; siang hari ulama memimpin perang, malam hari mereka mengajar; e. Kitab-kitab yang sempat dibawa atau disembunyikan di hutan-hutan banyak yang rosak.¹⁰⁹

Kondisi pendidikan yang carut-marut seperti itu —setelah ditangkapnya Sultan Alaidin Muhammad Daud Syah, Tuanku Raja Keumala, Teuku Panglima Polem Muda Perkasa Muhammad Daud dan pemimpin Aceh lainnya pada tahun 1903, serta adanya maklumat dari pihak Belanda bahawa siapa sahaja yang mahu melaporkan diri tidak akan dihukum— menyebabkan ulama-ulama yang sedang memimpin perang gerila bermesyuarat di

¹⁰⁹Alyasa' Abubakar dan Wamad Abdullah, Manuskrip Dayah Tanoh Abee kajian keislaman di Aceh pada masa kesultanan. *Kajian Islam*, No. 2, 1992, hlm. 12; Hasbi Amiruddin, *Ulama dayah pengawal agama masyarakat Aceh*, Lhokseumawe, Nadiya Foundation, 2003, hlm. 21; Safwan Idris, Signifikansi keistimewaan Aceh bagi kesinambungan kebudayaan Aceh yang bernafaskan Islam. *Kajian Islam*, No. 1, 1990, hlm. 31; A. Hasjmy, 1978b, hlm. 83.

mana mereka mengambil keputusan bahawa sebilangan mereka dibolehkan melaporkan diri kepada penguasa askar Belanda agar dapat membangun kembali institusi pendidikan *dayah* yang telah hancur. Manakala sebilangan dari mereka ditetapkan untuk terus melanjutkan perang gerila melawan penceroboh Belanda. Selari dengan keputusan pemimpin perang gerila, para ulama yang telah melaporkan diri pada penguasa askar Belanda, berusaha dengan sekuat tenaga untuk membangun kembali *meunasah*, *rangrang* ataupun *dayah* yang sudah hancur.

Pembangunan institusi pendidikan, memang tidak dilarang oleh Belanda, namun pihak Belanda melakukan pengawasan yang sangat ketat dan intervensi yang sangat berlebihan antaranya adalah menghadkan kurikulum *rangrang* atau *dayah* sama ada pelajaran atau kitab-kitabnya, yang boleh diajarkan hanya bahasa Arab, fiqh, tauhid, tasawwuf, akhlak, tafsir dan hadis; pelajaran yang ada hubungannya dengan politik seperti hukum tatanegara (*fiqh duwaly*) dilarang; jika seseorang pengajar memberikan gagasan baru di *dayah* khususnya yang berhubungan dengan negara atau bangsa, maka ia akan didakwa oleh sebagai komunis, ia akan dimasukkan dalam bilik kutupan atau dibuang ke luar Aceh sehingga malah ada pula ulama yang terpaksa melarikan diri ke luar Aceh hingga ke Mekkah.¹¹⁰ Sebagai konsekuensi dari pengawasan yang ketat dan intervensi pihak Belanda, institusi pendidikan *dayah* tidak dapat menjalankan misinya secara optima sehingga tujuan pendidikan sebagaimana yang digambarkan dalam *Qanun Meukuta Alam* tidak tercapai.

Masalah semakin bertambah ketika pihak Belanda sejak tahun 1907 menubuhkan sistem pendidikan sekolah, seperti *Volkschool* (Sekolah Rakyat), *Gouvernement Inlandschool* (Sekolah Dasar Negeri), *HIS* (Holland Inlandsche School), *ELS* (Eropesche Lager

¹¹⁰Hasbi Amiruddin, 2003, hlm. 21; A. Hasjmy, 1978b, hlm. 85.

School), dan MULO (Meer Unitgebreit Lager Onderwijs) untuk kepentingan pencerobohan. Rakyat biasa hanya diperkenankan belajar di *Volkschool* dan *Gouvernement Inlandschool*. Manakala HIS, ELS dan MULO hanya diperuntukkan bagi anak-anak Belanda dan anak-anak Hulubalang sahaja.¹¹¹ Sekolah-sekolah Belanda ini, bukan hanya melakukan diskriminasi dalam penerimaan murid, tetapi juga boleh dipandang sebagai sekolah sekuler, kerana kurikulumnya hanyalah pengetahuan dan keterampilan duniawi (pendidikan umum), pelajaran agama Islam hampir-hampir tidak diajarkan.¹¹² Sistem sekolah Belanda yang sekuler ini menyebabkan majoriti rakyat Aceh melarang anak-anaknya belajar di sekolah Belanda, kerana dikhawatirkan akan menjadi “kafir”. Walaupun ada masyarakat Aceh yang mengizinkan anaknya belajar di sekolah Belanda, hanyalah anak-anak yang sudah berumur sepuluh tahun ke atas, setelah mereka memperoleh pendidikan agama di rumahnya.¹¹³

Kenyataan tersebut, kemudian menjadi pendokong bagi para pemimpin Aceh, sama ada dari kalangan Hulubalang dan ulama PUSA untuk mengembangkan sistem pendidikan madrasah, sebagai “sintesis” antara sistem pendidikan *dayah* dan sekolah. Dalam sistem pendidikan madrasah disamping diajarkan pelajaran agama, juga diajarkan ilmu-ilmu “umum” dengan mempergunakan bahasa Arab sebagai bahasa utama, selain

¹¹¹A. Hasjmy, 1978b, hlm. 103-104.

¹¹²Pada zaman Belanda sudah ada Undang-undang yang memberikan kemungkinan pendidikan agama di sekolah umum. Sejumlah sekolah yang memakai sistem pendidikan Barat, diberikan sedikit sekali pelajaran agama. Hanya sebahagian kecil saja dari sekolah yang dibayar oleh kerajaan (kurang dari setengah peratus) memberikan pelajaran agama Islam beberapa jam perminggu (Karel A. Steenbrink, *Pesantren madrasah sekolah pendidikan Islam dalam kurun moderen*, Jakarta; LP3ES, 1994, hlm. 24 dan 89).

¹¹³A. Hasjmy, 1985, hlm. 35.

bahasa Melayu.¹¹⁴ Selain itu, pimpinan Muhammadiyah juga membangun HIS Muhammadiyah dan MULO Muhammadiyah di mana kurikulumnya sama dengan HIS dan MULO yang ditubuhkan Belanda, bahkan bahasa pengantarnya adalah bahasa Belanda. Hanya sahaja, dalam kurikulum Sekolah Muhammadiyah selain diajarkan pelajaran umum juga diberikan pelajaran agama. Antara hal yang terpenting lagi adalah di madrasah dan sekolah Muhammadiyah tidak diberlakukan sebarang diskriminasi dalam penerimaan murid. Sungguhpun begitu, madrasah dan sekolah Muhammadiyah sentiasa dikawal supaya tidak diajarkan hal-hal yang berhubungkait dengan politik.

Selain itu, masalah institusi pendidikan di Aceh sama ada sekolah Belanda, madrasah dan sekolah Muhammadiyah bukan hanya terhad dari sudut jumlah, tetapi juga dari sudut institusi sinambungannya dalam erti selepas anak-anak memperoleh kelulusan di sekolah Belanda, madrasah ataupun sekolah Muhammadiyah tidak ada lagi institusi pendidikan sebagai sinambungannya. Sebab, sekolah Belanda dan sekolah Muhammadiyah di Aceh hanya setaraf MULO atau sama taraf dengan SMP (Sekolah Menengah Pertama). Manakala institusi pendidikan madrasah hampir tidak ada institusi sinambungannya, kecuali hanya dua buah madrasah yang di situ didik calon guru, iaitu; Normal Islam Institute di Bireun dan MIM (Ma'had Iskandar Muda) di Lam Paku, Aceh Besar. Kedua institusi pendidikan ini, sama taraf dengan PGA (Pendidikan Guru Agama) 4 tahun, meskipun menurut A. Hasjmy dianggap setaraf dengan "Akademi".¹¹⁵ Oleh itu, pada era

¹¹⁴A. Hasjmy, 1978b, hlm. 99; Ismail Yakub, Gambaran pendidikan di Aceh. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 345-350.

¹¹⁵A. Hasjmy, 1978b, hlm. 99-101

pencerobohan anak-anak Aceh yang ingin belajar ke taraf yang lebih tinggi mestilah hijrah ke luar Aceh seperti ke Medan, Sumatera Barat atau Jawa; atau mereka terpaksa belajar lagi di *zāwiyah* untuk memperdalam ilmu agama sahaja.

Ketika pencerobohan Jepun, kondisi pendidikan di Aceh juga tidak jauh berbeza dengan zaman Belanda. Jepun secara lahiriah memang tampak menyokong kewujudan institusi pendidikan Islam di Aceh. Antara sokongan dimaksud ialah dengan pengangkatan orang yang mengawasi pendidikan.¹¹⁶ Sungguhpun begitu, institusi pendidikan Islam tetap sahaja tidak berkembang sepertimana yang diharapkan. Sebab, para guru sekolah dan madrasah bukan hanya dipaksa untuk bekerja dalam pemerintahan otoriter Jepun, tetapi juga institusi pendidikan Islam secara halus dibiarkan hidup bagaikan “kerakap di atas batu, mati enggan hidup tak mahu”.¹¹⁷ Tambahan lagi, banyak sekolah Belanda dirubah bentuk dan sistemnya menjadi Sekolah Desa (tempoh belajar tiga tahun) dan Sekolah Rakyat (tempoh belajarnya enam tahun). Sekolah MULO Belanda, satu-satunya di Banda Aceh, dirubah menjadi Sekolah Menengah (TYU GAKKO). Manakala sekolah Muhammadiyah tidak lagi berfungsi, kerana semua guru dipaksa mengajar di sekolah Jepun. Para murid yang belajar di sekolah baru ini pun bukan hanya dipaksa belajar Bahasa Jepun, tetapi juga dipaksa mengikuti aturan yang bercanggah dengan ajaran Islam seperti para murid dipaksa menghadap ke arah matahari terbit di pagi hari sambil memberi penghormatan dengan cara membungkuk yang disebut *keirei*. Sekolah baru ini pun tidak berkualiti, kerana peralatan pendidikan tidak mencukupi, rakyat berada dalam kondisi papa, harta benda mereka dirampas, bahkan mereka pun

¹¹⁶S.M. Amin, *Sejenak meninjau Aceh, Serambi Mekkah*. Dlm. *Is-mail Suny et al.*, 1980, hlm. 67.

¹¹⁷A. Hasjmy, 1978b, hlm. 105.

dipaksa bekerja bagi kepentingan Jepun.¹¹⁸ Kenyataan ini, kemudian menjadi satu antara pelbagai sebab yang menimbulkan kebenaran ulama dan rakyat Aceh untuk mengusir penceroboh Jepun.

Ketika Indonesia sudah merdeka, pendidikan di Aceh mulai “membaik” dalam erti sudah berada dalam suasana “merdeka” sehingga banyaklah madrasah dan sekolah swasta dijadikan sebagai madrasah dan sekolah negeri dibawah pentadbiran negara. Namun, sejak awal kemerdekaan hingga meletusnya pemberontakan DI/TII Aceh (1953) —sejauh penyelidikan ini— pihak pemerintah hampir-hampir tidak membangun institusi pendidikan baru di Aceh, kecuali sejak tahun 1951 pemerintah hanya merubah nama sejumlah madrasah dan sekolah yang sedia ada¹¹⁹ serta

¹¹⁸Nourouzzaman Shiddiqi, *The Role of ulama' during the japanese occupation of Indonesia 1942-145*, M.A. thesis , Montreal: McGill University, 1975, hlm. 112-117; Ismail Yakub, *Gambaran pendidikan di Aceh*. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 361-362.

¹¹⁹Pada awal-awal kemerdekaan (1946) sejumlah madrasah yang sedia ada di bawah pentadbiran swasta (ulama-ulama) banyak yang diserahkan secara rasmi di bawah pentadbiran negara (Pemerintah Daerah Aceh), yang dalam hal ini ditugaskan Jawatan Agama untuk mengurusinya. Hal ini dikuatkuasakan dengan piagam yang bernama *Kanun Penyerahan Sekolah-sekolah Agama kepada Pemerintah*. Pelbagai madrasah yang tadinya mempunyai bermacam nama dibuat nama khas yang seragam. *Madrasah Ibtidaiyah* dirubah namanya menjadi SRIN (Sekolah Rendah Negeri Islam) yang tempoh belajarnya tujuh tahun dan SR (Sekolah Rakyat) dirubah menjadi SD (Sekolah Dasar). Selain SRIN ada juga SRI (Sekolah Rendah Islam) yang swasta, iaitu pelbagai madrasah yang oleh pengurus tidak diserahkan kepada pemerintah. Enam tahun kemudian, SRIN secara rasmi dimasukkan dalam formasi Departemen Agama menesuri Surat Keputusan (SK) Menteri Agama 24 Desember 1952 No. 43. Selanjutnya, *Madrasah Thanawiyah* dirubah nama menjadi SMI (Sekolah Menengah Islam) dan dalam tahun 1949 *Madrasah Aliyah* dirubah nama menjadi SMIA (Sekolah Menengah Islam Atas) yang kemudian dirubah lagi menjadi SGHA (Sekolah Guru dan Hakim Agama) selari dengan SK Menteri Agama No.5/1951. Perubahan juga dilakukan terhadap *Normal Islam*

memberikan “pengiktirafan” untuk diajarkan pelajaran agama di sekolah di bawah pentadbiran Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan pelajaran umum di pelbagai madrasah di bawah pentadbiran Departemen Agama.¹²⁰ Bezanya, pelajaran agama di sekolah hanya sedikit berbanding pelajaran umum. Sebaliknya, pelajaran umum di madrasah lebih sedikit berbanding pelajaran agama. Selain itu, institusi pendidikan sekolah dalam semua tingkatannya sangatlah sedikit berbanding institusi pendidikan *dayah* dan madrasah. Adapun perguruan tinggi belum dibangun walau satupun.

5.3.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

Sebagai daci yang peka terhadap kondisi pendidikan Aceh, maka sejak tahun 1936/1937 A. Hasjmy muda sudah melibatkan diri dalam pembaharuan pendidikan di Aceh. Selain mengajar, kerjasama dengan Teungku Abdul Wahab, pimpinan Perguruan Islam Seulimum (PIS), dan beberapa kawannya alumni Madrasah Thawallib Padang Panjang terus dirajut secara baik untuk melakukan pembaharuan kurikulum PIS sehingga pada waktu itu PIS berjaya diperbaharui yang dib-

Institut di Bireun menjadi SMI (Sekolah Menengah Islam), SGI (Sekolah Guru Islam) yang kemudian dipindahkan ke Banda Aceh dan akhirnya dirobah lagi menjadi PGA (Pendidikan Guru Agama) menerusi SK Menteri Agama bertarikh 14 Ogos 1951, No. G/II/4/10491 (A. Hasjmy, 1978b, hlm. 107-108). Pada penghujung tahun 1950, SMP (Sekolah Menengah Pertama) di Aceh hanya tujuh buah dan SMA (Sekolah Menengah Atas) hanya satu buah. Pada tahun 1951 Sekolah Guru A (tempoh belajar 6 tahun) dan Sekolah Guru B (tempoh belajar 4 tahun) hanya ada di Kutaradja dan Takengon dan beberapa KPKPKB (Kursus Pengantar Kursus Pengajar Kewajiban Belajar). SMEP (Sekolah Menengah Ekonomi Pertama) hanya ada satu buah di Sigli (Komisi Redaksi, 1969, hlm. 335-338).

¹²⁰Ismail Yakub, Gambaran pendidikan di Aceh. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 364.

abahagi kepada dua tingkatan, iatu *Ibtidaiyah* dan *Thanawiyah*. Kurikulumnya dibina hampir sama dengan kurikulum Madrasah Tawallib Padang Panjang dan Perguruan Muslim Bukit Tinggi.¹²¹ Begitu juga, ketika ia melanjutkan belajar ke Sumatera Barat dalam tahun 1938, cita-cita untuk membangun pusat pengembangan ilmu di Aceh semakin mengakar dalam batinnya. Kemudian cita citanya ini yakni keinginan untuk membangun institusi *Seulawah Jantan Institut* di Aceh ditulis dalam novelnya *Melalui jalan raya dunia*.¹²² Akan tetapi, perhatian A. Hasjmy dalam bidang pendidikan secara lebih serius dan nyata dilakukan ketika ia sudah diangkat sebagai Gabenor Aceh dan masa-masa sesudahnya.

Perhatian A. Hasjmy dalam bidang pendidikan didasarkan pada keyakinannya bahawa menuntut ilmu merupakan suatu perintah Allah dan Rasul-Nya. Ia juga sedar bahawa kemunduran Aceh dalam segala bidang merupakan akibat dari pencerobohan dan perang yang hampir-hampir tiada henti. Dalam menghadapi kemunduran itu sekaligus sebagai langkah strategis mencapai kejayaan Aceh kembali, Aceh perlu dijadikan lagi sebagai pusat ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam.¹²³ Menurut A. Hasjmy, masyarakat Aceh akan memperoleh kejayaannya dengan menguasai berbagai bidang ilmu pengetahuan dan hal itu tentu sangat berhajat kepada pembangunan pendidikan. Ilmu pengetahuan yang dimaksudkan di sini bersifat syumul dalam erti semua ilmu, tanpa membezakan apa yang sering diperkatakan orang antara “ilmu agama Islam” dan “ilmu umum”. Sebab, dalam pandan-

¹²¹A. Hasjmy, 1985, hlm. 53.

¹²²A. Hasjmy, *Melalui jalan raya dunia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978c, hlm. 125-129. Buku novel ini pertama kali diterbitkan oleh Indische Dukkerij, Medan pada tahun 1938.

¹²³Anon. Memoar, *Tempo*, 26 Januari 1991, hlm. 66

gan A. Hasjmy semua ilmu adalah ilmu Islam. Tambahan lagi, Islam tidak pernah mengakui bahawa ada ilmu yang bukan ilmu Islam. Semua ilmu diperlukan sebagai syarat mutlak untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat, kecuali ilmu yang dengan nas pasti dinyatakan terlarang seperti ilmu sihir. Dalam Islam hanya ada pembidangan ilmu dan terserah kepada setiap orang untuk memilih bidang mana yang hendak dipelajari secara lebih mendalam sesuai dengan bakat yang dimilikinya.¹²⁴

Selain itu, hasil bacaan yang mendalam mengenai sejarah Aceh juga memberikan kesedaran pada A. Hasjmy bahawa kemajuan Aceh pada zaman keemasannya (Abad ke XVI) sebagai sebuah negara besar merupakan bahagian yang tidak dapat dipisahkan dari peranan pusat-pusat pendidikan seperti Zawiyah Cot Kala, Zawiyah Blang Pria, Universiti Baiturrahman dan lain-lainnya yang bertugas mendidik dan memproduksi ulama-ulama sebagai *rijā al-da‘wah* (pejuang dakwah) yang menguasai bermacam-macam cabang ilmu pengetahuan.¹²⁵ Perintah Allah dan Rasul-Nya tentang kewajiban menuntut ilmu pengetahuan serta sejarah kemajuan Islam, terutamanya di Aceh dijadikan sebagai pendokong oleh A. Hasjmy untuk membuat perancangan dan memberikan perhatian penuh bagi pembangunan pendidikan di Aceh.

¹²⁴A. Hasjmy, *Konsepsi ideal Darussalam*. Dlm. Komisi Redaksi, 1969, hlm. 72.

¹²⁵Menurut A. Hasjmy, tanpa adanya pusat-pusat pendidikan yang bertugas mendidik dan memproduksi ulama-ulama yang menguasai bermacam cabang ilmu pengetahuan, Aceh tidak akan pernah mempunyai negara yang teratur, pemerintahan yang stabil, ekonomi dan kewangan yang kuat, angkatan perang yang gagah perkasa dan kebudayaan yang bernilai “langit” dan “bumi”, bahkan tidak akan pernah menjadi “Lima Besar Islam” (Lima Besar Kerajaan Islam) di abad XV (A. Hasjmy, 1985, hlm. 538).

Hal ini juga disokong oleh saranan ulama, “konsepsi prinsipil bijaksana” dan kandungan “ikrar Lamteh” mengenai pembangunan Aceh dalam erti luas.

Perhatian A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh dalam bidang pendidikan bukan hanya setakat pencetus idea pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh atau yang dinamakan “Konsepsi Pendidikan Darussalam”, tetapi juga secara aktif membuat perancangan, mendakwahkan dan berupaya mewujudkan idea pembangunan pendidikan bersama-sama dengan para pemimpin Aceh lainnya dengan memohon sokongan dan bantuan dari berbagai pihak; ulama, tentera, pegawai kerajaan, pengusaha (orang kaya) dan semua lapisan masyarakat Aceh serta pemerintah pusat. Bagi A. Hasjmy pembangunan pendidikan secara menyeluruh bukan hanya sebagai *da‘wah bi al-hāl* dalam upaya meredam pemberontakan DI/TII Aceh selari dengan “ikrar Lamteh”, tetapi juga sebagai *da‘wah bi al-hāl* untuk mencerdaskan masyarakat Aceh dengan berbagai cabang ilmu pengetahuan, membina manusia yang bertaqwa kepada Allah, berjiwa besar, berpengetahuan luas dan berbudi luhur sehingga rakyat Aceh akan memperoleh kejayaannya kembali.

Sebagai langkah awal untuk mendakwahkan dan mewujudkan idea pembangunan pendidikan secara menyeluruh tersebut, pada 1 Pebruari 1958 diadakanlah mesyuarat penting di Aula PEPERDA. Mesyuarat ini dihadiri oleh A. Hasjmy sebagai Gabenor, Syamaun Ghaharu sebagai PEPERDA (Penguasa Perang Daerah Aceh) dan tokoh-tokoh Aceh lainnya. Tujuan mesyuarat ini selain untuk mengajak dan memperoleh kesamaan pandangan dan kebulatan tekad para pemimpin dalam pembangunan Aceh selari dengan situasi konflik yang sedang dihadapi, juga berupaya merumuskan haluan atau polisi (*policy*) pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh. Antara keputusan bulat yang di-

capai dalam mesyuarat ini adalah perlu dibangun dengan segera sebuah “pusat pendidikan” di ibu kota Daerah Istimewa Aceh, yang dinamakan “Kopelma Darussalam” (Kota Pelajar dan Mahasiswa Darussalam), kemudian di tiap-tiap Kabupaten (Negeri) dan Kecamatan (bahagian negeri) di seluruh Aceh masing-masing akan dibangun “Perkampungan Pelajar” dan “Taman Pelajar”.¹²⁶ Inilah yang akan menjadi fokus pembahasan selanjutnya dalam mengungkap pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh.

a. Pembangunan “Kopelma Darussalam”

Untuk melaksanakan idea besar tersebut, dibentuklah badan-badan pelaksanaannya seperti YDKA (Yayasan Dana Kesejahteraan Aceh) dan KPKD (Komisi Pencipta Kopelma Darussalam). Perlu ditegaskan di sini, bahawa pada awal pembangunan “Kopelma Darussalam” kondisi Aceh masih dalam kondisi pemberontakan DI/TII Aceh sehingga pada waktu itu di Aceh ada dua penguasa, iaitu PEPERDA dan Gabenor Aceh. Khusus YDKA dibentuk oleh Syamaun Ghaharu sebagai Penguasa Perang Daerah Aceh (PEPERDA) pada 26 March 1958 yang pusatnya di Banda Aceh dibawah pimpinan Muhammad Husin. YDKA ini bergerak untuk mencari dana pembangunan Aceh sehingga YDKA mempunyai cawangannya di tiap-tiap Kabupaten, Kecamatan di Aceh dan tempat-tempat lain yang dianggap perlu. Tugas utamanya adalah mencari dana untuk segala bidang kesejahteraan (pendidikan, agama, kesehatan, sosial dan sebagainya), tetapi untuk tahap pertama diutamakan bagi pembangunan pendidikan, khasnya pembangunan “Kopelma Darussalam”.¹²⁷

¹²⁶Komisi Redaksi, 1969, hlm. 71.

¹²⁷Untuk memperkuat masalah dana, Syamaun Ghaharu sebagai

Adapun KPKD yang dibentuk pada 9 Jun 1958 dipimpin langsung oleh A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh. KPKD ini mempunyai orientasi yang sama dengan YDKA dalam upaya membangun pendidikan Aceh secara menyeluruh. Tugas utama KPKD antaranya adalah; a. merencanakan idea (membuat plan) bagaimana seharusnya bentuk, isi (kandungan), jiwa dan semangat pembangunan “Kopelma Darussalam”, melengkapi kreasi yang megah dan agung tentang pembangunan yang modern (moden) secara arsitektur (bernilai seni) dan historis (sejarah); b. Memberi penerangan kepada rakyat guna kelancaran pelaksanaan pembangunan Darussalam; c. Menggali dukumen-dokumen sejarah Aceh.

Sebagai Gabenor dan pimpinan KPKD A. Hasjmy sering mengadakan diskusi atau musyuarat bukan hanya untuk menciptakan idea, sistem, jenis sekolah, tahapan pembangunan, program pengembangan, pemberian nama kampus dan institusi perguruan tinggi selari dengan sejarah Aceh, tetapi juga mengatur strategi untuk mengajak rakyat Aceh dan di luar Aceh supaya memberikan sokongan penuh dalam pembangunan “Kopelma Darussalam”, “Perkempungan Pelajar” dan “Taman Pelajar”. Sebab, adanya sokongan rakyat dan semua pihak merupakan modal utama dalam perwujudan pembangunan ini. Kesedaran akan perlunya sokongan rakyat, maka A. Hasjmy pun menugaskan seluruh anggotanya untuk melakukan penerangan (dakwah) kepada segenap lapisan masyarakat, dengan mempergunakan semua sarana yang ada. Antaranya melalui mesyuarat umum, ceramah-ceramah, RRI (Ra-
Peperda, juga mengambil langkah jitu, iaitu melakukan “perdagangan barter” antara Aceh dengan Singapura dan Pulau Pinang. Keuntungannya diperutukkan bagi pembangunan “Kopelma Darussalam” (A. Hasjmy, 1985, hlm. 541).

dio Republik Indonesia) Banda Aceh, sekolah-sekolah, di tempat-tempat upacara dan di pelbagai kesempatan. Bahkan dalam perjalanan selanjutnya lagu “Mars Darussalam” dan lagu “Hari Pendidikan” ciptaan T. Djohan, Chalid Ibrahim, P. Harahap, Anzib dan T. Rajeuk, diminta supaya dinyanyikan di sekolah-sekolah, tempat upacara atau di pelbagai kesempatan di pelosok Aceh. Semua ini diperlukan untuk mengajak masyarakat sekaligus membangkitkan jiwa, semangat dan ghairah kerja mereka dalam pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh.¹²⁸

Selepas mengadakan persiapan-persiapan seperlunya, termasuk penetapan lokasi pembangunan “Kopelma Darussalam”, pembuatan plan lokasi memperoleh persetujuan Biro Planologi Jakarta sambil membangkitkan semangat rakyat, maka pada 17 Ogos 1958 dilakukanlah peletakan batu pertama pembangunan tugu “Kopelma Darussalam” oleh Menteri Agama Mohd Ilyas atas nama Pemerintah Pusat yang sengaja dijemput hadir oleh A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh. Tiga hari kemudian (pada 22 Ogos 1958) dibentuk juga Panitia Persiapan Pendirian Fakultas Ekonomi (P3FE) selari dengan Surat Keputusan Menteri Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan No. I/S/Atjeh/1958 sebagai fakulti pertama di “Kopelma Darussalam”. Pada tarikh 24 Ogos 1958 dilakukan juga peletakan batu pertama pembangunan gedung pertama oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Prijono.¹²⁹

Pembangunan gedung Fakulti Ekonomi (FE) tersebut yang boleh dipandang sebagai *da'wah bi al-hāl* semakin memperkukuh

¹²⁸Komisi Redaksi, 1969, hlm. 92-93 dan 101-104.

¹²⁹Marzuki Nyak Man, Suka duka pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Komisi Redaksi, 1969, hlm. 54.

semangat masyarakat Aceh sehingga secara keseluruhan mereka pun memberikan tanggapan yang luar biasa. Sumbangan dana pembangunan bukan hanya diberikan oleh kaum hartawan, tetapi juga oleh rakyat umum. Bahkan tentera, polis, pegawai kerajaan, pelajar dan rakyat Aceh pada umumnya datang berbondong-bondong ke “Kopelma Darussalam” untuk bergotong royong membuat jalan, meratakan tanah, dan sebagainya.¹³⁰ Ainal Mardhiah Ali, seorang tokoh wanita yang aktif dalam pembangunan “Kopelma Darussalam” mengatakan seperti berikut;

Setiap kali saya datang ke kampus (Kopelma Darussalam), sering saya terharu menyaksikan rakyat yang datang dari berbagai pelosok dengan truk tua (trak lama) memikul cangkul, skrup dan parang. Mereka tak peduli hujan, badai, dan panas. Keringat bercucuran di tubuhnya. Sesungguhnya ini, benar-benar sebuah pekerjaan yang tulus ikhlas berdasarkan kepercayaan mereka kepada pencetus idea (A. Hasjmy) yang ikhlas pula. Saya berani bertaruh, tanpa kharismatik seorang pemimpin tak mungkin rakyat mengorbankan segala tenaganya.¹³¹

Selain itu, di luar Aceh seperti di Medan, Jakarta, Bandung dan Yogyakarta, juga dibentuk BAPA (Biro Asistensi Propinsi Aceh)¹³² oleh A. Hasjmy. BAPA ini dipimpin langsung oleh pemuda-pemuda Aceh yang sedang belajar di kota-kota tersebut. Tugas utama BAPA adalah mencari dan mengajak tenaga pengajar (pensyarah atau guru) supaya

¹³⁰A. Hasjmy, 1985, hlm. 541.

¹³¹Ainal Mardhiah Ali, Prof. Ali Hasjmy, bapak untuk semua. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 240.

¹³²A. Muin Umar, Prof. Ali Hasjmy yang kukenang. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 322.

bersedia mengajar di Aceh sekaligus mengurus pengangkatannya sebagai pegawai kerajaan di Departemen Pendidikan atau di Departemen Agama. Pemerintah Daerah Aceh (Gabenor) akan memberikan biaya perjalanan ke Aceh (kalau pihak Departemen Pendidikan atau Departemen Agama tidak mempunyai biaya untuk itu). Dengan cara ini tenaga pengajar dapat diperoleh secara bertahap.¹³³ Akhirnya, pada 2 September 1959 diadakanlah acara perasmian “Kopelma Darussalam” yang ditandai dengan pembukaan selubung tugu “Kopelma Darussalam” sekaligus perasmian Fakultas Ekonomi sebagai fakulti pertama yang dibangun di “Kopelma Darussalam” yang kemudian menjadi fakulti pertama dalam lingkungan Universitas Syiah Kuala (Unsyiah).¹³⁴ Perasmian ini dilakukan oleh Presiden Soekarno yang dihadiri oleh para pemimpin, tokoh, ulama dan masyarakat Aceh serta para menteri dan duta besar negara-negara sahabat.

Dalam acara perasmian “Kopelma Darussalam” tersebut didakwahkan juga oleh A. Hasjmy sebagai Gubernur Aceh dan Ketua KPKD mengenai landasan sejarah dancita-cita pembangunan “Kopelma Darussalam” dengan harapan akan memperoleh sokongan penuh dari pihak pemerintah. Antara ucapannya itu seperti berikut;

Kami yakin seyakini-yakinnya bahawa kemajuan Aceh

¹³³A. Hasjmy, 1985, hlm. 542.

¹³⁴Pimpinan (Dekan) Fakultas Ekonomi sejak perasmian pada 2 September 1959 hingga akhir tahun 1962 dijabat oleh Teuku Iskandar. Fakultas Ekonomi ini pada awalnya secara administratif merupakan cawangan USU Medan selari dengan Surat Keputusan Menteri Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan No. 3328/S tarikh 12 Januari 1959 (Komisi Redaksi, 1969, hlm. 161).

di zaman gemilangnya, bukanlah semata-mata kerana angkatan perangnya yang kuat dengan rakyatnya yang gagah berani dan bukan pula lantaran (kerana) Kerajaan (Kerajaan Aceh Darussalam) dengan pemerintahannya yang teratur, tetapi di samping itu yang terutama sekali ialah kerana Aceh ketika itu merupakan sumber ilmu pengetahuan dengan para sarjananya yang terkenal (masyhur) ke berbagai benua. Kerajaan dengan ilmu pengetahuan kala itu berbimbingan tangan dengan seteguh-teguhannya, seperti dilambangkan oleh kalimat-kalimat yang menjadi semboyan di masa itu, dan yang kita pergunakan untuk semboyan “Darussalam” di masa ini, yakni; *Adat bak Po Teumeureuhom, Hukum bak Syiah Kuala*.¹³⁵ Didorong (didokong) oleh rasa kesedaran yang demikian, kesedaran yang hendak menjadikan Aceh kembali jaya dan berbahagia sebagai suatu bahagian yang penting dari Negara Republik Indonesia, maka diusahakanlah membangun “Kota Pelajar/Mahasiswa Darussalam” ini, yang diharapkan kelak di kemudian hari akan menjadi mata air ilmu pengetahuan, yang dapat mendarmabaktikan kepada bangsa dan negara serta dapat menjelma jadi cermin dari Ketuhanan Yang Maha Esa, Perikemanusiaan, Persatuan, Kerakyatan dan Keadilan Sosial.¹³⁶

Presiden Soekarno pun menyambut baik upaya pembangunan “Koplema Darussalam”. Dalam perasmian itu selain membuka

¹³⁵Ungkapan pepatah Aceh ini akan dijelaskan kemudian dalam pembahasan mengenai pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah budaya Aceh.

¹³⁶Komisi Redaksi, 1969, hlm.107.

kain selubung dan menulis ungkapan “tekad bulat melahirkan perbuatan nyata Darussalam menuju kepada pelaksanaan cita-cita” di atas batu pualam, Presiden Soekarno juga menyampaikan alu-aluan sebagai sokongan dan harapan bagi “Kopelma Darussalam” dalam mewujudkan cita-cita rakyat Aceh. Hal ini dapat dilihat dalam pernyataannya seperti berikut;

Dengan rasa terima kasih kepada Tuhan Yang Maha Kuasa saya menyatakan, bahwa (bahawa) pada tanggal (tarikh) 28 Safar 1379 (2 September 1959) telah dibuka dengan resmi di Banda Aceh; Kota Pelajar/Mahasiswa Darussalam Pusat Pendidikan di Daerah Aceh sebagai lambang iklim damai dan suasana persatuan dan kesatuan, sebagai hasil kerjasama antara rakyat dan para pemimpin Aceh, sebagai modal pembangunan dan kemajuan bagi Daerah Aceh khususnya dan seluruh Indonesia umumnya. Mudah-mudahan Tuhan Yang Maha Kuasa memberkati Kota Pelajar/Mahasiswa Darussalam ini, agar tercapai cita-cita putera Aceh untuk membawa masyarakat Aceh kepada kemajuan dan menyiapkan putera Aceh menjadi pendukung (pendokong) dan dan pencipta kejayaan Negara Republik Indonesia.¹³⁷

Sebulan selepas acara perasmian tersebut ditetapkan dan diistiharkan juga oleh A. Hasjmy bahawa 2 September merupakan “Hari Pendidikan Daerah Istimewa Aceh” (Hardikda) selari dengan SK Gabenor Aceh bertarikh 5 Oktober 1960 No. 90/1960. Hardikda ini kemudian dirayakan setiap tahunnya di seluruh Aceh.¹³⁸ Namun, semua itu bukan bermakna usaha pembangunan “Kopelma Darus-

¹³⁷A. Hasjmy, 1985, hlm. 543 dan 549.

¹³⁸Komisi Redaksi, 1969, hlm. 108.

salam” sudah selesai, terutamanya pembangunan institusi pengajian tinggi. A. Hasjmy, Syamaun Ghaharu dan para tokoh Aceh lainnya terus bekerja keras untuk menjalankan misi dakwah bagi pembangunan “Kopelma Darussalam” sebagai pusat pendidikan di Aceh, terutamanya lagi sebagai pusat pendidikan tinggi seperti Universitas Syiah Kuala (Unsyiah), IAIN ar-Raniry, Dayah Manyang Teungku Chik Pante Kulu dan Akademi pemerintahan Dalam Negeri. Untuk melengkapikan pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam pembangunan “Kopelma Darussalam”, maka di sini akan diungkapkan juga peranannya dalam pembangunan masing-masing institusi pengajian tinggi ini.

1). Pembangunan Universitas Syiah Kuala

Peranan A. Hasjmy dan Syamaun Ghaharu, tanpa menafikan tokoh-tokoh Aceh lainnya dan masyarakat pada umumnya, dalam pembangunan “Kopelma Darussalam” boleh dipandang cukup besar sama ada dalam erti pembangunan fizikal mahupun pentadbiran sebagai wujud pengiktirafan dari pihak kerajaan. Pada waktu perasmian “Kopelma Darussalam”, fakulti yang sudah dibangunkan hanyalah “Fakulti Ekonomi” (FE). Pembangunan “FE” sebagai fakulti pertama di “Kopelma Darussalam” yang didasarkan atas pertimbangan sejarah bahawa rakyat Aceh suka berdagang belumlah cukup untuk diiktiraf sebagai sebuah universiti. Sebab, pada waktu itu untuk diiktiraf sebagai suatu universiti sekurang-kurangnya mesti ada tiga fakulti.

Selanjutnya, pembangunan “Kopelma Darussalam” terus dikembangkan oleh A. Hasjmy sama ada sebagai Gabenor Aceh, Ketua Pengurus KPKD atau Ketua Umum

Pengurus YDKA dalam stail baru¹³⁹ dan Syamaun Ghaharu (PEPERDA) beserta seluruh anggota dan rakyatnya. Dalam upaya mewujudkan Unsyiah sebagai bahagian dari pembangunan “Kopelma Darussalam”, maka pada 9 Januari 1960 berdasarkan hasil mesyuarat dibentuklah Panitia Persiapan Pendirian Fakultas Kedokteran Hewan dan Ilmu Peternakan (P3FKHIP). Dengan terbentuknya P3FKHIP ini, Syamaun Ghaharu (Ketua Umum) dan A. Hasjmy (Wakil Ketua Umum) yang dibantu anggotanya terus menjalin komunikasi dengan pemerintah pusat, khususnya Menteri PK (Pendidikan dan Kebudayaan) di Jakarta. Menteri pun mengirim “Komisi Teknis” ke Banda Aceh untuk meninjau pelbagai persiapan bagi pendirian FKHIP (Fakultas Kedokteran Hewan dan Ilmu Peternakan). Hasilnya, pada 17 September 1960 selari dengan Surat Keputusan Menteri PK No. 79966/UU berdirilah FKHIP yang kemudian pada 17 Oktober 1960 dirasmikan oleh Dirjen Pendidikan

¹³⁹Berdasarkan Surat Keputusan Dewan Penguasa Perang Daerah Istimewa Aceh Komisi Pencipta Pencipta Kota Pelajar/Mahasiswa Darussalam bertarikh 10 Ogos 1960 No. 2/II/KPTS/KPKD/60, organisasi KPKD diperbaharui. Pembaharuan ini dilakukan selepas memperhatikan bahawa pembangunan *Kopelma Darussalam* semakin meluas serta bidang usaha dan tugas KPKD semakin banyak. Namun, Gabenor Aceh A. Hasjmy tetap sebagai Ketua KPKD. Atas pertimbangan bahawa untuk kelancaran, kesempurnaan dan ketertiban jalannya usaha yang lebih besar dalam melaksanakan plan *Tri Karya Bhakt*” yang meliputi usaha pengisian otonomi yang seluas-luasnya dan pembangunan Daerah Istimewa Aceh dalam segala bidang, maka pada 3 September 1960 diadakan reorganisasi dan penggabungan antara YDKA dan KPKD sehingga dibentuklah YDKA dalam stail baru, dimana A. Hasjmy bertindak sebagai Ketua Umum Badan Pengurus YDKA manakala Syamun Ghaharu (PEPERDA) bertindak sebagai Ketua Dewan Pengawas YDKA. Pada 26 September 1960 diadakan pula acara timbang terima antara Ketua YDKA lama (Muhammad Husin) dengan Ketua Umum YDKA baru (A. Hasjmy) (Komisi Redaksi, 1969, hlm. 94-95).

Tinggi, Sugiono Djuned Pusponegoro, atas nama Menteri PK.¹⁴⁰ Pada waktu ini, FKHIP sudah dirubah namanya menjadi FKH (Fakultas Kedokteran Hewan) di lingkungan Unsyiah.

Pada 27 Oktober 1960, Teuku Iskandar (Dekan Fakulti Ekonomi dan salah seorang anggota seksi perencanaan KPKD pimpinan A. Hasjmy) bersama kawan-kawannya (Jahya Zamzami, Suardi, A. Sadik dan Ibrahim Husin) mengadakan suatu mesyuarat di rumahnya. Dalam mesyuarat ini mereka mengambil keputusan untuk menubuhkan sebuah fakulti hukum swasta yang diberi nama “Perguruan Tinggi Rakyat Ilmu Hukum dan Pengetahuan Masyarakat” (PTRIHPM). Selepas menyusun kurikulum dan tenaga pengajar, mereka merencanakan belajar pertamanya akan diadakan pada bulan November 1960. PTRIHPM dalam status swasta hanya berlangsung kurang lebih enam bulan. Sebab, atas ajakan A. Hasjmy, pimpinan PTRIHPM dalam mesyuaratnya pada bulan Mei 1961 menyetujui bahawa PTRIHPM akan diusulkan supaya diiktiraf sebagai fakulti hukum negeri. Akhirnya berdasarkan Surat Keputusan Menteri PTIP No. 10/1961 bertarikh 20 Jun 1961, maka terhitung 1 Julai 1961 PTRIHPM diiktiraf menjadi Fakulti Hukum dan Pengetahuan Masyarakat Negeri (FHPMN).¹⁴¹ Pada waktu ini, FHPMN sudah dirubah namanya menjadi Fakulti Hukum di Unsyiah.

Pada waktu yang hampir bersamaan dengan penubuhan PTRIHPM, atas usulan Gubernur Aceh (A. Hasjmy) dan PEP-

¹⁴⁰Tetapi FKHIP ini pada awal penubuhannya masih cawangan dari USU (Universitas Sumatera Utara) Medan. Setahun kemudian, setelah perasmian “Universitas Syiah Kuala” (Unsyiah), pada 30 Desember 1961 FKHIP ditimbang terima ke dalam persekitaran “Unsyiah” (Komisi Redaksi, 1969, hlm. 175).

¹⁴¹Komisi Redaksi, 1969, hlm. 184-185.

ERDA (Syamaun Ghaharu), dikeluarkan juga SK Menteri PK bertarikh 17 November 1960 No. 96450/UU mengenai Panitia Persiapan Unsyiah dan FKIP (Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan). Panitia ini pun, pada 17 Desember 1960 mengadakan mesyuarat pertama yang dipimpin A. Hasjmy sebagai Ketua Umum yang dihadiri oleh Kolonel M.Yasin (Wakil Ketua Umum), Syamaun Ghaharu (Penasihat Panitia), Marzuki Nyak Man (Setiausaha Panitia) dan seluruh anggotanya. Dalam mesyuarat ini, A. Hasjmy menyampaikan nasihatnya “supaya seluruh anggota panitia bekerja keras dengan penuh kesungguhan dan tulus ikhlas sehingga cita-cita rakyat Aceh untuk mewujudkan universiti di Aceh benar-benar dalam waktu dekat menjadi kenyataan”.¹⁴² Ia juga meminta Kolonel M.Yasin untuk melakukan pembicaraan dengan instansi-instansi yang dianggap perlu di Jakarta guna mempercepat terwujudnya Unsyiah. Manakala kepada setiausahanya, Marzuki Nyak Man yang juga sebagai Wakil Gabenor Aceh pada waktu itu diminta untuk mengirim surat kepada pimpinan UGM (Universitas Gajah Mada) di Yogyakarta dengan harapan pihak UGM mahu memberikan sokongan bagi perwujudan Unsyiah, terutamanya sokongan moral dan pengiriman tenaga pengajar (pensyarah).

Pada 13 Pebruari 1961 panitia mengadakan lagi mesyuarat di pejabat DPRD-GR Daerah Istimewa Aceh. Dalam mesyuarat ini M. Yasin menjelaskan bahawa kondisi Aceh pada waktu itu lebih banyak memerlukan perhatian pada pembangunan fizikal, misalnya perbaikan jalan-jalan, pelabuhan dan sebagainya yang dihajati oleh masyarakat dalam waktu dekat. Oleh itu, menurut M. Yasin, mendirikan universiti bukanlah suatu perkara yang

¹⁴²Marzuki Nyak Man, Pak Hasjmy, pencetus pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 78-79.

mendesak apalagi pembangunan suatu universiti diperlukan biaya yang cukup besar, persiapan yang matang, tenaga pengajar yang cukup di mana semua itu belum ada. Penjelasan M. Yasin ini menimbulkan sikap pro dan kontra di kalangan peserta mesyuarat. Ada pihak yang bersetuju pembukaan universiti ditunda saja, ada juga pihak yang berpendapat universiti perlu segera diwujudkan. Akhirnya, mesyuarat ditutup dengan penuh kelesuan di mana satu-satunya keputusan yang dicapai ialah dua hari lagi akan diadakan lagi mesyuarat di rumah M. Yasin.¹⁴³

Selepas mesyuarat, A. Hasjmy tampaknya tidak merasa lega dengan hasil mesyuarat ini. Marzuki Nyak Man pun dipanggil dan kepadanya diungkapkan suatu ungkapan yang penuh harapan; “saudara Marzuki, saudara telah mengikuti dan mendengar pembicaraan dalam rapat (mesyuarat) panitia tadi, terserahlah sekarang (kini) kepada saudara-saudara sarjana Aceh, apakah Universitas Syiah Kuala tersebut jadi lahir atau tidak”.¹⁴⁴ Dengan ungkapan ini, Marzuki Nyak Man, T. Iskandar dan kawan-kawannya diharapkan supaya mereka untuk bekerja lebih keras lagi sehingga pembangunan universiti dapat diwujudkan secepatnya. Sebab, meskipun A. Hasjmy sedar bahawa membangun sebuah universiti bukan perkara mudah, namun ia mempunyai suatu prinsip perjuangan sebagai berikut;

Jangan takut untuk memulai sesuatu kerana khawatir akan gagal. Kegagalan sebenarnya adalah ketika kita takut melaksanakan gagasan-gagasan, padahal sebenarnya gagasan itu sangat menjadi dambaan masyarakat. Kalau suatu gagasan dapat membawa

¹⁴³Marzuki Nyak Man, Suka duka pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Komisi Redaksi, 1969, hlm. 57.

¹⁴⁴Marzuki Nyak Man, Pak Hasjmy, pencetus pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm.79.

manfaat untuk masyarakat, biasanya banyak orang akan membantu, dan oleh sebab itu akan ada saja orang lain yang akan meneruskan gagasan tersebut. Yang penting mulai dan laksanakan!¹⁴⁵

Dalam suasana harap-harap cemas, selepas mesyuarat tiba-tiba seorang penolong pejabat Gabenor mengantar-kan sepucuk surat dari Presiden (Rektor) UGM kepada PPU (Panitia Persiapan Unsyiah). Surat yang bertarikh 14 Januari 1961 No. 28/Sn/I/61 itu merupakan kesediaan pihak UGM untuk membantu pengembangan Unsyiah. Surat ini, atas saranan A. Hasjmy kemudian dibacakan dalam mesyuarat lanjutan pada 15 Pebruari 1961 di rumah M. Yasin. Sembari mendengar kandungan surat itu semua anggota mesyuarat pun terdiam. M. Yasin yang dalam mesyuarat sebelumnya ingin menunda pembukaan Unsyiah kemudian dengan tegas mengatakan “Kalau begitu, kita dihadapkan kepada pembukaan Universitas Syiah Kuala. Namun demikian, saya minta supaya kita bekerja keras dan nanti pada bulan Jun yang akan datang hendaknya semua persiapan benar-benar sudah rampung (selesai). Pada waktu itulah kita menentukan pembukaan Universitas Syiah Kuala”. Pandangan M. Yasin ini kemudian dijadikan sebagai keputusan dalam mesyuarat itu.

Sebagai usaha mewujudkan keputusan mesyuarat tersebut, A. Hasjmy mengutus beberapa orang utusan antaranya Marzuki Nyak Man, T. Iskandar, RM. Sudjono dan A.K. Abdullah untuk menjalin kerjasama dengan pihak USU, UI (Universitas Indonesia), UNPAD (Universitas Padjajaran) dan UGM,

¹⁴⁵Nurdin Abdurrahman, A. Hasjmy salah seorang peletak dasar era modern Aceh Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 100.

terutama mengenai pensyarah. Kesepakatan yang dicapai ialah semua pihak berjanji akan memberikan sokongan penuh bagi pembangunan Unsyiah dan akan diutus pensyarah sesuai keperluan Unsyiah. Para utusan tersebut juga ditugaskan untuk menyampaikan pelbagai persiapan pembukaan Unsyiah kepada Menteri Pendidikan.¹⁴⁶ Tugas ini pun berjaya di mana dalam waktu yang hampir bersamaan pihak kementerian mengeluarkan dua SK iaitu SK Menteri PTIP No. 9/1961 bertarikh 27 Juni 1961 mengenai FKIP dan SK Menteri PTIP No. 11/1961 bertarikh 21 Jun 1961 yang berlaku pada 1 Julai 1961 mengenai Unsyiah. Namun, hari jadi Unsyiah dalam SK No. 11 itu ditetapkan pada 2 September, kerana pada 2 September 1959 sudah dirasmikan Fakulti Ekonomi (FE) sebagai fakulti pertama di Unsyiah. Dengan kejayaan ini di Unsyiah sudah ada empat fakulti (FE, FKHIP, FHPMN dan FKIP) dan pada 27 April 1962 dirasmikan oleh Presiden Soekarno dalam suatu upacara resmi yang dihadiri oleh segenap lapisan masyarakat Aceh, para menteri, duta besar dan sebagainya.¹⁴⁷

Selepas perasmian Unsyiah, tugas dakwah A. Hasjmy dalam pembangunan Unsyiah belum selesai. Ketika ia dipilih untuk memimpin Dewan Kurator (Penyantun) Unsyiah selari dengan SK Menteri PTIP No. 143 tahun 1962 yang kemudian disempurnakan dengan SK Menteri PTIP No. 28 tahun 1963 dan No. 42 tahun 1963 kepadanya ditugaskan menjaga dan memelihara hubungan baik antara masyarakat, jawatan pemerintahan dengan Unsyiah serta membantu Unsyiah dalam mengatasi pelbagai cabaran. Selain itu, A. Hasjmy juga dipilih sebagai anggota Panitia Penubuhan “Fakulti Teknik” (Fakulti

¹⁴⁶Marzuki Nyak Man, Pak Hasjmy, pencetus pembangunan Koppelma Darussalam Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 59

¹⁴⁷Komisi Redaksi, 1969, hlm. 124 dan 193; Marzuki Nyaak Man, Pak Hasjmy, Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 60.

Jurutera) Unsyiah selari dengan SK Pemangku Rektor Unsyiah, M. Yasin, No. Sekr./USK/16/63 bertarikh 31 Mei 1963. Hal ini berlaku hingga ia dipindah tugas ke Jakarta (1964-1966). Namun, ketika ia kembali ke Aceh pada akhir Ogos 1966¹⁴⁸ tugas sebagai Ketua Penyantun Unsyiah mengikut SK Dirjen Perguruan Tinggi No. 56/1968 bertarikh 23 Jun 1968 diserahkan lagi kepadanya.

2). Pembangunan IAIN Ar-Raniry

Pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam pembangunan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ar-Raniry yang merupakan Perguruan Tinggi Agama Islam di lingkungan “Kopelma Darussalam” Banda Aceh mempunyai sejarah tersendiri. Idea pembangunan IAIN Ar-Raniry, sudah pernah diimpikan A. Hasjmy sejak tahun 1938 dalam novelnya *Melalui Jalan Raya Dunia*, di mana ia bercita-cita hendak membangun sebuah pusat pengembangan ilmu di Aceh dengan nama “Seulawah Jantan Institut”¹⁴⁹ yang di dalamnya akan diajarkan bukan hanya “ilmu-ilmu agama” tetapi juga “ilmu-ilmu umum”. Selain itu, dalam “Konsepsi Pemulihan Keamanan di Aceh” hasil mesyuarat ulama Aceh pada 8 Pebruari 1957 di Pejabat Mahkamah Syar’iyyah Daerah Aceh juga disarankan kepada A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh untuk membangun sebuah “Universiti Islam”, di samping memperbanyak pembangunan sekolah dan menjadikan pelajaran agama sebagai mata pelajaran penting di pelbagai sekolah dasar dan sekolah lanjutan.¹⁵⁰ Bahkan menurut pengakuan A. Hasjmy sendiri sebagaimana dikutip Soufyan Hamzah, bahawa sebelum perang dunia kedua, PUSA

¹⁴⁸A. Hasjmy, 1985, hlm. 666.

¹⁴⁹A. Hasjmy, 1978c, hlm. 125-129.

¹⁵⁰A. Hasjmy, 1985, hlm. 532.

yang dipimpin Teungku Muhammad Daud Beureueh sudah merencanakan untuk membangun sebuah “Universiti Islam” di Aceh, namun belum terlaksana kerana meletupnya perang dunia kedua.¹⁵¹ Oleh itu, idea pembangunan “Seulawah Jantan Institut” atau “Universiti Islam” yang kemudian menjelma menjadi IAIN Ar-Raniry, merupakan akumulasi idea A. Hasjmy dengan pelbagai tokoh dan ulama Aceh lainnya yang sedar akan pentingnya pendidikan bagi masa hadapan rakyat Aceh sekaligus sebagai *da‘wah bi al-hāl* dalam upaya meredam konflik DI/TII yang sedang berlaku pada waktu itu.

Untuk mewujudkan cita-cita tersebut, pada 2 September 1959 selepas perasmian “Kopelma Darussalam”, malamnya A. Hasjmy atas nama rakyat Aceh memohon kepada Presiden Soekarno agar di Aceh dapat dibangun satu “Universiti Islam Negeri” atau sekurang-kurangnya “Fakulti Agama Islam Negeri” (FAIN) penuh, bukan akademi.¹⁵² Permohonan itu disampaikan oleh A. Hasjmy dengan mengajukan hujah bahawa hal itu merupakan plan ulama PUSA yang masih tertunda¹⁵³ dan jika hal itu dapat diwujudkan akan memberikan manfaat yang besar untuk meredam pemberontakan DI/TII dan lebih berjaya berbanding pengiriman tentera sampai 10 division ke Aceh.¹⁵⁴ Permohonannya yang disertai dengan hujah rasional itu kemu-

¹⁵¹Soufyan Hamzah, Telah bersatu dengan Masjid Raya Baiturrahman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 156.

¹⁵²A. Hasjmy, Peranan Departemen Agama dalam pembinaan manusia pancasila. Dlm. Panitia hari Jadi ke X Jami’ah ar-Raniry, *10 Tahun IAIN Jami’ah Ar-Raniry*, Banda Aceh: t.p, 1973b, hlm. 48-49; A. Hasjmy, IAIN Jami’ah Ar-Raniry wujud sebuah cita-cita umat. Dlm. Ramly Maha et al., *15 tahun IAIN Jami’ah Ar-Raniry*, Banda Aceh: Panitia Hari Jadi ke XV IAIN Jami’ah Ar-Raniry, 1978, hlm. 14-15.

¹⁵³Soufyan Hamzah, Telah bersatu dengan Masjid Raya Baiturrahman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 156.

¹⁵⁴A. Hasjmy, 1979, hlm. 34.

dian disetujui oleh Presiden Soekarno sehingga pada malam itu A. Hasjmy diminta untuk mendiskusikan permohonannya itu dengan Menteri PK (Priyono) dan Menteri Agama (Wahib Wahab). Hasil diskusi ini dicapailah persetujuan prinsip bahawa di Aceh yakni di “Kopelma Darussalam” akan dibangun Fakulti Agama Islam Negeri (FAIN), meskipun antara kedua menteri tersebut belum ada kesepakatan apakah FAIN Aceh itu akan ditetapkan di bawah pentadbiran Departemen PK atau Departemen Agama.¹⁵⁵

Persetujuan tersebut kemudian diperjuangkan lagi oleh A. Hasjmy sehingga dikeluarkanlah SK Menteri Agama (SKMA) No.48/1959 bertarikh 1 November 1959¹⁵⁶ mengenai Panitia Persiapan Penubuhan Fakulti Agama Islam Negeri (P3FAIN). Panitia ini yang dipimpin oleh Syamaun Ghaharu (PEPERDA) dan A. Hasjmy (Gabenor Aceh) berjaya menubuhkan “Fakulti Syari’ah” (FSY) di Banda Aceh sebagai cawangan IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Yogyakarta selari dengan SKMA bertarikh 12 Ogos 1960, No. 40/1960 di bawah pentadbiran Departemen Agama.¹⁵⁷

¹⁵⁵A. Hasjmy, IAIN Jami’ah Ar-Raniry. Dlm. Ramly Maha et al. 1978, hlm. 14.

¹⁵⁶Komisi Redaksi, 1969, hlm. 228. Menurut sumber yang lain disebutkan bahawa SKMA tersebut adalah No.48/1959 bertarikh September 1959 (A. Hasjmy, 1979, hlm. 34-35).

¹⁵⁷Pada awal perasmianya, *Fakulti Syariah* mempunyai tiga jabatan, iaitu; Tafsir, Hadith, Fiqh (Ilmu Hukum Islam) dan Qada’ (Peradilan). Kini *Fakulti Syariah* mempunyai empat jabatan dimana masing-masing jabatan mempunyai dua atau tiga program belajar, iaitu Jabatan *Al-Ahwal al-Syakhshiyah*; Program Hukum Keluarga Islam dan Program Peradilan Islam dan Kepeniteraan, Jabatan *Jinayah wa Siyasa*; Program Hukum Pidana Islam dan Program Hukum Tata Negara Islam, Jabatan *Mu’amalah wa Iqtisad*; Program Manajemen Islam, Program Perbankan Islam dan Program Sistem Perdagangan Islam, Jabatan Perbandingan Mazhab dan Hukum; Program Fiqh dan

Pada tahun 1960 dibentuk lagi Panitia Persiapan Penubuhan Fakulti Tarbiyah (P3FT) cawangan Kutaraja (kini Banda Aceh) selari dengan SKMA No.30 tahun 1960. Panitia ini yang dipimpin A.Hasjmy terus melakukan pelbagai persiapan antaranya pembangunan “Sekolah Persiapan” (SP) bagi calon-calon mahasiswa baru Fakulti Tarbiyah (FT) atau fakulti agama lainnya yang akan dibuka di “Kopelma Darussalam”. Tempoh belajar “SP” ini hanya dua tahun. Selepas itu, sesuai SKMA No. 72 tahun 1962 dibukalah “FT” yang dirasmikan oleh Menteri Agama (Saifuddin Zuhri) pada 15 Desember 1962.¹⁵⁸ Para murid yang sudah menamatkan “SP” diterima langsung di “FT” ini.

Pada 2 March 1962 dibentuk juga Panitia Persiapan Penubuhan Fakulti-fakulti Agama Swasta (P3FAS). Panitia ini kemudian membangun “Fakulti Usuluddin Swasta” (FUS) pada 13 Jun 1962. Dengan penubuhan “FUS” ini, maka sudah ada tiga fakulti agama di “Kopelma Darussalam” sehingga dengan penegerian “FUS” sudah mungkin dirasmikan sebuah IAIN yang berotonomi. Untuk keperluan ini, A. Hasjmy mengutus “delegasi” ke Jakarta untuk membicarakan kemungkinan itu dengan Menteri Agama sehingga setahun kemudian diperolehi SK Menteri Agama No.89/1963 tarikh 20 September

Perundangan dan Program Fiqh Modern. Tim Revisi Buku Panduan Program (TRBPB) S-1 dan D3 IAIN ar-Raniry, *Panduan Program S1 dan D3 IAIN ar-Raniry tahun akademik 2004-2005*, Banda Aceh: IAIN ar-Raniry, 2004/2005, hlm. 62-92.

¹⁵⁸Pada awal perasmiaan Fakulti Tarbiyah IAIN ar-Raniry mempunyai empat jabatan, iaitu Jabatan Ilmu Agama, Jabatan Ilmu Pendidikan, Jabatan Bahasa Arab, dan Jabatan Bahasa Inggeris. Kini sudah ada delapan jabatan, iaitu Tadris Pendidikan Agama (TPA), Tadris Bahasa Arab, Tadris Bahasa Inggeris, Tadris Matematika, Kependidikan Islam, Tadris Fisika, Tadris Biologi dan Tadris Kimia. TRBPB S-1 dan D3 IAIN ar-Raniry, 2004/2005, hlm. 97-123.

1963 mengenai penegerian “FUS”¹⁵⁹ dan SK Menteri Agama No. 90/1963 tarikh 20 September 1963 mengenai perasmian IAIN ar-Raniry. Pada 5 Oktober 1963 IAIN ar-Raniry pun dirasmikan oleh Saifuddin Zuhri (Menteri Agama) di mana A. Hasjmy (Gabenor Aceh) ditetapkan sebagai pemangku Rektor.¹⁶⁰ Sebagai pemangku Rektor, A. Hasjmy mulai mengusulkan lagi penubuhan fakulti baru di IAIN Ar-Raniry, iaitu “Fakulti Dakwah dan Publisistik” (FDP). Namun, enam bulan kemudian ia dipindahkan ke Jakarta sehingga gagasannya belum menjadi kenyataan.

Ketika A. Hasjmy pulang ke Aceh pada akhir Ogos 1966, ia mengabdikan lagi di “Kopelma Darussalam”. Gagasannya mengenai penubuhan FDP yang sempat tertunda mulai diperjuangkan lagi bersama ISMUHA (Ismail Muhammadsyah), Rektor IAIN ar-Raniry pada waktu itu. Ketika ISMUHA melobi pihak Depertemen Agama di Jakarta, A. Hasjmy sebagai pengagag “FDP” pernah berpesan kepadanya; “Pak ISMUHA tidak boleh pulang ke Aceh, kalau tidak membawa pulang Surat Keputusan Penubuhan Fakultas (Fakulti) Dakwah”.¹⁶¹ Pesan A. Hasjmy ini menambahkan semangat juang ISMUHA sehingga dengan usahanya diperolehi SK Menteri Agama tarikh 19 Julai 1968, No. 153/1968 mengenai penubuhan “FDP” di lingkungan IAIN ar-Raniry sebagai “FDP” pertama di Indonesia, di mana A. Hasjmy ditetapkan sebagai dekannya.

¹⁵⁹Berdasarkan Peraturan Menteri Agama No. 5/1963, Fakulti Usuludin IAIN ar-Raniry mempunyai empat jabatan, iaitu; Jabatan Dakwah (Penyiaran), Jabatan Tasawwuf, Jabatan Filsafat, dan Jabatan Perbandingan Agama. Kini, hanya tiga jabatan dengan sedikit perubahan, iaitu; Jabatan Aqidah dan Falsafah (AF), Jabatan Perbandingan Agama (PA), dan Jabatan Tafsir/Hadith. TRBPP S-1 dan D3 IAIN ar-Raniry, 2004/2005, hlm. 128-132.

¹⁶⁰Komisi Redaksi, 1969, hlm. 228-235.

¹⁶¹A. Hasjmy, 1985, hlm. 673.

“FDP” ini yang pada waktu itu mempunyai dua jabatan (Dakwah wa al-Irsyad, dan Publisistik & Jurnalistik)¹⁶² dirasmikan pada 7 Oktober 1968 oleh Menteri Agama, Mohd. Dahlan.¹⁶³

Sebagai dekan “FDP”, A. Hasjmy selain membangun “FDP” dari dasar, ia juga terus berupaya untuk meyakinkan pelbagai pihak bahawa “FDP” sangat penting sama ada dalam seminar ataupun rapat kerja. Meskipun pada waktu itu banyak sarjana di lingkungan IAIN lain di Indonesia yang berpendapat bahawa “FDP” tidak perlu, kerana “ilmu dakwah” dianggap belum pernah ada, namun pandangan itu dibantah oleh A. Hasjmy dengan hujah yang kukuh. Ia berpendapat bahawa “ilmu dakwah’ adalah satu cabang ilmu dalam lingkungan ilmu-ilmu Agama Islam sehingga siapa sahaja boleh memperoleh gelar “doktor” atau “profesor” dalam bidang “Ilmu Dakwah”. Pandangan A. Hasjmy ini disokong oleh Harsja W. Bakhtiar (Guru Besar Fakulti Sastera UI) dengan mengambil contoh mengenai keberadaan *missionary* dalam agama Nasrani sebagai hujah.¹⁶⁴ Upaya A. Hasjmy sebagai Dekan “FDP” selama 10 tahun (1968-1977) di mana ia bekerja tanpa gaji, bukan hanya membuat dirinya diiktiraf oleh kerajaan sebagai “profesor” dalam bidang “ilmu dakwah” dan mampu mencetak alumna “FDP” yang kemudian mereka diterima sebagai pegawai kerajaan dan memberi manfaat kepada masyarakat, tetapi juga “FDP” IAIN ar-Raniry mengimplikasikan penubuhan “FDP”

¹⁶²Kini, “FDP” yang sudah diubah namanya menjadi *Fakulti Dakwah* sahaja, mempunyai empat jabatan, iaitu; Jabatan Bimbingan dan Penyuluhan Islam, Jabatan Komunikasi dan Penyiaran Islam, Jabatan Manajemen Dakwah dan Jabatan Pengembangan Masyarakat (TRBPP S-1 dan D3 IAIN ar-Raniry, 2004/2005, hlm. 48-58).

¹⁶³Komisi Redaksi, 1969, hlm. 238.

¹⁶⁴A. Hasjmy, 1979, hlm. 48-47.

lainnya di beberapa IAIN di Indonesia.¹⁶⁵

Menjelang akhir tugasnya sebagai Dekan “FDP” yang kini sudah diubah namanya menjadi “Fakulti Dakwah” sahaja, pada 5 Pebruari 1977 A. Hasjmy dipilih sebagai Rektor IAIN ar-Raniry. Sebagai Rektor, tugas menjalankan dakwah melalui dunia pendidikan tinggi semakin besar. Kebijaksanaan dakwahnya pun dibuat selari dengan hasil keputusan mesyuarat senat IAIN ar-Raniry yang pertama, iaitu pembinaan disiplin dalam erti luas, pengembangan IAIN ar-Raniry sesuai tuntutan zaman, menampilkan ideantiti IAIN ar-Raniry kepada masyarakat dan melaksanakan kepimpinan terbuka (*open leadership*). Berdasarkan kebijaksanaan ini pada 19-21 March 1977 diadakan lagi mesyuarat senat IAIN ar-Raniry dan berjaya dirumuskan lima pola kerja seperti berikut:

- i. Arah daripada pembinaan IAIN ar-Raniry, ialah mengembangkan pengetahuan dan pengalaman dalam pengabdian kepada pembangunan masyarakat desa (*ta'mir al-qura'*) sebagai bahagian integral dari pembangunan nasional (Indonesia).
- ii. Untuk mencapai maksud tersebut kebijaksanaan komunikasi dua arah (langsung).
- iii. Pembinaan IAIN ar-Raniry sentiasa didasarkan pada sistem mesyuarat, terbuka, fleksibel dan memperhatikan hak-hak fakulti yang berotonomi.
- iv. Dalam penentuan kebijaksanaan operasional pembinaan, sentiasa diperhatikan kelestarian, kemantapan dan keberlanjutan berdasarkan skala prioriti.
- v. Semua kegiatan berorientasi pada rencana kerja.¹⁶⁶

¹⁶⁵A. Hasjmy, 1985, hlm. 674.

¹⁶⁶Ibid. hlm. 675-676.

Dengan menjalankan empat kebijaksanaan dan lima pola kerja selama lima tahun tersebut bermakna juga A. Hasjmy mulai menjalankan *da'wah bi al-hāl* untuk membangun dan membina IAIN ar-Raniry ke arah yang lebih maju. Antara aktiviti yang dilakukan A. Hasjmy dan boleh dipandang sebagai *da'wah bi al-hāl* dalam pengembangan perguruan tinggi khususnya IAIN ar-Raniry adalah; *Pertama*, sebagai perwujudan dalam pembangunan masyarakat desa, dilakukan penandatanganan “piagam kerjasama” dengan Pemerintah Daerah Istimawa Aceh, pelaksanaan “Seminar Pementapan Pengertian tentang Desa Pancasila”,¹⁶⁷ penyelidikan dan penyuluhan kepada masyarakat desa sama ada dalam bentuk spiritual ataupun sumbangan konseptual, kerjasama dengan pelbagai institusi pemerintahan seperti Dewan Pertahanan dan Keamanan Nasional, Pengadilan Tinggi Aceh, Kodam I Iskandar Muda, BKKBN (Badan Kesejahteraan Keluarga Berencana Nasional), Unsyiah dan lain-lain.

Kedua, peningkatan kualiti para pensyarah dengan diberikan kesempatan kepada mereka untuk mengikuti program SPS (Studi Purna Sarjana), PLPA (Pusat Latihan Penelitian Agama), PLPIIS (Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial), program *Master of Art* (MA) dan program Doktor sama ada di dalam mahupun di luar negara serta pewujudan program belajar SPU (Studi Purna Ulama) sebagai saranai pengembangan keilmuan para pensyarah atau calon pensyarah yang tempoh belajarnya dari 6 bulan dijadikan 10 bulan¹⁶⁸ dan diusahakan

¹⁶⁷“Desa Pancasila” maksudnya adalah kampung yang dicitatakan dimana penduduknya mampu mengamalkan makna yang terkandung dalam “Pancasila” sebagai dasar negara Republik Indonesia.

¹⁶⁸SPU ini merupakan hasil “Rapat Kerja” (mesyuarat) pimpinan IAIN ar-Raniry pada 19-22 March 1977 dan ditetapkan dengan Surat Keputusan Rektor No.14 tahun 1978 yang dirasmikan oleh Menteri

pewujudan program MA dalam bidang Hukum Islam di IAIN ar-Raniry.

Ketiga, pewujudan beberapa jabatan baru di IAIN Ar-Raniry seperti Jabatan Tadris Ilmu Sosial (TIS), Jabatan Tadris Ilmu Alam (TIA) dan Jabatan Tadris Administrasi dan Supervisi (TAS) pada Fakultas Tarbiyah ; Jabatan Sejarah Kebudayaan Islam (SKI) pada Fakultas Dakwah; Jabatan Ulum al-Qur'an (UQ) pada Fakultas Usuluddin¹⁶⁹ dan pembaharuan sistem belajar konvensional ke Sistem Kredit Semester (SKS) mulai tahun akademik 1982/1983.

Keempat, penubuhan *Biro Ta'mir al-Qura*¹⁷⁰ yang bertugas membangun masyarakat dalam bidang spiritual; menubuhkan pusat *research* (penyelidikan), pusat ilmiah, pusat bahasa, pusat penerbitan dan penyiaran,¹⁷¹ PSKLH (Pusat Studi Kependudukan dan Lingkungan Hidup) sebagai hasil kerjasama dengan Menteri Lingkungan Hidup dan BKKBN¹⁷² serta membuat persiapan penubuhan PSIAT (Pusat Studi Islam Asia Tenggara) sebagai pelaksanaan amanah daripada Seminar Internasional Masuknya Islam di Nusantara¹⁷³ dan permohonan sokongan Laksamana TNI Sudomo seh-

Agama, Alamsyah Ratuperwiranegara, pada 13 Oktober 1977 (Ramly Maha et al., 1978, hlm. 122).

¹⁶⁹Kini, Jabatan TIS dan Jabatan TAS pada Fakultas Tarbiyah sudah ditutup. Khusus Jabatan TIA sudah dikembangkan menjadi beberapa jabatan baru, iaitu ; Jabatan Biologi, Jabatan Fisika dan Jabatan Kimia. Jabatan UQ pada Fakultas Usuluddin sudah dilebur dalam Jabatan Tafsir/Hadith. Jabatan SKI pada Fakultas Dakwah sudah dipindahkan ke Fakultas Adab IAIN ar-Raniry.

¹⁷⁰Kini, *Biro Ta'mir al-Qura* sudah berubah nama menjadi Pusat Pengabdian Masyarakat (P2M).

¹⁷¹A. Hasjmy, IAIN Jami'ah Ar-Raniry. Dlm. Ramly Maha et al., 1978, hlm. 104.

¹⁷²Kini, PSKLH sudah tidak berfungsi lagi.

¹⁷³A. Hasjmy, 1985, hlm. 681-683.

ingga Presiden Soeharto sebagai Ketua Yayasan Supersemar berjaya diyakinkan untuk memberikan beasiswa (tajaan) kepada mahasiswa IAIN ar-Raniry.

Kelima, pengembangan aktiviti ekstra kurikulum bagi kemajuan mahasiswa dalam bidang sukan, kesenian, tilawah al-Qur'an dan kepanduan (pramuka) dengan melimpahkan tugas ini kepada tiap-tiap fakulti yang ada di IAIN ar-Raniry selari dengan SK Rektor tarikh 30 Jun 1977, No. 9 tahun 1977. Tugas pembinaan mahasiswa dalam bidang sukan dengan segala cabangnya diserahkan kepada Fakulti Syariah. Tugas pembinaan bidang kesenian dengan segala cabangnya diserahkan kepada Fakulti Tarbiyah. Tugas pembinaan bidang *tilawah al-Qur'an* diserahkan kepada Fakulti Usuluddin dan pembinaan bidang kepanduan diserahkan kepada Fakulti Dakwah.¹⁷⁴

3). Pembangunan Dayah Manyang Teungku Chik Pante Kulu

Dakwah melalui pembangunan pengajian tinggi seperti Unsyiah dan IAIN ar-Raniry, menurut A. Hasjmy belum dianggap cukup sebagai usaha mencerdaskan masyarakat Aceh dengan pelbagai ilmu pengetahuan. Sebab, Unsyiah merupakan institusi pengajian tinggi yang cenderung mengikuti sistem sekolah di mana kurikulumnya mengandungi lebih banyak “pelajaran umum” berbanding “pelajaran agama”, meskipun “pelajaran umum” itu sendiri pada hakikatnya juga sebahagian dari ilmu Agama Islam. Sebaliknya, IAIN Ar-Raniry merupakan institusi pengajian tinggi yang cenderung mengikuti sistem madarasah di mana kurikulumnya mengandungi lebih banyak “pelajaran

¹⁷⁴Ramly Maha et al., 1978, hlm. 118 dan 225.

agama” (pelajaran yang tergabung dalam ilmu usuluddin) berbanding “pelajaran umum”. Padahal sebelum “sistem sekolah” atau “sistem madrasah” ditubuhkan, di Aceh sudah berlaku “sistem pendidikan dayah (pesantren)” selama berabad-abad dimana kurikulumnya adalah pelbagai kitab klasik (kitab kuning). Oleh itu, sebagai wujud *da‘wah bi al-hal* terhadap pengembangan “sistem pendidikan dayah”, maka ditubuhkanlah institusi pengajian tinggi mengikut “sistem pendidikan dayah” di “Kopelma Darussalam” yang dinamakan dengan Dayah Manyang Teungku Chik Pante Kulu (DMTCPK).¹⁷⁵

Pembangunan DMTCPK yang bermatlamat untuk menghasilkan ulama-ulama Islam yang sesuai dengan sebutan *warāsat al-anbiyā’* (pewaris para Nabi), memiliki ilmu pengetahuan Islam dan menjadi teladan bagi seluruh ummat manusia, sudah mulai dirancang pada masa A. Hasjmy bertindak sebagai Gabenor Aceh, di mana pada 17 March 1962 dibuat SK No. 38/1962 mengenai susunan Panitia Persiapan Penubuhan DMTCPK yang terdiri dari para tokoh, cendekiawan dan ulama-ulama Aceh. Sebagai Ketua Panitia ditunjuk Kepala Staf Kodam I/Iskandar Muda, Nyak Adam Kamil. Setelah enam tahun lebih, panitia ini bekerja keras untuk melakukan persiapan-persiapan yang diperlukan, maka pada 31 Ogos 1968 (7 Jumadil Akhir 1388 H) DMTCPK dirasmikan oleh Presiden Soeharto. Dua bulan kemudian, tepatnya pada 7 Oktober 1968 (15 Rajab 1388 H) Menteri Agama RI, M. Dahlan mengeluarkan “pernyataan restu” terhadap penubuhan DMTCPK sekaligus menetapkan Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba seba-

¹⁷⁵Komisi Redaksi, 1969, hlm. 293. *Dayah Manyang Teungku Chik Pante Kulu* maksudnya adalah *Dayah* (Pesantren) Tinggi Teungku Chik Pante Kulu.

gai “Teungku Chik” (guru besar) untuk memimpin DMTCPK. Dengan perasmian ini, maka akhir tahun 1968 DMTCPK mulai melangsungkan kegiatan belajar mengajar mengikut “sistem pendidikan *dayah*” dengan beberapa ketentuan, iaitu; i. Murid yang diterima adalah murid yang sudah tamat belajar kitab “*Fath al-Mu’in*” atau yang sederajat dengannya di pelbagai *dayah* lainnya; ii. Tempoh belajar lima tahun dengan lima belas macam ilmu;¹⁷⁶ iii. Akan diberikan gelar “ulama” selepas lulus peperiksaan akhir.¹⁷⁷

Sungguhpun begitu, DMTCPK yang dirasmikan oleh Presiden Soeharto dan sudah mendapatkan “pernyataan restu” dari Menteri Agama, namun DMTCPK ditetapkan dalam status swasta, bukan di bawah pentadbiran negara sepertimana Unsyiah ataupun IAIN Ar-Raniry sehingga pengembangan pun berlaku sangat lambat dan bukan seperti yang diharapkan. Tanggapan masyarakat untuk belajar di DMTCPK pun kurang mengembirakan, kerana hampir di seluruh pelosok Aceh sudah ada pelbagai institusi *dayah* di mana kurikulum atau ilmu yang dipelajari melebihi kitab *Fath al-Mu’in*. Tambahan lagi, pada umumnya murid *dayah* kurang menarik minat pada gelar “ulama” yang diberikan secara formal. Sebab gelar “ulama” itu lebih bersifat informal di mana seseorang yang alim dalam bidang ilmu agama dengan sendirinya akan diiktiraf sebagai “ulama” oleh masyarakat Aceh. Oleh itu, menurut Darmuni Daud hasil temubual dengan M. Yunus Yacoby pada 19 September 1979, bahawa sejak tahun

¹⁷⁶Setakat ini belum ditemukan catatan mengenai lima belas macam ilmu yang akan diajarkan di DMTCPK, namun dengan memperhatikan kurikulum pendidikan *dayah* yang berkembang di Aceh, maka tampaknya kelima belas macam ilmu tersebut adalah ilmu tauhid, fiqh, usul fiqh, tasawuf, tafsir, hadiith, *nahwu*, *sarf*, *bayān*, *badī*, *ma’ani*, *‘arūd*, *mantiq*, sejarah Islam dan ilmu falak (astronomi).

¹⁷⁷Komisi Redaksi, 1969, hlm. 296.

1972 kurikulum DMTCPK sudah disamakan dengan kurikulum Fakultas Usuluddin dan pada tahun 1974 kurikulumnya dirubah lagi mengikut kurikulum Fakultas Syariah IAIN ar-Raniry.¹⁷⁸ Dengan perubahan ini, maka alumni DMTCPK sama dengan alumni Fakultas Syariah IAIN ar-Raniry. Kini, DMTCPK sudah ditutup. Sebagai gantinya di kompleks DMTCPK dibangun dua Sekolah Tinggi, yang kedua-duanya berstatus swasta, iaitu Sekolah Tinggi Agama Islam Teungku Chik Pante Kulu yang terdiri dari dua jabatan; Jabatan Pendidikan Agama dan Jabatan *al-ahwāl al-shakhshiyah*; dan Sekolah Tinggi Ilmu Kehutanan yang terdiri dari tiga jabatan; Jabatan Manajemen Hutan (MH), Jabatan Konservasi Sumber Daya Hutan (KSDH), dan Diploma (D3) Kehutanan.

4). Pembangunan Akademi Pemerintahan Daerah Negeri

Pada awal pengangkatan A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh, antara cabaran yang dihadapi adalah orang-orang Aceh yang mempunyai keahlian khusus dalam bidang pemerintahan “moden” sepertimana yang dikendaki dalam sistem pemerintahan Indonesia sangat sedikit. Hal ini berpunca pada orang-orang Aceh sendiri yang kurang menguasai ilmu pemerintahan “moden” sepertimana yang dikembangkan oleh pemerintahan Belanda, kecuali hanya beberapa orang sahaja di kalangan Hulubalang yang menguasai ilmu pemerintahan, kerana mereka pernah belajar di sekolah Belanda seperti Kweekschool Bukit Tinggi, OSVIA (Opleiding School voor Inlandsche Amstenaren) di Bandung atau Bestuur School di Jakarta. Cabaran semacam ini pada waktu itu bukan hanya terjadi di Aceh tetapi juga di seluruh Indonesia. Oleh itu, A.

¹⁷⁸Darmuni Daud, 1980, hlm. 86

Hasjmy berupaya membina putera-puteri Aceh sehingga mereka mempunyai keahlian dalam bidang pemerintahan. Pembinaan ini dilakukan antaranya dengan penubuhan pendidikan “Kursus Dinas-C” (KD-C)¹⁷⁹ di ‘Kopelma Darussalam” mengikut SK Menteri Dalam Negeri dan Otonomi Daerah tarikh 10 Oktober 1962, No. Pend. 2/18/29-152.¹⁸⁰

Penubuhan pendidikan “KD-C” ini disambut gembira oleh masyarakat Aceh. Sebab mahasiswa “KD-C” bukan hanya akan ditempatkan di asrama, pembebasan segala iyuran semasa belajar dan berstatus “ikatan dinas,”¹⁸¹ tetapi juga selepas mereka tamat belajar akan diangkat langsung sebagai pegawai kerajaan. Menimbang pendidikan “KD-C” ini sangat penting bagi kepentingan pegawai pemerintah daerah dan tanggapan masyarakat Aceh pun sangat menggembarakan, maka A. Hasjmy berkeinginan membangun sebuah

¹⁷⁹A. Hasjmy, Dengan Trikarya-utama. Dlm. T. Alibasjah Talsya, 1963, hlm. 45.

¹⁸⁰Pendidikan “KD-C” ini dibahagi dalam tiga semester (satu tahun 6 bulan), mengikut Surat Keputusan Menteri Dalam Negeri dan Otonomi Daerah, tarikh 23 Oktober 1961, No. Pend. 2/12/15-94. Semester pertama mencakup sembilan matapelajaran iaitu *stadium general*, pengantar ilmu hukum, pengantar tata hukum Indonesia, sosiologi, ilmu negara, hukum Islam, sejarah umum dan politik, hukum adat, Bahasa Inggrs. Semester kedua mencakup sepuluh matapelajaran iaitu ilmu jiwa sosial, hukum tata negara I, ilmu kesehatan dan gizi, ekonomi pembangunan Indonesia, hukum agraria, hukum pidana, hukum tata usaha negara, ekonomi pertanian, Bahasa Inggrs, *study-tour*. Semester ketiga mencakup sembilan matapelajaran iaitu urusan perpajakan, ilmu administrasi, perbendaharaan negara/daerah, urusan kepegawaian, masalah desa dan daerah setingkat, sensus dan statistik, hukum tata negara II, pelajaran mengetik dan steno, latihan kerja (Komisi Redaksi, 1969, hlm. 277-278).

¹⁸¹Ikatan Dinas maksudnya adalah “perjanjian untuk bekerja dengan kerajaan apabila tamat belajar” (Teuku Iskandar, 1994, hlm. 306).

Akademi Pemerintahan Dalam Negeri (APDN) di “Kopelma Darussalam” sebagai sinambung “KD-C”. Hal ini sudah disampaikan A. Hasjmy kepada Menteri Dalam Negeri ketika berkunjung ke Aceh bertepatan dengan pelantikan Nyak Adam Kamil sebagai Gabenor Aceh yang baru. Idea A. Hasjmy ini kemudian diwujudkan oleh Nyak Adam Kamil, kerana A. Hasjmy dipindahkan ke Jakarta. Atas usaha Nyak Adam Kamil, pada tahun 1965 “KD-C” dihentikan, kerana APDN sudah berjaya ditubuhkan di “Kopelma Darussalam” selari dengan SK Menteri Dalam Negeri tarikh 15 Mei 1965 No. 12/1965.¹⁸² Pada awal Oktober 1979, lokasi kampus APDN dipindahkan ke Lampineung Banda Aceh¹⁸³ dan pada tahun 1995 APDN Banda Aceh sudah ditutup.

Pembangunan “Kopelma Darussalam” selain diisi dengan pembangunan Unsyiah, IAIN ar-Raniry, DMTCPK dan “KD-C” yang kemudian menjelma menjadi APDN sebagai pewujudan dakwah pada taraf pendidikan tinggi, juga ditubuhkan pendidikan rendah (TK dan SD) dan pendidikan menengah (SMP dan SMA) serta pelbagai sarana penyokong lain, terutamanya yang berhubungkait dengan pengembangan dan penyebaran ilmu pengetahuan kepada para civitas akademika “Kopelma Darussalam” dan masyarakat pada umumnya seperti menubuhkan sekaligus memimpin “Studi Klub Islam Darussalam” (SKID) dan “Majalah Sinar Darussalam” (MSD). Penubuhan SKID ini merupakan hasil mesyuarat para pensyarah dan sarjana Unsyiah, IAIN ar-Raniry, APDN, ulama dan lain-lain pada 15 Pebruari 1967 di Wisma I Darussalam. Dengan SKID ini, di mana A. Hsjmy sebagai pimpinannya diharapkan para ulama dan sarjana un-

¹⁸²Komisi Redaksi, 1969, hlm. 276-277 dan 283.

¹⁸³Darmuni Daud, 1980, hlm. 88.

tuk memperdalam dan mengembangkan ilmu pengetahuan, terutamanya ajaran Islam, dalam erti yang seluas-luasnya melalui kegiatan ceramah ilmiah dan diskusi. Adapun penubuhan MSD dilakukan berdasarkan hasil mesyuarat pihak pengurus SKID dengan YPD (Yayasan Pembina Darussalam) pada 17 Juni 1968.¹⁸⁴ Dengan penubuhan MSD ini di mana A. Hasjmy juga ditetapkan sebagai pimpinannya, maka akan memudahkan YPD, SKID, pensyarah dan semua pihak untuk mendakwahkan ilmu pengetahuan dan kebudayaan bukan hanya melalui ceramah ilmiah dan diskusi, tetapi juga melalui karya tulis (*da'wah bi al-kitābah*) sehingga memberi manfaat kepada siapa sahaja yang membacanya. Namun, SKID dan MSD kini sudah tidak berfungsi.¹⁸⁵

b. Pembangunan “Perkampungan Pelajar” dan “Taman Pelajar”.

Sesuai hasil mesyuarat pada 1 Pebruari 1958 mengenai polisi (*policy*) pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh,¹⁸⁶ A. Hasjmy bukan hanya berupaya mendakwahkan dan mengambil peranan secara aktif dalam pembangunan “Kopelma Darussalam” dengan segala kandungannya, tetapi juga mengajak seluruh lapisan masyarakat Aceh untuk menyokong pembangunan “Perkampungan Pelajar” (PKP) di

¹⁸⁴Komisi Redaksi, 1969, hlm. 116-119.

¹⁸⁵SKID dan MSD yang sudah diperjuangkan puluhan tahun yang lepas dan dijadikan sebagai sarana dakwah bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan dengan segala dinamikanya selama puluhan tahun, ternyata kini sudah “mati”. Kematian SKID mungkin seiring dengan habisnya masa kerja A. Hasjmy sebagai Rektor IAIN ar-Raniry pada akhir tahun 1982 manakala MSD dikenal pasti terbit sejak bulan March 1968 dan berakhir hingga tahun 2002.

¹⁸⁶Komisi Redaksi, 1969, hlm. 89.

setiap Kabupaten dan “Taman Pelajar” (TP) di setiap Kecamatan di Aceh. Di setiap “PKP” akan dibangun Sekolah Dasar (SD), MIN (Madrasah Ibtidaiyah Negeri), SMP (Sekolah Menengah Pertama), MTsN (Madrasah Tsanawiyah Negeri), SMA (Sekolah Menengah Atas), MAN (Madrasah Aliyah Negeri), SPG (Sekolah Pendidikan Guru), PGA (Pendidikan Guru Agama) dan sekolah-sekolah atau madrasah lainnya yang setaraf. Bahkan, di “PKP” yang sudah berkembang baik akan diberi peluang untuk ditubuhkan akademi-akademi. Adapun di “TP” akan dibangun SD, MIN, SMP dan MTsN. Bagi “TP” yang sudah berkembang baik dibuka kemungkinan bagi penubuhan SMA, MAN, SPG, PGA atau sekolah-sekolah dan madrasah-madrasah lainnya yang setingkat.¹⁸⁷

Upaya dakwah yang dilakukan A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh untuk mewujudkan idea besar tersebut bukan hanya dengan mengajak seluruh lapisan masyarakat Aceh diajak supaya menyokong pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh, tetapi juga dengan sokongan kepada pihak YDKA di bawah pimpinan M. Husein (26 march 1958 hingga 3 September 1960) untuk menubuhkan cawangan YDKA di setiap Kabupaten di Aceh di mana pada tahap awal kepada setiap cawangan YDKA ini diberikan dana penggerak untuk pembangunan pendidikan di daerahnya masing-masing.. Selain itu, pembangunan “PKP” dan “TP” juga dibina dan dikembangkan dengan menambah jumlah pembangunan institusi pendidikan dan peningkatan kualitasnya serta menggesa para murid, guru dan masyarakat Aceh dengan beberapa kebijakan dan aktiviti *da‘wah bi al-hāl* sebagai berikut;

- i. Pembentukan Dinas Pendidikan Dasar dan Kebudayaan

¹⁸⁷A. Hasjmy, 1985, hlm. 540.

Aceh selari SK Gabenor Aceh pada 13 Oktober 1959 No.34/DPD/1959 dan SK 9 September 1960 No. 79/1960 dengan tugas utamanya membangun, membina dan mengurus Sekolah Dasar secara keseluruhan, memajukan kesenian daerah serta mengumpulkan pelbagai buku sastera Aceh dan pembangunan perpustakaan mengenai kesusasteraan dan kebudayaan Aceh.

- ii. Penetapan 2 September sebagai “Hari Pendidikan Daerah” (Hardikda) Aceh dan merayakannya setiap tahun. Perayaan “Hardikda” ini disertai dengan aneka perlombaan untuk memperebutkan “piala bergilir” Gabenor Aceh pada tingkat Provinsi Daerah Istimwa Aceh dan “piala bergilir” Bupati di tiap-tiap Kapupaten, menerusi SK. Gabenor Aceh pada 6 Oktober 1960 No. 91/1960.
- iii. Melakukan kunjungan kerja ke pelbagai sekolah dan madrasah bukan hanya untuk melihat langsung kemajuan yang sudah dicapai, tetapi juga sebagai upaya mewujudkan suasana mesra antara pemerintah dan dunia pendidikan.
- iv. Perasmian pembangunan dan penegerian pelbagai institusi pendidikan serta pengistiharan dan pengembangan plan penghapusan buta huruf masyarakat Aceh melalui aktiviti pendidikan.¹⁸⁸

Dengan pelbagai kebijakan dan aktiviti *da'wah bi al-hāl* tersebut, A. Hasjmy sebagai Gabenor Aceh berjaya menggesa semangat guru, murid, pemerintah dan terutamanya masyarakat Aceh untuk membangun dan memajukan pendidikan Aceh sehingga dengan sokongan mereka projek besar pembangunan “PKP” dan “TP” menjadi kenyataan. Antara

¹⁸⁸Komisi Redaksi, 1969, hlm. 98-388.

“PKP” yang dikembangkan pada era A. Hasjmy masih bertindak sebagai Gabenor Aceh adalah PKP Babussalam di Aceh Tenggara, PKP Lindung Bulan di Kuala Simpang (kini masuk wilayah Aceh Tamiang), PKP Badrussalam di Bireun, PKP Muda Sedia di Langsa, PKP Tijue di Sigli, PKP Padang Meranti di Aceh Selatan, PKP Meulaboh di Aceh Barat, PKP Ujung Teumatas di Aceh Tengah, PKP Lhok Nga di Aceh Besar, PKP Aceh Utara di Lhokseumawe. Selain beberapa “PKP”, juga mulai dikembangkan pelbagai “TP” di banyak Kecamatan di Aceh.¹⁸⁹

Jika dilihat kejayaan pembangunan “Kopelma Darussalam” dengan segala apa yang dikandunginya, pembangunan “PKP” dan “TP”, maka semua itu merupakan bukti yang kukuh bahawa dakwah A. Hasjmy, tanpa menafikan sokongan pelbagai pihak lainnya, mempunyai peranan penting dalam merubah wajah pendidikan Aceh ke arah yang lebih maju mulai dari tingkat dasar hingga ke perguruan tinggi. Hal ini bermakna pula bahawa polisi (*policy*) pembangunan pendidikan Aceh secara menyeluruh dan bersepadu sebagai usaha pemulihan kondisi pendidikan Aceh yang rosak boleh dikata berjaya. Oleh itu, dalam pembangunan pendidikan di Aceh A. Hasjmy amatlah besar jasanya sehingga Bupati Aceh Selatan (Cut Mamat) menetapkan A. Hasjmy sebagai “Pahlawan Pendidikan Aceh”.¹⁹⁰

5.3.3 Model Dakwah A. Hasjmy

Berdasarkan rekonstruksi pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh, sama ada menyatukan idea dengan pelbagai pihak, pembentukan panitia

¹⁸⁹A. Hasjmy, 1985, hlm. 540-541; Komisi Redaksi, 1969, hlm. 98-99 dan 113-114.

¹⁹⁰A. Ghazali, 1978, hlm. 82-83

(pengurus) dan membuat plan pembangunan institusi pendidikan (Kopelma Darussalam, Kampung Pelajar dan Taman Pelajar) secara bertahap, maka secara umum boleh dipandang sebagai wujud pelaksanaan model dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*). Sebab, model dakwah pendidikan yang dimaksudkan di sini bukan hanya proses pendidikan dan pengajaran di mana kemudian A. Hasjmy sendiri bertindak sebagai pensyarah (*dā'i*) dan mahasiswa sebagai *mad'u* di institusi perguruan tinggi yang dibangunnya, tetapi juga pembangunan dan pembinaan institusi pendidikan itu sendiri merupakan bahagian dari model dakwah pendidikan yang dijalankannya. Akan tetapi, dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh, bukan hanya digunakan model dakwah pendidikan sahaja, tetapi juga disokong dengan model dakwah lainnya, antaranya model dakwah umum (*da'wah 'āmmah*), dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), dakwah perutusan (*da'wah ba'thiyyah*), dakwah korespondensi (*da'wah mukātabah*), dakwah perseorangan (*da'wah fardiyyah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyah*) dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*).

Sebagaimana dimaklumi bahawa model “dakwah umum” adalah model dakwah yang dikemas oleh seorang *dā'i* di mana *mad'u*-nya orang banyak. Hal ini boleh dilakukan secara tidak langsung dengan memanfaatkan media masa atau boleh pula secara langsung di mana pelaku dakwah berhadapan langsung dengan orang banyak sebagai *mad'u*. Dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh “model dakwah umum” secara tidak langsung yang dilakukan A. Hasjmy antaranya penyampaian idea pembangunan “Seulawah Jantan Institut” sebagai pusat pengembangan ilmu di Aceh, idea dan keputusan mengenai “Konsepsi Pendidikan Darussalam” dan pelbagai konsep pendidikan lainnya kepada masyarakat umum melalui media

masa (karya) atau RRI. Adapun “model dakwah umum” secara langsung yang dilakukan A. Hasjmy seperti penyampaian pesan pembangunan pendidikan melalui ceramah umum dalam upacara resmi.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy sebagai Gubernur Aceh di mana institusi pemerintahan dan institusi PEPERDA digunakan sebagai penggerak pembangunan pendidikan; pembentukan badan YDKA, KPKD, YPD dan pelbagai Panitia Persiapan Pendirian Pendidikan untuk pembangunan Kopelma Darussalam (Unsyiah, IAIN ar-Raniry, DMTCPK); pelbagai kebijakan dan keputusan Gubernur Aceh untuk pembangunan Kampung Pelajar dan Taman Pelajar serta penubuhan pelbagai pusat pengembangan ilmu (BTQ, PSKLH, Pusat Penyelidikan dan Penerbitan, Pusat Bahasa, SKID dan MSD), maka semua ini boleh dipandang sebagai penjelmaan “model dakwah organisasi”. Tambahan lagi, A. Hasjmy sebagai Gubernur bukan hanya pintar membuat kebijakan dan keputusan pendidikan di bilik pejabat, tetapi juga memimpin langsung pelbagai panitia pembangunan pendidikan.

Jika dilihat pada pengutusan orang-orang tertentu seperti pengutusan Marzuki Nyak Mat, T. Iskandar, RM Sudjono dan A.K Abdullah untuk membawa misi pengembangan pendidikan sekaligus menjalin kerjasama dengan pihak USU, UI, UNPAD dan UGM, bahkan pembentukan BAPA di Medan, Jakarta, Bandung dan Yogyakarta yang bertugas mencari dan mengajak tenaga pengajar supaya bersedia mengajar di Aceh, maka semua ini boleh dipandang sebagai penjelmaan model “dakwah perutusan” yang dilakukan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh.

Jika dilihat pengiriman surat —sebagaimana penjelasan Marzuki Nyak Man — kepada pihak Rektor UGM dan pelbagai laporan dan permohonan tertulis lainnya yang disampaikan kepada pejabat Kementerian Pendidikan ataupun Departemen Agama, maka

hal ini merupakan penjelmaan dari model “dakwah korespondensi”. Model dakwah ini tampaknya berjalan secara sempurna, kerana mendapat balasan surat yang menggembirakan seperti balasan surat dari Rektor UGM dan pelbagai SK lainnya dari pihak Kementerian Pendidikan ataupun Departemen Agama.

Jika dilihat pada dialog A. Hasjmy secara peribadi dengan orang-orang tertentu seperti dialog A. Hasjmy dengan Marzuki Nyak Man selepas mengikuti mesyuarat pada 13 Pebruari 1961 di pejabat DPRD-GR, dialog A. Hasjmy dengan Presiden Soekarno yang isinya berupa permohonan supaya dibangun UIN atau FAIN, diskusi dengan Menteri Pendidikan dan Menteri Agama, maka semua ini merupakan penjelmaan model “dakwah perseorangan” yang secara umum boleh dipandang berjaya dilaksanakan dalam memperbaiki pendidikan di Aceh.

Jika disemak peranan A. Hasjmy dalam pelbagai perkumpulan orang (*fiah*) tertentu seperti mesyuarat kerja dan seminar yang di dalamnya dibincangkan idea dan usaha pengembangan pendidikan sama ada ketika ia bertindak sebagai Gabenor, Ketua pelbagai Panitia Penubuhan Fakluti, Dekan Fakulti Dakwah & Publisistik mahupun Rektor IAIN ar-Raniry, maka semua ini merupakan penjelmaan model “dakwah kumpulan”. Pada umumnya, model dakwah kumpulan yang dilakukan A. Hasjmy mendapat tanggapan positif dari pihak *mad'u* sehingga idea pengembangan pendidikan bukan hanya diiktiraf, tetapi juga dilaksanakan secara bertahap untuk memperbaiki kondisi pendidikan di Aceh.

Jika disemak keseluruhan pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh di mana di dalamnya dilakukan pelbagai kerjasama sama ada secara internal antara pelaku dakwah; antara institusi pemerintah sipil dan PEPERDA, antara badan pendiri, panitia pelaksana dan masyarakat Aceh

pada umumnya mahupun dengan pihak eksternal seperti institusi pendidikan di luar Aceh serta pemerintah pusat; penggabungan pelbagai media dan sarana penyampaian idea dan pengembangan pendidikan; bahkan penggabungan pelbagai model dakwah sebagaimana dihuraikan dimuka, maka semua itu boleh diandang sebagai penjelmaan model “dakwah bersepadu”. Jika dilihat pada teori model dakwah bersepadu sebagaimana dihuraikan dalam bab dua, maka apa yang dilakukan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh tampaknya sesuatu yang “sempurna” dan berjaya.

5.4 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy Menghadapi Masalah Kebudayaan Aceh

5.4.1 Masalah Kebudayaan Aceh

Kebudayaan atau peradaban (*culture, civilization* atau *al-thaqāfah*) mempunyai cakupan makna yang luas. Hal ini dapat dilihat dari definisi yang dikemukakan oleh beberapa pakar. E.B. Taylor,¹⁹¹ misalnya mendefinisikan kebudayaan dan peradaban sebagai keseluruhan yang kompleks mencakup ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat istiadat dan kebiasaan yang diperolehi manusia sebagai anggota masyarakat. William mengatakan bahawa kebudayaan mencakup keseluruhan sistem gagasan, tindakan dan hasil karya manusia.¹⁹² Kedua pandangan ini, menunjukkan bahawa kebudayaan mencakup keseluruhan gagasan, ilmu pengetahuan, kesenian, hukum, moral, adat, tindakan, kebiasaan dan hasil karya manusia. Na-

¹⁹¹E.B. Taylor, *Primitif culture; researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and customs*, New York: Henry Holt & Co., 1924, hlm. 10.

¹⁹²William, *Antropologi*, Jakarta: Erlangga, 1988, hlm. 17.

mun, kedua pandangan ini lebih “bebas” dalam erti pandangannya tidak diikat dengan ajaran agama tertentu.

Berbeza dengan A. Hasjmy, dalam karyanya *Kebudayaan Aceh dalam sejarah* dikemukakan dua definisi kebudayaan. *Pertama*, kebudayaan dalam pengertian umum yang menjelma dari keperluan manusia (keperluan fizik, ruhani dan sosial) adalah manifestasi akal budi dan hati nurani manusia sehingga dengan demikian kebudayaan bererti penjelmaan akal, rasa dan cinta. *Kedua*, kebudayaan Islam yang bersumber pada manusia muslim adalah penjelmaan iman dan amal salih seorang muslim atau sekumpulan kaum muslimin.¹⁹³ Jika dalam definisi pertama A. Hasjmy tidak menghubungkan makna “kebudayaan” dengan ajaran agama tertentu, maka dalam definisi kedua, “kebudayaan” dihubungkan dengan Islam. Namun, definisi A. Hasjmy mengenai kebudayaan Islam” masih terlalu singkat dan abstrak sehingga kebudayaan Islam perlu dilakukan redefinisi. Jika pandangan E.B. Taylor, William dan A. Hasjmy disintesiskan, maka yang dinamakan kebudayaan Islam adalah “keseluruhan gagasan yang kompleks mencakup politik, ilmu pengetahuan, kesenian, hukum, moral, adat, tindakan, kebiasaan dan hasil karya manusia sebagai penjelmaan akal-budi, hati nurani, rasa dan cinta seseorang atau masyarakat tertentu yang didasarkan kepada iman dan amal salih serta bersendikan kepada ajaran Islam atau tidak bercanggah dengannya.

Kebudayaan Aceh secara umum dipandang sebagai bahagian dari kebudayaan Islam. Sebab, mengikut A. Hasjmy, Osman Raliby dan T. Syamsuddin, masyarakat Aceh sebagai pembentuk kebudayaan adalah masyarakat muslim sehingga hampir semua

¹⁹³A. Hasjmy, 1983, hlm. 35-36.

unsur kebudayaan dalam kebudayaan Aceh bersendikan pada ajaran Islam, sekurang-kurangnya tidak bercanggah dengan ajaran Islam.¹⁹⁴ Menurut Koencaraningrat aspek-aspek kebudayaan setiap suku bangsa, tanpa kecuali Aceh, sentiasa mengandungi tujuh unsur, iaitu sistem peralatan dan perlengkapan hidup; sistem mata pencarian hidup; sistem kemasyarakatan; bahasa; kesenian; sistem religi; dan sistem pengetahuan.¹⁹⁵ Ketujuh-tujuh unsur ini dalam kebudayaan Aceh secara umum sudah berkembang maju menurut kadar waktu itu dan mencapai puncak kejayaannya pada masa Sultan Iskandar Muda Meukuta Alam memerintah “Kerajaan Aceh Darussalam” dan masa-masa sesudahnya sehingga datangnya serangan pihak “kaphe” (kafir) Belanda. Jika pada masa Kerajaan Aceh Darussalam, kejayaan dan kegemilangan kebudayaan Aceh yang bersendikan syara’ sudah mencapai kegemilangan, maka ketika Kerajaan Aceh Darussalam memasuki era pencerobohan Belanda dan sesudahnya, kebudayaan Aceh mulai mengalami masa suram. Kesuraman kebudayaan Aceh secara umum ditandai oleh beberapa hal berikut:

- i. Runtuhnya sistem politik Kerajaan Aceh Darussalam sebagai sebuah negara Islam berdaulat yang kini hanya tinggal sejarah.
- ii. Aceh secara keseluruhan menjadi daerah terasing dari pergaulan dunia dengan perang (konflik) yang berkepanjangan.

¹⁹⁴A. Hasjmy, *Nafas Islam dalam kesusasteraan Aceh*. Dlm. Panitia Penyelenggara Musabaqah Tilawatil Qur’an Tingkat Nasional (PP-MTQTN) ke 12, *Dari sini ia bersemi*, Banda Aceh : Pemerintah Daerah Istimewa Aceh, 1981, hlm. 259-260 ; Osman Raliby, *Aceh, sejarah dan kebudayaannya*. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 40-44 ; T. Syamsuddin, *Pasang-surut kebudayaan Aceh*. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 116-134; A. Rani Usman, *Sejarah peradaban Aceh*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003, hlm. 111.

¹⁹⁵Koencaraningrat, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat, 1965, hlm. 7.

- iii. Pada awal abad ke 19 dan 20, perdagangan rakyat pada peringkat antara bangsa hampir-hampir tidak ada sama sekali. Begitu juga dengan hasil pertanian yang laku di pasaran dunia. Kalaupun ada hasil pertanian hanyalah setakat untuk menutupi keperluan hidup sehari-hari.
- iv. Kesenian sebagai hasil kreasi rakyat Aceh semakin mundur. Hal ini erat kaitannya dengan pertimbangan semasa (kondisi perang), di mana ulama melarang rakyat mengadakan pegerakan seni seperti tari "*seudati*" dan seumpama itu, kerana ada kewajiban lain yang mesti lebih diutamakan seperti kewajiban jihad kepada rakyat yang sudah menyatakan persetujuan secara suka rela, kewajiban bergotong royong mengatasi segala ekses perang, membangun masjid (surau), memberikan bantuan perang (penginapan dan persembunyian) bagi mujahidin dan membikin benteng (jika diperlukan).
- v. Selama masa perang, bidang kesusasteraan dan ilmu pengetahuan juga mengalami masa surut. Hal ini dapat dilihat dari ketiadaan munculnya sasterawan-sasterawan atau ulama-ulama yang menghasilkan karya-karya monumental semacam Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumaterani, Nuruddin al-Raniry, Abdurrauf al-Singkili dan Syeikh Abbas (Teungku Chik Kuta Karang).
- vi. Dalam bidang hukum juga mengalami masa surut. Jika masa Kerajaan Aceh Darussalam hukum yang berlaku adalah hukum Islam, maka ketika Kerajaan Aceh Darussalam hancur dan masa-masa sesudahnya secara umum hukum Islam tidak berfungsi, walaupun ada hukum hanyalah hukum bangsa penceroboh atau hukum rimba. Dalam erti kata yang lain, apa yang disebut dengan ungkapan pepatah "Adat bak pho Teumeuruhom, Hukom bak Syiah Kuala", "qanun bak Putroe Phang Reusam bak Lakseumana", "hukum ngon adat lage zat

ngon sifeut ”¹⁹⁶ sebagai suatu filosofi hidup rakyat Aceh semakin suram dalam praktiknya.¹⁹⁷

Pelbagai kemunduran kebudayaan (peradaban) Aceh tersebut, menurut analisis A. Rani Usman merupakan dampak pelbagai perang, pencerobohan dan konflik sosial yang terjadi di Aceh.¹⁹⁸ Penyerangan Portugis terhadap Aceh pada tahun 1509, pencerobohan Belanda (1873-1942 dan 1948), pencerobohan Jepun (1942-1945), konflik sosial yang dikenal dengan perang Cumbok (1945), pemberontakan DI/TII (1953-1964), peristiwa PKI (1965) dan pemberontakan GAM sehingga Aceh diberlakukan DOM (Daerah Operasi Militer) dipandang sebagai babak besar yang berdampak terhadap kemunduran kebudayaan (peradaban) Aceh.

5.4.2 Pengalaman Dakwah A. Hasjmy

A.Hasjmy sebagai orang Aceh yang sedar akan sejarah kecemerlangan kebudayaan Aceh,¹⁹⁹ merasa sangat resah atas krisisnyanya kebudayaan Aceh hampir dalam segala aspeknya sebagai akibat dari peperangan yang berkepanjangan. Jika

¹⁹⁶Terjemahannya secara literal adalah “hukum adat di tangan raja”, “hukum agama di tangan ulama”, “hak membuat undang-undang di tangan Puteri Pahang (Isteri Sultan Iskandar Muda) sebagai lambang dari rakyat”, “kekuasaan darurat (dalam keadaan perang) di tangan laksamana sebagai panglima besar angkatan perang”, “hukum agama dengan hukum adat menyatu seperti zat dengan sifat” (A. Hasjmy, 1976a, hlm. 9-10).

¹⁹⁷T. Syamsuddin, Pasang-surut kebudayaan Aceh. Dlm. Ismail Suny et al., 1980, hlm. 116-134; A. Hasjmy, 1976a, hlm. 11.

¹⁹⁸A. Rani Usman, 2003, hlm. 114-133

¹⁹⁹A. Hasjmy, Perdjuaan rakjat Atjeh dari zaman ke zaman. Dlm. Panitia Penjambutan Pjm. Presiden R.I dan Peresmian Universitas Sjah Kuala Seksi Penerangan, *Bung Karno dan rakjat Atjeh*, Univesitas Sjah Kuala: Panitia Persiapan Pendirian Universitas Negeri Sjah Kuala, 1961, hlm. 20-21.

ini tidak segera diantisipasi, dijangka generasi masyarakat Aceh akan menjadi generasi yang kehilangan ideantiti kebudayaannya sendiri dan boleh jadi mereka akan mengadopsi kebudayaan lain yang belum tentu sesuai dengan ajaran Islam. Oleh itu, A. Hasjmy memberikan perhatian serius dalam bidang ini dengan berupaya mendakwahkan kembali sejarah kebudayaan Aceh sebagai kebudayaan Islam, di samping mencipta dan mendakwahkan kebudayaan Aceh yang baru kepada segenap lapisan masyarakat Aceh melalui karya-karyanya dengan harapan generasi Aceh khususnya dan generasi masyarakat muslim pada umumnya menjadi generasi masyarakat yang berbudaya Islami.

Jika disemak beberapa karya A. Hasjmy yang berhubungkait dengan sejarah kebudayaan Aceh dan peranannya dalam pelbagai kegiatan kebudayaan Islam, sama ada pada peringkat lokal (Aceh), nasional ataupun antara bangsa, tampaknya ia sentiasa berusaha menghadapi krisis kebudayaan Aceh. Perhatiannya tampak dicurahkan pada penyelidikan, pendidikan, seminar dan pelbagai kegiatan lain mengenai kebudayaan Aceh yang dilaksanakan dengan menggunakan metode dakwah *bi al-hikmah*, atau lebih spesifik lagi dengan dakwah *bi al-hal*. Penyelidikan A. Hasjmy mengenai kebudayaan Aceh boleh dipandang cukup luas dan mencakup seluruh unsur kebudayaan Aceh,²⁰⁰

²⁰⁰ Jika dibaca karyanya *Kebudayaan Aceh dalam sejarah*, di dalamnya diriwayatkan pelbagai macam kebudayaan Aceh, yang ringkasnya adalah ; i. Sejarah awal masuknya Islam ke Indonesia; ii. Berdirinya kerajaan-kerajaan Islam (Kerajaan Islam Peureulak, Kerajaan Islam Samudera/Pase, Kerajaan Islam Beuna, Kerajaan Islam Lingga, Kerajaan Islam Pidie, Kerajaan Islam Daya dan Kerajaan Islam Darussalam); iii. Lahirnya Kerajaan Aceh Darussalam, ketatanegaraan Kerajaan Aceh Darussalam (dasar-dasar negara, rukun negara, negara hukum, dasar dan sumber hukum, negara syura, prinsip adil dan taat, *cap sikureung* atau cop rasmi kerajaan dalam keadaan perang); iv. Bentuk dan struktur

Kerajaan (jawatan-jawatan pusat, pemerintah daerah, syarat menjadi sultan, syarat menjadi wazir dan syarat menjadi qadhi); v. Kehidupan Ekonomi dan Keuangan (lembaga pelaksana, *bait al-mal*, mata uang, *balai fadah*, perdagangan dalam negeri, perdagangan luar negeri, perindustrian, pertambangan, pelayaran, pertanian dan perikanan); vi. Peranan Kehakiman (pembinaan hukum dan derajat mahkaman); vii. Hubungan luar negeri (balai wazir badlul muluk, politik luar negeri, lima besar Islam, diplomasi Aceh, hubungan Aceh dengan Turki, hubungan Aceh dengan Belanda dan Inggeris, diplomasi Iskandar Muda, diplomasi zaman menurun, ketegasan ratu, delegasi Aceh ke Betawi, delegasi Inggeris dan Mekkah, diplomasi klasik Inggeris, perjanjian Pidie, delegasi van Swieten, diplomasi menjelang perang, diplomasi Aceh tahun 1873 dan dewan delapan); viii. Organisasi dan perkembangan angkatan perang (balai laksamana, pembangunan angkatan perang, penetapan nama pangkat, penetapan nama jabatan rangkap, pendidikan tentera, wanita dalam angkatan perang, *armada inong bale* (pasukan wanita janda) industri perang, angkatan perang dalam kenyataan); ix. Kehidupan dan perkembangan sosial (lembaga-lembaga sosial, unsur-unsur warga negara, kedudukan wanita, upacara-upacara adat dan kenegaraan); x. Banda Aceh Darussalam Pusat Kegiatan Ilmu dan Kebudayaan (kota politik, sejarahnya, kota universiti, istana taman kesenian, taman gairah, gunung dan *pinto khop*, kota yang makmur, seni mengarang surat, Banda Aceh Ibukota Negara); xi. Perkembangan pendidikan dan ilmu pengetahuan (dasar dan tujuan pendidikan, lembaga-lembaga pendidikan, tingkatan pendidikan dan univerti Baiturrahman); xii. Sejarah ringkas para ulama (Hamzah Fansury, Syamsuddin as-Sumatrany, Shekh Nuruddin ar-Raniry, Shekh Abdurrauf, Teungku Chik Di Tiro, Teungku Kulu, Teungku Faki, Teungku di Leupue, para ulama lainnya, dua buah sarakata (lembaran keputusan kerajaan), dan *dayah* terkemuka); xiii. Kehidupan dan perkembangan seni budaya (seni bahasa, prosa, puisi, seni suara dan seni tari, seni rupa, seni drama, seni bangunan, kandang dan makam rencong); xiv. Karya sastera (gudang ilmu pengetahuan, sepucuk surat dari Tiro, *qanun meukuta alam*, adat Aceh, hikayat Aceh, *asrar al arifin*, kitab syarahan *rubāʿi*, *bustan al-salatin*, *tafsir Baidhawiy*, *mirʿat al-tullab*, *kashf al-muntazir*, *muzhar al-ajla*, *jamʿ al-jawamiʿ musannafat*, *hidayat al-awam*, *faraid al-Qurʿan*, *kashf al-kiram*, *talkhis al-falah*, *shifa al-qulub*, *al-mawāʿiz al-badīʿah*, *dawaʾ al-qulub*, *īlam al-muttaqin*, *safinat al-hukkam*, *masai al-muhtadin*, hikayat akhbar al-karim, *risalah munjiyat al-anam*); xv. Karya sastera Bahasa Aceh antaranya;

terutamanya dengan menggunakan pendekatan sejarah dan filologi.²⁰¹ Dengan kedua pendekatan ini, —terkadang juga disokong oleh teknik pengamatan langsung dalam pengumpulan data— A. Hasjmy berupaya mendeskripsikan dan menganalisis (mana yang dianggap perlu) mengenai sejarah dan pelbagai aspek kebudayaan Aceh yang bersumber dari pelbagai kitab, naskah kuno, sarakata, dokumen, arkip, surat, peralatan kuno, bangunan kuno dan lain-lain. Selain melakukan penyelidikan sendiri, A. Hasjmy bukan hanya menugaskan Dinas Pendidikan Dasar dan Kebudayaan Aceh selari SK Gabenor Aceh pada 13 Oktober 1959 No.34/DPD/1959 dan SK 9 September 1960 No. 79/1960 untuk memajukan kesenian daerah serta mengumpulkan pelbagai buku sastera Aceh bagi pembangunan perpustakaan mengenai kesusasteraan dan kebudayaan Aceh,²⁰² tetapi juga membentuk staff khusus pengumpulan dan penyusunan bahan-bahan adat-istiadat Aceh yang berkedudukan di pejabat Gabenor Daerah Istimewa Aceh selari SK Gabenor Aceh tarikh 8 Jun 1963 No. 48/1963 sebagai perwujudan daripada salah satu kandungan “Misi Hardi” No. 1/Misi/1959.²⁰³

Aktiviti penyelidikan tersebut dilakukan dengan *al-hik-*

Hikayat Malem Dagang, Hikayat Jihad Zaman Nabi, Hikayat Pocut Muhammad, Hikayat Perang Sabil, Kisah Perang Kompeni, Hikayat Putroe Gumbak Meuh, Hikayat Banta Beuransah, Hikayat Nun Farisi, Hikayat raja Jeumpa (A. Hasjmy, *Kebudayaan Aceh dalam sejarah*, Jakarta: Bena, 1983, hlm. 36-454; A. Hasjmy, 1977b, hlm. 13-243; A. Hasmy, 1978b, hlm. 10-177; A. Hasjmy, 1977a, hlm. 17-227).

²⁰¹Adapun pendekatan filologi merupakan suatu pendekatan yang bertujuan menertipkan, menyunting, menerjemahkan dan menganalisis naskah kuno (U. Maman Kh et.al, *Metode penelitian agama teori dan praktik*, Jakarta: Rajagrafindo Persada, 2006, hlm. 108 dan 149).

²⁰²Komisi Redaksi, 1969, hlm. 368.

²⁰³A. Hasjmy, Dengan Trikarya-utama menuju masyarakat sosialis Indonesia. Dlm. T. Alibasjah Talsya, 1963, hlm. 136-137.

mah bukan hanya sebagai upaya mencari kebenaran dan akurasi data mengenai kebudayaan Aceh sebagai kebudayaan Islam sehingga masyarakat Aceh atau siapapun juga akan mendapatkan informasi yang sebenar mengenai kebudayaan Aceh, tetapi juga aktiviti penyelidikan, mengikut penjelasan Nurdin Abdurrahman, A. Hasjmy berupaya mengungkapkan kembali segala khazanah kebudayaan dan peradaban Aceh agar masyarakat dunia mengetahui bahawa di kawasan paling ujung pulau Sumatera pernah lahir suatu kebudayaan Islam yang merupakan salah satu lima besar dunia Islam.²⁰⁴ Akan tetapi, penyelidikan sahaja belumlah dipandang cukup, sebab penyelidikan hanyalah setakat mencari kebenaran ilmu atau mengungkapkan informasi yang sebenar mengenai kebudayaan Aceh. Untuk itu, hasil penyelidikan mengenai kebudayaan Aceh didakwahkan lagi oleh A. Hasjmy kepada masyarakat Aceh melalui dunia pendidikan, seminar dan pelbagai usaha dakwah lainnya. Sebagai seorang pensyarah senior di IAIN ar-Raniry, ia berupaya mendakwahkan kebudayaan Aceh kepada para mahasiswa melalui kursus yang diajarkannya iaitu “Sejarah Islam Asia Tenggara”²⁰⁵ dan “Sejarah Kebudayaan Islam”.²⁰⁶ Sebagai seorang budayawan Aceh yang sering dijemput hadir dalam pelbagai seminar sehingga kebudayaan Aceh pun sering didakwahkan kegiatan seminar yang dikutinnya. Antara contoh aktiviti dakwah kebudayaan Aceh, terutamanya

²⁰⁴Nurdin Abdurrahman, A. Hasjmy, salah seorang peletak dasar era modern Aceh. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 108.

²⁰⁵Amir Hamzah, Sebuah bintang di langit zaman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 245.

²⁰⁶Selain mengajar dua pelajaran tersebut, A. Hasjmy juga mengajar ilmu dakwah dan sejarah pemikiran Islam (A. Hasjmy, 1985, hlm. 679).

bidang kesusasteraan yang disampaikan dalam beberapa seminar adalah seperti berikut ;

Pertama, pada tarikh 27 Februari 1968 misalnya, pihak Lembaga Pembina Seni Budaya Indonesia Daerah Istimewa Aceh membuat suatu “Pertemuan Sastera” di mana A. Hasjmy dijemput hadir untuk membentangkan kertas kerja dengan tajuk *Pengaruh Islam dalam kesusasteraan Indonesia*.²⁰⁷ Di sini, A. Hasjmy membuktikan sekaligus mendakwahkan kepada peserta seminar sama ada melalui lisan mahupun tulisan bahawa kesusasteraan Aceh khususnya dan kesusasteraan Indonesia pada umumnya sangat kuat dipengaruhi oleh ajaran Islam. Antara pengaruhnya yakni dalam kesusasteraan itu mengandungi ajaran tauhid, persaudaraan, persamaan dan membela rakyat tertindas. Pengaruh ini boleh jadi terjadi secara langsung kerana sasterawan itu beragama Islam ataupun pengaruh yang terjadi secara tidak langsung di mana sastrerawan itu hidup dalam lingkungan umat Islam, meskipun mereka bukan beragama Islam.

Kedua, pada 28 Desember 1979, atas nama Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh, A. Hasjmy dijemput hadir dalam Pertemuan Sasterawan Nusantara II (Indonesia, Malaysia, Singapura dan Brunei) di Jakarta. Dalam pertemuan ini A. Hasjmy mendakwahkan mengenai “Sastera dan Agama” kepada peserta pertemuan sama ada melalui lisan mahupun tulisan. Meskipun kertas kerja yang dibentangkannya tidak secara khusus mendakwahkan kebudayaan Aceh, namun di dalamnya bukan hanya dihuraikan dasar psikologis manusia yang cenderung kepada nilai sastera, tetapi juga fatwa ulama Aceh mengenai hukum (*mubah*) kesenian, termasuk kesu-

²⁰⁷A. Hasjmy, *Pengaruh Islam dalam Kesusasteraan Indonesia*, dalam A. Hasjmy, 1984, hlm. 33-64.

sasteraan, berdasarkan al-Qur'ān, al-hadīth dan pandangan para ulama lain (Muhammad Ali Syawkūnī al-Yamanī, Muhammad Jamaluddin al-Qāsimī, Tantawi Jawhari, Sayyid Qutub, Syeikh Mahmud Syaltūt dan Syeikh Hasan al-'Atar).²⁰⁸ Apa yang dibentangkan di sini diharapkan pihak sasterawan muslim dapat memperoleh suatu kepastian hukum mengenai kesenian (kesusasteraan) dalam pandangan agama Islam sehingga mereka benar-benar menjadi sasterawan muslim (bukan sasterawan jahiliyah) dan kesenian yang bernafaskan Islam boleh dijadikan sebagai media dakwah.

Ketiga, dalam *Pertemuan Hari Sastera 80 Malaysia* pada 19 s/d 22 April 1980 di Ipoh yang dihadiri oleh 300 orang sasterawan dan peminat sastera dari Malaysia, Indonesia, Brunei dan Thailand Selatan, A. Hasjmy membentangkan kertas kerja bertajuk *Nafas Islam dalam Bahasa dan Kesusasteraan Melayu di Aceh*. Antara pesan dakwah yang disampaikan di sini —melalui lisan dan tulisan— kepada peserta pertemuan adalah bahasa Melayu, selain bahasa Aceh dan bahasa Arab merupakan bahasa rasmi dalam Kerajaan Aceh Darussalam. Sebagai bahasa rasmi Kerajaan Aceh Darussalam menjadikan bahasa Melayu dan kesusasteraannya sangat dipengaruhi oleh ungkapan yang bersumber pada ajaran Islam, kerana bahasa Melayu sudah digunakan sebagai bahasa istana, bahasa sarakata, bahasa ilmu pengetahuan, bahasa pengantar pengajaran, bahasa pengucapan perasaan, bahasa komunikasi antara wilayah kerajaan, bahasa media dakwah, bahasa surat menyurat dan bahasa deplomasi.²⁰⁹

Keempat, dalam Simposium Perbincangan Sastera Is-

²⁰⁸A. Hasjmy, 1980b, hlm. 3-27.

²⁰⁹A. Hasjmy, *Nafas Islam dalam bahasa dan kesusasteraan Melayu di Aceh*. Dlm. A. Hasjmy, 1984, hlm. 65-91.

lam I yang diadakan di kota Kuala Trengganu pada 8 s/d 10 Desember 1981, yang dihadiri 100 sasterawan dan ilmuwan sastera dari pelbagai tempat di nusantara, A. Hasjmy juga membentangkan di hadapan mereka sebuah kertas kerja yang bertajuk *Sasterawan sebagai khalifah Allah*. Sungguhpun kertas kerja ini bukan secara khusus membicarakan masalah kebudayaan Aceh, namun dalam upaya membezakan antara sasterawan muslim dan sasterawan jahiliyah, A. Hasjmy mengambil dua karya sastera dalam bahasa Aceh-Jawi sebagai contoh karya sasterawan muslim, iaitu *Hikayat Nun Farisi* dan *Hikayat perang sabi*.²¹⁰ Kedua karya sastera ini merupakan karya sasterawan muslim yang penuh dengan pesan-pesan tauhid dan jihad yang bersumber dari ajaran Islam.

Kelima, dalam Simposium Serantau Sastera Islam yang berlangsung pada 16 hingga 18 November 1992 di Universiti Brunei Darussalam, A. Hasjmy membentangkan sebuah kertas kerja dengan tajuk *Karya sastera hikayat perang sabi membangkitkan semangat jihad rakyat Aceh*.²¹¹ Kertas kerja ini merupakan ringkasan bukunya yang bertajuk *Hikayat perang sabi menjiwai perang Aceh lawan Belanda* (Banda Aceh: Pustaka Faraby, 1971) atau *Apa sebab rakyat Aceh sanggup berperang puluhan tahun melawan agressi Belanda* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977). Di sini, A. Hasjmy menganalisa *hikayat perang sabi* dari tiga sudut pandang, iaitu segi bahasa (kesusasteraan), segi pendidikan dan segi dakwah Islamiyah. Berdasarkan analisisnya, A. Hasjmy berkesimpulan seperti berikut;

i. *Hikayat perang sabi* merupakan hikayat yang memenuhi

²¹⁰A. Hasjmy, 1984, hlm. 9-32.

²¹¹Abu Hasan Sham, Pengamat Sastera Melayu Klasik yang gigih. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 88.

- syarat sastra yang baik seperti syarat keindahan, bahasa, seni, ekspresi, ilham (*inspiratio*) dan ketegasan;
- ii. *Hikayat perang sabi* mengandung nilai pendidikan seperti pendidikan akal, akhlak, rasa dan keindahan (*estetik*);
 - iii. *Hikayat perang sabi* mengandung nilai-nilai dakwah seperti, tujuan dakwah, kebijaksanaan dakwah dan kemampuan membangkitkan daya khayal pendengar atau pembacanya (*mad'u*) sebagai bahagian dari dakwah.²¹²

Keenam, dalam *Seminar Perjuangan Aceh sejak tahun 1873 Sampai Indonesia Merdeka* yang diadakan oleh masyarakat Aceh di Sumatera Utara pada 22 sampai 26 March 1976 sejarah dan kebudayaan Aceh didakwahkan kepada peserta seminar melalui kertas kerja yang bertajuk *Peranan Islam dalam perang Aceh dan perjuangan kemerdekaan Indonesia*. Antara kebudayaan Aceh yang didakwahkan kepada peserta seminar sama ada melalui lisan dan tulisan iaitu; i. Tata negara Kerajaan Aceh Darussalam sebagaimana dinyatakan dalam *Qanun Meukuta Alam* yang bersendikan pada al-Qur'an, al-Hadith, *ijma'* dan *qiyas*; ii. Dokumen-dokumen penting Kerajaan Aceh Darussalam dalam menghadapi pencerobohan Belanda; iii. Surat pernyataan bahawa Sultan Alaidin Muhammad Daud Syah (sultan Aceh yang terakhir) tidak pernah menyerahkan yang mampu membangkitkan semangat jihad rakyat Aceh melawan Belanda; iv. Surat-surat yang mengandungi maklumat ulama seluruh Aceh, seruan Teungku Hasan Krueng Kale, seruan Ketua API dan PRI serta seruan Panglima Devisi Teungku Chik Di Tiro dan Panglima Devisi Rencong untuk berjihad dalam mempertahankan kemerdekaan Republik Indo-

²¹²A. Hasjmy, 1977a, hlm. 53-227

nesia.²¹³ Semua dokoumen-dokumen ini merupakan warisan kebudayaan Aceh yang bersendikan pada ajaran Islam sehingga siapapun yang mempelajarinya akan dapat pula merasakan dan membayangkan betapa gigih perjuangan (jihad) umat Islam di Aceh dalam menentang bangsa pencerobohan.

Dakwah A. Hasjmy mengenai sejarah dan kebudayaan Aceh melalui seminar sebenarnya masih banyak lagi.²¹⁴ Namun, beberapa contoh tersebut dipandang sudah cukup untuk menggambarkan betapa A. Hasjmy berupaya

²¹³A. Hasjmy, 1976a, hlm. 5-115.

²¹⁴Dalam Simposium Antara Bangsa Kesusasteraan Melayu Tradisional, yang dilangsungkan di kampus Universiti Kebangsaan Malaysia, pada 4 hingga 6 November 1982 yang dihadiri para sasterawan dan sarjana dari Malaysia, Indonesia, Singapura, Brunei, Belanda, Australia, Srilangka dan lain-lain, A. Hasjmy membentangkan kertas kerja bertajuk *Islam menjiwai alam pikiran Melayu lama: sebuah studi tentang naskah safinat al-hukkam*. Dalam pertemuan Hari Sastera ke-8, pada 28 November hingga 1 Desember 1985 di Pulau Pinang, A. Hasjmy membentangkan kertas kerja *Hikayat Pocut Muhammad: karya sastera Melayu Aceh yang bernilai tinggi, sumbangannya kepada pengembangan kesusasteraan Melayu lama*". Dalam Seminar Sastera di Kuantan, Pahang pada bulan Oktober 1987, A. Hasjmy membentangkan kertas kerja bertajuk *Puteri Pahang dalam Hikayat Malem Dagang (armada cakra donya mara ke Malaya)*". Kertas kerja ini dibentangkan lagi dalam Konvensyen Melaka dalam Warisan Dunia pada 14-17 April 1993, dengan tajuk: *Armada cakradonya mara ke Melaka dalam rangka kerjasama kerajaan Islam serantau untuk memerangi penjajah Kristian Barat* (Abu Hasan Sham, Pengamat Sastera Melayu Klasik yang gigih. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 88-95). Dalam Seminar Internasional Sejarah Negeri Pahang pada 16 hingga 19 April 1992 di Kuantan, Pahang, A. Hasjmy dengan penuh semangat membentangkan kertas kerja *Aceh berbesan dengan Pahang, satu perkawinan politik untuk melawan Portugis* (Badruzzaman Ismail, A. Hasjmy seorang idealis yang praktis. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 193). Secara umum apa yang dibentangkan dalam pelbagai kertas kerja tersebut merupakan upaya dakwah A. Hasjmy mengenai sejarah kebudayaan Aceh kepada masyarakat di luar Aceh.

mendakwahkan kebudayaan Aceh dengan cara dialog atau diskusi melalui dalam seminar sama ada dalam lingkup lokal (Aceh, Sumatera dan Jakarta) ataupun antara bangsa. A. Hasjmy sebagai seorang kolumnis profesional, bukan hanya mendakwah kebudayaan Aceh melalui seminar, tetapi juga melalui majalah, surat kabar²¹⁵ dan buku sehingga apa yang pernah disampaikan dalam seminar didakwahkan kembali kepada masyarakat Aceh melalui majalah, surat kabar dan penerbitan buku. Hal ini tentu menjadikan kebudayaan Aceh lebih “kekal” dan dapat dibaca oleh masyarakat Aceh khususnya atau sesiapa sahaja yang berminat untuk mendalami dan mengkaji kebudayaan Aceh pada umumnya.

Dakwah mengenai kebudayaan Aceh yang disampaikan A. Hasjmy kepada masyarakat Aceh ataupun kepada masyarakat di luar Aceh bukan hanya ditempuh melalui kegiatan penyelidikan, pendidikan, seminar ataupun penulisan di majalah, surat kabar dan buku, tetapi dengan *da'wah bi al-hāl* melalui pelbagai kegiatan praktis lainnya seperti pakaian adat dipakai dalam pelbagai acara rasmi,²¹⁶ pelaksanaan PKA (Pekan Kebudayaan Aceh), penubuhan LAKA (Lembaga Adat dan Kebudayaan Aceh) dengan beberapa cawangannya di beberapa wilayah yang banyak bermustautin orang Aceh, seperti di Medan, Sumatera Barat, Jakarta

²¹⁵A. Hasjmy, 1978b, hlm. 5-183; A. Hasjmy, “Bahasa dan Kebudayaan Melayu Raya”. *Waspada*, terbitan Selasa 14 April 1992.

²¹⁶Badruzzaman Ismail, A. Hasjmy seorang idealis yang praktis. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 199-204.

dan Surabaya,²¹⁷ pemberian gelar adat kepada orang lain,²¹⁸ pewujudan idea pembangunan kubah Masjid Musyahadah yang berbentuk “kupiyah meukeutob”²¹⁹ dan idea pembangunan MONISA (Monumen Islam Asia Tenggara)²²⁰ serta

²¹⁷Pekan Kebudayaan Aceh (PKA) merupakan suatu acara yang diadakan untuk memperlihatkan kepada khalayak ramai mengenai kebudayaan Aceh. Acara ini diadakan pertama sekali pada tahun 1958 atas ide dan sokongan A. Hasjmy ketika ia bertindak sebagai Gabenor Aceh manakala gagasan penubuhan LAKA pertama sekali dikemukakan oleh A. Hasjmy dalam “Seminar Ilmu Pengetahuan dan Kebudayaan” di Takengon, Aceh Tengah (1983?). Dengan LAKA ini diharapkan dapat mengisi salah satu “Keistimewaan Aceh” dalam melestarikan adat dan kebudayaan Aceh (Darwis A. Soelaiman, Ali Hasjmy, seorang seniman kreatif. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 313-314.

²¹⁸A. Hasjmy termasuk orang yang sangat menghargai orang lain. Salah satunya dengan memberikan gelar adat kepada orang yang dianggapnya patut menerima gelar adat. Mislanya, A. Hasjmy memberikan gelar “Orang Kaya Putih” kepada Harry Aveling (Hafiz Arif), orang Australia, selepas ia masuk Islam di Banda Aceh. Siti Zainon Ismail, salah seorang pensyarah Universiti Kebangsaan Malaysia yang hadir dalam acara pengislaman Harry Aveling itu juga menerima gelar “Teungku Nyak Fakinah” (seorang pahlawan wanita Aceh) dari A. Hasjmy (Siti Zainon Ismail, Islam dan adat: warisan budaya Aceh catatan kenangan buat Prof. Ali Hasjmy. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 133).

²¹⁹Masjid Musyahadah yang terletak di pinggir jalan Banda Aceh-Meulaboh, tepatnya di kawasan Seutui, Banda Aceh merupakan satu-satunya masjid yang kubahnya, atas usulan A. Hasjmy, didisain dalam bentuk *Kupiyah meukutob*, iaitu sejenis “kopyah” khusus sebahagian dari pakaian adat Aceh (Soufyan Hamzah, Telah bersatu dengan Masjid Raya Baiturrahman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 156).

²²⁰Sebagai langkah dalam mengkomunikasikan konsep sejarah Islam Asia Tenggara, dimana Aceh sebagai tempat pertama Islam menapakkan kakinya di kawasan Asia Tenggara selari dengan hasil keputusan “Seminar masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia” yang berlangsung pada tahun 1980 di Rantau Kuala Simpang Aceh Timur, maka A. Hasjmy merintis pembangunan Monumen Islam Asia Tenggara (MONISA) di Perlak, Aceh Timur. Namun,

penubuhan YPAH (Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy).²²¹ Semua ini merupakan sebahagian dari dakwah yang dilakukan oleh A. Hasjmy untuk menghidupkan kembali kebu-

kerana Aceh berada dalam situasi konflik pembangunan MONISA ini belum menjadi kenyataan (Safwan Idris, A. Hasjmy: dari konsep sampai simbol. Dlm. Badruzzaman Ismail et al., 1994, hlm. 266).

²²¹Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy (YPAH) secara rasmi didirikan pada 15 Januari 1991. Sebagai pendiri dan diertur YPAH, A. Hasjmy telah mewakafkan kepada YPAH berupa; i. Sepetak tanah hak miliknya seluas hampir 3.000 m2, yang terletak di Jalan Jenderal Sudirman, Banda Aceh; ii. Sebuah rumah tempat tinggal; iii. Kira-kira 15.000 (lima belas ribu) jilid buku, yang terdiri dari bahasa Aceh, bahasa Indonesia, bahasa Arab, bahasa Inggeris dan beberapa bahasa lainnya; iv. Sejumlah besar dokumen, naskah tua, benda budaya, album foto yang bernilai sejarah dan budaya. Apa yang diwakafkan itu kini menjadi perpustakaan dan muzium YPAH. Perpustakaan dan muzeum ini dibahagi kepada beberapa bahagian; i. *Kutubkhanah Teungku Chik Kutakarang*, di dalamnya terdapat pelbagai kitab dan buku yang dibahagi dalam dua maktabah; *maktabah persekitaran hidup* yang berisi pelbagai buku yang ada kaitannya dengan persekitaran hidup, dan *maktabah Teungku Chik Pante Kulu* yang berisi pelbagai buku hikayat, sastera, novel dan puisi; ii. Warisan Budaya Nenek Puteh di mana ruangan ini dibahagikan kepada dua bahagian. Bahagian pertama diberi nama *Akhirat Pang Abbas dan Pang Husein*, di dalamnya terdapat bermacam senjata, terutama senjata binaan Aceh seperti siwaih, bari, rencong, rusyoh, pedang dan sebagainya. Bahagian kedua diberi nama *Jurai Aceh* sebagai “kamar pengantin baru” yang dihiasi dengan benda budaya tradisional Aceh; iii. Khazanah A. Hasjmy, di dalamnya tersimpan; arkip pelbagai karyanya, sama ada arkip buku ataupun majalah, surat kabar, album foto yang bernilai sejarah dan budaya; foto keluarga (anak, cucu dan sebagainya), beg seminar, simposium, lokakarya, mesyuarat nasional (munas), rapat kerja (raker) yang dilengkapi dengan makalah, bermacam-macam piagam penghargaan, benda hadiah kepada A. Hasjmy sama ada dari dalam negeri atau luar negeri serta arkip surat prebadi; iv. Ruangan Teknologi Tradisional Aceh, di dalamnya terdapat antaranya; “teumpeun pandemas”, teumpeun atau kilang tenun tradisional serta produknya (A. Hasjmy, 1991, hlm. 3-8).

dayaan Aceh masa lampau sehingga masyarakat Aceh boleh mengenal dan (jika mampu) mengambil manfaat dari kebudayaannya sendiri. Bahkan bagi masyarakat di luar Aceh dapat pula mengambil inspirasi atau manfaat dari kebudayaan Aceh yang berasaskan pada ajaran Islam.

Sebagai budayawan (sasterawan) Aceh, A. Hasjmy bukan hanya cergas mendakwahkan kebudayaan Aceh masa lampau, tetapi juga menciptakan kebudayaan baru yang kemudian didakwahkan pula kepada masyarakat Aceh khususnya dan masyarakat dunia pada umumnya. Kebudayaan baru yang dimaksudkan di sini, bukan hanya karya mengenai kebudayaan Aceh masa lampau, tetapi juga mencakup pelbagai karya yang benar-benar baru yang kemudian memperkaya kebudayaan Aceh sehingga ke hari ini dan masa hadapan terutama dalam bidang kesusasteraan (puisi, roman, terjemahan beberapa ayat al-Qur'an dalam bentuk sajak²²²), ilmu dakwah dan pendidikan.

Selain itu, dilakukan juga *dakwah bi al-hāl* berupa pembangunan institusi pendidikan (Kopelma Darussalam, Perkampungan Pelajar dan Taman Pelajar), mengadakan PKA, idea dan perwujudan pembangunan kubah masjid dalam bentuk “kupiyah meukeutob”, idea pembangunan MONISA (Monumen Islam Asia Tenggara), penubuhan LAKA dengan beberapa cawangannya di beberapa wilayah lain di Indonesia yang banyak bermustautin orang Aceh dan mendirikan YPAH. Semua itu juga bahagian dari “kebudayaan baru” kreasi A. Hasjmy yang kini menjadi sebahagian dari kebudayaan Aceh dan kebudayaan Islam pada umumnya yang boleh diambil manfaat oleh generasi Aceh

²²²A. Hasjmy, 1984, hlm. 9-25.

dan mana-mana pihak sama ada pada masa kini mahupun pada masa hadapan. Sungguhpun begitu, dalam pewujudan idea “kebudayaan baru” ini bukanlah hasil kreasi A. Hasjmy seorang diri, tetapi sebahagiannya merupakan hasil kerjasama dengan pelbagai pihak di Aceh (terutama Gabenor Aceh dan ulama) dan di luar Aceh (terutama para tokoh Aceh yang bermustautin di luar Aceh).

5.4.3 Model Dakwah A. Hasjmy

Jika disemak peranan A. Hasjmy sebagai pensyarah di IAIN Ar-Raniry di mana bidang kursus yang diajarkannya selain ilmu dakwah adalah *Sejarah Islam Asia Tenggara* dan *Sejarah Kebudayaan Islam* dan ketika mengajarkan kedua kursus ini, A. Hasjmy mengajarkan secara langsung sejarah kebudayaan Aceh sebagai bahagian dari kebudayaan Islam pada umumnya kepada mahasiswa, maka hal ini merupakan bahagian dari “model dakwah pendidikan” (*da'wah tarbawiyah*) dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh. Akan tetapi, jika dilihat pada peranan A. Hasjmy yang membentangkan kertas kerja mengenai kebudayaan Aceh dalam pelbagai seminar sama ada di Aceh ataupun di luar Aceh, maka hal ini secara umum boleh dipandang sebagai model dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyah*). Sebab, dalam seminar dihadiri kumpulan orang tertentu. Bahkan, jika dilihat pada kebiasaan pelaksanaan seminar yang dihadiri oleh kumpulan orang banyak, maka dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh secara lebih spesifik boleh juga dipandang sebagai wujud pelaksanaan *da'wah fi'awiyah kathirah*.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy dalam menyampaikan pelbagai informasi mengenai kebudayaan Aceh kepada masyarakat umum melalui majalah, surat kabar dan buku, maka hal ini boleh dipandang sebagai “model dakwah umum” (*da'wah 'āmmah*) secara tidak langsung. Bahkan, penggunaan pakian adat Aceh dan

pembangunan pelbagai simbol kebudayaan Aceh seperti pembangunan kubah masjid “*kupiyah meukeutob*”, idea pembangunan MONISA (Monumen Islam Asia Tenggara) dan mengadakan PKA boleh dipandang sebagai bahagian dari “model dakwah umum” secara tidak langsung. Sebab, penggunaan dan pembangunan simbol mengenai kebudayaan Aceh akan lebih berkesan kepada masyarakat umum. Khusus mengenai pembangunan simbol kebudayaan Aceh ini tampaknya terinspirasi dari simbol dakwah agama Islam sendiri seperti pembangunan mesjid Quba’ yang dilakukan Rasulullah s.a.w pada awal hijrahnya ke Madinah atau pembangunan Ka’bah yang diperintahkan Allah kepada Nabi Ibrahim a.s yang mempersatukan arah kiblat umat Islam sedunia.

Jika dilihat peranan A. Hasjmy yang mendakwahkan kebudayaan Aceh dengan penubuhan organisasi adat, khususnya LAKA, sama ada di Aceh atau di luar Aceh, maka hal ini boleh dipandang sebagai model dakwah organisasi (*da’wah mu’assasiyyah*) yang dipraktikkan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh. Bahkan, penubuhan YPAH itu sendiri merupakan bahagian dari model dakwah organisasi. Sebab, meskipun tidak mempunyai cawangannya di daerah lain sebagaimana LAKA, namun YPAH dilihat pada fungsinya merupakan salah satu pusat informasi mengenai kebudayaan Aceh. Akan tetapi, jika dilihat peranan A. Hasjmy yang berupaya memperoleh sokongan dan kerjasama dengan pelbagai pihak sama ada di Aceh ataupun di luar Aceh; menggunakan pelbagai sarana penyampaian dakwah mengenai kebudayaan Aceh sama ada melalui pendidikan, seminar, hasil karya bahkan melalui pembangunan simbol kebudayaan Aceh, maka semua ini boleh pula dipandang sebahagian dari dakwah bersepadu (*da’wah muwahhadah*).

Berdasarkan huraian tersebut, dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh, secara umum terdapat beberapa model dak-

wah yang dipraktikkan oleh A. Hasjmy, iaitu dakwah pendidikan (*da'wah tarbawiyah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyah*), dakwah umum (*da'wah 'ammah*), dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*) dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Semua model dakwah ini secara umum tampak berlaku dengan jayanya. Sungguhpun begitu, tidaklah dinafikan kemungkinan terdapat model dakwah lainnya yang mungkin belum terungkap secara sempurna di sini, kerana pengalaman A. Hasjmy dalam menghadapi pelbagai masalah masyarakat Aceh berlaku dalam tempoh yang lama, sejak ia berumur muda sampai ia meninggalkan dunia.



PENUTUP

1.1 Pengenalan

Kajian ini sepertimana dihuraikan dalam bab pertama dibahas mengenai pemikiran pendidikan dan dakwah A. Hasjmy termasuk pengalamannya dalam menghadapi krisis politik, kependidikan dan kebudayaan di Aceh. Khusus pemikiran pendidikan A. Hasjmy sebagaimana disinggung sebelum ini hanya dibahas pandangannya tentang makna dan matlamat pendidikan, perbezaan antara pengajaran dan pendidikan serta kritiknya terhadap idea sekularisme pendidikan di Indonesia. Manakala pembahasan mengenai pemikiran A. Hasjmy dalam bidang dakwah mencakup dua hal; *Pertama*, pandangannya mengenai makna dakwah, hukum dan sistem dakwah (unsur *dā'i*, *mad'u*, matlamat, pesan, metode dan media dakwah) serta simbiotika pemikiran dakwahnya dengan pendidikan. *Kedua*, pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik, kependidikan dan kebudayaan yang melanda masyarakat Aceh. Sehubungan dengan itu, di sini dipaparkan pelbagai rumusan kajian; penemuan kajian, sumbangan kajian dan penutup.

6.2 Rumusan Kajian

6.2. 1 Mengenai Pendidikan

Beberapa rumusan mengenai pendidikan dalam perspek-

tif A. Hasjmy antara lain ialah; *pertama*, makna pendidikan Islam menurut A. Hasjmy mencakup “penanaman” kesedaran “beriman” dan “amal salih” berdasarkan kepada “ilmu pengetahuan”, bukan kepada amal salih tanpa ilmu pengetahuan. “Penanaman” di sini mirip dengan proses “*instilling something into human beings*” sebagai makna am pendidikan yang dikemukakan Syed Naguib Al-Attas dalam karyanya, *The concept of education in Islam*. Manakala berkenaan dengan kesedaran “beriman” dan “amal salih” juga mirip dengan definisi “adab” dalam pandangan al-Attas yang menganggap bahawa kata “adab” sebagai kata yang tepat dalam pemaknaan “pendidikan Islam”, kerana dalam kata “adab” mengandungi makna “spiritual”. “Spiritual tentu buah dari kesedaran “beriman” dan bahagian dari “amal salih”. *Kedua*, melalui penanaman kesedaran beriman dan beramal salih atas asas ilmu pengetahuan dijangka akan terjadi perubahan dalam diri manusia. Perubahan yang dimaksudkan di sini, berorientasi kepada pewujudan manusia sebagai makhluk sosial yang mampu “membumikan” ajaran Islam dalam segala bidang kehidupannya, sama ada kehidupan peribadi mahupun kehidupan berjama’ah, kehidupan politik, kehidupan ekonomi dan dalam kehidupan bermasyarakat.

Ketiga, jika disemak rumusan matlamat pendidikan dalam pelbagai karya A. Hasjmy tersebut, maka dapat dikatakan secara ringkas bahawa matlamat pendidikan mengikut pandangan A. Hasjmy ialah mendidik seluruh potensi manusia supaya menjadi *manusia yang bertaqwa kepada Allah*, berjiwa besar, berpengetahuan luas dan berbudi luhur; *manusia muslim* yang beriman dan beramal salih; *manusia mukmin* yang beramar makruf dan bernahi munkar; *jama’ah*

ansarullah yang bertugas melaksanakan dakwah Islamiyyah dengan himmah kebijaksanaan dan ajaran-ajaran indah; *angkatan dakwah* yang tugasnya berjihad membela rakyat melarat yang tertindas dengan segala daya, dana dan jiwa; *makhluk sosial* yang menjadikan ajaran Islam sebagai pedoman dalam menjalani dan menata hidup, sama ada kehidupan peribadi, kumpulan, politik, ekonomi mahupun dalam kehidupan bermasyarakat; *manusia* yang sanggup menggapai kenyataan dan keadaan di lingkungannya dan sanggup bertindak menghadapi segala cabaran hidup dengan tabah; *manusia* yang berani dan berpegang teguh kepada kebenaran; *manusia* yang memiliki rasa amar makruf dan nahi munkar; *manusia* yang memiliki rasa keindahan dalam jiwa manusia dan menghargai ketinggian nilai-nilai maknawi dalam kehidupan masyarakat yang selaras dengan ajaran Allah.

Keempat, A. Hasjmy menolak sekularisme pendidikan nasional. Karena itu, ia tidak setuju dengan “pengajaran agama” diterapkan dalam sistem pendidikan nasional sepertimana yang terjadi di negara-negara sekuler, kalau “pengajaran agama” hanya sekedar untuk diketahui, tetapi ia memperjuangkan “pendidikan agama” dijalankan dalam sistem pendidikan nasional, karena “pendidikan agama” berorientasi pada pengamalannya sebagai amal salih. Penolakan A. Hasjmy terhadap penghapusan “pendidikan agama” dan isu sekularisme dalam sistem pendidikan nasional merupakan sesuatu yang amat tepat dan penolakan itu sudah sepatutnya diperjuangkan sepanjang masa.

6.2.2 Mengenai Makna Dakwah

Makna dakwah dalam perspektif A. Hasjmy sama ada dari segi etimologis mahupun terminologis dapat dirumuskan

beberapa rumusan penting, iaitu; *Pertama*, secara etimologis (literal), *da'wah* dengan maknanya yang syumul ditempatkan sebagai “موصوف” (sesuatu yang disifati) dengan kata *Islāmiyyah*, *Qur'āniyyah* atau *Nabawiyyah* yang berfungsi sebagai “صفة” (sifat) dari *da'wah* sehingga disebut dengan *da'wah Islāmiyyah*, *da'wah Qur'āniyyah* atau *da'wah Nabawiyyah*. Penggabungan kata *da'wah* dengan satu antara ketiga kata tersebut di mana dalam struktur bahasa Arab dikenal sebagai susunan *sifat* dan *mawsūf* menunjukkan bahawa dakwah yang dikendaki adalah dakwah yang bersifatkan, bercirikan dan bersumber pada ajaran ajaran Islam, ajaran al-Qur'an atau ajaran Nabi s.a.w yang berasal dari Allah, bukan pada ajaran lain (ajaran Iblis, syetan atau dari mana-mana pihak) yang bercanggah dengan ajaran Islam, al-Qur'an atau hadith Nabi s.a.w. Sebab, iblis, setan atau manusia yang sudah dibisik iblis juga menggunakan kata “*da'wah*” untuk mengajak manusia kepada kejahatan.

Kedua, pemaknaan *da'wah Islāmiyyah* secara literal dalam pandangan A. Hasjmy disetarafkan dengan *suara nubuw-wah* (suara kenabian) dan *sabīli'LLāh* meskipun kedua istilah ini secara literal mempunyai erti tersendiri, iaitu “suara kenabian” dan “jalan Allah”. Pemaknaan *da'wah Islāmiyyah* yang dianggap sama dengan *suara nubuw-wah* (*suara kenabian*) atau *sabīli'LLāh* bukanlah pada makna zahir kata, tetapi pada kesamaan substansi dan orientasi yang terkandung di dalam ketiga istilah ini, iaitu kandungan berkenaan dengan pesan dan tujuannya bagi kebahagiaan manusia yang mahu tunduk dan patuh pada ajaran Allah secara *kāffah* (keseluruhan).

Ketiga, secara terminologis *da'wah Islāmiyyah* dalam pandangan A. Hasjmy bermakna “mengajak orang untuk

meyakini dan mengamalkan aqidah dan syari'ah Islam yang terlebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah sendiri". Substansi yang terkandung dalam definisi *da'wah Islāmiyyah* ini sama dengan substansi dan orientasi *da'wah Islāmiyyah* dalam pengertian etimologis. Hanya sahaja yang berbeza ialah dalam definisi ini sudah dimasukkan beberapa unsur dakwah (sistem dakwah), iaitu usaha dakwah (mengajak), pesan dakwah (aqidah dan syari'ah Islam), sasaran dakwah (orang: *mad'u*), tujuan atau matlamat dakwah (meyakini dan mengamalkan pesan dakwah) dan pelaku dakwah (*dā'i*) yang lebih dahulu telah menyakini dan mengamalkan pesan dakwah. Kelima unsur ini saling berhubungkait antara satu dengan lainnya sehingga boleh disebut sebagai "sistem dakwah".

6.2.3 Mengenai Hukum Dakwah

Hukum dakwah dalam persektif A. Hasjmy dapat dirumuskan empat rumusan, iaitu; *Pertama*, secara umum ulama, termasuk A. Hasjmy bersepakat bahawa hukum dakwah adalah wajib bagi seluruh umat Islam. *Kedua*, para ulama, termasuk A. Hasjmy berbeza pendapat antara *fardu 'ain* dan *fardu kifāyah*. Sebilangan ulama berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu 'ain* dan sebilangan lagi berpendapat *fardu kifāyah*. *Ketiga*, berdasarkan hasil kajian teoretis ternyata ada juga ulama yang berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu 'ain* sekaligus *fardu kifāyah*.. *Keempat*, A. Hasjmy sebagai seorang ulama dan *da'i* lebih condong berpendapat bahawa hukum dakwah adalah *fardu 'ain* sekaligus *fardu kifāyah*.

6.2.4 Mengenai Sistem Dakwah

Pandangan A. Hasjmy mengenai sistem dakwah rumusannya

dibahagikan kepada lima bahagian sesuai masing-masing unsur dalam sistem dakwah, yakni rumusan berkenaan dengan pelaku dakwah (*dā'i*), sasaran dakwah (*mad'u*), pesan dakwah, matlamat dakwah, metode dakwah dan media dakwah. Rumusan berkenaan dengan pelaku dakwah, iaitu; *Pertama*, secara umum pelaku dakwah ataupun pihak yang bertanggungjawab sebagai pelaku dakwah dalam pandangan A. Hasjmy ada tiga komponen, iaitu; setiap pribadi muslim, jamaah dakwah dan pemimpin negara dengan segala pengurusinya. Ketiga komponen pelaku dakwah ini mestilah bekerjasama dan mengambil peranan mengikut kemampuan (kekuasaan) masing-masing. *Kedua*, secara umum pelaku dakwah apapun profesinya sepatutnya mestilah orang berkualiti dan berintegriti, iaitu; orang yang memiliki persyaratan intelektual, terutamanya ilmu pengetahuan yang mendalam mengenai ajaran Islam, orang beriman dan memiliki integriti moral dengan pelbagai sifat mulia, orang yang mengamalkan apa yang didakwahkan serta orang yang boleh dijadikan sebagai teladan hidup, bukan sebagai "pita bicara" atau "piring bicara". Secara ringkas, inilah yang disebut dengan "juru dakwah adalah dakwah". *Ketiga*, bagi segenap pelaku dakwah dalam bentuk jamaah atau yang dikenal dengan jamaah dakwah (organisasi dakwah), selain memiliki apa yang disebutkan dalam rumusan kedua, juga jamaah dakwah atau organisasi yang mahu memperoleh kejayaan dalam dakwah mestilah pula dibangun di atas asas dakwah yang kukuh, iaitu; asas amal shalih dan *ukhuwah Islāmiyyah*, di samping asas ilmu pengetahuan dan iman. Jika dakwah benar-benar dibina di atas semua asas ini, maka menurut A. Hasjmy seseorang (organisasi manapun) yang didakwa sebagai pemberontak atas kezaliman dan pembangkang terhadap kedurjanaan sepatutnya boleh disebut sebagai "pelaku dakwah". *Keempat*, negara

(pemimpin negara dan segenap pengurusnya) sebagai pelaku dakwah mestilah mengambil peranan dalam melindungi, memperkukuh dan menyebarkan dakwah bukan hanya kepada masyarakat dalam negara itu, dan kepada masyarakat dunia pada umumnya, tetapi juga mesti bertanggungjawab bagi memastikan agama Islam berada pada kedudukan tertinggi mengatasi semua agama lain sekaligus menghalangi masyarakat Islam dari kemungkinan menjadi murtad.

Rumusan berkenaan dengan sasaran dakwah (*mad'u*) dalam pandangan A. Hasjmy iaitu; *Pertama*, secara umum A. Hasjmy berpendapat bahawa pelaku dakwah mestilah memahami dengan baik mengenai sasaran dakwah (*mad'u*) sehingga pesan dakwah sesuai dengan keperluan pihak *mad'u*. *Kedua*, pandangan A. Hasjmy mengenai *mad'u*, meskipun tidak dijelaskan secara detail, boleh dipandang suatu pandangan yang bersepadu. Ertinya, kefahaman mengenai *mad'u* bukan hanya dilihat secara ontologis dan psikologis sahaja, tetapi juga secara teologis dan sosiologis. Bahkan, A. Hasjmy juga berpandangan bahawa *mad'u* bukan hanya orang lain atau masyarakat di luar diri pelaku dakwah, tetapi juga pelaku dakwah sendiri perlu menjadikan diri sendiri sebagai "*mad'u*", selain bertindak sebagai juru bicara agama. Kefahaman pihak *dā'i* terhadap *mad'u* secara bersepadu bukan hanya akan memudahkan proses pelaksanaan dakwah, tetapi juga memberi ruang gerak yang lebih luas bagi pelaku dakwah dalam menjalankan misinya sesuai dengan persoalan yang mungkin dihadapi oleh *mad'u*.

Rumusan berkenaan dengan pesan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy, iaitu; *Pertama*, secara umum pesan dakwah dalam pandangan A. Hasjmy adalah keseluruhan ajaran Islam. Ajaran Islam itu sebagai sebagai pesan dakwah dibahagikan secara beragam. Terkadang ajaran Islam dibahagikan kepada

“aqidah’ dan “syari’ah”; terkadang dibahagikan kepada “iman” dan “amal salih” di mana dalam istilah “amal salih” sudah tercakup aspek ibadah, politik, ekonomi, sosial, akhlak dan sebagainya; terkadang dibahagikan kepada “aqidah, ibadah, akhlak dan mu’amalah; terkadang dibahagikan kepada “aqidah dan mu’amalah” di mana dalam istilah “mu’amalah” sudah tercakup aspek politik, ekonomi, sosial dan lain-lain; terkadang diungkapkan dengan ungkapan yang agak rinci di mana pesan dakwah mencakup aqidah, ibadah dan ilmu pengetahuan; mencari, menjaga dan mendistribusikan harta kekayaan sebagai amal salih; memelihara kehormatan, kesehatan, akal, jasmani dan rohani; membina kekuatan negara; membangun persamaan, perundang-undangan; membangun masyarakat; akhlak dan asas hukum. Keragaman pembahagian seperti ini boleh terjadi, kerana pembahasan mengenai “pesan dakwah” sebagai satu sub sistem dakwah bukan hanya dipaparkan dalam pelbagai karyanya, tetapi juga pesan dakwah itu sendiri boleh dilihat dalam pelbagai sudut pandang. Tambahan lagi, pembahasan mengenai “pesan dakwah” dibahas dalam konteks yang berbeza-beza sesuai dengan keperluannya. *Kedua*, keragaman pembahagian seperti itu bukanlah menunjukkan adanya perbezaan substansi pesan dakwah dalam perpektif A. Hasjmy. Sebab perbezaan itu hanyalah pada cara pembahagiannya sahaja yang diungkapkan dalam konteks yang berbeza-beza. Justru, keragaman pembahagian seperti itu boleh dianggap sebagai suatu keluasan dan kemampuan A. Hasjmy dalam memahami pesan dakwah yang diungkapkan dengan pelbagai cara dalam konteks yang berbeza-beza. Manakala substansinya sama di mana pesan dakwah adalah keseluruhan ajaran Islam yang mengatur segala aspek kehidupan manusia.

Rumusan berkenaan dengan matlamat dakwah adalah; *per-*

tama perumusan matlamat dakwah dirumuskan dengan rumusan yang berbeza-beza sekurang-kurangnya dalam empat karya yang berbeza di mana di dalamnya terdapat rumusan matlamat dakwah yakni; mengajak manusia berjalan di atas jalan Allah, mengambil ajaran Allah menjadi jalan hidupnya; membentangkan jalan Allah di atas bumi agar dilalui ummat manusia; mengajak manusia dan masyarakatnya ke arah *al-Haq*, kepada kebenaran Allah; sedikitpun tidak boleh menyimpang daripadanya, kerana kalau telah menyimpang dari *al-haq* itu sudah bukan *da'wah Islāmiyyah* lagi; mengajak manusia dan masyarakatnya ke jalan Allah yang lurus, bukan ke jalan-jalan lain; menegakkan kebenaran dan membasmi kejahatan, mengajak manusia berbuat kebajikan, menyuruh makruf dan melarang munkar, menyampaikan berita pahala dan berita siksa, mengajak manusia membina masyarakat aman-damai, menyatakan kerasulan Muhammad s.a.w meliputi segala umat manusia, menyatakan bahwa kebenaran agama yang dibawa Muhammad untuk mengganti segala agama sebelumnya; membebaskan umat manusia dari perbudakan hawa nafsu dan ikatan kedurjanaan, membentuk kesatuan dan persaudaraan umat di bawah panji al-Qur'an dan tauhid dengan jalan membangun kesatuan asas, kewajiban, dasar ajaran dan kaedah yang berdasarkan iman; membangun politik, sosial, moral, keprebadian dan kemanusiaan. *Kedua*, semua rumusan mengenai matlamat meskipun tampak berbeza-beza, namun antara rumusan yang satu dengan lainnya saling melengkapi bahkan substansinya boleh dipandang sama, kerana semua rumusan matlamat dakwah tersebut berorientasi pada pembentukan dan pembinaan umat manusia dari segala aspek kehidupannya berdasarkan ajaran Islam sekaligus membebaskan umat manusia dari belenggu hawa nafsu dan perilaku kedurjanaan. *Ketiga*, matlamat dakwah A.

Hasjmy, meskipun tidak dibahagikan kepada kepada matlamat umum dan matlamat perantara, namun boleh dipandang searah dengan sari pati matlamat dakwah Islamiyah sebagaimana dihuraikan dalam bab dua, iaitu; mengajak manusia (muslim, kafir dan munafik) untuk meyakini dan mengamalkan ajaran Islam yang universal (*kāffah*) dalam segala aspek kehidupan dengan sebenar-benarnya, bukan hanya dalam konteks kehidupan prebadi, tetapi juga dalam keluarga, masyarakat, negara bahkan seluruh umat manusia sehingga tercapai kehidupan yang aman-damai, bahagia di dunia dan di akhirat kelak.

Rumusan berkenaan dengan metode dakwah, iaitu; *Pertama*, secara umum ada tiga metode dakwah yang dikembangkan A. Hasjmy sebagaimana kebanyakan ulama dakwah lainnya, iaitu metode *da'wah bi al-hikmah, maw'izah hasanah* dan *mujādalah bi al-latī hiya ahsan*. *Kedua*, *da'wah bi al-hikmah* menurut A. Hasjmy adalah pelaksanaan dakwah dengan penuh “kebijaksanaan” berdasarkan ilmu pengetahuan dengan memperhatikan beberapa hal, iaitu; i. Persekitaran sosial dan taraf perkembangan orang atau masyarakat yang menjadi sasaran dakwah (*mad'u*); ii. Kadar dan material dakwah yang akan disampaikan kepada sasaran dakwah agar bersesuaian dengan tahap kefahaman dan intelektual *mad'u*; iii. Penyampaian dakwah perlu dilakukan dengan kaedah yang bervariasi sesuai keperluan sehingga boleh membangkitkan semangat *mad'u* untuk menerima pesan dakwah dengan hati dan fikiran yang terbuka. *Ketiga*, dakwah dengan *maw'izah hasanah* menurut A. Hasjmy adalah pelaksanaan dakwah dengan memberikan pelajaran yang indah, senang (terpikat) orang mendengar, memasuki sel-sel otak dan relung-relung hati pihak *mad'u* dengan memperhatikan beberapa hal, iaitu; i. Pertuturan pesan dakwah secara lembut dan menggoda sehingga pihak *mad'u* mudah

terpesona dan tergugah hati untuk menerimanya; ii. Menjauhi sikap bongkok dan membanggakan diri, apatah lagi bersikap kasar atau berperilaku kurang sopan; iii. Menghindari kata-kata sindiran yang boleh menodai harga diri dan kehormatan pihak *mad'u*, walaupun perbuatan itu jelas berlaku. *Keempat*, berdakwah dengan *mujādalah bi al-lati hiya ahsan* menurut A. Hasjmy adalah pelaksanaan dakwah melalui perdebatan (diskusi atau mesyuarat) yang dilakukan dengan akal sehat, alasan yang kukuh dan logik dengan memperhatikan beberapa hal, iaitu; i. Pelaku dakwah tidak menekan dan merendahkan pihak *mad'u* yang berbeza pendapat; ii. Pelaku dakwah mestilah bersikap lemah lembut terhadap *mad'u*; iii. Pelaku dakwah perlu memahami bahawa tujuan perdebatan bukan untuk menang atau mengalahkan *mad'u*, tetapi untuk dapat memuaskan *mad'u* dan membawanya kepada kebenaran (jalan Allah). Ringkasnya, metode *mujādalah* dalam perspektif A. Hasjmy boleh dipandang sebagai *mujādalah mahmūdah* (perdebatan, diskusi, dialog yang terpuji)

Rumusan berkenaan dengan media dakwah, iaitu; *Pertama*, meskipun tidak dirumuskan definisi khusus mengenai media dakwah, namun A. Hasjmy mempunyai pembahasan mengenai beberapa media dakwah, antaranya; mimbar dan khitabah (pidato), qalam (pena) dan kitabah (tulisan), *masrah* (pementasan), *malhamah* (drama), seni bahasa dan seni suara. *Kedua*, beberapa media dakwah yang dibahas A. Hasjmy meskipun masih terkesan sederhana, namun semua itu secara umum mencakup media lisan (mimbar, pidato) tulisan (pena, kitabah) dan pengambilan peranan (*masrah* dan *malhamah*) yang dalam konteks masa kini mungkin mirip dengan *acting* dalam iklan, senetron ataupun filem. Khusus berkenaan dengan seni bahasa dan seni suara boleh

dipandang sebagai bahagian dari media lisan atau pun tulisan sekaligus.

6.2.5 Mengenai Pengalaman Dakwah

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy sebagai pelaku dakwah (*da'i*) dalam menghadapi masalah politik di Aceh, khususnya berkenaan dengan masalah pencerobohan, iaitu; *Pertama*, pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh mempunyai sejarah yang panjang sama ada ketika ia masih belajar di Padang Panjang mahupun ketika pulang ke Aceh. Ia, dengan penuh kesabaran mengambil beragam peranan dalam penyampaian pesan dakwah semangat kebangsaan dan melawan pencerobohan melalui organisasi dan media masa. Tujuannya adalah membangkitkan semangat kebangsaan dan melawan pencerobohan di kalangan para pemuda dan masyarakat Aceh dan bangsa Indonesia pada umumnya supaya bersatu melakukan perlawanan (perang) terhadap pencerobohan sehingga diperoleh kemerdekaan dalam erti yang sesungguhnya. *Kedua*, dalam menghadapi masalah pencerobohan ada tiga metode dakwah yang digunakan A. Hasjmy dalam mengajak rakyat untuk melawan (perang) pencerobohan, yakni dengan *da'wah bi al-hikmah* dalam erti menempatkan sesuatu pada tempatnya, *da'wah bi al-hāl* (*bi lisān al-hāl*) dan penggunaan ungkapan yang tepat (*qawlan maisura*), mulia (*qawlan karimā*), mudah diterima (*qawlan maisurā*) lagi membekas dalam jiwa (*qawlan balighā*). Selain itu, juga dilakukan dengan metode *maw'izah hasanah* dan *mujādalah*. Ringkasnya, ketiga metode ini tampak digunakan oleh A. Hasjmy secara bersepadu dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh yang disokong dengan *da'wah bi al-lisān*, *da'wah bi al-*

kitābah di media massa dan perang melawan pencerobohan. *Ketiga*, jika dilihat dari segi model dakwah dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh, ada beberapa model dakwah yang digunakan A. Hasjmy, iaitu dakwah organisasi (*da'wah mu'assasiyyah*), dakwah kumpulan (*da'wah fi'awiyiyah*) khususnya kumpulan dalam jumlah kecil (*da'wah fi'awiyiyah qalilah*), dakwah korespondensi (*da'wah mukātabah*), dakwah pendamaian (*da'wah islāhiyyah*), *dakwah umum* (*da'wah 'āmmah*) secara tidak langsung dan dakwah bersepadu (*da'wah muwahhadah*). Semua model dakwah ini tampak berlaku secara normal sehingga A. Hasjmy sebagai seorang *da'i* telah mengambil peranan dan kontribusi dakwah yang besar dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh, sekurang-kurangnya berjaya membangkitkan jiwa perjuangan dan aksi masyarakat untuk melawan pencerobohan hatta dengan perang sekalipun. Sungguhpun demikian, tidak semua model dakwah itu dapat dilakukan secara sempurna —mengikut teori yang ada— dalam menghadapi masalah pencerobohan di Aceh dan tidak pula dinafikan kemungkinan adanya pelaksanaan dakwah dengan model lain yang belum terungkap di sini.

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy menghadapi masalah politik, khususnya masalah pemberontakan DI/TII, iaitu; *Pertama*, pemberontakan DI/TII yang dimaklumkan pada 21 September 1953 sebagai reaksi keras pimpinan dan rakyat Aceh terhadap pelbagai kebijakan pemerintah pusat yang merugikan rakyat Aceh mengundang perhatian pelbagai pihak di kalangan tokoh Aceh yang tidak terlibat dalam konflik supaya pemerintah pusat tidak menyelesaikan masalah DI/TII di Aceh dengan kekerasan, tetapi mestilah dicari jalan perdamaian. Salah satu tokoh Aceh yang berpendapat seperti ini dan berjuang mempertahankan pendapatnya itu secara konsisten

adalah A. Hasjmy, meskipun ia pernah dimasukkan ke dalam penjara oleh pemerintah pusat kerana didakwa terbabit dalam pemberontakan itu. *Kedua*, dakwah perdamaian dilakukan secara konsisten sejak A. Hasjmy diangkat sebagai Gabenor Aceh (1957) hingga masalah pemberontakan DI/TII di Aceh dianggap selesai (1962). Pesan dakwah yang dalam bahasa A. Hasjmy disebut dengan “membawa air” atau dalam istilah Sya-maun Gaharu disebut dengan “konsepsi prinsipil bijaksana” dilihat dari segi metodologis secara umum dilaksanakan dengan metode *hikmah* dan *mujādalah*. Komunikasi perdamaian dengan pihak yang terlibat dalam konflik dilakukan sama secara langsung (*da‘wah bi al-lisan*) melalui *mujādalah* (diskusi, dialog ataupun mesyuarat) ataupun secara tidak langsung (dengan surat menyurat). Dalam penyelesaian masalah DI/TII tampaknya A. Hasjmy menggunakan metode dakwah secara bersepadu, khususnya penyepaduan *da‘wah bi al-hikmah* dan *mujādalah*. Adapun dakwah dengan *maw‘izah hasanah* tampaknya tidak digunakan. A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII, mungkin dipandang kurang tepat kerana para tokoh DI/TII (*mad‘u*) bukan hanya terdiri dari pada orang-orang yang cergas, tetapi juga mereka adalah orang-orang yang sangat berpengaruh di Aceh. *Ketiga*, jika dilihat dari segi model dakwah dalam menghadapi masalah DI/TII di Aceh, secara umum terdapat beberapa model dakwah yang diaplikasikan oleh A. Hasjmy adalah model dakwah perdamaian yang disokong dengan beberapa model dakwah lainnya, iaitu dakwah umum, dakwah kumpulan, dakwah korespondensi, dakwah perseorangan, dakwah pendidikan, dakwah organisasi dan dakwah bersepadu. Sungguhpun begitu, tidaklah semua model dakwah ini —jika dilihat pada tuntutan teoretik masing-masing model dakwah sebagaimana dihuraikan dalam bab dua— dipraktikkan secara

sempurna dalam upaya penyelesaian konflik antara DI/TII dengan pemerintah pusat.

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy menghadapi masalah politik, khususnya masalah pemberontakan GAM, yaitu; *Pertama*, pemberontakan GAM di bawah pimpinan Teugku Muhammad Hasan di Tiro merupakan pemberontakan yang menghabiskan masa yang lama berbanding pemberontakan DI/TII. Dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM, A. Hasjmy sejak awal pemberontakan GAM meletup (1976) sudah mencegah mahasiswa supaya tidak melibatkan diri dalam pemberontakan GAM yang berusaha memerdekakan Aceh dari Indonesia. *Kedua*, ketika pemberontakan GAM semakin hebat, A. Hasjmy sebagai Ketua MUI diajak oleh pemerintah dan TNI sekitar tahun 1990 untuk membantu mereka dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM. Ajakan ini diterima baik oleh A. Hasjmy namun kepadanya tidak diberikan kekuasaan apapun oleh pemerintah dan TNI, kecuali hanya menyampaikan pesan dakwah kepada masyarakat supaya menciptakan suasana rukun dan damai serta menghimbau bekas pejuang DI/TII supaya bergabung dengan pemerintah, bukan dengan GAM. Ringkasnya, dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM, A. Hasjmy bukanlah sebagai pihak penengah (juru damai) sebagaimana ia pernah bertindak dalam menghadapi masalah pemberontakan DI/TII. Sungguhpun begitu, pada saat yang sama A. Hasjmy bersama ulama MUI Aceh lainnya juga memberi nasihat kepada TNI antaranya; bahawa masyarakat Aceh tidak pernah mampu ditundukkan dengan senjata, tidak mengancam rakyat, tidak membuang mayat di jalan dan pihak GAM yang menyerahkan diri supaya diberikan pengampunan. *Ketiga*, dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM, A. Hasjmy bersama ulama lainnya menyampaikan pesan dakwah

dengan *hikmah* dan *maw'izah hasanah* kepada masyarakat Aceh termasuk GAM di dalamnya, pemerintah dan TNI, meskipun pesan dakwah ini tampaknya tidak mendapat respon yang menggembirakan dari pihak yang terlibat dalam konflik. Sungguhpun begitu, A. Hasjmy sebagai seorang *dā'i* tetap memberi saranan supaya masalah pemberontakan GAM diselesaikan secara bijaksana (melalui jalan perdamaian) sebagaimana ia pernah membangun jalan perdamaian dalam menghadapi pemberontakan DI/TII. Masalah pemberontakan GAM, memang belum pernah diselesaikan dengan *mujādalah* (dialog, diskusi atau mesyuarat) oleh mana-mana pihak sejak pemberontakan itu meletup hingga tamat pemerintahan Orde Baru. *Keempat*, jika dilihat dari segi model dakwah, secara umum terdapat beberapa model dakwah yang dicoba aplikasikan oleh A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pemberontakan GAM di Aceh, iaitu model dakwah pendidikan, dakwah organisasi, dakwah umum dan dakwah bersepadu. Akan tetapi, semua model dakwah ini tampaknya tidak berlaku secara normal sehingga tidak memberi kesan bagi penyelesaian masalah GAM di Aceh. Hal ini mungkin disebabkan oleh faktor kekuatan prinsip ingin merdeka, kekuatan bersenjata, sokongan rakyat dan jaringan luar negara yang dimiliki pihak GAM, di samping lemahnya kekuasaan MUI Aceh sendiri dan belum ada sikap serius pemerintah dan TNI dalam menghadapi masalah GAM dengan jalan perdamaian.

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy menghadapi masalah politik, khususnya masalah politik GOLKAR di Aceh, iaitu; *Pertama*, dalam menghadapi masalah politik GOLKAR di Aceh, meskipun berada dalam kondisi dilema, namun A. Hasjmy sebagai Ketua MUI Aceh menerima ajakan GOLKAR sebagai "juru kempen" GOLKAR dalam pilihan raya 1987 dan

1992. Sebab, selain ia berharap dapat menjalin kerjasama ulama dengan umara, juga menaruh harapan besar dengan kemenangan GOLKAR di Aceh pihak pemerintah pusat mahu membangun Aceh. *Kedua*, dilihat dari segi metode dakwah, dalam menyampaikan pesan dakwah dalam erti “ajakan supaya rakyat memilih GOLKAR dalam pilihan raya yang sedang dihadapi” dilakukan dengan *da‘wah bi al-hikmah* dalam bentuk *bi lisān al-hāl* di mana dalam pilihan raya 1987 ia tidak secara langsung mengajak rakyat memilih GOLKAR, namun kehadirannya sebagai “juru kempen” GOLKAR sudah cukup sebagai perilaku dari pelaku dakwah yang mengajak rakyat memilih GOLKAR. Hal yang sama sebagai “juru kempen” juga dilakukan dalam pilihan raya 1992, di mana A. Hasjmy sebagai “juru kempen” semakin memperkukuh sokongannya bagi kejayaan GOLKAR di Aceh. *Ketiga*, dalam menghadapi masalah politik GOLKAR di Aceh, dilihat dari segi model dakwah tampak digunakan adalah dakwah umumsecara langsung di hadapan masyarakat umum di mana A. Hasjmy bertindak sebagai “juru kempen”. Model dakwah umum ini mirip dengan “tabligh akbar” di mana pelaku dakwah yang dalam konteks pilihan raya dinamakan “juru kempen” dengan bebas menyampaikan pesan politik, pelan parti atau hal-hal lain di hadapan khalayak ramai.

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh, iaitu; *Pertama*, dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh, A. Hasjmy sebagai seorang *dā‘i* bukan hanya pintar mengemukakan ide pembangunan pendidikan melalui tulisan, dialog atau mesyuarat untuk menyatukan ide dengan pelbagai pihak, tetapi juga ia sendiri berbuat langsung dengan melibatkan pelbagai pihak sama ada semua komponen masyarakat Aceh mahupun pihak lain di luar Aceh, termasuk pemerintah pusat . Semua pihak diminta sokon-

gan supaya mahu membantu pembangunan dan pengembangan “Koplema Darussalam”, “Kampung pelajar” dan “Taman pelajar” di Aceh. *Kedua*, secara umum dilihat dari segi metode dakwah dalam menghadapi masalah pendidikan Aceh secara umum dilakukan oleh Hasjmy dengan *da'wah bi al-hikmah* dalam erti *da'wah bi al-hāl*. Sebab, ia sendiri sebagai Gabenor Aceh menjadi pemimpin dan pelaku sejarah pembangunan pendidikan di Aceh di samping adanya sokongan kuat dari PEPERDA dan seluruh komponen masyarakat Aceh. Sungguhpun begitu, tidaklah dinafikan adanya dilaksanakan dakwah dengan *mujādalah* (diskusi, dialog dan mesyuarat) dengan pelbagai pihak lainnya yang dianggap mampu memberikan pikiran terbaik bagi pembangunan dan pengembangan pendidikan di Aceh dan tidak dinafikan pula kemungkinan dakwah dengan *maw'izah hasanah* sebagai pembangkit semangat juang pihak *mad'u* dalam pembangunan pendidikan di Aceh. *Ketiga*, berkenaan dengan model dakwah, dapat dijelaskan bahawa dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh, secara umum digunakan “model dakwah pendidikan”. Sebab, peranan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah pendidikan di Aceh bukan hanya menjalankan proses pendidikan dan pengajaran di institusi perguruan tinggi, tetapi juga pembangunan dan pembinaan institusi pendidikan itu sendiri merupakan bahagian dari model dakwah pendidikan yang dilakukan oleh A. Hasjmy yang disokong dengan beberapa model dakwah lainnya iaitu model dakwah umum, dakwah organisasi, dakwah perutusan, dakwah korespondensi, dakwah perseorangan, dakwah kumpulan dan dakwah bersepadu.

Rumusan pengalaman dan model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh, iaitu; *Pertama*, kebudayaan Aceh dalam pandangan A. Hasjmy merupakan bahagian dari kebudayaan Islam pada umumnya. Sebab, masyarakat Aceh sebagai pembentuk kebudayaan merupakan masyarakat muslim

di mana hampir semua unsur kebudayaan dalam kebudayaan Aceh bersendikan pada ajaran Islam, sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan ajaran Islam. *Kedua*, dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh yang sedang mengalami kesuraman, A. Hasjmy sebagai pelaku dakwah berupaya secara serius mendakwahkan kembali warisan kebudayaan Aceh sebagai bahagian dari kebudayaan Islam kepada segenap masyarakat Aceh sehingga mereka tidak melupakan kebudayaan sendiri yang berasaskan Islam. Hal ini dilakukan bukan hanya dengan lisan sebagaimana yang disampaikan dalam pendidikan ketika ia mengajar di IAIN ar-Raniry dan pelbagai kegiatan seminar, tetapi juga melalui penyelidikan, penulisan pelbagai karya dalam bidang kebudayaan Aceh, penubuhan organisasi kebudayaan dan pelbagai kegiatan lain yang berhubungan dengan pengembangan kebudayaan Aceh. Semua ini, dilihat dari segi metodologis dilakukan dengan *hikmah* dalam erti *da'wah bi al-hāl*. *Ketiga*, dalam menghadapi masalah kebudayaan Aceh terdapat beberapa model dakwah yang tampak dipraktikkan oleh A. Hasjmy, iaitu model dakwah pendidikan”, dakwah kumpulan, dakwah umum, dakwah organisasi dan dakwah bersepadu. Semua model dakwah ini secara umum tampak berlaku dengan jayanya. Sungguhpun begitu, tidaklah dinafikan kemungkinan terdapat model dakwah lainnya yang mungkin belum terungkap secara sempurna di sini. Sebab, jika dilihat dari segi pengalaman perjuangan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah Aceh mempunyai masa yang lama, sejak ia berumur muda sampai ia meninggalkan dunia ini.

6.3 Penemuan Kajian

Secara umum kajian ini bukan hanya diperolehi sekian rumusan pemikiran A. Hasjmy bidang pendidikan dan bidang dakwah, tetapi juga diperolehi beberapa penemuan ataupun “dapatan baru”. Maksud “dapatan baru” di sini ada-

lah sesuatu yang belum didapati secara lengkap, berbeza, jarang ataupun belum diungkapkan dalam pelbagai kajian sebelum ini.

Dapatan baru mengenai pendidikan dapat dikatakan bahawa pemikiran pendidikan A. Hasjmy yang bercorak religious dan anti terhadap sekularisme dalam pendidikan memiliki semangat yang sama dan hubungan simbiotika dengan gagasannya dalam bidang dakwah. Dengan kata lain, pemikiran pendidikan dan dakwah A. Hasjmy memiliki semangat dan orientasi yang sama, iaitu pembinaan manusia seutuhnya selaras dengan ajara Islam.

Dapatan baru berkenaan dengan kajian konsep dakwah A. Hasjmy di sini antaranya; *Pertama*, secara etimologis “makna dakwah” difahami bukan hanya dengan penambahan ungkapan lain yang berfungsi sebagai sifat dakwah seperti *Islāmiyyah*, *Qur’āniyyah* atau *Nabawiyyah*, tetapi juga makna dakwah disamakan dengan substansi makna yang terkandung dalam ungkapan *suara kenabian* dan *sabili’LLāh*. Khusus penyamaan makna dakwah dengan *suara kenabian* atau *sabili’LLāh* memang masing-masing dipengaruhi oleh pendapat Muhammad al-Ghazāli dan Muhammad ‘Izzah Durūzah. Namun dalam konteks pemikiran dakwah di Indonesia tampaknya A. Hasjmy lah orang pertama yang berpendapat seperti itu. *Kedua*, dalam definisi dakwah secara terminologis didapati satu ungkapan penting mengenai pelaku dakwah. Ungkapan itu berbunyi “...yang terlebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah sendiri”. Dengan penambahan ungkapan ini definisi dakwah A. Hasjmy memiliki implikasi luas bukan hanya terhadap pelaku dakwah sebagai pihak yang mesti meyakini dan mengamalkan sendiri men-

genai pesan dakwah yang akan atau sedang disampaikan kepada *mad'u*, tetapi juga terhadap kejayaan dakwah itu sendiri. Sebab, jika pelaku dakwah tidak mengamalkan apa yang disampaikan kepada *mad'u* atau pelaku dakwah berada di luar garis dakwah, maka hal ini tentu berdampak buruk terhadap kejayaan dakwah. Ringkasnya, penambahan ungkapan tersebut dalam suatu definisi dakwah memang benar-benar sesuatu yang baru dan sedalam kajian ini belum didapati ungkapan seperti itu dalam pelbagai definisi dakwah lainnya. *Ketiga*, berkenaan dengan hukum dakwah, pandangan A. Hasjmy boleh pula dipandang sebagai “dapatan baru” dalam konteks pemikiran dakwah di Indonesia, kerana pandangannya mengenai hukum dakwah merupakan sintesis atau penggabungan antara *fardu 'ain* dan *fardu kifāyah* sekaligus, sekurang-kurangnya pandangannya sama dengan pandangan salah seorang ulama pembaharu Abu Zahrah yang menganggap hukum dakwah sebagai *fardu 'ain* dan *fardu kifāyah* sekaligus. *Keempat*, berkenaan dengan sistem dakwah juga didapati ungkapan dan pandangan baru. Misalnya, ungkapan A. Hasjmy mengenai pelaku dakwah di mana ia mengatakan bahawa “juru dakwah adalah dakwah”. Ungkapan ini, meskipun ringkas, namun penuh makna di mana pelaku dakwah bukan hanya dituntut mampu menjadikan dirinya sebagai contoh teladan bagi *mad'u*, tetapi juga menafikan peranan pelaku dakwah yang hanya bertindak sebagai “pita bicara” atau “piring bicara” yang pintar bicara sahaja manakala dirinya sendiri hanyalah makhluk mati yang tidak mengamalkan pesan yang disampaikan kepada *mad'u*.

Adapun dapatan baru berkenaan dengan pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah poli-

tik, pendidikan dan kebudayaan Aceh, antaranya; *Pertama*, A. Hasjmy adalah seorang tokoh dakwah yang memiliki kemampuan cemerlang dalam berdakwah sehingga metode *da'wah bi al-hikmah*, *maw'izah hasanah* dan *mujadalah* secara umum mampu dan berjaya dipraktikkan dalam menghadapi menghadapi masalah politik, pendidikan dan kebudayaan Aceh. *Kedua*, dalam menghadapi masalah politik, pendidikan mahupun kebudayaan Aceh didapati sembilan model dakwah yang dipraktikkan A. Hasjmy secara flaksibel selari masalah dan kondisi *mad'u* sepertimana disebutkan dalam jadual berikut;

Jadual 6.1 Model dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik pendidikan dan kebudayaan Aceh.

Masalah Dakwah	MDP	MDKu	MDPk	MDPu	MDK	MDPe	MDO	MDU	MD Ber
Ms. Politik:									
Ms. PC		X			X	X	X	X	X
Ms. DI/TII	X		X	X	X	X	X	X	X
Ms. GAM			X				X	X	X
Ms. Golkar								X	
Ms. PDDKA	X	X		X	X		X	X	X
Ms. KBDYA		X	X				X	X	X

Berdasarkan jadual 6.1 di atas boleh dimaknakan bahawa model dakwah yang dipraktikkan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik, pendidikan dan kebudayaan Aceh sangat fleksibel (terbuka) bergantung pada masalah dan kondisi *mad'u*. Model

dakwah perorangan (MDP) misalnya digunakan (petanda X) dalam menghadapi dua masalah, yaitu masalah politik khususnya masalah DI/TII (Ms. DI/TII) dan masalah pendidikan Aceh (Ms. PDDK). Model dakwah kumpulan (MDKu) digunakan dalam menghadapi satu masalah politik khususnya masalah pencerobohan (Ms. PC), masalah pendidikan Aceh (Ms. PDDKA) dan masalah kebudayaan Aceh (Ms. KBDYA). Model dakwah pendidikan (MDPk) digunakan dalam menghadapi dua masalah politik yaitu masalah DI/TII (Ms. DI/TII dan Ms. GAM) dan masalah kebudayaan Aceh (Ms. KBDYA). Model dakwah perutusan (MDPu) dipraktikkan dalam menghadapi satu masalah politik yakni masalah DI/TII (Ms. DI/TII) dan masalah pendidikan di Aceh (Ms. PDDKA). Model dakwah korespondensi (MDK) digunakan dalam menghadapi dua masalah politik (Ms. PC, Ms. DI/TII) dan masalah pendidikan di Aceh (Ms. PDDKA). Model dakwah pendamaian (MDPe) dipraktikkan dalam menghadapi dua masalah politik, yaitu Ms.PC dan Ms. DI/TII. Model dakwah organisasi (MDO) digunakan dalam menghadapi tiga masalah politik (Ms. PC, Ms. DI/TII dan Ms. GAM), Ms. PDDKA dan Ms. KBDYA. Model dakwah umum (MDU) digunakan dalam menghadapi masalah politik (Ms. PC, Ms. DI/TII, Ms. GAM dan Ms. GOLKAR), masalah pendidikan (Ms. PDDKA) dan masalah kebudayaan Aceh (Ms. KBDYA). Model dakwah bersepadu (MDBer) digunakan dalam menghadapi tiga masalah politik (Ms.PC, Ms. DI/TII dan Ms. GAM), masalah pendidikan (Ms. PDDKA) dan masalah kebudayaan Aceh (Ms. KBDYA).

6.4 Sumbangan Kajian

Secara keseluruhan pemikiran pendidikan dan dakwah A. Hasjmy boleh dipandang sebagai sumbangan berharga bagi pengembangan pengembangan pendidikan dan dakwah pada umumnya. Se-

bab, pemikiran A. Hasjmy meskipun sudah dikembangkan sejak tahun 1968 Masihi, namun secara keseluruhan boleh dipandang sebagai sesuatu yang lama yang baik sehingga patut dipelihara (*al-muhāfazah ‘alā al-qadīm al-sālih*) dan dijadikan sebagai salah satu rujukan penting sama bagi pengembangan ilmu pendidikan dan ilmu dakwah termasuklah praktiknya, tanpa menafikan pelbagai konsep lainnya yang lebih baik (*wa al-akhdhu bi al-jadīd al-aslah*). Tambahan lagi, pemikiran pendidikan dan dakwah A. Hasjmy yang selama ini masih tersimpan dalam pelbagai karyanya sudah dihimpun secara sistematis dalam karya ini sehingga akan memberi kemudahan bagi pelaku pendidikan dan dakwah atau bagi sesiapa sahaja yang mahu memahami dan mengambil manfaat dari pemikiran A. Hasjmy.

Sumbangan kajian lainnya adalah berkenaan dengan pengalaman dakwah A. Hasjmy dalam menghadapi masalah politik, pendidikan dan kebudayaan Aceh di mana di dalamnya bukan hanya digambarkan kemampuan A. Hasjmy menjadikan dakwah sebagai medium penyelesaian permasalahan (*problem solving*) umat Islam, tetapi juga mengandungi pelbagai model dakwah. Semua itu, boleh dijadikan sebagai salah satu referensi bagi pelaku dakwah termasuk pemerintah Indonesia dalam menghadapi pelbagai masalah umat Islam di wilayah lain yang mungkin serupa dengan apa yang dilakukan A. Hasjmy dalam menghadapi masalah umat Islam di Aceh. Selain itu, pelbagai model dakwah A. Hasjmy dalam kajian ini boleh pula dijadikan sebagai salah satu referensi penting bagi pengembangan mata kuliah “resolusi konflik” (penyelesaian konflik) di Perguruan Tinggi di Indonesia.

RUJUKAN

Al-Qur'an dan terjemahannya.

Quran in word ver 1.2.0.

Ab Aziz Mohd Zin (pnyt.). 2006. *Dakwah Islam di Malaysia.*
Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Abdul Ghafar Don. 1999. Perspektif politik Islam. Dlm.
Zulkiple Abd Ghani dan Ahmad Redzuwan Mohd
Yunus (pnyt.). *Kepimpinan dakwah dan politik Islam,*
hlm.23-39. Bangi : Jabatan Dakwah dan Kepimpinan,
Fakulti Pengajian Islam, UKM.

Abdullah Muhammad Zain. 2000. Dakwah dan Perubahan
Sosial. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan
Ideris Endot (pnyt.). *Dakwah dan perubahan sosial,* hlm.
3-11. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors
Sdn Bhd.

Abdul Rasyad Soleh. 1993. *Manajemen dakwah Islam.* Jakarta:
Bulan Bintang.

Abdul Murat Mat Jan. 1976. Gerakan Darul Islam di Aceh 1953-
1959. Dlm. *Akademika* 8.

Abdul Munir Mulkhan. 1996. *Ideologisasi gerakan dakwah.*
Yogyakarta: SI Press.

Abi Bakar, *Pengertian Ilmaniyah atau Sekularisme,* [http://
abibakarblog.com/kritik-liberal/pengertian-
%E2%80%98ilmaniah atau sekularisme/](http://abibakarblog.com/kritik-liberal/pengertian-%E2%80%98ilmaniah%20atau%20sekularisme/)(5 November
2010)

‘Abid Ibrāhīm bin ‘Abd al-Rahīm. 1427 H. *Wasāil al-da‘wah ilā
Allāh Ta‘ālā fi Shubkah al-ma‘lumāt al-dawliyah (internit)*

- wa kaifiyah istikhdamatuhā al-da'wiyah*. t.tp: Jāmi'ah al-Tāif.
- Al-Chaidar. 1998. *Aceh bersimbah darah: mengungkap penerapan status DOM di Aceh 1989-1998*. Jakarta: Pustaka Darul Falah.
- Al-Chaidar. 1999. *Gerakan Aceh Merdeka jihad rakyat Aceh mewujudkan negara Islam*. t.tp: Madani Press.
- Ali Abd Halim Mahmud. 1995. *Fiqh dakwah fardiyah*. terj. Jakarta: Gema Insani Press.
- Abuddin Nata. 2004. *Metodologi studi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Abu Hassan Syam. 1994. Pengamat sastra Melayu klasik Aceh yang gigih, dalam Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah kini dan masa depan*, hlm. 88-95. Jakarta: Bulan Bintang.
- Abu Jihad. t.th. *Hasan Tiro & Prgolakan Aceh*. t.tp: Aksara Centra.
- Abu Zahrah Muhammad. 1973. *Al-Da'wah ilā al-Islām*. t.tp: Dār al-Fikr al-'Arabī.
- Adib Bisri dan Munawir AF. 2000. *Kamus Al-Bisri*. Jakarta: Pustaka Progresif.
- Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal*, (Jakarta: Gema Insani Press, cet. II, 2004).
- Agus Ahmad Syafei. 2003. *Memimpin dengan hati yang selesai jejak langkah dan pemikiran baru dakwah K.H. Syukriadi Sambas, M.Si*. Bandung: Pustaka Setia.
- Ahmad Tafsir. 1996. *Metodologi pengajaran agama Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya.

- Ahmad Warson al-Munawwir. 1997. *Al-Munawwir*. Jakarta: Pustaka Progresif.
- Ainal Mardhiah Ali. 1994. Prof. Ali Hasjmy, bapak untuk semua. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hm. 235-241. Jakarta: Bulan Bintang.
- Alibasjah Talsya. t.th. *Sejarah & dokumen-dokumen pemberontakan di Atjeh*. Jakarta: Kesuma.
- ‘Ali Mahfuz. 1975. *Hidayah al-murshidin*. Mesir: Dar al-Misr.
- Ali Mustafa Yaqub. 2000. *Sejarah dan metode dakwah nabi*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- ‘Ali ‘Uqdah Abi ‘Āsim dan Hishām bin ‘Abd al-Qādir. t.th. *Dawrul murabbi fi al-da‘wah al-fardiyyah*. <http://www.t3abir.com/vb/showthread.php?t=5764> [20 Mach 2007].
- Ali Ya’kub Matondang. 2003. Ummatan wahidah. Dlm. Zulki-ple Abd. Ghani, Anuar Puteh dan Yakob Matondang (pnyt.). *Dakwah dalam perspektif sosio-budaya Malaysia-Indonesia*, hlm. 1-23. Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah & Kepimpinan, UKM.
- Alyasa’ Abubakar dan Wamad Abdullah. 1992. Manuskrip Dayah Tanoh Abee kajian keislaman di Aceh pada masa kesultanan. *Kajian Islam 2*:
- Amin Rais. 1991. *Cakrawala Islam: antara cita dan fakta*, Bandung: Mizan.
- Amir Hamzah. 1994. Sebuah bintang di langit zaman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa*

- depan, hlm. 242-251. Jakarta: Bulan Bintang.
- Amin, S.M. 1980. Sejenak meninjau Aceh Serambi Makkah. Dlm. Ismail Suny (pnyt.). *Bunga rampai tentang Aceh*, hlm. 78-96. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Amran Zamzami. 1994. *Jihad akbar di Medan Area*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Anon. Memoar. *Tempo*, no. 48, 26 Januari 1991
- Anon. *Kompas online*. 1998. <http://www.hamline.edu/apakabar/basisdata/1998/01/18> [20 Mei 2008].
- Anon. 2007. *Mengapa Aceh berontak*. <http://infokita.wordpress.com/2007> [20 Januari 2008].
- Antony Reid. 1969. *The Contest for North Sumatra, Aceh, the Netherlands and Britain*. Kuala Lumpur: The University of Malaya Press.
- Arifin, M. 1991. *Ilmu pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Asep Muhyiddin dan Ahmad Safei. 2002. *Metode pengembangan dakwah*, Bandung : Pustaka Setia.
- Asep Muhiddin. 2002. *Dakwah dalam perspektif al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia.
- Awaluddin Pimay. 2005. *Paradigma dakwah humanis strategi dan metode dakwah Prof. K.H. Saifuddin Zuhri*. Semarang: RaSAIL.
- Aziz Mohd Zin, Ab (pnyt.). 2006. *Dakwah Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya
- Azyumardi Azra (pnyt.). 1991. *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Badruzzaman Ismail et al. 1994. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan*

- masa depan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Bahri Ghazali, M. 1417/1997. *Dakwah komunikatif*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- al-Baydāwī, Nazir al-Dīn Abi Sa‘id ‘Abdu’Llāh Ibnu ‘Umar bin Muhammad. t.th. *Anwar al-tanzī wa Asrār al-ta’wīl*. Jilid 1. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- al-Baydāwī, Nazir al-Dīn Abi Sa‘id ‘Abdullāh Ibnu ‘Umar bin Muhammad. 1408/1988 M. *Tafsīr al-Baidāwī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- al-Balwi, Fahd bin Farij al-Mu‘lā. 1428 H. *Fann al-islāh baina al-nās*. <http://albluwe.com/~uploaded/8596/1193772526.doc> [27 September 2007].
- al-Bāqī, Muhammad Fuād ‘Abd. 1405 H/1984 M. *Mu‘jam mufahras li alfāz al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Rashīd.
- Barhāmi Yāsir bin Husain. t.th. *Al-Amru bi al-ma‘rūf*. t.tp: Al-Da‘wah Al-Salafiyah. <http://www.saaaid.net/book/7/1134.doc>, [24 April 2007].
- al-Bayānūnī, Muhammad Abu al-Fath. t.th. *Al-Madkhal ilā ‘ilmi al-da‘wah*. Madīnah: Muassasah al-Risālah.
- Bustanil Arifin. 1994. Pemilihan umum dan pembangunan daerah Aceh, dalam Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 25-28. Jakarta: Bulan Bintang.
- Cik Hasan Basri. 1999. Pemetaan unsur penelitian: upaya pengembangan ilmu Agama Islam. Dlm. *Mimbar Studi, Jurnal Ilmu-ilmu Agama Islam* 2 (12), Januari-April.
- Clarence L Barnhart & Robert K Barnhart (pnyt.). 1978.

The World Book Dictionary (Chicago: Doubleday & Company Inc.

- Darmuni Daud. 1980. *Prof. A. Hasjmy Sebagai Bapak Pendidikan Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Skripsi Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry.
- Darwis A. Soelaiman. 1994. Ali Hasjmy, seorang seniman kreatif. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm.307-315. Jakarta: Bulan Bintang.
- Dasuki Ahmad. 2000. Cabaran Dakwah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.). *Dakwah dan perubahan sosial*, hlm.94-103. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- David Krech et al. 1982. *Individual in society*. Barkeley: University of California Press.
- Deddy Mulyana. 2002. *Metodologi penelitian kualitatif paradigma baru ilmu komunikasi dan ilmu sosial lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Doniach, N.S. 1982. *The concise Oxford English-Arabic dictionary*. New York: Oxford University Press.
- Duruzah Muhammad 'Izzah. 1966. *Al-Dustur al-Qur'ani wa al-Sunnah al-Nabawiyah wa syuun al-hayah*. Juz 1. Kairo: 'Isa al-Babi al-Halabi.
- Eickelman, Dale F. dan James Piscatori. 1998. *Ekspresi politik muslim*. Terj. Bandung : Mizan.
- Ernawati. 2000. *Konsep dakwah Ali Hasjmy tentang pemberdayaan da'i*. Banda Aceh: Skripsi Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry.

- Fadlu'llāh Muhammad Husain. 1982. *Uslūb al-da'wah fi al-Qur'ān*. Bayrūt: Dār al-Zuhadā' li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Fakhri, Yusri Daud dan Syukri Syama'un. 2006. *Komunkasi Islam*. Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan ar-Raniry Press.
- Farid Wajdi Muhammad. t.th. *Dāirah Ma'ārif al-qarn wa al-īshrūn*. Jilid 5. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Gani Usman, A. 1959. Pidato pada rapat khusus/ramah tamah oleh ketua dewan revolusi. Dlm. *Hasil perkundjungan missi pemerintah pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*. Kutaradja: t.pt.
- Gelanggang, A. H. 1956. *Rahasia pemberontakan Aceh dan kegagalan politik Mr. S.M. Amin*. Banda Aceh: Pustaka Murni.
- Ghaitas Husni Muhammad Ibrahim. 1406/1985. *Al-Da'wah al-Islāmiyyah fi 'ahd Amīr al-Mu'minīn 'Umar bin al-Khattab*. Bayrūt: Al-Maktab al-Islāmī.
- Ghalwash, Ahmad . t.th. *Kaiḥiyah i'dād al-dā'iyah*. <http://www.imanway.com/vb> [tarikh 29 April 2008].
- al-Ghazālī, Muhammad. 1385/1965. *Ma'a Allah dirāsah fi al-da'wah wa al-du'āh*. Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīthah.
- al-Ghazālī, Abu Hamid 1988. *Ma'ārij al-quḍsi fi madārij ma'rifat al-naḥsi*. Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Ghazālī, Abū Hāmid. t.th. *Ihyā' 'ulūm al-dīn*. Juz 3. Surabaya: Makatabah wa Matba'ah Mahkota.
- Ghazali Darussalam. 1996. *Dinamika ilmu dakwah Islamiyah*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Ghazaly, A. 1978. *Biografi Teungku H. Ali Hasjmy*. Jakarta: Socialia.
- Haddād, Imām Habib 'Abdu'llāh. 2000. *Al-Da'wah al-tāmmah wa*

- al-tadhkirah al-‘Āmmah*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hāmid Sālih bin ‘Abdu’Llāh bin. 1420 H. *Ma‘ālim fi manhaj al-da‘wah*. Jeddah: Dār al-Andalus al-Khadra’.
- HAMKA. 1981. *Prinsip dan kebijaksanaan dakwah Islam*. Kuala Lumpur: Pustaka Melayu Baru.
- Hanun Asrohah. 2001. *Sejarah pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Hardi. 1993. *Daerah Istimewa Aceh latar belakang politik dan masa depannya*. Jakarta: Cita Panca Serangkai.
- Hardi. 1959. Keputusan Perdana Menteri Republik Inodonesia No.1/Missi/1959. Dlm. *Hasil perkundjungan missi pemerintah pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*, Kutaradja: t.pt., 25 dan 26 Mei .
- Hasan Basri. 2004. Teungku A. Hasjmy: Pengembang tradisi keilmuan dan perekat ulama umara. Dlm. Tim Penyusun IAIN ar-Raniry. *Ensiklopedi pemikiran ulama Aceh*, hlm. 490-498. Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry Press.
- Hasan M. di Tiro. 1981. *The price of freedom (the unfinished diary)*. Sweden: Information Department National Liberation Front Aceh Sumatra.
- Hasan Saleh. 1992. *Mengapa Aceh bergolak*. Jakarta: Graffiti.
- Hasanuddin. 1996. *Hukum dakwah*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Hasanuddin Yusuf Adan. 2005. *Teungku Muhammad Daud Beureueh, ulama pemimpin dan tokoh pembaharuan*. Bangi: UKM.
- Hasanuddin Yusuf Adan. 2007. *Teungku Muhammad Dawud Beureu-eh dan Perjuangan Pemberontakan di Aceh*. Banda Aceh : ‘Adnin Foundation Publisher.
- Hasbi Amiruddin, M. 2003. *Ulama dayah pengawal agama*

masyarakat Aceh. Lhokseumawe : Nadiya Foundation.

- Hasbi Amiruddin, M. 2004. *Perjuangan ulama Aceh di tengah konflik*. Yogyakarta: Cenninets Press
- Hasbi Wahidy. 1960. Mengenang kembali semangat dan tekad 17 Agustus 1945. Dlm. T. Alibasjah Talsya (pnyt.). *Modal revolusi 45*, hlm. 76-77. Banda Aceh: Seksi Penerangan/Dokumentasi Komite Muasjawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjim, E. 1987. *Kamus istilah Islam*. Bandung: Pustaka.
- Hasjmy, A. 1959. Pidato pembukaan rapat-chusus/ramah-tamah oleh Gubernur/kepala daerah propinsi Atjeh. Dlm. *Hasil perkundjungan missi pemerintah pusat dbp. Wk. P.M. I Mr. Hardi*, Kutaradja: t.pt., 25 dan 26 Mei .
- Hasjmy, A. 1960. Apa sebab Belanda sewaktu agresi pertama dan kedua tidak dapat memasuki Atjeh. Dlm. T. Alibasjah Talsya (pnyt.). *Modal revolusi 45*, hlm. 56-57. Daerah Istimewa Aceh: Seksi Penerangan/Dokumentasi Komite Muasjawarah Angkatan 45.
- Hasjmy, A. 1961. Perjuangan rakjat Atjeh dari zaman ke zaman. Dlm. Panitia Penjambutan Pjm. Presiden R.I dan Peresmian Universitas Sjiah Kuala Seksi Penerangan. *Bung Karno dan Rakjat Atjeh*, hlm. Univesitas Sjiah Kuala: Panitia Persiapan Pendirian Universitas Negeri Sjiah Kuala.
- Hasjmy, A.1963. Dengan Trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia. Dlm. T. Alibasjah Talsya (pnyt.). *Dengan trikarya-utama menudju masjarakat sosialis Indonesia*, hlm. 35-37. Banda Atjeh: Pemerintah Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1969. Konsepsi ideal darussalam. Dlm. Komisi Redaksi. *10 tahun Darussalam dan hari pendidikan propinsi Daerah Istimewa Aceh*, hlm. 65-79. Banda Aceh: Jajasan Pembina

Darussalam.

- Hasjmy, A. 1970. *Di mana letaknya Negara Islam*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hasjmy, A. 1973. Peranan Departemen Agama dalam pembinaan manusia pancasila. Dlm. Panitia Hari Jadi ke X Jami'ah ar-Raniry. *10 Tahun IAIN Jami'ah Ar-Raniry*, hlm. 48-49. Banda Aceh: t.pt.
- Hasjmy, A. 1973. *Pemimpin dan akhlaknya*. Banda Aceh: Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1974. *Dustur dakwah menurut Al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1975. *Risalah akhlak surat ayah kepada anaknya*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1976a. *Peranan Islam dalam perang Aceh dan perjuangan kemerdekaan Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1976b. *Surat-surat dari penjara (surat-surat ayah kepada puterinya)*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1977a. *Apa sebab rakyat Aceh sanggup berperang puluhan tahun melawan agresi Belanda*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1977b. *59 Tahun Aceh merdeka di bawah pemerintahan ratu*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1978. IAIN Jami'ah Ar-Raniry wujud sebuah cita-cita umat. Dlm. Ramly Maha et al. *15 tahun IAIN Jami'ah Ar-Raniry*, hlm. 14-15. Banda Aceh: Panitia Hari Jadi ke XV IAIN Jami'ah Ar-Raniry.
- Hasjmy, A. 1978a. *Dakwah Islamiyah dan kaitannya dengan pembangunan manusia*. Jakarta: Mutiara.
- Hasjmy, A. 1978b. *Bunga rampai revolusi dari Tanah Aceh*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Hasjmy, A. 1978c. *Melalui Jalan Raya Dunia*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1979. *Mengapa umat Islam mempertahankan pendidikan Agama dalam pendidikan nasional?*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1980. Banda Aceh Darussalam. Dlm. Ismail Suny (pnyt.). *Bunga rampai tentang Aceh*, hlm. 209-214. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Hasjmy, A. 1980a. *Perang gerilya dan pergerakan politik di Aceh untuk merebut kemerdekaan kembali*. Banda Aceh: Majelis Ulama Propinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1980b. *Sastera dan Agama*. Banda Aceh: Badan Harta Agama Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1981. Nafas Islam dalam kesusasteraan Aceh. Dlm. Panitia Penyelenggara Musabaqah Tilawatil Qur'an Tingkat Nasional (PPMTQTN) ke 12. *Dari sini ia bersemi*, hlm. 259-265. Banda Aceh : Pemerintah Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1982. *Pokok-pokok pikiran sekitar dakwah Islamiyah*. Banda Aceh: Majelis Ulama Daerah Istimewa Aceh.
- Hasjmy, A. 1983. *Kebudayaan Aceh dalam Sejarah*. Jakarta: Beuna.
- Hasjmy, A. 1984. *Apa tugas sasterawan sebagai Khalifah Allah*. Surabaya: Bina Ilmu.
- Hasjmy, A. 1985. *Semangat merdeka A. Hasjmy 70 tahun menempuh jalan pergolakan & perjuangan kemerdekaan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A. 1991. *Pengaruh surat al-Alaqa dalam kehidupan ilmiah A. Hasjmy*. Banda Aceh: Perpustakaan dan Muzeum Yayasan Pendidikan Ali Hasjmy.
- Hasjmy, A. Bahasa dan Kebudayaan Melayu Raya. *Waspada*, Selasa 14 April 1992.

- Hasjmy, A. 1994. Kapankah kalanya, O Maha Kuasa. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm.402-407. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasjmy, A et al. 1995. *50 tahun Aceh membangun*. Banda Aceh: MUI Aceh.
- Hasjmy, A. 1997. *Ulama Aceh mujahid pejuang kemerdekaan dan pembangunan tamadun bangsa*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Heri Iskandar (pnyt.). 2003. *Namaku Ibrahim Hasan menebah tatangan zaman*. Jakarta: Yayasan Malem Putra.
- Hilman Rosyad. t.th. *Kiat Praktis Dakwah Fardiyah*. <http://kaderisasi.pks.or.id/>. (15 Januari 2008).
- Hoesein Joesoef. 1960. Detik proklamasi di Aceh. Dlm. T. Ali Basyah Talsya (pnyt.). *Modal revolusi 45*, hlm. 46-47. Banda Aceh: Seksi Penerangan/Dokumentasi Komite Musjawarah Angkatan 45 Daerah Istimewa Aceh.
- Husnain ‘Abd al-Na‘im Muhammad. 1405/1984. *Al-Da‘wah ilā Allāh ‘ala basīrah*. Bayrūt: Dār al-Kutub.
- Ibn Fāris Ahmad al-Qazwīnī. 1402/1981. *Mu‘jam maqāyis al-lughah*. Juz 6. Mesir: Al-Khanji.
- Ibn Hambal, Ahmad. 1978. *Musnad Ahmad bin Hambal*. Juz 2. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Ibn Kathīr Abu al-Fidā’ Ismā‘il bin ‘Umar bin Kathīr. 1410 H/1990 M. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm* Juz 2. Bayrūt: Dār al-Jail.
- Ibn Mansūr Muhammad ibn Mukarram. 1988. *Lisān al-‘Arab*. Juz 2 & 6. Bayrūt: Dār al-Jil.
- Ibn Taymiyyah Taqī al-Dīn Ibn ‘Abd al-Hālim. 1985. *Majmu‘ al-fatāwā*. Juz 15. Riyād: Matabi‘ al-Riyād.

- Ibrahim Hasan. 1994. Memasuki usia emas. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 31-35. Jakarta: Bulan Bintang.
- Ideris Endot. 2000. Kehausan dan cabaran rohani generasi kini. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.). *Dakwah dan perubahan sosial*, hlm.135-141. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Imām Muslim Abu al-Husayn ibn al-Hajjaj Qushayri al-Nisapūri. *Sahih Muslim*. CD. Hadīth Kutub al-Sittah (Hadith ke-80, Kitab Iman).
- Iran Herman. 2000. Psikologi remaja dan pendekatan dakwah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.). *Dakwah dan perubahan sosial*, hlm.82-93. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Irmayani. 1999. *Keberhasilan Ali Hasjmy sebagai Gubernur Kepala Daerah Istimewa Aceh*. Skripsi, Fakultas dakwah, IAIN Ar-Raniry Banda Aceh.
- Ismail Yakub. 1980. Gambaran pendidikan di Aceh sesudah perang Aceh-Belanda sampai sekarang. Dlm. Ismail Suny (pnyt.). *Bunga rampai tentang Aceh*, hlm.327-335. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.
- Ismail Yusanto, Muhammad, dkk. *Menggagas Pendidikan Islami*. Bogor; Al-Azhar Press. 2004.
- Jakobi, A.K. 1994. Sosok Prof. A. Hasjmy yang panjang umurnya, yang baik amalannya. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 255-258. Jakarta: Bulan Bintang.

- al-Jalālayn Muhammad bin Muhammad bin Ibrāhim al-Mahalli dan Jalāl al-Dīn al-Suyūti. 1987. *Tafsīr al-Qur'ān*. Mesir: Maktabah al-Misriyyah.
- Jalaluddin Rahmat. 1996. *Islam aktual*. Jakarta: Mizan.
- Jamaluddin Kafie. 1993. *Psikologi dakwah*. Surabaya: Indah.
- al-Jarīthah, Ali. 1989. *Adāb al-hiwār wa al-munāzarah*. Al-Munawwarah: Dār al-Wifā
- Johns, A.H. dan Prentice, D.J. (pnyt.). 2002. *Kamus Inggris Melayu Dewan*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Karel A. Steenbrink. 1994. *Pesantren madrasah sekolah pendidikan Islam dalam kurun moderen*. Jakarta: LP3ES.
- Kattsof, Louis O. 1989. *Pengantar filsafat*. Terj. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- al-Khūli, al-Bāhi. 1408/1987. *Tadhkirat al-du'āh*. Qāhirah: Maktabah Dār al-Turāth.
- Komisi Redaksi. 1969. *10 Tahun Darussalam dan hari pendidikan propinsi Daerah Istimewa Aceh*, Banda Aceh : Jajasan Pembina Darussalam.
- Kuncaraningrat.1965. *Beberapa pokok antropologi sosial*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. II, 2000), hlm. 980 dan <http://4ld1.wordpress.com/2010/03/02/pengertian-sekularisme/> (5 November 2010).
- Lukman Nusfi. 1999. *Prof. Ali Hasjmy salah seorang tokoh dakwah*. Banda Aceh: Skripsi Fakultas Dakwah IAIN ar-Raniry.
- Luthfi Assyaukanie, *Islam Benar versus Islam Salah*, (Depok:

Kata Kita, cet. I, 2007)

- Maman Kh, U. et.al. 2006. *Metodologi penelitian agama teori dan praktik*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Marzuki Nyak Man. 1969. Suka duka pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Komisi Redaksi. *10 Tahun Darussalam dan hari pendidikan propinsi Daerah Istimewa Aceh*, hlm. 53-62. Banda Aceh : Jajasan Pembina Darussalam.
- Marzuki Nyak Man. 1994. Pak Hasjmy, pencetus pembangunan Kopelma Darussalam. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 77-87. Jakarta: Bulan Bintang.
- Majid Khadduri. 1969. *War and peace in the law of Islam*. Baltimore and London: The Johns Hopkins Press.
- al-Marāghī*, Ahmad Mustafā. 1946. *Tafsir al-Marāghī*. Juz 5. Mesir: al-Halabi
- Meoesa A. Machfoeld. 2004. *Filsafat dakwah ilmu dakwah dan penerapannya*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Misri A. Muhsin. 2002. Sejarah Perkembangan Pendidikan di Aceh. *Jurnal Didaktika* 3 (2), September 2002.
- Mochtar Effendy, *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, (Diterbitkan oleh Penerbit Universitas Sriwijaya dan diedarkan khusus oleh PT. Widyadara, cet. I, 2001)
- Mohammad Natsir. 1966. *Fiqhud da'wah risalah dan dasar-dasar da'wah*. Jakarta: Yayasan Cipta Seleкта.
- Mohammad Natsir. 1420/2000. *Fiqhud Dakwah*. Jakarta : Media Da'wah.
- Mohammad Said. 1961. *Aceh sepanjang abad*. Medan: Mohammad Said.

- Muhammad Abduh. 2005. *Memperbaharui komitmen dakwah*. Terj. Jakarta: Robbani Press.
- Muhammad Nur el-Ibrahimi. 1982. *Tgk. M. Daud Beureueh peranannya dalam pergolakan di Aceh*. Jakarta: Gunung Agung.
- Muin Umar, A. 1994. Prof. Ali Hasjmy yang kukenang. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 317-325. Jakarta: Bulan Bintang.
- Muhammad Sulthon. 2003. *Menjawab tantangan zaman desain ilmu dakwah kajian ontologis, epistemologis dan aksiologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mukti, Abd. 2000. *Sejarah sosial pendidikan Islam pada masa Dinasti Saljuq (sebuah studi tentang madrasah nizamiyah 1058-1157)*. Tesis Doktor, Jabatan Pendidikan, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Munawiyah. 2007. *Birokrasi kolonial di Aceh 1903-1942*. Yogyakarta: AK Group bekerjasama dengan Ar-Raniry Press.
- Munir dan Wahyu Ilaihi. 2006. *Manajemen dakwah*. Jakarta: Prenada Media.
- Munzier Suparta dan Harjani Hefni (pnyt.). 2003. *Metode dakwah*. Jakarta : Prenada Media.
- al-Muqtari, ‘Uqail bin Muhammad Zaid. 1992. *Al-Da‘wah al-fardiyyah wa ahammiyatuhā fi tarbiyat al-ajyāl*. Yaman: t.pt.
- Mustaffa Abdullah. 2005. *Jihad dalam al-Qur‘ān*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.
- Najati, Muhammad Utsman. 1993. *Jiwa dalam pandangan*

- para filosof muslim*. Trj. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Najati Muhammad ‘Utsman. 2004. *Psikologi dalam perspektif hadis*. Terj. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Nāyif Shahūd, ‘Ali bin. 1428/2007. *Al-Mufasssal fi fiqh al-da‘wah* (1). t.tp: t.pt.
- Nazaruddin Sjamsuddin, *The Republican revolt a study of Achehnese rebellion*, Singapura: Institut of Southeast Asian Studies, 1985.
- Nazaruddin Syamsuddin. 1990. *Pemberontakan kaum republik kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Nourouzzaman Shiddiqi. 1975. *The Role of ulama’ during the japanese occupation of Indonesia 1942-145*. Thesis M.A., McGill University Montreal.
- Nurdin Abdurrahman. 1994. A. Hasjmy salah seorang peletak dasar era modern Aceh. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 97-109. Jakarta: Bulan Bintang.
- Osman Raliby, Aceh. 1980. Sejarah Aceh dan Kebudayaanannya. Dlm. Ismail Suny (pnyt.). *Bunga rampai tentang Aceh*, hlm. 40-44. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Poerwadarminta, W.J.S. 1961. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka.
- al-Qāsimi, Muhammad Jamāl al-Dīn. 1959. *Mahāsin al-ta’wīl*. Juz 13. Qāhirah: Mustafā al-Babī al-Halabī.
- al-Qattānī, Sa‘id bin ‘Ali bin Wahf. 1412/1992. *Al-Hikam fi al-da‘wah ilā Allāh Ta‘ālā*, Riyād: Maktbah al-Juraisi.
- Quraish Shihab. 2001. *Tafsir al-mishbah*. Jilid 3. Jakarta: Lentera

Hati.

- al-Qurtūbi, ‘Abu ‘Abd’Lāh Muhammad bin Ahmad. t.th. *Al-Jamī‘ li ahkām al-Qur’ān al-Karīm*. Juz 2. Qāhirah: Dār al-Sha‘b.
- Qutub Sayyid. 1408 H/1987 M. *Tafsīr fi Zilāl al-Qur’ān*. Juz 4 & 19. Qāhirah: Dār al-Shurūq.
- Rachmawati Soekarno. 1994. Aku serdadumu. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 138-140. Jakarta: Bulan Bintang.
- Rani Usman, A. 2003. *Sejarah peradaban Aceh*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Rashīd Ridā Muhammad. 1975. *Tafsīr al-manar*. Juz 4 & 11. Qāhirah: Al-Hay’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kitāb.
- Raūf Shalabī. 1985. *Al-Da‘wah al-Islāmiyyah fi ‘ahdiha al-Makky*, Qahirah: Al-Fajr al-Jadīd
- al-Razī, Abu Bakar Muhammad Zakariyā. 1987. *Al-tib al-ruhānī*. Qāhirah: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah
- .Rāwi, Muhammad. 1962. *Al-Da‘wah al-Islamiyyah da‘wah ‘alamiyah*. Qāhirah: al-Dār al-Qawmiyyah li al-Tab‘ah wa al-Nashr.
- al-Rāzī, Muhammad bin ‘Umar bin Husain Fakhr al-Dīn. 1994. *Mafātīh al-Ghayb*. Juz 4. Beirut : Dār al-Fikr.
- Rifqi Akbar, “Sekali Lagi, Sekularisme dalam Pendidikan Nasional”, <http://www.hidayatullah.com/kolom/opini> (5 November 2010)
- Rosmanidar. 2002 *Strategi Dakwah Ali Hasjmy*. Skripsi Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh.
- Ruslan Abdul Gani. 1994. Profil A. Hasjmy sebagai pembangun jembatan kepercayaan antara pusat dan daerah

- berdasarkan Islamisme-nasionalisme sesuai pancasila. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 17-23. Jakarta: Bulan Bintang.
- al-Sabti Khālid bin ʿUsmān. 1995. *Al-Amru bi al-maʿruf wa al-nahyu ʿan al-munkar usuluhu wa dawabituhu wa adabuhu*. Saudi Arabia: Al-Muntadi al-Islāmi.
- Safwan Idris. 1990. Signifikansi keistimewaan Aceh bagi kesinambungan kebudayaan Aceh yang bernafaskan Islam. *Kajian Islam*, No. 1.
- Safwan Idris. 1994. A. Hasjmy: dari konsep sampai simbol. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 261-271. Jakarta: Bulan Bintang.
- Shaqr ʿAbd al-Badiʿ. 1976. *Kaifa nadʿu al-nās*. Qāhirah: Maktabah Wahbah.
- al-Shaibāni Omar Mohammed Al-Toumy. 1979. *Falsafah pendidikan Islam*. trj. Jakarta: Bulan Bintang.
- al-Shawkāni Muhammad bin ʿAli. 1973. *Fath al-qādir*. Juz 3 & 4. Bayrut: Dār al-Fikr,
- Sirajuddin M. 1999. *Konsepsi Kenegaraan dalam pemikiran A. Hasjmy*. Banda Aceh: Tesis Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry.
- Siti Zainon Ismail. 1994. Islam dan adat: warisan budaya Aceh catatan kenangan buat Prof. Ali Hasjmy. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm 127-134. Jakarta: Bulan Bintang.
- Soufyan Hamzah. 1994. Telah bersatu dengan Masjid Raya

- Baiturrahman. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 155-156. Jakarta: Bulan Bintang.
- Sulaiman Ibrahim. 2000. Tarbiah Da'awiyah. Dlm. Fariza Md. Sham, Sulaiman Ibrahim dan Ideris Endot (pnyt.). *Dakwah dan perubahan sosial*, hlm. 63-81. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Syabuddin Gade. 2005. Mekanisme psikologis proses belajar menurut Imam al-Ghazali. Dlm. Agusni Yahnya et al. *Doktrin Islam dan studi kawasan: potret keberagaman masyarakat Aceh*, hlm. Banda Aceh: Ar-Raniry Press.
- Syabuddin Gade, Abdul Ghafar Hj Don, Sulaiman Ibrahim dan Ahmad Redzuwan Mohd. Yunus. 2008. Dakwah bersepadu: model dakwah alternatif menghadapi budaya hedonisme. Dlm. Abdul Rahman Mahmud et.al. *Dinamika pemikiran & budaya Islam Malaysia-Indonesia*, hlm. Bangi: Jabatan Usuluddin & Falsafah.
- Syabuddin Gade, Tujuan pendidikan dan dakwah menurut A. Hasjmy: Analisis siombiotik dan relevansi kekinian, dalam *Jurnal Islamuna Media Ilmu Keislaman*, Vol. 1, No. 1, Banda Aceh: Syahara Institute, 2009.
- Syafa'at Habib, M.. 1982. *Buku pedoman dakwah*. Jakarta: Widjaya.
- Syamsuddin, T. 1980. Pasang-surut kebudayaan Aceh. Dlm. Ismail Suny (pnyt.). *Bunga rampai tentang Aceh*, hlm. 116-134. Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Syamsuddin Haris. www/hamline.edu/apakabar/basisdata/1996 [20 Januari 2008].
- Syukriadi Sambas. 1999. *Sembilan pasal pokok-pokok filsafat*

- dakwah*. Bandung: Fakultas Dakwah IAIN Sunan Gunung Jati.
- Talsya, T. A. 1994. A. Hasjmy seorang pengembara yang berhasil. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm.169-184. Jakarta: Bulan Bintang.
- Tantawī Jawhari t.th. *Tafsir al-jawāhir*. Juz 13. Qāhirah: Mustafā al-Bābī al-Halabī.
- Tawilah ‘Abd al-Wahab ‘Abd al-Salām dan Muhammad Āmin Shākir Hilwānī. t.th. *‘Alamiyyah al-Islām wa rasāil an-Na-by ilā al-mulūk wa al-umarā’*. Dimasyq: Dār al-Qalam.
- Taufik Abdullah (pnyt.). 1987. *Sejarah dan masyarakat*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Teuku Iskandar. 1994. *Kamus dewan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- al-Tirmīdhī Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isā bin Sūrah. 1987 M/1408 H. *Jamī‘ al-sahīh: sunan al-Tirmizi*. Juz 4. Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Imiyyah,
- Taylor, E.B. 1924. *Primitif culture; researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and customs*. New York: Henry Holt & Co.
- Tim Penyusun. 1996. *Ensiklopedi Islam I*. Jakarta: PT. Ikhtiar baru Van Hoeve.
- Tim Revisi Buku Panduan Program (TRBPB) S-1 dan D3 IAIN ar-Raniry. 2004/2005. *Panduan Program S1 dan D3 IAIN ar-Raniry tahun akademik 2004-2005*. Banda Aceh: IAIN ar-Raniry.
- Ugi Suharto, *Istilah Sekularisme Menurut Al-Attas dan Al-Qard-hawy*, <http://www.inpasonline.com/index.php?option>

(5 November 2010)

- ‘Ulwān ‘Abd’Llāh Nāsīh. 1406 H/1986 M. *Wujūd tablīgh al-da‘wah: fadlu al-da‘wah wa al-dā‘iyah*. Qāhīrah: Dār al-Salām.
- Van Dijk, C. 1995. *Darul Islam sebuah pemeberontakan*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Van’t Veer, Paul. 1977. *Perang Belanda di Aceh*. Banda Aceh; Dinas Pendidikan dan Kebudayaan
- Walid Kamal Shukr. t.th. *Al-Da‘wah al-fardiyah manhajun salafi wa darurah waqī‘iyah*. <http://www.saaaid.net/book/open.php?> [20 September 2007].
- Wan Hussien Azmi. 1984. *Ilmu dakwah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Wan Hussein Azmi. 1993. Organisasi dan carta gerakan dakwah Islamiyah kini. Dlm. Sidi Gazalba dan Zainab Ismail (pnyt.). *Dakwah Islamiyah Malaysia masa kini*, hlm. 26-28. Bangi: UKM.
- William. 1988. *Antropologi*. Jakarta: Erlangga.
- Yayasan LBH Indonesia. 1992. [www/hamline.edu/basisdata/](http://www.hamline.edu/basisdata/), (20 Januari 2008).
- Yuli Usman. 1996/1997. *Nilai-nilai dakwah dalam suara azan dan lonceng gereja karya A. Hasjmy*. Skripsi, Jurusan Dakwah, Fakultas Usuluddin IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru.
- Yunus Djamil, M. t.th. *Riwayat barisan Fujiwarakikan*. Atjeh: Koleksi Perpustakaan Pascasarjana IAIN Ar-Raniry.
- Yunus Jamil, M. 1968. *Tawarikh Raja-raja Kerajaan Aceh*. Banda Aceh : Ajdam I Iskandar Muda.
- Yunan Yusuf, M. 2001. Dakwah bi al-hal. *Journal kajian dakwah*

dan masyarakat 3 (2).

- Zaenal Arifin. 2006. *Syiar Deddy Mizwar*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press.
- Zaidān ‘Abd al-Karīm. 1992. *Usūl al-da‘wah*. Baghdād, Dār al-Wafā’.
- Zaidan Jarji. 1957. *Tārīkh adāb al-lughah al-‘Arabīyyah*. Juz 1. Qāhirah: Dār al-Hilāl.
- Zakaria Stapa. 2003. Cabaran Era Globalisasi. Dlm. Zulkiple Abd. Ghani, Anuar Puteh dan Yaakob Matondang (pnyt.). *Dakwah dalam perspektif sosio-budaya Malaysia-Indonesia*, hlm. 24-47. Bangi: Jabatan Pengajian Dakwah & Kepimpinan, UKM.
- al-Zamakhsharī Abu al-Qāsim Mahmud bin ‘Umar. 1392 H/1972 M. *Tafsīr al-kashaf*. Juz 1. Qāhirah: Mustafā al-Halabi.
- Zarkowi Soejoeti. 1994. Figur yang langka, Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 110-112. Jakarta: Bulan Bintang.
- al-Zuhayli Wahbah. 1991. *Al-Tafsīr al-munīr*. Juz 13 & 14. Bayrūt: Dār al-Fikr.
- Zuriah Hasjmy. 1994. Suka dukanya bersuami seorang pejuang. Dlm. Badruzzaman Ismail et al. *Delapan puluh tahun melalui jalan raya dunia A. Hasjmy aset sejarah masa kini dan masa depan*, hlm. 11-14 Jakarta: Bulan Bintang.

LAMPIRAN A

Puisi karya A. Hasjmy (25 Juli 1937)
Untuk Bersama

Biar hujan tidak turun,
Kalau hanya menyirami ladangku,
Biar tak ngembang sekar suhun,
Kalau hanya di tamanku.

Biar purnama tidak terbit,
Jika tidak bersama korongku,
Apalah guna bulan sabit,
Jika tak menyuluh seluruh negeriku.

Di mana kan dapat mengecap nikmat,
Jika tidak bersama korongku,
Di mana kan bisa merasa rahmat,
Jika tetangga sengsara selalu.

Baru damai jiwaku diri,
Waktulah senang rakyat bangsaku,
Di situ dapat bahagia sejati,
Dalam kemuliaan tanah airku.

Aku berjihad untuk bersama,
Untuk kemakmuran tumpah darahku,
Biar kukorbankan semua yang ada,
Buat pembangkit syiar wathanku.

Rela badanku hancur binasa,
Tulang berderai dalam kubur,
Asal selamat umat berjuta,
Serta negeriku jadi masyhur.

Mulia negeri, bahagia bangsa,
Tujuanku dalam perjuangan,
Menghidupkan semarak agama dan nusa,
Itulah maksud beta gerangan.

LAMPIRAN B

Puisi karya A. Hasjmy (1945)
Aku Serdadumu

Gegap gempita membahana,
Mengguruh riuh mengguntur,
Menggetarkan jiwa tidur,
Menyentak, merentak-rentak,
Membayu, menderu-deru,
Demikian nyanyi proklamasimu.

Nenek-nenek menuntut balas,
Bara dendam nyala memanas,
Kakek-tua bangkit menerpa,
Dara remaja mara mewaja,
Muda belia maju menyerbu,
Semua bersatu tuju,
Bergegas ke medan bakti,
Suaramu cambuk sakti.

Bung Karno,
Pacu kuda jihadmu,
Jangan mundur lagi,
Kami turunan Iskandar Muda,
Tetes darah Ratu Safiah,
Anak cucu mujahid Tiro,
Kemenakan Umar Pahlawan,
Telah siap bertempur,
Kami sedang menggempur.

Dengar derap kaki,
Gemerincing pedang jenawi,
Damba sorga Hikayat Prang Sabi,
Lihat rencong bertuah,
Hauskan darah,
Kami api memerah,
Menyala membakar penjajah,
Pantang menyerah...

Bung Karno,

Beri komando maju,
Aku serdadumu!
LAMPIRAN C

Puisi karya A. Hasjmy (7 Oktober 1945)
"Bangunlah, O Pemuda!"

Gempita suara atas angkasa,
Wahyu kebangunan tanah tercinta,
Bangunlah pemuda, saudaraku sayang,
Dengarlah nyanyian girang gemirang,
Marilah saudara berbimbingan tangan,
Mengayun langkah pulang ke taman.

Bersinar cahaya di ufuk timur,
Tanda bangsaku bangun tidur,
Insafilah saudaraku, pemuda bangsaku,
Mari berbakti kepada Ibu,
Gunakan ketika selagi ada,
Berbuatlah jasa semasa muda.

Ombak berdesir lagunya merdu,
Ditingkah kasidah alunan bayu,
Bangkitlah pemuda, suadaraku sebangsa,
Dengarlah panggilan, Tanah tercinta,
Jangan lagi duduk bermenung,
Marilah kita mencari untung.

LAMPIRAN D

Puisi karya A. Hasjmy (18 Februari 1946)
Cut Nyak Dhien Zaman Baru

Lihat manisku,
Bunga-bunga yang masih mekar,
Telah banyak berguguran,
Gadis-gadis kehilangan tunangan,
Ibu-ibu menjadi janda,
Adik-adik kecil menangis duka,
Ayahnya telah pergi jauh...

Ayoh adikku,
Engkau Cut Nyak Dhien zaman baru,
Panggul senapan, maju kemedan,
Air mata sudah tak ada gunanya,
Boleh pilih antara dua:
Kalah menyerah atau menang perang.

Pandang sayanku,
Itulah dara-dara telah siap sedia,
Apalagi yang engkau tunggu?
Pergi, lekas pergi!
Telah lama musuh menanti,
Binalah istana samarata,
Di atas unggunan bangkai mereka...

LAMPIRAN E

Roman karya A. Hasjmy (17 Ogos 1948)
Kapankah Kalanya, O Maha Kuasa...?

“Akh, sudah pukul 10, belum juga datang lagi,” mengeluh Tjintawati, sambil melepaskan pandangannya ke angkasa luas, melihat kalau-kalau pesawat udara yang dihasratinya itu telah mulai menguak awan yang tebal, menyujud ke bumi.

Hasrat hendak melihat wajah Presiden yang dicintainya, itulah sebabnya Tjintawati bersama puluhan ribu manusia yang lain, dari tadi pagi dengan harap-harap cemas menanti nanti terdengarnya derum mesin pesawat yang ditumpangi Presiden. Bagi Tjintawati, bahwa yang mendorong dia bagai tak sabar menanti, bukan saja karena hasratnya yang menggunung hendak memandang wajah Bung Karno; tetapi juga lantaran satu lagu asmara yang sedang bersinandung dalam jiwanya.

Tjintawati putri dari keluarga orang perjuangan di daerah Aceh Besar, yang sejak zaman penjajahan Belanda dia telah mengambil bahagian dalam perjuangan kemerdekaan. Dengan persetujuan kedua belah pihak, pada penghujung zaman penjajahan Belanda Tjintawati bertunangan dengan Bakti, seorang pemuda perjuangan, yang hanya kenal berbakti kepada tanah air.

Tiap-tiap ada usaha dari orang tua kedua belah pihak hendak menikahkan mereka, Bakti selalu menjawab: “Belum masanya ...!”

Dalam zaman penindasan Jepang, Tjintawati dan Bakti turut memimpin satu gerakan bawah tanah untuk menumbangkan kekuasaan militerisme Jepang, sehingga hash dari gerakan itu pernah terjadi beberapa kali pemberontakan. Gerakan bawah tanah ini, setelah Jepang menyerah menjelma menjadi pelopor kemerdekaan dari angkatan muda; sedang Tjintawati dan Bakti tetap menjadi bintang-bintangnya yang bercahaya.

Tjintawati dan Bakti gambaran dari jiwa dan semangat pemuda pemuda, lukisan perjuangan putra-putri Indonesia yang sedang menukilkan sejarah kebesaran tanah airnya di arcs lembaran riwayat dunia.

“Kata orang, Bakti, bahwa cita-cita kita telah sampai,” demikian ujar Tjintawati kepada Bakti pada suatu petang, “Apa belumkah waktunya kita mendirikan rumah tangga?”

“Apa, cita-cita kita telah sampai?” menyahut Bakti bagai terkejut, “Belum, belum, Wati! Kernerdekaan bagi kita kaum pencinta kema-

nusiaan, hanya jembatan ke arch cita-cita yang sebenarnya. Bukankah kita berhasrat, supaya seluruh bangsa kita menjadi manusia yang berbahagia?"

"Dan apa salahnya, di samping usaha bersama, kita mendirikan rumah tangga sendiri?" Tjintawati menyela.

"Salahnya besar, Wati," menjahut Bakti dengan pasti. "Mendahului kepentingan diri dari kepentingan bersama, adalah celaan yang sangat besar bagi kaum pencinta kemanusiaan."

"Diri kita adalah sebahagian dari manusia," ujar Tjintawati

"Bandingkan, Wati, apa artinya setitik air di tengah-tengah samudera yang besar itu."

"Dan bukankah smnudera itu asalnya dari jutaan titik air yang dada berhingga?" Tjintawati mendebat.

"Ingat pula, Wati, bahwa samudera tidak akan ada, kalau tiap-tiap titik dari air taut itu hanya mengingat dirinya sendiri."

Demikian selalu Tjintawati dan Bakti bertukar pikiran tentang kehidupan ini. Bakti berpendirian, bahwa bahagia seorang terietak dalam bahagia bersarna, sedangkan Tjintawati berpendapat bahwa bahagia bersama asalnya dari bahagia seurang. Karena bersclisil pendapat inilah, maka scrim keduanya bertikai paham tenting waknr pendirian rumah tangga. ~ .

"Besok saya akan berangkat, Wati," ujar Bakti pada suatu pagi kepada Tjintawati, di waktu mana, keduanya sedang berdiri di puncak sebuah bukit.

"Berangkat kemana?" bertanya Tjintawati dengan takjub. "Sampaikah hatimu Bakti, meninggalkan gelanggang perjuangan kita?"

"Ke Jawa, Wati," sahut Bakti dengan tegas. "untuk menyatukan diri dalam gelombang perjuangan yang lebih besar."

"Apabilakah gerangan, engkau kembali, Bakti?" bertanya Tjintawati dengan sayu. "Dan kapankah kalanya kita botch mendirikan rumah tangga?"

"Setelah cita-cita Kaum Pencinta Kemanusiaan sampai," jawab Bakti dengan pendek.

"Kapankah kalanya, Bakti ...?"

"Apabila engkau telah melihat, bahwa masyarakat di tanah air kita tidak seperti sekarang lagi, itulah tanda bahwa kalanya telah tiba."

"Jelasnya?" mendesak Tjintawati.

"Lihat, Wati, ke sana ke tempat yang rendah;" Bakti menunjuk dengan telunjuknya ke tanah datar di kaki bukit, "masyarakat ma-

nusia sedang diliputi aneka durjana. Di sana masih terdapat kekejaman, kezaliman, kecurangan, kepalsuan, kebohongan, penindasan, perampasan; prang yang kaya masih mempergunakan hartanya untuk memeras orang miskin; orang yang pandai masih mempergunakan kepandaiannya untuk menipu orang yang bodoh; orang yang berpangkat masih mempergunakan pangkatnya untuk menindas rakyat murba; pemimpin-pemimpin masih membuat golongan dalam menghapus golongan”.

“Dan ...,” kerongkongan Tjintawati bagai tersumbat.

“Dan bila engkau telah melihat, Wati,” Bakti menyambung ceritanya, “bahwa masyarakat manusia telah berubah menjadi lukisan pigura yang baru, yang berjalankan persamaan hak dan kewajiban; itu tandanya bahwa cita-cita Kaum Pencinta Kemanusiaan telah sampai dan sayapun telah berada di sampingmu untuk mendirikan rumah tangga ...” Salahnya besar, Wati,” menjahut Bakti dengan pasti. “Mendahului kepentingan diri dari kepentingan bersama, adalah celaan yang sangat besar bagi kaum pencinta kemanusiaan.”

“Diri kita adalah sebahagian dari manusia,” ujar Tjintawati

“Bandingkan, Wati, apa artinya setitik air di tengah-tengah samudera yang besar itu.”

“Dan bukankah samudera itu asalnya dari jutaan titik air yang dada berhingga?” Tjintawati mendebat.

“Ingat pula, Wati, bahwa samudera tidak akan ada, kalau tiap-tiap titik dari air laut itu hanya mengingat dirinya sendiri.”

Demikian selalu Tjintawati dan Bakti bertukar pikiran tentang kehidupan ini. Bakti berpendirian, bahwa bahagia seorang terietak dalam bahagia bersarna, sedangkan Tjintawati berpendapat bahwa bahagia bersama asalnya dari bahagia seorang. Karena berselisil pendapat inilah, maka scrim keduanya bertikai paham tentang wahn pendirian rumah tangga. ~ .

“Besok saya akan berangkat, Wati,” jar Bakti pada suatu pagi kepada Tjintawati, di waktu mana, keduanya sedang berdiri di puncak sebuah bukit.

“Berangkat kemana?” bertanya Tjintawati dengan takjub. “Sam-paikah hatimu Bakti, meninggalkan gelanggang perjuangan kita?”

“Ke Jawa, Wati,” sahut Bakti dengan tegas. “untuk menyatukan din dalam gelombang perjuangan yang lebih besar.”

“Apabilakah gerangan, engkau kembali, Bakti?” bertanya Tjintawati dengan sayu. “Dan kapankah kalanya kita boleh mendirikan

rumah tangga?”

“Setelah cita-cita Kaum Pencinta Kemanusiaan sampai,” jawab Bakti dengan pendek.

“Kapanakah kalanya, Bakti ...?”

“Apabila engkau telah melihat, bahwa masyarakat di tanah air kita tidak seperti sekarang lagi, itulah tanda bahwa kalanya telah tiba.”

“Jelasnya?” mendesak Tjintawati.

“Lihat, Wati, ke sana ke tempat yang rendah;” Bakti menunjuk dengan telunjuknya ke tanah datar di kaki bukit, “masyarakat manusia sedang diliputi aneka durjana. Di sana masih terdapat kekejaman, kezaliman, kecurangan, kepalsuan, kebohongan, penindasan, perampasan; prang yang kaya masih mcmpergunakan hartanya untuk memeras prang miskin; prang yang pandai masih mcmpergunakan kcpandaiannya untuk menipu prang yang bodoh; prang yang berpangkat masih mcmpergunakan pangkatnya untuk menindas rakyat murba; pemimpin-pemimpin masih membuat golongan dalam menghapus golongan.”

“Dan ...,” kerongkongan Tjintawati bagai tersumbat.

“Dan bila engkau telah melihat, Wati,” Bakti menyambung ceritanya, “bahwa masyarakat manusia telah berubah menjadi lukisan pigura yang baru, yang berjalinkan persamaan hak dan kewajiban; itu tandanya bahwa cita-cita Kaum Pencinta Kemanusiaan telah sampai dan sayapun tclah berada di sampingmu untuk mendirikan rumah tangga ...”

Berdasarkan keyakinannya dalam perjuangan, Tjintawati senantiasa resah gelisah: menanti-nanti kapan kalanya Bakti pulang untuk mendirikan rumah tangga.

Setahun Setelah Bakti pergi, hari ulang tahun yang kedua dari Republik menjelmalah. Tjintawati tidak bersama orang ramai merayakan saat sejarah itu. Dia tinggal di rumah merayakan dalam hatinya sendiri. Denga sedih, Tjintawati mengucapkan:

17 Agustus sekarang ini,

Sayang hatiku sunyi sendiri.

Dengan perasaan sayu berulang-ulang Tjintawati menyanyikan sajak pendek ini, don akhirnya terhenti dengan sebab sepucuk surat dari Bakti yang bcrbunyi:

Wati!

Mungkin suratku ini engkau terima pada tanggal 17 Agustus, dan mudah-mudahan demikianlah hendaknva. Pada saat surat ini kutulis,

telah berlaku delapan hari Belanda memperkosa kemerdekaan kita dengan bertopengkan aksi kepolisian. Sebelum penyerangan Belanda itu berlaku, pergolakan antara dasar perjuangan saya dengan dasar perjuanganmu Wati, telah sedemikian hebatnya.

Akibat dari pergolakan dasar perjuangan ini, Wati, sangat besar.

Anehnya, bahwa orang yang katanya menganut paham says, dengan sengaja at au tidak scngaja, telah memperjuangkan pahammu, VVati. Peristiwa yang mengecewakan ini, berakhir dengan prtengkar-an golongan, yang masing-masingnya mcngutamakan diri sendiri, harta perumahan yang sedang dibina itu runtuhlah sebingkah demi sebingkah Setelah hancur lamas dibina kembali. don uaktu hampir-hampir sempurna txramai-ramailah mercka memperebutkan tempat didalamnya, hatta robohlah ma;arn semula. Dcmikianlah, Wati, keadaan terus menerus ...

Wati yang berbahagia!

Saya sedang berusaha, supaya lagu kesయాangan yang sedang berkumandang di tengah-tengah masyarakat kita, lekas hendaknya lenyap, sehingga gambaran yang telah saga lukiskan di atas tidak akan berulang lagi. Dan waktu ituiah, Wati barn rnungkin kits mendi-rikan rumah tangga. Tiap-tiap pagi naiklah ke puncak bukit, di mana tempat kila berdiri sehari Sebelum berpisah, dan lihatlah ke bawah ke tanah rcndah; bila kcadaan telah berubah sebagai saya ceritakan dahulu, itu tandanya usaha saya berhasil.

Sekian hulu, Wati! (Bakti)

Setelah menerima surat di alas, hati Tjintawati diliputi kebim-bangan. Dia bimbang akan kebenaran paham yang divakininva. Da-lam kebimbangan itulah, din terns terapungapung di permukaan laut yang tiada berdasar. Nasehat Bakti diturutinya, tiap-tiap pagi ia me-naiki bukit yang dikatakan Bakti itu, dan berdirilah Tjintawati di pun-caknya memandang ke bawah, menanti kalau-kalau keadaan telah berubah.

Tjintawati bimbang dan terus bimbang, dan dalarn kebimbangan itulah din berdiri di tengah-tengah lautan manusia pads 15 Juni 1948 untuk menanti kedatangan Presiden. sebagai terlukis pada awal kisah ini

Tjintawati mengharap, mudah-mudahan dengan n;emandang wajah Presiden akan hilanglah kcbimbangannya, malahan dia mengharap kalau-kalau Bakti datang pula untuk melepaskan dia dari belenggu yang sedang men-ikat ...

Dari prang baru datang dari Jawa,1 jintawati mendapat bents

bahwa Bakti sekarang telah menjadi Komandan dari Kompi Pengawal Istana. Kalau berita itu bcnar. Tjintawati mengharap mudah-mudahan ikut rnengawal Presiden dalam perjalanannya ke Sumatra.

Hasrat hati hendak memandang wajah Presiden dan rindu jiwa hendak berjumpa dengan Bakti, itulah yang membawa Tjintawati ke tengah-tengah lautan manusia sejak dari pagi buta, sehingga sekalipun telah sekian lama dia mcnanti, narnun dada merasa lelah. Tjintawati hendak lepas dari belenggu kebimbangan ...

Alangkah kecewanya Tjintawati demi setelah Presiden dan rombongannya tiba karena Bakti tidak ikut serta, Namun demikian, kegagalan yang sedang menyclimuti hatinya selarna ini, terkuak perlahan-lahan ditiup angin sakti yang dibawa Presiden. Penerangan-pencerangan yang diuraikan Presiden dalam beberapa spat, diikuti Tjintawati dengan pcnuh minat, sehingga dengan demikian terlepaslah dia dari belenggu yang mengikatnya selama ini.

Heran Tjintawati, mengapa Presiden mernihak kepada paham atau pendirian Bakti. "Mungkinkah demikian" Tjintawati bertam kepada diri sendiri.

Tidak, Tidak!" jawab hatinya. "Hanya Presiden mengatakan kebenaran hatinya sendiri dan kebetulan Bakti salah seorang dari prang-pram rang berada dalam lingkungan kebenaran itu."

Tjintawati telah bebas dari kebimbangan, dan Bakti baginya m:uiit perlu untuk memberi tuntunan selanjutnya. Alangkah gemasnya hati Tjintawati, karena kuatir kalaukalau setelah Presiden pergi dia terbelenggu kembali dalarn kebimbangan. Untunglah, bahwa pesawat udara yang membawa Presiden turut pula membawa sepucuk surat kepadanya dari Bakti, dan dua hari setelah Presiden pergi baru surat itu diterimanya: surat mana berbunyi:

Wati !

Mungkin suratku yang lalu, menyebabkan enekau bimbang. Kalau benar demikian, memang telah kuduga dari semula. Kuharap, moga-moga dengan kedatangan Presiden, engkau akan terlepas dari belenggu. Selanjutnya, suratku ini dapat pula hendaknya menjadi tempat engkau berpegang.

Lukisan masyarakat yang kuaambarkan dalam suratku yang lalu, sekarang m;tsih tetap merupakan pigura yang sangat membingungkan rakyat murba. Malahan, Watiku, pigura-pigura yang serupa itu kian hari kian bertambah, sekalipun dengan warns yang lain. Mari, Wati, kugambarkan kepadamu beberapa corak dari pigura-pigura itu.

Alangkah ganjilnya, Watiku kits melihat segolongan manusia sedang membangun suatu bangunan yang berguna untuk semua; dan kemudian datang golongan yang lain merobohkan bangunan itu, seraya rnebangunkatl bangunannya sendiri, jugs yang berguna untuk semua. Bangunan golongan inipun dihancurkan oleh golongan yang lain lagi, serfs membangun bangunannya sendiri pula dan demikianlah terns-menerus. Ini adalah akibat dari irihati situ rolongan melihat usaha golongan yang lain.

Alangkah anehnya, Watiku, kits melihat sekumpulan manusia sibuk menggugur gunung untuk membuat jalan buat dilalui manusia seluruhnya; kemudian datang kumpulan yang lain, lamas mcrobah jalan itu di sana-sini dan mengatakan bahwa jalan itu adalah usahanya semata-mata; kemudian kumpulan yang lain lagi datang berbuat demikian pula dan terns menerus begun, akhirnya jalan yang hanya satu itu tidakd apat digunakan lagi. Ini, Watiku, adalah akibat dari tidak tahu menghargai jasa, dan segala usaha harus dikatakan adalah usahanya sendiri.

Alangkah takjubnya, Watiku, kalau kits melihat seekor sapi yang jatuh ke dalam sumur, yang ditolong oleh seorang manusia mendaratkannya, lamas sesampainva di alas menanduk orang yang melepaskannya itu. Ini, Watiku, adalah akibat dari kerendahan budi.

Inilah, Rjatiku, beberapa pigura lukisan masyarakat, yang tergantung didinding perumahan Suri Ibunda kits. Sclain dari itu, masih banyak lagi lukisan-lukisan pigura yang sangat merugikan cita-cita perjuangan kita malahan yang menyebabkan terlambatmadatang kcmungkinan bagi kits untuk mendirikan rumah tangga ...

Karena itu; Wati, says akan berusaha sekuat tenaga untuk mencmpatrick pigurapigura yang telah ada itu dalarn gedung area rarnan, untuk hanya rnenjadi kenangkenangan bagi keturunan yang akan tiba scrta akan berikhtiar untuk mencegah jangan sampai terlukis lagi pigurapigura lain yang senrpa itu. Says akan berusaha, Wati, supaya seluruh manusia pandai harga menghargai, pandai membalas jasa, pandai membedakan kepentingan bcrsarna dengan kepentingan sendiri.

Apabila dari pucuk bukit itu, Watiku, engkau telah melihat adanya perubahan di tanah yang rendah, bukan lagi seperti kits bcrsama-sama dahulu, itu tandanya bahwa usaha saga telah berhasil, dan pada waktu itu bersiap-siaplah engkau untuk mendirikan rumah tangga ...

Sekian dahulu, Watiku yang manis ! (Bakti)

Dua bulan kemudian.

Akh, hari ini kembali telah menjelma tanggal 17 Agustus. hari ulang

tahun yang ketiga bagi Republik Indonesia,” kcluh Tjintawati sendirian di puncak bukit.

Semenjak surat yang kedua dari Bakti diterimanya, Tjintawati telah lebih wring dari yang sudah-sudah bersunyi diri di puncak bukit. Setup dia memandang ke bawah, hatinya terns gusar dan gelisah, karma pigura lukisan masyarakat yang yang dikatakan Bakti bukan telah hilang, malah bertambah satu demi satu.

Ini kiranya basil dari dasar pahamku,” kata hati Tjintawati, sebagai orang yang menyesal alas kekhilafannya.

Dengan sorot matanya yang kuyu sayu, dia memandang ke bawah, ke tanah rendah, di mana jutaan manusia sedang resah gelisah menanti berakhirnya pelukis-pelukis masyarakat melukiskan pigura-pigura yang mengecewakan.

“Akh, karma pertikaianku dengan Bakti,” kata hatinya lagi dengan sedih, “maka kamu hai jutaan manusia yang ntenderita.”

Kemudian dengan hatinya yang basal disayat, Tjintawati mcngenang kembali runtah tangganya yang akan didirikannya, yang belum ada kepastian kapan kalanya, pada hal ulang tahun ketiga loci Republik telah tiba pula. Maka dengan sedih di ulang berkali-kali scrangkum sajak, yang pernah dinyanyikan pada 17 Agustus yang lalu, yaitu:

17 Agustus sekarang ini,

Sayang hatiku sunyi sendiri.

Akh, Bakti,” keluhnya lagi dengan sayu, “aku telah berbuat situ kesalahan besar terhadap jutaan manusia. Akan mungkinkah kesalahanku itu kutebus?”

Air matanya titik berlinang ... “Mungkin, mungkin!” jawab hatinya.

Setelah beberapa waktu Tjintawati bersunyi diri di puncak bukit, maka antara siuman *dengan* mimpi berjanjilah dia:

Dalam *kesunyian* hall,

Suara halus membisik “Engkau dibuai kasih duniawi, Cinta diri hakikat bermula.” Sedang kesadaran timbul,

Aku bertanya kepada diri:

Apa artinya setitik didku

Di tengah lautan jutaan bangsa?” Suara jiwaku menjawab:

“Dengan cinta diri berlimpah-limpahan, Yang bertopengkan cinta bersama, Engkau dayajutaan manusia.

“Dan dirimu turut merasa, rumah tangga yang engkau hasratkan, lama lagi baru berdiri, setelah cinta duniawi dan dirimu sendiri telah jadi cinta bangsa.”

Setelah nanyi di atas dilagukannya, maka antara terdengar dengan tiada Tjintawati bernajat:

Kapankah kalanya, O Mahakuasa ...? Cinta diri terbenam Dalam kasih bersama...?" Kemudian dengan langkah yang tetap, Tjintawati turunlah ke tanah rendah, ke tengah-tengah jutaan bangsa; hendak membenamkan cinta diri ke dalam cinta manusia... ☹

BIOGRAFI



Syabuddin Gade, anak kelahiran Pulo Bate, Kabupaten Pidie, Aceh, Indonesia, pada 02 Ogos 1968. Ia menempuh pendidikan formal Madrasah Ibtidaiyah Negeri, Madrasah Tsanawiyah Negeri dan Pendidikan Guru Agama Negeri di kampungnya. Selepas itu, ia melanjutkan pendidikan (S1) di Jurusan Bahasa Arab, Fakultas Tarbiyah, IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh (tamat 1993) dan S2-nya pada Jurusan Pendidikan Islam di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (tamat 1995). Beliau juga pernah mengambil S3 (Program Doktor) dalam bentuk *course work and thesis* dalam bidang Pendidikan Islam di IAIN Sunan Kalijaga. Pada saat thesis Ph.D selesai, musibah tsunamipun menimpa beliau. Semuanya tenggelam dan binasa. Pada tahun 2005/2006 beliau kembali bangkit untuk melanjutkan pendidikan *Doctor of Philosophy*, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia (tamat 2009/2010). Sejak tahun 1995 sehingga kini beliau masih bertugas sebagai pensyarah pada Fakultas Tarbiyah IAIN Ar-Raniry. Beliau juga mengajar pada Pascasarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh. Selain itu, beliau juga banyak melakukan penyelidikan sama ada penyelidikan perseorangan mahupun perkumpulan, antaranya sepertimana berikut;

1. Pemikiran Pendidikan Islam: Studi Komparatif Pemikiran Pendidikan al-Abrasyi dan asy-Syaibani (Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN ar-Raniry)
2. Teori Pendidikan John Dewey dan Umar Muhammad at-Taumi

asy-Syaibani: Studi Komparatif tentang Konsep Dasar dan Sistem Pendidikan (Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi Agama IAIN Ar-Raniry)

3. Teori Belajar az-Zarnuji: Studi Kritis Tujuan Belajar dan Konsepsi Ilmu (Pusat Penelitian IAIN Ar-Raniry)
4. Mekanisme Psikologis Proses belajar Menurut Imam al-Ghazali (Proyek Peningkatan Perguruan Tinggi IAIN Ar-Raniry)
5. Hubungan Simbiotik Tujuan Pendidikan dan Dakwah dalam Perspektif A. Hasjmy (IAIN Ar-Raniry)
6. Rekonstruksi Pengalaman dan Model Dakwah A. Hasjmy
7. Pemikiran dan Kontribusi A. Hasjmy dalam Pembaharuan Pendidikan di Aceh
8. Reformasi Pendidikan Model Tradisionalisme Islam: Kajian Pemikiran Seyyed Hussein Nasr (Puslit IAIN Ar-Raniry)
9. Kajian Konseptual dan Pengalaman Dakwah A. Hasjmy di Aceh (Tesis Ph.D, FPI, UKM)

Sebagian dari pada hasil penyelidikan itu dan beberapa tulisan lainnya sudah diterbitkan, antaranya sepertimana berikut;

Jurnal

1. Keniscayaan Reformasi Sistem Perguruan Tinggi di Nanggroe Aceh Darussalam: Menata Paradigma Pembentukan Sarjana Keislaman Masa Depan, *Jurnal Ar-Raniry*, No. 82, Maret-Agustus 2003
2. Konsep Dasar Pendidikan; Analisa Perbandingan antara Dewey dan asy Syaibani, *Jurnal Didaktika*, Vol.4, No. 1 Maret 2003
3. Teori Belajar az-zarnuji: Studi Kritis Tujuan Belajar dan Konsepsi Ilmu, *Giralda*, Vol. VIII, No. 22, Juni 2003.
4. Revitalisasi Seni Budaya Aceh: Analisa filosofis dan rekayasa pedagogis Islami, *Pencerahan*, Vol.1, No. 5, Juli-Agustus 2003.
5. Mengenal Averoisisme dan Pengaruhnya di Eropa, *Sintesa*, Vol. 3, No. 01, Juli 2003.
6. Konsep Tujuan dan Metodologi Pendidikan: Kajian Perbandingan Pemikiran Dewey dan al-Abrasyi, *Sintesa*, Vol. 3, No. 02, Januari 2004.
7. Pemikiran pendidikan Islam menurut al-Abrasyi dan asy-syaibani: perbandingan unsur-unsur kependidikan, *Islam Futura*, Vol. 2, No. 1, 2004
8. Etika belajar Mengajar Menurut Hasjim Asy'ari; Telaah Kitab Adab al-'Alim wa al-Muta'allim, *Jurnal Edukasi*, Vol.1, No.1, Januari-Juni 2005.

9. Tujuan Pendidikan dan Dakwah Menurut A. Hasjmy: Analisis simbiotik dan Relevansi Kekinian, *Jurnal Islamuna*, Vol. 1, No. 1, Mei 2009.
10. Ma huwa al-maqshud bi al-Tarbiyah al-Islamiyyah?, *Jurnal Ar-Raniry*, No. 88 Juli-Desember 2011

Pascasidang/Prosiding
Kebangsaan dan Antarabangsa

1. *Pemikiran Dakwah A. Hasjmy: Melacak Ide-ide* Asas Ilmu Dakwah (Prosiding Jabatan dakwah dan kepimpinan, Fakulti Pengajian Islam, UKM, 2007)
2. Dakwah Bersepadu: Model Dakwah Alternatif Menghadapi Budaya Haedonisme (Prosiding, Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Kerjasama UKM dan IAIN Ar-Raniry, 2008)

Bab Dalam Buku

1. Mekanisme Psikologis Proses Belajar menurut Imam al-Ghazali (Bab dalam Buku *Doktrin Islam dan Studi Kawasan: Potret Keberagamaan Masyarakat Aceh*, Banda Aceh; Ar-Raniry Press, 2005)
2. Menyambut Kedatangan Jama'ah Haji (Bab dalam Buku *Suara Khatib Baiturrahman*, Lhokseumawe: Nadiya Foundation, 2004)
3. Membina Pemuda Menjadi Pemimpin Umat (Bab dalam buku *Suara Khatib Baiturrahman*, Banda Aceh: PMRB, 2006)

Buku

1. *Psikologi Perkembangan* (Buku Daras, Ar-Raniry Press, 2004)
2. *Esei-esei Pemikiran Pendidikan (al-Ghazali, al-Zarnuji, al-Abrasyi dan asy-Syaibani)*, Ar-Raniry Press bekerjasama dengan AK Group Yogyakarta, 2008)
3. *Pengantar Ringkas Ilmu Dakwah* (Banda Aceh, Syahara Institute, 2011)
4. *Pemikiran Kependidikan, Seni dan Perilaku Sosisal Keagamaan Catatan Kritis Bagi Kemajuan Masyarakat Aceh* (Banda Aceh, Syahara Institute, akan terbit)
5. *Manejemen Dakwah* (Editor), Banda Aceh : Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry, 2011.