

# PROCEEDING INTERNATIONAL SEMINAR

## THE DYNAMICS OF MALAY ISLAMIC WORLD IN RESPONDING TO CONTEMPORARY GLOBAL ISSUES

Palembang, December 2-3, 2016



*Organized by:*



اونيفرسيتيس اسلام نكري  
راڤدين فتاح

**Raden Fatah**  
State Islamic University

الجامعة الاسلامية الحكومية  
راڤدين فتاح

## **KATA PENGANTAR DAN SAMBUTAN KETUA PANITIA**

Alhamdulillah, puji syukur kita panjatkan kehadirat Allah SWT, atas semua nikmat dan karunianya. Sholawat dan salam kita haturkan kepada Rasulullah SAW, semoga kita semua termasuk diantara ummatnya yang selalu menjaga, memelihara dan mengamalkan sunnahnya.

Seminar dengan tema “The Dynamic Of Malay Islamic World In Responding To Contemporary Global Issues” ini merupakan bagian dari rangkaian kegiatan akademik di UIN Raden Fatah Palembang sebagai bentuk pelaksanaan Tri Darma Perguruan Tinggi. Kajian tentang dunia Islam Melayu selalu menjadi pembahasan yang menarik bukan saja karena UIN Raden Fatah menjadikannya sebagai distingsi kajiannya yaitu, “Pusat Kajian Peradaban Islam Melayu”, namun selalu menjadi tantangan ketika dihadapkan pada dinamika perkembangan isu global. Globalisasi telah menyatukan dimensi-dimensi kehidupan, baik sosial, ekonomi, politik, keamanan, budaya maupun lingkungan hidup melalui proses integrasi, kesalinghubungan dan ketergantungan. Oleh karenanya persoalan atau isu-isu yang ditimbulkan tidak hanya semakin kompleks, tetapi juga melintasi batas-batas nasional (transnational) dan konsekuensinya sangat berpengaruh dan menimbulkan dampak yang tidak bisa dielakkan dan sangat dirasakan bagi kehidupan semua warga negara di dunia pada umumnya.

Kegiatan seminar ini dilaksanakan dengan format seminar dan diskusi yang diadakan selama dua hari sejak jam 08.30 sampai dengan 16.00 WIB tanggal 2 sampai 3 Desember 2016. Seminar ini menghadirkan Prof. Dr. Jimly Asshiddiqie, S.H (Ketua Umum ICMI) dan Ir. H. Alex Noerdin (Gubernur Sumatera Selatan) sebagai Keynote Speech. Narasumber utama dalam seminar ini menghadirkan:

1. Prof. Dr. Abdullah Saad Al-Mudimigh (Rector of Daar al Uloom University Saudi Arabia & Professor at King Saud University Saudi Arabia)
2. Christopher Woodrich (IIF-Canada)
3. Dr. Muhammad Anshari Bin Ali (University Brunei Darussalam)
4. Dr. Mohammed Hussein Ahmad (Deputy Rector Unissa Brunei Darussalam)
5. Prof. Noor Aisha Abdul Rahman (National University Singapore)
6. Prof. Rias Hassan AM FASSA (University of South Australia)
7. Dr. Mohd Rooslan (Universiti Malaya)
8. Dr. Ismail Sukardi, M.Ag ( UIN Raden Fatah Palembang)
9. Dr. Zainal Berlian, DBA (UIN Raden Fatah Palembang)
10. Dr. Maftukhatussholihah, M.Ag (UIN Raden Fatah Palembang)

Selain narasumber utama yang mengisi acara seminar, juga ada sebanyak 40 makalah call paper yang diseminarkan secara *parallel* dan diikuti dari berbagai akademisi Perguruan Tinggi di Indonesia.

Peserta kegiatan ini sebanyak 300 orang dari berbagai kalangan: dosen, akademisi, peneliti, pemerhati dan peminat kajian Islam dan Melayu dari PTAIN/PTAIS se-Indonesia, PTU negeri dan swasta, mahasiswa program sarjana dan pascasarjana dari berbagai wilayah Indonesia.

Terakhir, ucapan terima kasih dan permohonan maaf juga ingin kami sampaikan. Terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan mensukseskan acara ini, baik para narasumber, peserta dan khususnya rekan-rekan panitia yang telah mengorbankan, tenaga, pikiran dan waktu bahkan kebersamaan dengan keluarga. Demikian juga mewakili seluruh panitia, kami juga menyampaikan permohonan maaf kepada semua pihak atas segala kekurangan, pelayanan dan ketidaknyamanan dalam pelaksanaan seminar ini. Permohonan maaf ini kami sampai dengan menggunakan filosofi rumah makan ‘Minang’ dengan ungkapan, “Jika ada suguhan dan pelayanan kami yang enak, baik dan menyenangkan, maka sampaikanlah keluar, biar menjadi kenangan indah bagi anda dan promosi bagi kami, tetapi jika ada suguhan dan pelayanan yang kurang enak, kurang baik dan kurang menyenangkan maka sampaikanlah ke dalam (pada kami), biar menjadi introspeksi diri kami dan perbaikan dimasa yang akan datang”

Akhirnya, tak lengkap kata sambutan ini tanpa pantun khas Palembang:

**Bujang kurap dari Musi Rawas**

**Tangga buntung kilometer sembilan**

**Badan sehat pikiran waras**

**Biar buntu yang penting penampilan**

Palembang, 28 November 2016

Ketua Panitia

Dr. H. Abdur Razzaq, MA

## SAMBUTAN REKTOR

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ  
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْعَمَنَا بِنِعْمَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ. وَنُصَلِّيْ وَنُصَلِّمُ عَلَى خَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ  
وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ أَمَا بَعْدُ

Alhamdulillah, Seminar Internasional “*The Dynamics of Malay Islamic World in Responding Contemporary Global Issues*” dapat dilaksanakan. Selain menandai puncak kegiatan akademik UIN Raden Fatah (Rafah) tahun akademik 2016, kegiatan ini juga merefleksikan komitmen UIN Rafah untuk menjadi salah satu *center of excellence* kajian Peradaban Islam Melayu (*Malay Islamic Civilization*) di dunia. Sungguh menggembirakan, seminar ini mendapat respon positif dari para akademisi di dalam dan luar negeri. Ada 7 (tujuh) negara yang terlibat dalam seminar ini, baik sebagai pemakalah maupun peserta. Secara keseluruhan seminar ini menyajikan 40 makalah yang dipresentasikan pada sesi *plenary* maupun *parallel*. Semua makalah tersebut disajikan secara penuh dalam *proceeding* ini.

*Proceeding* ini adalah *output* paling penting dari penyelenggaraan seminar intrnasional ini. Makalah dan notasi yang termuat di dalamnya menggambarkan dinamika, variasi, *state of the art*, dan arah perkembangan pemikiran keislaman tentang peradaban Islam di tanah Melayu. Berbagai pemikiran tersebut adalah catatan penting yang akan dikenang dan menjadi referensi serta sumber inspirasi bagi para peminat kajian peradaban Islam Melayu.

Bagi para akademisi UIN Rafah, khususnya, seminar internasional dan *proceeding* ini adalah salah satu prestasi penting dalam pengelolaan dan pengembangan kegiatan keilmuan. Prestasi seperti ini perlu terus ditingkatkan kualitas dan kuantitasnya pada masa mendatang, melalui kegiatan-kegiatan kajian, penelitian, publikasi, dan kerjasama.

Terselenggaranya seminar internasional ini tentu tidak terlepas dari kerja keras semua anggota panitia dan peran serta para narasumber. Atas nama seluruh pimpinan UIN Rafah saya menghaturkan terima kasih kepada seluruh anggota panitia yang telah bekerja keras, cerdas, dan tuntas dalam penyelenggaraan seminar internasional ini. Terima kasih yang sama saya haturkan kepada para narasumber dari dalam dan luar negeri yang telah meluangkan waktu untuk berpartisipasi aktif dan berkontribusi, sehingga membuat seminar ini lebih substantif dan kualitatif.

Secara khusus, saya menghaturkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya kepada Bapak Prof. Dr. Jimly Ashiddiqy, Ketua Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia, dan Bapak Ir. Alex Noerdin, Gubernur Sumatera Selatan, yang telah berkenan menyampaikan *Keynote Speeches* untuk seminar internasional ini, sehingga menginspirasi para peserta dan pemakalah. Untuk Pak Alex Noerdin, terima kasih juga kami haturkan atas perkenannya menyambut para pembicara dari dalam dan luar negeri dalam sebuah acara *Welcome Dinner* di Griya Agung.

*Last but not least*, ucapan terima kasih tak terhingga juga dihaturkan kepada seluruh peserta seminar internasional yang telah mengikuti semua rangkaian acara dengan penuh atensi. Kita doakan semoga *proceeding* ini bermanfaat dan menjadi amal jariyah bagi semua pihak yang berkontribusi langsung maupun tidak langsung dalam penyiapannya. Amin ya Rabbal alamin.

Akhirnya, kami, seluruh pimpinan UIN Rafah mohon maaf sedalam-dalamnya atas semua kekurangan dalam pelayanan kami selama penyelenggaraan seminar internasional ini.

Wassalam,

Muhammad Sirozi



## DAFTAR ISI

	Halaman
Halaman Judul .....	i
Kata Pengantar .....	ii
Sambutan Rektor .....	iv
Daftar Isi .....	v
<b>BAGIAN I MAKALAH PEMBICARA UTAMA .....</b>	<b>1</b>
1. DEPICTIONS OF ISLAMAND ISLAMIC PRACTICESIN SUHARTO-ERA INDONESIAN FILM FLYERS (1966–1998) <b>CHRISTOPHER A. WOODRICH</b> .....	1
2. RECONSTRUCT THE TRIUMPHANT OF INDONESIAN MARITIME ECONOMICS IN THE VIEW OF ISLAMIC ECONOM <b>MAFTUKHATUSOLIKHAH</b> .....	13
3. EXAMINING INFORMATION AND COMMUNICATION TECHNOLOGY READINESS FOR ASEAN ECONOMIC COMMUNITY <b>MUHAMMAD ANSHARI</b> .....	22
4. LAW HARMONIZATON AMONGST THE ASEAN COUNTRIES: INDONESIAN HUMAN RIGHTS ISSUES <b>ACHMAD YASER MAHARDHIKA, ACHMAD ROSAN</b> .....	34
5. MEMBANGUN KARAKTER ENTERPRENEUR MUSLIM BERDAYASAING GLOBAL <b>ZAINAL BERLIAN</b> .....	40
<b>BAGIAN II MAKALAH PESERTA CALL PAPER .....</b>	<b>53</b>
<b>A. HUMAN RIGHT ISSUES IN MALAY ISLAMIC WORLD.....</b>	<b>53</b>
1. KEBIJAKAN REFORMASI HUKUM KELUARGA DI INDONESIA <b>QODARIAH BARKAH</b> .....	53
2. IS THE RIGHT TO A GOOD AND HEATHY ENVIRONMENT HUMAN RIGHTS? A LEGAL ANALYSIS <b>ACHMAD ROMSA</b> .....	66
3. KEBIJAKAN REFORMASI HUKUM KELUARGA DI INDONESIA <b>QODARIAH BARKAH</b> .....	72
4. المبادئ الإسلامية في الدفاع عن العدالة العالمية بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام وحقوق الإنسان" <b>AHMAD RIDHO</b> .....	100

<b>B. EDUCATION ISSUES IN MALAY ISLAMIC WORLD .....</b>	<b>116</b>
1. NGGON NGAJI: B. BENTUK AWAL LEMBAGA PENDIDIKAN DASAR AL-QURAN DI JAWA <b>NOR HUDA ALI .....</b>	<b>116</b>
2. NILAI MELAYU DALAM PENGEMBANGAN BUDAYA ORGANISASI DAN IMPLIKASINYA PADA MANAJEMEN PENDIDIKAN ISLAM <b>DIAN CITA SARI .....</b>	<b>117</b>
3. URGENSI MA'HAD AL-JAMI'AH SEBAGAI PUSAT PENDIDIKAN KARAKTER ISLAM-MELAYU PADA PERGURUAN TINGGI AGAMA ISLAM DI INDONESIA YU'TIMAALAHUYATAZAKA, <b>Munir_uin@radenfatah.ac.id.....</b>	<b>131</b>
4. INTEGRATING CHARACTER EDUCATION ACROSS THE CURRICULUM <b>SHOLIHATUN HAMIDAH DAULY, EKA SUSANTI .....</b>	<b>154</b>
5. PEMBELAJARAN MATEMATIKA DASAR BERINTEGRASI KEISLAMAN UNTUK MENINGKATKAN SIKAP RELIGIUSITAS SISWA <b>AGUS SETIAWAN .....</b>	<b>155</b>
6. COLLABORATING ETHNOGRAPHY OF COMMUNICATION, EXPERIENTIAL LEARNING AND ISLAMIC VALUES IN EFL CLASSROOM: SUGGESTED TEACHING PRACTICES <b>ANI MEITIKASARI .....</b>	<b>165</b>
7. NILAI-NILAI KARAKTER PROFETIK PADA PEMBELAJARAN MATEMATIKA POKOK BAHASAN ALJABAR <b>EKA FITRIA NINGSIH, ERNI ZULIANA .....</b>	<b>173</b>
8. MEMBANGKITKAN TRADISI KEILMUAN ISLAM <b>FADILLAH TRIDIANI FEBRISIA.....</b>	<b>183</b>
9. MODERNISASI PENDIDIKAN SURAU DI MINANGKABAU SEBAGAI SALAH SATU WARISAN BUDAYA MELAYU <b>MUH. MAWANGIR, RENNY KURNIA SARI .....</b>	<b>202</b>
10. AHMAD SURKATI DAN IDE MODERNISME ISLAM DI INDONESIA <b>MISKI, NURUL AFIFA .....</b>	<b>221</b>
11. PEMBENTUKAN KARAKTER PEDULI LINGKUNGAN PADA PESERTA DIDIK DI MADRASAH ALIYAH SERAMBI MEKKAH SUMATERA BARAT <b>MAIMUNAH.....</b>	<b>235</b>

12. PERANAN TULISAN JAWI DALAM INSTITUSI PENDIDIKAN ISLAM DI DUNIA MELAYU <b>MASHYUR DUNGCIK</b> .....	<b>249</b>
13. IMPLEMENTASI FILOSOFI KEPERIBADIAN PEPATAH <i>JEME TUE</i> TERHADAP KECERDASAN SPIRITUAL GENERASI MUDA ISLAM ETNIK BASEMAH DI PAGARALAM <b>AFRIANTONI &amp; ASIH WAHYU RINI</b> .....	<b>261</b>
14. THE ROLE OF COLLEGE (HIGHER EDUCATION) IN CHARACTER BUILDING <b>MARDIAH ASTUTI</b> .....	<b>275</b>
15. LEARNING STYLE OF SANTRI AS EFL LEARNER IN IAIM NU METRO LAMPUNG <b>UMAR ALFAROUQ, A HASYIM, SUHONO</b> .....	<b>289</b>
16. TRANSFORMASI SISTEM PENDIDIKAN AGAMA BERBASIS MASJID DI ERA GLOBALISASI PADA MASYARAKAT MELAYU ISLAM MINANGKABAU <b>NENI NOVIZA, NURAI DA, MIRNA ARI MULYANI</b> .....	<b>299</b>
<b>C. SOCIAL AND ECONOMIC ISSUES IN MALAY ISLAMIC WORLD</b> .....	<b>369</b>
1. IDEALISASI GANTI RUGI PEGADAIAN SYARIAH TERHADAP BARANG JAMINAN RAHIN YANG CACAT TERSEMBUNYI <b>HOLIJAH</b> .....	<b>313</b>
2. THE CHALLENGES OF THE GROWTH OF ISLAMIC BANKING PRODUCT IN INDONESIA: THE CASE OF THE IMPLEMENTATION OF SYARIAH COMPLIANCE <b>M. RUSYDI</b> .....	<b>330</b>
3. DISTRIBUTIVE JUSTICE SHARING SYSTEM ON SHARIA BASED MICRO FINANCE INSTITUTIONS (EMPIRICAL STUDY OF BMT X IN SEMARANG) <b>LASMIATUN, WAHID HASYIM</b> .....	<b>336</b>
4. PEMIKIRAN DAN PERANAN PEREMPUAN PALEMBANG PADA ABAD XIX-XX <b>ENDANG ROCHMIATUN</b> .....	<b>362</b>
5. JAKARTA ISLAMIC INDEK (Jii) DAN INTERNATIONAL FINANCIAL REPORTING STANDARD (Ifrs) <b>M. TITAN TERIZAGHI</b> .....	<b>388</b>

6. PENGENTASAN KEMISKINAN DI DUNIA MELAYU (STUDI ATAS PERAN TAREKAT IDRISIYAH DALAM PEMBERDAYAAN EKONOMI UMAT) <b>IDRUS AL-KAF</b> .....	<b>400</b>
7. COMPARASI INDEKS <i>INTERNET FINANCIALREPORTING</i> ( <i>IfR</i> ) <i>BANK SYARIAH INDONESIA DAN MALAYSIA</i> <b>IMANDA FIRMANTYAS PUTRI PERTIWI, ANIM RAHMAYATI,</b> <b>UTIK LESTARI</b> .....	<b>417</b>
8. TRADISI BAYAN HATI MASYARAKAT ISLAM MELAYU DI SEMENDE DARAT ULU <b>MANALULAILI, SUMAINA DUKU, ANITA TRISIAH</b> .....	<b>435</b>
9. TRADISI BAYAN HATI MASYARAKAT ISLAM MELAYU DI SEMENDE DARAT ULU <b>MANALULAILI, SUMAINA DUKU, ANITA TRISIAH</b> .....	<b>442</b>
10. BAITUL MAAL SEBAGAI LEMBAGA KEUANGAN MELAYU PALEMBANG, PERANNYA DALAM <i>SUSTAINABLE</i> <i>DEVELOPMENT</i> <b>SITI MARDIAH</b> .....	<b>450</b>
11. PERWAKAFAN DI PALEMBANG DALAM TRADISI PERADABAN ISLAM MELAYU NUSANTARA <b>ULYA KENCANA</b> .....	<b>463</b>
<b>D. POLITICAL ISSUES IN MALAY ISLAMIC WORLD</b> .....	<b>495</b>
1. BARRIERS AND OBSTACLES IN THE IMPROVEMENT OF WOMEN'S PARTICIPATION IN POLITICS <b>SRI WARJIYATI</b> .....	<b>495</b>
2. SEJARAH ISLAM DAN PERDAGANGAN MELAYU DI ASIA TENGGARA <b>LISTIAWATI</b> .....	<b>550</b>
3. POTENTIAL RADICALISM FUNDAMENTAL ISLAM IN THE AREA OF DESTINATION IN WAKATOBI DISTRICT <b>LA ODE ANHUSADAR</b> .....	<b>563</b>
<b>E. HUMAN RESOURCE IN MALAY ISLAMIC WORLD</b> .....	<b>572</b>
1. ANALYSIS OF WOMEN EMPOWERMENT IN MALAY SONGKET INDUSTRY BASED ON WOMEN IN DEVELOPMENT <b>MAYA PANORAMA, LEMİYANA, ERDAH LITRIYANI</b> .....	<b>572</b>
2. THE INTEGRATION OF SECULAR SCIENCES AND ISLMAIC SCIENCES IN <i>MAQASID ASH-SHARI'AH</i> PERSPECTIVE <b>PROF. DUSKI</b> .....	<b>583</b>



3. POLITIK MULTIKULTURALISME DI MALAYSIA: KEBIJAKAN PINDAH AGAMA PADA KASUS LINA JOY <b>EPUL SAEPULLOH</b> .....	<b>597</b>
4. THE PERSPECTIVE OF STRENGTHENING HUMAN RESOURCES IN THE PROGRAM OF EMPOWERMENT INDEPENDENCE VILLAGE IN THE TOWN OF TASIKMALAYA <b>ASRI SITI FATIMAH, KUN BUDIANTO</b> .....	<b>611</b>
5. MEMBANGKITKAN TRADISI KEISLAMAN MASYARAKAT MELAYU <b>AYU FATIMAH</b> .....	<b>619</b>
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b> .....	<b>625</b>

# Depictions Of Islam and Islamic Practices in Suharto-Era Indonesian Film Flyers (1966–1998)

Christopher A. Woodrich

International Indonesia Forum/Gadjah Mada University  
chris\_woodrich@hotmail.com

## Abstract

Using a corpus of 300 film flyers issued between 1966 and 1998, this article examines how Islam was depicted in advertisements for Indonesian films under the Suharto government. It finds that, although explicit symbols of Islamic religiosity were generally not included in film flyers, such depictions could still be found, both in flyers for films intended to preach Islamic values as well as in flyers for films with more general themes. Markers of Islam identified include turbans, skullcaps, headscarves, language, the Qur'an, prayers, prayer beads, mosques, and the Kaaba. Though these flyers tempered the exclusivity of Islamic identity, they are also indicative of the religion's special position in contemporary Indonesian popular discourse. The use of these markers, thus, underscores the dynamicity and fluidity of discourse on Islamic identity in Suharto-era Indonesia and emphasizes the need to recognize the contributions of popular culture to national discourse of identity, religious or otherwise.

**Keywords:** film flyers, Indonesian cinema, Islam in Indonesia

## Introduction

Under President Suharto, who rose to power in 1966 and ruled until 1998, Indonesia's status as a "unitary state in the form of a republic" based in the religious (but non-sectarian) philosophy of Pancasila contributed to what commentators have variously identified as an attempt to build Indonesia into a secular nation (Crossette, 1985) and a regime with secular leanings (Vatikiotis, 1998: 121). Indonesia implemented a capitalist development policy friendly to Western investors (Ricklefs, 2008: 347), as well as several policies considered to limit the practices of the religious majority, Muslims. In 1982 the government passed a law banning the wearing of headscarves (*jilbab*) at State schools; in other parts of the public sphere public religiosity was avoided (van Wichelen, 2009: 76). All organizations, including Muslim ones, that refused to recognize the Pancasila as their sole basis were banned (Ramage, 1995: 35). Over the decades the government detained hundreds of Muslim activists in an attempt to mitigate the influence of political Islam (Ricklefs, 2008: 347).

Despite this, under the New Order Islamic practice and the cultural influence grew extensively. Stricter religious education programs in schools promoted greater devotion and less syncretism, while government limits on public participation led to Islamic-oriented activities and spaces becoming "some of the best opportunities for open discussion of public issues" (Hefner, 1999: 43). Suharto, meanwhile, undertook a minor pilgrimage (*umroh*) to Mecca in 1977, and was soon subsidizing mosque construction (Ricklefs, 2008: 347). By the late 1980s the country had begun an Islamic revival, which was later followed by a shift in governance. Some laws, such as the ban on wearing headscarves at school, were lifted. Others, such as the Islamic Court Bill which implemented a religious court system in addition to the public one, were passed. In 1991 President Suharto undertook a much-publicized hajj pilgrimage, thereby explicitly and empathetically embracing the "emotive and familiar message of Islam" (Hasan, 2011).

To contribute to the understanding of Islam's role in national discourse during the Suharto period, this article examines the religion's representation in 300 flyers for films produced and released in Indonesia between 1966 and 1998. Flyers examined cover a variety of genres, including horror, action, romance, drama, and comedy, and were designed (mostly by uncredited individuals) to advertise films produced by more than forty companies. The majority of flyers

examined were produced in the 1970s and 1980s, which were also the Indonesian film industry's most productive years (Kristanto, 2007).

After presenting a review of the literature on popular depictions of Islam in Suharto-era Indonesia, this article examines representations of Islam in film flyers by identifying and describing explicit markers of Islam, defined as visual and linguistic symbols that refer solely or primarily to Islam and Islamic practice. These markers are then analyzed semiotically to identify particular trends in the representations of Islam, both within the context of flyers with markers of Islam and within the context of flyers without markers of Islam. The article closes with a conclusion and a recommendation for further research.

### **Popular Depictions of Religiosity in Suharto-Era Indonesia**

During the Suharto era, especially in the early years, depictions of religiosity in popular culture were relatively uncommon.<sup>1</sup>Mainstream magazines rarely featured models in a religious context on their covers, and even into the 1990s displays of blatant sexuality—incompatible with strict religious teachings—were easily found (Brenner, 1999: 19). Although some singers, such as RhomaIrama and Ebiat G. Ade, conveyed religious messages through their work, most popular music had little, if any, connection to religion (Ishadi S.K., 2011: 25–26). Explicit depictions of religion in film were likewise rare. For example, none of the finalists in the 1987 Indonesian Film Festival mentioned the subject, and where religion was made explicit in films, it tended to serve primarily as an identifying marker (Heider, 1991: 27, 38). On television, religious programming was similarly uncommon; the state broadcaster (and, until the end of the 1990s, sole national television network) TVRI was only allowed to broadcast a few religious events<sup>2</sup> (Ishadi S.K., 2011: 25–26).

The vast majority of the film flyers surveyed likewise feature no explicit symbols of religious practice. Many show Indonesians in Western clothing—including jeans (i.e. *Anak-Anak Buangan* [Youths on the Margin, 1979]), baggy jackets (i.e. *Kisah Cinta Tomi dan Jeri* [The Love Story of Tomi and Jeri, 1980]), T-shirts (*Gejolak Kawula Muda* [A Youth Phenomenon, 1985]) and bikinis (i.e. *Permainan Tabu* [Taboo Game, 1984])—or participating in predominantly Western activities such as breakdancing (*Gejolak Kawula Muda*). Others depict persons in traditional clothes outside of a specific religious context; this is particularly common in flyers for films based on legends or history. One flyer for *Kutukan Nyai Roro Kidul* (The Curse of the Queen of the South, 1979), for instance, depicts the titular figure in a green *kebaya* and a Javanese crown, while a flyer for *Usia 18* (Age 18, 1980) shows a young woman in a simple white *kebaya* and skirt running through an urban area.

This seemingly secular narrative, however, was but one of multiple narratives of religiosity present during the Suharto era. Other narratives dealt with relationships between persons of different faiths, up to and including marriage. During the late 1970s, for instance, several popular novels—including Marga T.'s *Karmila* (1973) and *Badai Pasti Berlalu* (The Storm Will Surely Pass, 1974), as well as Pandir Kelana's *Kereta Api Terakhir* (The Last Train, 1979)—depicted romantic relationships between Muslims and Christians.<sup>3</sup> Films with similar themes,

---

<sup>1</sup> This is not to say that the popular culture was anti-religious; indeed, explicit criticism of religion or religious groups was forbidden (Sen and Hill, 2007: 38).

<sup>2</sup> Ishadi S.K. (2011: 25) identifies these events as Nuzurul Qur'an (the conception of the Qur'an), Isra Miraj (the Night Journey in which Muhammad met God), and Maulid Nabi (the birthday of Muhammad).

<sup>3</sup> Civil marriages between persons of different religions were permitted in Indonesia through the 1970s and into the 1980s. However, following widespread debate about interfaith marriages (triggered, at least in part, by the marriage of the Protestant actress Lydia Kandou to the Muslim singer Jamal Mirdad), in 1988 the Ministry of Religion stated that interfaith marriages were not allowed under the Marriage Act. The Jakarta Civil Registry ceased performing interfaith marriages beginning the following year (Cammack, 2009: 169–171).

including adaptations of the aforementioned novels, followed (Kristanto, 2007). In the examples mentioned above, marriages between persons of different faiths were shown as more problematic than marriages where one partner converted or both shared the same religion.

Other narratives dealt specifically with the role of Islam and/or Islamic practices in the lives of Indonesians. In Ahmad Tohari's *Kubah* (Dome, 2008), for instance, the main character Karman finds unity, oneness, and internal peace in Islam (represented by the titular dome) after spending more than a decade in political exile for his involvement in the Indonesian Communist Party (Woodrich, 2015). Meanwhile, the works of novelists and poets such as Emha Ainun Nadjib, Kuntowijoyo, and Mustofa W. Hasyim increasingly drew on various Islamic themes in their works. This was well received by the general public, with Nadjib's 1988 stage play *Lautan Jilbab* (Sea of Headscarves) setting attendance records (Salam, 2004: 48, 69). Depictions of explicit markers of Islam in Suharto-era Indonesian film flyers, as will be shown below, likewise tended to emphasize the role of Islam and/or Islamic practices in Indonesians' lives.

## Depictions of Islam in Suharto-Era Film Flyers

### *Fashion Markers*

In the flyers surveyed, two types of men's fashion markers are often used to convey an Islamic identity: turbans (*sorban*) and skullcaps (both *kopiah* and *peci*<sup>4</sup>); most depictions of men wearing these head coverings also show them with such facial hair as a moustache or beard (see Figure 1). Turbans, the first of these types, are prominently shown as being worn by 15<sup>th</sup>-century Muslim holy men in the flyers for both *Sunan Kalijaga* (1983) and *Sunan Kalijaga dan Syech Siti Jenar* (Sunan Kalijaga and Syech Siti Jenar, 1985); some of these resemble the original Arabic style, while others are shaped like the Javanese *blangkon*.<sup>5</sup>

Figure 1: Men wearing turbans and skullcaps in flyers for (L-R): *Sunan Kalijaga dan Syech Siti Djenar* (1985), *Pasukan Berani Mati* (1982), *Panggilan Ka'bah* (1977), and *Para Perintis Kemerdekaan* (1977).



The turban is also shown in more contemporary settings. It is worn by both the *kyai* (Islamic scholar) at the bottom of the flyer for *Telaga Angker* (Haunted Lake, 1984), who is depicted as being in the midst of uttering his remembrances, as well as a revolutionary warrior—perhaps from the Laskar Hisbollah or another Muslim group active during the Indonesian revolution—in *Pasukan Berani Mati* (Soldiers Willing to Die, 1982). Turbans may also depict an Arabic Islamic identity, as seen in *Aladdin dan Lampu Wasiat* (Aladdin and the Magic Lamp, 1980)

<sup>4</sup> For the purposes of this paper, the term *kopiah* refers to the short, flat-topped, normally black head covering often worn during prayers. The *peci*, meanwhile, refers to the taller version of this head covering.

<sup>5</sup> Such an adapted *blangkonis* identified with the historical Sunan Kalijaga.



and *SatriaBergitar*(The Guitar-Wielding Warrior, 1983), both of which are set in apparently Middle Eastern countries.

Depictions of skullcaps, however, invariably offer an Indonesian Muslim identity in flyers for *da'wah* films and for other films. In three cases, *kopiah* are worn by figures conducting Islamic practices in a setting that is either explicitly Indonesian or, at the very least, not explicitly foreign. In two of these flyers, for *PanggilanKa'bah*(The Call of the Kaaba, 1977) and *CintaSegitiga*(Love Triangle, 1979), men are shown wearing the *kopiah*and white shirts as they pray. In the third flyer, for *Al-Kautsar* (The Abundance, 1977), a young man dressed in a *kopiah* and white shirt calls out the *adzan*, or call to prayers. Other men wearing skullcaps, including two people wearing *peci*in *Para PerintisKemerdekaan*(The Pioneers of Freedom, 1977), appear to be deep in contemplation.

Wearers of skullcaps are also depictedas fighting in defense of truth or freedom,both linked to Indonesian history. The former can be seenin the flyer for *Si PitungBeraksiKembali* (Si Pitung Returns to Action, 1981), in which the Betawi folk hero is shown wearing a *pecias* he fights supporters of the Dutch colonial regime. The latter, meanwhile, is apparent in two flyers. In the flyer for *Para PerintisKemerdekaan*, a man wearing a red *peci* and a belt of ammunition is shown carrying a machete in his right hand and a rifle in his left; although his enemy is not apparent, the reference to *Kemerdekaan*implies that he is fighting against the Dutch colonial forces for Indonesia's independence. Similarly, a *peci*-wearing soldier in *PasukanBeraniMati* is shown aiming a bow and arrow at an unseen enemy, whom the flyer's revolutionary context suggests is Dutch or a Dutch sympathizer.



Figure 2: Women wearing headscarves in flyers for (L-R) *Al-Kautsar* (1977), *Panggilan Ka'bah* (1977), *Begadang* (1978), *Cinta Segitiga* (1979) and *Para Perintis Kemerdekaan* (1977).

Women's fashion markers—specifically headscarves—are likewise found in multiple flyers, both those advertised as conveying Islamic teachings and those advertised as having other themes (see Figure 2). Headscarves, be they the everyday *jilbabor* the prayer headscarf (*mukena*), are found in all film flyers which advertise their films as *da'wah* and feature women.<sup>6</sup>The flyers for *Al-Kautsar*, for example, depict two women in headscarves on their obverses and their reverses. One, central to the obverse, wears a white *mukena*as she gazes up at the heavens as if in prayer. The other is garbed in a purple *jilbab*, the loose end of which is draped over her shoulder. Two women in loose headscarvescan also beseen on the reverse of the flyer for *PanggilanKa'bah*; again, one is depicted in the act of prayer.

Of the flyers films not identified as *da'wah*films which depict women in headscarves, two feature the *dangdut* singer RhomaIrama, who (as noted above) prominently promoted Islamic teachings. The obverse of the flyer for *Begadang*(Awake All Night, 1978), includes an inset showing a woman wearing a headscarf, despite most of the women depicted being unveiled. Meanwhile, one of the flyers for *CintaSegitiga*shows a woman in a long, draping headscarf praying with a *kopiah*-wearing man; this flyer uses other explicitly Islamic imagery as well, including the color green, the star and crescent, and the silhouette of a mosque. In the flyer for

<sup>6</sup> The flyers for *SunanKalijaga*(1983) and *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar* (1985) do not feature any women in stand-alone images. Women in headscarves can, however, be seen in a crowd on the obverse of *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar*.

*Para PerintisKemerdekaan*, meanwhile, a woman in a long white headscarf and a loose white dress stands calmly as she shields a crying and fearful woman; the latter woman does not wear a full headscarf, though she does appear to cover the top of her head.

Two of the flyers surveyed showed women in headscarves which did not entirely cover their hair (*kerudung*) or wearing other styles of headscarf. In the flyer for *MenggapaiMatahari II* (Reaching for the SunII, 1986), another film starring RhomaIrama, a woman with a headscarf draped loosely over her head is central. Meanwhile, a woman wearing a Betawi- *kerudung* is depicted in the flyer for *Si PitungBeraksiKembali*.

### Language Markers

Several of the flyers surveyed use Arabic script (modified or otherwise) in their advertising. For instance, the title of *SunanKalijaganSyech Siti Jenaris* rendered, on both the obverse and reverse, in both the Latin script as *SunanKalijaganSyech Siti Jenar* and in the Jawi script as *جنارستي شيخسونن كالجاكا دان*; an Arabic-script rendition, containing vowel diacritics,

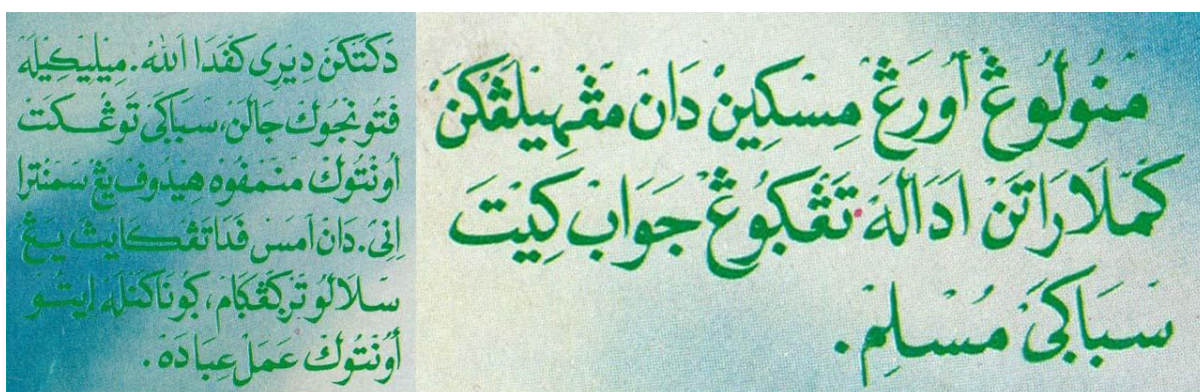


Figure 3: Religious invocations on the flyer for *SunanKalijaga* (1983)

is not used.<sup>7</sup>

The flyer for *SunanKalijaga*, meanwhile, uses a fully Arabic script, complete with vowel diacritics, to present both the film's title as well as two religious invocations in the Indonesian language (Figure 3). In the first invocation, readers are called upon to bring themselves closer to God and use Him as a guide for their temporary life on earth. This text also urges readers to donate their wealth to charity. The second invocation reminds readers that providing charity and supporting the poor is an obligation for all Muslims.

The Arabic language, written in both the Arabic script and in the Latin alphabet, can also be found in these flyers. For instance, one flyer for the film *Al-Kautsar* includes the *takbir* اللهُ أَكْبَرُ (God is Great) in its upper-right corner, above the silhouette of a stereotypical Arabic-style mosque. Another flyer for this film includes the entire Qur'anic chapter Al-Kautsar in both Arabic and Indonesian, written in white font within a black box at the bottom of the page.

These two flyers also include transliterations of several Arabic phrases, most prominently the film's title, *Al-Kautsar*, which refers to the 108<sup>th</sup> sura of the Qur'an. Other transliterated phrases include the greeting *assalamu'alaikumwarhomatullohiwabarokatu* ('May the peace, mercy, and blessings of God be with you') and the injunction *Alhamdulillah* ('Praise be to God!'). The flyer for another film, *PanggilanKa'bah*, emphasizes that several of its actors have gone on the hajj

<sup>7</sup> Though this usage of Jawi has a linguistic basis—the phonemes /g/ and /k/ are both rendered with the same character in Arabic, whereas they must be differentiated in Malay—it is also related to the subject matter: in Javanese *pesantren* (religious boarding schools), Islamic teachings such as those of *SunanKalijaga* and *Syech Siti Jenar* are traditionally conveyed in Jawi or another modified Arabic script known as *Pegon* (Hefner, 2009: 59).

pilgrimage by identifying them as hajjis. The flyer for *Para PerintisKemerdekaan*, meanwhile, identifies the film's director as a hajj by rendering his name as H. Asrul Sani despite the film itself giving greater emphasis to a nationalist struggle that its source novel, *Di BawahLindunganKa'bah*(Under the Protection of the Kaaba, 1938).

Discourse on religion and film can be found in quotations from religious and political leaders, as well as reporters and filmmakers, included on the flyers. On their reverse, both flyers for *Al-Kautsar*quote prominent Muslim thinker Haji Abdul Malik Karim Amrullahand Kyai Haji Misbach as saying, respectively, that the film realizes its goal as an Islamic broadcast and that the film should be seen by religious persons for its depiction of the conflict between moral and immoral people. The flyer for *SunanKalijaga*, meanwhile, presents eight quotations, three of which explicitly identify the film as *da'wah*. One quotation, from the Member of Parliament Hajji AchsyidMuzhar, calls for the film to be socialized as a form of Islamic education.

### *Islamic Practices and Artifacts*

Islamicpractices and artifacts, as indicated above, are likewise used as markers of Islam. The Qur'an and practices involving it are depicted in three flyers (Figure 4), all of which specifically identify the films they advertise as media for *da'wah*. In one flyer for *Al-Kautsar*, an open Qur'anis shown radiating light, representing its holiness, as a man and woman face it. Another flyer for the same film shows a young *santri* (student of Islam) reading a Qur'an; this image is shown directly to the left of a quotation from the Sura Al-Kautsar, implying a link between the two. Meanwhile, in the flyer for *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar*, one figure (identified by his turban as SunanKalijaga) is depicted as sitting behind an open Qur'anlying on a rehal.The figure who appears to sit beside him does not interact with this Qur'an.



Figure 4: Depictions of the Qur'an in flyers for (L-R) *Al-Kautsar*(1977), *Al-Kautsar*(1977), and *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar* (1985)

Four flyers depictpractices related to compulsory prayers (*salat*), as seen in Figure 5. As already mentioned, both flyers for *Al-Kautsar*show a man calling others to prayer, his right arm on his head. Though this *adzan* is not audible, the visual markers are sufficient for potential viewers to understand the implication. Two other flyers depict the act of prayer itself. In one flyer for *CintaSegitiga*, a woman and man are shown, supplicated, in the act of prayer. They are dressed in a headscarf and skullcap, respectively, and look to the ground. The man kneels, with his hands on his legs, slightly in front of the woman, suggesting that he is serving as her *imam*. *PanggilanKa'bah* likewise shows a man and a woman, both dressed appropriate clothes, praying. However, unlike in *CintaSegitiga*, they are standing, with their open palms raised. One other woman and two other men are simultaneously depicted as being in the act of prayer, though they are not shown in the same prayer session.





Figure 5: Depictions of the call to prayer (*Al-Kautsar*, 1977) and prayer (*PanggilanKa'bah*, 1977)

Prayer beads (*tasbeih*) and the utterance of remembrances (*zikir*) are shown in two of the flyers surveyed (Figure 6). In the flyer for *SunanKalijaga*, the central figure holds a string of prayer beads in his right hand. He stands erect, arms outstretched and palms open, and gazes towards the heavens. As he utters his remembrances, a radiance of light shines down on him, as if conveying a message from God. The *kyaiin* in the flyer for *TelagaAngkeris* likewise depicted with prayer beads hanging from his open right hand as he utters his remembrances. His purpose for doing so, however, is implicitly different; the central positioning of the *sundelbolong* ghost suggests that he is praying for protection or to drive away evil spirits.



Figure 6: Prayer beads and remembrances in flyers for (L-R) *SunanKalijaga* (1983) and *TelagaAngker* (1984)

The hajj pilgrimage, meanwhile, is central to the flyer for *PanggilanKa'bah*; this is not unexpected, given that the film is a semi-documentary that focuses on said pilgrimage (Kristanto, 2007). The obverse depicts an enormous group—thousands of people—circumambulating the Kaaba (i.e. conducting the ritual of *tawaf*, part of the pilgrimage in which Muslims walk around the Kaaba seven times). No individuals can be identified; the gathered Muslim community appear to act as one. Beyond the Kaaba, the walls of the Masjid al-Haram are depicted, as are two of the mosque's minarets. On the flyer's reverse, the Kaaba and the people circumambulating it can again be seen.





Figure 7: Prizes offered to viewers of *SunanKalijaga*

The Kaaba is also depicted in the flyer for *SunanKalijaga*, though in this case it is to offer audiences the opportunity to go on the hajj pilgrimage. On the reverse of the flyer, potential viewers are told that ticket-buyers may enter a contest and win one of the five prizes illustrated (Figure 7).<sup>8</sup> Though three of these prizes—a radio, a color television, and a motorcycle—are secular yet highly desirable consumer goods, two are explicitly linked to Islam. The prayer rug, or *sajadah*, is the most common prize, with 1,000 available. One of the two grand prizes,<sup>9</sup> meanwhile, is a national savings account equivalent to the cost of going on the hajj pilgrimage; this prize, ten of which are offered, is illustrated with a depiction of the Masjid Al-Haram and the Kaaba.

The Masjid Al-Haram and Kaaba are not the only mosques depicted in the flyers surveyed; both other famous mosques and silhouettes of mosques can be found (Figure 8). The flyers for *Al-Kautsar* feature the Istiqlal Mosque, which was approaching completion at the time of the film's production and is the largest mosque in South-East Asia (Melton, 2014: 1842); neither flyer indicates how the mosque relates to the film, which is advertised as having been shot at the Pabelan *Pesantren* in Magelang, Central Java. Meanwhile, the flyer for *SunanKalijaga* depicts the construction of the Great Mosque of Demak, one of the oldest mosques in Java. The link between this mosque and the film is clearer, as *SunanKalijaga* is widely attributed as spearheading its construction under the Sultan of Demak and determining its three-tiered design (Intan, 2006: 96).

<sup>8</sup> Advertising such competitions and draws on flyers was uncommon among the flyers surveyed, but not unheard of. One East Javan flyer for *Serangan Fajar* (Attack at Dawn, 1981) offered viewers prizes for writing an essay on the revolutionary values included within the film. This offer was not, however, given as much space on the flyer as that for *SunanKalijaga*.

<sup>9</sup> The other being the motorcycle.

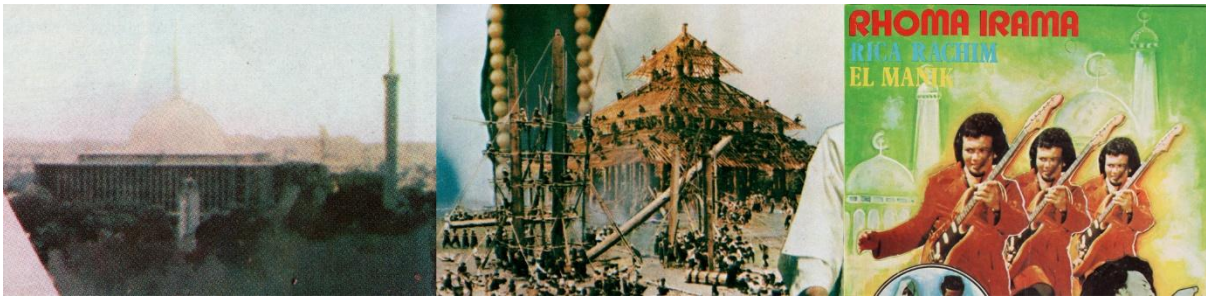


Figure 8: Depictions of the Istiqlal Mosque (*Al-Kautsar*, 1977), Great Mosque of Demak (*SunanKalijaga*, 1983), and a silhouette of a mosque (*CintaSegitiga*, 1979)

Silhouettes of mosques and other Islamic architecture were found in flyers for *Al-Kautsar* and *CintaSegitiga*. In the former, the silhouette is shown as a backdrop for the Qur'an and located underneath the *takbir*. In the latter, the silhouette serves as a backdrop for a depiction of RhomaIrama playing the guitar, reproduced three times. Both of these silhouettes feature the onion-shaped domes and minarets characteristic of Arabic-style mosques. The silhouette in the flyer for *CintaSegitiga* additionally shows a star and crescent atop the mosque's domes.

### Some General Comments

The majority of films found to have explicit markers of Islam in the flyers surveyed predate the government acceptance of political Islam and the Islamic revival of the late 1980s; flyers for two films explicitly intended to convey Islamic teachings (i.e. to provide *da'wah*) date to 1977. This appears to coincide with trends in film production; most of the explicit *da'wah* films produced under the Suharto government were released before 1985 (Kristanto, 2007).

Even in flyers for films explicitly intended as *da'wah*, there is an attempt to draw non-Muslim audiences. As mentioned above, the flyer for *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar* offers ten national savings accountsequivalent to the cost of going on the hajj pilgrimage as grand prizes; it does not directly offer the hajj pilgrimage itself, which is only a religious requirement for Muslims. As such, non-Muslim viewers have the opportunity to participate and win all grand prizeswithout said prizes going to waste. The prayer rugs, meanwhile, are of sufficiently low cost that they can be readily gifted to Muslim neighbors or servants.

The comments provided in the flyers for *Al-Kautsar* and *SunanKalijaga* likewise illustrate an attempt to be non-exclusive. One quotation in each film's flyers is explicitly identified as coming from a Christian. Regarding *Al-Kautsar*, the film director TeguhKarya is quoted as saying, "I'm a Christian, but I'm very proud to see this film. It's very good and not exclusively for Muslims, but for all religious persons."<sup>10</sup> Meanwhile, regarding *SunanKalijaga*, Sutadi—a reporter with the Padang-based daily *Haluan*—is quoted thusly: "It is not only Muslims who should see this film, keeping in mind the contents of its mission and theme. I'm a Christian, but I was touched to see this film."<sup>11</sup> Similarly used is a quote from a religious scholar named Kyai Haji Misbach, who argues that persons of all religions should see the film and its depiction of the conflict between moral and immoral people.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Original: "Saya sebagai orang Kristen, tapisayaamatbanggamelihat film ini. Bagussekali, dantidakmutlakuntukkaum Islam, tapiuntuksemua orang beragama."

<sup>11</sup> Original: "Bukanhanya orang Muslim saja yang harusmenonton film ini. Mengingatissidarimisidantema film ini. Saya orang Kristen, tetapiterharumelihat film ini."

<sup>12</sup> This attempt at non-exclusivity appears to be based in the social context in which these film flyers were made. The Suharto government forbade any act which could exacerbate tensions between different ethnic groups (*suku*), religions(*agama*), races (*ras*), and/or social groups/classes (*antar-golongan*), known collectively as SARA. Meanwhile, the Indonesian Production Codes passed in 1981 required films to express "the harmonious coexistence of religions" and "mutual respect for the practice of faith" (Sen and Hill, 2007: 142). Although the film code does not apply to these flyers—they are, after all, not film

Flyers depicting markers of Islam are more common in the corpus than flyers depicting markers of other religions. In the 300 film flyers surveyed, only one religion other than Islam was depicted explicitly. Five flyers surveyed included markers of Christianity identity. Three depicted churches, both domestic (*Karmila* [1974] shows the Jakarta Cathedral) and foreign (*Perkawinan* [Marriage, 1972] shows the façade of Notre Dame de Paris, while *Musim Bercinta* [The Season for Love, 1978] shows a gothic cathedral). One, *Permainan Bulan Desember* [A December's Game, 1980], depicts a Catholic nun wearing a habit; another, for *Jakarta, Jakarta* (1977), shows a cross and a woman in a Western-style wedding dress.

Unlike flyers depicting markers of Islam, flyers depicting Christianity do not include text relating the films advertised to faith or affirming Christianity; neither do they contain commentary that the lessons they contain would be of use for persons of all religions. Instead, Christianity is given less emphasis than the films' romantic aspects; in other words, these flyers advertise their films little differently than flyers for films without explicit markers of religion. Flyers for *da'wah* films are the only ones that emphasize the role of religion in the films advertised. This is indicative of Islam's special position in contemporary popular Indonesian discourse, one that it maintained even as flyers attempted to be non-exclusive in offering films to viewers.

## Conclusion

Despite the Suharto-era government often implementing policies that reduced explicit presentation of religion in the public sphere and a tendency to not explicitly depict markers of religion in mainstream Indonesian media, between 1966 and 1998 multiple film flyers were issued with explicit markers of Islamic identity. These flyers, which advertised both films identified as preaching Islamic values and films with more general themes, used markers such as turbans, skullcaps, headscarves, language, the Qur'an, prayers, prayer beads, mosques, and the Kaaba to project an Islamic Indonesian identity. Though this Islamic identity was shown to be non-exclusive through commentary from (explicitly stated) non-Muslims, the fact that religious themes were only emphasized in flyers for films that prominently featured Islam indicates the religion's special position in contemporary Indonesian popular discourse.

Building on previous research into Indonesian film flyers and their potential for challenging official or mainstream narratives on women's bodies (Woodrich, 2016a) and urban and rural spaces (Woodrich, 2016b), this article has shown that, even in the face of a government narrative sometimes considered secular and Westernized, Indonesian Islam maintained an important position in popular discourse (as exemplified by film flyers) and remained an integral part of Indonesian self-narration. This suggests that the Muslim identity discussed here contributed to the rise of present-day discourse on Islam's role in Indonesian society. However, the implications of the findings presented herein for the current face of Islam in the Indonesian archipelago and the popular commodification of Islam in Indonesian films, novels, and film posters require further research.

---

productions, and indeed *Al-Kautsar* predates the production code by four years—it is indicative of a belief that material intended for public, popular consumption had to be inclusive for peoples of all religious backgrounds.

## References

### *Flyers*

- Aries Raya International and Far Eastern Film. (1972). *Perkawinan*.  
Citra Indah Film and MaduSegara Film. (1974). *Karmila*.  
Dipa Jaya Film. (1981). *Si PitungBeraksiKembali*.  
FirmanAbadi Film. (1986). *MenggapaiMatahari II*.  
Garuda Film, Interstudio, and Dharma Putra Jaya Film. (1980). *Usia 18*.  
Gemini Satria Film. (1979). *Anak-AnakBuangan*.  
Haka Film. (1979). *KutukanNyai Roro Kidul*.  
Hanna Internasional Film. (1978). *Begadang*.  
Kamasutra Film. (1977). *Jakarta, Jakarta*.  
MatariArtis Jaya Film. (1980). *PermainanBulanDesember*.  
MitraDjaya Film and Putra Utama Film. (1977). *PanggilanKa'bah*.  
Naviri Film. (1979a). *CintaSegiTiga*.  
Naviri Film. (1979b). *CintaSegiTiga*.  
Naviri Film. (1980). *KisahCintaTomidan Jeri*.  
Perusahaan Film Nasional. (1981). *SeranganFajar*.  
Rapi Film. (1980). *AladindanLampuWasiat*.  
Rapi Film. (1982). *PasukanBeraniMati*.  
RhomaIrama Film. (1983). *SatriaBergitar*.  
Sippang Jaya Film. (1977a). *Al-Kautsar*.  
Sippang Jaya Film. (1977b). *Al-Kautsar*.  
Soraya Intercine Film. (1984a). *PermainanTabu*.  
Soraya Intercine Film. (1984b). *TelagaAngker*.  
Taty& Sons Jaya Film. (1977). *Para PerintisKemerdekaan*.  
TigaSinarMutiara Film. (1978). *MusimBercinta*.  
Tobali Indah Film and Empat Gajah Film. (1985). *SunanKalijagadanSyech Siti Jenar*.  
Tobali Indah Film. (1983). *SunanKalijaga*.

### *Other Resources*

- Brenner, S. (1999). "On the Public Intimacy of the New Order: Images of Women in the Popular Indonesian Print Media". *Indonesia*.67: 13–37.
- Cammack, M. 2009. "Legal Aspects of Muslim–non-Muslim Marriage in Indonesia". In Gavin Jones, Leng Chee Heng, and Mohamad Maznah (eds.). *Muslim–non-Muslim Marriage: Political and Cultural Contestations in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Crossette, B. (1985). "Suharto and Islam Clash on Principle". *The New York Times*. Downloaded from <http://www.nytimes.com/1985/02/03/weekinreview/suharto-and-islam-clash-on-principle.html> on 11 November 2016.
- Hasan, N. (2011). "Political Islam in Indonesia". In Ishtiaq Ahmed (ed.). *The Politics of Religion in South and Southeast Asia*. New York:Routledge.
- Hefner, R. (1999). "Islam and Nation in the Post-Suharto Era". in Adam Schwarz and Jonathan Paris (eds.). *The Politics of Post-Suharto Indonesia*. New York:Council on Foreign Relations Press.
- Hefner, R. (2009). *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Heider, K.G. (1991). *Indonesian Cinema: National Culture on Screen*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Intan, B.F. (2006). *"Public Religion" and the Pancasila-based State of Indonesia: An Ethical and Sociological Analysis*.New York: Peter Lang.



- Ishadi S.K. (2011). "Negotiating Mass Media Interests and Heterogeneous Muslim Audiences in the Contemporary Social-Political Environment of Indonesia". in Andrew Weintraub (ed.). *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*. New York:Routledge. 21–45.
- Kelana, M. (1990). *Kereta Api Terakhir*. Jakarta:Gramedia.
- Kristanto, J. B. (ed.). 2007. *Katalog Film Indonesia 1926– 2007*. Jakarta: Nalar.
- Melton, J. G. (2014). *Faiths Across Time: 5,000 Years of Religious History*. Vol. 4. Santa Barbara:ABC-CLIO.
- Oendang<sup>2</sup> Dasar (Grondwet) Negara Republik Indonesia*. (1946). Komite Nasional Indonesia: Probolinggo.
- Ramage, D. (1995). *Politics in Indonesia: Democracy, Islam, and the Ideology of Tolerance*. New York:Routledge.
- Ricklefs, M. C. (2008). *A History of Modern Indonesia Since c.1200*. 4<sup>th</sup> Edition. New York:Palgrave Macmillan.
- Salam, Aprinus. (2004). *Oposisi Sastra Sufi*. Yogyakarta: LKiS.
- Sen, K. and Hill, D. T. (2007). *Media, Culture and Politics in Indonesia*. Jakarta: Equinox Publishing.
- Statistics Indonesia. (2010). "Population by Region and Religion". *Statistics Indonesia*. Downloaded from <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?tid=321&wid=0> on 7 November 2016.
- T(joa), M. (1977). *Karmila*. Jakarta:Gramedia.
- T(joa), M. (2007). *Badai Pasti Berlalu*. Jakarta:Gramedia.
- Van Wichelen, S. (2009). "Formations of Public Piety: New Veiling, The Body, and The Citizen-Subject in Contemporary Indonesia". in Bryan S. Turner and Yangwen Zheng (eds.). *The Body in Asia*. New York: Berghahn Books.
- Vatikiotis, M. (1998). *Indonesian Politics under Suharto: The Rise and Fall of the New Order*. London, New York: Routledge.
- Woodrich, C. A. (2015). "A Lacanian Psychoanalysis of the Character Karman in Ahmad Tohari's *Kubah*". *Lingua Idea*. 6(2). pp. 18–35.
- Woodrich, C. A. (2016a). "Sexual Bodies, Sensual Bodies: Depictions of Women in Suharto-Era Indonesian Film Flyers (1966–1998)". *Indonesian Feminist Journal* 4(1). 38–50.
- Woodrich, C. A. (2016b). "Urban Spaces, Rural Spaces, and "Other Spaces" in Indonesian Film Flyers (1966–1998)". Paper presented at the Indonesia: Art and Urban Culture International Conference, Sahid Jaya Hotel, Surakarta, on 11 October.

# RECONSTRUCT THE TRIUMPHANT OF INDONESIAN MARITIME ECONOMICS IN THE VIEW OF ISLAMIC ECONOMIC

MAFTUKHATUSOLIKHAH  
UIN RADEN FATAH PALEMBANG  
maftukhatusoliklah\_uin@radenfatah.ac.id

## Abstract

Geography is the factors that Important to support the activities of the maritime economy in Indonesia. In the past, the emergence of the sovereign maritime kingdoms in archipelago with the strong defense system; the growth sectors of the economy maritime mainly on shipping and fisheries, the application of knowledge and marine technology, and is held as well as the enactment of policies and laws / legislation of sea are evidence of the past achievement of nautical community. The main factor supporting the triumph of the kingdoms of the Malay's archipelago in the past is because of their success in developing the Malay culture. The dialectic of the Malay culture is actually the configuration of the various elements through a coalition (with various nations are connected), acculturation (with different values especially values of Islam), and integration (with the natural environment in the form archipelago). Soul of the Islamic economic system is a balance. In order to establish the triumph of the maritime economy in Indonesia, maintain a balance in running development is important, and the government holds a major role. The role of the state seen as the embodiment of *amanah* through legislation and policy.

**Keywords:** Maritime Economics, Islamic Economic, Malay, Triumphan

## INTRODUCTION

In history, Indonesia has a long tradition of maritime economic activities. The Malay kingdom, - the origin of the nation state of the republic of Indonesia- - recorded in history as maritime based empires and it spreads out in long coastal region. In the early centuries AD, two of big Malay kingdom pre-islamic history, Funan and Sriwijaya are a maritime, and are not an agrarian based or land based empires (Isjoni, 2007).

In malay world, ones of very distinctive features is the development of maritime city grow into giant cities, especially those located on the edge of mouth of the great rivers. (Sunandar & Thamrin, 2015). In his time—especially by the nature of maritime based empires—this has led Malay kingdoms as a metropolis.

In the sixteenth century, natural wealth of the spice caused the emergence of insular and mainland that led Southeast Asian region controlled all of maritime trades and many of whom became a central of trades such as Aceh, Banten, Makassar, Demak, Gresik, as known as Islamic Malay Sultanates of Nusantara (Archipelago). Aceh —one of Malay Sultanate— became a leading and

conspicuous power in the region, and classified as one of the five most prominent Islamic states of that time.

Geography is the factors that Important to support the activities of the maritime economy in Indonesia. In the past, the emergence of the sovereign maritime kingdoms in archipelago with the strong defense system; the growth sectors of the economy maritime mainly on shipping and fisheries, the application of knowledge and marine technology, and is held as well as the enactment of policies and laws / legislation of sea are evidence of the past achievement of nautical community.

In that context, it can be say that the people of the Malay's archipelago, in his time have been able to optimallizing and selective to leverage the local and external potentialities as applied in the past. This would further enhance the ability and the authority of this maritime nation rather than rely entirely on external forces alone. Things that seem to be precisely the Indonesian nation is could not to implement until now.

Asia Pacific are becoming important part since the process of world trades that carried out by sea until now. Indonesia, which lies between the Pacific Ocean and the Indian Ocean, and between the continents of

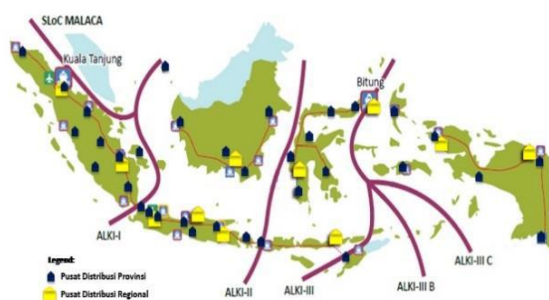
Asia and Australia, is definitely a world cruise lines. Factually, over 90% of world merchandise trade that transported by sea. Similarly, trade in goods in Asia and the Pacific, which contribute 70% of the world total, more than 75% is done through sea transport (Figure 1) Almost half (45%) of the transaction through the Indonesian archipelagic sea lanes (ALKI) 10, especially ALKI 1 (one), in the area of malaka's strait. Shifting axis of the world from the Atlantic to the Asia-Pacific makes the role of the maritime economy in the Asia-Pacific region is becoming increasingly important. (Bank Indonesia, 2016).

resulted in persistent of they poverty and is more severe than farmers, and a population of fishermans only about 5.5% of the total Labor in Indonesia. Whereas, to note one of the study, the potentiality of Indonesian fishery output could reach about \$ 140 billion. (Bank Indonesia, 2016).

The tigh dependency to foreign forces shows a surprising fact. More than 90% of international shipping services through Indonesia is dominated by foreign, Boat shipyard industry is highly dependent on foreign (machinery, components, etc.), and 87% of cruise insurance is still dominated by foreign Insurance (Bank Indonesia, 2016).

Some facts shows there is a problem in the implementation of development of sea policy in Indonesia. Therefore, this paper's modest aim is to present some perspectives of Islamic economic on development of the maritime sector, in the case of Indonesia today.

Figure 1



Source: Ministry of Finance RI

Sea of Indonesia around 6,3jt km<sup>2</sup> or 77% of the total large of the Republic of Indonesia, it demonstrates the potentiality of such a large fishery. Indonesia also has the second longest coastline in the world, accompanied with potentialities of an amazing maritime tourism, since 14% of the world's coral reefs in Indonesia, with 2500 species of fish and 500 species of coral lives (Bank Indonesia, 2016).

In spite of great potentiality, in fact non-oil sector's contribution to Indonesian maritime (fisheries, logistics, travel, etc.) is only about 4%, still much lower than other countries such as China (45%) and the Netherlands (21%). The contribution of the fisheries sector to GDP during this time also remained low at about 2.5%; although it tends to increase from year to year. Indonesian share of fishery export is also relatively low, around 4.5% of the total non-oil exports. The utilization of the fisheries sector which has not been optimal has

## THEORITICAL STUDIES

Zainab al-Khudairi (1987) when discussing the development of human history according to Ibn Khaldun express some points related to the development of the social history of human beings as follows: 1) the economic control of history and development, 2) nature has an impact on human society, and 3) religion impact on philosophy human history. This theoretical framework was confirmed by the results of many of the previous studies related to the issues as follow:

Zainab al-Khudairi (1987) when discussing the development of human history according to Ibn Khaldun express some points related to the development of the social history of human beings as follows: 1) the economic control of history and development, 2) nature has an impact on human society, and 3) religion impact on philosophy human history. This theoretical framework was confirmed by the results of many of the previous studies related to the issues as follow:

The history of Indonesian maritime by the judge, Benardie SP (2013), discusses the historical facts about the appearance in turns of kingdoms including the maritime Malay Islamic kingdom. The research reveals records and historical overview of the development of maritime infrastructure such

as shipping services, trade, as well as the activities of shipyard construction of the kingdoms of the archipelago that are focused on maritime strength development. Every kingdom or state maritime in this archipelago, of course, have the power of social development strategy, economic, politic, defense and security, and maritime infrastructure (especially industry of shipyard, harbor, and the town beach) respectively.

Hamengkubuwono X (2014) said that Malays have historical and cultural treasures that is rich and long. Malay culture shape the mentality of independent, pragmatic, used to compete, concerned with technical expertise, and self-esteem. Malays raised by the values of Malay, which is synonymous with the sea, the trade, and the kingdom. This is in contrast to the basic character of an agrarian culture. Agrarian culture has dominant features of the role of soil, locality, as a major capital production, and the amount of labor to work the land into paddy fields. The implication, however unwillingly, to the agrarian society accustomed, even in dire need, the strong central authority so that less independent.

Pramoedya Ananta Toer (2002) in *Arus Balik* tells us that the current era has turned the archipelago in all its glory as a maritime power victorious. the nation's sea power possessed wither into shrunken inland, the glory of a dip in a slump, the triumph turned into defeat, scholarly brilliance into fatuity of reason, the union turned into a split spay all activities. The presence of Dutch and Portuguese colonizers contribute in changing the structure of society and government. Westernization change the character of the Malay race is powerful, the clever use of nature to meet their needs, that people become spoiled.

With the Spirit of Bahari who've made the superiority of the state a long time ago, the effort to build the triumph of the advanced State Maritime. Independent and dignified, requires a cultural strategy to be able to move with the vision and strategy of smart and creative to get out of the paradigm of traditional agrarian towards the paradigm of maritime rational and global perspectives.

Buerah Tunggak and Hussin Salamon, in *International Journal of The Malay*, explain the Malays domination of commercial and business long time ago, which is argue the influence of Islamic

civilization on economic development was highly significant. Therefore Tunggak and Salamon calls for restoring glories of Islamic civilization in the Malay-based Commerce Cultural Islamic Morals.

From the above literature reviews, it appears that the main factor supporting the triumph of the kingdoms of the Malay's archipelago in the past is because of their success in developing the Malay culture. Adapting Naim (2008) dialectic of the Malay culture is actually the configuration of the various elements through a coalition (with various nations are connected), acculturation (with different values especially values of Islam), and integration (with the natural environment in the form archipelago).

## METHODE

This is the kind of library research with the formal object is the thoughts of the concept of the states' maritime economy in the view of Islamic economics.

The study uses the approach of the economic sociology. By such approach an assumptions which is built is through the approach of economic sociology, by looking at unfolding of the Indonesian/archipelago economic's phenomena as a form of social action, economic action could be situated in the social and state institutions in maritime economy is as social construction. (Swedberg: 2000)

## RESULT AND DISCUSSION

Globalization has been going on for a long time it brings together the various national economies around the world to form a global network that touches almost all economic actors. Being related to each other, what happens in a sector or country, will be affected the various sectors and other countries.

In the era of globalization-liberalization, integrated world and seemingly without physical boundaries. (Ohmae, 2002). It forced all parties to be ready to compete and achieve efficiencies. Consequently, the most efficient of trade and economics will survive and thrive. Competitors are not efficient, will soon leave or abandoned by market. Another implication

of these consequences is the romance nationalism to protect the domestic industry is no longer sufficient (Prasetiantono).

The Policies that address the development of Indonesia until now considered almost synonymous with the concentration of attention heavily to the discretion of national economic growth emphasizes the accumulation of physical capital (physical capital) which is centralized and ignore its links with capitals others, such as: (1) a capital nature (natural capital), (2) human capital (human capital) and (3) social capital (social capital). The imbalance between the capitals above has created multikrisis on a long with state's development. (Anwar 2002).

Looking at such reality it is necessary to provide critical thinking as a manifestation of concern as well as concern over efforts to study alternative strategies of economic development of Indonesia, in the era of globalization that inevitably ready or not ready to be serve. In the context of the maritime economy reconstructs the triumph of Indonesia, back to the Islamic civilization was highly significant and relevant to the Malays domination of commercial and business long time ago.

Islamic world-view is based on three fundamental concepts, namely: monotheism, caliphate, and 'Islam that are the underlying idea of the development, which is included in the Arabic word ' imaroh (عمارة) or ta'mir (تعمير). The second word did derived from the root of word (عمر). The phrase "ista'marokum" (استعمركم), is may mean that humans are asked to prosper, or doing construction (Q.S. Hud: 61).

It was strongly associated with human task as a vicegerent of Allah on earth to manage and take advantage of all the gifts of God for the prosperity of human life (Q.S. al-Baqarah (2): 30). In other words, the function of the caliph of God is managing natural resources and prosperity for all people in life. Order in make the prosperity of the earth, especially to do the construction, which is implicit in the sentence ista'marokum absolute of God, so that the law of carrying out orders in this case is obligatory (al-Ansari: 1993)

Therefore, economic development in Islamic perspective is developing of production and society wealth by utilizing

economic resources efficiently in the konteks of tauhid, *khilafah*, and *al-'adalah*, so that the development product is cover to the basic needs fulfilment of all people and to overcome poverty ('Ajwa)

Soul of the Islamic economic system is a balance. Characteristic of this balance should been reflected and upheld in various things that actually come in pairs, ie between this world and the hereafter, physical and spiritual, reason and conscience, ideals and facts, the individual and the society, and between humans and the environment. Islamic Economic System does not persecute the community—especially the weak one—as that of the capitalist system does, also does not persecute the rights of individual freedom, as did Marxism. The balance between the two must be visible, with no waste and no exaggeration, do not exceed the limit and do not harmed. (Chapra, 2001).

In order to achieve that balance, it takes a good environment and morally conscious that can help reform the human element in the market based on a faith. Thus, it can complement the pricing system in maximizing efficiency and equity in the use of human resources and other material resources. In this case, it would be difficult to assume that all individuals be aware morally to the public, because just faith alone cannot eliminate injustice market system. Therefore, countries should play a complementary role (Chapra)

State must do so in ways that do not curb freedom and private sector initiative based on a legal framework that is well thoughtout. For example by imposing appropriate incentives and penalties, checks and balances to strengthen the moral basis of society, as well as creating a conducive environment. Therefore, it has been felt that the secular capitalist economic system that distinguishes between material wealth to spiritual issues brought many problems in the distribution of wealth is fair and balanced among the people (Chapra)

As such, to relate the main issues of this article with the balances of the development of Indonesian maritime, it obviously apperant that there is imbalances of such development, as discuss below:

***First, balances between idealism and fact.***

An Ideal geographical conditions and natural resources wealth are so abundant in

Indonesia both on land and sea, it ideally can provide prosperity for all people. In reality somewhat different, although Indonesia has been classified under the G-20, but the views from some of the major indicators of economic growth was always in the low rank even if the scope is narrowed to the ASEAN region, Indonesia is still below of neighboring countries like Singapore and Malaysia.

The length of Unitary Republic of Indonesia consists of 77% water and 23% of land, which is geographically strategic to develop the maritime economy as international trade lanes. Moreover, Indonesia has a wealth of natural resources both on land and at sea which could be the international commodities trade.

Beyond the potentiality of so great maritime aspects, in fact the output of economic activities in the maritime sector is still very low compare to the potentiality do we have. Even the gap resulted in a deficit of balance sheet between services in the industry of shipping and its constraints such as weak shipbuilding industry and ship components, foreign domination services shipping, maritime and limited human resources quality. Although Indonesia actually has great potential also in the sectors of fisheries and marine tourism, but both sectors are still relatively underdeveloped compared with neighboring countries.

In the reign of the new order era, the development of the maritime sector in the context of the unitary Republic of Indonesia is received less serious attentions. It shifts the direction of development on maritime based into agaris based. The marine sector is remained untouched, despite the fact that Indonesian marine resources and fisheries is very diverse, either in types, also in potentiality. The potentiality of these resources consist of renewable resources, such as fisheries resources, both marine capture fisheries and aquaculture, and the beach, non-conventional energy, and the energy and resources of non-renewable resources such as oil and natural gas, and various types of minerals. In addition to these two types of resources, there is also a wide range of services that can be developed ocean environment for the development of marine and fisheries as marine tourism, maritime industry, transport, and so on.

In the reign of Abdurrahman Wahid era, the awareness of the government to

prioritize the development of the maritime industry, has increased by promote the new ministry, the Ministry of Marine Exploration, and until today the development of the maritime sector included in the National Long-Term Development Plan (RPJPN).

### ***Second, balances between individu and society.***

Every human being is compelled to do something because of a shared view (ra'y kulli), related with the benefits according to their rationality, and to be saved from the punishments in the hereafter. Thus, basically *maslahah per person* will be consistent with *maslahah of all people* (ad-Dihlawi). This concept is very different from the concept of Pareto Optimality in conventional economics, which is the increase the level of satisfaction or well-being without causing a decrease in satisfaction or welfare of others. The fact is the factors of economic are only by hand of a few people. It shows that the balance of individual *maslahah* and social *maslahah* has not happened.

With the taxation policies, for example, the State has tried to do in many ways the effort that has not curb a freedom and private sector initiatives based on the legal framework, and encourage a people, especially among employers to think well, by imposing appropriate incentives and penalties, checks and balances, and the last very important thing is to strengthen the moral basis of society, as well as creating a conducive environment.

In Indonesia, the tax is essentially a source of funds from the community and is the backbone of state revenues. Taxes revenue is the largest portion of the national budgetary. State revenues from this sector can be in the form of taxes, levies, fees and donations. In general it can be argued that the tax is a contribution to the country that can be imposed, and it is the most effective way to share the burden of the government in financing the public sector, namely in the form of facilities and infrastructure in the areas of security, education and social services.

A prosperous economy in a country will generate higher tax revenues with lower tax rates, while depressed economy will produce lower tax revenues with higher tax rates. According to some experts, the decline in tax revenue caused also by a decrease in

government spending. This is because the state can bring the biggest market for the business world. If the government tax revenue hoard or if the government can not spend tax revenue as it should, then the market will be quiet and entrepreneurs gain will decrease, resulting in a decrease in tax revenues. Thus, prosperity tends to circulate among the people and the government, from government to the people, and from the people to the government.

According to the importance of a government administration that is seen in the state activities today are no longer limited to the implementation of the tasks of government-like setting and the provision of services to society-but also about development activities in all aspects of life and livelihood of the nation state concerned, so that the implementation of a good administration is a necessity.

In this context, a series of government economic policy package today which –basically– is an effort to deregulate and de bureaucracy, in principle is in conformity with the principle of administration in Islam. However, in the implementation in detail the need for further study, because it could be re-regulation rules in fact more gave the benefit to the public than the regulations afterwards. Very possibly, new regulations are even more likely to favor the capitalists.

Another issue of their packages the government's economic policy is still incomplete derivative of the relevant regulations, so that its implementation has been no technical instructions or directives implementation. This condition may be associated with to the political process, or other developments. Besides the lack of knowledge and understanding of the community, as released by Bank Indonesia in the first quarter 2016 report, contributing factors of the reasons why some less policy packages can be implemented well

Orientation and general philosophy of the Islamic administration centered –around– the concept of shura, justice, equality, and social welfare. Because it is an effective way to limit executive power, and closing the gap for the emergence of a dictator as a ruler, then all government policies must go through a process that is compatible with the concept of shura. Shura is the original embodiment of the

representatives or constitutional government in Islam, in the context of Indonesia based on Pancasila, and holding state structure now appeared generally shura been implemented.

Associated with justice, equality, and social welfare, whether it –has been implemented– correctly or not in packages of existing economic policies, they should be observed and investigated further. If the orientation and philosophies common development and administration in the concept of Islam does not described, the duty of all the competent authorities to straighten them out so that development can be run in accordance with the world view of Islam so that the ultimate goal of economic development can be achieved, namely *falah* or world prosperity and hereafter. *Falah* should be felt by society today such as: 1) the realization of the benefit of both individual and social, 2) the realization of justice and equal distribution of income, 3) building a noble civilization, and 4) creating a balanced and harmonious life.

In Indonesia, the economic development-which is interpreted as a change for the better in society-welfare, is already showing results indicated by the spending power is much greater than the early days of independence, despite social inequalities still exist and are relatively wide. However, if viewed from non-optimal realization of the development goals that the real welfare of all people shows that there seems to be wrong about the rationality underlying strategy or economic development in Indonesia.

Based on the concept of Islamic economics, retrospect the economic development policies that have been carried out in Indonesia, the authors found that the strategy and development in the perspective of economic rationality of Islam can be an alternative for the Indonesian government to make economic development more effective and efficient in realizing the aspirations of independence.

Concretely, the government needs to put the role of the state is in a policy of controlling the economy towards the development of a more stable, especially to prevent unemployment, volatility of inflation and deterioration of purchasing power, guiding the allocation of resources in order to achieve a balance between efficiency and much participation in business activities as well as the redistribution of income and



wealth of society so that not arise imbalance and social injustice.

In this case is is still need the role of the community, because Islam also recognizes the rights and obligations of individuals in the social economy. The role of such communities can be a gesture of solidarity, which must begin from government leaders to refrain from the luxury and make savings in all lines. Therefore, the role of state is technically dependent on the level of economic development itself but also depends on the result of an agreement on the division of functions between the government and institutions in society.

### ***Third, balances between poeple and his environtment.***

Human combine aesthetic taste (*zarafah*) with the effort to fulfill life necessities. Unlike the animals that want something solely to meet his needs –in addition to fulfill their basic needs– humans are seek pleasure or satisfaction also (*ad-Dihlawi*). In the context to basic need fulfillment, satisfaction, or just pleasure, humans are able to act in ways that damage the natural environment. Cases of illegal logging and forest fires, the exploration of the earth, which leaves only natural damage to the natives, are clear evidence of that.

This condition–less and more–connection with shifting of Indonesian culture pattern, from Malays culture pattern (M pattern) that maritime based to Javanese culture pattern ( J pattern, that agrarian based.

Main component to build Indonesian nations culture pattern are: (1) *maritime community* wich have good preference to sea; therefore In this context, reverse poeple culture pattern from agrarian based culture pattern to maritime based culture pattern is very needed (2) maritime resources; (3) geographic location; and (4) The governement political will with maritime orientation.

According to the Study of Bank Indonesia, the governement *political will* is need to solving many problems as follow: (1) *dwelling time* problem; (2) The efforts to deepen the harbor made in order to accommodate large size ship then gradually; (3) Increased utilization of outer islands as areas of Fisheries Regional; (4) Optimizing the use of these areas requires a fleet of modern fishing vessels large capacity and construction of fishing ports as the area of

integrated fishery, in which there is a fish storage facilities (cold storage), fish shipbuilding, energy availability, and processing units caught fish and aquaculture; (5) Global tourist network utilization and support of information systems and reliable payment and good management for the management of tourism in addition to fulfilling infrastructure needs; (6) The development of shipping and shipbuilding industry need to be supported with tax incentives and bank financing to improve the competitiveness of national industry, furthermore, (7) required the development of supporting industries as well as the ease of importing components: Meeting the needs of both basic infrastructure of ports, airports, roads as part of the connectivity infrastructure, the availability of adequate human resources and the availability of energy that support industrial competitiveness

In principle, the Maritime sector development in the country should continue to be keep up and supported in synergy by intersectoral policies. In many developed countries, the maritime sector mainly concerns the shipping industry and the domestic shipping industry does supported very strongly by government policy. Public policy must exhibit several characterstics are which led to the achievement of *al-maslahah al-kuliyah*. *First, Pertama*, policies directed to the utilization of natural resources efficiently for the welfare of the entire community *Second*, should foster the role of each individual in improving the quality of life of human dignity is honored by God *Third*, gives opportunities for the development of creativity, innovation and hard work to achieve common prosperity. Fourth, the distribution of income and wealth create a fair and equitable society. Fifth, maintain the stability and sustainability of economic development in the process of progress.

The role of the state seen as the embodiment of *amanah* through legislation, so the implementation must still need control to prevent diversion and abuse of power that harm society. The state also took on the task to develop human resources through education and increased understanding and appreciation of the moral teachings of the religion professed by the society. In order to strengthen the role of the community, the

state also plays an important role in the procurement of resources derivatives, such as infrastructure and institutions. The role of the state needs to be balance with public participation based on self-help.

The discussion above can briefly drawn some conclusions about the role of government is implemented in the policy-as follows: 1) The government is basically obliged to provide public needs, such as transportation, education, science and technology, and others, through its policies. 2)The government is obliged to conduct regulation and supervision if there are private parties who enter into public areas of need; 3)Public policy made by the government should be given to the citizens (public) in order welfare of its people.

### CLOSING

Maritime culture of Indonesian nations is not new fenomena. The history showed that maritime of life, shaping, fishing with its' formal and informal organization, are continuity from the process of developing indonesian maritime in the past. Therefore, reconstruct the triumphant of Indonesian maritime economics is not imposible one.

In the frame of creating the maritime culture, the governement need to push of working program on culture building education. It is believed that building culture of state maritim is not an easy and instant process but need a constatnt process of education. Maybe it was like the simple things, but the process beleaved will change Indonesians view of their sea.

Back to the history of triumphant Malays Kingdom with it's maritime spirit as competitive advantage, the effort to build a big maritime Country is need a culture strategy to prepare the young generations to have high of self convidence, able to take future responsibility, have deeply of maritime insight, and supported by reliable maritime skills.This culture strategy is trigger the long term transformation toward Indonesia wich is more maritime orientation's than agrarian to the young generations.

In order to establish the triumph of the maritime economy in Indonesia, maintain a balance –as soul of islamic economic- in running development is important, and the government holds a major role. The role of the state seen as the embodiment of *amanah* through legislation and policy.

### BIBLIOGRHAPY

- 'Ajwa , 'Atif, (1983). *Mafhum at-Tanmiya al-Iqtishadiya wa al-fikr al-Iqtishadi al-Islami*, Jeddah, Majalah al-Iqtishad wa al-Idarah, Universitas Malik Abdul Aziz, vol. 17, Mei
- Ahmad, Kurshid (Ed.). (1980) *Studies in Islamic Economics*, Leicester: The Islamic Foundation,
- (1992). "Nature and Significance of Islamic Economic", dalam Ahmad dan Kazim Raja Awan (ed.), *Lectures On Islamic Economics*, Jeddah: Islamic Development Bank,
- (1992) *Economic Growth and Human Resource Development in an Islamic Perspective*, Herndon: IIIT.
- Al-Ansari, (1993) .Muhammad bin Ahmad, *Al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah,
- Al-Khudairi, Zainab. (1987) *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, terj. oleh Ahmad Rofi' Utsmani Bandung: Pustaka,
- Bank Indonesia, (2016) *Kajian Ekonomi dan Keuangan Regionia, Laporan Nusantara*, Agustus.
- Burhanuddin, Safri, et al. (2003) *Sejarah Maritim Indonesia, Menelusuri Jiwa Bahari Bangsa Indonesia dalam Proses Integrasi Bangsa*. Semarang: Pusat Kajian Sejarah dan Budaya Maritim Asia Tenggara Lembaga Penelitian Universitas Diponegoro Semarang
- Buwono X, Hamengku, (2014) *Budaya Maritim Indonesia, Peluang, Tantangan, Dan Strategi Sarasehan Road Map Pembangunan Kelautan Dan Kemaritiman Indonesia Serta Pencangan Bulan Maritim Ugm* Yogyakarta, 28 Agustus
- Chapra, M. Umer, (1993).*Islam and Economic Development*, Islamabad: IIT Islamabad,

- Ad-Dihlawi, Syah Waliullah, *Hujjah Allah Al-Baligah*, Kairo: Dar al-Turas ,tt. Vol I&II
- Idris, Hanizah, (2003) Ruhanas Harun “Malaysia as A Maritime Situation: Prospects and Challenges” presented at MIMA (Malaysian Maritime Enforcement Agency) Workshop on Maritime Terrorism, 9<sup>h</sup>-12<sup>h</sup> Jati Bilangan, December
- Isjoni (2007) *Pembelajaran sejarah pada Satuan pendidikan, Bandung*, Alfabeta.
- Kuntowijoyo, (2003) *Metodologi Sejarah*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kusumoprojo, Wahyono Suroto (2009). *Indonesia Negara Maritim*. Jakarta Selatan: Teraju.
- Lampe, Muni (2009). *Wawasan Sosial Budaya Bahari (WSBB)*. Makassar: MKU
- Naim, Mochtar (2008) “Dunia Melayu Dalam Dialektika Kebudayaan Nusantara” Dalam Seminar *Semarak Warisan Budaya Serumpun*, Universitas Padjadjaran, Bandung Sabtu, 17 Mei 2008
- Ohmae*, Kenichi (2002) *Hancurnya Negara-Bangsa Bangkitnya Negara-Kawasan Dan Geliat Ekonomi Regional Di Dunia Tak Terbatas*, Yogyakarta: Qalam,
- Saru, Amran, et al. (2011) *Wawasan Sosial Budaya Maritim (WSBM)*. Makassar: MKU
- Sumardjono (2007). *Kejayaan Maritim Indonesia*. From <http://abgnet.blogspot.com/2007/12/negara-bahari.html>
- Swedberg, Richard, (2000) *The Social Science View of Entrepreneurship: Introduction and Practical Applications* Oxford Management Readers.2000
- Toer, Pramudya Ananta, (2002) *Arus balik*, Jakarta, Hasta Mitra.
- Tunggak, Buerah, Hussin Salamon, “Mengembalikan Kegemilangan Tamadun Melayu-Islam Menerusi Pemupukan Budaya Niaga Berteraskan Akhlak” *sari - International Journal Of The Malay Worblude Arnadh Ctiuvnilgigsaatki o&n 2h9u(s2s)i n(2 s0a111a)m: 1o2n3 – 112437*

# Examining Information and Communication Technology Readiness for ASEAN Economic Community

Muhammad Anshari

Universiti Brunei Darussalam

anshari.ali@ubd.edu.bn, anshari@outlook.com

## Abstract

Association of Southeast Asian Nations (ASEAN) embarks a pattern of collaboration from Government-to-Government (G2G) to Community-to-Community (C2C) integration and collaboration. This study examines the Information Communication Technology readiness for each of the ASEAN member countries. The study developed criteria to measure ICT readiness and come up with the scoring value of each member to represent ICT readiness. The standards of measurements are ICT infrastructure development, human capital, people empowerment, innovation, and economic transformation. The study examines the progress of ASEAN members respectively, and describes challenges for improvement. Researcher employed thematic literature analysis and discussed broader issues related to the performance indicators and recommended for future improvement.

**Keywords:** ASEAN ICT Masterplan 2015 (AIM 2015), ASEAN Economic Community (AEC), Community-to-Community, Economic Transformation

## Introduction

The data driven economy has become a new source of growth, with the potential to boost innovation, competitiveness and people participation, and to contribute effectively to the prosperity of society as a whole (Ritter, 2014 – Seoul Declaration). In the data-driven economy, data has become a critical asset for the development in ASEAN region similar to the natural resources and human capital. As a matter of fact, economic activities have relied on data accuracy and reliability such as census data, climate data, satellite images, transport data, health data, research data, logistic data, energy consumption data, and any data relates to economic transactions that can stimulate innovation on new business opportunities, accelerate business transactions, and produce knowledge sharing across the ASEAN.

The massive of data is growing quickly, it is expected that by 2020 there will be more than 16 zettabytes of useful data (16 Trillion GB), which implies growth of 236% per year from 2013 to 2020 (Turner et al, 2014). It is defined as big data that is an extremely large volume of data that are analysed with technology to show the patterns of human development or anything related to the society since big data leads to more precise analysis thus helps to bring more accurate decision making and more efficient work. The AEC must face the reality of the big data era and utilize it to gain value and competitive advantages for ASEAN community and its business in all sectors. The challenge of the data driven era depends on people literacy, community empowerment and collaboration, integration systems, and knowledge sharing as competitive advantages. Realizing the pivotal role of data can make big transformation for the country or community. This study seeks to provide a broader picture of ICT and its opportunities and challenges for AEC.

## **Literature Studies**

The ASEAN community outreach consists of the ASEAN Political Security and Community (APSC), the ASEAN Economic Community (AEC) (effectively starting at the end of 2015), and the ASEAN Socio-Cultural Community (ASCC). The focus of the AEC are a single market and production based on the free flow of goods and investment, cultivating regional competitive economics, equitable economic development, and integration into the global economy. The aim of the AEC is to close the development gap between ASEAN countries and strengthen economic development within the region.

### **ASEAN ICT Masterplan 2015**

The development of the ASEAN ICT infrastructure framework started in 2000 when ASEAN endorsed the e-ASEAN framework agreement to:

1. Develop the ASEAN information infrastructure
2. Facilitate the growth of e-commerce in ASEAN
3. Promote and facilitate the liberalization of trade in ICT products, services, and investments in support of the e-ASEAN initiative
4. Promote and facilitate investments in the production of ICT products and services
5. Develop an e-Society in ASEAN and capacity building to reduce the digital divide within the ASEAN community
6. Promote the use of ICT applications in the delivery of e-government

Table 1: The Review of AIM 2015 (Lovelock, 2015)

Table 1 indicates the strategic thrusts of AIM 2015. The progress of the ASEAN ICT initiative is measured by the two major milestones, namely the Ministerial Understanding on ASEAN Cooperation in Telecommunications and IT in 2001 (TELMIN) and the ASEAN ICT Master Plan 2015 in 2011 (Abidin&Rosli, 2013). ASEAN ICT Masterplan 2015 (AIM 2015) initiative is expected to make ICT as engine of growth for ASEAN, global ICT hub, improve quality of life of people in ASEAN, and contribute towards ASEAN integration.

<p>In 2013, ASEAN undertook a review of the ICT Masterplan 2015 (AIM 2015) to review progress, refocus resources, reframe projects, and recommend the key performance indicators (KPIs) for future direction (Lovelock, 2015). Eighty six percent of AIM 2015's action plan had been completed or were on track for successful completion, and four action points were assessed as running the risk of being unfulfilled.</p> <p><b>Strategic Thrusts</b></p>	<p><b>Recommendation</b></p>
<p>Economic Transformation</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ICT goods exports (percentage of total goods exports)</li> <li>• ICT service exports</li> <li>• Nominal GDP with ICT contribution</li> <li>• Public private partnerships</li> </ul>
<p>People Empowerment and Engagement</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cost per megabyte of downloads as a percentage of GDP per capita</li> <li>• Cost per 10-second mobile tariff as a percentage of GDP per capita</li> <li>• Percentage of firms with an online presence</li> <li>• Number of e-Government services available</li> <li>• Level of usage of e-Government services</li> <li>• Number of cyber intrusions (network attacks) per month</li> <li>• Number of online monetary transactions</li> </ul>
<p>Innovation</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Number of new enterprises/SMEs started</li> <li>• Number of home-grown products entering foreign markets</li> <li>• Number of patent applications by residents</li> <li>• Number of CIOs</li> <li>• Level of intra-ASEAN digital exchange</li> </ul>
<p>Human Capital Development</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ICT manpower (in absolute numbers) with tertiary education and above</li> <li>• A number of ICT graduates</li> <li>• Number of employed ICT professionals and percentage growth year-on-year</li> <li>• Number of qualified experts under ICT certification/skill sets programs</li> </ul>
<p>Infrastructure Development</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Broadband subscriptions per 100 people</li> <li>• Wireless broadband subscriptions per 100 people</li> <li>• Mobile subscriptions per 100 people</li> <li>• The percentage of individuals using the Internet/ Internet penetration</li> <li>• Secure Internet servers (per 1 million)</li> </ul>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>people)</li> <li>• International connectivity (international broadband per economy)</li> <li>• Average access speed</li> <li>• Data center efficiency level</li> <li>• IPv6 addresses/ IPv4 addresses</li> </ul>
Bridging Digital Divide	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Percentage of public schools with broadband access</li> <li>• Percentage of population (15 years+) with formal financial access</li> </ul>

### *ASEAN's Context*

In this section we briefly highlight some facts of ICT's status and social media for each member country. In Brunei Darussalam, there were 32,000 active mobile broadband subscriptions, or 7.6% of the population, and 240,000 active social media users accessing social media on a mobile device, or 58% of the population (ITU, 2014; Facebook, 2015). While, Cambodia, there were 1.0 million, active mobile broadband subscriptions or 6.9% of the population. There were 1.1 million active social media users accessing social media on mobile devices, or 7% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014).

Furthermore, as being the largest country in ASEAN, Indonesia has 80.1 million active mobile broadband subscriptions or 32% of the population. There were 52 million active social media users accessing social media on mobile devices, or 21% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014). Then, Lao has 360,000 active social media users accessing social media on mobile devices where a 5.4% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014). Malaysia, there were 4 million active mobile broadband subscriptions or 14% of the total population. Thirteen million active social media users accessed social media on mobile devices which was a 44% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014). While, Myanmar, there were 1.1M active social media users accessing social media on mobile devices or a 2.0% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2015). Moreover, Philippines, there were four million active mobile broadband subscriptions, which were 3.8% of the total population. Twenty four million active users accessed social media on mobile devices which was a 23% penetration of the mobile social media sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014). Singapore, forty-seven percent of mobile subscriptions were pre-paid, 53% post-paid, while 55% had 3G connections (GSMA Intelligence, 2014). There were 6.7 million active mobile broadband subscriptions or 123% of the population, and 2.8 million active social media users accessing social media on mobile devices or a 51% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014). Finally, Thailand, there were 67,000 active mobile broadband subscriptions or 0.1% of the total population, with 22 million active social media users accessing social media on mobile devices which was a 33% penetration of the mobile social sector (US Census Bureau, 2015; InternetWorldStats, 2015; Facebook, 2015; ITU, 2014).

## Methodology

This study builds on recent reviews of ICT status in ASEAN countries. We employed thematic literature analysis of discussions that most importantly linked papers and articles. We chose only English-language articles, published in peer-reviewed journals. After removing duplicates and articles beyond the scope of this study, we reviewed and extracted each performance indicator, then applied them in reviewing ICT readiness and its challenges for AEC.

## Discussions

The amount of data generated by people in ASEAN has become overwhelming sourcing from individual, community, commercial, and government are potentially useful. However, processing them and extracting useful knowledge of them is severely challenging such as slow download times caused by bandwidth and connectivity limitations which is differ from each country member, variety of data streaming, and timely consumption to get right data.

In a highly competitive environment, ASEAN policy towards data driven economy is still needed much attention to cope with growing data requirements. In order to view ICT readiness for each country, we review current ICT's status based on the criteria of ICT infrastructure readiness, human capital, people engagement and empowerment in each country, innovation, and economic development (Table 2). From those mappings, we propose a model of big data initiative for AEC.

Measuring *ICT infrastructure development* in the ASEAN countries, we deployed data from the Networked Readiness Index (NRI) of 2014, which was taken in 2013. The ASEAN countries improved their overall scores and the majority also made progress in their rankings, although some continued to reside at the lower end such as Cambodia (108<sup>th</sup>), the Lao PDR (109<sup>th</sup>), and Myanmar (146<sup>th</sup>) (Bilbao et al, 2014). Singapore performs very well and ranks first in the world for the most outstanding digital ICT infrastructure that is very supportive for business and provides the best online service in the world. The upper level index includes Brunei, Malaysia, and Singapore. The middle level includes Vietnam, Philippines, Thailand and Indonesia. The lower level includes Myanmar, Laos, and Cambodia.

Table 2: Scoring of AIM 2015 Readiness and Recommendation - Source: Authors' Compilation

Country	ICT Infrastructure	Human Capital	Engagement	Innovation	Economic	Recommendation
Brunei Score: 36/50	8	9	8	2	9	<ul style="list-style-type: none"> <li>Human capital high but innovation low, very few universities (4 only) and research centres</li> <li>Economic transformation</li> </ul>



						should consider using more from infrastructure & human capital
Singapore  Score: 50/50	10	10	10	10	10	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Singapore is considered a developed country where the challenge is to maintain development and encourage continuous innovation</li> <li>• The other challenge is to ensure community does not change in terms of ethics and principles resulting from the advancement of ICT</li> </ul>
Malaysia  Score: 42/50	9	8	9	8	8	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Human capital is in a good position and it should be improved further</li> <li>• Economic development should improve if innovation and human capital are facilitated further</li> </ul>
Thailand  Score: 32/50	6	5	5	9	7	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Human capital, ICT system support (e-Govt) and ICT infrastructure need more attention</li> <li>• It has potential in innovation that should support economic transformation if infrastructure, human capital &amp; engagement are improved</li> </ul>

Philippines  Score: 31/50	5	7	7	7	5	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Has a moderate level of ICT infrastructure development</li> <li>• Economic transformation should improve when the government invests more in ICT infrastructure</li> </ul>
Indonesia  Score: 29/50	7	6	4	6	6	<ul style="list-style-type: none"> <li>• With the large population and many universities in Indonesia, the government should seriously consider developing innovation and human capital</li> <li>• Though the infrastructure of ICT has improved (cheap Internet access), government initiatives should facilitate systems such as the e-government initiative in all sectors</li> </ul>
Vietnam  Score: 23/50	4	4	6	5	4	<ul style="list-style-type: none"> <li>• The country has a moderate level of ICT development compared with other ASEAN countries</li> <li>• The government should consider improving infrastructure and human capital, which leads to innovation for better economic transformation</li> </ul>

Cambodia  Score: 13/50	3	2	3	4	1	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Has potential in innovation that must be encouraged and improved further through human capital and ICT infrastructure</li> <li>• Human capital and ICT infrastructure should be made the priority for development to contribute economic transformation</li> </ul>
Lao PDR  Score: 11/50	2	1	2	3	3	<ul style="list-style-type: none"> <li>• The biggest challenge is developing human capital</li> <li>• Empowerment and engagement should follow the government investing more in ICT infrastructure</li> </ul>
Myanmar  Score: 8/50	1	3	1	1	2	<ul style="list-style-type: none"> <li>• It should consider investing more in ICT infrastructure to reduce the digital divide within the country</li> <li>• Has potential in human capital but it must have support systems</li> </ul>

We used the *Human Capital Index* 2014 to be part of measuring human capital readiness in ASEAN countries. Educational disparity is another contributing factor to the digital divide. A strong correlation exists between education, literacy, and the ability to use ICT. Education is the most important determinant of the intensity of Internet use (UN, 2014). Therefore, it is important to realize that the spectrum of skills and literacy are not narrowed to the technical aspect of ICT but include the whole dimension of social development.

Then, we used the E-Government Development Index (EDI) released by the UN in the year 2014 to measure people *engagement and empowerment*. Many governments attempt to empower and engage their citizens and encourage them to participate through ICT mobile devices, because the number of people in ASEAN who own mobile smartphones is growing fast. With mobile devices, people can access e-government systems anywhere at any time. Empowerment and participation of citizens should be incorporated in e-government processes to support good governance. As shown in Table 2, Singapore leads into the EDI

followed by Malaysia and Brunei. Philippines, Vietnam, Thailand, and Indonesia stand at the moderate level. Cambodia, Laos and Myanmar need more time to implement e-government initiatives.

Empowerment in e-government emerges to achieve enduring partnerships with citizens in administration and public service. Measuring *innovation* relates to the contribution to knowledge on a per country basis. Contribution to knowledge can be measured by considering the number of publications in refereed journals (Alas & Anshari, 2014). To simplify the ranking, we collected the H index publications, data per country from the Scopus indexing website. Finally, the quantitative measure of *economic progress* of ASEAN members through a GDP indicator in 2014. GDP is measured by adding total consumer, government and business spending, and the value of net exports. GDP is often used as a way to measure a country's standard of living. We sum the individual scores for each country to obtain the total (Table 2). We also provide recommendations for each country based on the weakest and strongest components.

Then, empowerment leads to innovation. Innovation deals with the contribution to knowledge on a per country basis. To reduce the gap, AIM may start with initiatives to create greater access for ICT, provide access for the business sectors, education and knowledge resources, government services, and community, across the region. Furthermore, the ASEAN University Network (AUN) should encourage the formation of research communities and collaboration between ASEAN universities and research centres. Innovation is a competitive advantage and added value that governments place on carrying out government support to encourage citizens to use ICT and human capital as a factor in the competitiveness of the country. Finally, economic transformation is the goal for the ICT initiative in ASEAN, where ICT can contribute to support a knowledge economy and strengthen ASEAN economic competitiveness.

Finally, economic transformation is the aim of C2C integration and collaboration. ICT should contribute to economic development and transformation in ASEAN. As discussed before, economic transformation refers to the knowledge-based economy / data driven economy, which depends on the ICT readiness of each community. Therefore, strengthening C2C integration and collaboration can be supported by strengthening ICT development in each ASEAN country.

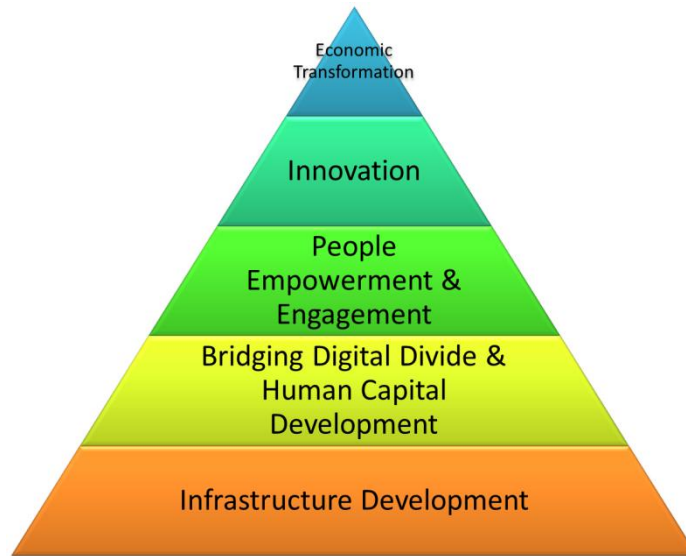


Figure 1: Phase of Economic Transformation through ICT

There are stages to achieve economic transformation through ICT as shown in Figure 1. Firstly, country member should ensure developing the ICT infrastructure. C2C integration and collaboration will be hardly achieved without a sufficient ICT infrastructure that is reliable and affordable for the people within the country. Secondly, the development of human capital and ICT literacy will automatically reduce the digital divide in the country as well as in the regional. Thirdly, public participation can only be achieved though community empowerment and engagement. The government plays an important role in people empowerment and engagement to enhance the well-being of their citizens, in the effort they make to implement their vision for transparency, accountability, and reliability of public services.

### Conclusion

By looking into the data analysis above, some ASEAN countries are very resilient and great adopters of the Internet and mobile technology, which promises further innovation. However, the biggest challenge in the ASEAN ICT initiative is the digital gap between ASEAN members. It needs collective effort from all the ASEAN members to establish synergies so that C2C integration and collaboration can be achieved. The fast growing ICT which is commercially available data that users may willing to share. AEC is standing at a new business reality: those communities that can take advantage of advancement of ICT as the valuable resource it is will be in the best position to become players in high intense global market competition. ICT initiative amongst the members open the opportunities for collaboration, sharing knowledge and ICT infrastructures by those who are already strong in ICT initiatives with those developing, thus reducing the impact of the digital divide.



## References

- Almunawar, M. N., & Anshari, M. (2014). Empowering customers in electronic health (e-health) through social customer relationship management. *International Journal of Electronic Customer Relationship Management*, 8 (1/2/3), 87-100.
- Almunawar, M. N., & Anshari, M. (2014b). Applying Transaction Cost Economy to Construct a Strategy for Travel Agents in Facing Disintermediation Threats. *Journal of Internet Commerce*, Taylor & Francis, 13(3-4), 211-232.
- Anshari, M., Alas, Y., & Guan, L. S. (2015). Developing online learning resources: Big data, social networks, and cloud computing to support pervasive knowledge. *Education and Information Technologies*, Springer 1-15.
- Anshari, M., Almunawar, M.N., Low, P.K.C., Al-Mudimigh A.S. (2013a). Empowering Clients Through E-Health in Healthcare Services: Case Brunei, *Int'l. Quarterly of Community Health Education*, Vol. 33(2), 191-221.
- Anshari, M., Almunwar, M.N., Wint, Z., Low, P.K.C., and Younis, M., (2013b). Adopting Customers' Empowerment and Social Networks to Encourage Participation in E-Health Services, *Journal of Health Care Finance*. 40 (2): 17-41.
- Abidin, M. Z. and F. Rosli. 2013. "Infrastructure Development in ASEAN. ASEAN Economic Community Scorecard: Performance and Perception, 136."
- ASEAN. 2014. "ASEAN Community in Figures Special Edition 2014." Retrieved April 13, 2015 from [http://www.asean.org/images/pdf/2014\\_upload/ACIF%20Special%20Edition%202014\\_web.pdf](http://www.asean.org/images/pdf/2014_upload/ACIF%20Special%20Edition%202014_web.pdf)
- Bilbao-Osorio, B., S. Dutta, and B. Lanvin. 2014. "The Global Information Technology Report 2014: Rewards and Risks of Big Data." World Economic Forum.
- de Waal-Montgomery, Michael (2015). World's data volume to grow 40% per year & 50 times by 2020. Retrieved 20 June 2015 from <http://e27.co/worlds-data-volume-to-grow-40-per-year-50-times-by-2020-aureus-20150115-2/>
- Facebook, 2014. Number of monthly active Facebook users worldwide as of 1st quarter 2015. Retrieved May 5, 2015 from <http://www.statista.com/statistics/264810/number-of-monthly-active-facebook-users-worldwide/>
- GSMA Intelligence, 2014. Global cellular market trends and insight — Q4 2014. Retrieved May 5, 2015 from <https://gsmaintelligence.com/research/2014/12/global-cellular-market-trends-and-insight-q4-2014/454/>
- Internetworldstats. 2015. "Internet in Asia." Retrieved April 21 2015 from <http://www.internetworldstats.com/stats3.htm#asia>
- IDC, (2012). Big Data & analytics. Retrieved 20 June 2015 from <https://www.idc.com/prodserv/4Pillars/bigdata>
- ITU, 2014. ICT Facts and Figure. Retrieved may 5, 2015 from <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/facts/ICTFactsFigures2014-e.pdf>
- Kroll (2012), Global Fraud Report: Economist Intelligence Unit Survey Results, Annual Edition 2011/12, October, [www.krolladvisory.com/media/pdfs/KRL\\_FraudReport2011-12\\_US.pdf](http://www.krolladvisory.com/media/pdfs/KRL_FraudReport2011-12_US.pdf).
- Laney, D. (2012). The Importance of 'Big Data': A Definition. Gartner. Retrieved, 21 June 2015 from <https://www.gartner.com/doc/2057415/importance-big-data-definition>.

- Lovelock, P. 2015. "ASEAN ICT Masterplan (AIM 2015) Review. Retrieved April 21, 2015 from [http://www.itu.int/en/ITU-D/Regional-Presence/AsiaPacific/Documents/Events/2014/October-MIS/ASEAN-Peter\\_Lovelock.pdf](http://www.itu.int/en/ITU-D/Regional-Presence/AsiaPacific/Documents/Events/2014/October-MIS/ASEAN-Peter_Lovelock.pdf)
- Low, K. C. P., & Anshari, M. (2013). Incorporating social customer relationship management in negotiation. *International Journal of Electronic Customer Relationship Management*, 7 (3/4), 239-252.
- Masters, B. and J. Menn (2010), "Data theft overtakes physical losses", *Financial Times*, 18 October, [www.ft.com/intl/cms/s/2/3c0c9998-da1a-11df-bdd7-00144feabdc0.html](http://www.ft.com/intl/cms/s/2/3c0c9998-da1a-11df-bdd7-00144feabdc0.html).
- MGI: McKinsey Global Institute (2011), "Big data: The next frontier for innovation, competition and productivity", McKinsey & Company, June, [www.mckinsey.com/~media/McKinsey/dotcom/Insights%20and%20pubs/MGI/Research/Technology%20and%20Innovation/Big%20Data/MGI\\_big\\_data\\_full\\_report.ashx](http://www.mckinsey.com/~media/McKinsey/dotcom/Insights%20and%20pubs/MGI/Research/Technology%20and%20Innovation/Big%20Data/MGI_big_data_full_report.ashx).
- OECD (2012a). *ICT Applications for the Smart Grid: Opportunities and Policy Implications*, OECD Digital Economy Papers, No. 190, OECD Publishing. doi: 10.1787/5k9h2q8v9bln-en.
- OECD (2012b). *Machine-to-Machine Communications: Connecting Billions of Devices*, OECD Digital Economy Papers, No. 192, OECD Publishing. doi: 10.1787/5k9gsh2gp043-en.
- OECD, (2013). *Exploring Data-Driven Innovation as a New Source of Growth Mapping the Policy Issues Raised by "Big Data"*. Retrieved, 21 June 2015 from [http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DS/TI/ICCP\(2012\)9/FINAL&docLanguage=En](http://www.oecd.org/officialdocuments/publicdisplaydocumentpdf/?cote=DS/TI/ICCP(2012)9/FINAL&docLanguage=En)
- Ritter, Waltraut (2014). *Open Data in Asia*. Retrieved, 24 June 2015 from <https://knowledgeialogues.files.wordpress.com/2014/07/open-data-asia-09-2014.pdf>
- Turner, V, Gantz, John F., Reinsel, David, & Minton, Stephen (2014). *The Digital Universe of Opportunities: Rich Data and the Increasing Value of the Internet of Things*, Report from IDC for EMC April 2014.
- UN. 2014. "United Nations E-Government Survey 2014." Retrived April 21, 2015 from [http://unpan3.un.org/egovkb/Portals/egovkb/Documents/un/2014-Survey/E-Gov\\_Complete\\_Survey-2014.pdf](http://unpan3.un.org/egovkb/Portals/egovkb/Documents/un/2014-Survey/E-Gov_Complete_Survey-2014.pdf)
- US Census Bureau, 2014. *World Population*. Retrieved May 5, 2015 from <http://www.census.gov/popclock/>

# Law Harmonization Amongst The Asean Countries: Indonesian Human Rights Issues

Achmad Yaser Mahardhika, Achmad Rosan

Sriwijaya University, Palembang

[achmaddhika@gmail.com](mailto:achmaddhika@gmail.com)

[aromsan@fh.unsri.ac.id](mailto:aromsan@fh.unsri.ac.id)

## Abstract

There are two kinds of legal system applied amongst the ASEAN Countries. Those legal systems are civil law and common law legal systems. Under this differences, having one legal system that fit to all ASEAN nations will be an issue when one discusses about the implementation of the ASEAN Economic Community. Human rights amongst the ASEAN countries are, *inter alia*, also sensitive issues, therefore there will be some problems that are going to arise and discuss here, amongst other, how to solve human rights impairment that happen in one of ASEAN Countries; how to handle the labor force migration. To overcome the problems, the paper offers the establishment of ASEAN Human Rights Court that applied to all ASEAN Nations will be of the solution.

**Keywords:** ASEAN, human rights, AEC, law harmonization, ASEAN Human Rights Court (AHRC).

## Pendahuluan

ASEAN, didirikan pada tanggal 8 Agustus 1967 di Bangkok, Thailand dan sekarang ASEAN beranggotakan 10 negara. Tujuan organisasi regional ASEAN adalah untuk mencapai keharmonisan dalam kesamaan visi dan misi. Dalam Deklarasi ASEAN dituangkan tujuh tujuan dibentuknya ASEAN, yaitu mempercepat pertumbuhan ekonomi, kemajuan sosial dan perkembangan kebudayaan di Asia Tenggara, memajukan stabilisasi dan perdamaian regional Asia Tenggara, memajukan kerjasama aktif dan saling membantu di negaranegara anggota dalam bidang ekonomi, sosial, budaya, teknik, ilmu pengetahuan dan administrasi, menyediakan bantuan satu sama lain .

Dalam bentuk fasilitas-fasilitas latihan dan penelitian, kerjasama yang lebih besar dalam bidang pertanian, industri, perdagangan, pengangkutan, komunikasi serta usaha peningkatan standar kehidupan rakyatnya, memajukan studi-studi masalah Asia Tenggara dan memelihara dan meningkatkan kerjasama yang bermanfaat dengan organisasi-organisasi regional dan internasional yang ada.

Salah satu program yang seang hangat dibicarakan adalah ASEAN Vision 2020 dimana pada the 9<sup>th</sup> ASEAN summit disepakati oleh para pendiri ASEAN untuk membentuk ASEAN *Community*. Komitmen yang kuat dari para pemimpin ASEAN di KTT ASEAN ke-12 pada bulan Januari 2007 akan dibentuk Komunitas ASEAN pada tahun 2015. Percepatan Pembentukan Komunitas ASEAN pada tahun 2015 melalui Deklarasi Cebu tentang Komunitas ASEAN yang bertumpuh pada tiga pilar, yaitu ASEAN *Political Security Community*, ASEAN *Economic Community*, dan ASEAN *Socio-Cultural Community*. Rencana kerja dari setiap pilar dituangkan dalam kerangka kerja strategis *Initiative for ASEAN Integration* (IAI) dan Rencana Kerja Tahap II IAI (2009-2015), dan

membentuk *Roadmap* untuk Komunitas ASEAN 2009-2015.

Focus AEC dalam di tahun 2015 yang dapat dijadikan momentum untuk Indonesia adalah bahwa negara-negara di kawasan Asia Tenggara ini akan dijadikan sebuah wilayah kesatuan pasar dan basis produksi. Ini akan membuat arus barang, jasa, investasi, modal dalam jumlah yang besar, dan *skilled labour* menjadi tidak ada hambatan dari satu negara ke negara lainnya di kawasan Asia Tenggara. MEA akan dibentuk sebagai kawasan ekonomi dengan tingkat kompetisi yang tinggi dan memerlukan kebijakan seperti *competition policy*, *consumer protection*, *Intellectual Property Rights* (IPR), *taxation*, dan *E-Commerce* (perdagangan secara elektronik). MEA akan dijadikan sebagai kawasan yang memiliki perkembangan ekonomi yang merata, dengan memprioritaskan pada Usaha Kecil Menengah (UKM) dan MEA akan diintegrasikan secara penuh terhadap perekonomian global.

Pada kenyataannya masih ada beberapa tantangan yang dihadapi dalam Masyarakat Ekonomi ASEAN tersebut, khususnya Indonesia seperti: sertifikasi tenaga kerja (SDM). Pemahaman terhadap prosedur sertifikasi itu masih sangat rendah. Masih dipertanyakan apakah tenaga kerja Indonesia memiliki kemampuan finansial untuk mendapatkan sertifikasi tenaga kerja yang dimaksud. Tentu saja kondisi ini menjadi ancaman bagi Indonesia. Situasi ini sangat bertolak belakang dengan tenaga kerja dari Negara-negara ASEAN lain seperti Philipina, Thailand, dan lain-lain yang telah lebih dahulu dipersiapkan untuk memiliki keterampilan dan siap bersaing, memiliki kemudahan akses prosedur sertifikasi, biaya sertifikasi yang relatif murah, mudah dan cepat bahkan melalui online serta persaingan dengan negara tetangga yang memiliki upah buruh relatif rendah, Vietnam sebagai contohnya.

Kesenjangan yang terjadi ini tentunya akan menimbulkan dampak negatif bagi kelangsungan tenaga kerja pada saat MEA berlangsung. Akan timbul perlakuan berbeda antar sesama tenaga kerja dikarenakan sertifikasi tersebut. Perbedaan perlakuan tersebut merupakan cikal bakal akan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia di bidang ketenagakerjaan. Kemungkinan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia akan selalu ada. Karena arus tenaga kerja keluar dan masuk ke Indonesia akan semakin deras. Sehingga diperlukan adanya lembaga yang menjadi tempat penyelesaian sengketa HAM yang adil sesuai dengan harapan para pihak..

### **Kerangka Teori**

Berkaitan dengan hal tersebut beberapa studi-studi yang telah dilakukan oleh para sarjana seperti S. Arifin (2008) yang berkaitan dengan "Masyarakat Ekonomi ASEAN: Memperkuat Sinergi ASEAN Ditengah Kompetisi Global," Humphrey Wangke (2014) berkaitan dengan "Peluang Indonesia Dalam Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015," D. Mantra (2011) berjudul "Hegemoni dan Diskur-sus Neoliberalisme: Menelusuri Langkah Indonesia Menuju Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015," BS. Bakhri (2015) berjudul "Kesiapan Indonesia Menghadapi Masyarakat Ekono-mi ASEAN 2015 Dari Perspektif Daya Saing Nasional" dan Siti Ramdani (2015) membahas tentang "Implementasi Kebijakan

Koridor: Regulasi MP3EI Berbasis Wawasan Kebangsaan Sebagai Sarana Menghadapi AEC Mewujudkan Sustainable Development.” Masih banyak lagi opini-opini yang dituangkan oleh para sarjana kedalam tulisan ilmiah, seperti Akhmad Farhan (tanpa tahun) mengenai “Perbandingan Daya Saing Indonesia Diantara Negara-Negara ASEAN.” Kelemahan daripada studi-studi diatas belum membicarakan mengenai persoalan yang akan dan pasti terjadi bilamana Masyarakat Ekonomi ASEAN telah berjalan dengan baik. Persoalan tersebut adalah mengenai kemungkinan akan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia daripada para pencari kerja dari salah satu negara ASEAN ke salah satu negara ASEAN lainnya. Perlunya membicarakan hal tersebut karena di beberapa negara ASEAN, seperti Indonesia, Singapore, Malaysia dan mungkin di beberapa negara anggota ASEAN lainnya bahwa isu tentang hak asasi manusia ini adalah sangat sensitif dan kadang kala taboo untuk dibicarakan. Karena itu sesuai dengan topik dari tulisan ini perlu adanya harmonisasi hukum yang dapat diberlakukan antar sesama negara anggota ASEAN. Seperti diketahui bahwa terdapat dua sistem hukum yang berlaku dengan negara-negara ASEAN, seperti sistem hukum Eropa kontinental (civil law system) dan sistem hukum Anglo saxon yang dikenal dengan istilah Common law system. Harmonisasi dua sistem hukum yang berbeda ini sangat diperlukan dalam memberlakukan ASEAN sebagai kawasan “single market.” Ini yang menjadi kekuatan daripada tulisan ini.

### **Metode Penelitian**

Penelitian yang dilakukan adalah penelitian normatif yang mengacu pada norma hukum yang terdapat di dalam peraturan perundang-undangan, dan penelitian hukum normatif didasarkan pada bahan sekunder yaitu, yang terdiri dari bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, atau data tersier. (Asikin, 2004 : 118). Untuk itu pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan perbandingan (comparative approach) (Marzuki, 2014 :173), pendekatan konseptual (*Conceptual Approach*) yang ber-sumber dari pandangan-pandangan atau doktrin-doktrin yang berkembang di dalam ilmu hukum. (Soekanto, 2007 :97). Terakhir pendekatan yang dipergunakan adalah pendekatan perundang-undangan (*Statue Approach*) yang mengkaji semua undang-undang dan pengaturan yang bersangkutan paut dengan isu hukum yang sedang ditangani dan perlu memahami hierarki, dan asas-asas dalam peraturan perundang-undangan (Marzuki, 2005 : 137).

### **Hasil dan Pembahasan**

Di Indonesia kesadaran akan hak asasi manusia muncul pada waktu terjadi reformasi di tahun 1998 yang mengakhiri kekuasaan Suharto yang telah berkuasa di Indonesia sejak tahun 1965-1998. Isu demokrasi, kebebasan dan hak asasi manusia merupakan persoalan yang pada masa Suharto masih berkuasa adalah tidak mungkin untuk dibicarakan, diperdebatkan apalagi dipertahankan. Argumentasi yang selalu dikemukakan bahwa di Indonesia tidak terjadi pelanggaran HAM karena dalam Pancasila yang mengakomodasi seluruh kepentingan rakyat Indonesia. Disamping itu hak asasi manusia adalah paham



yang diperjuangkan di negara-negara barat dalam abad 20 (Maurice Cranston, 1973: 1-2). Faham HAM muncul setelah Perang Dunia II dengan disyehkannya Universal Declaration of Human Rights di tahun 1948 dimana dalam Article 2 disebutkan bahwa "Every one is entitle to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind, such as race, color, sex, language, religion, politcal or other opinion, national or social orign, property, birth or other status." Ketentuan ini sudah tentu sejalan dengan sila-sila yang ada dalam Pancasila. Dalam pengetahuan itu dengan sendirinya nilai-nilai luhur yang ada dalam Pancasila tidak memungkinkan terjadinya pelanggaran hak asasi manusia, terutama terhadap hak-hak inividu warga negara Indonesia.

Pendapat diatas dalam ajaran tentang HAM dikenal dengan "Cultural relativism." Menurut pandangan ini bahwa hak asasi manusia tidak dapat diberlakukan secara universal karena adanya hal-hal yang bersifat khusus didalam negara tersebut, seperti kebudayaan, agama, etika dan sebagainya (K. Avruch, 2006), (J. Donnelly, 1984), (R. Wilson, 1997). Sedangkan menurut faham Universalism of human rights mengatakan bahwa hak asasi manusia itu berlaku dimana saja. Karena pada prinsipnya semua manusia adalah sama. Kenapa manusia memiliki hak asasi manusia itu dikarenakan kita adalah manusia. Persoalan ini sudah dibahas oleh J. Donnelly, (1999) dalam bukunya "Human Rights and Asian Value: A defense of "Western' universalism."

Walaupun beberapa peraturan tentang HAM telah dikeluarkan oleh pemerintahan Reformasi seperti Undang-Undang No. 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang diikuti dengan undang-undang tentang kebebasan menyampaikan pendapat dimuka umum. Kemudian UUD. 1945 dalam beberapa amendemennya HAM sudah mendapat jaminan dalam UUD. 1945. Sehingga HAM itu merupakan hak konstitusional yang dijamin dalam UUD. 1945. HAM juga merupakan hak yang mendapat perlindungan hukum. Dengan demikian setiap persoalan yang berkaitan dengan pelanggaran HAM akan diproses oleh Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. Apakah benar demikian?, dalam kenyataannya HAM tetap merupakan persoalan yang dilematis. Beberapa persoalan pelanggaran HAM masa lalu sampai hari ini belum mendapat penyelesaian yang baik. Seperti Tragedi Semangi I dan II Peristiwa Tanjung Periok, Kasus Pembunuhan Munir aktivitis KONTRAS, kasus penghilangan secara paksa penduduk Aceh pada masa DOM. Ini juga membuat atau merupakan hambatan-hambatan dalam MEA nantinya. Bilamana Pengadilan HAM ataupun kasus pelanggaran HAM yang diselesaikan melalui Pengadilan Negeri tidak memberikan hasil yang memuaskan bagi para korban, maka Mahkamah Hak Asasi ASEAN yang akan dibentuk dimasa yang akan datang setelah MEA berjalan dengan baik, akan membuat posisi Indonesia semakin sulit. Dengan demikian, akan banyak para individu dari negara-negara anggota ASEAN mengajukan persoalan mereka ke Mahkamah Hak Asasi ASEAN. Dengan demikian peran daripada pengadilan HAM nasional seperti Indonesia akan semakin berkurang.

Ketimpangan dalam sistem peradilan HAM yang dibentuk melalui Undang-Undang No. 26 Tahun 2000 tentang Pengadilan HAM adalah bahwa yurisdiksi Pengadilan HAM ini sangat terbatas yaitu hanya mengatur pelanggaran

HAM berat (gross violation of Human Rights) yang mencakupi Kejahatan genosida dan kejahatan terhadap kemanusiaan. Sedangkan kejahatan atau pelanggaran hak-hak ekonomi individu atau pelanggaran HAM lainnya seperti yang dimuat dalam UU. HAM Tahun 1999 tidak diatur dalam UU No. 26 Tahun 2000 diatas.

Karena itu untuk hak-hak seperti ini perlu adanya harmoniasi hukum, salah satu diantaranya adalah persoalan HAM.

### **Kesimpulan**

Peneliti dapat menarik beberapa kesimpulan, antara lain : Pertama, HAM masih menjadi persoalan yang dilematis karena beberapa persoalan mengenai HAM di masa lalu sampai hari ini belum dapat diselesaikan dengan baik. Meskipun masalah HAM ini sudah dijamin secara hukum, namun kenyataannya penegakkannya belum dilakukan secara maksimal. Penegakan yang dilakukan dengan tidak maksimal tersebut tentu akan menjadi hambatan dalam MEA nantinya. Kedua, ketimpangan dalam sistem peradilan HAM yang terbatas hanya mengatur pelanggaran HAM berat. Sedangkan pelanggaran hak-hak ekonomi individu dan pelanggaran HAM lainnya yang dimuat dalam UU. HAM Tahun 1999 tidak diatur dalam UU No. 26 Tahun 2000 diatas.

Untuk mengantisipasi masalah-masalah yang akan terjadi mengenai HAM pada saat MEA berlangsung, khususnya pelanggaran hak-hak ekonomi individu, maka perlunya dibentuk sesegera mungkin Mahkamah Hak Asasi di ASEAN sebagai sebuah badan yang berperan secara aktif dan terpadu menjadi pusat untuk pengaduan masalah-masalah HAM tersebut.

### **Daftar Pustaka**

- Amiruddin Dan Zainal Asikin. 2004. *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada.
- Avruch, K. 2006. *Culture, Relativism And Human Rights*. Scar.gmu.edu.
- BS. Bakhri. 2015. *Kesiapan Indonesia Menghadapi Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015 Dari Perspektif Daya Saing Nasional*. Jurnal Ekonomika.
- Cranston, Maurice. 1973. *What Are HumanRights?*. Repository.library.georgetown.edu.
- Donnelly, J. 1984. *Cultural Relativism And Universal Human Rights*. Human Rights Quarterly, JSTOR.
- Donnelly, J. 1999. *Human Rights, Democracy, And Development*. Human Rights Quarterly, JSTOR.
- Farhan, Akhmad. *Perbandingan Daya Saing Indonesia Diantara Negara-Negara ASEAN*. Researchgate.net.
- Humphrey Wangke. 2014. *Peluang Indonesia Dalam Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015*. Academia.edu.
- Mantra, D. 2011. *Hegemoni Dan Diskursus Neoliberalisme : Menelusuri Langkah Indonesia Menuju Masyarakat Ekonomi ASEAN 2015*. Bekasi: Mantrapress.
- Marzuki, Peter Mahmud. 2005. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana.

- Marzuki, Peter Mahmud. 2014. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Soekanto, Soerjono. 2007. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Wilson, R. 1997. *Culture And Context: Anthropological Perspectives*. Philpapers.org.

# **Membangun Karakter Enterpreneur Muslim Berdayasaing Global**

Zainal Berlian

UIN Raden Fatah Palembang

Email: zainalberlian68@gmail.com

## **A. Pendahuluan**

Secara umum, isu global perkembangan entrepreneur-entrepreneur muda menjadi perhatian cukup luas, terutama entrepreneur yang berkarakter. Karena para entrepreneur saat ini masih di bawah bayang-bayang dominasi ekonomi global, sehingga cara pandang dan cara sikap pun masih harus mengikuti perkembangan global.

Bukti yang dapat dijadikan acuan yakni majunya Amerika Serikat dengan jumlah wirausahawan mencapai 11,5 persen dari total penduduknya. Singapura memiliki 7,2 persen wirausahawan dari penduduknya. Adapun Indonesia hanya memiliki 0,18 persen dari total penduduk. Padahal jumlah penduduk Indonesia sudah lebih dari 220 juta, idealnya memiliki wirausaha sebanyak 5 persen dari total penduduknya agar bisa maju.

Sebagia langkah awal yang bisa dilakukan Pemerintah untuk membangun visi kewirausahaan kaum muda dapat dilakukan melalui lembaga pendidikan baik formal maupun informal. Pemerintah perlu memikirkan kurikulum yang berbasis wirausaha.

Kelemahan wirausaha Indonesia menurut Ranu Pandojo (2002), masih kuatnya mental meremehkan mutu, suka menerabas, tidak percaya pada diri sendiri, tidak berdisiplin, suka mengabaikan tanggungjawab, ingin mendapatkan hasil yang instan, kurang peka terhadap informasi pasar dan modal usaha, menyerah pada keadaan (resiko), dan masalah modal dianggap masalah yang sangat penting atau jika tidak ada modal, maka tidak ada usaha.

Tentu saja persoalan ini menjadi tantangan tersendiri dalam menentukan arah pertumbuhan ekonomi secara makro khususnya yang diharapkan mampu disumbang dari para pengusaha-pengusaha baru yang muncul. Pemerintah tidak saja memiliki pekerjaan rumah (PR) banyak jika ingin meningkatkan penetrasi jumlah pengusaha untuk

menambah pundi-pundi penghasilan negari ini. Tapi juga butuh strategi jitu agar bisa menembus ruang persaingan global di era ekonomi ASEAN dengan baik.

## **B. Karakter Entrepreneur Muslim: Berdagang Pekerjaan Mulia**

Sulitnya menurunkan angka kemiskinan di Indonesia saat ini, salah satunya dipicu oleh masih rendahnya gaji rata-rata staf/karyawan/pegawai dari sebuah perusahaan/organisasi. Meski secara data empiris, angka pengangguran mengalami penurunan, namun angka kemiskinan sulit turun. Bisa disimpulkan, meskipun secara fakta banyak masyarakat bekerja, baik paruh waktu ataupun penuh waktu, ternyata penghasilan mereka belum bisa memenuhi kebutuhan mereka.

Solusi yang paling tepat adalah berdagang, dengan menjadi pengusaha seorang muslim bisa menjadi seorang kaya raya. Tapi jika hanya menjadi seorang karyawan/pegawai/pekerja, akan sulit seseorang menjadi kaya. Inilah sebabnya dalam ajaran Islam, berdagang mendapat tempat terhormat diantara profesi lainnya.

Selain bertujuan mencari keuntungan, berdagang juga bisa dikategorikan sebagai hoby dan bernilai ibadah. Sebagaimana hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Al-Bazzar. Suatu hari seorang sahabat bertanya : *Mata pencaharian apakah ya Rasulullah yang paling baik. Beliau menjawab : seseorang yang bekerja dengan tanganya sendiri dan setiap jual beli yang bersih.*

Bahkan dalam sebuah riwayat Tirmizi dan Hakim menyatakan bahwa *pedagang yang jujur dan terpercaya adalah bersama-sama para nabi, orang-orang yang benar dan para syuhada.*

Menurut pendapat Imam Syafi'i menyatakan pencaharian yang paling baik adalah berdagang. Begitupun dengan Imam Al Mawardi mata pencaharian yang utama adalah Pertanian, Perdagangan dan kerajinan. Karena lebih mendekatkan diri pada sifat tawakkal.

Ulama sudah sepakat mengenai mulianya pekerjaan berdagang, karena usaha inilah juga sudah dicontohkan langsung oleh Rasulullah SAW hingga saat ini, yang kian hari makin kompleks karena perkembangan teknologi yang luar biasa. Sehingga peluang untuk mendidik generasi menjadi para pengusaha besar beridentitas muslim adalah sudah sangat terbuka.

Selain mampu menyerap tenaga kerja juga mampu meningkatkan silaturahmi dan gerakan geografi menjelajahi dunia dan mampu mengajarkan kepada generasi kedepan untuk memiliki sifat yang pantang menyerah.

Dalam aplikasinya pun seorang pengusaha muslim juga sudah *diwarning* oleh Rasulullah melalui hadistnya: *Diriwayatkan oleh Umar bin al-Khattab yang selesai sholat Jumat menjumpai sekelompok orang membenamkan dirinya di masjid dengan alasan bertawakkal dan berdoa, maka beliau mengingatkan : Jangan sekali-kali kalian ada yang duduk malas mencari rejeki dan membaca doa, ya Allah limpahkanlah rejeki kepadaku, padahal mereka mengetahui dari langit tidak akan turun emas dan perak.*

Bahkan secara jelas Rasulullah menegaskan : *“Apabila kalian selesai sholat subuh, janganlah kalian tidur dan bermalasan mencari rejeki,.” (HR. Thabrani).* Kebiasaan inilah dicontohkan Rasulullah selalu mengirimkan pasukan tentaranya pada pagi hari. *Beliau juga menceritakan adalah Sakhr, seorang pedagang, apabila ia mengirim barang dagangannya dilakukan pada pagi hari, lalu ia menjadi kaya raya dan banyak hartanya. (HR. Tirmidzi).*

Karakter Pengusaha muslim bisa digambarkan oleh Imam Al-Ghazali (1975:979) mengacu pada tingkatan sikap benar seorang muslim sebagai berikut :

1. Benar dalam berkata, baik menyampaikan apa-apa berkaitan dengan produk, kualitas, dan harga.

Kehormatan seseorang bisa dilihat dari ucapannya. Seorang muslim hendaknya menjaga semua ucapannya, jangan bicara melainkan sesuatu memang benar.

Dalam dunia bisnis sudah jelas tidak ada istilah atau faktor-faktor yang mendorong seseorang untuk berbohong.

Sebagaimana dikutip hadits riwayat At-Thabrani dan Hakim yang mengatakan : *Seutama-utama usaha seseorang adalah usaha para pedagang yang bila berbicara tidak berbohong, bila dipercaya tidak khianat, bila berjanji tidak ingkar, bila membeli tidak menyesal, bila menjual tidak mengada-ada, bila mempunyai kewajiban tidak menunda, bila mempunyai hak tidak mempersulit.*

2. Benar dalam niat

Pada dunia bisnis semua harus berlandaskan keihlasan. Sehingga tidak ada motivasi dalam semua kegiatan keputusan bisnis yang diambil kecuali berdasarkan keyakinan dan ketakwaan pada Allah. Jika kegiatan bisnis dikotori dengan niat lainya bersifat nafsu, maka otomatis rusaklah niat yang ada semula dalam kegiatan bisnis tersebut.

3. Benar dalam keteguhan jiwa

Sebagaimana Imam Al-Ghazali sampaikan orang yang benar adalah orang yang benar-benar kuat kehenadaknya, skuat semangatnya dalam melakukan kebaikan sehingga tidak ada jalan condong untuk merusaknya. Tidak ada kelemahan apapun yang akan menyelewengkan fikiranya, bahkan tidak ada kebimbangan sama sekali dalam hatinya. Termasuk tidak terlintas untuk menipu orang dalam bisnis.s

4. Benar dalam menepati hal yang sudah diazamkan

Jika seorang muslim berazam, saat bisnisnya sukses nanti akan tetap dekat degan Allah dan dermawan. Maka niat tersebut harus dipegang teguh jika bisnisnya tidak ingin mengalami kehancuran. Ingatlah contoh, nasib Tsa'labah di zaman Rasulullah, semua miskin menjadi orang kaya, dan harus menjadi miskin kembali karena tidak menepati apa yang telah ia azamkan sebelumnya.

5. Benar dalam amalan



Dalam surat Annur disebut dengan jelas pada ayat 37-38, bahwa orang-orang yang berdagang tidak lalai dalam mengingat Allah, mengerjakan shalat, menunaikan zakat, maka ia akan diberi rejeki Allah dari jalan yang tidak disangka-sangka secara terus menerus.

### C. Etos Kerja Muslim Melayu dan Jejaring Bisnis Global

Keberadaan muslim Melayu menjadi simpul yang kuat bagi peradaban dunia, karena mampu memberikan kontribusi baik secara teori maupun praktek terhadap perekonomian global.

Mengutip pendapat Jalaluddin (2012) dalam Zulkifli tentang karakteristik orang-orang Melayu sebagaimana dalam catatan orang Belanda terungkap sikap orang-orang Melayu memiliki dua karakter ganda (positif dan negatif). Karakter positif orang Melayu dilukiskan sebagai berikut :

1. Orang Melayu itu jujur
2. Orang Melayu itu bekerja dengan baik
3. Orang Melayu adalah pekerja keras
4. Orang Melayu adalah baik hati
5. Orang Melayu sangat patuh kepada orang tua
6. Orang Melayu mematuhi adat istiadat
7. Orang Melayu bersikap demokratis
8. Orang Melayu mempunyai keinginan besar dan bekerja keras bertahun-tahun untuk naik haji, dan mendidik anak menjadi orang Islam tulen
9. Orang Melayu tidak perlu kalah dengan berbagai bangsa dalam archipel
10. Orang Melayu suka pada humor (periang)
11. Orang Melayu suka menerima tamu
12. Orang Melayu gagah berani dalam setiap pertempuran
13. Orang Melayu memiliki rasa keadilan yang tinggi dan halus
14. Orang Melayu kuat menahan hawa nafsu amarah di muka umum
15. Orang Melayu sanggup menahan rasa sakit dan sama sekali tidak gentar menghadapi maut
16. Orang Melayu yang telah melakukan kesalahan cepat mengakuinya di depan hakim
17. Orang Melayu memiliki rasa seni yang tinggi
18. Orang Melayu halus dalam bertutur kata ( Jalaluddin, 2012) .

Selanjutnya karakter negatif orang Melayu dikemukakan bahwa orang Melayu adalah penyembah matahari, keras kepala, sombong, sangat ingin tahu urusan orang, ingin turut serta, tidak berlaku wajar, kurang ada rasa kebersihan, besar kepala , suka

berbohong dan lain- lain. Tulisan Belanda tentang karakter negatif ini biasanya dimanfaatkan sebagai propaganda politik dan peperangan.

Tingginya persaingan dunia usaha saat ini tidak saja sekedar butuh strategi dan struktur untuk menyusun daftar gagasan yang positif seperti integritas kerja, modal, kerjasama kelompok pemberdayaan hingga nilai-nilai kearifan lokal layaknya menghormati orang tua. Lebih dari itu, manajemen SDM sangat dituntut memiliki nilai lebih dibandingkan lainnya. Karakter pembeda bagi seorang entrepreneur muslim harus muncul kuat agar mampu bersaing dengan sehat dan kuat.

Selain nilai kearifan lokal, mengembangkan budaya perusahaan global yang sesuai dengan nilai-nilai kearifan lokal dan mengacu pada tatanan ke-Islaman tidaklah salah, guna menunjang strategi dan struktur global baru mencakup pembentukan nilai-nilai, mekanisme dan proses terpadu yang memungkinkan sebuah usaha dalam sebuah perusahaan bisa bergerak ke arah baru dan mengelola perubahan secara terus menerus dalam pasar yang kompetitif.

Seorang entrepreneur muslim, selain berkaca pada ajaran Rasulullah SAW yang *notabene* berlatarbelakang seorang pengusaha, juga para pemimpin Islam rata-rata memiliki latarbelakang pengusaha. Tidak ada salahnya ikut menyesuaikan strategi dan struktur para pemain global, yang sudah banyak dipraktikkan perusahaan Eropa seperti Philips, Shell, Toyota. Sementara di belahan negara lain, ada Motorola, General Electric (GE) sukses memimpin dunia.

Mengutip pendapat Stephen H. RhinSmith (2001), setidaknya ada lima faktor pokok jika seorang pengusaha ingin melakukan penyesuaian secara global. *Pertama*, memahami nilai-nilai global. Meskipun mengubah struktur nilai sebuah perusahaan merupakan proses yang sulit dan meminta waktu serta perhatian luar biasa dalam sebuah organisasi. Namun harus dilakukan dengan baik jika ingin menjadi seorang entrepreneur muslim mendunia, dengan menerapkan sebuah khusus untuk menunjang visi misi

perusahaan seperti budaya jujur sebagaimana dilakukan Rasulullah dalam bisnisnya yang melarang meletakkan barang jelek ke dalam barang dagangannya.

*Kedua*, komunikasi organisasi. Ini adalah bagian terpenting kunci kesuksesan sebuah perusahaan harus diperhatikan para pengusaha muslim. Banyak perusahaan yang tidak sadar menghapus departemen komunikasi dianggap tidak penting, padahal semua budaya bisa dimulai dari sini membantu karyawan dan publik memahami visi misi perusahaan/organisasi. Bagian komunikasi inilah juga secara erat berhak terlibat ikut merancang berbagai gagasan dan mengembangkan alat komunikasi terbaik untuk mengembangkan sebuah perusahaan jangka panjang.

*Ketiga*, sistem keuangan. Ingat! Tidak ada gunanya berubah ke arah global dengan memahami pasar level lokal hingga dunia, tanpa mengubah sistem keuangan yang murni memberikan keuntungan mutlak. Dengan mempersiapkan sistem keuangan/terbaru setiap enam bulan sekali sebelum pelaksanaan program, perusahaan/organisasi akan lebih mudah memprediksi pertumbuhan dan mengantisipasi segala hal menghambat pertumbuhan. Saat ini terjadi banyak sebaliknya, sistem keuangan baru menyusul menyesuaikan saat perusahaan sudah melaksanakan hal baru, sehingga banyak sistem keuangan kita tertinggal jauh di belakang.

*Keempat*, Sistem informasi, meski reorganisasi sistem informasi adalah hal paling sulit dari semua aspek. Namun globalisasi IT sangat berperan efektif pada berbagai faktor kesuksesan sebuah perusahaan. Tantangan organisasi usaha makin unik, IT harus dikembangkan untuk memenuhi prasarana informasi global.

*Kelima*, sistem sumber daya manusia. Menempatkan orang-orang yang tepat di berbagai posisi adalah hal utama. Budaya SDM senior dalam sebuah organisasi/perusahaan memiliki pengaruh kuat terhadap SDM baru sebagai mitra dalam proses perubahan organisasi ke arah lebih baik.

Bahkan menurut Andre Laurent (2001) seorang professor dari sekolah bisnis INSEAD Prancis mengemukakan, seorang entrepreneur harus memperhatikan hal berikut,

jika memiliki visi bisa bersaing secara global sesuai dengan budaya masing-masing negara :

1. Perusahaan Multinasional tidak boleh mengaburkan kepribadian berbagai budaya. Sekuat apapun budaya perusahaan, orang tidak akan membuang latarbelakang budaya negara mereka. Sehingga perlu dibutuhkan toleransi kepercayaan atas nilai-nilai budaya dari suatu negara yang dibawa masuk ke sebuah perusahaan.
2. Jangan menonjolkan kontak dengan kelompok kebangsaan lain. Kebanyakan orang akan menarik diri ketika dihadapkan dengan perbedaan budaya. Untuk itu diperlukan kepoercayaan dari atasan melihat kondisi ini.
3. Jangan memperkenalkan jenis teori praktik menejemen baru secara budaya memiliki perbedaan kuat. Ini perlu dipegang oleh para manager manapun agar bisa meningkatkan fleksibilitas praktik manajemen ketika berhadapan dengan negara lain.

#### **D. Penguatan Karakter Entrepreneur Muslim**

Sukses menempa diri menjadi seorang pengusaha bukanlah mudah. Oleh sebab itulah, Rasulullah mengajarkan berdagang dari yang kecil dan dengan modal kepercayaan, itu dilakukan beliau mengawali karir pengusahanya dengan seorang janda kaya raya Siti Khodijah yang akhirnya menjadi istri beliau kala itu.

Beberapa hal pokok karakter Rasulullah yang bisa dipetik dari semua aktivitas bisnisnya adalah :

1. Jujur di dalam Bisnisnya, kejujuran adalah syarat fundamental dalam berbisnis yang di lakukan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Beliau pernah melarang para pedagang untuk meletakkan barang Busuk/jelek di dalam dagangannya dan

beliau selalu memberikan barang sesuai dengan seadannya dan terbaik bagi konsumennya.

2. Berprinsip pada nilai Illahi, Bisnis yang di lakukan tidak terlepas dari pengawasan Tuhan. Dan menyadarkan manusia sebagai makhluk Illahiyah (berTuhan). Sehingga dalam segala harap, seorang pedagang lebih lekat dengan sifat tawakkal utuh.
3. Prinsip kebebasan Individu yang bertanggung Jawab, Bukan bisnis hasil dari Paksaan atau Riba. Yang menjerat kebebasan Individu.
4. Bertanggung Jawab, Bertanggung Jawab moral kepada Tuhan atas perilaku Bisnisnya maupun Orang lain/Partner Bisnisnya maupun Konsumennya.
5. Keadilan dan Keseimbangan, Keadilan dan keseimbangan sosial, bukan hanya keuntungan semata tetapi Kemitraan/bantu membantu di dalam bisnisnya (Win-Win-Solution)
6. Tidak hanya mengejar keuntungan, dan berorientasi untuk menolong orang lain, Atau Win-win Solution.
7. Berniat baik di Bisnisnya, berniat baik adalah Aset Paling berharga oleh pelaku Bisnis selain untuk menjadi terbaik tapi bermanfaat bagi orang lain.
8. Berani mewujudkan Mimpi, RasullAllah dari seorang penggembala Kambing, berniat untuk mengubah hidupnya menjadi lebih baik lagi, menjadi pedagang, dari Manager hingga beliau mewujudkan cita-citanya menjadi Owner (Pemilik perusahaan) dengan menikahi Siti Khadijah. Beliau adalah Enterprenur Cerdas.
9. Branding/Menjaga nama baik, RasullAllah selalu menggunakan cara ini sebagai Modal Utama, Track Record sebagai orang Terpercaya (Al Amin), Justru paling di cari dan siapapun ingin bekerja sama dengannya. Sifat inilah yang Sekarang Langka di Jaman ini.

Kepemimpinan di pasar yang kompetitif saat ini merupakan tantangan besar. Sebagai pengusaha muslim, harus senantiasa mencari tren kritical berikutnya.

Tantangan semakin meningkat ketika pasar Anda tidak hanya kompetitif, tapi juga menglobal. Beberapa kiat global yang patut diwaspadai diantaranya:

### **1. Menghadapi Perbedaan Kultur**

Banyak pemimpin yang berjuang keras menghadapi perbedaan kultur dengan tenaga kerja yang global. Ketika perusahaan kian berkembang dan mengambil peluang di negara lain, para pemimpin perusahaan tersebut harus menjaga *profitability* dan *competitive edge* mereka saat memahami dan mengakomodasi perbedaan kultur.

Cara yang paling populer menghadapi perbedaan kultur adalah dengan mengirim para manajer dan pemimpin perusahaan untuk rotasi kerja di negara dimana tenaga kerja berada. Ini adalah pengalaman yang membuka mata pemimpin dan karyawan untuk meluangkan waktu lebih banyak untuk saling mengenal dan belajar bekerja dengan efektif bersama-sama.

Ketika mengirimkan eksekutif ke luar negeri dalam waktu yang lama tidak lagi visible, maka pilihan yang sering diambil adalah memberikan pelatihan dan pendidikan. Perusahaan memerlukan waktu yang panjang untuk membantu manajer dan eksekutif merasa nyaman dengan kultur lain, termasuk di dalamnya membawa native speaker, mengajar bahasa asing, pengenalan budaya, dan jenis pendidikan lainnya.

### **2. Mendorong Adanya Perbedaan**

Ketika ekonomi kian tumbuh dan berkembang, tempat kerja menjadi kian beragam. Ini mewakili para manajer dan pemimpin saat mencoba membawa tim yang berbeda-beda untuk bekerja sama. Perubahan sulit dilakukan bagi setiap orang, dan merubah kedalam kelompok yang berbeda-beda adalah hal yang berat bagi sebagian orang.

Sebagai seorang leader, Anda bisa menghadapi tantangan ini dengan mendidik dan melatih tim Anda untuk bekerja sama dan saling belajar. Ini bisa dilakukan dalam kegiatan pembentukan tim yang formal, atau dengan cara yang lebih personal sebagai bagian dari supervisi dan pelatihan sehari-hari. Dengan menggabungkan kedua metode tersebut akan menjadi lebih efektif.

### **3. Batasan Teknologi**

Teknologi adalah yang memungkinkan pasar global berkembang, dan merupakan alat yang luar biasa untuk melakukan bisnis di hampir diseluruh penjuru dunia. Namun tidak ada yang bisa menggantikan interaksi *face to face* dan waktu yang dikeluarkan untuk bekerja sama secara dekat.

Peran Anda sebagai pemimpin adalah mengambil keuntungan dari ketersediaan teknologi ini, seperti internet, konferensi web, dan telekomunikasi, ketika memahami dan mengatasi batasan-batasan teknologi. Misalnya, jika karyawan Anda tersebar di berbagai tempat, jangan hanya mengandalkan satelit atau koneksi internet saja untuk berinteraksi dengan karyawan. Luangkan waktu dan upayakan untuk melakukan perjalanan ke tempat dimana mereka bertugas sehingga Anda bisa bertemu mereka, mendengarkan, dan menunjukkan bahwa Anda benar-benar ada dan sangat peduli dengan pertumbuhan dan perkembangan mereka.

Pilihan lainnya adalah mengatur pertukaran kerja diantara kelompok kerja yang berbeda. Kirim sekelompok kecil karyawan dari satu lokasi ke lokasi lain selama beberapa hari, dan kemudian ulangi proses ini. Tim Anda akan menghargai peluang untuk memperluas wawasan dan hubungan personal yang terjadi pada saat perjalanan sehingga menciptakan peningkatan kinerja.

### **4. Kesimpulan**



Menjadi pemimpin yang efektif di pasar global adalah hal yang menantang, bukannya tidak mungkin dilakukan. Anda bisa meningkatkan efektifitas Anda dengan belajar bagaimana menangani isu tertentu terkait dengan pasar global. Pendidikan, pelatihan, mentoring, coaching dan pembelajaran yang berkelanjutan adalah cara yang tepat untuk menghadapi tantangan yang kian meningkat.

Khususnya bagi seorang pengusaha muslim. Tidak saja harus memahami konsep perdagangan secara ‘syar’i” sesuai dengan tuntunan agama Islam. Baik secara teori ataupun praktik dengan segala rambu-rambu yang harus ditaati. Sisi lain, juga mutlak mengetahui perkembangan perdagangan multinasional secara luas untuk bisa bersaing secara kompetitif global tanpa meninggalkan garis-garis ilahiyah.

Pada dasarnya setiap manusia harus menggali potensi diri, dengan menganalisa setiap kelebihan diri sehingga mampu melihat peluang besar yang bisa dimanfaatkan untuk dikembangkan menjadi bisnis.

Bangsa yang mandiri dan tidak mudah bergantung pada orang lain harus menjadi inti pokok dalam setiap melakukan perubahan. Sehingga mampu membangun kepercayaan dari semua orang dan menjalin relationship yang baik.

## **Daftar Pustaka**

Rhinesmith H Stephen, *“Panduan bagi Manajer menuju Globalisasi ( A Manager’s Guide to*

*Globalization)”*, Interaksara, 2001

Bunga Rampai Strategic, *“Manajemen Bisnis Berbasis Hasil Penelitian”*, Alfabeta, Bandung,

2007

Al-Ghazali, “*Bimbingan Mukmin*”, Diponegoro, Bandung, 1975

Jalaluddin, “Konflik Sosial-Agraris di Sumatera Selatan: Telaah Historis dalam Hubungan Tradisi Melayu- Islam, “ *Makalah Seminar Nasional: Mengatasi Konflik Sosial-Agraris melalui Pendekatan Kultural dan Agama di Indonesia*” di Hotel Penusila, Palembang, Kamis, 13 Desember 2012.

Ranupandojo, H., dan Suad Husnan, “ *Manajemen Personalia*”, Yogyakarta: BPFE.2002

Khatib Izzudin Attamimi, “*Bisnis Islam*,”Fikahati Anesha, 1992

Buchori Alma, “*Dasar-dasar Etika Bisnis Islam*,’Alfabeta, Bandung, 2004

# KEBIJAKAN REFORMASI HUKUM KELUARGA DI INDONESIA

Qodariah Barkah

## *Abstrak*

*Artikel ini akan menjelaskan tentang kebijakan reformasi dalam hukum keluarga di Indonesia. Reformasi hukum keluarga di Indonesia tidak dapat dipisahkan dari pengaruh politik hukum. Politik hukum merupakan sarana untuk mencapai tujuan hukum dari hukum yang diprodukannya. Konfigurasi pembentukan hukum Islam di Indonesia selalu diiringi dengan verted interest politik. Di Indonesia, proses pembentukan hukum Islam ke dalam hukum nasional ditandai dengan masuknya beberapa aspek Islam ke dalam undang-undang, baik yang langsung menyebutkannya dengan istilah hukum Islam, maupun yang tidak menyebutkan secara langsung. Alasan perlunya Reformasi hukum keluarga antara lain untuk menciptakan hukum yang adil dan setara gender. Ada 3 ranah penting yang disasar. Pertama; tingkat negara.. Kedua; tingkat masyarakat. Ketiga; tingkat ulama atau religious leaders. Adanya upaya dan good will atau keinginan kuat dari ketiga elemen tersebut untuk sangat membantu mencapai cita-cita hukum keluarga yang lebih adil.*

## PENDAHULUAN

Reformasi hukum dapat diartikan sebagai upaya untuk mengganti tatanan hukum positif yang dianggap tidak sesuai dengan perubahan sosial dan aspirasi masyarakat dengan hukum yang baru yang dicita-citakan, yang sejalan dengan kebutuhan masyarakat dan tuntutan perkembangan jaman.<sup>1</sup> Dalam konteks ini, reformasi hukum keluarga merupakan suatu upaya untuk menciptakan hukum yang benar-benar dapat memberikan perlindungan terhadap masyarakat dan menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan.

Dalam melakukan reformasi hukum keluarga tentu tidak bisa lepas dari pengaruh reformasi hukum nasional di Indonesia. Karena reformasi hukum yang dianggap memberi warna baru dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yaitu reformasi yang menghasilkan empat kali perubahan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang membawa nuansa dalam sistem ketatanegaraan Indonesia<sup>2</sup>. Sedangkan upaya reformasi hukum keluarga Islam agar sesuai dengan perkembangan zaman demi menciptakan ketertiban masyarakat menjadi salah satu bukti nyata<sup>3</sup>. Karena eksistensi dan entitas hukum Islam, memiliki posisi penting bagi laju perkembangan masyarakatnya ke depan. Era ini tidak hanya menjadi titik tolak modernisasi pembangunan pada masa-masa

---

<sup>1</sup> Anderson mencatat bahwa dukungan terhadap reformasi hukum di dunia Islam, disebabkan oleh beberapa alasan seperti alasan ekonomi, politik, hukum dan sosial. Lihat Ahmad Bunyan Wahib, *Reformasi Hukum Keluarga di Dunia Muslim*, dalam *Ijtihad, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Volume 14 No. 1 Juni 2011, hlm. 14

<sup>2</sup> Umu Lily Pekuwal, *Potret Reformasi Hukum Di Indonesia Pasca Reformasi Tahun 1998*, dalam *MMH*, Jilid 41 No. 1 Januari 2012, hlm. 154.

<sup>3</sup> Abdullah Saeed, *Pemikiran Islam; Sebuah Pengantar*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin dkk, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2014, hlm. 103

awal kemerdekaan, tetapi juga sangat terkait erat dengan proses pergulatan pemikiran hukum antara umat Muslim ketika menghadapkan nasib hukum Islam<sup>4</sup>. Kemudian didukung oleh faktor nilai-nilai fikih yang tidak berdaya menyahuti perkembangan jaman, faktor sosiologis, modernisasi pembangunan dan perkembangan pemikiran hukum Islam sekarang ini<sup>5</sup>. Tentu dalam melakukan reformasi hukum keluarga Islam di Indonesia tidak lepas dari pengaruh politik hukum.

Abdul Hakim G Nusantara, sebagaimana dikutip oleh M. Ilham F. Putuhena menjelaskan bahwa politik hukum nasional secara harfiah diartikan sebagai kebijakan hukum (*legal policy*) yang hendak diterapkan atau dilaksanakan secara nasional oleh suatu pemerintahan negara tertentu. Politik hukum nasional bisa meliputi: 1) pelaksanaan ketentuan hukum yang telah ada secara konsisten; 2) pembangunan hukum yang intinya adalah pembaruan terhadap ketentuan hukum yang telah ada dan yang dianggap usang, dan penciptaan ketentuan hukum baru yang diperlukan untuk memenuhi tuntutan perkembangan yang terjadi dalam masyarakat; 3) penegasan fungsi lembaga penegak atau pelaksana hukum dan pembinaan anggotanya; dan 4) meningkatkan kesadaran hukum masyarakat menurut persepsi kelompok elit pengambil kebijakan<sup>6</sup>.

Politik hukum merupakan sarana untuk mencapai tujuan hukum yang diprodukannya karena tujuan hukum yang sesungguhnya perlu penjabaran struktur yuridis perundang-undangan dalam hubungannya dengan nilai-nilai Ilahiah dan Falsafah Pancasila serta Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Karena merupakan konsekuensi konstitusional agar tidak timbul anarki hukum dan tumpang tindih hukum baik legalitas pemberlakuan maupun interprestasinya<sup>7</sup>.

Dari uraian di atas, tulisan ini membatasi permasalahan pokok yaitu hanya menganalisis apa alasan reformasi hukum keluarga, acuan dari reformasi hukum keluarga dan ruang lingkup reformasi hukum keluarga.

## **PEMBAHASAN**

### **Alasan Reformasi Hukum Keluarga**

---

<sup>4</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia; Dari Nalar Parsipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005, hlm. V.

<sup>5</sup> Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006, hlm. 27.

<sup>6</sup> M. Ilham F. Putuhena, *Politik Hukum Perundang-Undangan: Mempertegas Reformasi Legislasi Yang Progresif*, Dalam jurnal Recthsvinding, Volume 2 Nomor 3, Desember 2013, hlm. 384.

<sup>7</sup> Fathul Aminudin Aziz, *Nilai-nilai Ilahiah Dalam Hukum di Indonesia*, dalam Jurnal Al-Manahij, Vol 1 No. 1 Januari-Juni 2007, hlm. 163.

Di Indonesia dalam catatan sejarah, isu pembaruan hukum keluarga telah muncul sejak lama, sebelum kemerdekaan diraih. Pada momen Konggres Perempuan 1928, isu ini muncul karena banyaknya kasus yang menimpa kaum perempuan selama dalam kehidupan perkawinan. Seperti, terjadinya perkawinan di bawah umur, kawin paksa, poligami, talak yang sewenang-wenang dan mengabaikan hak-hak perempuan, dan sebagainya. Pada 1937 pemerintah kolonial Belanda lalu menyusun rancangan undang-undang perkawinan modern yang disebut Ordonansi Pencatatan Perkawinan. Langkah ini diambil atas desakan kuat dari organisasi-organisasi perempuan yang ada saat itu. Ordonansi Pencatatan Perkawinan ini berlaku bagi penduduk pribumi, Arab, dan Asia bukan Tionghoa, yang ada di Indonesia. Hebatnya, ordonansi ini menetapkan aturan monogami serta memberi hak cerai yang sama pada perempuan dan laki-laki. Meski begitu, ordonansi ini hanya diberlakukan bagi mereka yang memilih aturan pencatatan atas pernikahannya.

Upaya pembaruan hukum keluarga itu terus bergulir hingga tahun 1974. Oleh sejumlah tokoh dalam sebuah *public hearing* dengan Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) saat itu, diajukan tuntutan segera dibentuknya undang-undang yang mengatur tentang perkawinan, yang di dalamnya harus mengatur hal-hal antara lain: *pertama*; adanya kata sepakat dari calon suami dan istri untuk mencegah kawin paksa; *kedua*; ditetapkannya batas umur minimum untuk kawin, mengingat pentingnya kesejahteraan keluarga dalam suatu perkawinan; *ketiga*; Perkawinan berasaskan monogami dengan pengecualian yang sangat ketat; *keempat*; persamaan hak dalam mengajukan perceraian antara suami dan istri; dan *kelima*; pembagian harta benda bersama secara adil bila terjadi suatu perceraian<sup>8</sup>.

Salah satu hal penting dalam hukum keluarga adalah hukum perkawinan itu sendiri. Hukum keluarga ini dibagi dalam dua bagian. *Pertama*, hukum perkawinan yaitu keseluruhan peraturan yang berhubungan dengan suatu perkawinan. *Kedua*, hukum kekayaan dalam perkawinan, yaitu keseluruhan peraturan yang berhubungan dengan harta kekayaan suami dan istri di dalam perkawinan. Terkait isu-isu hukum keluarga, secara terperinci menurut Tahir Mahmood minimal ada 13 (tiga belas) isu yang penting mengalami perubahan dalam sebuah hukum keluarga. Isu penting tersebut antara lain, definisi perkawinan; batas usia minimal perkawinan; peran wali bagi perempuan dalam perkawinan; pencatatan perkawinan; kemampuan ekonomi dalam perkawinan; poligami; nafkah keluarga; pembatasan hak cerai suami; hak-hak dan kewajiban suami istri setelah

---

<sup>8</sup> <http://www.rahima.or.id/index.php>, *Kilas Balik Pembaruan Hukum Keluarga*, diakses tanggal 26 November 2016.

perceraian; kehamilan dan implikasinya; hak ijbār orang tua; pembagian dan jumlah hak waris; wasiat wajibah dan isu wakaf<sup>9</sup>.

Di Indonesia sendiri, setidaknya menurut Komnas Perempuan dalam konsultasi nasional tentang hukum keluarga, ada 4 (empat) isu penting terkait penerapan hukum keluarga (Islam). *Pertama*; perceraian. Tentang perceraian, di antara penyebabnya adalah praktik poligami suami, perselingkuhan, masalah pemenuhan kebutuhan ekonomi, pernikahan dini, perbedaan keyakinan politik antara suami-istri, serta masalah beda agama dalam ikatan pernikahan. Dalam data Bimas Islam Departemen Agama Republik Indonesia sendiri, poligami menyumbang angka yang cukup besar terhadap perceraian. Istri biasanya akan memilih bercerai daripada dijadikan istri kedua. *Kedua*; perkawinan. Terkait perkawinan ada beberapa isu sensitif yang rentan membuat perempuan kehilangan hak-haknya. Isu tersebut adalah nikah *sirri*, nikah *mut'ah*, poligami, usia nikah, nafkah, kepemimpinan perempuan dalam keluarga, perkawinan beda agama, kawin 'cinta buta', persoalan wali nikah, mahar (mas kawin), saksi nikah, wali *mujbir* (wali nasab yang berhak memaksakan kehendaknya untuk menikahkan calon mempelai perempuan tanpa ijinnya), *nusyuz*, dan pencatatan perkawinan. *Ketiga*; hak waris. Sejumlah masyarakat muslim mengakui ada teks-teks Alquran yang belum bisa mengakomodir kepentingan perempuan dalam persoalan waris. Nilai-nilai sosial budaya di masyarakat juga masih memprioritaskan laki-laki dibanding perempuan dalam hal pembagian peran dan haknya. Inilah yang jadi akar masalah dalam konteks pemaknaan keadilan atas pembagian hak waris antara lelaki dan perempuan. Padahal, realitas menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki kontribusi yang besar bagi ekonomi keluarga. *Keempat*; terkait perwalian anak muncul beberapa permasalahan antara lain, usia nikah anak; pemberian nafkah untuk anak; masalah status anak di luar nikah; serta hak asuh anak dan hak anak angkat. Persoalan muncul, khususnya dalam perkawinan dimana anak berada dalam situasi perceraian orang tua atau anak dari single parent, yang masih harus diwalikan kepada wali hakim karena ibu tidak bisa menjadi wali nikah. Dalam situasi perceraian, seringkali si ibu-lah yang secara de-facto bertanggung jawab membesarkan dan menghidupi anaknya; dan suami seolah menjadi hilang beban tanggungjawabnya<sup>10</sup>.

Perkembangan hukum Islam bidang keluarga di Indonesia cukup terbuka disebabkan antara lain oleh Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 atau konstitusi sendiri memang mengarahkan terjadinya pembaharuan atau

---

<sup>9</sup> *Ibid*,

<sup>10</sup> *Ibid*,

pengembangan hukum keluarga, agar kehidupan keluarga yang menjadi sendi dasar kehidupan masyarakat, utamanya kehidupan wanita, isteri, ibu dan anak-anak di dalamnya, dapat terlindungi dengan ada kepastian hukumnya<sup>11</sup>.

Hukum keluarga selalu merupakan subjek yang sensitif, karena mengatur hubungan terdekat antara laki-laki, perempuan dan anak. Di banyak negara, hukum keluarga adalah satu-satunya bidang hukum yang mempertahankan hubungan dengan fiqih, sehingga telah menjadi simbol identitas kolektif Islam. Bisa dipahami jika para Muslim amat peka terhadap kritik dari luar atas hukum-hukum tersebut, dan bersikap curiga terhadap reformasi yang berlawanan dengan makna yang kasat dari perkataan Tuhan<sup>12</sup>.

Meskipun perkembangan hukum keluarga secara internasional diakui sejak tahun 1970-an, ada 2 (dua) perkembangan besar yang saling berlawanan. *Pertama*, kesetaraan perempuan telah ditegaskan dalam hukum internasional melalui konvensi perempuan PBB (CEDAW), yang telah ditandatangani hampir semua negara Islam. Namun, *kedua*, kebangkitan gerakan politis yang menuntut “Islamisasi” atas negara dan hukumnya telah menghambat, bahkan memundurkan perjuangan untuk kesetaraan perempuan<sup>13</sup>.

### **Acuan Reformasi Hukum Keluarga**

Yang menjadi acuan bagi Indonesia untuk melakukan reformasi hukum keluarga, yaitu Indonesia sebagai negara anggota PBB yang telah meratifikasi konvensi perempuan PBB (CEDAW) sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 7 tahun 1984, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, maka pemerintah Indonesia berkewajiban mengejawantahkan butir-butir pelaksanaan konvensi. Komitmen negara peserta konvensi dalam tingkat pelaksanaan di negaranya menjadi sangat penting menjadi sangat penting agar konvensi tersebut tidak sekedar komitmen di atas kertas yang tak bergigi. Oleh karena itu, pemerintah Indonesia harus mencegah terjadinya segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Abdul Aziz MK, *Hukum Keluarga Islam Dalam Dinamika Sistem Hukum Di Indonesia*, Dalam jurnal Irtifaq, Volume 1 Nomor 1 Tahun 2014, hlm. 3.

<sup>12</sup> Laporan mengenai proyek Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition, *Keadilan Melalui Kesetaraan Membangun Pengetahuan Keagamaan untuk Reformasi Hukum Keluarga Islam*, Mei 2013, hlm. 10.

<sup>13</sup> *Ibid*, hlm. 11.

<sup>14</sup> Muhammad Ishar Helmi, *Pengadilan Khusus KDRT “Implementasi Gagasan Sistem Peradilan Pidana Terpadu Penanganan Kasus-Kasus Terhadap Perempuan (SPPT-PKKTP)*, dalam Jurnal Cita Hukum, Vol. I No 2 Desember 2014, hlm. 321.



Pembentukan hukum keluarga di Indonesia, dalam arti pembangunan hukum nasional sesungguhnya telah berlangsung sejak tahun 1970-an dan sampai saat ini belum dilakukan evaluasi secara mendasar dan komprehensif terhadap kinerja model hukum sebagai sarana pembaharuan masyarakat. Selama ini ukuran keberhasilan pembangunan hukum selalu dilihat dari segi jumlah produk hukum yang telah dihasilkan oleh lembaga yang berhak mengesahkan undang-undang. Dari perjalanan sejarah bangsa Indonesia, dapat disimpulkan bahwa hukum yang berlaku saat ini sangat dipengaruhi oleh kekuatan politik; paling tidak dapat dilihat dalam aspek politik hukum nasional. Demikian pula halnya dengan hukum Islam di Indonesia, ia senantiasa berada dalam pengaruh kekuatan politik. Oleh karena itu, konfigurasi pembentukan hukum Islam di Indonesia selalu diiringi dengan verted interest politik. Di Indonesia, proses pembentukan hukum Islam ke dalam hukum nasional ditandai dengan masuknya beberapa aspek Islam ke dalam undang-undang, baik yang langsung menyebutkannya dengan istilah hukum Islam, maupun yang tidak menyebutkan langsung<sup>15</sup>.

Setelah Indonesia merdeka dan pada masa awal-awal kemerdekaannya, ada upaya dari pemerintah untuk menasionalisasikan produk hukum warisan pemerintah Hindia Belanda. Hal ini terbukti dengan diterbitkan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk yang merupakan penyatuan dari seluruh *staatsblaad* (stbl) tentang pencatatan nikah, talak, dan rujuk yang ada sebelumnya. Undang-Undang ini hanya berlaku untuk wilayah Jawa dan Madura, yang kemudian diperluas berlakunya untuk seluruh Indonesia dengan diberlakukannya Undang-Undang Nomor 32 Tahun 1954<sup>16</sup>.

Pada masa orde baru, penyusunan peraturan perundang-undangan tentang perkawinan merupakan kelanjutan dari usaha di masa orde lama. Tahun 1966, MPRS dengan ketetapan No. XXVIII/MPRS/1966 menyatakan dalam Pasal 1 ayat (3), bahwa perlu segera diadakan Undang-Undang tentang perkawinan. Pada tahun 1967 dan 1968, pemerintah menyampaikan dua buah rancangan RUU kepada DPRGR, yaitu (1) RUU tentang pernikahan Umat Islam; (2) RUU tentang ketentuan pokok Perkawinan. Namun kedua RUU tidak mendapat persetujuan DPRGR karena ada salah satu fraksi yang menolak dan dua fraksi abstain, meskipun sisanya (13 fraksi) menerima<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Sirajudin, *Konstruksi Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis terhadap Undang-Undang RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI*, dalam Jurnal Hukum Islam Vol. 14, No. 2, Desember 2015, hlm. 160.

<sup>16</sup> Nety Hermawati, *Respon Terhadap Hukum Perkawinan Di Indonesia*, dalam Jurnal Al-Mizan, Volume 11 Nomor 1 Juni 2015, hlm. 36.

<sup>17</sup> Asro Sostroatmodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Cet. 2; Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hlm. 10.

Sementara itu, beberapa organisasi tetap menginginkan, bahkan mendesak pemerintah untuk kembali mengajukan RUU tentang perkawinan. Ikatan Sarjana Wanita Indonesia dalam simposiumnya tanggal 29 Januari 1972 menilai tentang materi hukum perkawinan antara lain sebagai berikut: *pertama*; makin dirasakan mendesaknya keperluan akan Undang-Undang perkawinan. *Kedua*; simposium mencatat adanya perkembangan pendekatan yang besar dalam asas-asas perkawinan di antara berbagai umat beragama, sehingga diharapkan dalam pembentukan Undang-Undang perkawinan nanti soal materi tidak lagi merupakan problem pokok. *Ketiga*; yang masih menjadi halangan adalah belum adanya kesesuaian mengenai sistem antara differensiasi atau unifikasi.

### **Ruang Lingkup Reformasi Hukum Keluarga**

Perangkat hukum keluarga yang adil gender memang dirasakan menjadi kebutuhan masyarakat di Indonesia. “Kemauan politik” pemerintah untuk membuat perubahan hukum keluarga, baik di tingkat Mahkamah Agung, Departemen Agama dan Presiden memang sudah ada. Mahkamah Konstitusi di Indonesia bahkan sudah mulai membuka ruang-ruang untuk membuka kembali diskusi-diskusi menyoal hukum keluarga yang ada. Kebijakan hukum nasional sebagaimana sudah dijelaskan pada bagian terdahulu yaitu Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga, KUHP, Undang-Undang Nomor 7 tahun 1984 tentang CEDAW, Konstitusi Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, adalah seperangkat hukum yang bisa menjadi peluang untuk mendukung ke arah gerakan pembaruan. Beberapa yurisprudensi bahkan diakui sudah mulai mempersulit ruang-ruang untuk praktik-praktik poligami.

Hal tersebut di atas sejalan dengan pemikiran Al-Shatibi, karena Ia menempatkan keluarga dalam lingkaran pertama sebagai kebutuhan yang mendasar, alami. Norma hukum ada dalam lingkaran kedua, misalnya hukum yang mengatur pernikahan, perceraian, dan warisan, dibutuhkan untuk melindungi keluarga. Norma ini bukan merupakan kebutuhan mendasar. Preferensi sosial (lingkaran ketiga), seperti pasangan menikah yang berada dalam kedudukan sosial yang setara (*kafa'a*), atau pemberian mahar yang pantas (*mahr al-mithl*), adalah penyempurnaan yang membantu menempatkan norma-norma hukum tersebut dalam budaya lokal.

Kini, kesetaraan manusia dipandang sebagai hal yang esensial bagi keadilan, namun ini menyisakan banyak ruang bagi pandangan yang berbeda tentang cara yang paling adil untuk mengakomodasi perbedaan. Dalam apa yang disebut Anver Emon

sebagai “paradoks kesetaraan”, kesetaraan bukan hanya soal perlakuan yang sama, namun juga memperlakukan orang yang berbeda dengan cara yang berbeda jika perlakuan yang sama adalah tidak adil. Dengan memilih keadilan sebagai kesetaraan *gender* di muka hukum, maka Muslim modern tidak mengimpor paket solusi hukum yang siap pakai. Makna keadilan tetap harus disesuaikan dengan konteks sosial dan budaya yang berbeda. Dengan kata lain, hukum keluarga Islam yang seragam dan tidak berubah tidak mungkin ada: suatu hukum yang mampu memastikan keadilan dalam satu konteks bisa saja menjadi penyebab ketidakadilan di masa dan konteks lainnya<sup>18</sup>.

Di Indonesia ketentuan yang berkenaan dengan perkawinan telah diatur dalam peraturan perundang-undangan negara yang khusus berlaku bagi warga negara Indonesia. Masyarakat membutuhkan suatu peraturan untuk mengatur perkawinan. Aturan perkawinan yang dimaksud adalah dalam bentuk undang-undang yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan peraturan pelaksanaannya dalam bentuk Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975. Undang-undang ini merupakan hukum materiil dari perkawinan, sedangkan hukum formalnya ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 jo. Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 jo Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Peradilan Agama. Sedangkan sebagai aturan pelengkap yang akan menjadi pedoman bagi hakim di lembaga Peradilan Agama adalah Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang telah ditetapkan dan disebarluaskan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam<sup>19</sup>.

Hukum Materil yang selama ini berlaku di lingkungan Peradilan Agama ialah Hukum Islam yang dalam garis besarnya meliputi bidang-bidang hukum Perkawinan, Kewarisan, dan Perwakafan yang tersebar dalam kitab-kitab fiqih yang beredar di Indonesia yang dijadikan pedoman hukum tersebut bersumber pada 13 buah kitab fiqih yang semuanya bermadzab Syafii<sup>20</sup>.

Fenomen ketidakadilan terhadap kaum perempuan dapat terjadi kapan saja dan dimana saja, baik di sektor publik maupun domestik, di ruang sosial maupun pribadi. Pandangan sebagian masyarakat, bahkan sebagian ulama fiqih menjelaskan bahwa perempuan merupakan makhluk kedua setelah laki-laki dalam wilayah publik dan domestik. Hal ini merupakan sebuah ironi dan bentuk konkret dari ketidakadilan gender, serta merupakan kesenjangan antara tujuan syariat sebagai cita-cita ideal dengan

---

<sup>18</sup> Laporan mengenai proyek Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition, *Op, Cit*, hlm. 19.

<sup>19</sup> Diolah dari Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Sumur, 1974, hlm. 7.

<sup>20</sup> Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1995, hlm. 1.

pemahaman sebagian ulama maupun umat sebagai realitas kehidupan dalam memandang perempuan<sup>21</sup>.

Konsep Islam yang bersumber dari al-Quran dan Hadis pada dasarnya menempatkan perempuan sederajat dengan laki-laki dalam kehidupan dan kedudukannya di hadapan Tuhan karena yang membedakan mereka adalah ketaqwaan, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. al-Hujjarat ayat 13.

Nikah siri adalah salah satu bentuk permasalahan yang saat ini masih banyak terjadi di negara Indonesia. Memang, masalah nikah siri ini sangat sulit untuk dipantau oleh pihak yang berwenang, karena mereka menikah tanpa sepengetahuan pihak berwenang tersebut elihat makin maraknya fenomena nikah siri, pemerintah berkeinginan untuk memberikan fatwa hukum yang tegas terhadap pernikahan siri. Sebagaimana penjelasan Nasaruddin Umar, Direktur Bimas Islam Depag, Rancangan Undang-Undang ini akan memperketat pernikahan siri, kawin kontrak, dan poligami. Dalam Rancangan Undang-Undang Peradilan Agama tentang Perkawinan (RUUPAP) yang mengatur sejumlah perkara yang belum ada dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Diantaranya hukum perkawinan bawah tangan atau nikah siri, perkawinan kontrak dan hukum waris untuk ahli waris kaum perempuan. Mengenai nikah siri, menurut Nasaruddin, siapapun yang menikahkan atau menikah tanpa dicatatkan dikenai sanksi pidana 3 bulan penjara dan denda Rp 5 juta. Sedangkan penghulu yang menikahkannya mendapat sanksi pidana 1 tahun penjara. Pegawai Kantor Urusan Agama (KUA) yang menikahkan tanpa syarat lengkap, juga diancam denda Rp 6 juta dan 1 tahun penjara.

Pencatatan perkawinan merupakan suatu hal yang *urgent*, bahkan menjadi sebuah persyaratan administratif yang harus dilakukan. Tujuannya adalah agar perkawinan itu jelas dan menjadi bukti bahwa perkawinan itu telah terjadi, baik bagi yang bersangkutan, keluarga kedua belah pihak, orang lain, maupun bagi masyarakat karena peristiwa perkawinan itu dapat dibaca dalam suatu surat yang bersifat resmi dan dalam suatu daftar yang sengaja dipersiapkan untuk itu, sehingga sewaktu-waktu dapat digunakan, terutama sebagai alat bukti tertulis yang autentik. Dengan adanya surat bukti tersebut, maka secara hukum dapat dicegah terjadinya suatu perbuatan lain. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa meskipun ketentuan pencatatan perkawinan hanya merupakan persyaratan administratif, namun ketentuan ini memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap

---

<sup>21</sup> Khairi, *Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterpretasi Fiqih Wanita*, dalam Jurnal Studi Gender & Anak Yin Yang Volume 4, Nomor 1, Januari-Juni 2009, hlm. 28.

ketentuan administrasi lainnya, khususnya yang terkait dengan peristiwa dan perbuatan hukum<sup>22</sup>.

Mukti Arto menjelaskan bahwa suatu perkawinan dianggap sah bila memenuhi 2 (dua) persyaratan. *Pertama*, memenuhi ketentuan hukum materil, dilakukan dengan memenuhi syarat dan rukun menurut hukum Islam. *Kedua*, memenuhi ketentuan hukum formil, yaitu telah dicatatkan pada Pegawai Pencatat Nikah yang berwenang. Bentuk perkawinan yang hanya memenuhi persyaratan materil, dianggap tidak pernah ada atau tidak diakui. Sementara perkawinan yang hanya memenuhi syarat formil, dapat dibatalkan. Dengan demikian, perkawinan baru dianggap sempurna, jika telah memenuhi syarat dan rukun hukum Islam dan telah dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah yang berwenang<sup>23</sup>.

Alquran telah menjelaskan bahwa perkawinan adalah sebuah ikatan yang sepantasnya didasarkan pada cinta, kasih-sayang, dan ketenangan; bahwa perkawinan adalah sebuah ikatan yang kokoh "*mitsaqan ghalidza*" yang tidak bisa dicampur-aduk dengan praktik-praktik kekerasan dan pelecehan terhadap harkat kemanusiaan. Harapannya, dengan hukum keluarga (yang nantinya terbaru) tersebut, semua pihak dapat menyelami kembali makna serta proses sebuah perkawinan agar tujuannya betul-betul tercapai.

Beberapa upaya pembaruan hukum keluarga di Indonesia pada dasarnya telah dilakukan. Dalam pergerakan sosial sendiri, untuk menciptakan hukum keluarga yang adil dan setara *gender*, telah ada 3 ranah penting yang disasar. *Pertama*; tingkat negara. Segenap elemen masyarakat telah mendorong pemerintah untuk melakukan perubahan-perubahan substansi hukum pada kebijakan yang tidak berkeadilan *gender* menjadi sensitif *gender*; Peningkatan pengetahuan dan kualitas pelayanan aparat penegak hukum yang setara *gender* juga perlu dilakukan; serta adanya ketegasan dalam penegakan sanksi hukum yang selama ini masih terasa kurang. *Kedua*; tingkat masyarakat. Upaya penyebaran pengetahuan melalui pendidikan, media informasi, dan keberanian masyarakat sendiri untuk memperoleh keadilan jadi fokus utamanya di sini. Peran lembaga masyarakat dan lembaga pendidikan juga sangat penting untuk mendukung 'keberanian' masyarakat tersebut. *Ketiga*; tingkat ulama atau *religious leaders*. Adanya *good will* atau keinginan kuat dari para ulama untuk membantu proses-proses dan sistem

---

<sup>22</sup> Kamal Muchtar, *Nikah Sirri di Indonesia*, dalam Jurnal Al Jami'ah, No. 56 Tahun 1994, hlm. 14-15.

<sup>23</sup> Mukti Arto, *Masalah Pencatatan Perkawinan dan Sahnya Perkawinan*, dalam Iskandar Ritonga, *Hak-hak Wanita dalam Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Nuansa Madani, 1999, hlm. 64-65.

hukum yang adil gender akhir-akhir ini dijadikan peluang untuk mencapai cita-cita hukum keluarga yang lebih adil. Sejumlah ulama, misalnya, sebisa mungkin diupayakan dapat memberi latar belakang pemikiran yang bersifat reinterpetasi atas teks-teks klasik, termasuk Alquran-Hadis. Selain itu, ulama juga diharapkan dapat melakukan sosialisasi kepada umatnya.

## **PENUTUP**

Berdasarkan uraian di atas maka dapat ditarik kesimpulan yaitu: yang menjadi alasan dilakukannya reformasi hukum keluarga, sebagai berikut; *pertama*; hukum yang diberlakukan selama ini kurang memberikan perlindungan yang pasti terutama terhadap perempuan dan anak-anak, *kedua*; tuntutan rasa keadilan dan kesetaraan, *ketiga*; hukum yang ada selama ini belum mengakomodir kebutuhan masyarakat yang selalu berkembang seiring dengan perkembangan jaman. Kemudian yang menjadi acuan dalam melakukan reformasi hukum keluarga yaitu konvensi perempuan PBB (CEDAW) sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 7 tahun 1984, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Sedangkan ruang lingkup reformasi hukum keluarga yaitu *pertama*; negara, *kedua*; masyarakat dan *ketiga*; ulama atau *religious leaders*.

## **DAFTAR PUSTAKA**

### **A. Buku-Buku**

Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006.

Abdullah Saeed, *Pemikiran Islam; Sebuah Pengantar*, alih bahasa Sahiron Syamsuddin dkk, Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2014.

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1995.

Asro Sostroatmodjo dan A. Wasit Aulawi, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Cet. 2; Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia; Dari Nalar Parsipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005.

Mukti Arto, *Masalah Pencatatan Perkawinan dan Sahnya Perkawinan*, dalam Iskandar Ritonga, *Hak-hak Wanita dalam Undang-undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Nuansa Madani, 1999.

Wirjono Prodjodikoro, *Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Sumur, 1974.

## **B. Jurnal**

Abdul Aziz MK, *Hukum Keluarga Islam Dalam Dinamika Sistem Hukum Di Indonesia*, Dalam jurnal Irtifaq, Volume 1 Nomor 1 Tahun 2014.

Fathul Aminudin Aziz, *Nilai-nilai Ilahiah Dalam Hukum di Indonesia*, dalam Jurnal Al-Manahij, Vol 1 No. 1 Januari-Juni 2007.

Kamal Muchtar, *Nikah Sirri di Indonesia*, dalam Jurnal Al Jami`ah, No. 56 Tahun 1994.

Khairi, *Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterprestasi Fiqih Wanita*, dalam Jurnal Studi Gender & Anak Yin Yang Volume 4, Nomor 1, Januari-Juni 2009.

M. Ilham F. Putuhena, *Politik Hukum Perundang-Undangan: Mempertegas Reformasi Legislasi Yang Progresif*, Dalam jurnal Recthsvinding, Volume 2 Nomor 3, Desember 2013.

Muhammad Ishar Helmi, *Pengadilan Khusus KDRT "Implementasi Gagasan Sistem Peradilan Pidana Terpadu Penanganan Kasus-Kasus Terhadap Perempuan (SPPT-PKKTP)*, dalam Jurnal Cita Hukum, Vol. I No 2 Desember 2014.

Muh. Jama Jamil, *Izin Perkawinan dan Perceraian Bagi PNS*, dalam Jurnal Al-Risalah, Volume 15 Nomor 1 Mei 2015.

Nety Hermawati, *Respon Terhadap Hukum Perkawinan Di Indonesia*, dalam Jurnal Al-Mizan, Volume 11 Nomor 1 Juni 2015.

Umbu Lily Pekuwal, *Potret Reformasi Hukum Di Indonesia Pasca Reformasi Tahun 1998*, dalam MMH, Jilid 41 No. 1 Januari 2012.



Sirajudin, *Konstruksi Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis terhadap Undang-Undang RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI*, dalam *Jurnal Hukum Islam* Vol. 14, No. 2, Desember 2015.

### **C. Laporan**

Laporan mengenai proyek Hukum Keluarga Islam Oslo Coalition, *Keadilan Melalui Kesetaraan Membangun Pengetahuan Keagamaan untuk Reformasi Hukum Keluarga Islam*, Mei 2013.

### **D. Website**

<http://www.rahima.or.id/index.php>, *Kilas Balik Pembaruan Hukum Keluarga*, diakses tanggal 26 November 2016.

# IS THE RIGHT TO A GOOD AND HEALTHY ENVIRONMENT HUMAN RIGHTS? (A LEGAL ANALYSIS )

Achmad Romsan  
Law Faculty, Sriwijaya University, Ogan Ilir, South Sumatra, Indonesia  
[aromsan@fh.unsri.ac.id](mailto:aromsan@fh.unsri.ac.id); [aromsan@yahoo.com](mailto:aromsan@yahoo.com)

## Abstract

The notion of the right to a good and healthy environment had been stipulated in the first Environmental Management Act (EMA) of 1982 No. 4 and also in the second EMA of 1977 No. 23. Unfortunately, there is no any clarification in the elucidation of the two EMAs above. After the two EMAs were revoked and is replaced with the third EMA of 2009 No. 32, the notion of the right to a good and healthy environment is integrated into human rights. Thus, in Indonesia, the incorporation of environmental rights into human rights has been constitutional rights for it is guaranteed in the 1945 Constitution. This rights is also legal rights for it is protected both in the 1999 Law No. 39 on Human Rights and the 2009 Law No. 32 on the Protection of and the Environmental Management. The question arises is how to make the environmental rights link to human rights instruments into reality. How to bring the community environmental disputes-related human rights violation to Human Rights Court. The findings one will know that the Human Rights Court has no jurisdiction over the environmental cases-related to human rights violation. As a result many environmental disputes are brought before the District Court. The objectives of the paper is, *inter alia*, to examine as to whether environmental rights is also seen as human rights under the Indonesian legal instruments; what is the solution to protect the people's environmental rights impaired by the industrial and the palm plantation activities. The conclusion of the paper, the author provides for recommendation to amend the 2000 Law No. 26 on Human Rights Court to include in its jurisdiction environmental matters.

**Keywords:** environmental rights, environmental human rights, human rights court, Indonesian EMAs, Environmental disputes.

## 1 INTRODUCTION

There has been trice the Government of Indonesia replaced the law on the environment (herein after cited as the EMA, or EMA). The first law was the 1982 LawNo. 4 on the Basic Provisions on Environmental Management. This law was, however, then replaced by the second Law of 1977 on the Environmental Management, and finally this law also was replaced by the third law, the 2009 Law No. 32 on the Protection of and the Environmental Management. The first EMA was identified as the peak of environmental awareness in Indonesia. It was hoped that the EMAs would have solved all environmental problems and environmental disputes thoroughly. The increase of human activities, such as industries, plantations, transportation, etc have created the unwated effect, such as pollution and environmental degradation. A number of disputes, either solved through litigation and non-litigation, between the community and the industries and the palm plantations coloured the development in Indonesia. This has been

proven that the EMAs have some loopholes. The EMAs which previously expected to function as panacea apparently turned to be a bumerang for the EMAs itself. One of the problems was the formulation of such term in the EMA was unclear. The definition of such term from one law to another are inconsistent and frequently blur. For instance, the term "the rights to a good and healthy environment" which had been mentioned twice in the first and the second EMA. Unfortunately, one will not be able to find out in the body of EMA laws, the definition of that term whether the term refers to the right of every one to "unpolluted environment," or "safe drinking water" or "clear air," unpolluted rivers, lakes, and so forth. It turns to be more unclear when the third EMA was promulgated in 2009 where in the 2009 Law No. 32 on the Protection of and the Environmental Management provides the similar term but incorporated with the term "human rights." In Article 3 Para (g) mentioning the objectives of the protection and of the management of the environment, *inter alia*, were "to assure the compliance of and the protection of the the environmental rights as part of human rights." Deriving from the later term the problem arose: "is the right to a good and healthy environment environment human rights?" The clear legal formulation is needed since many community environmental disputes with the industries and the palm plantations originate from pollution and environmental degradation eventually distract the people's economic activities and also threatened the life of the people. The right to life is legal right and is protected under human rights law. Thus, the right to life is one element of human rights. As a result, pollution and environmental degradation will also impair the peoples' enjoyment to their human rights.

## **II THEORETICAL FRAMEWORK.**

The notion of "the right to a good and healthy environment" the scholars expressed in many different ways. For instance: Hodkova (1991), Berat (1993), Eaton (1997), Lea (2000), Atapattu (2002). Whilst Shelton (1991) refers to use "the right to environment." Furthermore McClymonds (1992) has expressed the term above into "human rights to a Healthy Environment." Thorne (1990-1991) used the term "decent environment," Nickel (2001) refers to term "healthy environment." "Safe environment was a term suggested by Rivera (2001) Although the scholars above had expressed such a term in a very distinctive way but overall they all have the same meaning yet the definition of the term is still ill-

defined. Similarly when one look at to the state's constitution and laws, such as Indonesian Environmental Law introduced the term environmental rights as the right to a good and healthy environment.

Similar problems when one tries to formulate definition of human rights. It is very difficult. Especially when the term human rights is split into "human" and "rights." The term "right(s)" To Wenar (2007) defined "right" as something related to aspects of society, law and ethics. Broadly speaking the term is rather elusive and does not carry a specific meaning, until and unless it is added to another term, when then the meaning will be gleaned from the context (Wenar, 2007). Nevertheless, Wenar (2007) and Henkin (1978) are of the opinion that "right" mean possession or entitlement. Thus human rights in a very simple way defined from the discussion above are the some thing that human being possess. Futhermore, human rights are important in the context o social interaction between individual, people and group, and group to other groups.

### **III THE FINDINGS AND DISCUSSION.**

Actually the incorporation between the term "environmental rights" and "human rights" originates from Principle 1 of the 1972 Stockholm Declaration on the Human Environment." Starting from here, the term "environmental human rights was born. As mentioned in the "Analytical study on the relationship between human rights and the environment, Report of the United Nations High Commissioner for Human Rights" (A/HRC/19/34, 16 Dec. 2011). According to the Report above that there are two issues in regard with the environmental linkage to human rights. First, the nature of the relationship between human rights and the environment; Second, should the community recognize a new human right to a healthy environment.

The Report mentions that in regard with the first issue, there are three major approaches explaining the nature of the relationship between environmental rights and human rights. The first approach postulates that the environment is a precondition to the enjoyment of human rights. This approach underscores the fact that life and human dignity are only possible where people have access to an environment with certain basic qualities. Environmental degradation, including pollution of air, water and land can affect the realization of particular rights, such as the rights to life, food and health. The second approach submits that human rights are tools to address environmental issueTortures, both

procedurally and substantively. This approach emphasizes the possibility of using human rights to achieve adequate levels of environmental protection. From a procedural perspective, rights such as access to information, participation in public affairs and access to justice are central to securing governance structures that enable society to adopt fair decision-making processes with respect to environmental issues. From a substantive perspective, this approach underscores the environmental dimensions of certain protected rights.

The third approach proposes the integration of human rights and the environment under the concept of sustainable development. Accordingly, this approach underlines that societal objectives must be treated in an integrated manner and that the integration of economic, environmental and social justice issues is done with a view to the concept of sustainable development.

A part of that, in the practice of European Human Rights Court, there are some Article in the European Convention of Human Rights the Commission has interpreted. Those Articles are, amongst others, Article 2 The Right to Life, Article 3 on the Prohibition of Torture, Article 5 deals with the right to liberty and security of the person, Article 6 on the right to a fair trial, Article 8 concerns on the respect for private and family life and home. In Indonesia, the National Commission of Human Rights do not necessarily interpretes the articles in the Human Rights Law as article that close to environmental matters. This is because environmental human rights has been constitutional rights and legal rights.

In Indonesia, although the environmental awareness has been identified when the Government of Indonesia promulgated the first law in regards with the environmental management in 1982. The law discussed was the 1982 Law No. 4 on the Basic Provisions on Environmental Management. In this law, as well as the next law dealing with environmental management of 1997 also provided the term "the right of the people to a good and healthy environment." However, the term discussed herein was updated into human rights after the reformation in 1998. The first law acknowledges the linkage of environmental rights into human rights instruments was the 1999 Law No. 39 on Human Rights. The recognition of environmental rights as part of human rights during the application of human rights law was viewed from human rights point of view. Furthermore, it becomes constitutional rights, when the Government of Indonesia amended the 1945 Constitution where "environmental rights is guaranteed as part of human rights.

In the further development of the term “environmental rights” was upgraded as part of human rights was when the Government of Indonesia promulgated the 2009 Law No. 32 on the Protection of and the Management of the Environment. Thus, these legal instruments of environmental human rights are seen as the three pillar of environmental human rights,” Herein, the notion of environmental human rights is constitutional rights and legal rights. These three pillar the people will use whenever their environmental human rights is violated by industries and palm plantations through the pollution and environmental degradation that they create. From this argument one may say that violation to environmental rights is regarded as violation to human rights. Thus, the National Commission of Human Rights will admit any complain submitted by the individual whose right has been violated. Furthermore, when the complain proceeds to the Human Rights Court, this Court has jurisdiction over the case (The 2000 Law no. 2 on Human Rights). In reality, there has been none of the environmental community disputes submitted before the Human Rights Court. In other word, the National Commission has never examined any complained of environmental human rights violation. All the cases submitted before the District Court. The result is the victims are always defeated.

From the discussion above, although the environmental human rights has been recognised under the Indonesian Constitution of 1945, the Human Rights Law No. 39 of 1999 and the EMA 2009 but there is no follow up of this recognition. In other word, although the environmental rights is regarded as the violation of human rights. That recognition is just at the level of recognition. Therefore it needs some action if we really want to make the notion of environmental human rights into reality. First, amend to The 2000 Law No. 26 to include the environmental disputes. The second alternative is through the establishment of Environmental Court.

#### **IV. CONCLUDING REMARKS**

The notion of environmental human rights has been constitutional rights and legal rights. However, this legal recognition is just at the level of law in a book. In reality is still difficult to implement. This is because the jurisdiction of Human Rights Court is limited to crime of genocide and crime against humanity. Whilst environmental matter is not under this scope. Consequently, the

community environmental disputes, has no other way, must go before the District Court. If we really want to make the protection of environmental human rights of the people into reality, the amendment to the law on Human Rights Court of 2000 should have been conducted in the near future. The alternative is the establishment of Environmental Court as special court under the General Court.

## REFERENCES.

L. Henkin., *The Right of Man ToDay*, Westview Press/Bouldez, Colorado, 1978.

M. Hodkova, "Is there a right to a healthy environment in the international legal order, *Conn. J. Int'lL.*, 1991.

M. Thorne, "Establishing Environment as a Human Rights," (1990-1991) *19 Denv. J. Int'lL.&Pol'y* 301-342.

Nickel, J. W., 2001 "The Human Rights to a Safe Environment: Philosophical Perspective in Its Scope and Justification," *18 Yale. J. Inter'lL*, 281-993.

Rodriguez-Rivera, L. E., "Is the Human Rights to the Environment Recognised under International Law? It Depends on the Source (Winter 2001) *12 Colo. Int'lL & Pol'Y.I.*

Samudu Atapattu (2002-2003) *The Right to a Healthy Life or the Right to Die Polluted: The Emergence of a Human Right to a Healthy Environment under International Law*, *16 Tul. Envtl. L.J.* 65

Wenar, L., *The Nature of Rights*, 2005 *Phylosophy and Public Affairs* 223 in Mathew H. Kramer and Hillel Steiner, "Theory of Rights: Is There a Third Way (2007) (1 June, 27), 27 (281) *OJLS*.

## OTHER DOCUMENTS

The 1982 Law No. 4 on The Basic Provisions on the Environmental Management.

The 1997 Law No. 23 on the Management of the Environmental.

The 2009 Law No. 32 on the Protection of and the Environmental Management.

The 1999 Law No. 39 on Human Rights.

The 2000 Law No. 26 on Human Rights Court.

# المبادئ الإسلامية في الدفاع عن العدالة

## العالمية

بحث مقدم إلى مؤتمر

## "الإسلام وحقوق الإنسان"

Ahmad Ridho  
UIN Raden Fatah  
ahmadridho@gmail.com

### Abstract

The target of this study is to form a common perspective against these violations for human rights. Among these advocate for human rights some wrongly believe that Islam was against human rights. Those have never understood Islam or read about it. It is only ignorance for the facts and principles of Islam and their hatred towards Moslems. Islam refuses to exploit the topic for political purposes. Human rights is donated by God, and Islam emphasized these rights. Accusations against Islam in connection with human rights from those who know nothing about it spread across media. That motivated the writer to have his say for the purpose of: to clarify the basis of Islam for human rights. To emphasize that human rights issue has to do with institutions of society including the family, the school, the university and media That will guarantee developing of the individual and society on the basis of liberty, justice, and peace. To emphasize the necessity to integrate human rights in our curriculum. To emphasize our need for libraries for this kind of study by opening new aspects for researchers in the field of human rights.



## مقدمة عامة

عُني الإسلام بكافة جوانب الحياة، بما في ذلك تقرير قواعد للتعامل العادل في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية في مختلف جوانبها ومناحيها.

لذلك فقد وضع الإسلام ، منذ بداية وجوده، قواعد قانونية يلتزم بها المسلمون في علاقاتهم مع غير المسلمين.

وقد تعددت الأسباب التي ذكرها الفقهاء المحدثون لنشأة القانون الدولي في الفقه الإسلامي:

- فقد ذهب البعض إلى أن ذلك يرجع إلى وجود عدد كبير من غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية<sup>(24)</sup>.
- ويذهب آخرون إلى أن ذلك يرجع إلى عالمية نداء الإسلام للبشرية **universal appeal to mankind**، بما يحتم وجود قواعد تحكم علاقة المسلمين بالدول غير الإسلامية وبغير المسلمين المقيمين في دار الإسلام<sup>(25)</sup>.
- ويرى فريق ثالث أن ذلك يرجع إلى أن الإسلام دخل، منذ البداية، في منازعات مع أعداء كثيرين، بما يحتم وجود قواعد تحكم علاقاته معهم لمواجهة كافة المشاكل التي ثارت، مثل تلك الخاصة بالأعداء، والمخربين والشعوب الخاضعة<sup>(26)</sup>.

ونحن نعتقد أن السبب الحاسم والرئيس لوجود قواعد القانون الدولي الإسلامي، يرجع إلى أمور ثلاثة، وهي:

---

(24) يقول صاحب هذا الرأي:

"L'existence, au sein même du domaine musulman, d'une masse considérable de noncroyants, qui formèrent dans les premiers siècles la majorité des sujets, fit inclure dans la doctrine de gihad, les fondements d'un droit des gens en terre musulmane" A. Morabia: La notion de Gihad dans l'Islam médiéval, service de reproduction de thèse , Université Lille III, 1975, p 427.

(25) انظر:

M . Khadouri: The Islamic law of nations – Shaybani's Siyar, Baltimore , 1966 , p 3.

(26) راجع:

N. Armanazi: Les principes islamiques et les rapports internationaux, thèse, paris, p 41.

- أن الإسلام هو دين ودنيا، وبالتالي بات من الضروري وجود قواعد للتعامل الدولي والداخلي، إلى جانب الأحكام الدينية.

- أن الإسلام دين كامل، وبالتالي فهو يشمل كل ما قد يصادف المسلمين في حياتهم الدنيوية: الداخلية والدولية. وصدق الله تعالى حيث قال: [الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا] {المائدة:3} .

ويقول أيضاً: [وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ] {النحل:89} .

- أن الإسلام دين «غير منغلق على ذاته»، وإنما يخاطب الآخر: أفراداً أو دولاً أو جماعات ويقيم معه ما يلزم من العلاقات .

حري بالذكر أن القانون الدولي المعاصر لا يستند إلى الدين كأساس لقواعده ونظمه<sup>(27)</sup>. وهو أمر يختلف عن النظام الإسلامي والذي يجعل الشريعة الإسلامية في بؤرة اهتماماته حتى على الصعيد الدولي وفي إطار العلاقات مع الدول الأخرى.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة فكرة " العدالة " في اطار العلاقات الدولية كنظام أساسي أكد عليه الاسلام وشدد على عدم الخروج عليه تحت أى سبب أو استنادا الى أية ذريعة غير صحيحة. ويشكل ذلك الجانب الأساسي الأول من الجوانب الأخلاقية الدولية في الشريعة الاسلامية: اذ يشدد الإسلام على ضرورة مراعاة العدالة والأخلاق والتقوى والمعاملة الحسنة وحسن النية في العلاقات الدولية. تلك ميزة أساسية في الإسلام يعوزها بوضوح القانون الدولي المعاصر.

**أولاً- العدالة هي أساس أية علاقات انسانية أو دولية:**

نشير إلى العدالة كمبدأ من المبادئ الاسلامية العامة، ثم إلى منع الظلم باعتباره الأثر الحتمى للعدالة.

**1- العدالة مبدأ من المبادئ الاسلامية العامة:**

---

(27) د. أحمد أبو الوفا: نحو نظرية للعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية - النظام الفقهى، سلطنة عمان، أبريل 2012، ص7-8.

إذا أردنا فعلاً أن تكون العلاقات - داخلياً ودولياً - حقيقة ملموسة وواقعة، فيجب أن يكون الأفراد والحكام والدول عادلين مع أنفسهم ومع ذويهم ومع غيرهم: فالعدل هو الأساس الذي يزيل من تلك العلاقات أي مساس، وبالتالي - به - يسعد الناس.

وهكذا في وصيته إلى ابنه وولي عهده، يقول الملك أبو حمو:

«اعلم يا بني أن العدل سراج الدولة فلا تطف سراج العدل بريح الظلم. إن ربح الظلم إذا عصفت قصفنت، وريح العدل إذا هبت ربت»<sup>(28)</sup>.

وهناك قول مأثور يبين - بجلاء - مدى أهمية احترام الحق في الشريعة الإسلامية وكذلك أساسه المكين:

وهو العدل. يقول الإمام ابن قيم الجوزية:

«... إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط - وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض، فإذا ظهرت إمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلتها وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها الحق وعرف العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تتراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها. ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها. وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك؟! ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الكاملة بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها وتسميتها سياسة أمر اصطلاحية»<sup>(29)</sup>.

فالأمة الكريمة هي تلك التي تؤثر الحق طريقاً وترتضي العدل في جنب العدو صديقاً. فالحق «واحد» لا

---

(28) أمير المسلمين الملك موسى بن يوسف أبو حمو: كتاب واسطة السلوك في سياسة الملوك، مطبعة الدولة التونسية، 1279، ص4.

لذلك فالحكمة تقول: «العدل إن دام عمّر والجور إن دام دمر» (الشيخ أحمد فخر الدين أفندي الفيضي: كتاب إرشاد العباد إلى الغزو والجهاد، المطبعة العامرة، القاهرة، 1336هـ، ص83).

(29) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط بيروت، ج4، ص373؛ وكذلك الطرق الحكمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ص15.

(سورة يونس: 32)، والحق قدس لا يبطله باطل. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ يتعدد:

وكتب عمر بن الخطاب إلى معاوية رضي الله عنهما أن «الزم الحق ينزلك الحق في منازل أهل الحق يوم لا في خلافته: «أما بعد فإنه هلك من كان قبلكم ﴿يَقْضَىٰ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾. وكان أول كتاب كتبه علي بن أبي طالب : «من كان على الحق فهو جماعة ﴿فِيهِمْ﴾ فإنهم منعوا الحق حتى اشتري، وبسطوا الباطل حتى اقتنى» وقال ابن مسعود : ولو كان وحده» (30).

لذلك لم يتوان فقهاء وأئمة المسلمين عن التأكيد على فكرة الحق بصفة عامة وحقوق الإنسان بصفة خاصة:

فمن الحموي: «السياسة شرع مغلظ وهي نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم وتردع أهل الفساد وتوصل إلى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير إليها والاعتماد في إظهار الحق عليها» (31).

وخطب سعيد بن شريك بحمص فحمد الله ثم أثنى عليه، وقال: «أيها الناس إن الإسلام حائط منيع، وباب وثيق، فحائط الإسلام الحق، وبابه العدل، ولا يزال الإسلام منيعاً ما اشتد السلطان، وليس شدة السلطان قتلاً بالسيف، ولا ضرباً بالسوط، ولكن قضاء بالحق، وأخذاً بالعدل» (32).

ويقول ابن المقفع: «وأما ما يتخوف المتخوفون من نزواتهم فلعمري لئن أخذوا بالحق ولم يؤخذوا به أنهم لخلقاء ألا تكون لهم نزوات ونزقات» (33).

(الشورى: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ وقد أمر الشارع بالعدل في العديد من الآيات، كقوله تعالى:

(30) راجع ابن مفلح المقدسي الحنبلي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1391-1971، ج1، ص50.

لذلك قال عبد الله بن سلام: «نعم أخو الإسلام كنت يا عمراً جواداً بالحق بخيلاً بالباطل» (طبقات ابن سعد، ج3، ص369).

(31) حاشية ابن عابدين، ج3، ص152. ويقول المرادي: «والحق ظل ظليل، والباطل منقطع قليل، وحق مغلوب خير من باطل غالب. وإذا غلبت الحق فإنما غلبت نفسك» = (المرادي: كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: د. علي سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1401-1981، ص160.

(32) ابن هذيل: عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ص137.

(33) انظر رسالة ابن المقفع في الصحابة، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، عدد 5، 1974، ص77.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا ﴿١٥٥﴾، وقوله:  
 (المائدة: 8)، وحث الشارع على ﴿تَعَدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾  
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ ﴿العدل حتى ولو كان هناك ميل أو هوى أو قرابة:  
 عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ  
 وَإِذَا ﴿النساء: 135﴾. ويؤكد ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾  
 (الأنعام: 152). ﴿فَلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾

والأمر بالعدل في الإسلام هو أمر عام ينطبق في كل حين، وعلى كل إنسان، وبالنسبة لكل مكان. يقول  
 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ ﴿تعالى:  
 (النحل: 90). ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

كذلك قيل: «والعدل في شريعة الإسلام فريضة واجبة، وليس مجرد «حق» من الحقوق التي باستطاعة  
 صاحبها التنازل عنها إذا هو أراد، أو التفريط فيها دون وزر وتأثيم»<sup>(34)</sup>.

: «المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن، عز وجل، وكلتا X كذلك يقول  
 يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» (رواه مسلم والنسائي وابن حنبل)<sup>(35)</sup>.

وعلى ذلك فالعدالة في الإسلام لا تعرف تمييزًا يستند إلى الدين أو الجنس أو اللون أو القرابة. ذلك أنها  
 تطبق كما يجب حتى ولو كانت في صالح العدو، وحتى لو عانى منها القريب. فهي إذن عدالة مطلقة موضوعية لا  
 لَا يَنْهَأَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴿تعرف التحكم تحت أي شكل من الأشكال. لذلك يقول تعالى:  
 (المتحنة: ﴿فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾  
 .(8)

## 2- منع الظلم حتمية تستدعيها العدالة:

<sup>(34)</sup> د. محمد عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، 1405-1985، ص56.

<sup>(35)</sup> صحيح مسلم بشرح النووي، ج12، ص211.

إِنَّ اللَّهَ ۖ وَلَآنَ الظلم هو عكس العدل بات من الطبيعي أن يحظره الشارع الحكيم، فحرمه على نفسه: وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ ۖ (الكهف: 49)، وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۖ (النساء: 40)، لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ، وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ ۖ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا ۖ (آل عمران: 182)، لِلْعَبِيدِ ، ولذلك، ومن باب أولى، يكون الظلم محرماً على البشر ولا يبرره أي مبرر، وَمَا لِلَّهِ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ لَا ۖ (الشورى: 42). لذلك قال سبحانه وتعالى: ۖ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ ۖ لقوله تعالى: فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ۖ (البقرة: 124) (36)، وقال أيضاً: ۖ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (الأنعام: 45) (37). ۖ الْعَالَمِينَ

لَا يُحِبُّ إِلَهُ الْجَهْرَ ۖ ومحاربة الظلم تعني أيضاً تعرية الظالم وفضحه. لذلك يقول سبحانه وتعالى: (النساء: 148). فإذا لم يفلح ذلك في وقفه عن ۖ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا ۖ غِيهِ، أجاز الشارع الانتصار من الظلم: (الشورى: ۖ السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225) وَأَتَّهَمُ يَقُولُونَ ۖ (41-42)، مَا لَا يَفْعَلُونَ (226) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ ۖ (الشعراء: 224-227)، ۖ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ۖ عَلَى الظَّالِمِينَ

: «إذا رأيتم الظالم فلم تأخذوا ✕ ومن الطبيعي أن تأتي السنة النبوية لتؤكد محاربة الظلم والظلمة، يقول

(36) يقول النيسابوري: «وفي الآية إنذار بليغ، وتخويف شديد عن وخامة عاقبة الظلم وقيح موقعه، فإنه يحط أولاً عن رتبة النبوة ۖ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ۖ . وثانياً: عن درجة الولاية ۖ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ۖ . وثالثاً: عن مرتبة السلطنة: بيت الظالم خراب ولو بعد حين. ورابعاً: عن نظر الخلائق: (جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها). وخامساً: عن حظ نفسه ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۖ ، راجع الإمام النيسابوري: غرائب القرآن ورجائب الفرقان، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1381-1962، ج1، ص440). ويضيف أيضاً: «فيا أيها المغرور ما هذا التقصير، فإن لله المصير ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ۖ » ، نفس المرجع، ص441.» (37) يقول القرطبي: «وتضمنت هذه الآية الحجة على وجوب ترك الظلم: لما يعقب من قطع الدابر، إلى العذاب الدائم، مع استحقاق القاطع الحمد من كل حامد» (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص427).

على يديه يوشك الله أن يعصمكم بعذاب من عنده» (رواه الترمذي). وأيضاً قوله: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، أو ليضرين الله بعضكم ببعض، ثم تدعون فلا يستجاب لكم» (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه). وكذلك قوله: «أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر».

فيما روي عن الله سبحانه وتعالى: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، **X** كذلك قال الرسول وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا». يقول الإمام النووي إن قوله: «فلا تظالموا» أي لا تتظالموا، والمراد لا يظلم بعضكم بعضاً، وهو تأكيد لقوله (وجعلته بينكم محرماً)، وزيادة تغليظ في تحريمه<sup>(38)</sup>.

لقد أوضح القرآن الكريم أساس الاعتداء على حقوق الآخر: ظلم بعض الناس للبعض الآخر، أو اعتداء **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ** **فرد على فرد آخر، أو جماعة على أخرى.** يقول تعالى: **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا** **(يونس: 44)؛** **يَظْلِمُونَ** **(الأحزاب: 72).** **وَأَشْفَقْنَا مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**

ويقول ابن تيمية: فالظلم نوعان: «تفريط في الحق، وتعدي للحد» كما أن ترك الواجب ظلم وفعل المحرم ظلم. ويضيف ابن تيمية أن «أداء الواجب أعظم من ترك المحرم... فيكون جنس الظلم بترك الحقوق الواجبة أعظم من جنس الظلم بتعدي الحدود»<sup>(39)</sup>.

أنواع الظلم بقوله: **وقد أوضح الإمام علي**

«ألا وإن الظلم ثلاثة: فظلم لا يغفر، وظلم لا يترك، وظلم مغفور لا يطلب. فأما الظلم الذي لا يغفر

فالشرك بالله، قال الله سبحانه: إن الله لا يغفر أن يشرك به».

وأما الظلم الذي يغفر، فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات.

<sup>(38)</sup> الأحاديث القدسية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ص265-267.

<sup>(39)</sup> مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط الرياض، ج29، ص278-279.

وأما الظلم الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضاً<sup>(40)</sup>.

ويقول الإمام مالك:

أنه قال: **X** «أعن المظلوم، وأنصره ما استطعت، وخذ بيد الظالم وادفعه عن ظلمه، فإنه بلغني عن النبي

من مشي مع مظلوم حتى يثبت له حقه، ثبت الله قدمه يوم تزل الأقدام»<sup>(41)</sup>.

ويرى الإباضية ضرورة تحريم انتهاك حقوق الإنسان لأنه ظلم<sup>(42)</sup>:

«واعلم أن مظالم العباد سيوف تقطع يمين الظالم عن تناول الكتاب في المآب إلا من ردها وتاب... فإياك

والمظالم وأن تكون عوناً للظالم، فالعون على كل خبيث شريك»<sup>(43)</sup>.

كذلك يقول الخليلي: «فإن طرق الظلم كثيرة وأبواب الجور واسعة»<sup>(44)</sup>.

لذلك حذر الله سبحانه وتعالى من الظلم وعاقب عليه أشد العقاب في آيات كثيرة، منها قوله جل شأنه:

(إبراهيم: 42)، ﴿وَلَا حَسْبَ لِلَّهِ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾

فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَّا ﴿وقال تعالى:

(الزمر: 15). ﴿ذَلِكَ هُوَ الخُسْرَانُ الْمُبِينُ

(النمل: 52)، ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ وقال سبحانه:

وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ العَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿وقال تعالى:

وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ (47) وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ

(40) راجع نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب، دار الشعب، القاهرة، ص205.

(41) رسالة الإمام مالك في السنن والمواظع والأداب، دار الشعب، القاهرة، تحقيق: عبد الله أبو زينة، 1983-1403، ص21.

(42) البغي والظلم والاعتداء – في مجال حقوق الإنسان – حرام، وقد فرّق أطفيش بين هذه الألفاظ الثلاثة بقوله: «البغي: الإسراف في الظلم بإعظام المظلومة.

والظلم: نقص حق الإنسان أو نفسه فإنك إذا ضربت إنساناً أو أكلت ماله أو اغتبتته أو فعلت نحو ذلك فقد نقصت حقه، فإن = حقه إبقاء حرمة وصونه عن ذلك، وكذا قد تعرضت لنقص حقه بذلك، وكذا إن فعلت حراماً لم تضر فيه غيرك لأنك قد خسرت حسناتك وذهب ثوابك وتعرضت للذم والهلاك إلا أن تتوب.

والاعتداء: مجاوزة ما حد الله سواء كان فيها ظلم أحد أو لا.»

أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج16، ص292-293.

(43) الشيخ سالم النزوي: الأخبار والآثار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، 1405هـ/1985م، ج1، ص194-195.

(44) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان وتقبيد شوارد مسائل الأحكام والأديان، ج13، ص460.



وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ ﴿٤٧﴾ (الزمر: 47، 48)، وقال: ﴿يَسْتَهْزِئُونَ  
(هود: 102). ﴿شَدِيدٌ﴾

يوم الفتح بمكة خطبته التي جاء فيها: X وخطب النبي

«ألا إن كل مآثرة في الجاهلية تذكر وتدعى، من دم أو مال تحت قدمي، إلا ما كان من سقاية

الحاج، وسدانة البيت»<sup>(45)</sup>.

ومن الأقوال المأثورة في الفقه الإباضي إنه: «لا يحل لأحد أن يجيي نفسه بظلم غيره»<sup>(46)</sup>.

كما أن من ينتهك الحقوق أو يمتنع عن أداؤها يعتبر باغياً، يقول النزوي: «الباغي جميع من امتنع عن الرجوع إلى

شيء من الحق، من حقوق الله، أو حقوق العباد، مما يلزمه في دين الله»<sup>(47)</sup>.

وينتقد الكندي الأئمة والحكام الذين: «لا يعرفون حقاً فيتبعونه ولا باطلاً فيجتنبونه»<sup>(48)</sup>.

ثانياً- مظاهر العدالة الدولية في الاسلام:

هذه المظاهر كثيرة، وأهمها:

1- نهى الإسلام عن إنكار العدالة:

أولاً- في القانون الدولي:

من Denial of Justice - Deni de justice في القانون الدولي المعاصر يعد إنكار العدالة

قبل محاكم دولة ما فعلاً أو امتناعاً يستوجب المسؤولية الدولية للدولة. وهو يكون كذلك إذا كان هناك ظلم واضح

ظاهر يقع على رعايا دولة أجنبية<sup>(49)</sup>.

ثانياً- في الشريعة الإسلامية:

<sup>(45)</sup> أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، 1406هـ/ 1986م، ج5، ص85-86.

<sup>(46)</sup> البيسوي: جامع أبي الحسن البيسوي ، ص198.

<sup>(47)</sup> النزوي: المصنف ، ج11، ص118.

<sup>(48)</sup> الكندي: بيان الشرع ، ج 8 ، ص187.

<sup>(49)</sup> راجع كتابنا: " الوسيط في القانون الدولي العام" دار النهضة العربية، القاهرة، 2010، ص 749 – 752.

نظراً لأن الإسلام هو دين العدل، إذ بالحق [أنزلناه وبالحق نزل] ، فمن الطبيعي أن يجارب إنكار العدالة. فقد سبق الحديث عن رفض الظلم وتحييد العدل. ويبدو ذلك واضحاً مما قاله الإمام السيوطي إن العدالة ضرورية: لصون الأحكام، ولحفظ دماء الناس وأموالهم وأبضاعهم وأعراضهم عن الضياع<sup>(50)</sup>.

وقد ذكر أئمة المسلمين ما يدل على معرفتهم للأسباب التي يترتب عليها إنكار العدالة. فقد قال الشافعي: «... ولو ظهر أهل العدل على أهل البغي لم يرد من قضاء قاضي أهل البغي إلا ما يرد من قضاء القضاة غيره وذلك خلاف الكتاب أو السنة أو إجماع الناس أو ما هو في معنى هذا أو عمد الحيف برد شهادة أهل العدل في الحين الذي يردها فيه أو إجازة شهادة غير العدل في الحين الذي يجيزها فيه»<sup>(51)</sup>.

ومن ذلك أن عمر بن الخطاب كتب إلى معاوية كتاباً في القضاء قال فيه: «إذا تقدم إليك الخصمان فعليك بالبيننة العادلة أو اليمين القاطعة وإدناء الضعيف حتى يشتد قلبه، وينبسط لسانه، وتعاهد القريب فإنك إن لم تعاehده ترك حقه ورجع إلى أهله، وإنما ضيع حقه من لم يرفق به، وآس بين الناس في لحظك وطرفك، وعليك بالصلح بين الناس ما لم يتبين لك فصل القضاء»<sup>(52)</sup>.

## 2- أداء الحق واجب ولو لغير المسلم:

ميزان العدل في الإسلام واحد ومعياره وحيد، لذا يجب على من عليه حق (كأمانة أو دين) أن يؤديها، حتى ولو كان صاحبها من غير المسلمين.

(50) السيوطي الأشباه والنظائر، ص 374 - 387.

والأمر المستقر في الفقه الإسلامي هو أنه لا يجوز للقاضي إنكار العدالة أو الامتناع عن الحكم بين الخصوم. وهكذا قرر فقهاء المسلمين: "ولا يقول لمن ارتفع إليه امض إلى غيري من الحكام" كذلك «ليس له تأخير الحضور إذا تنازعا إليه بلا عذر، ولا له أن يحتجب إلا وقت الاستراحة". وأيضاً "إن القاضي يجيب الغريم إذا سأله رفع غريمه إن كان في المصر أو فيما قرب منه، إذا كانت الشكبة بحق". بل ذهب الفقهاء إلى حد تكفير القاضي الذي ينكر العدالة، فقد جاء في حاشية ابن عابدين والبحر الرائق: "فلو امتنع القاضي عن رفع الدعوى إليه بعد وجود شرائطها، أثم لتركه الفرض، واستحق العزل لنفسه، وعزر لارتكابه ما لا يجوز شرعاً. وكفر إن لم ير الوجوب". (راجع د. محمد عبد الرحمن البكر: شخصية القاضي في السياسة الشرعية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، 1404 - 1984، ص 124 - 125).

(51) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، ج 4، ص 139.

(52) العقد الفرید لابن عبد ربه، ج 1، ص 85؛ أيضاً د. محمد أحمد عاشور: خطب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ووصاياه، دار الاعتصام، القاهرة، 1405 - 1985، ص 119.

وقد أخذ الفقه الإباضي أيضاً بذلك<sup>(53)</sup>. بل إن أداء الحق واجب ولو وقت الحرب<sup>(54)</sup>. ذلك أن حتمية

الجهاد لا تمنع من إرجاع الحقوق إلى أصحابها، وردّها إلى نصابها : فإذا حتم الجهاد أخذ أموال الناس وأسلحتهم، فيجب ردّها إن كانت موجودة أو دفع ثمنها إن كانت قد تلفت.

وهكذا جاء في بيان الشرع:

«مسألة: وللمسلمين إذا أرادوا الخروج إلى عدوهم أن يسخروا دواب الناس والسلاح وما تلف في أيديهم

فإن كان لهم إمام كان ما تلف منه في بيت مال المسلمين وإن لم يكن لهم إمام كان ثمنه في صلب أموالهم.

مسألة: ومن سيرة محمد بن محبوب رحمه الله وأجازوا أيضاً أخذ السلاح والخيل والكرع ما دامت الحرب

قائمة فإذا وضعت الحرب أوزارها ردوه إلى أهله فما تلف منه غرموه وإذا سلم ردوه إلى أهلهم من غير الكتاب»<sup>(55)</sup>.

### 3- احترام الحقوق المالية لغير المسلمين:

مظاهر ذلك كثيرة، يكفي أن نذكر منها: عدم المساس بأموال غير المسلمين بدون وجه حق:

( "من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب **X** فقد قال رسول الله )

نفسه فأنا حججه يوم القيامة".

( بعد تمام **X** وعن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه أن ناساً من اليهود يوم خيبر جاءوا إلى رسول الله )

---

<sup>(53)</sup> بل يقرر الإباضية جبر المسلم على تأدية الحق لغير المسلم. وهكذا بخصوص مسألة: إذا كان على أحد من المسلمين لأحد من البانين أيجوز جبره إذا أبى المسلم عن تسليمه إذا كان البانين يؤدي الجزية أعني بانين زماننا لأنهم رعية لأهل دولة النصارى؟ وإذا قال المسلم: لا أؤدي حق هذا البانين وأردت أن أعاقبه وشهر المسلم عليّ سلاحاً حين أردت معاقبته لتسليم هذا الحق = الذي للبانين، أيجوز أن تقطع يده أم لا؟ يقول الخليلي: «تجوز عقوبته إذا أصر على ظلم البانين وغيره، فإن شهر السلاح فحكمه حكم غيره ممن شهر سلاحه. والله أعلم» المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، ص 18-19.

أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405 - 1985، ج 1، ص 160-161.

<sup>(54)</sup> تم تطبيق ذلك منذ عهد النبي **X**، قال ابن إسحاق: كان من حديث الأسود الراعي واسمه أسلم أنه أتى النبي **X** وهو محاصر لبعض حصون خيبر ومعه غنم كان فيها أجيراً لرجل من اليهود فقال: يا رسول الله اعرض علي الإسلام فعرضه عليه فأسلم، فلما أسلم قال: يا رسول الله إني كنت أجيراً لصاحب هذه الغنم وهي أمانة عندي فكيف أصنع بها قال: «اضرب وجوهها وقل: ارجعي إلى صاحبك فوالله لا أصحابك» وخرجت فتجمعت كأن سائفاً يسوقها حتى دخلت الحصن، راجع أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405-1985، ص 190.

<sup>(55)</sup> الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج 69، ص 98.

( عبد الرحمن بن X العهود فقالوا: إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلًا أو ثوماً. فأمر رسول الله ( عوف رضي الله عنه فنادي في الناس: إن رسول الله يقول: لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بحق<sup>(56)</sup> .

يقول الإمام النزوي: "وجميع مال أهل الشرك وغيرهم، إذا لم يكون حرباً، لم يحل من أموالهم شيء ولا سي

ذاريهم"<sup>(57)</sup> .

ويقول أطفيش: إنه لا يجوز أخذ أموالهم "بغير حق، ولو خفية"<sup>(58)</sup> .

( إنه لا تحل "اللقطة X كذلك فقد وصل احترام السنة النبوية المشرفة لأموال غير المسلمين حد أن قال )

من مال معاهد إلا أن يستغنى عنها"<sup>(59)</sup> .

#### 4- العدالة تجاه غير المسلمين تحتم تطبيق قاعدة: "لا عقاب على الأفعال المباحة في دينهم":

يعتبر ذلك تطبيقاً لقاعدة «أمرنا أن نتركهم وما يدينون»، وقاعدة «لكم دينكم ولي دين».

يقول النزوي:

«وإذا أصاب أهل الذمة حدوداً، أقامها عليهم بظاهر الأدلة، قال أصحابنا: يحكم الإمام عليهم

فيها، بما عنده، من حكم الله، مما هم مجرمونه في دينهم»<sup>(60)</sup> .

وجاء في منهج الطالبين:

«وإذا زنا الجوسي ورفع ذلك إلى حكام المسلمين حكموا عليه بما أنزل الله».

وإنما يهدر عنه حكم ما ركبهه على الدينونة منهم بركوبه، مثل تزويجهم الأمهات والبنات والأخوات على

---

<sup>(56)</sup> استناداً إلى هذا الحديث، جاء في السير الكبير القاعدة العظيمة الآتية: "وإذا أودع المسلمون قوماً من المشركين فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم إلا بطيب أنفسهم. للعهد الذي جري بيننا وبينهم. فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام. فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين. وهذا لأن في الأخذ بغير طيب أنفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد وكان رسول الله (X) يقول: "في العهود وفاء لا غدر فيه"، شرح السير الكبير للشيباني، ج1، ص133.

<sup>(57)</sup> النزوي: المصنف، ج11، ص132.

<sup>(58)</sup> أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405-1985، ج1، ص159.

<sup>(59)</sup> يدل الحديث على أن: "اللقطة من ماله كاللقطة من مال المسلم"، الصنعاني: سبل السلام، المرجع السابق، ج3، ص147-148.

<sup>(60)</sup> النزوي: المصنف، ج14، ص145.

الدينونة منهم به»<sup>(61)</sup>.

وهكذا فإن الأفعال المحرمة في دينهم، كالسرقة والقتل والزنا، يعاقبون على ارتكابها. أما تلك التي يعتقدون حلها: كشرب الخمر، أو أكل لحم الخنزير فلا عقاب عليها لأنهم يعتقدون أنها حلال لهم.

وقد راسل الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الحسن البصري يسأله: ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم، واقتناء الخمور والخنازير فكتب إليه: إنما يذلولوا الجزية؛ ليرتكبوا وما يعتقدون، وإنما أنت متبع ولست بمبتدع والسلام<sup>(62)</sup>.

والعلة في عدم معاقبة غير المسلم على ما ارتكبه مما هو يستحله في دينه تكمن في:

- أننا أمرنا «أن نتركهم وما يدينون».
- أن ذلك - ما دام حلالاً في دينهم - يعني انهيار الركن المعنوي للجريمة لعدم توافر قصد ارتكاب الجرم، بل - بالعكس - الاعتقاد في إباحته وفقاً لمعتقداتهم.

في هذا المعنى يقول الكندي بخصوص الجوس:

---

<sup>(61)</sup> الرستاقي: منهج الطالبين ج5، ص270؛ العوتبي: كتاب الضياء، ج3، ص129.

كذلك جاء في فواكه البستان:

«مسألة: ومنه وفي البانيان إذا وجد في متاعه حاشاك، تئن أو بنج أو أفيون، فيجب عليه الحبس في سجن المسلمين ويحرق التئن والبنج والأفيون؟ أم كيف يفعل به؟»

الجواب: أن مثل هؤلاء البانيان لا يحبسون على المحرم في دين المسلمين، إذا كنموه ولم يظهره بين ظهراني المسلمين، ولا يفتش عليهم، لأن ما هم فيه من الشرك أعظم من هذا كله، والله أعلم. الشيخ سالم العبري: فواكه البستان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ص119. ويقول الشيخ الصحاري:

«وأما إن كان القذف مع أهل الذمة من لا يدين بتحريم ذلك أو مع من لم يتعبد كالصبيان وذوي الجنة وكان القاذف صادقاً في سريرته فلا يكفر بذلك ولا ينزل منزلة ينخلع بها عن الإسلام مع المحرمين لذلك ولا هو كاذب فيكفره كذبه وإنما يكفر بالقذف معنا مع من يدين بتحريمه من أهل الإقرار ولو لم يكن المقذوف عنده يعلم حرمة إلا أنه يدين بتحريمه».

الشيخ عبد الله الصحاري: الكوكب النوري والجواهر البري، 1428-2007، ج1، ص158.

<sup>(62)</sup> السرخسي: المبسوط، ج6، ص132.

«وإنما يهدم عنهم حكم ما ركبوه على الدينونة منهم بركوبه، مثل تزويجهم للأمهات والبنات والأخوات على الدينونة منهم به. وكذلك لو علم أن الزنا حلال في أصل ما دانوا به لو وضع عنهم الحكم فيه لأنهم إنما أخذت جزيتهم، وحققت دماؤهم على أن يتركوا وما دانوا به»<sup>(63)</sup>.

كذلك قيل: «ولا يقام على مشركي العرب حد الزنا لأنهم لا يدينون بتحريمه»<sup>(64)</sup>.

## 5- مراعاة العدالة حتى في حالة نقض العهد من جانب الطرف الآخر:

إذا ارتبطت الدولة الإسلامية بمعاهدة دولية، وارتكب الطرف الآخر ما يشكل نقضا لها، فإن ذلك لا يعنى اطلاق العنان لها في رد الفعل . اذ عليها أن تضع دائما نصب أعينها العدالة في رد الفعل.

ومظاهر العدالة في هذا الخصوص كثيرة، نكتفى منها بذكر أمرين، هما:

### - نقض العهد يسأل عنه فقط من ارتكبه:

يحكم هذه المسألة قاعدتان في الفقه الإباضي (وبعض المذاهب الإسلامية الأخرى):

**الأولى - قاعدة:** «لا ينسب لساكت قول لكن السكوت في معرض البيان إقرار» (أو في المثال العامي في

مصر «السكوت علامة الرضا»). فمثلاً إذا نقض أهل الذمة العهد وسكت الباقون يعتبر سكوتهم نقضاً للعهد، لأن المقام مقام إنكار، فإن لم ينكروا اعتبروا مقرين بالنقض»<sup>(65)</sup>.

**الثانية - قاعدة** «الحكم الثابت في المجموع لا يوجب ثبوته في كل فرد». وبالتالي، إذا نقض أهل الذمة

العهد انتقض العهد في جميعهم من حيث المجموع ولو لم ينقض كل فرد العهد بمفرده لكن المجموع نقضوه فلم يعودوا آمنين على أموالهم ودمائهم بحكم ذلك العهد لأن الحكم هنا يثبت للمجموع»<sup>(66)</sup>.

<sup>(63)</sup> الكندي: بيان الشرع، ج71، ص36.

<sup>(64)</sup> العوتبي: كتاب الضياع، ج3، ص128. وبخصوص من شرب من أهل الذمة وسكر «فلا حد عليه»، ذات المرجع، ص119.

<sup>(65)</sup> معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج1، ص614-616.

<sup>(66)</sup> ذات المرجع، ص470-471.

معنى ما تقدم إذن أن من ينقض العهد ينتهي العهد بالنسبة له، أما من يلتزم به فالعهد نافذ تجاهه. ويعد ذلك تطبيقاً لقاعدة عليا من قواعد الإسلام أعنى بما قاعدة أن «المسئولية شخصية» لأنه «ولا تزر وازرة وزر أخرى» (67).

– يجب مراعاة التقوى حتى عند نقض الطرف الآخر للمعاهدة:

لا شك أن نقض أحد الأطراف للمعاهدة قد يؤدي إلى رد فعل غاضب من الطرف الآخر. ومن ثم فإن مراعاة التقوى في مثل هذا الموقف من شأنها منع مثل ذلك. فهي كالمكابح التي توقف أى تسرع أو تهور.

وقد أكد القرآن الكريم على مراعاة التقوى عند نقض العهد، من ذلك قوله تعالى:

[كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا

اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ] {التوبة:7} .

يقول أطفيش:

والمؤمنون لقريش حتى نقضوا العهد X «ومن الاتقاء الاستقامة لهم ما داموا مستقيمين، وقد استقام

» (68). X بإعانة بني بكر الذين في عهدهم على خزاعة الذين في عهده

ويقول سبحانه وتعالى أيضاً:

[إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ

إِلَىٰ مُدَّتِّهِمْ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ] {التوبة:4} .

---

(67) يؤيد ذلك ما جاء في بيان الشرع:

«وسألته عن مشرك له مال وذرية في أرض المسلمين فلحق بأرض الحرب ثم ظهر المسلمون على أهل الحرب من المشركين فهزموهم هل تسبى ذريته التي بأرض المسلمين ويغنم ما له كله؟ قال: معي أنه من كان له من ذريته الصغار وقد ثبت له هو العهد والأمان فللذرية الأمان ما كانوا في أرض المسلمين وأما المال فأحسب أنه غنيمة – والله أعلم – إذا كان من أهل الشرك».

الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج 70، ص 369.

(68) أطفيش: تيسير التفسير، ج 5، ص 399.

يقول أطفيش:

«وإتمام مدتهم من التقوى وهو واجب وعدمه فسق، ولذلك ناسب ذكر التقوى هنا»<sup>(69)</sup>.

## 6- مراعاة التثبيت<sup>(70)</sup> في الأمور الخاصة بالعلاقات الدولية:

نظرًا لخطورة أي تصرف في العلاقات الدولية، يجب على السلطات الحاكمة عدم التسرع، إن أمكن، في رد الفعل. إنما يجب دراسة الأمور من جميع جوانبها، وتقليبها على كل مضاجعها حتى يلوح سبيل الرشاد، ويظهر التصرف الذي يتحتم اتخاذه فعلاً.

ولم تغفل الشريعة الإسلامية هذا المبدأ الهام في الحياة الدولية المعاصرة. يقول سبحانه وتعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ] {الحجرات:6}

وسبب نزول هذه الآية ما رواه سعيد عن قتادة أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق لجباية الصدقة، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهاجمهم، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره أنهم قد ارتدوا عن الإسلام، فبعث النبي ﷺ

<sup>(69)</sup> ذات المرجع، ص 387.

والنقض لصيق بالاتفاق أو العهد حينما لا يتم احترامه.

لذلك في تفسير قوله تعالى: [الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ] {الأنفال:56}. يقول أطفيش: [ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ] عاهدوا فيها أو حاربوا فيها، والأول أولى، لأن المعاهدة هي التي يقع فيها النقض أو الوفاء، لأن المحاربة رجوع إلى العهد بالإبطال [وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ] الله في غدرهم بنقض العهد عليه، ولا تغليبه المؤمنين عليهم، أو لا يتقون عيب الغدر ولا عاقبته»

أطفيش: تيسير التفسير، ج5، ص 352-353.

<sup>(70)</sup> التثبيت لغة هو التأني في الأمر والرأي، واصطلاحًا: تفريغ الوسع والجهد لمعرفة حقيقة الحال المراد، ويقترّب منه التحري وهو طلب الشيء بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على الحقيقة (الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ج10، ص 142؛ الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط الرابعة، ج5، ص 382).

وبخصوص قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا] {النساء:94}، يقول ابن العربي (فتبينوا) أي الأمر المشكل، أو تثبتوا ولا تعجلوا؛ ويقول القرطبي: «فتبينوا أي تأملوا»، وهي أفضل من تثبتوا لأن الإنسان قد ينتهت ولا يتبين، راجع:

- ابن العربي: أحكام القرآن، ج1، ص 482.

- الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص 337-338.



خالد بن الوليد، وأمره أن يثبت ولا يعجل، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلاً، فبعث عيونته، فلما جاءوا أخبروا خالدًا أنهم متمسكون بالإسلام، وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورأى ما ذكره، فعاد إلى النبي **X** وأخبره فنزلت الآية (71). ومن ذلك أيضًا قوله تعالى:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا صَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتُغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا] {النساء:94} .

وقد حدث أيضًا تطبيق عملي لمبدأ التثبيت في إطار العلاقات الدولية في عهد الرسول **X**. ذلك أنه حينما بلغ الرسول **X** نقض بني كعب للعهد، فقد بعث سعد ابن معاذ وسعد بن عباد وآخريين، وقال لهم: «انطلقوا حتى تنظروا، أحق ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا؟ فإن كان حقًا فألحنوا لي لحنًا أعرفه، ولا تفتؤا في أعضاد الناس، وإن كانوا على الوفاء فيما بيننا وبينهم فاجهروا به للناس».

فخرجوا حتى أتوهم فوجدوهم على أخصب ما بلغهم عنهم، ثم أقبل السعدان ومن معهما إلى رسول الله **X** وقالوا: عضل والقارة، أي كغدر عضل والقارة، فقال رسول الله **X**: «الله أكبر، أبشروا يا معشر المسلمين» (72).

ولمبدأ التثبيت آثاره الكثيرة في إطار العلاقات الدولية، والتي تتلخص كلها في مراعاة العدالة وعدم ظلم الطرف الآخر، ومنها:

- عدم اتخاذ موقف أو رد فعل لا يتطابق والواقع الفعلي للحياة الدولية.
- مراعاة التناسب بين الموقف المتخذ والفعل الذي اتخذ تجاهه.
- عدم الغدر، ويبدو ذلك خصوصًا في إطار المعاهدات الدولية وذلك بعدم الإقدام على فسخها أو نقضها أو عدم تنفيذها ردًا على ما قام به الطرف الآخر إلا بعد التثبت من فعله.

(71) راجع السيرة النبوية لابن هشام، ط البابي الحلبي، القاهرة، 1375-1955، ج2، ص 296.

(72) المرجع السابق، ص 221-222.

- تحقيق الاستقرار والأمن القانوني في إطار العلاقات الدولية.

- تجنب الدولة المسؤولية الدولية عن الأفعال التي قد تتخذها دون تثبيت، والتي ستخالف، وفقاً للمجرى العادي للأمر، التزاماتها الدولية.

- تحاشي الآثار السيئة التي قد تترتب على عدم التثبيت. في هذا المعنى يقول الثعالبي:

«الملك القادر حقيق بالتأني في حكوماته والتثبيت في عزماته؛ لأنه إن أنفذهها على شبهة وأمضاها على نية لم يكن له دافع عنها ولم يخل أيضاً من مساعد عليها أما تعذر الدوافع فلقلة المجتزئ عليها وأما تيسير المساعد فلكثره التقرب إليه»<sup>(73)</sup>.

وبخصوص قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا] {النساء: 91}، قيل: إن التبين هو «الاعتناء بالتأمل والتدقيق في معرفة جليل الأمور، ثم نهي عن الاندفاع وراء الشبهة التي لا تستند إلى دليل»<sup>(74)</sup>.

ويؤكد مبدأ التثبيت أيضاً قوله تعالى: [وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ] {الإسراء: 36}، وهذا دليل على ضرورة عدم التمسك بالشبهة أو بما يجهله الإنسان أو يتوهمه، وإنما عليه - دائماً - أن يتثبت مما يقوله أو يفعله. عبد الله بن غالب الليثي في سرية وكنة **X** وقال أبو داود - إلى جندب بن مكيث - بعث رسول الله فيهم، وأمرهم أن يشنوا الغارة على بني الملوخ بالكديد، فخرجنا حتى إذا كنا بالكديد لقينا الحرث بن البرصاء فقلنا: إن كنت مسلماً لم يضرك **X** الليثي، فأخذناه فقال: إنما جئت أريد الإسلام، وإنما خرجت إلى رسول الله رباطنا يوماً وليلة، وإن يكن غير ذلك نستوثق منك فشددناه وثاقاً<sup>(75)</sup>.

وقيل إن رجلاً كان في سيرته وأنه انتهى إلى رجل من المشركين فلما ذهب ليطعنه برمحه، قال: إني مسلم قطعته فقتله فبلغنا أن ذلك بلغ النبي **X** فدعا به فقال: «أقتلته بعدما زعم أنه مسلم؟ فقال: والذي بعثك بالحق

(73) الثعالبي: آداب الملوك، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص 21.

(74) محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، ج3، ص 284.

(75) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، ج5، ص 209.

نبيًا يا رسول الله ما قالها إلا متعودًا، وحتى وجد حر السنان فأعاد النبي X ذلك ثلاث مرات ويرد عليه الرجل مقالته الأولى، فقال رسول الله X في الرابعة: فهلا شققت عن لسانه»<sup>(76)</sup>.

وبلغنا أن هؤلاء الآيات نزلن فيه: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ] {النساء:94}.

وقال النبي X أراد أن يجعل ذلك عبرة وموعظة يعظم بها حرمة دماء المسلمين. فقيل إن النبي X سمع أسيرًا قد أتى به المسلمون يقول: أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد- يقولها ثلاث مرات- فقال النبي X: «عرف الحق لأهله، فأرسلوه»<sup>(77)</sup>.

وقد أكد الفقه الإباضي على ضرورة مراعاة مبدأ الثبوت من الأمور: وهكذا فقد خصص فقهاؤه: «باب في الرأي والثبوت في الأمور»<sup>(78)</sup>.

كذلك قرروا:

«والمسلمون يطلبون أوضح الأمر عذرًا فيأخذون به، ويدعون اللبس والشك والريبة»<sup>(79)</sup>.

وقالوا أيضًا:

«ولا ينبغي للإمام أن يكون عجولاً في أموره»<sup>(80)</sup>.

---

<sup>(76)</sup> الحديث عن حصين بن جندب قال: سمعت أسامة بن زيد يقول: بعثنا رسول الله X إلى الحرقة، فصباحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناها، قال: لا إله إلا الله، فكف عنه الأنصاري وطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمناه بلغ النبي X فقال: يا أسامة... الحديث رواه البخاري 398/7 في المغازي، باب بعث النبي X أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة وفي الدييات: يقول الله تعالى: [وَمَنْ أَحْيَاهَا] ومسلم رقم 96 في الإيمان باب تحريم قتل الكافر، وأبو داود رقم 2643 في الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون.  
<sup>(77)</sup> ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1431-2010، ج8، ص 12-13.  
<sup>(78)</sup> النزوي: المصنف، ج10، ص 15.  
<sup>(79)</sup> أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج3، ص 353.  
<sup>(80)</sup> الشيخ عبد الله بن بشير الصحاري: الكوكب الدرّي والجوهر البرّي، راجعه ماجد الكندي، ج6، 1428-2007، ص 94.

ومن قواعدهم الفقهية قاعدتان مهمتان:

- «المتكلف للقول فيما لا يعلم غير معذور».

- إذا حصل الالتباس وجب التحري»<sup>(81)</sup>.

كذلك قرروا قاعدة ثالثة مهمة، وهي قاعدة:

«لا يجوز الحكم بالظن»<sup>(82)</sup>.

## 7- أداء الأمانات المستحقة للدول الأخرى ولرعاياها:

في إطار العلاقات الاقتصادية الدولية يحدث أن لا تراعي دولة ما الحقوق المالية وغيرها المستحقة للدول الأخرى: كقيامها بتجميد ودائعها المالية دون مقتضى، أو رفضها رد ما أودعته لديها من أموال، أو امتناعها عن تسليمها أشياء مملوكة لها.

ولخطورة أداء الأمانة كواجب شرعي نص عليها القرآن الكريم في أحوال كثيرة، منها قوله تعالى:

- [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ

نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا] {النساء: 58} <sup>(83)</sup>.

- [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا

---

<sup>(81)</sup> راجع القاعدتين في معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج2، ص 1306؛ ج1، ص 163. وبخصوص القاعدة الثانية، قيل:

«هذه القاعدة تشبه من حيث المعنى قاعدة «إذا عرض الشك تعين الخروج منه بيقين». لكن عند تدقيق النظر من خلال الفروع التي تندرج تحت كل منهما قد يظهر فرق بينهما. وذلك أن الشك هو تساوي الطرفين لشئيين موجودين لا ترجيح بينهما لكن الالتباس هو وجود طرف واحد اختلط بغيره بحيث إذا عرف ترجح على غيره وسقط الآخر. والالتباس يزول بالاجتهاد والتحري، والشك لا يزول بل يطرح ويصار إلى اليقين لا عن طريق التحري بل عن طريق ترجيح اليقين واعتبار الشك كأنه غير موجود» (ذات المرجع، ج1، ص 164).

<sup>(82)</sup> السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخبار، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1407- 1987، ج14، ص 429.

<sup>(83)</sup> بخصوص هذه الآية، يقول أطفيش: «والتحقيق أن الخطاب عام، وقيل: لولاة الأمر» أطفيش: تيسير التفسير، ج3، ص250.

الإنسان إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا] {الأحزاب: 72} .

- [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] {الأنفال: 27} (84) .

- [وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ] {المؤمنون: 8}، فهي من صفات المؤمنين.

ولأهمية الأمانة فقد ميز القرآن - بشأخها- بين فريقين من أهل الكتاب، كما حذر من الاغترار بمن يتم

إعطائه المال من غير المسلمين وضرورة اختيار الأمانة الذي يؤدي ما عليهم طوعًا واختيارًا.

يقول تعالى في سورة آل عمران:

[وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا

دُمْتَ عَلَيْهِ قَانِمًا] (85) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

\* بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ] {آل عمران: 75: 76} .

ولعل هذه الآية الكريمة تذكر الدول الإسلامية التي تودع كل ثرواتها في البنوك الأجنبية ولدى الحكومات غير

الإسلامية، تستثمرها هناك، وتكون تحت رحمة الدول الأجنبية التي تقوم بتجميدها.

يقول ابن العربي إن فائدة هذه الآية:

«النهى عن ائتمانهم على مال» (86).

(84) يقول أطفيش إن «الأموال في المعاملة هي أعلى الأمانة»، وأيضًا: «وفي إيقاع الخيانة على ال أمانات مبالغة، كأنها عاقلة معاهدة، خينت في عهدها؛ أو يقدر: (وتخونوا أصحاب أماناتكم)»، أطفيش: تيسير التفسير، ج5، ص312.

كذلك فإن النهي عن خيانة الأمانة يشمل «كل الأمانات الخاصة والعامّة، المادية منها والمعنوية» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، ج5، ص321.

(85) في تفسيره لقوله تعالى: [وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَانِمًا] يقول الإمام أبو السعود: «إن قوله: [إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَانِمًا] استثناء مفرّغ من أعم الأحوال أو الأوقات أي لا يؤده إليك في حال من الأحوال أو في وقت من الأوقات إلا في حال دوام قيامك أو في وقت دوام قيامك على رأسه مبالغًا في مطالبته بالتقاضي وإقامة البيّنة»، يراجع تفسير أبي السعود، المرجع السابق، ج2، ص50.

(86) ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، ج1، ص275. وبخصوص ذات الآية يقول الباجي: «فمن أدى

كذلك أكدت السنة النبوية على ضرورة إرجاع الأمانات لأصحابها والمحافظة عليها:

✘ يقول:

«أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»<sup>(87)</sup>.

: «أربع من كنَّ فيه كان منافقا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة ✘ وعن عبد الله بن عمر عن رسول الله

واحدة منهنَّ، كان فيه خصلة من النفاق حتَّى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا

عاهد عَدَرَ، وإذا خاصم فجر»<sup>(88)</sup>.

ويقول أيضًا:

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: (لا إله إلا الله)، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها

وحسابهم على الله».

قرن: ✘ يقول ابن جعفر إن ذلك يعني أنه

«حُرمة الأموال بحُرمة الدماء»<sup>(89)</sup>.

## 8- اصلاح الضرر المترتب عن الأفعال غير المشروعة دولياً: =

هذا مظهر أكيد من مظاهر العدالة الدولية في الاسلام. ذلك أن دفع الضرر ومنعه من مقاصد الشريعة

الإسلامية، يقول سبحانه وتعالى: [لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ] {البقرة:233}، ويقول تعالى:

[مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارًّا] {النساء:12}، ويقول: [وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا]

---

القنطار فهو أقرب إلى أن يؤدي الدينار، ومن لم يؤدي الدينار فهو أبعد عن أن يؤدي القنطار»، راجع في ذلك:  
الإمام الباجي: كتاب المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية،  
ج3، ص199.

(87) أخرجه البخاري في التاريخ، وأبو داود والترمذي والحاكم، عن أبي هريرة.

(88) رواه مسلم في كتاب الإيمان، (25) باب بيان في خصال المنافق، رقم 106، (58)؛ من حديث عبد الله بن عمر.

راجع أيضا أبو عبد الله محمد السلمي: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، ط11، 1410-1989، ج3-

4، ص34.

(89) ابن جعفر: الجامع، ج2، ص430.

{البقرة:231}، وقال: [وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ] {الطلاق:6}، وقال: [وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ] {البقرة:282}.

: X ومن الأحاديث الجامعة في هذا الخصوص، قوله

« لا ضرر ولا ضرار » (90).

: « لا ضرر X لذلك خصص الإمام الطرابلسي فصلاً عنوانه « القضاء بنفي الضرر »؛ وقرر أيضاً أن قوله

ولا ضرار: « يحتمل أن يريد بقوله « لا ضرر » أي لا ضرر على أحد، بمعنى أنه لا يلزمه الصبر عليه ولا يجوز له إضرار بغيره. وقال بعضهم: الضرر أن تضر نفسك لتضر بذلك غيرك، فإذا منع هذا فكيف بمن يصلح مال نفسه بإفساد مال غيره. ويحتمل عندي أن يكون معنى الضرر أن يضر أحد الجارين بجاره، والضرار أن يضر كل واحد X منهما بصاحبه لأن هذا البناء يستعمل كثيراً بمعنى المفاعلة في القتال والضراب والسباب، وكذا الضرار فنهى النبي أن يتعمد أحدهما الإضرار بصاحبه، وعن أن يقصد ذلك جميعاً، وقال بعضهم: الضرر ما ينفعك ويضر صاحبك، والضرار ما يضر صاحبك ولا ينفعك، فيكون الضرر ما قصد به الإنسان منفعة وكان فيه ضرر على غيره، والضرار ما

---

(90) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث 2341. مالك، الموطأ، كتاب الأفضية،

باب القضاء في المرفق، حديث 1461.

وقد اعتبر الإباضية الحديث مؤكدا لإحدى قواعدهم الفقهية « التي يرجع إليها كثير من الأحكام»، وقالوا:

معنى لا ضرر ولا ضرار:

الضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً.

والضرار: مقابلة الضرر بالضرر أو إلحاق مفسدة بالغير على جهة المقابلة. وفسره بعضهم بأن لا يضر الرجل أخاه ابتداءً ولا جزاءً.

والحديث نص في تحريم الضرر لأن النفي بلا الاستغراقية يفيد تحريم سائر أنواع الضرر في الشرع لأنه نوع من الظلم إلا ما خص بدليل كالحدود والعقوبات «

معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج 2، ص 1083 – 1084.

وأكد الإباضية أيضاً على قاعدة « الضرر يزال » والتي تؤكد حديث «لا ضرر ولا ضرار» راجع ذات المرجع، ج 1، ص 681؛ خلفان الحارثي: القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة، ندوة القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، سلطنة عمان، ص 249.

وقيل إن الضرر أبلغ من الضرر لأن الضرر يجري على ضره يضره ضراً فيقع على أقل قليل الفعل لأنه مصدر جار على فعله كالصفة الجارية على الفعل، والضرر بالضم كالصفة المعدولة للمبالغة، راجع: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، دار زاهد القدسي، القاهرة، ص 162 – 163.

. (91) قصد به الإضرار بغيره»

يقول ابن العربي: « لا إشكال في أن من أتلف شيئاً فعليه ضمانه» (92).

ويقول الإمام الشاطبي أن: « على اليد العادية حكم الضمان شرعاً. والضمان يستلزم تعين المثل والقيمة في

. (93) «الذمة»

يؤيد ذلك أيضاً أن « عناية الشارع بدرء المفسد أشد من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب

قدم الدرع» (94)، ولا شك أن الإضرار بالغير هو من المفسد التي لا تخفى على أحد .

قال أبو إسحاق :

« وكل من أتلف مالا لأحد من الموحدين، لزمه مثله إن كان له مثل أو قيمته إن لم يكن له مثل» (95).

ولإصلاح الضرر في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي، بما في ذلك الفقه الإباضي، صورتان، هما:

أ ( إعادة الحال إلى ما كانت عليه:

نقصد بذلك إعادة الوضع الذي كان قائماً قبل وقوع الفعل المسبب للضمان، وهو ما يعبر عنه في الفقه الدولي

. restitution of status quo ante باسم

وإعادة الحال إلى ما كانت عليه يؤكدها عموم قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا]

---

(91) الإمام علاء الدين الطرابلسي الحنفي: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ط البابي الحلبي، القاهرة، 1393 – 1973، ص 212.

(92) ابن العربي: أحكام القرآن، المرجع السابق، ج 3، ص 1268.

(93) الشاطبي: الموافقات، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، ومحمد عبد الله دراز، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج 1، ص 240.

(94) الإمام المقري: القواعد، تحقيق أحمد بن حميد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ج 2، القاعدة 201، ص 443. انظر أيضاً الرأي القائل بأن ترتيب آثار الضمان أو المسؤولية هو مظهر من مظاهر سياسة الزواجر والجوابر في الفقه الإسلامي، في د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ج 8، ص 128 – 129.

(95) الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، 1432 – 2011، ص 406.



{النساء:58} .

✘ وكذلك قوله

- «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»<sup>(96)</sup>.

- «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك».

كذلك جاء في المادة 53 من مجلة الأحكام العدلية :

«إذا تعذر الأصل يصار إلى البديل».

وقد تم تطبيق مبدأ إعادة الحال إلى ما كانت عليه في أمثلة كثيرة، منها:

إلى اللات والعزى بعثاً فأغاروا على حي من العرب فسبوا مقاتلتهم وذريتهم فقالوا: يا ✘\* حينما بعث النبي

أهل السرية فصدقوهم: فقال الرسول الكريم: «ردوهم إلى مأمَنهم ثم ✘ رسول الله أعاروا علينا بغير دعاء، فسأل النبي

ادعوهم»<sup>(97)</sup>.

بعد تمام العهود ✘ أن ناساً من اليهود يوم خيبر جاؤا إلى رسول الله ﷺ\* ومن ذلك حديث أبي ثعلبة الخشني

عبد الرحمن بن عوف فنأدى في ✘ فقالوا: إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلأ أو ثوماً، فأمر رسول الله

الناس: أن رسول الله يقول: لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بحق<sup>(98)</sup>.

---

(96) قيل إن ذلك الحديث ضابط «لأداء الأمانات وغرامة المتلفات» عبد الله بن عبد الرحمن البسام: الدين الإسلامي دين

الإنسانية، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السادس، القاهرة، 1971 - 1391، ج 2، ص 265؛ ابن الطلاع

، ص 458. ✘:أفضية رسول الله

ويقول ابن عبد السلام: «الأصل في الضمان أن يضمن المثل بمثله، والمتقوم بقيمته، فإن تعذر المثل رجع إلى

القيمة جبراً للمالية» عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة،

1388 - 1968، ج 2، ص 196، الإمام السيوطي: الأشباه والنظائر، المرجع السابق، ص 356.

(97) انظر ابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي: البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، مطبعة مصر،

القاهرة، 1985، ج 2، ص 198؛ الكاندهلوي: حياة الصحابة: ج 1، ص 89، ويضيف الكاندهلوي أن الرسول

قرأ هاتين الآيتين [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا]

{الأحزاب:46} .

(98) الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، القاهرة، ج 1، ص 133.

\* وعن مهلب بن أبي صفرة قال: حاصرنا مناذر، فأصابوا سيياً، فكتبوا إلى عمر، فكتب عمر:

«إن مناذر قرية من قرى السواد. فردوا إليهم ما أصبتم» (99).

## ب ( التعويض المالي:

يكون ذلك عند تعذر إعادة الحال إلى ما كانت عليه، كلياً أو جزئياً. والتعويض المالى ثبت في السنة النبوية:

خالد بن الوليد إلى بنى جذيمة، دعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا **X** فقد قال ابن عمر: لما بعث رسول الله أسلمنا، فجعلوا يقولون صبأنا صبأنا، وجعل خالد يأسر ويقتل، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا أصبح أمر خالد أن **X** يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيرى ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى تقدم على رسول الله يديه وقال: اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد ( مرتين ) قال الشعراي: **X** فذكر له ذلك، فلما قدمنا وذكرنا له ذلك، رفع قال العلماء: وفي الحديث دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام (100).

علي بن **X** ويضيف ابن هشام بخصوص ذات الحادثة: ثم دعا رسول الله ، فقال: يا علي أخرج إلى هؤلاء القوم، فانظر في أمرهم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك، فخرج **X** أبي طالب فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال: حتى أنه **X** على حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله ليدي لهم ميلغة الكلب، حتى إذا لم يبق شيء من دم ولا مال إلا وداه، بقيت معه بقية من المال، فقال لهم علي رضوان الله عليه حين فرغ منهم: هل بقي لكم بقية من دم أو مال لم يود لكم؟ قالوا: لا. قال: فإني أعطيتكم فأخبره **X** مما يعلم ولا تعلمون، ففعل. ثم رجع إلى رسول الله **X** هذه البقية من هذا المال، احتياطاً لرسول الله

---

(99) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، 1403 – 1983، ص 420؛ ابن سلام: كتاب الأموال، تحقيق الشيخ محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1387 – 1967، ص 184؛ ابن زنجويه: كتاب الأموال، مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية، الرياض، 1406 – 1986، تحقيق د. شاكِر ذيب، ج1، ص 357.

(100) أطفيش: وفاء الضمانه بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج 5، ص 48.

تجدر الإشارة أن صاحب الحق في التعويض قد يتنازل عنه:

بديته على **X** قتله المسلمون غلطاً أخطئوا به، فقضى النبي **X** من ذلك أن اليمان قتل في وقعة بدر وكان مع النبي المسلمين فتركها ابنه حذيفة للمسلمين، راجع:

الكندي: بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1414 – 1993، ج 7، ص 142.

فاستقبل القبلة قائماً شاهراً يديه وهو يقول: اللهم إني أبرأ **X** الخبر، فقال: أصبت وأحسن. ثم قام رسول الله إليك مما صنع خالد بن الوليد: ثلاث مرات (101).

وتظهر لنا من هذه الحادثة عدة أمور :

(أولاً) أن الرسول الكريم لم يفعل ما تتبعه الكثير من الحكومات في الوقت الحالي من التستر على أخطاء جيوشها وموظفيها بل وإنكارها والتعقيم عليها، وإنما تبرأ صراحة منها.

(ثانياً) أنه وافق على ما فعله على بن أبي طالب من التعويض أزيد مما يجب، وهذا ما لا يحدث أيضاً في العلاقات تقتصر على تعويض lump sum agreements الدولية المعاصرة والتي تتم في صورة اتفاقات تعويض إجمالي بعض الضرر، وليس كله.

(ثالثاً) يقول الواقدي أن المال الذي أرسله النبي مع على استقرضه النبي بمكة (102)، وهذا يدل على أن إزالة الضرر تحتم التصرف بأقصى سرعة وبجيث لا تتعلل الدولة بعدم وجود ما يجبره عندها، وهذا ما لا يحدث أيضاً في العلاقات الدولية المعاصرة بالنسبة لكثير من الدول.

#### خاتمة عامة

يتضح مما تقدم أن العدالة الدولية في الاسلام مظاهرها كثيرة وأحوالها عديدة. وتتمثل، أولاً وأخيراً، في عدم الافتئات على حقوق الآخرين، والمحافظة على الحقوق واجبة الحماية، عن طريق ارجاعها الى أصحابها، وردها الى

---

(101) السيرة النبوية لابن هشام، ط الحلبي، القاهرة، ج 2، ص 428 – 431.

(102) الواقدي: كتاب المغازي، تحقيق د. مارسون جونسون، عالم الكتب، بيروت، طبعة مأخوذة عن طبعة جامعة إكسفرود، 1966، ج 3، ص 882.

صوابها، بل وانتزاعها من أيدي غصابها.

فالعدالة بصفة عامة، وفي اطار العلاقات الدولية بصفة خاصة، هي قيمة اسلامية كبرى، لا يجوز الخروج عليها

أبداً أو التغاضي عنها مطلقاً.

والغرض من العدالة الدولية في الاسلام يتمثل في:

- العمل على استتباب السلم والأمن الدولي.

- منع التوترات وأحوال الفوضى في العلاقات الدولية.

- اقامة علاقات هادئة ومستقرة بين الدول.

# ***Nggon Ngaji,*** **Bentuk Awal Lembaga Pendidikan Dasar Alqur'an di** **Jawa**

**Nor Huda Ali**  
*UIN Raden Fatah Palembang*  
*e-mail: norhuda\_ali@radenfatah.ac.id*

## **Pendahuluan**

Alqur'an merupakan pokok asasi bagi syari'at Islam, karena ketentuan-ketentuan syari'at dan berbagai macam cabangnya bersumber dari Alqur'an. Juga, dari Alqur'an-lah dalil-dalil syari'at mengambil tenaganya. Dengan demikian, Alqur'an dapat dipandang sebagai dasar yang *kully* (universal) bagi syari'at dan pengumpul dari segala hukum.<sup>103</sup> Oleh karena itu, membaca Alqur'an dan memahami isinya, sesuai dengan kemampuan masing-masing, sudah menjadi kewajiban setiap Muslim dan Muslimah, termasuk anak-anak.<sup>104</sup>

Begitu sentralnya posisi Alqur'an dalam agama Islam, maka Alqur'an mendapat perhatian yang cukup besar dari umat Islam dalam sepanjang sejarahnya. Bahkan, dalam sejarah umat Islam, ada sebagian umat Islam yang menghabiskan hidupnya untuk mencurahkan kepada Alqur'an. Mereka ini berusaha untuk menjaga dan melestarikan *kita>bullah*, sehingga Alqur'an demikian menguasai alam pikiran dan perasaan orang-orang saleh di masa lampau, dan mungkin juga pada masa sekarang. Tidak ada kitab apapun, selain Alqur'an, yang memperoleh perhatian demikian besar<sup>105</sup> dari umatnya. Selain itu, tiada bacaan selain Alqur'an yang dibaca oleh ratusan juta orang, baik yang mengerti artinya maupun tidak; dan atau yang bisa menulis aksaranya maupun tidak.<sup>106</sup> Bahkan, Alqur'an telah dihafal huruf demi huruf oleh orang dewasa, remaja, dan anak-anak.

Kajian pendek ini berusaha mengeksplorasi lembaga pendidikan dasar Alqur'an yang ada di Indonesia, khususnya di Jawa. Pada umumnya, pendidikan tradisional Islam di Indonesia sering dihubungkan dengan pesantren. Sebagian besar sarjana yang berminat dengan kajian pendidikan tradisional Islam di Indonesia, memusatkan perhatiannya pada pendidikan pesantren, baik dari segi sosiologis, historis, maupun antropologis. Pada sisi lain, pendidikan dasar Alqur'an, seperti pengajian Alqur'an, kurang mendapat perhatian. Mengingat begitu langkanya perhatian kesarjanaaan yang dicurahkan untuk menelusuri perkembangan pendidikan dasar Alqur'an, makalah ini diharapkan dapat memberi manfaat bagi masyarakat dalam penyelenggaraan pendidikan Alqur'an di Indonesia.

## **Pendidikan sebagai Saluran Islamisasi di Indonesia**

---

<sup>103</sup> M. Hasby as-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alqur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), p. 172.

<sup>104</sup> Abdullah Yusuf Ali, *Qur'an: Terjemahan dan Tafsirnya*, terj. Ali Audah (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), p. ix.

<sup>105</sup> Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Alqur'an*, terj. Team Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990), p.1.

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Alqur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), p. 3.

Sejak masuk dan berkembangnya, Islam di Indonesia memerlukan proses yang sangat panjang dan melalui saluran-saluran Islamisasi yang beragam, seperti melalui perdagangan, perkawinan, tarekat dan pendidikan.<sup>107</sup> Namun, saluran perkawinan atau keluarga merupakan saluran yang memegang peranan penting dalam proses pendidikan di Indonesia, baik dalam arti pengislaman maupun memasukkan nilai-nilai dan norma-norma Islam ke dalam lingkungan masyarakat.

Tampaknya, para pedagang Muslim sudah ada di beberapa bagian Indonesia -terutama di daerah-daerah pantai- selama beberapa abad sebelum agama Islam memperoleh kedudukan yang kokoh dalam masyarakat lokal. Hubungan masyarakat Muslim dengan penduduk setempat terjadi sangat intens, sehingga memungkinkan terjadinya perkawinan campuran dan mengikuti gaya hidup lokal.<sup>108</sup> Dengan perkawinan tersebut, selain akan membentuk generasi-generasi baru Islam, juga akan besar pengaruhnya terhadap proses pengislaman selanjutnya. Dalam keluarga-keluarga Muslim inilah anak-anak dididik dan dipersiapkan menjadi generasi muda sebagai generasi penerus.<sup>109</sup>

Pendidikan, yang menjadi pemeran utama tersebut, semakin berkembang sesuai dengan kebutuhan zaman, sehingga perlu adanya tempat atau lembaga yang menampungnya. Lembaga umum yang bisa menampung kebutuhan pendidikan, antara lain, masjid, langgar, atau dalam komunitas yang lebih kecil, seperti keluarga. Dengan demikian muncullah lembaga-lembaga pendidikan Islam secara informal di masyarakat. Sebelum masa kolonisasi, daerah-daerah Islam di Indonesia sudah mempunyai sistem pendidikan yang menitikberatkan pada pendidikan membaca Alqur'an, pelaksanaan shalat dan pelajaran tentang kewajiban-kewajiban pokok agama. Sejalan dengan proses penyebaran Islam di Indonesia, pendidikan Islam mulai tumbuh, meskipun masih bersifat individual. Kemudian, dengan memanfaatkan lembaga-lembaga masjid, surau, dan langgar mulailah secara bertahap berlangsung pengajian umum mengenai tulis baca Alqur'an dan wawasan keagamaan.<sup>110</sup> Bentuk yang paling mendasar dari bentuk pendidikan ini umumnya disebut dengan pengajian Alqur'an.<sup>111</sup> Pendidikan ini, selain yang disebutkan di atas, berlangsung di rumah imam masjid atau anggota masyarakat Islam yang saleh lainnya. Di tempat-tempat tersebut, anak-anak Muslim diberi bekal pengetahuan agama, pengetahuan membaca Alqur'an dan kecakapan lain yang diperlukan bagi kehidupan sehari-hari sebagai seorang Muslim.

Di Jawa, secara tradisional, sekolah-sekolah Alqur'an atau pengajian Alqur'an tidak memiliki sebutan atau disebut secara jelas. Oleh orang Jawa, tempat pendidikan Alqur'an disebut dengan *Nggon Ngaji* yang berarti tempat murid-murid belajar membaca Alqur'an tahap permulaan. Sedangkan kegiatan murid-murid yang mengikuti pelajaran Alqur'an ini disebut dengan *ngaji Qur'an*.<sup>112</sup>

---

<sup>107</sup>Marwati Djoned Puspongoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia III* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), p. 188-95.

<sup>108</sup>M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1990), p. 3. Lihat juga Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: al-Ma'arif, 1981), p. 196.

<sup>109</sup>Departemen Agama RI, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Islam, 1986), p. 43.

<sup>110</sup>Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam: Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), p. 6.

<sup>111</sup>Karel A. Steenbrink, *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, terj. Suryana A. Jamrah (Bandung: Mizan, 1995), p. 117.

<sup>112</sup>Zamakhsyari Dhofier, "Sekolah Alqur'an dan Pendidikan Alqur'an di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 4 Tahun 1992, p. 88.

Oleh karena itu, dalam masyarakat Muslim di Indonesia -secara tradisional-pendidikan telah dijalankan pada dua jenjang, yaitu: pengajian Alqur'an, sebagai pendidikan dasar, dan pondok pesantren, sebagai pendidikan lanjutan,<sup>113</sup> walaupun keduanya secara formal tidak ada keterikatan. Dalam tulisan ini hanya dibahas *Nggon Ngaji* Alqur'an sebagai lembaga pendidikan dasar Alqur'an.

### ***Nggon Ngaji: Sebuah Tinjauan Historis***

Kita hanya tahu sedikit sekali tentang asal usul lembaga *Nggon Ngaji*, bahkan tidak diketahui kapan lembaga pendidikan dasar tersebut muncul. Namun, diduga kegiatan pendidikan Islam tersebut muncul, tumbuh dan berkembang bersamaan dengan proses Islamisasi di Indonesia. Hal ini mengingatkan bahwa pendidikan merupakan sesuatu yang penting bagi kelangsungan dan perkembangan Islam dan umat Islam di suatu tempat.

Islamisasi di Jawa merupakan proses yang unik dan kompleks. Menurut Lathiful Khuluq, minimal ada lima fase penyebaran Islam kepada masyarakat Jawa. *Pertama*, Islamisasi yang dilakukan oleh para pedagang Muslim dari India dan Arabia kepada komunitas masyarakat biasa di pesisir utara Pulau Jawa. *Kedua*, Islamisasi yang dilakukan oleh para ulama yang terkenal dengan sebutan "wali sanga". *Ketiga*, Islamisasi di bawah kerajaan Islam Mataram yang berpusat di pedalaman Pulau Jawa, terutama pada masa Sultan Agung. *Keempat*, Islamisasi yang diwarnai dengan makin maraknya gerakan pemurnian Islam yang di bawa ke Nusantara pada abad ke-18. *Kelima*, Islamisasi yang ditandai dengan gerakan reformasi yang dilakukan oleh organisasi-organisasi Islam, seperti: Jami'at al-Khair (1901), Sarekat Islam (1911), Muhammadiyah (1912), dan sebagainya.<sup>114</sup> Dengan mengacu pada fase-fase Islamisasi di Jawa tersebut, pada fase kedua Islamisasi di Jawa berlangsung dengan cepat. Percepatan Islamisasi ini, terutama, sebagai hasil dari dakwah para wali sebagai perintis dan penyebar agama Islam di Jawa. Para wali memegang kepemimpinan yang kharismatik. Pada satu pihak otoritas mereka dapat berbentuk formal sebagai penguasa politik atau raja; pada pihak lain, terlepas dari pelembagaan politik atau tidak, mereka memiliki kekuasaan sosial-religius yang kuat.<sup>115</sup>

Transmisi pengajaran Islam -termasuk di dalamnya pengajaran Alqur'an- pada masa ini masih bersifat sangat informal. Masyarakat, anak-anak dan orang dewasa, belajar membaca dan menghafal Alqur'an dari orang-orang yang lebih dulu bisa membaca (tidak harus menguasai) Alqur'an. Selain itu, banyak *muballigh*, ulama,<sup>116</sup> atau, bahkan, pedagang Muslim yang sedang mengadakan perjalanan (melewati kampung) akan singgah beberapa hari di desa itu untuk mengajar agama. Para kyai<sup>117</sup> daerah-daerah juga memberikan pengajian umum

---

<sup>113</sup>Mitsuo Nakamura dan Setsuo Nishino, "Islamic Higher Education in Indonesia", *Higher Education Policy*, vol. 6, No. 2 tahun 1993, p. 51.

<sup>114</sup>Uraian selengkapnya dapat dibaca dalam Lathiful Khuluq, "Islamisasi pada Masa Pemerintahan Sultan Agung (1613-1646)", *Jurnal Penelitian Agama*, No. 20 Tahun VII, September-Desember 1988, pp. 118-138.

<sup>115</sup>Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), p. 26.

<sup>116</sup>Ulama adalah orang yang memiliki pengetahuan luas tentang ayat-ayat Allah, baik yang bersifat *kawniyah* (fenomena alam) maupun yang bersifat *Qur'aniyah* (ajaran Alqur'an atau agama) yang mengantarkan manusia kepada pengetahuan tentang kebenaran Allah, taqwa, *istislam* (tunduk) dan *khasyyah* (takut). Lihat Said Aqil Husain al-Munawwar, "Fungsi-fungsi Ulama", *Mimbar Ulama*, No.263 Rabi'ul Awwal 1421H/Julai 2000M, p. 34.

<sup>117</sup>*Kyai* adalah seorang pemuka agama Islam yang memiliki otoritas kharismatik karena kesalehannya, ketinggian ilmu agamanya, kepemimpinannya dan sebagai *uswatun hasanah* dalam kehidupan masyarakat. Lihat A. Adaby Darban, "Kyai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam

kepada masyarakat di masjid, langgar, atau di rumah-rumah pribadi. Itulah situasi pengajaran agama yang ada di Jawa dan Sumatera selama abad-abad pertama Islamisasi, seperti yang diuraikan van Bruinessen.<sup>118</sup> Kondisi pendidikan Islam yang berlangsung seperti itu merupakan sesuatu yang wajar mengingat bahwa penyebaran Islam di Indonesia tidak mengenal adanya lembaga khusus yang menanganinya dan bahwa setiap Muslim bertindak sebagai pendakwahnya. Dengan demikian, pendidikan Islam pada masa awal Islamisasi ini berlangsung di rumah atau di tempat para pemuka agama/masyarakat yang dipandang mempunyai otoritas keagamaan.

Di Jawa sendiri, masjid yang pertama kali didirikan -setelah berdirinya Kerajaan Islam Demak- adalah Masjid Sikayu pada tahun 1477. Masjid itu terletak di sebelah barat kota Semarang, sekarang. Masjid Sikayu ini merupakan masjid semi permanen sebelum Masjid Agung di pusat kesultanan Demak berdiri.<sup>119</sup> Sebagaimana kita ketahui bahwa masjid besar dijadikan sebagai pusat kegiatan dakwah dan penyebaran Islam secara lebih intensif dan menjadi salah satu dari perangkat pemerintahan yang harus ada pada setiap kerajaan Islam. Selain itu, di tempat-tempat sentral dalam suatu daerah didirikan masjid di bawah seorang *badal* untuk menjadi sumber ilmu dan pusat pendidikan Islam.

Walaupun demikian, patut diduga bahwa masjid atau tempat ibadah lainnya yang lebih kecil telah didirikan bersamaan dengan terbentuknya komunitas-komunitas Muslim tersebut, sebelum berdirinya kerajaan Islam. Hal ini mengingat bahwa masjid, surau atau langgar merupakan sarana yang pokok dan mutlak diperlukan untuk sarana ibadah dan dalam rangka mendukung pengembangan masyarakat Muslim. Bagi masyarakat Muslim, selain tempat beribadah shalat lima waktu dan shalat Jum'at, masjid juga berfungsi sebagai tempat transmisi ilmu agama atau kegiatan sosial lainnya. Demikian juga *langgar* dan *surau* mempunyai fungsi sebagai tempat menunaikan shalat sehari-hari dan untuk mengaji Alqur'an. Pemeliharaan sebuah *surau* atau *langgar* biasanya diserahkan kepada seorang "modin" dari desa itu yang juga mempunyai tugas-tugas mengurus jenazah, menyembelih binatang ternak, memimpin do'a dalam *kenduri* atau *selamatan* atau perayaan kampung lainnya. Petugas inilah yang biasanya juga bertindak sebagai guru agama.<sup>120</sup>

Selain itu, tempat menyelenggarakan pendidikan Alqur'an berlangsung di rumah seorang warga masyarakat yang terkemuka di suatu desa, seperti seorang haji. Sebagai seorang yang telah mampu menunaikan ibadah haji, yang bersangkutan mempunyai rumah yang sesuai dengan kedudukannya dengan cukup ruang dan biasanya para murid mendapat pelajaran agama termasuk belajar membaca Alqur'an diserambi rumah haji tersebut.<sup>121</sup> Sebagaimana banyak yang terjadi dalam masyarakat Islam, dalam kaitannya dengan pengajaran Alqur'an, ada kelompok-kelompok masyarakat Islam di Jawa yang mengajarkan Alqur'an atau pendidikan agama bagi anak-anaknya secara khusus di rumah. Banyak dijumpai para bangsawan, priyayi atau keluarga *the have* yang

---

Jawa", *Pesantren*, No. 2 Vol. V Tahun 1988, p. 32. Bandingkan dengan Peter Carey, "Satria and Santri: Some Notes on the Relationship between Dipanegara's Kraton and Religious Supporters during the Java War (1825-1830)", dalam T. Ibrahim Alfian, *et al.* (ed.), *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992), p. 276.

<sup>118</sup>Martin van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren", *Ulumul Qur'an*, Vol. III No. 4 Tahun 1992, p. 77.

<sup>119</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), p. 218.

<sup>120</sup>Sumarsono Mestoko, *et al.*, *Pendidikan di Indonesia dari Zaman ke Zaman* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), p. 64.

<sup>121</sup>Soegarda Poerbakawatja, *Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka* (Jakarta: Yayasan Idayu, 1975), p. 13.



mengadakan pengajaran agama dengan memanggil atau mendatangkan seorang guru *ngaji* atau seorang “kaum” (kalangan masjid) ke rumah.<sup>122</sup> Pada masa kerajaan Islam Mataram (1575-1757M), tampaknya, lembaga *Nggon Ngaji* berkembang dengan subur. Mahmud Yunus telah menggambarkan kondisi yang semacam itu sebagai berikut:

Pada suatu desa diadakan beberapa tempat pengajian Alqur’an. Di sana diajarkan huruf *hija>iyah*, membaca Alqur’an, *Barzanji*, pokok-pokok dan dasar-dasar agama Islam, seperti cara beribadat dan sebagainya. Jumlah tempat pengajaran Alqur’an itu menurut banyaknya *modin* di desa itu, karena pada tiap-tiap tempat pengajian itu harus ada *modin* sebagai gurunya.<sup>123</sup>

Menurut pandangan umat Islam Jawa,<sup>124</sup> untuk mencapai kemampuan membaca Alqur’an diperlukan latihan dan dan belajar secara berkesinambungan dengan bimbingan seorang guru *ngaji*. Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa guru *ngaji* ini bisa berasal dari seorang ulama, kyai, atau seorang yang dipandang mampu dan mau dalam kegiatan pengajian Alqur’an, walaupun tidak harus ahli. Didorong oleh rasa keawajiban yang dibebankan oleh Allah dan disertai dengan penghargaan yang tinggi kepada para guru *ngaji*, serta tebalnya keyakinan orang tua murid bahwa pendidikan tersebut merupakan kewajiban, maka jumlah lembaga-lembaga *Nggon Ngaji* selalu cukup banyak.<sup>125</sup> Dalam komunitas Islam yang terkecilpun bangunan-bangunan seperti masjid atau langgar, selalu dapat ditemukan guru *ngaji*, dimana di sini berkumpul dengan para muridnya untuk belajar Alqur’an dan menghafalkannya.<sup>126</sup> Kondisi ini memang didukung oleh ajaran Islam sendiri yang menganjurkan pemeluknya agar selalu menyampaikan ajaran agamanya kepada orang lain, termasuk mengajarkan Alqur’an. Oleh karena itu, lembaga *Nggon Ngaji* tersebar luas, sehingga dapat dijumpai di hampir setiap kampung di mana Islam sebagai agam yang dominan. Pada tahun 1831 -berdasar catatan pemerintah Hindia Belanda- dijumpai 1853 buah *Nggon Ngaji* dengan murid berjumlah 16.556 orang yang tersebar di beberapa kabupaten di Jawa yang didominasi pemeluk Islam. Jumlah tersebut meningkat cukup tajam, ketika L.W.C. Van der Berg menemukan 14.929 *Nggon Ngaji* dengan jumlah murid sekitar 222.663 orang pada tahun 1885.<sup>127</sup>

Walaupun demikian, sejarah kolonial membuktikan bahwa Belanda sangat berkepentingan untuk menghambat pendidikan Islam di Indonesia. Hal-hal yang dipandang menguntungkan Islam di wilayah ini dinilainya akan merugikan kekuasaan pemerintah kolonial Hindia Belanda. Kenyataan pahit pernah dialami

---

<sup>122</sup>C. Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje*, jilid VII, terj. Soedarso Soekarno (Jakarta: INIS, 1993), p. 139.

<sup>123</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, p. 223.

<sup>124</sup>Agama Islam orang Jawa dibedakan ke dalam dua sifat, yaitu: (1) sinkretis yang menyatukan unsur pra-Hindu, Hindu dan Islam; dan (2) agama Islam yang puritan, atau yang mengikuti ajaran agama Islam secara taat. Kelompok pertama sering disebut dengan *Agama Jawi* atau *Kejawen*. Dalam melakukan aktivitas keagamaan sehari-hari, kelompok pertama, pada umumnya dipengaruhi oleh keyakinan, konsep-konsep, pandangan-pandangan, nilai-nilai budaya dan norma-norma yang kebanyakan berada di dalam alam pikirannya, bukan dari nilai-nilai yang bersumber dari ajaran Islam, walaupun orang Jawa *Kejawen* juga menganggap Alqur’an sebagai sumber utama dari segala pengetahuan yang ada. Uraian selengkapnya dalam masalah ini dapat dibaca dalam Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), terutama bab V. Lihat juga Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi*, terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), p. 8.

<sup>125</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1985), p. 19.

<sup>126</sup>Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. Butche B. Soendjojo (Jakarta: P3M, 1986), p. 114.

<sup>127</sup>Lihat Zamakhshari Dhofier, “Sekolah Alqur’an dan Pendidikan Islam di Indonesia”, p. 88.

oleh umat Islam Indonesia dengan adanya Kebijakan “Perburuan Guru Agama” yang diterapkan oleh pemerintah. Kebijakan itu merupakan reaksi pemerintah Hindia Belanda atas pemberontakan Banten tahun 1888. Umat Islam juga pernah merasakan getirnya dari kebijakan Ordonansi Guru tahun 1905 (dan diperbaharui tahun 1925). Ordonansi Guru mewajibkan setiap guru agama Islam untuk memperoleh izin bupati bagi kelayakan mengajar, walaupun hanya sekedar mengajar membaca Alqur’an.<sup>128</sup> Sementara itu, seorang bupati, pada masa ini, mengemban tugas untuk mengawasi para penghulu, guru pengajian dan semua hal yang berkaitan dengan kegiatan agama Islam. Beberapa kebijakan pemerintah Hindia Belanda yang sangat membatasi gerak langkah umat Islam, termasuk dalam hal pendidikan, sangat merugikan umat Islam dan perkembangan Islam di Indonesia. Dampaknya bagi dunia pendidikan, pendidikan Islam mengalami stagnasi, atau bahkan kemunduran. Selain itu, pendidikan Islam lemah dalam kualitas, sehingga -pada umumnya- menjadi pendidikan kelas dua.

Perlu juga diketahui, bahwa lembaga pendidikan *Nggon Ngaji* merupakan lembaga pendidikan milik masyarakat. Pada daerah-daerah yang Islamnya kuat, terutama di daerah-daerah Sunda dan Jawa, di mana anak-anak, baik kalangan *priyayi* yang mampu maupun penduduk desa yang paling miskin sekalipun, harus belajar mengaji terlebih dahulu sebelum mempelajari pengetahuan lain.<sup>129</sup> Oleh karena itu, masyarakatlah yang merasa perlu mendirikan, mengelola dan bertanggung jawab memelihara kelangsungan hidup suatu lembaga pengajian Alqur’an. Pada umumnya, lembaga pendidikan ini tidak mendapat subsidi dari penguasa. Pada masa kerajaan Islam, memang ada beberapa lembaga pendidikan Alqur’an yang mendapat bantuan dari kerajaan. Namun, sebagian besar dari lembaga ini tidak mendapat bantuan apa-apa. Sedangkan pada masa kolonial Belanda, yang diskriminatif terhadap Islam, pada umumnya pendidikan tradisional Islam tidak mendapat bantuan dari pemerintah. Pemberian subsidi terhadap pendidikan Islam dipandang hanya akan memajukan pendidikan Islam, yang mana hal itu justru akan merugikan bagi kekuasaan dan pengaruh Belanda di Indonesia.<sup>130</sup> Tanpa adanya subsidi dari pemerintah, pada umumnya, pendidikan Islam terpaksa harus berjalan mandiri, tanpa ada hubungan dengan pemerintah kolonial, dan bertahan dalam tradisinya sendiri, tapi dalam waktu yang sama terbuka untuk perubahan.<sup>131</sup>

Di dalam perkembangan selanjutnya, setelah Indonesia merdeka dan disusul dengan berdirinya Departemen Agama, lembaga-lembaga pendidikan dasar Alqur’an mengalami penyempurnaan-penyempurnaan kurikulum, sistem pendidikan dan beberapa aspek kependidikan lainnya, sehingga memunculkan sebuah lembaga pendidikan baru yang disebut dengan Madrasah Diniyah.<sup>132</sup> Dengan demikian, lembaga pendidikan dasar Alqur’an merupakan cikal bakal lahirnya madrasah diniyah, yang mendapat subsidi dan bimbingan dari pemerintah. Pada kenyataannya, berdirinya madrasah-madrasah Diniyah tidak

---

<sup>128</sup>Panitia Penerbitan Buku dan Seminar, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution* (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989), p. ix.

<sup>129</sup>*Kumpulan Karangan Snouk Hurgronje VII*, p. 138

<sup>130</sup>Karel Steenbrink, *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contact and Conflicts 1596-1950*, translated by Jan Steenbrink and Henry Jansen (Amsterdam: Rodopi, 1993), p. 87.

<sup>131</sup>*Ibid.*

<sup>132</sup>Menurut Peraturan Menteri Agama No. 3 Tahun 1983 sebagai pengganti Peraturan Menteri Agama No. 13 Tahun 1964 disebutkan bahwa Madrasah Diniyah adalah lembaga pendidikan dan pengajaran agama Islam yang berfungsi, terutama, untuk memenuhi hasrat orang tua agar anaknya lebih banyak mendapat pendidikan agama Islam. Madrasah diniyah sendiri dibagi dalam tiga jenjang, yaitu: *awwaliah*, *wustha* dan *ulya*. Uraian selengkapnya dapat dibaca dalam Marwan Saridjo, *Bunga Rampai Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: CV. Armissco, 1996).

menghapus eksistensi lembaga pendidikan *Nggon Ngaji*. Walaupun demikian, keberadaan madrasah Diniyah menjadikan kurikulum lembaga *Nggon Ngaji* lebih banyak berkurang. Sekarang, lembaga *Nggon Ngaji* “hanya” sebagai tempat belajar membaca Alqur’an, sedangkan materi pendidikan lain sudah diambil alih oleh Madrasah Diniyah.<sup>133</sup> Selain itu, lembaga *Nggon Ngaji*, kadang-kadang masih mempunyai fungsi yang tetap, dan menjadi tempat untuk mendapat pelajaran agama bagi murid-murid yang telah mengikuti pelajaran di madrasah,<sup>134</sup> atau sekolah-sekolah umum.

Kebutuhan masyarakatlah yang menjadikan lembaga *Nggon Ngaji* ini tetap eksis. Bahkan, setelah Alqur’an dipelajari secara formal, seperti di madrasah-madrasah, keberadaan *Nggon Ngaji* tetap dibutuhkan oleh masyarakat untuk belajar membaca Alqur’an bagi anak-anak. Pada tahun 1971, ada sekitar 15.961 tempat pengajian yang dipergunakan untuk menampung anak-anak atau orang dewasa belajar keagamaan,<sup>135</sup> termasuk mempelajari Alqur’an.

### **Sistem Pendidikan *Nggon Ngaji***

Tidak ada ketentuan yang baku dalam hubungannya dengan usia berapa seorang anak dapat memasuki lembaga *Nggon Ngaji* (pengajian Alqur’an). Walaupun demikian, pada umumnya seorang anak sekitar umur 6-10 tahun untuk beberapa jam dapat belajar pada guru agama setempat.<sup>136</sup> Di samping itu, sebagian besar keluarga Muslim yang taat telah memperkenalkan anak-anaknya dengan hafalan-hafalan surat pendek dari Alqur’an atau beberapa do’a pendek dalam kehidupan sehari-hari sebelum si anak mengikuti pendidikan di *Nggon Ngaji*.

Usaha orang tua untuk mengikutkan anaknya dalam pengajaran Alqur’an terdapat perbedaan di beberapa tempat. Ada orang tua yang “memasukkan” anak-anaknya ke dalam *Nggon Ngaji* dengan cara tidak resmi. Dalam hal ini anak yang bersangkutan memang dianjurkan oleh orang tuanya untuk ikut mengaji tanpa mengikutkan secara resmi kepada seorang guru *ngaji*. Dengan perginya si anak untuk pertama kali ke pengajian, dan tanpa upacara atau sesudah berbicara sejenak dengan sang guru *ngaji*, anak itu menggabungkan diri pada teman-teman sekampung untuk selanjutnya mengikuti pelajaran mengaji Alqur’an secara teratur.<sup>137</sup> Bila kelak waktunya tiba, adik-adiknya biasanya akan diikutkan padanya untuk mengaji pula. Apabila kebutulan orang tua si anak tidak peduli dengan pendidikan anaknya, biasanya anak tersebut mengikuti pengajian karena pengaruh atau memang diajak oleh teman-temannya.

Selain dengan cara tidak resmi, ada juga orang tua sendiri yang membawa anaknya menemui sang guru *ngaji* dengan cara yang agak lebih formal. Disertai

---

<sup>133</sup>Sebagai gambaran, mata pelajaran Madrasah Diniyah Awwaliyah adalah: Alqur’an-Hadits, dengan sub bidang Alqur’an, Hadits, Terjemah dan Tajwi>d; Aqidah-Akhlaq; Ibadah-Syari’ah; Sejarah Islam; dan Bahasa Arab. Madrasah Diniyah Wustha, sama dengan Madrasah Diniyah Awwaliyah kecuali pelajaran tajwi>d dihilangkan dan aspek pelajaran tafsir diperluas. Sedangkan untuk Madrasah Diniyah ‘Ulya ditekankan pada aspek kajian ilmu-ilmu tafsir dan ilmu hadits, ushul fiqh, tarikh tasyri’, sejarah kebudayaan Islam dan perbandingan agama. *Ibid.*, p. 147.

<sup>134</sup>Departemen Agama telah menetapkan dua jenis madrasah. Jenis pertama adalah madrasah yang selain menetapkan pelajaran agama sebagai pelajaran pokok, juga memasukkan mata pelajaran umum dalam kurikulumnya. Jenis kedua, madrasah yang semata-mata memberi pelajaran agama dalam kurikulumnya. Jenis madrasah yang kedua inilah yang dikenal dengan nama Madrasah Diniyah. Lihat *ibid.*, p. 145-6.

<sup>135</sup>Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 1983), p. 64.

<sup>136</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen* (Jakarta: LP3ES, 1986), p. 10.

<sup>137</sup>*Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje VII*, p. 139.

dengan kata pengantar seperlunya dan bisanya sambil membawa bingkisan untuk guru yang bersangkutan, orang tua tersebut menyerahkan anaknya untuk mengikuti pengajian yang diasuh oleh sang guru *ngaji* tersebut.<sup>138</sup>

Lembaga pendidikan *Nggon Nggaji* tidak dikenal kelas-kelas. Dalam mengikuti pelajaran, anak-anak duduk bersila di lantai yang beralaskan tikar, atau bahkan tidak beralas bila berlantai semen. Pada umumnya, meja, kursi, bangku, dan papan tulis tidak dipakai. Seandainya ada bangku atau meja, hanya digunakan untuk meletakkan kitab *Juz 'Amma* atau kitab Alqur'an ketika si murid mendapat giliran menghadap sang guru. Adapun materi yang diajarkan bagi pemula tergantung pada kebiasaan lembaga yang bersangkutan. Adakalanya murid pemula belajar melafalkan surat al-Fa>tih}ah, yang selalu diucapkan dalam shalat. Apabila si murid sudah hafal benar surat al-Fa>tih}ah ini, maka pelajaran dialihkan ke sebuah kitab kecil yang disebut dengan *turutan*.

Di samping itu, ada pula si murid memulai pelajarannya dengan belajar membaca dan menghafal abjad Arab. Namun, sering juga hal ini diajarkan sambil lalu, sewaktu mengeja kata-kata pertama ayat Alqur'an yang diajarkan. Setelah murid hafal dan dapat membedakan bentuk-bentuk huruf Arab tersebut, pelajaran dilanjutkan dengan latihan membaca sederhana yang merupakan kombinasi dari abjad Arab tersebut dengan *syakl* atau tanda baca yang lain. Kemudian pelajaran dilanjutkan dengan latihan membaca dari rangkaian huruf Arab tersebut. Rangkaian-rangkaian kata ini disusun dari yang sederhana menuju yang lebih rumit sesuai dengan tingkat pengajaran. Kadang-kadang rangkaian huruf itu berasal dari potongan-potongan ayat-ayat Alqur'an. Ketika anak-anak dianggap telah menguasai dasar-dasar ini -yang biasanya berasal dari *Kaidah Baghda>diyah* atau *turutan*- barulah pelajaran dilanjutkan pada surat-surat pendek dari Alqur'an, terutama bagian terakhir dari Alqur'an yang disebut dengan *Juz 'Amma*.<sup>139</sup> Mata pelajaran yang diajarkan semuanya tergantung pada kepandaian guru mengaji, yang juga mengajarkan beberapa unsur ilmu *tajwi>d* yang berguna untuk melafalkan ayat-ayat suci Alqur'an dengan baik. Memang, pada tingkat-tingkat tertentu, tugas guru *ngaji* terbatas pada pengajaran huruf Arab, membaca Alqur'an -yang sering terbatas sampai *Juz 'Amma* saja- dan rukun Islam yang lima, khususnya yang berhubungan dengan ibadah shalat.<sup>140</sup>

Pada dasarnya, dalam *Nggon Nggaji* tidak mempunyai kurikulum -jika boleh dikatakan demikian- yang jelas. Dengan kata lain, dalam lembaga pendidikan *Nggon Nggaji* tidak ada mata pelajaran yang baku. Pengajaran Alqur'an merupakan subjek utama dalam lembaga ini.<sup>141</sup> Pelajaran-pelajaran lain, seperti dasar-dasar ibadah, tauhid dan akhlak merupakan pelajaran pelengkap atau pelajaran tambahan. Bahkan banyak dijumpai *Nggon Nggaji* yang hanya memberikan pengajaran membaca Alqur'an tanpa ada pelajaran keagamaan tambahan sama sekali. Pelajaran-pelajaran tambahan tersebut -bila memang diberikan -sering disampaikan tanpa adanya buku-buku penuntun/rujukan secara jelas. Hal-hal yang berkaitan dengan keimanan (*aqa>id*) dan keislaman dihafalkan oleh murid di luar kepala, baik dalam bahasa Jawa maupun dalam bahasa Arab. Bacaan-bacaan lain yang termasuk dalam shalat, misalnya,

---

<sup>138</sup> *Ibid.*

<sup>139</sup> Achmad Zaini, "Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Indonesian Nationalism during the Twentieth Century", *MA Thesis* (Montreal: McGill University, 1988), p. 41. Unpublished.

<sup>140</sup> Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), p. 152.

<sup>141</sup> Muslich Sabir, "The Educational Reforms of the Muhammadiyah Movement in Indonesia: A Reflection of Muhammad Abduh's Influence", *M.A. Thesis* (Departement of Language and Literature, University of Utah, 1991), p. 67. Unpublished.

bacaan *tasyahhud*, mereka tiru dari ucapan guru. Selain itu, oleh beberapa guru *ngaji*, dua-tiga kali seminggu pelajaran diakhiri dengan bacaan puji-pujian atau dzikir, yang juga dihafalkan oleh para murid yang nantinya dapat berguna dalam kehidupan bermasyarakat, seperti dapat dibacakan dalam upacara selamat atau sedekahan.<sup>142</sup>

Tujuan pendidikan dan pengajaran di *Nggon Ngaji* adalah bahwa pada suatu saat anak-anak dapat membaca Alqur'an atau lebih tepat melafalkan ayat Alqur'an menurut irama tertentu.<sup>143</sup> Tujuan lain dari pengajaran *Nggon Ngaji* tidak jelas -jika tidak boleh dikatakan tidak ada. Oleh karena itu, bukan dianggap sebagai suatu kekurangan jika murid yang telah dinyatakan lulus dari lembaga ini, tidak mengetahui arti dari apa yang dibacanya atau menjalankan syari'at agama tanpa memahami maksud dan tujuannya.

Pelajaran diberikan dengan sistem *private* (individual) atau seorang demi seorang, yang tiap anak membaca di bawah bimbingan guru sekitar 15-30 menit. Murid-murid lain yang tidak mendapat giliran membaca di depan guru tetap berlatih dan melagukan ayat-ayat suci menurut bagiannya masing-masing di bilik lain atau di serambi rumah/langgar atau, bahkan di sekeliling sang guru. Oleh karena itu, kadang-kadang, menimbulkan suara yang "gaduh", karena masing-masing membaca dengan suara keras dan tidak sama. Namun, karena anak-anak itu sudah terbiasa untuk mendengarkan suaranya sendiri, maka suara hiruk pikuk itu tidak mengganggu pelajaran mereka.<sup>144</sup> Di samping itu, guru tidak terpengaruh dengan kegaduhan suara itu dan seringkali dapat mengadakan koreksi kepada murid-murid yang salah mengucapkan atau melagukan ayat-ayat Alqur'an menurut bagiannya masing-masing.<sup>145</sup> Kadang-kadang seorang guru *ngaji* merasa perlu minta bantuan kepada seorang muridnya yang dipandang mampu untuk ikut membantu mengajar mengaji kepada murid-murid pemula atau yang pelajarannya jauh di bawah murid yang lebih senior tersebut. Hal ini biasanya dilakukan oleh seorang guru *ngaji* yang mempunyai murid dalam jumlah besar, sedangkan waktu yang tersedia terbatas atau guru akan mempunyai kesibukan lain.

Adapun waktu-waktu efektif untuk kegiatan belajar mengajar di *Nggon Ngaji* adalah, di beberapa daerah, tidak sama. Namun, pada umumnya proses belajar mengajar ini dilaksanakan pada waktu pagi dan sore atau malam hari.<sup>146</sup> Ada juga yang menyelenggarakan pengajian ini pada petang hari.<sup>147</sup> Selain itu, ada *Nggon Ngaji* yang menyelenggarakan pengajian Alqur'an pada pagi dan siang hari. Kegiatan belajar mengajar *Nggon Ngaji* yang diselenggarakan di rumah-rumah pribadi sang guru *ngaji*, kadang-kadang, tergantung pada waktu luang yang dimiliki oleh guru yang bersangkutan. Di samping itu, waktu efektif di *Nggon Ngaji* disesuaikan dengan waktu-waktu belajar di sekolah-sekolah formal, seperti sekolah dan madrasah. Hal ini mengingat bahwa, pada umumnya, yang mengikuti pengajian Alqur'an di *Nggon Ngaji* juga belajar di sekolah-sekolah umum atau madrasah-madrasah. Agar tidak berbenturan dengan pelaksanaan

---

<sup>142</sup> *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje VII*, p. 142.

<sup>143</sup> I. Jumhur dan H. Danasuparta, *Sejarah Pendidikan* (Bandung: CV. Ilmu, t.t.), p. 112.

<sup>144</sup> *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje VII*, p. 142.

<sup>145</sup> Sumarsono Mestoko, *Pendidikan di Indonesia dari Zaman ke Zaman*, p. 65

<sup>146</sup> B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, terj. Saafroedin Bahar (Jakarta: Grafiti Press, 1985), p. 119.

<sup>147</sup> Mohammad Hatta, salah seorang proklamator dan mantan wakil presiden RI yang pertama, belajar di sekolah pada pagi hari dan belajar membaca Alqur'an pada malam hari sesudah shalat Maghrib di surau Inyik Jambek. Lihat C.L.M. Penders (ed.), *Mohammad Hatta Memoirs* (Singapore: Gunung Agung, 1981), p. 19.

pengajaran di sekolah formal, maka waktu pengajian Alqur'an, biasanya, menyesuaikan.<sup>148</sup>

Hari Jum'at, yang merupakan hari yang dimuliakan dan diagungkan oleh umat Islam, merupakan hari libur dari kegiatan pengajaran Alqur'an. Selain itu, hari libur juga terjadi pada peringatan hari raya umat Islam, seperti Hari Raya 'Idul Fitri, 'Idul Adha, *Mawlid* Nabi dan sebagainya. Sedangkan pada hari-hari besar nasional atau non-keagamaan, biasanya murid-murid tidak diliburkan. Namun, justru, pada hari-hari tertentu yang diperingati oleh masyarakat setempat sebagai tradisi, pengajian Alqur'an diliburkan, seperti tradisi *sedekah bumi* atau upacara untuk keselamatan suatu desa.

Pada umumnya, para guru *ngaji* tidak memungut iuran atau biaya pengajaran. Seandainya ada pungutan, itu bersifat sukarela dari orang tua murid dan uang tersebut digunakan untuk kegiatan operasional pengajian, seperti untuk membeli alat penerangan atau minyak lampu dan sebagainya. Namun, bagi anak-anak dari keluarga yang tidak mampu tidak dipungut biaya. Walaupun begitu, bagi orang tua murid yang kaya, biasanya memberi hadiah kepada guru *ngaji*, setelah anak mereka pertama kali mengikti pengajian Alqur'an dan setelah menyelesaikan pengajarannya. Selain itu, guru *ngaji* juga mendapat zakat fitrah dari orang tua murid. Di suatu daerah, ada juga para murid yang memberikan sejumlah uang kepada guru *ngaji* tiap hari Kamis.<sup>149</sup> Jadi, secara umum, para guru *ngaji* ini tidak mendapat upah sebagai imbalan atas jerih payahnya mengajar Alqur'an. Dalam memenuhi kebutuhan hidupnya para *ngaji* mempunyai pendapatan yang lain dengan bekerja. Ada juga guru *ngaji* yang mendapatkan imbalan beberapa rupiah dari orang tua murid<sup>150</sup> atau mendapat banyaran yang cukup kecil dari pengajarannya.<sup>151</sup> Namun, hal itu merupakan suatu bentuk kepedulian orang tua murid atau masyarakat atas pengabdianannya; dan bukan atas kehendak para guru *ngaji* yang bersangkutan. Sedangkan para guru *private* yang secara khusus diundang untuk mengajar Alqur'an bagi keluarga atau anak-anaknya dan mendapat upah atas jasanya itu; dan hal ini merupakan kekecalian.

Biasanya, para guru *ngaji* ini adalah orang-orang yang berjiwa ikhlas untuk mengabdikan ilmu agamanya kepada masyarakat. Hal inilah barangkali yang merupakan salah satu faktor mengapa guru *ngaji* mempunyai citra yang baik tinggi di masyarakat. Guru mengaji dalam lingkungannya dalam masyarakat mendapat penghormatan tinggi, yang berlaku juga bagi orang tua, mertua dan raja. Hal itu berlaku, terutama, bagi guru mengaji yang dapat mencapai tingkatan *ustaz* atau guru. Para guru ini sangat dihormati oleh para murid dan orang tua di berbagai daerah.<sup>152</sup> Di Jawa, pendidikan agama kebanyakan berada di tangan guru pria. Namun, banyak juga guru perempuan yang mengajar membaca Alqur'an dan pokok-pokok agama. Seringkali pendidikan agama bagi anak-anak perempuan dan anak laki-laki yang masih kecil dipercayakan pada guru agama perempuan.<sup>153</sup>

---

<sup>148</sup>Pengalaman penulis ketika belajar di *Nggon Ngaji* bahwa pengajian Alqur'an diselenggarakan sesudah adzan dan shalat subuh sampai terbitnya matahari. Selain itu, pengajian Alqur'an juga diberikan sesudah adzan dan shalat dhuhur (sepulang dari SD). Sedangkan pada malam hari, sesudah shalat maghrib, penulis mengikuti pelajaran agama di madrasah diniyah. Bandingkan dengan Muslich Sabir, "The Educational Reform of the Muhammadiyah Movement in Indonesia", p. 67.

<sup>149</sup>*Kumpulan Karangan Snouk Hurgronje VII*, p. 146.

<sup>150</sup>Soegarda Poerbakawatja, *Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka*, p. 14.

<sup>151</sup>Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara: A History of Indonesia* (W. Van Hoeve, Ltd., The Hague, 1965), p. 276.

<sup>152</sup>*Ibid.*, p. 143

<sup>153</sup>G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi mengenai Sejarah Islam di Indonesia*, terj. Tudjimah (Jakarta: UI-Press, 1987), p. 16.

Di dalam sistem pendidikan yang bercorak individual ini, masa pendidikan di dalam lembaga *Nggon Ngaji* tidak dapat di tentukan. Dengan kata lain, cepat atau lambatnya seorang murid dalam menyelesaikan pelajarannya tergantung dirinya. Anak yang cerdas dan rajin akan lebih cepat selesai dalam pelajarannya dibandingkan yang sebaliknya. Selain itu, ada murid yang menamatkan dalam dua atau tiga tahun, kemudian diulang untuk memperbaiki lafal atau bacaannya sampai dia tamat, sehingga mereka bisa menamatkan (menkhatamkan) Alqur'an dua atau tiga. Setelah itu barulah dia keluar dari lembaga pengajian itu.<sup>154</sup> Sering pula dijumpai -karena sifat pendidikannya yang informal- anak-anak bebas keluar atau masuk ke lembaga ini, walaupun murid tersebut belum dinyatakan "lulus".

Perlu diketahui, tidak ada kriteria khusus bagi siswa untuk menyelesaikan pendidikannya di lembaga *Nggon Ngaji* dalam satu periode tertentu. Walaupun begitu para murid diharapkan untuk aktif karena keberhasilan mereka tergantung pada mereka sendiri untuk dapat membaca Alqur'an secara baik dan benar. Pada umumnya, mereka dianggap selesai pelajarannya bila dia telah membaca satu *mus}h}af* Alqur'an di bawah bimbingan guru. Apabila seorang murid sudah hampir tamat, yaitu jika ia sudah dapat membaca seluruh isi Alqur'an, maka guru akan memberitahukan hal ini kepada orang tua murid, karena tujuan sudah hampir tercapai dan harus dipersiapkan upacara selamat untuk peristiwa yang disebut dengan *khataman*, yaitu tamat pelajaran ke-30 juz dalam kitab Alqur'an. Upacara *khataman* ini merupakan suatu tanda selesainya mereka dalam proses belajar pada tahap ini.<sup>155</sup>

Biasanya, untuk upacara selamat itu dipotong dan dimasak seekor ayam, yang kakinya tidak dipotong (dalam bentuk utuh), dan ayam dimasak menjadi *opor*. Selain nasi dan lauk pauk, juga disediakan nasi uduk (*sega gurih*), yakni nasi yang dimasak secara khusus, yang menurut cerita adalah kesukaan Nabi Muhammad.SAW<sup>156</sup> Makanan atau *jajanan* yang akan dihidangkan dimasak sendiri oleh ibu si murid yang untuk kemudian diantar ke rumah guru. Setelah diberi do'a selamat oleh guru *ngaji*, nasi dan lauk serta *jajanan* tersebut dibagikan kepada murid-murid yang lain dan guru mendapat bagian yang cukup lumayan.

Namun, adakalanya upacara *khataman* itu di tunda dan digabungkan dengan waktu khitanan<sup>157</sup> anak tersebut, bila kebetulan si murid adalah anak laki-laki. Pada kesempatan itu guru *ngaji* diundang dan di bawah pengawasannya sang murid harus menunjukkan kepandaiannya dalam membaca Alqur'an, dengan disaksikan oleh para undangan lainnya. Biasanya, yang diminta untuk dibaca oleh anak itu adalah bagian terakhir dari Alqur'an, yang disebut *wa al-D}uha>* atau surat al-D}uha>, yaitu surat ke-93 dari Alqur'an. Ketika mendekati akhir pembacaan, para hadirin bersama mengucapkan doa-doa dan puji-pujian yang disebut *tahli>l* atau *donga katam* (doa khatam). Setelah selesai dari lembaga pendidikan dasar Alqur'an ini anak-anak dianjurkan untuk menuntut ilmu pengetahuan agama pada tingkat lanjut, seperti di pesantren atau madrasah.

Dalam hubungannya dengan sistem pendidikan *Nggon Ngaji* ini, ada beberapa kritik yang diarahkan pada lembaga pendidikan ini. Mahmud Yunus,

---

<sup>154</sup>Lihat Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, p. 35.

<sup>155</sup>Ruswan, "Colonial Experience and Muslim Educational Reforms: A Comparison of the Aligarh and the Muhammadiyah Movements", *M.A. Thesis* (Montreal: McGill University, 1997), p. 55. Unpublished.

<sup>156</sup>*Kumpulan Karangan VII*, p. 144.

<sup>157</sup>Khitanan merupakan salah satu bentuk inisiasi dalam kehidupan masyarakat Islam. Setelah peristiwa tersebut murid dianggap dewasa (*akil baligh*), dan wajib melaksanakan perintah-perintah agama, seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya.

menyayangkan lembaga ini yang tidak memperhatikan pengajaran menulis huruf Arab. Menurutny, tidak diajarkannya menulis huruf Alqur'an merupakan suatu kekurangan yang besar dalam sistem pengajian Alqur'an tersebut. Padahal -demikian dia mengatakan selanjutnya- menurut metode baru,<sup>158</sup> belajar menulis bersamaan dengan belajar membaca. Artinya, sesudah belajar membaca harus diadakan pelajaran menulis. Dengan demikian, anak-anak dapat mengenal huruf [Alqur'an] dengan baik dan mudah.<sup>159</sup>

Selain itu, dalam pendidikan *Nggon Ngaji*, murid-murid pada kajian yang lebih tinggi tidak diarahkan pada pemahaman isi Alqur'an. Membaca Alqur'an di sini mempunyai pengertian melafalkan, karena dalam pendidikan Alqur'an dalam fase ini tidak diberikan pengajaran tentang isi teks.<sup>160</sup> Sebaiknya murid-murid tersebut diperkenalkan dengan pemahaman isi Alqur'an sejak dini, walaupun dalam bentuk sederhana, apabila murid-murid sudah dapat membaca Alqur'an sesuai dengan kaidah yang ditentukan dan tidak harus telah mengkhatamkan Alqur'an. Namun, kendala utama dari usaha ini adalah terletak pada kemampuan guru *ngaji* yang tidak sama. Sebagaimana diketahui bahwa yang menjadi guru *ngaji* tidak semuanya mereka yang mempunyai otoritas keislamaan, seperti kyai atau ulama. Banyak pula dijumpai guru *ngaji* yang hanya sekedar bisa membaca Alqur'an dan mempunyai ilmu agama yang sangat terbatas. Selain itu, dalam lembaga semacam ini, biasanya, hanya satu orang guru *ngaji*. Bila pengajaran pemahaman teks Alqur'an diberikan, maka memerlukan waktu yang cukup luang; sedangkan sang guru mempunyai waktu yang sangat terbatas, atau mempunyai kegiatan yang lain untuk memenuhi kebutuhan keluarga, misalnya.

Tidak adanya kurikulum yang jelas dalam lembaga ini berdampak pada tidak adanya mata pelajaran-mata pelajaran keagamaan yang baku, sehingga pengajaran keagamaan kurang optimal. Selain itu, pengembangan metode pengajaran dan buku teks yang dipakai boleh dikatakan tidak ada.

Metode pengajaran yang dipakai dalam lembaga *Nggon Ngaji* ini terkesan monoton dan tidak ada variasi, yaitu metode yang dipakai di Baghdad lama,<sup>161</sup> sehingga bagi anak-anak, hal tersebut sangat membosankan. Sedangkan buku teks satu-satunya yang dipakai -dan telah berlaku cukup lama- adalah *Qaidah Baghda>diyah ma'a Juz 'Amma* (yang akan dibahas tersendiri). Dalam memberi pelajaran ibadah atau keimanan -biasanya- guru *ngaji* tidak memakai buku pegangan dan hanya mengandalkan dari apa yang diperolehnya dari pendidikan agamanya dahulu. Keadaan ini menjadikan *Nggon Ngaji* tidak bisa berkembang atau mengalami stagnasi. Bahkan, sebagai akibat metode pengajaran yang kurang memperhatikan perkembangan usia anak didik dan perkembangan zaman, anak-anak banyak yang tidak selesai atau *drop out* dari lembaga ini, karena -kadang-kadang- untuk menyelesaikan *juz 'Amma* saja memerlukan waktu kurang lebih dua atau tiga tahun.

Pada umumnya, secara administratif, lembaga-lembaga pendidikan Islam – jika dibandingkan dengan sekolah-sekolah milih pemerintah kolonial atau sekolah-sekolah milik misionaris Protestan/Katholik- mempunyai manajemen yang boleh dikatakan lebih buruk. Kelemahan tersebut juga terdapat dalam

---

<sup>158</sup>Sebetulnya, dalam perspektif sejarah pendidikan Islam, elaborasi antara belajar membaca dan menulis bukanlah suatu metode yang baru dalam dunia pendidikan Islam. Dalam lembaga pendidikan Islam, belajar menulis dan membaca telah dipraktikkan dalam lembaga pendidikan dasar Alqur'an pada masa klasik, *kutta>b*. Uraian tentang ini dapat dibaca dalam Nor Huda, "Lembaga Pendidikan Dasar Alqur'an: Studi atas *Nggon Ngaji* dan TKA-TPA", Tesis (Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2002).

<sup>159</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, p. 35

<sup>160</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, p. 12

<sup>161</sup>Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, p. 37



lembaga *Nggon Ngaji*. Bahkan, dalam lembaga ini administrasi boleh dikatakan tidak dikenal. Pada umumnya, mereka yang menyelenggarakan pendidikan ini tidak mengetahui bagaimana cara mengerjakan administrasi pendidikan dengan baik. Pengetahuan administrasinya kebanyakan diperoleh dari pengalaman. Dalam lembaga *Nggon Ngaji*, seorang guru merupakan administrator tunggal.<sup>162</sup>

Hampir segala sesuatu yang berhubungan dengan pendidikan di lembaga ini, dia-lah yang menentukan. Lemahnya administrasi dan kurikulum yang tidak jelas ini menyebabkan lembaga pendidikan ini menghasilkan “lulusan” yang bermutu rendah. Selain itu, hal ini juga berakibat penyelenggaraan pendidikan tidak mempunyai orientasi ke depan yang jelas. Barangkali dari titik pandang inilah, jika Boland menyatakan bahwa jenis pendidikan seperti ini hampir tidak mempunyai masa depan.<sup>163</sup> Akibatnya, bagi anak-anak yang tidak dapat melanjutkan pendidikan tingkat lanjut, seperti ke pesantren, pendidikan tersebut tidak mempunyai peran yang berarti dalam kehidupannya. Namun, perlu diperhatikan bahwa lembaga *Nggon Ngaji* merupakan lembaga pendidikan dasar. Sebagai pendidikan dasar, tidak selayaknya bila mengharapkan “bekal” keagamaan yang lebih banyak dari lembaga tersebut, sedangkan ajaran agama Islam sendiri begitu luas dan hampir meliputi berbagai aspek kehidupan.

Terlepas dari beberapa kelemahan di atas, *Nggon Ngaji* telah membuktikan dirinya sebagai lembaga pendidikan yang telah berjasa memberikan dasar-dasar tentang Alqur’an kepada masyarakat. Hal ini sangat berguna bagi mereka yang berkeinginan memperdalam ilmu agamanya dan sangat berguna dalam kehidupan beragama sehari-hari bagi mereka yang tidak mempunyai kemampuan untuk memperdalam keislaman. Perlu juga diperhatikan di sini bahwa metode pendidikan tradisional Islam, seperti yang diamati oleh Zamkhsyari Dhofier, bukanlah mengisi otak siswa dengan informasi, melainkan menghaluskan akhlak mereka, mendidik jiwa mereka, menanamkan nilai-nilai kebajikan, mengajarkan kepatuhan, dan mempersiapkan murid agar dapat hidup jujur dan bersih.<sup>164</sup> Selain itu, lembaga pendidikan ini juga telah ikut serta dalam melahirkan jenis manusia tertentu yang tertanam dalam dirinya akan kepedulian spiritual, moral dan sosial -yakni orang-orang yang digerakkan oleh semangat Islam, di mana hal ini merupakan tujuan utama dari pendidikan Islam.<sup>165</sup> Dalam kaitan ini, hasil langsung dari lembaga *Nggon Ngaji*, secara minimal, telah digambarkan oleh seorang pensiunan wedana pada abad ke-19, sebagai berikut:

Anak yang sudah tamat belajar [dasar-dasar Alqur’an], sekali atau beberapa khatam, sudah dapat melakukan shalat dengan baik. Dan pada kematian bapaknya, jika ia tidak lupa akan pelajarannya, ia dapat mengucapkan sendiri bagian isi Alqur’an, meskipun hanya surat Yasin. Orang tua yang hanya dapat menyuruh anaknya mengaji merasa puas telah melakukan kewajibannya selaku orang tua, karena telah memberi pengetahuan sedikit banyak mengenai agama kepada anaknya. Bahkan orang tua, yang hanya dapat menyuruh anaknya mengaji hingga tamat *turutan* saja -karena tidak sanggup meneruskan pelajarannya- masih merasa lebih bangga daripada orang tua lain yang anaknya tidak dapat membaca [surat] al-Fa>tih}ah. Kebanggaan

---

<sup>162</sup>Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, p. 54

<sup>163</sup>B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, p. 119.

<sup>164</sup>Lihat Lucy A. Whalley, “Meletakkan Islam ke dalam Praktik: Perkembangan Islam dalam Perspektif Gender”, dalam Mark R. Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam di Indonesia*, terje. Ihsan Ali-Fauzi (Bandung: Mizan, 1998), p. 213.

<sup>165</sup>*Ibid.*

tersebut lebih besar jika ditambah dengan pelajaran tentang kewajiban lain dalam agama [yang dimiliki oleh anaknya].<sup>166</sup>

## Kesimpulan

Uraian tersebut dapat menjelaskan kepada kita bahwa masyarakat Muslim di Jawa telah mempunyai tanggung jawab atas pendidikan agama bagi anak-anaknya. Berdirinya lembaga-lembaga pendidikan semaca *Nggon Ngaji* telah membuktikan adanya kepedulian masyarakat akan pendidikan agama. Keberadaan lembaga *Nggon Ngaji* semakin berkurang ketika muncul lembaga pendidikan dasar Alqur'an yang dikelola dengan manajemen yang lebih baik, yaitu Taman Kanak-kanak Alqur'an – Taman Pendidikan Alqur'an (TKA-TPA) pada 1980-an.

Walaupun selama ini lembaga pendidikan dasar *Nggon Ngaji* tersebut dipandang belum bisa memberi *out-put* yang optimal, tapi setidaknya lembaga ini telah memberi dasar bagi jenis pendidikan sejenis yang berkembang kemudian. Terlepas dari kelebihan dan kekurangan dari lembaga *Nggon Ngaji*, lembaga ini mempunyai andil yang cukup besar dalam menanamkan ajaran Islam kepada masyarakat luas. Melalui lembaga *Nggon Ngaji* ini masyarakat Islam mengenal lebih dekat kepada kitab sucinya dengan cara mempelajarinya, walaupun hanya sebatas bisa membaca belum sampai pada taraf dapat memahami isinya. Lembaga *Nggon Ngaji*, juga telah mempunyai andil dalam meletakkan Islam sebagai *way of life* dalam masyarakat Islam itu sendiri.<sup>167</sup> *Allahu a'lam bi al-shawab!*

## Referensi

- A. Adaby Darban. "Kyai dan Politik pada Zaman Kerajaan Islam Jawa", *Pesantren*, No. 2 Vol. V Tahun 1988.
- Abdullah Yusuf Ali. *Qur'an: Terjemahan dan Tafsirnya*, terj. Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Achmad Zaini. "Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Indonesian Nationalism during the Twentieth Century", *MA Thesis*. Montreal: McGill University, 1988.
- Boland, B.J. *Pergumulan Islam di Indonesia*, terj. Saafroedin Bahar. Jakarta: Grafiti Press, 1985.
- C. Snouck Hurgronje. *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje*, jilid VII, terj. Soedarso Soekarno (Jakarta: INIS, 1993), p. 139.
- Carey, Peter. "Satria and Santri: Some Notes on the Relationship between Dipanegara's Kraton and Religious Supporters during the Java War (1825-1830)", dalam T. Ibrahim Alfian, *et al.* (ed.). *Dari Babad dan Hikayat sampai Sejarah Kritis*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1992.
- Deliar Noer. *Administrasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Departemen Agama RI. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Islam, 1986.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi*, terj. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.
- Husni Rahim. *Arah Baru Pendidikan Islam: Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

<sup>166</sup> *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje VII*, p. 142.

<sup>167</sup> Zamakhsyari Dhofier, "History of Islamic Studies in Indonesia", in *Ihya' Ulum al-Din*, No. 1, Vol. I, 1999, p. 21.

- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Lathiful Khuluq. "Islamisasi pada Masa Pemerintahan Sultan Agung (1613-1646)", *Jurnal Penelitian Agama*, No. 20 Tahun VII, September-Desember 1988.
- M. Hasby as-Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Alqur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- M. Quraish Shihab. *Wawasan Alqur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1998.
- Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1989.
- Marwan Saridjo. *Bunga Rampai Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: CV. Armissco, 1996.
- Marwati Djoned Puspongoro dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia III*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Mitsuo Nakamura dan Setsuo Nishino. "Islamic Higher Education in Indonesia", *Higher Education Policy*, vol. 6, No. 2 Tahun 1993.
- Muslich Sabir, "The Educational Reforms of the Muhammadiyah Movement in Indonesia: A Reflection of Muhammad Abduh's Influence", *M.A. Thesis*. Departement of Language and Literature, University of Utah, 1991.
- Nor Huda. "Lembaga Pendidikan Dasar Alqur'an: Studi atas *Nggon Ngaji* dan TKA-TPA", *Tesis*. Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Panitia Penerbitan Buku dan Seminar. *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam: 70 Tahun Harun Nasution*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989.
- Penders, C.L.M. (ed.), *Mohammad Hatta Memoirs*. Singapore: Gunung Agung, 1981.
- Pijper, G.F. *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi mengenai Sejarah Islam di Indonesia*, terj. Tudjimah. Jakarta: UI-Press, 1987.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern*, terj. Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990.
- Ruswan. "Colonial Experience and Muslim Educational Reforms: A Comparison of the Aligarh and the Muhammadiyah Movements", *M.A. Thesis*. Montreal: McGill University, 1997.
- Said Aqil Husain al-Munawwar. "Fungsi-fungsi Ulama", *Mimbar Ulama*, No.263 Rabi'ul Awwal 1421H/Juli 2000M.
- Saifuddin Zuhri. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: al-Ma'arif, 1981.
- Sartono Kartodirdjo. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.
- Soegarda Poerbakawatja. *Pendidikan dalam Alam Indonesia Merdeka*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1975.
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- . *Dutch Colonialism and Indonesian Islam: Contact and Conflicts 1596-1950*, translated by Jan Steenbrink and Henry Jansen. Amsterdam: Rodopi, 1993.
- . *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, terj. Suryana A. Jamrah. Bandung: Mizan, 1995.
- . *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Subhi al-Shalih. *Membahas Ilmu-ilmu Alqur'an*, terj. Team Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1990.

- Sumarsono Mestoko, *et al. Pendidikan di Indonesia dari Zaman ke Zaman*. Jakarta: Balai Pustaka, 1986.
- Sumarsono Mestoko, *Pendidikan di Indonesia dari Zaman ke Zaman*, p. 65
- van Bruinessen, Martin. "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren", *Ulumul Qur'an*, Vol. III No. 4 Tahun 1992.
- Vlekke, Bernard H.M. *Nusantara: A History of Indonesia*. W. Van Hoeve, Ltd., The Hague, 1965.
- Whalley, Lucy A. "Meletakkan Islam ke dalam Praktik: Perkembangan Islam dalam Perpektif Gender", dalam Mark R. Woodward (ed.). *Jalan Baru Islam; Memetakan Paradigma Mutakhir Islam di Indonesia*, terje. Ihsan Ali-Fauzi. Bandung: Mizan, 1998.
- Zamakhsyari Dhofier. "History of Islamic Studies in Indonesia", in *Ihya' Ulum al-Din*, No. 1, Vol. I, 1999.
- Zamakhsyari Dhofier. "Sekolah Alqur'an dan Pendidikan Alqur'an di Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an*, Volume III, No. 4 Tahun 1992.
- Zamakhsyari Dhofier. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ziemek, Manfred. *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, terj. Butche B. Soendjojo. Jakarta: P3M, 1986.

# Nilai Melayu Dalam Pengembangan Budaya Organisasi dan Implikasinya Pada Manajemen Pendidikan Islam

Dian Cita Sari  
Universitas Abdurrab, Riau  
dian.cita.sari@univrab.ac.id

## Abstract

*In the implementation of Islamic Education Management always starts with values. The values of Malay which include; goodwill, sincerity, trust, patience, charity pious, and the blessing of God. Overall these values are the values taught by the Qur'an. Because management is a part of human life, then these values are very relevant to base managerial activities. Through these values then the management process carried out, ranging from management functions, organizational structure, systems, and procedures. The whole process in the management of Islam must be run continuously, so the management of Islam is an integrated management system among the factors related to culture (cultural transformation). This system is a system that directly impact on the organization's culture. With good organizational culture, the organization will develop far compared to organizations with a weak culture. The concept of Islamic education that integrates management between the Malay and the culture of this organization require the capability development process in the transformation.*

**Keywords:** Education Management, Malay, Organizational culture

## Pendahuluan

Budaya organisasi merupakan bagian penting dalam organisasi yang seringkali pengembangannya tidak dilakukan secara sungguh-sungguh jika dibandingkan dengan hal-hal yang berkaitan dengan strategi pencapaian visi seperti tentang struktur organisasi, sistem proses, atau strategi pencapaiannya. Dibanyak penelitian seringkali dinyatakan bahwa budaya organisasi sangat berpengaruh penting terhadap kinerja organisasi. Budaya organisasi dapat meningkatkan *revenue* 4 kali lebih tinggi, kualitas tenaga kerja 7 kali lebih baik, nilai saham 12 kali lebih tinggi, dan keuntungan bersih lebih dari 700% dibandingkan dengan organisasi dengan budaya organisasi yang lemah (Ginanjar, 2012).

Budaya organisasi adalah nilai dan keyakinan yang menjadi milik bersama dan menjadi dasar dalam setiap perilaku orang-orang yang ada dalam organisasi tersebut Robbin, Bregman, Stagg, Coulter (2003:70). Semakin kuat nilai-nilai tersebut menjadi keyakinan dan menjadi dasar dari perilaku sebagian besar orang-orang yang ada di organisasi maka semakin kuat budaya organisasi yang ada di organisasi tersebut. Mendasarkan pada definisi tersebut terlihat bahwa budaya organisasi dibangun atas nilai-nilai dan nilai-nilai tersebut dijadikan milik bersama oleh semua orang yang ada di organisasi.

Dengan demikian, organisasi harus memiliki nilai-nilai, kemudian bagaimana pemimpin atau tim manajemen yang ada di organisasi tersebut membudidayakan/ menginternalisasikan kepada seluruh anggota organisasi, sehingga kemudian menjadi nilai-nilai yang dianut bersama. Itulah sebabnya organisasi yang baik akan memiliki banyak kesamaan antara nilai-nilai yang dianut oleh individual dengan nilai-nilai yang dianut oleh organisasi.

Dalam organisasi, nilai-nilai akan secara sengaja dibibitkan oleh pemimpin organisasi untuk meningkatkan kinerja organisasi. Khusus di lembaga pendidikan, pembibitan nilai-nilai dalam organisasi tidak hanya untuk meningkatkan kinerja organisasi, tetapi juga untuk menanamkan nilai-nilai kepada peserta didik sebagai salah satu hasil dari proses pendidikan.

## Kajian Teori

Dalam organisasi apapun pengembangan budaya selalu dilakukan melalui kegiatan rekayasa. Artinya ada upaya secara sengaja untuk membudayakan satu nilai, sehingga kemudian berdampak positif terhadap perkembangan organisasi. Budaya organisasi dikembangkan dengan melalui tahap pemilihan nilai-nilai yang dapat mendasari suatu budaya. Nilai-nilai dikembangkan dari paradigma tentang budaya yang ada dalam organisasi. Nilai-nilai yang dianut akan menumbuhkan keyakinan dasar, dan keyakinan dasar tersebut kemudian menjadi dasar dari perilaku orang-orang dalam organisasi.

Agar orang-orang yang ada dalam organisasi memiliki perilaku yang mengarah kepada dorongan untuk selalu melakukan pengembangan berkelanjutan, maka organisasi harus internalisasi nilai-nilai dasar yang meliputi; 1) kejujuran, 2) rendah hati, 3) kerja keras, 4) kesabaran, 5) keterbukaan, dan 6) keberanian. Keenam nilai tersebut merupakan nilai luhur melayu.

**Gambar 1.**

*Building block pengembangan berkelanjutan*

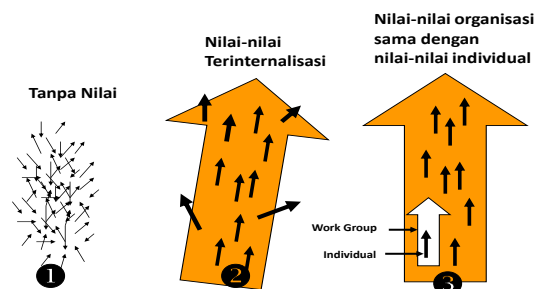


Ketidakberhasilan organisasi dalam menginternalisasikan nilai-nilai sesuai dengan paradigma organisasi yang ingin dikembangkannya membuat organisasi berjalan tidak efektif, bahkan bisa menjadi penyebab kehancuran organisasi. Hal tersebut dikarenakan orang-orang yang ada di organisasi akan menggunakan nilai-nilai individual yang dianutnya dalam menangani berbagai pekerjaan. Jika nilai-nilai yang dianut tersebut berseberangan dan saling bertolak belakang, maka konflik negatif dalam organisasi akan terjadi. Dengan adanya konflik negatif tersebut maka produktifitas orang-orang yang ada dalam organisasi akan turun.

Organisasi dengan tanpa nilai akan menggunakan nilai-nilai individual yang dimilikinya. Masing-masing nilai yang dianut dalam menjalankan pekerjaan akan saling berbenturan, bahkan akan bertolak belakang antara satu dengan lainnya, melalui nilai-nilai yang dianutnya, orang-orang yang ada dalam organisasi akan menciptakan visinya sendiri. Walaupun ada visi dalam organisasi, namun visi yang ada tidak pengarah dalam melaksanakan pekerjaan-pekerjaan yang ada dalam organisasi. Dengan tidak adanya nilai-nilai bersama yang dianut keefektifan dan efisiensi organisasi akan rendah, hal tersebut dikarenakan

organisasi selalu harus melakukan pengendalian terhadap pekerjaan yang dilakukan oleh orang-orang yang ada dalam organisasi. Gambaran tentang efektifitas organisasi yang tidak memiliki budaya dan memiliki budaya yang baik tersebut dapat digambarkan sebagaimana gambar dibawah ini:

**Gambar 2:**  
Organisasi tanpa nilai-nilai dan organisasi dengan budaya yang kuat



Kompleksitas pengembangan budaya membuat pengembangan budaya merupakan hal yang cukup berat untuk dilakukan sendiri, beberapa hal yang menjadi tantangan bagi pemimpin untuk mengembangkan budaya organisasi tersebut meliputi; 1) pengembangan budaya harus dipimpin langsung oleh pemimpin melalui keteladanan; 2) menginternalisasikan nilai-nilai yang sama kepada semua orang yang ada di organisasi, 3) melakukan komunikasi yang efektif kepada seluruh orang-orang yang ada di organisasi, 4) memerlukan pengembangan dan kemampuan inisiatif.

Dengan tantangan-tantangan ini pemimpin harus membentuk satu tim pengembang atau perubah budaya. Tugas tim pengembang tersebut pada dasarnya adalah membuat skenario pengembangan budaya dan mengawal pengembangan budaya dapat berhasil. Secara detail tugas tersebut dapat meliputi; 1) menjelaskan kepada seluruh komponen organisasi tentang pentingnya nilai-nilai yang dikembangkan dan keterkaitannya dengan visi organisasi, 2) menjelaskan bagaimana performance yang dihasilkan dari nilai-nilai baru tersebut, 3) meminta masukan dan ide-ide, 4) membuat grand skenario, 5) membuat strategi komunikasi, 6) konsolidasi dan komunikasikan kemajuan-kemajuan yang telah dicapai, dan 7) membuat rencana tindakan. Dengan demikian, *change agent* lebih berfungsi sebagai pendorong proses pengembangan budaya dalam organisasi. Proses utama tetap berada pada pemimpin.

### Pembahasan

Organisasi-organisasi pendidikan memerlukan budaya untuk terus berkembang dan selalu harus mampu menyesuaikan diri terhadap perkembangan masyarakat, ilmu pengetahuan dan teknologi. Untuk menumbuhkan budaya tersebut maka paradigma kepemimpinan di organisasi tersebut harus menggunakan paradigma untuk selalu dapat berkembang berkelanjutan. Budaya tersebut dapat dicapai jika nilai-nilai sebagaimana yang ada pada gambar 1 dapat menjadi keyakinan dan kemudian memberikan warna pada setiap perilaku orang-orang yang ada dalam organisasi pendidikan tersebut.

Jujur merupakan nilai yang penting untuk menumbuhkan adanya keyakinan bahwa mengetahui fakta adalah hal yang sangat penting. Organisasi yang

menginginkan untuk berkembang secara berkelanjutan harus memiliki kemampuan untuk selalu mengetahui fakta. Fakta dapat diketahui jika dalam menjalankan pekerjaan sehari-hari dilingkupi oleh kejujuran dalam pelaksanaannya. Fakta dapat diketahui melalui kegiatan penilaian atau pengukuran. Seringkali melalui kegiatan ini organisasi akan mendapatkan hasil yang tidak menyenangkan. Hasil yang tidak menyenangkan tersebut tentu saja akan dapat mempengaruhi kredibilitas atau reputasi dari penanggung jawab program atau sasaran tersebut.

Disinilah kemudian akan timbul godaan untuk memanipulasi fakta demi untuk meningkatkan kredibilitas dan reputasi dari penanggung jawab program atau sasaran tersebut. Adanya manipulasi tersebut karena hilangnya nilai jujur dalam melaksanakan kegiatan tersebut, sehingga berakibat pada dimanipulasinya data yang ada. Dengan dimanipulasinya data akan berakibat ketidak tepatan fakta yang dilihat, sehingga jika fakta yang tidak tepat tersebut kemudian dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan, maka keputusan yang diambil tidak akan tepat. Demikian seterusnya sehingga pada akhirnya kegiatan pengembangan secara berkelanjutan tidak akan terwujud. Dengan demikian, untuk mewujudkan adanya pengembangan secara berkelanjutan di organisasi pendidikan tersebut mutlak untuk menginternalisasikan nilai kejujuran dalam setiap kegiatan pada organisasi tersebut.

Kerendahan hati merupakan satu nilai yang berkaitan dengan *mindset* bahwa masih ada yang kurang dan selalu harus diperbaiki dan ditingkatkan pada diri seseorang. Adanya *mindset* tersebut akan mendorong orang untuk selalu meningkatkan diri. Itulah sebabnya orang akan selalu merasa perlu untuk belajar dan mencari alasan atau latar belakang terhadap sesuatu yang terjadi. Belajar tidak akan dapat dilakukan jika seseorang tidak memiliki nilai kerendahan hati, karena dengan tiadanya nilai kerendahan hati akan menyebabkan orang tidak mengetahui kekurangannya, sehingga pada akhirnya tidak merasa perlu untuk belajar. Dengan tiadanya belajar maka pengembangan tidak akan dapat dilakukan, karena melalui kegiatan belajar tersebut itulah orang akan mendapatkan berbagai hal yang baru yang akan membuka wawasannya.

Kerja keras merupakan satu nilai yang mendorong seseorang untuk tidak mengenal lelah dan berusaha terus menerus dalam mencapai tujuan. Adanya nilai bekerja keras ini akan menumbuhkan keyakinan bahwa selalu ada cara yang lebih baik dalam menyelesaikan masalah atau dalam mencapai tujuan. Namun demikian, cara yang lebih baik tersebut harus selalu dicari dan kemudian diimplementasikan. Melalui adanya keyakinan bahwa selalu ada cara yang lebih baik inilah pengembangan akan berjalan. Melalui cara yang lebih baik ini pulalah ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang. Berbagai teori belajar dihasilkan karena keinginan untuk menemukan cara yang lebih baik dalam kaitan dengan peningkatan hasil belajar peserta didik. Penemuan-penemuan dalam bidang teknologi juga dimaksudkan untuk mendapatkan cara yang lebih efektif, efisien dan lebih menarik. Namun demikian, penemuan-penemuan tersebut tidak akan terjadi jika tidak ada nilai kerja keras dalam diri seseorang.

Kesabaran merupakan nilai yang membuat seseorang mampu memiliki ketahanan dalam menghadapi berbagai cobaan dan kegagalan, demi untuk mencapai suatu tujuan. Dengan kesabaran seseorang menjadi ulet dan pantang menyerah. Implementasi nilai-nilai ini dalam kehidupan organisasi akan mendorong seseorang untuk selalu sukses dalam mencapai tujuan. Tercapainya suatu tujuan mendorongnya untuk dapat mencapai tujuan yang lebih tinggi, demikian seterusnya. Sehingga orang-orang yang sudah terinternalisasi nilai sabar akan berkeyakinan bahwa menuju kesempurnaan adalah hal yang penting. Untuk menginternalisasikan nilai kesabaran pada orang-orang yang ada di



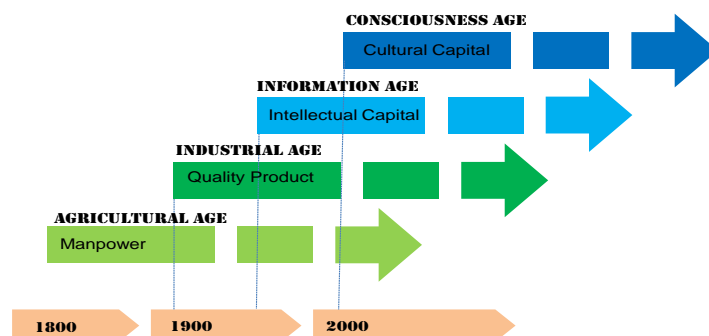
organisasi, maka organisasi harus senantiasa memberikan target-target yang menantang. Dalam upaya mencapai target-target yang menantang tersebut itulah maka implementasi dari nilai kesabaran akan terjadi.

Keterbukaan merupakan nilai yang berkaitan dengan kemampuan untuk menerima ide dan pandangan baru yang mungkin sangat berbeda dengan ide dan pandangan sebelumnya. Nilai ini dapat terinternalisasi pada diri seseorang manakala orang tersebut terinternalisasi nilai kerendahan hati. Dengan kerendahan hati orang akan merasa bahwa masih banyak kekurangan yang ada pada dirinya, sehingga kemudian menjadi terbuka terhadap hal-hal yang ada diluar dirinya. Keterbukaan hati dan pikiran ini akan mendorong tumbuhnya manusia-manusia pembelajar yang memiliki keyakinan bahwa selalu ada cara yang lebih baik dan selalu berupaya untuk lebih sempurna.

Keberanian merupakan nilai yang berkaitan dengan upaya untuk menghadapi resiko dari perubahan dan pengembangan yang dilakukannya dalam organisasi. Dalam upaya menuju kesempurnaan, maka perubahan adalah suatu hal yang harus dilakukan. Ketika dalam proses perubahan seseorang akan selalu dihadapkan pada kondisi tidak nyaman. Kondisi tidak nyaman dapat berkaitan dengan besarnya tantangan yang dihadapi dalam melakukan perubahan atau besarnya daya tolak dari perubahan yang dilakukannya. Seringkali orang akan merasa takut dengan dampak yang ditimbulkan dari perubahan yang akan dilakukannya. Keberanian adalah nilai yang akan meneguhkan perbuatan seseorang dalam melakukan perubahan menuju kesempurnaan. Melalui nilai keberanian inilah, keyakinan bahwa organisasi harus selalu menuju kesempurnaan dapat dilakukan.

Sistem manajemen pendidikan dalam Islam merupakan sistem manajemen yang khas, yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW dan didasarkan pada petunjuk yang ada dalam Al-Qur'an. Namun demikian, beberapa hal yang khas tersebut menjadi hal general yang telah menjadi standar manajemen dalam berbagai bahasan dalam ilmu manajemen pada umumnya. Keseluruhan hal tersebut itulah yang kemudian diimplementasikan untuk menjalankan fungsi-fungsi manajemen, menjalankan strategi-strategi organisasi dalam mencapai visi organisasi, mengeluarkan anggaran untuk membiayai program-program, dan menyusun struktur organisasi. Perkembangan manajemen sebagaimana dilakukan tersebut sekarang menjadi tren penting dalam manajemen modern. Hal tersebut sebagaimana dikemukakan oleh Ginanjar (2012) sebagaimana gambar 1.

Gambar 3: Era Perkembangan Dunia



Pada era agraris (*agricultural age*) tekanan utama adalah jumlah manusia yang ada dalam satu organisasi. Pada masa ini organisasi-organisasi industri terkenal dengan sistem “padat karya”, yang mana kegiatan organisasi untuk menghasilkan barang dan jasa dilakukan dengan tenaga manusia, sehingga seringkali memerlukan jumlah tenaga manusia dalam jumlah besar. Makin besar

jumlah manusia yang terlibat dalam organisasi, makin besar kemampuan organisasi tersebut dalam menghasilkan sesuatu. Era selanjutnya disebut dengan era industrialisasi (*industrial age*). Pada era ini organisasi menitik beratkan pada kualitas dari produk/ layanan yang dihasilkan. Hal ini dikarenakan adanya penemuan-penemuan mesin yang dapat menggantikan manusia, sehingga produk/ layanan dapat dilakukan lebih cepat, lebih akurat, lebih menarik, dan lebih murah. Walaupun pada era ini produk-produk baru bermunculan dengan kualitas yang tidak dapat dicapai pada era agraris, tetapi dampak negatif juga timbul. Eksplorasi alam yang berlebihan untuk kepentingan industri ternyata berdampak luas terhadap lingkungan hidup, yang mengakibatkan tingginya kerusakan lingkungan. Dampak lainnya, antara lain meliputi, depresi, stress, materialistis, sampai pada perlakuan-perlakuan yang tidak manusiawi dikarenakan upaya yang berlebihan dalam mengejar kualitas produk.

Era 2000 an merupakan era berkembangnya informasi. Pada era ini dunia berubah dengan munculnya arus informasi terbuka yang berjalan cepat, bahkan *real time* dan sulit untuk dibendung dan dikendalikan, bahkan oleh penguasa suatu negara. Yang lebih revolusioner, arus informasi ini menyebar tidak mengenal tempat (*mobile*) dimanapun orang dapat mengakses dan mengirim informasi. Pada era ini, intelektual berpengaruh penting. Untuk bisa memanfaatkan informasi dan kemudian menjadi ilmu diperlukan kecerdasan. Dengan kecerdasan tersebut maka informasi dapat dimanfaatkan untuk mendapatkan peluang, atau untuk menghindari ancaman. Bahkan melalui kehebatan informasi ini, berbagai perubahan fundamental dalam kehidupan manusia, ataupun dalam tatanan struktur kenegaraan berubah drastis. Melalui era ini dunia menjadi lebih kecil, sehingga apa yang terjadi ditempat lain dengan cepat bisa diketahui dan dilihat di hampir seluruh dunia. Berkembangnya era ini kemudian menumbuhkan kesadaran, bahwa organisasi harus membuat kehidupan lebih baik, harus mampu membuat para karyawan yang ada di dalam organisasi menjadi lebih berbahagia.

Era inilah yang disebut dengan era kesadaran (*consciousness age*). Pada era ini organisasi menitik beratkan pada budaya organisasi. Untuk hal tersebut, organisasi bekerja keras menanamkan nilai-nilai luhur, dan menjadikan nilai-nilai tersebut menjadi keyakinan dalam diri setiap orang yang ada di organisasi. Dengan nilai-nilai luhur yang dianut bersama tersebut maka organisasi akan berjalan diatas nilai-nilai tersebut, sehingga perilaku yang ada di organisasi juga akan menunjukkan keluhuran. Produk-produk yang dihasilkan juga merupakan produk-produk yang memiliki kemanfaatan bagi pengguna dan bagi perkembangan dunia yang lebih baik. Orang-orang yang bekerja di dalam organisasi juga diajarkan tentang bagaimana supaya dapat bekerja dengan baik, produktifitas yang tinggi, namun juga berbahagia, karena hidupnya memiliki manfaat bagi orang lain. Untuk itu nilai-nilai yang ada di dalam organisasi harus sama dengan nilai-nilai individu yang ada di dalam organisasi.

Melalui nilai-nilai yang dibangun sejak awal, mengindikasikan akan pentingnya sistem manajemen yang mengembangkan budaya organisasi. Proses-proses bisnis yang terjadi dalam organisasi dilakukan dengan mendasarkan nilai-nilai Islam yang terinternalisasi dalam organisasi tersebut. Sehingga organisasi dengan manajemen komunikasi dalam Islam yang baik akan memiliki ciri-ciri; 1) produktifitas dan kualitas kerja yang baik, 2) pekerjaan yang membanggakan dan membahagiakan, 3) komunikasi yang terbuka pada setiap jaringan, 4) organisasi dengan manfaat yang tinggi bagi masyarakat, 5) penyesuaian diri yang baik dari organisasi sebagai dampak dari perubahan, 6)

daya saing organisasi yang tinggi dan berlangsung dalam waktu yang lama, 7) keterbukaan, kerjasama dan kebersamaan yang tinggi dalam organisasi.

Produktifitas dan kualitas kerja yang baik, merupakan dampak dari adanya niat baik dan keikhlasan dalam bekerja. Niat baik menumbuhkan keinginan didalam hati untuk menyelesaikan pekerjaan karena pekerjaannya adalah amanah yang diberikan oleh Tuhan kepadanya. Sedangkan ikhlas merupakan proses melakukan pekerjaan dengan melihat bahwa pekerjaannya adalah ibadahnya yang hanya diperuntukkan kepada Allah SWT. Dengan keyakinan terhadap pekerjaan seperti ini maka diorganisasi apapun maka orang tersebut akan memiliki produktifitas dan kualitas kerja yang baik. Hal tersebut dikarenakan orang tersebut bekerja tidak ada pamrih terhadap sesama atau hal yang material. Keinginannya hanya untuk berbuat yang terbaik karena tuntutan dari keyakinannya bahwa pekerjaannya hanya untuk didedikasikan kepada Tuhannya.

Dengan niat baik dan ikhlas, beberapa nilai juga akan tumbuh seiring dengan tingginya akan keyakinan nilai-nilai ini. Nilai keberanian (*guts*) akan tumbuh karena ketiadaan pamrih dan harapan akan hal-hal yang bersifat material. Keberanian akan tumbuh jika seseorang mampu mengatasi ketakutan-ketakutannya. Rasa pamrih dan adanya keinginan akan hal-hal material yang berlebihan adalah sumber utama dari melemahnya keberanian. Kurangnya keberanian menyebabkan lemahnya implementasi.

Selain menimbulkan keberanian, niat baik dan keikhlasan dapat menumbuhkan kemampuan “merasa” dan kemampuan untuk berbuat bijak. Rendahnya rasa pamrih terhadap sesama dan rasa. Hal tersebut dikarenakan dengan adanya niat baik dan tingginya keikhlasan, seseorang tidak takut akan persaingan dengan orang lain, dan tidak takut walaupun orang lain harus lebih pandai dari dirinya. Bahkan orang yang ikhlas akan mudah untuk berbagi, bahkan memberikan ilmu dan menginspirasi orang lain.

Dotlich, Cair, dan Amineshith dalam Mansur (2012) menjelaskan bahwa dalam kaitan dengan pengembangan dan perubahan terdapat tiga hal utama yang harus dimiliki oleh pemimpin, yaitu; 1) kemampuan berfikir logis (*Head*), 2) kemampuan merasa dan berbuat bijak (*Heart*), dan 3) keberanian (*Guts*). Kemampuan berfikir logis digunakan oleh pemimpin dalam kemampuan konseptual dan visioner, seperti menentukan visi, tujuan dan strategi. Kemampuan merasa dan berbuat bijak digunakan untuk mengerti, membimbing, dan menginspirasi, sedangkan keberanian digunakan oleh pemimpin untuk bertindak, melakukan perubahan, dan berpegang teguh pada nilai-nilai.

Dengan demikian, niat baik dan keikhlasan kemudian menumbuhkan keberanian, dan kemampuan merasa dan berbuat bijak. Hal-hal tersebut itulah yang kemudian menjadikan seorang pekerja memiliki semangat yang tinggi, yang pada akhirnya meningkatkan produktifitas dan kualitas kerja yang baik.

Pekerjaan yang membanggakan dan membahagiakan. Tawakal dan sabar akan menjadikan orang tidak memiliki beban yang berlebihan terhadap apa yang dikerjakan, walaupun orang tersebut telah bekerja keras. Hal tersebut dikarenakan adanya sikap tawakal. Sengan sikap ini orang akan selalu berpasrah diri kepada Allah SWT terhadap apa yang telah dilakukannya setelah dilakukannya usaha yang maksimal. Gagal bukan berarti harus menyalahkan diri sendiri, apalagi orang lain. Berhasil juga tidak harus menyombongkan diri sendiri, yang menyebabkan keinginan untuk selalu lebih dibanding orang lain. Robbins, Bergman, Stagg, Coulter (2003) menyebutnya sebagai spiritualitas di tempat kerja (*workplace spirituality*). Nilai-nilai dalam manajemen Islam ini harus diupayakan memiliki kesamaan dengan nilai-nilai yang dimiliki individu-individu.

Kesamaan nilai ini juga akan meningkatkan kebahagiaan seluruh komponen organisasi dalam melaksanakan pekerjaan.

Kebanggaan akan pekerjaan merupakan salah satu faktor utama dari 5 faktor yang dapat menimbulkan motivasi yang tinggi bagi seseorang menurut teori *motivation-hygiene theory* dari Frederick Herzberg (Robbins, Bergman, Stagg, Coulter, 2003:447). Artinya bahwa dengan tingginya kebanggaan seseorang terhadap pekerjaannya dan terhadap organisasinya, maka seseorang akan memiliki motivasi yang tinggi dan berlangsung lama.

Disisi lain, pekerjaan harus mampu membahagiakan bagi orang-orang yang ada di dalamnya, kesamaan nilai-nilai yang dianut secara individual dan nilai-nilai yang ada di organisasi menjadikan orang akan menjadi lebih berbahagia dalam menjalani pekerjaannya. Ini mengindikasikan bahwa, banyak pekerja yang bekerja tidak sekedar mencari uang, tetapi berkeinginan untuk mendapat kebahagiaan dari pekerjaannya, sebagaimana riset Branham (2005) yang mengatakan bahwa lebih dari 85% manajer meyakini bahwa karyawan meninggalkan perusahaan karena mereka tertarik dengan gaji yang lebih besar dan kesempatan yang lebih baik. Namun lebih dari 80% karyawan mengatakan bahwa faktor yang membuat mereka keluar dari perusahaan karena didorong oleh hal yang berkaitan dengan buruknya praktek manajemen atau racun budaya (budaya perusahaan yang lemah).

Hasil riset diatas mengindikasikan bahwa spiritualitas di tempat kerja adalah hal yang sangat penting. Spiritualitas ditempat kerja ini adalah pemanfaatan, penumbuhan, dan pengembangan nilai-nilai ditempat kerja sehingga menjadi spiritual bagi orang-orang yang ada di organisasi. Dengan demikian, orang-orang yang ada dalam organisasi tersebut "menikmati" segala kelebihan dan kekurangan yang ada dalam pekerjaannya, membuatnya bahagia, membuatnya ingin mengaktualisasikan diri sebaik mungkin, sampai pada akhirnya menjadi lebih produktif dalam menangani berbagai pekerjaan. Namun, karena spiritualitas ini berkaitan dengan nilai-nilai maka akan berkaitan dengan agama, karena agama selalu memberikan nilai-nilai yang harus dianut oleh pemeluknya. (Zohar dan Marshall, 2005).

Komunikasi yang terbuka pada setiap jaringan. Nilai-nilai niat baik, ikhlas, dan amal sholeh sebagai salah satu nilai yang mendasari manajemen Islam akan terlihat dari komunikasi yang terjadi di organisasi yang mengimplementasikan. Seberapa terbuka komunikasi yang terjadi dalam suatu organisasi menunjukkan "tebal" dan "tipisnya" sekat-sekat yang terjadi dalam organisasi tersebut. Pola kerja yang dilandasi dengan niat baik, rasa keikhlasan yang tinggi, dan keinginan untuk beramal sholeh akan mampu mengatasi rintangan-rintangan dalam komunikasi yang terjadi di organisasi tersebut. Dengan keterbukaan komunikasi yang terjadi, maka sinergi antar bagian dan antar jenjang dalam organisasi lebih memungkinkan untuk terjadi. Kondisi ini seringkali akan menjadi keunggulan dari organisasi.

Niat baik akan mendorong seseorang untuk berbuat lebih efektif dalam pencapaian tujuan. Hal tersebut dikarenakan, proses mencapai tujuan tidak lagi diikuti keinginan-keinginan lain yang tersembunyi. Disisi lain, salah satu dampak penting dari tingginya rasa ikhlas adalah adanya perasaan yang memandang bahwa orang lain bukan sebagai pesaing. Dengan adanya perasaan ini, maka pola komunikasi akan jauh dari rasa khawatir. Sedangkan amal sholeh akan mendorong seseorang untuk selalu berbuat dengan kemanfaatan yang tinggi bagi orang lain dan lingkungannya. Keyakinan-keyakinan dari tumbuhnya nilai seperti ini akan mendorong seseorang untuk melakukan komunikasi yang terbuka.

Kemanfaatan yang tinggi bagi masyarakat. Implementasi dari amal sholeh dalam manajemen Islam dan keinginan untuk memperoleh ridho Allah akan membuat organisasi tidak hanya “egois” mencapai tujuannya saja, tetapi juga manajemen akan berfikir bagaimana organisasinya memberikan manfaat yang besar bagi masyarakat. Kondisi ini merupakan satu tuntutan di era “kesadaran” ini. Organisasi-organisasi yang merusak lingkungan atau memberikan dampak negatif pada kemanusiaan menunjukkan tidak adanya nilai amal sholeh dan keinginan untuk mendapatkan ridho Allah dari pengelolaan organisasi tersebut.

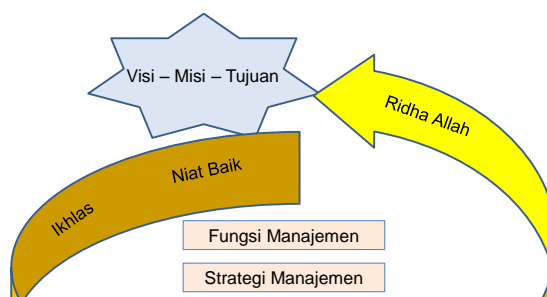
Organisasi yang mampu menyesuaikan diri dengan baik dari perubahan lingkungan yang terjadi. Organisasi yang mengimplementasikan amal sholeh akan selalu berupaya bahwa apa yang diberikan selalu memberikan nilai tambah bagi organisasinya. Amal sholeh merupakan sikap yang memiliki semangat untuk dapat berguna dan bermanfaat bagi orang lain. Itulah sebabnya, dengan terinternalisasinya nilai amal sholeh pada organisasi maka organisasi akan selalu memiliki kemampuan untuk berubah menyesuaikan diri dengan lingkungan dan stakeholdernya. Karena tanpa kemampuan menyesuaikan diri maka kemanfaatan organisasi tersebut bagi lingkungannya akan berkurang.

Keterbukaan, kerjasama dan kebersamaan yang tinggi dalam organisasi. Seseorang dengan niat baik, keikhlasan, ketawakalan, dan amal sholeh akan bekerja dengan pandangan dan sikap yang positif. Hal tersebut dikarenakan adanya niat yang tulus, perbuatan yang ikhlas, dan semangat untuk selalu memberikan manfaat kepada orang lain. Sikap positif tersebut kemudian akan mendorong seseorang untuk selalu memiliki keterbukaan hati dan pikiran. Orang tidak akan takut untuk dikritik orang lain, tetapi juga tidak takut untuk diungguli orang lain. Bahkan semangatnya adalah untuk selalu tumbuh dan menumbuhkan orang lain. Dengan sikap ini kerjasama akan dengan mudah dilakukan, dan kebersamaan dengan mudah bisa diciptakan.

Kerjasama merupakan kemampuan tingkat tinggi dalam struktur kognitif yang dikemukakan oleh Benyamin S Bloom (Prabowo dan Nurmaliyah, 2010:40). Artinya, orang dengan kemampuan kerjasama adalah orang yang memiliki kemampuan kognitif yang baik. Demikian juga dengan kerjasama. Kemampuan kerjasama memerlukan beragam kecerdasan emosional, sehingga kemampuan kerjasama seseorang menunjukkan kecerdasan emosional yang baik dari orang tersebut. Apabila nilai-nilai individu tersebut menjadi nilai-nilai organisasi maka organisasi tersebut memiliki pola kerja yang terbuka. Adanya saling keterbukaan antar bagian dan unit, kerjasama yang harmonis, dan kebersamaan dalam mencapai visi organisasi sebagaimana tergambar pada gambar 2.

Daya saing yang tinggi dan berlangsung dalam waktu yang lama. Daya saing yang tinggi disebabkan oleh dampak-dampak lain dari nilai-nilai sebagaimana telah dijelaskan di atas. Produktifitas yang tinggi, komunikasi yang terbuka, organisasi yang sangat bermanfaat bagi masyarakat, penyesuaian diri yang baik dari organisasi terhadap perubahan lingkungan, dan adanya keterbukaan dan kebersamaan dalam organisasi, akan menjadikan organisasi lebih cepat berkembang, sehingga kemudian organisasi tersebut memiliki daya saing yang tinggi. Nilai-nilai Islam sebagai dasar dari implementasi manajemen Islam akan menumbuhkan budaya yang akan menjadikan konsistensi yang tinggi dalam pengembangan dan efektifitas yang tinggi dalam pencapaian tujuan. Sehingga organisasi akan mampu bertahan lama dalam daya saing organisasi.

**Gambar 4:**  
Pola Manajemen Pendidikan Islam



Nilai-nilai diatas juga ditemukan dalam kisah para sultan dan laksamana yang memimpin negeri Melayu. Beliau semua telah menjadi bagian dari zuriyat Melayu yang pokok di medan perang. Mulai dari para sultan dari masa Malaka sampai masa Lingga Riau. Sultan Mahmud Syah 1 (sultan Malaka terakhir dan sultan Johor Riau pertama) melakukan penyerangan terhadap portugis sampai akhir hayatnya. Hampir pada setiap peperangan langsung dipimpin oleh Sultan Mahmud Syah 1.

Tokoh intelektual Melayu juga banyak yang berjuang dengan nilai-nilai luhur tersebut. Orang Melayu telah bersebuti dengan Islam sejak masuknya agama Islam ke negeri-negeri Melayu, orang Melayu menjadi pokok setelah menganut agama Islam, karena Islam mengajarkan kepada umatnya supaya membaca dan menulis, maka timbul lah kreatifitas diberbagai sisi kehidupan diantaranya menulis, dengan demikian banyaklah lahir karya-karya orang Melayu, menurut catatan Ding Cooming dari University kebangsaan Malaysia, ada sepuluh ribu judul dan salinan diseluruh dunia.

Menurut Ding menulis itu merupakan tradisi yang agung, sejak zaman Aceh telah muncul para penulis – penulis ulung seperti Jauhari Albukhori, Hamzah pansuri, Nurdin araniri dan Abdurraof sengkeli di Aceh, di Malaka lahir karya-karya seperti undang – undang laut, qonun Malaka, dan lain-lain, di Johor-Riau lahir pula sejarah Melayu ( salalah assalatin), di Johor, Riau, Lingga Pahang banyak pula bermunculan orang pokok dengan berbagai karya seperti disenaraikan berikut:

1. Lebai Abu. Merupakan orang pertama yang memainkan peranan pendidikan nilai dalam pengembangan budaya organisasi, beliau melahirkan sebuah karya yaitu syair siti zauwiyah atau syair haris fadhilah yang selesai ditulisnya pada tahun 1820.
2. Raja Ahmad Engku Haji tua, dia adalah ayah raja Ali Haji atau anak Raja Haji marhum teluk ketapang, ia telah menulis tiga buah karya yaitu syair engku putri tahun 1835, syair perang Johor dan syair raqsi.
3. Raja Haji Daud, karyanya ilmu toyyib Melayu dan syair peperangan Syarif Hasyim.
4. Raja Zaliha, ia adalah saudara perempuan Raja Ali Haji punya dua karya syair abdul mulk dan syair kumbang mengindra dikarangnya bersama Raja Ali Haji .
5. Raja Ali Haji. Memiliki 13 karya: Bustan Alkatibin, Kitab pengetahuan bahasa, Gurindam dua belas, muqaddimah fi intizam, tsamarat almuhimah, tuhfah al – nafis, silsilah Melayu dan Bugis, syair sinar gemala mustika alam, syair siti sianah, dia sastrawan paling masyur diantara intelektual Riau Lingga.

6. Raja Ali, disamping menjadi yang dipertuan muda ia juga sempat menulis dua buah karya yaitu syair nasehat dan hikayat negeri Johor.
7. Raja Abdullah adalah yang dipertuan muda Riau, ia punya empat buah karya. Pertama syair madi, kedua syair khabar masyhur, ketiga syair sukan dan keempat syair Encik Dosman.
8. Raja Abdul Muthalib. Mempunyai dua buah karya yaitu tadzkarah al ikhtishor dan ilmu firasat orang Melayu.
9. Raja Hasan. Ia merupakan anak Raja Ali Haji, karyanya ialah syair burung.
10. Raja Haji Muhammad Tahir, ia dikenal sebagai hakim, ia juga melahirkan karya sastra yaitu syair pintu hantu.
11. Raja Khalid Hitam. Nama lengkapnya ialah Raja Khalid bin Raja Hasan. Ayahnya adalah putra Raja Ali Haji, tiada diketahui tahun kelahirannya, ia meninggal di Tokyo Jepang pada tanggal sebelas Maret tahun 1914 dalam misi diplomatik, ia telah melahirkan tiga buah karya yaitu : syair perjalanan sultan Lingga dan yang dipertuan muda Riau pergi Kesingapura, syair peri keindahan istana sultan Johor yang amat elok dan tsamarmuthalub fi anwarulqalub.
12. Abu Muhammad Adnan, nama batang tubuhnya adalah Raja Haji Abdullah ibnu Raja Hasan. Ia merupakan cucu Raja Ali Haji, nama Muhammad Adnan dipakainya untuk mengenang anaknya yang meninggal pada usia muda. Ia bertugas sebagai hakim mahkamah kerajaan Riau Lingga, ia mempunyai dua orang istri yaitu Salamah Binti Amir dan Khadijah Terung (keduanya, pengarang). perpustakaannya dilengkapi dengan buku-buku berbahasa Melayu, Arab, dan Prancis. Karyanya adalah: pembuka lidah dengan teladan umpama yang mudah, penolong bagi yang menuntut akan pengetahuan yang patut dan pembukaan bagi yang berkehendak dengan huraian yang pandak.

Hikayat tanah suci, kutipan mutiara syair Syahin Syah ghayatalmuna dan sarib satu hari. Bukunya ini berisikan peraturan – peraturan dan perjanjian – perjanjian antara Riau Lingga dengan Hindia Belanda. Yang dicetak di Matha'atarrywayah pulau Penyengat pada tahun 1900 dan ditransliterasikan oleh budayawan Riau Hasan Yunus. Pada tahun 1993. Bughyah al'ani fi hurufil ma'ni, diterbitkan oleh Muthaba'ah al ihmadiyah pris Singapura pada tahun 1922. Buku ini berisi tentang pelajaran bahasa Melayu. Rencana madah pada mengenal diri yang indah tahun 1925 diterbitkan oleh Muthaba'ah al ihmadiyah.

Raja Ali Kelana ikut merancang berdirinya lembaga penerbit al-imama yang terbit di Singapura. Pada tahun 1910 Al- imama menerbitkan bukunya berjudul kumpulan ringkas berbetulan lekas pada orang yang pantas dengan pikiran yang lantas, di dalam buku itu termaktub 31 ringkasan yang terdiri dari 160 pembahasan, diantaranya tentang kelebihan akal, berhimpun bersatu dengan pengetahuan, tua yang raja- raja dulu dan lain – lain.

Pohon perhimpunan pada menyatakan peri perjalanan, yakni berupa laporan perjalanan Raja Ali Kelana ke pulau tujuh. Buku itu tampil dengan gaya jurnalistik yang mendedahkan tentang keadaan daerah – daerah yang dikunjunginya, itulah sebabnya maka wartawan Riau mengabadikan namanya menjadi nama balai wartawan Riau.

14. Haji Ibrahim Datuk Kaya muda, ia hidup pada masa Raja Ali Haji, ayahnya adalah Syah Bandar Abdullah keturunan Bugis dari kalangan rakyat biasa. Namanya sering disebut dalam catatan Belanda dan catatan orang Melayu khosnya dalam perjalanan misi kerajaan dan aktifitas – aktifitas intelektual, ia menulis beberapa buku :

-Cakap rempayah bahasa Melayu Johor.

- Pantun – pantun Melayu.
- Syair Raja Dimasyik tahun 1864 dan syair sidi Ibrahim bin Kasib tahun 1865.
- Cerita pak belalang dan lebai malang tahun 1870 , cerita itu telah dikaji oleh Mulpiani mahasiswa jurusan sastra Melayu fakultas ilmu budaya Universitas Lancang Kuning Pekanbaru.

15. Haji Abdurrahman Shiddiq mefat kerajaan Indragiri, ia mengarang beberapa buah karya, diantaranya ialah khobar qiyamah dan hari akhirah.

16. Hasan Yunus, ia dilahirkan di Pulau Penyengat pada tanggal 12 Januari 1941, melanjutkan studi di kota Bandung yaitu universitas Pajajaran Bandung dan memperdalam studi di jurusan bahasa timur institute of foreign languages, serta memperdalam bahasa – bahasa Eropa diberbagai balai kursus dan perkumpulan budaya. Diantara karyanya adalah burung tiung sri gading, pelangi pagi, dari saudagar bodoh, dan pekir yang pintar menuju sastra yang mendunia, tiada bermimpi lagi, sekuntum mawar untuk emeli, dan lima belas cerita lain – lainnya cakap – cakap rampai – rampai pada masa ini sukar dicari, mencari junjungan buih karya sastra di Riau, anak badai belajar dari laut serta kuntum mawar itu bercerita, tiga cerita sandiwara Melayu, Raja Haji Fisabilillah, Hannibal dari Riau, karena emas dibunga lautan, Engku Putri Hamidah pemegang regalia kerajaan Riau.

17. Rida K Liamsi. Dilahirkan di Dabo Singkep 17 Juli 1943, awalnya ia menjadi guru, kemudian memutar haluannya dengan menjadi wartawan tempo dan suara karya, kemudian memimpin Riau pos grup dan Jawa pos grup. Riau pos grup yang dipimpinnya memiliki bisnis media di Riau, kepulauan Riau, Sumatera Barat, Sumatera Utara, dan Nanggro Aceh Darussalam. Karya – karyanya adalah sebagai berikut :

- Udi keikas tahun 1981.
- Tempuling tahun 2003
- Perjalanan kelkatu tahun 2008.

18. Sutarji Kalzoum Bukhari, dilahirkan di Rengat tanggal 24 Juni 1941, ayahnya seorang anggota polisi dan emaknya berasal dari Tembilan Pulau Tujuh. Ia pernah diundang membacakan sajaknya diberbagai kota di Indonesia dan dunia, antara lain Belnu, Kolombia, Baghdad, Khairo, Amerika Serikat dan lain lain. Sajaknya diterjemahkan oleh Harry Afiling kedalam bahasa Inggris, bahasa Belanda dan Jerman.

- O amuk kapak tahun 1981
- Cerpennya tersenyumlah pada bumi.

19. Suman H.s, dilahirkan di Bengkalis, ayahnya lebaya wahid berasal dari Tapanuli Selatan. Merantau ke daerah Riau. Suman adalah tokoh pujangga baru, karangannya terkenal kocak dan mengandung nilai yang a'li berupa harga diri dan perjuangan hidup. Karya – karyanya adalah sebagai berikut :

- Mencari pencuri anak perawan
- kawan bergelut
- Selimut bertuah
- kasih tak terlerai
- tebusan darah.

20. Tenas Effendy, ia merupakan tokoh Melayu yang dikenal sangat masyhur dirantau Melayu ini mulai dari tanah kelahirannya Pelalawan Riau hatta ketanah semenanjung Melayu di Malaka, Johor, Pahang, Riau, Singapura, Brunai, Thailand Selatan, dan Filipina Selatan. Karyanya:

- Kesantunan Melayu yang meliputi kesantunan berbahasa, dalam seni, menuntu ilmu, pergaulan, siasat.



- Semangat Melayu yang meliputi semangat sebagai modal membangun umat, semangat dalam menimba ilmu, semangat dalam membela kebenaran, semangat menjaga dan mengekal marwah bangsa.
- Ungkapan tradisional daerah Melayu.
- Adat istiadat dan upacara perkawinan dibekas kerajaan Pelalawan.
- Kelakar dalam pantun Melayu.
- Tunjuk ajar dalam pantun Melayu.
- Tunjuk ajar Melayu.
- Bujang tan domang.
- Ejekan terhadap orang Melayu Riau dan pantangan orang Melayu Riau.
- Syair nasib Melayu
- Ungkapan daerah Riau yang berkaitan dengan pembangunan.
- Pantun dalam tunjuk ajar Melayu.
- Kearifan pemikiran Melayu.

21. U.u. hamidy. Ia dilahirkan di Teluk Kuantan sebagai anak kampung yang tak punya cita – cita katanya, sekolah pun ia tak ingin, namun karena keinginan orang tuanya ia pun masuk sekolah agar dapat berhitung dan menulis, ia menganggap kebudayaan sebagai amanah tuhan, oleh karena itu ia telah dan akan terus menghabiskan waktu yang diberikan Allah kepadanya untuk mengabdikan dirinya melalui penelitian-penelitiannya tentang ihwal yang berkaitan dengan kebudayaan Melayu, ia juga merupakan seorang intelektual Melayu masa kini yang menjalani kehidupan yang pan itu dengan berpegang teguh kepada nilai tradisional Melayu yaitu sederhana, tegas dan punya marwah. Ia telah banyak melahirkankarya melalui penelitian – penelitiannya, senarai karya – karyanya adalah sebagai berikut :

- Riau sebagai pusat bahasa dan kebudayaan Melayu
- Teks dan pengarang di Riau
- Islam dan masyarakat Melayu di Riau
- Jagad Melayu dalam lintasan budaya di Riau
- Naskah Melayu kuno di Riau

## Kesimpulan

Kehandalan konsep manajemen pendidikan Islam yang berasal dari nilai-nilai luhur Melayu turut memperkuat lima besar misi Islam, seperti ditulis Imam Suprayogo (2012) bahwa lima misi besar Islam tersebut, yaitu (1) menjadikan umat kaya ilmu pengetahuan. Hal itu bisa dipahami dari ayat pertama kali yang diturunkan oleh Allah swt., adalah perintah membaca dan mengingatkan tentang pentingnya mencipta. Kedua hal itu, -----membaca dan mencipta, adalah kunci keberhasilan hidup, (2) menjadikan manusia berkualitas unggul dengan indikator, yaitu (a) mengenal Tuhannya (bertauhid), (b) bisa dipercaya atau memiliki *trust*, (c) selalu membersihkan pikiran, hati dan raganya atau *tazkiyatun nafs*, (d) selalu berpikir dan berbuat hingga di luar kepentingan dirinya sendiri; (3) membangun tatanan sosial yang adil, (4) memberi tuntunan kegiatan ritual untuk memperkokoh spiritual dan (5) beramal shaleh atau dalam bahasa kontemporeranya adalah agar bekerja secara profesional.

## Daftar Pustaka

Effendy, Tenas (2012). *Tunjuk ajar Melayu*, Riau: Dinas kebudayaan dan pariwisata provinsi

- Ginanjar, Ary. (2012). *Why We Do Need Culture Transformation? And How to Accelerate the Process?*. Jakarta: ESQ Leadership. Bahan pelatihan *Leading Culture Transformation*. Tidak dipublikasikan
- Kasali, Rheinald.(2005). *Change*. Jakarta: Gramedia
- Mansur, Nizar. (2012). *How to Make Culture Successful*. Jakarta: ESQ Leadership Center and ACT Consulting. Bahan pelatihan *Leading Culture Transformation 27-28 Juni 2012*. Tidak dipublikasikan.
- Mulyadi dan Setyawan, Jhony. (2001). *Sistem Perencanaan Pengendalian Manajemen*. Jakarta: Penerbit Salemba Empat.
- Musa, Hashim (2005). *Bustanul katibin karya Raja Ali Haji karyawan*. Kuala Lumpur.
- Prabowo, Sugeng Listyo dan Nurmaliyah, Faridah. (2010). *Perencanaan Pembelajaran*. Malang: UIN Malang Press
- Robbin, Bregman, Stag, Coulter. 2003. *Management 3rd Edition*. Melbourne: Prentice Hall.
- Suprayogo, Imam. (2011). *Pemimpin adalah Penggerak Perubahan*. Malang:www.uin-malang.ac.id
- Suprayogo, Imam. (2012). *Membangun Sarjana Ulul Albab*. Malang:www.uin-malang.ac.id
- U. u. Hamidy. (2014). *Naskah Melayu kuno daerah Riau*. Pekanbaru: Sagang Press.
- Yunus, Hasan (2002). *Engku Putri Hamidah Regalia kerajaan Riau*. Riau: UNRI Press.
- Zohar, Danah., dan Marshall, Ian. (2005). *Spiritual Capital: Memberdayakan SQ di Dunia Bisnis*. Terjemahan Helmi Mustofa. Jakarta: Mizan Pustaka

# URGENSI MA'HAD AL-JAMI'AH SEBAGAI PUSAT PENDIDIKAN KARAKTER ISLAM-MELAYU PADA PERGURUAN TINGGI AGAMA ISLAM DI INDONESIA

By

[Munir\\_uin@radenfatah.ac.id](mailto:Munir_uin@radenfatah.ac.id)

## Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan fenomena Ma'had al-Jami'ah sebagai sistem pendidikan karakter di Perguruan Tinggi yang meliputi tujuan, kurikulum, pendekatan, evaluasi, dan lingkungan. Untuk tujuan di atas, maka pendekatan yang digunakan adalah fenomenologi, yaitu mengungkapkan setiap fenomena yang terjadi dan memahami makna yang terkandung di balik fenomena tersebut. Sedangkan untuk mendapatkan makna yang sesungguhnya analisis yang digunakan adalah korespondensi kritis, yaitu berusaha memahami makna fenomena dan tindakan seseorang atau kelompok sambil mengaitkannya dengan konsep-konsep umum yang relevan. Tulisan ini menyimpulkan bahwa Ma'had al-Jami'ah memiliki urgensi yang nyata sebagai pusat pembinaan karakter melalui upaya memfungsikan Ma'had al-Jami'ah sebagai laboratorium sosial Islam Melayu, sebagai pusat pendidikan "demokrasi Islam Melayu", sebagai pusat pendidikan multikultural "Islam Melayu", sebagai pusat persemaian tradisi belajar Islam Melayu, dan sebagai pusat pewarisan budaya Bangsa Melayu.

## A. Pendahuluan.

Sebelum membahas tentang Ma'had al-Jami'ah sebagai pusat pendidikan atau pembentukan karakter, ada baiknya memahami pengertian karakter terlebih dahulu. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, Karakter memiliki arti sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dari yang lain. Karakter adalah cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas tiap individu untuk hidup dan bekerjasama, baik dalam lingkup keluarga, masyarakat, bangsa dan negara. (Tilaar, 1999) Individu yang berkarakter baik adalah individu yang bisa membuat keputusan dan siap bertanggungjawabkan tiap akibat dari keputusan yang ia buat.

Karakter adalah sifat nyata dan berbeda yang ditunjukkan oleh individu, sejumlah atribut yang dapat diamati pada individu. Karakter adalah kepribadian ditinjau dari titik tolak etis atau moral, misalnya kejujuran seseorang, biasanya mempunyai kaitan dengan sifat-sifat yang relatif tetap. Karakter adalah sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti, tabiat, watak yang membedakan seseorang dari yang lain. Berkarakter artinya mempunyai watak, mempunyai kepribadian. Oleh sebab itu seseorang yang berperilaku tidak jujur, kejam atau rakus dikatakan sebagai orang yang berkarakter jelek, sementara orang yang berperilaku jujur, suka menolong dikatakan sebagai orang yang berkarakter mulia. Jadi istilah karakter erat kaitannya dengan *personality* (kepribadian) seseorang.

Sebagian ahli menjelaskan bahwa karakter adalah penggambaran tingkah laku dengan menonjolkan nilai (benar-salah, baik-buruk) baik secara eksplisit maupun implisit. Karakter berbeda dengan kepribadian karena pengertian kepribadian dibebaskan dari nilai. Meskipun demikian, baik kepribadian (*personality*) maupun karakter berwujud tingkah laku yang ditujukan kelingkungan sosial, keduanya relatif permanen serta menuntun, mengarahkan dan mengorganisasikan aktifitas individu.

Pendidikan karakter dapat dimaknai sebagai proses penanaman nilai esensial pada diri anak melalui serangkaian kegiatan pembelajaran dan pendampingan sehingga para mahasiswa sebagai individu mampu memahami, mengalami, dan mengintegrasikan nilai yang menjadi *core values* dalam pendidikan yang dijalannya ke dalam kepribadiannya.<sup>168</sup> Dengan menempatkan pendidikan karakter dalam kerangka dinamika dan dialektika proses pembentukan individu, para insan pendidik diharapkan semakin dapat menyadari pentingnya pendidikan karakter sebagai sarana pembentuk pedoman perilaku, pembentukan akhlak, dan pengayaan nilai individu dengan cara menyediakan ruang bagi figur keteladanan dan menciptakan sebuah lingkungan yang kondusif bagi proses pertumbuhan, berupa kenyamanan dan keamanan yang membantu suasana pengembangan diri satu sama lain dalam keseluruhan dimensinya (teknis, intelektual, psikologis, moral, sosial, estetis, dan religius).

Pendidikan karakter dapat dimaknai sebagai sebuah usaha untuk mendidik anak agar dapat mengambil keputusan dengan bijak dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga mereka dapat memberikan kontribusi yang positif kepada lingkungannya. Adapun nilai yang layak diajarkan kepada anak, dirangkum *Indonesia Heritage Fondation* (IHF) yang digagas oleh Ratna Megawangi menjadi sembilan pilar karakter, yaitu ;

- Cinta Allah dan Segenap Ciptaan-Nya (*love Allah, trust, reverence, loyalty*)
- Kemandirian dan Tanggug Jawab (*responsibility, excellence, self reliance, Discipline, orderliness*)
- Kejujuran dan Amanah, Bijaksana (*trustworthiness, reliability, honesty*)
- Hormat dan Santun (*respect, courtesy, obedience*)
- Dermawan, suka menolong dan Gotong Royong (*love, compassion, caring, Empathy, generosity, moderation, cooperation*)
- Percaya Diri, Kreatif, dan Pekerja keras (*confidence, assertiveness, creativity, Determination, and enthusiasm*)
- Kepemimpinan dan Keadilan (*justice, fairness, mercy, leadership*)
- Baik dan Rendah Hati (*kindness, friendliness, humality, modesty*)
- Toleransi dan Kedamaian dan kesatuan (*tolerance, flexibility, peacefulness*).

Pada dekade akhir abad ke-20, muncul kegelisahan di kalangan perguruan tinggi Islam di Indonesia, yaitu rendahnya moralitas mahamahasiswa, dan ada kecenderungan identitas mahamahasiswa Islam, makin lama semakin tergerus oleh perubahan zaman yang tengah terjadi. Hal ini disebabkan oleh semakin terbukanya pintu masuk budaya asing ke berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia. Profesor Malik Fajar adalah satu di antara cendekiawan muslim di perguruan tinggi yang mengungkapkan kegelisahan itu di dalam tulisannya yang dimuat di buku *Bilik-bilik Pesantren* karya Nurcholish Madjid dengan judul “Pesantren Perguruan Tinggi”.

Seiring dengan perjalanan waktu dan upaya yang terus menerus, akhirnya terwujudlah harapan itu dengan pendirian pesantren mahamahasiswa (Ma’had al-Jami’ah) di STAIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang sekarang menjadi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Jawa Timur. Sejak itu, maka Ma’had al-Jami’ah menjadi perhatian

---

<sup>168</sup> Baca, Binti Maunah, *Tradisi Intelektual Santri*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hal.121-129. Bandingkan dengan Munir Mulkan, *Nalar...*, 53-75.

penting bagi pihak civitas akademika UIN Malang, bahkan penerimaan jumlah mahamahasiswa baru UIN Malang senantiasa disesuaikan dengan kapasitas Ma'had al-Jami'ah. Mereka berkeyakinan bahwa semua mahamahasiswa baru harus menadapatkan kesempatan untuk memperoleh pembinaan karakter terlebih dahulu sebelum mereka mendapatkan pengetahuan dan keahlian lain selama belajar di kampus tersebut. Oleh karena itu, tahun pertama studi di kampus ini, semua mahamahasiswa harus mengikuti program Ma'had al-Jami'ah setahun penuh dengan dengan segala tradisi yang dikembangkan.

Secara struktural, Ma'had al-Jami'ah merupakan bagian dari organisasi perguruan tinggi yang takterpisah dengan organisasi induknya, yakni Perguruan Tinggi yang bersangkutan. Oleh karena itu, secara kelembagaan maupun tradisi sesungguhnya merupakan salah satu aspek pengejawantahan dan visi dan misi perguruan tinggi itu sendiri, yang pada umumnya mengambil peran pada aspek tertentu, dan pada umumnya aspek karakter mahamahasiswa. Jika dilihat dari sifatnya, Ma'had al-Jami'ah merupakan lembaga atau satuan organisasi yang menyelenggarakan proses pendidikan secara non-formal dan bersifat komplementer dari perguruan tinggi yang bersangkutan

Untuk mengukuhkan keyakinan akan pentingnya pembinaan karakter tersebut, dan dapat dipertanggungjawabkan secara birokratis dan akuntabel, maka Ma'had al-Jami'ah dimasukkan dalam organisasi tata kerja UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Keyakina tersebut kemudian menjadi kenyataan, bahwa kehadiran Ma'had al-Jami'ah betul-betul mendapat respon positif dari masyarakat luas, bahkan selanjutnya menjadi model bagi Perguruan Tinggi Islam di Indonesia dan dikukuhkan dalam Peraturan Menteri Agama RI. (Indonesia, 2016)

Berikut akan diuraikan tentang urgensi Ma'had al-Jami'ah sebagai pusat pendidikan karakter di berbagai Perguruan Tinggi Islam Negeri di Indonesia. Dalam tulisan ini data-data yang digunakan diperoleh dari Ma'had al-Jami'ah UIN Malang, Ma'had al-Jami'ah UIN Raden Fatah, Ma'had al-Jami'ah UIN Aceh, Ma'had al-Jami'ah UIN Riau, Ma'had al-Jami'ah IAIN Jambi, dan Ma'had al-Jami'ah IAIN Bengkulu. Data-data tersebut kemudian dianalisis secara kualitatif, dengan cara membuat kategorisasi, komparasi, pemaknaan dan mencari hubungan-hubungan tertentu yang dapat diangkat menjadi konsep.

## **B. Hasil Penelitian**

Secara harfiah, karakter berarti kualitas mental atau moral, kekuatan moral, nama atau reputasinya. Dalam pandangan Doni Koesoema karakter di- asosiasikan dengan temperamen yang memberinya sebuah definisi yang me- nekankan unsur psikososial yang dikaitkan dengan pendidikan dan konteks lingkungan. Karakter juga dipahami dari sudut pandang behavioral yang menekankan unsur somatopsikis yang dimiliki oleh individu sejak lahir. Di sini karakter dianggap sama dengan kepribadian. Kepribadian dianggap seba- gai ciri atau karakteristik atau gaya atau sifat khas dari diri seseorang, yang bersumber dari bentukan-bentukan yang diterima dari lingkungannya, misalnya pengaruh keluarga pada masa kecil dan bawan seseorang sejak lahir.(Zuhriy, 2011, p. 292)

Pengertian di atas, tampaknya pengaruh pandangan filsafat empirisme. Filsafat empirisme memandang bahwa perilaku manusia sangat dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya,

atau faktor eksternal seseorang. Oleh karena lingkungan keluarga, lingkungan pendidikan, dan lingkungan pergaulan merupakan faktor utama yang membentuk karakter seseorang. Menurut pandangan filsafat ini, faktor genologi atau keturaunan cenderung diabaikan, dan bukan merupakan faktor utama terbentuknya karakter seseorang. Oleh karena itu, peran pendidik atau orang yang lebih dewasa sangat dominan dalam proses pembentukan karakter seseorang. Baik, buruknya faktor eksternal seseorang turut menentukan baik dan buruknya karakter masyarakatnya. Dengan demikian, secara konsep diperlukan sosok tokoh yang dapat dijadikan model ideal karakter yang diinginkan oleh seluruh warga dan ada kekuatan tertentu yang mengendalikan nilai-nilai karakter ideal tersebut.

Karakter adalah sistem kejiwaan yang meliputi setiap pribadi manusia dalam rangka mencapai kesempurnaan perkembangan aspek afektif dan perilaku hidupnya. (Berkowitz & Bier, 2007, p. 2). Karakter merupakan sistem nilai yang terbentuk akibat dialog antara rangsangan dari luar dengan kondisi psikis seseorang yang dipengaruhi oleh sistem nilai yang tertanam dalam pandangan hidupnya (*world view*). Karakter akan berpengaruh pada sensitifitas seseorang terhadap gejala sosial yang ada, dan juga model respon yang diberikan.

Menurut Tadzkhirotun Musfiroh karakter mengacu pada serangkaian sikap (*attitude*), perilaku (*behaviors*), motivasi (*motivations*) dan keterampilan (*skills*) Makna karakter itu sendiri sebenarnya berasal dari bahasa Yunani yang berarti to mark atau menandai dan memfokuskan pada aplikasi nilai ke-baik dalam bentuk tindakan atau tingkah laku, sehingga orang yang tidak jujur, kejam, rakus dan berperilaku jelek dikatakan sebagai orang yang ber-karakter jelek. Sebaliknya orang yang berperilaku sesuai dengan kaidah moral dinamakan berkarakter mulia. (Zuhriy, 2011, p. 292)

Pendidikan karakter bukan sekadar memiliki dimensi integratif, dalam arti mengukuhkan moral intelektual mahasiswa sehingga menjadi personal yang kokoh dan tahan uji, melainkan juga bersifat kuratif secara personal maupun sosial. Pendidikan karakter bisa menjadi salah satu sarana penyembuh penyakit sosial. Pendidikan karakter menjadi sebuah jalan keluar bagi sebuah proses perbaikan dalam masyarakat. Situasi sosial yang ada menjadi alasan utama agar pendidikan karakter segera dilaksanakan dalam lembaga pendidikan.

Pendidikan karakter yang secara sistematis diterapkan dalam pendidikan dasar, menengah dan perguruan tinggi merupakan sebuah daya tawar berharga bagi seluruh komunitas. Para mahasiswa mendapatkan keuntungan dengan memperoleh perilaku dan kebiasaan positif yang mampu meningkatkan rasa percaya dalam diri mereka, membuat hidup mereka lebih bahagia, dan lebih produktif. Tugas-tugas pendidik menjadi lebih ringan dan lebih memberikan kepuasan ketika para mahasiswa memiliki disiplin yang lebih besar di dalam kelas. Orang tua bergembira ketika anak-anak mereka belajar untuk menjadi lebih sopan, memiliki rasa hormat dan produktif. Para pengelola perguruan tinggi akan menyaksikan berbagai macam perbaikan dalam hal disiplin, kehadiran, beamahasiswa, pengenalan nilai-nilai moral bagi mahasiswa maupun guru, demikian juga berkurangnya tindakan vandalisme di dalam perguruan tinggi.

Memasuki abad ke-21 banyak pendidik ingin menekankan hadirnya kembali pendidikan karakter, untuk mempromosikan nilai-nilai positif bagi anak-anak muda dalam kaitannya dengan merebaknya perilaku kekerasan dalam masyarakat. Kejahatan dan bentuk-bentuk lain perilaku tidak bertanggung jawab telah meningkat dengan kecepatan yang sangat mengkhawatirkan dan telah merembes menembus berbagai macam aspek kehidupan sehari-hari dan telah menjadi proses reproduksi sosial. Masyarakat kita sedang

berada dalam ancaman tindakan kekerasan, vandalisme, kejahatan di jalan, adanya geng-geng jalanan, anak-anak kabur dari perguruan sekolah (*truancy*), kehamilan dikalangan anak-anak muda, bisnis hitam (*business fraud*), konsumsi minuman keras, korupsi pada politisi, kehancuran dalam kehidupan rumah tangga, hilangnya rasa hormat pada orang lain, dan memupusnya etika profesi.”(Wijaya, 2016, p. 117)

Pemikiran lain, melihat bahwa kemerosotan nilai-nilai moral yang ada dalam diri anak-anak mudaitu tidak hanya berlaku bagi kaum muda semata. Pendidikan karakter sesungguhnya bukan sekadar berurusan dengan proses pendidikan tunas muda yang sedang mengenyam masa pembentukan di dalam perguruan tinggi, melainkan juga bagi setiap individu di dalam lembaga pendidikan. Sebab pada dasarnya, untuk menjadi individu yang bertanggung jawab di dalam masyarakat, setiap individu harus mengembangkan berbagai macam potensi yang ada dalam dirinya, terutama mengokohkan moral yang akan menjadi panduan praktis mereka di dalam lembaga.

Pusat Kurikulum Nasional merumuskan delapan belas macam karakter Indonesia, yaitu: religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab. (Mendikbud) Delapan belas macam kategori karakter tersebut digali dari nilai-nilai budaya yang berkembang di masyarakat Indonesia. Pada prinsipnya delapan belas macam karakter itu merupakan sistem nilai yang telah mengakar di masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, pendidikan nasional menghendaki adanya penguatan kembali nilai-nilai karakter tersebut di semua level dan karakteristik pendidikan yang ada, baik pendidikan dasar, menengah, maupun pendidikan tinggi, baik lembaga pendidikan negeri maupun swasta, baik pendidikan umum, keahlian maupun pendidikan yang berciri khusus.

Pendidikan karakter sebagai sebuah pandangan pedagogi, dipengaruhi oleh tiga matra penting yakni individu, sosial, dan moral. Dalam konteks pendidikan karakter di Ma’had al-Jami’ah, ketiga matra tersebut meliputi mahasantri, mudir/usta>z\ sebagai individu, lingkungan Ma’had al-Jami’ah dan interaksi usta>z\ -mahasantri sebagai matra sosial, dan pilar pendidikan karakter cinta kepada Allah dan segenap ciptaanya sebagai matra moral. Ketiganya saling terkait dan menjadi serangkaian program yang berjalan sistemik dan prosedural.

Terkait dengan pendidikan karakter, bahwa proses pendidikan karakter menekankan kepada tiga komponen karakter yang baik (*components of good character*) yakni moral *knowing*, *moral feeling* dan *moral action*. Dalam konteks proses pendidikan karakter di Ma’had al-Jami’ah, tahapan moral *knowing* disampaikan dalam dimensi masjid dan dimensi komunitas oleh usta>z\. Adapun moral *feeling* dikembangkan melalui pengalaman langsung para mahasantri dalam konteks sosial dan personalnya. Aspek emosi yang ditekankan untuk dirasakan para mahasantri meliputi sembilan pilar pendidikan karakter, khususnya pilar rasa cinta Allah dan segenap ciptaanya. Sedangkan *moral action* meliputi setiap upaya Ma’had al-Jami’ah dalam rangka menjadikan pilar pendidikan karakter rasa cinta Allah dan segenap ciptaanya diwujudkan menjadi tindakan nyata. Hal tersebut diwujudkan melalui serangkaian program pembiasaan melakukan perbuatan yang bernilai baik menurut parameter Allah swt di lingkungan Ma’had al-Jami’ah. Dalam mewujudkan *moral action*, Ma’had al-Jami’ah memperhatikan tiga aspek lainnya terkait dengan upaya perwujudan materi pendidikan

menjadi karakter pada diri mahasiswa, ketiga aspek tersebut meliputi kompetensi, keinginan dan kebiasaan. Pembentukan ketiga aspek tersebut diupayakan oleh mahasiswa secara terpadu dan konsisten yang pada akhirnya diharapkan melahirkan *moral action* yang secara spontan dilakukan anak, baik di lingkungan Ma'had al-Jami'ah, keluarga, maupun di lingkungan masyarakat.

Dalam konteks pendidikan Islam, akhlak dipandang sebagai karakter pendidikan Islam. Oleh karena itu pendidikan karakter berarti pendidikan tentang akhlak bagi umat Islam. Dengan demikian maka, muatan karakter yang harus diajarkan atau ditanamkan kepada mahasiswa setidaknya meliputi akhlak kepada Allah dan Rasulullah, akhlak pribadi dan keluarga, akhlak bermasyarakat dan mu'amalah. Muatan akhlak tersebut dalam realisasinya dijabarkan lagi kedalam konsep yang sangat detil dengan berbagai perspektifnya. (Mudlofir, 2016, p. 241)

Akhlak kepada Allah, memuat perilaku, dan tata cara beribadah, atau ritual suci sebagai upaya membangun hubungan antara seorang manusia sebagai hamba ciptaannya dan Allah sebagai Tuhan Penciptanya. Adapun akhlak kepada Rasulullah menyangkut perilaku dan sikap seorang muslim terhadap pemimpin, pusat figur, sumber nilai, suri tauladan dalam semua aspek kehidupan. Dengan memegang teguh konsep akhlak itu, maka setiap individu muslim senantiasa berada pada dimensi nilai dalam berperilaku dan bersikap, yakni mengandung dimensi dunia dan dimensi akhirat, dimensi jasmani dan dimensi rohani. (Miftahuddin, 2015, p. 4)

Islam memandang bahwa akhlak adalah dimensi nilai yang sangat esensial dalam kehidupan umat manusia. Akhlak merupakan inti dari peradaban umat manusia. Bahkan Rasulullah menyatakan bahwa Dia diutus oleh Allah di muka bumi ini tak lain untuk menyempurnakan akhlak umat manusia. Dengan akhlak inilah perbuatan manusia menjadi sarat dengan nilai kebaikan, baik bagi diri sendiri maupun bagi orang lain. Tanpa menggunakan konsep akhlak yang benar, manusia cenderung berperilaku seperti makhluk hidup lainnya yang semua gerak dan perilakunya sesuai naluri dan hanya sekedar untuk memenuhi kepuasan nafsu duniawi semata, bahkan cenderung merusak kepentingan makhluk lainnya.

Kegagalan pendidikan akhlak dan karakter pada umumnya, seringkali disebabkan oleh lemahnya pengawasan oleh orang tua, guru/dosen atau orang yang seharusnya mempunyai wewenang terhadap proses pendidikan yang tengah terjadi. Lemahnya pengawasan ini tidak hanya disebabkan oleh faktor internal tetapi juga dipengaruhi oleh faktor eksternal. Artinya lemahnya pengawasan itu tidak hanya disebabkan oleh kapasitas seseorang, tetapi karena adanya keterbatasan yang meliputinya, seperti lingkungan yang terpisah, waktu yang terbatas dan sebagainya. Pendidikan karakter dan akhlak khususnya yang terjadi dalam lingkungan keluarga akan berhenti bila anggota keluarganya berada di luar rumah. Pendidikan karakter dan akhlak di perguruan tinggi akan berhenti jika para mahasiswa sudah keluar dari lingkungan perguruan tinggi dan seterusnya. Bahkan mungkin saja apa yang dibiasakan dan ditanamkan di perguruan tinggi berbeda dengan apa yang terjadi di dalam lingkungan rumah tangga.

Agar terjadi kesinambungan dalam proses pendidikan karakter di perguruan tinggi, maka diperlukan lingkungan khusus bagi mahasiswa, sehingga para pendidik dapat mengawasi langsung proses pendidikan itu secara detil. Itulah sebabnya perguruan tinggi perlu memiliki ma'had tempat tinggal bagi para mahasiswa, sebab proses



penanaman karakter memerlukan waktu yang panjang, latihan yang intens, pembinaan yang terus-menerus dan meliputi semua aspek kehidupan selama 24 jam.

Adapun karakter yang ingin ditanamkan kepada setiap mahasantri di Ma'had al-Jami'ah adalah: religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab. Delapan belas karakter tersebut akan dicapai dengan membuat tata tertib, peraturan, panduan dan sanksi atas setiap pelanggaran.

Untuk karakter relegius, Ma'had al-Jami'ah mewajibkan beraqidah yang benar dan tidak melakukan syirik, memiliki Al Quran, dan kitab turas tertentu, wajib menjalankan ibadah puasa Romadhan, sangat dianjurkan melaksanakan *qiyamul lail*, shalat Dhuha, tilawah, serta shaum sunnah, dan mengikuti shalat berjama'ah selama berada di Ma'had al-Jami'ah. Bagi mahasantri yang melanggar tata tertib akan diberi sanksi secara bertahap dan bertingkat.

Mahasantri juga diharuskan untuk memiliki akhla>qul kari>mah, bersikap jujur, sopan, dan mandiri. Untuk mencapai karakter akhla>qul kari>mah tersebut, santri dilatih untuk membiasakan diri membaca al-Qur'an setiap habis menjalankan ibadah shalat wajib. Untuk melatih kejujuran didirikan kantin swalayan dan swabayar yang dilengkapi dengan kamera CCTV yang tersembunyi. Bagi mahasantri yang tidak jujur dalam membayar belanjanya, ia akan dipanggil oleh bagian pengasuhan atau mentor masing-masing dan diberikan teguran dan hukuman.

Untuk menanamkan karakter toleran, setiap mahasantri/mahasiswa diwajibkan dapat menghormati dan menaati seluruh guru, pengurus ma'had, karyawan, orang tua yang berkunjung atau orang lain yang berada di lingkungan kampus ma'had. Hal ini lazim juga terjadi di pesantren. (Lihat (Naim, 2016, p. 439) Sedangkan untuk menanamkan karakter ramah, setiap santri atau mahasantri diharuskan mengucapkan salam dan menjawabnya bila bertemu dengan siapapun yang berada di lingkungan kampus uiniversitas seperti yang dilakukan di Ma'had al-Jami'ah.

Pihak perguruan tinggi yang memiliki ma'had terus berupaya secara kreatif dan inovatif untuk mewujudkan karakter yang kuat bagi seluruh mahasantrinya. Upaya nyata yang dilakukan dalam Ma'had al-Jami'ah adalah mengamalkan budaya cinta kebersihan, cinta keindahan, dan bertegur sapa, santun, saling toleransi, simpati dan empati dalam bersikap, berbicara, dan bertindak serta senantiasa saling menolong antar sesama, berpakaian islami, sopan, tidak ketat, dan tidak transparan. Bagi yang melanggar tradisi atau kultur yang telah ditetapkan, mereka akan diberi sanksi secara bertahap dan bertingkat oleh bagian kemahasiswaan.

Karakter bertanggung jawab, juga merupakan bagian penting aspek yang ingin dicapai dalam pendidikan karakter di ma'had mahasiswa. Upaya nyata untuk mewujudkan hal itu, pada umumnya pihak ma'had mewajibkan bagi mahasantrinya untuk dapat menjaga nama baik lembaga di mana saja berada, mengikuti seluruh kegiatan Ma'had al-Jami'ah berpartisipasi aktif dalam membangun budaya ilmiah, ruhiyah, dan ukhrawiyah, menjaga dan merawat barang-barang inventaris.

Untuk menanamkan tradisi menjaga kebersihan dan ketertiban lingkungan hidup, pihak ma'had biasanya mewajibkan kepada seluruh mahasantri dengan mengambil sampah di manapun melihatnya dan membuang pada tempatnya. Selain itu juga bertanggung jawab dalam memelihara ketenangan lingkungan kampus ma'had tidak

membuat kegaduhan atau tindakan lain yang dapat mengganggu orang lain, meminta izin terlebih dahulu ketika masuk ke tempat-tempat khusus seperti, kantor, kamar pengurus ma'had, klinik, dapur, dll.

Aspek lain yang juga penting dalam upaya menanamkan kultur mahasiswa yang baik adalah dengan membuat peraturan agama, hasantri tidak melakukan tindakan yang mengandung unsur pornografi dan atau pornoaksi, menjaga kesehatan diri dengan memperhatikan makan, minum, dan olah raga, menjaga hijab (batasan) antara ikhwan dan akhwat, tidak berdua-duaan dengan lawan jenis, tidak membawa dan menyimpan barang/benda yang dapat membahayakan diri sendiri maupun lingkungan kampus ma'had seperti, benda tajam, narkoba, dll. Hal tersebut sangat penting dan harus tegas dalam memberikan sanksi atas setiap pelanggaran yang terjadi.

Efektifitas dan efisiensi suatu program sangat penting dalam upaya pencapaian tujuan pendidikan karakter. Untuk menjamin ketercapaian itu, diperlukan sistem yang kuat dan handal. Sistem itu sendiri terdiri atas beberapa unsur penting, dan setiap unsurnya saling terkait dan saling mempengaruhi. Sistem pendidikan dan pembinaan atau penanaman karakter yang efektif dipengaruhi oleh isi, organisasi dan orientasi yang jelas terstruktur, dan terukur. Selain sistem, faktor lain yang turut mempengaruhi ketercapaian tujuan pendidikan kultur dan karakter ma'had dipengaruhi oleh manajemen, yaitu aspek perencanaan, pengelolaan, pengawasan dan pendanaan.

### **Ma'had al-Jami'ah Sebagai Laboratorium Sosial Islam Melayu**

Ma'had tempat tinggal mahasiswa terdiri atas sekumpulan mahasiswa yang berasal dari berbagai elemen masyarakat. Ma'had mahasiswa dari sebuah lembaga pendidikan umumnya pada umumnya dihuni oleh anak-anak yang berasal dari latar belakang keluarga yang beragam dari berbagai aspeknya. Ragam bahasa, ragam etnis, ragam budaya, ragam tingkat ekonomi, ragam tradisi, dan bahkan mungkin ragam agama dan suku bangsa. Pada sisi lain, suatu lembaga pendidikan sudah barang tentu memiliki sistem nilai, sistem pengetahuan dan bahkan sistem budaya dan tradisi kultur yang menjadi ukuran kebenaran.

Secara sosiologis, perguruan tinggi merupakan sub-kultur dari kultur masyarakat yang lebih besar. Sebagai sub-kultur, maka perguruan tinggi memiliki kultur atau budaya yang tidak terlepas dari kultur masyarakat induknya. Namun dalam realitasnya, setiap perguruan tinggi memiliki karakteristik kulturnya masing-masing sesuai dengan tingkat aksesibilitasnya masing-masing. Artinya semakin luas jangkauan masyarakat pendukung perguruan tinggi, maka semakin beragam kultur yang terbangun di perguruan tinggi itu, dan semakin pendek dan sempit akses masyarakat yang memasuki perguruan tinggi itu, maka semakin kecil pula keragaman kultur yang terbangun.

Pada ma'had al-jami'ah juga terjadi hal yang sama, yakni semakin luas jangkauan masyarakat pendukungnya, maka semakin beragam pula karakteristik kultur yang akan mempengaruhi pembentukan sub-kultur di ma'had tersebut. Jika dilihat secara cermat dan mendalam, maka akan terurai bahwa pada sub-kultur di ma'had sesungguhnya telah menjelma menjadi kulturnya sendiri. Artinya kultur yang dikembangkan di ma'had boleh jadi sangat berbeda dengan kultur masyarakat asal mereka. Hal ini sangat mungkin terjadi apabila ma'had tersebut dibentuk untuk mewujudkan kultur baru sesuai dengan misi lembaga yang bersangkutan.

Untuk mencapai terwujudnya sebuah kultur baru, biasanya diperlukan waktu yang panjang, sehingga setiap penghuni diwajibkan tinggal di ma'had dalam waktu tertentu sesuai dengan keyakinan para pemangku kepentingan dari proses yang terjadi. Dengan demikian tampak bahwa ma'had diberlakukan sebagai laboratorium sosial dan budaya sekaligus. Laboratorium yang dimaksud adalah upaya yang terencana dan disengaja dalam upaya menciptakan budaya baru yang diinginkan oleh pemangku kepentingan.

Sebagai laboratorium sosial, ma'had harus dikembangkan berdasarkan konsep tertentu sesuai dengan visi perguruan tinggi atau lembaga yang bersangkutan. Oleh karena itu ada pranata dan perangkat yang harus ada di dalam ma'had tersebut sebagai prasarat berfungsinya sebuah laboratorium sosial. Pranata yang dimaksud tentu meliputi perangkat lunak dan perangkat keras. Perangkat keras yang dimaksudkan dalam konteks ini seperti, bangunan tempat tinggal, bangunan untuk berkumpul seluruh warga ma'had, bangunan untuk tempat belajar, bangunan untuk melakukan latihan, olahraga, tempat makan minum, dan tempat-tempat lain untuk terjadinya interaksi massa, seperti dapur umum, kantin, toko, alat perekam gambar, suara dan lain-lain.

Adapun perangkat lunak laboratorium sosial di ma'had adalah segala muatan dan aktivitas yang didesain untuk mewujudkan visi yang ditetapkan. Perangkat lunak memuat program, kurikulum, materi ajar, keterampilan guru, dan karakteristik sikap dan perilaku yang hendak dicapai. Perangkat lunak secara actual berupa turats dan hazanah budaya dan pengetahuan secara tertulis, dan dapat diukur capaiannya. Namun ada unsur lain dari perangkat lunak, yakni *hiden curriculum*. *Hiden curriculum* merupakan aktivitas yang terjadi dalam proses sosial, namun terlepas dari desain pemangku kepentingan, dan biasanya sangat berpengaruh terhadap persepsi dan cara pandang seseorang.

Ketatnya peraturan, tata tertib dan panduan yang ada di ma'had Ma'had al-Jami'ah menunjukkan bahwa pihak Ma'had al-Jami'ah tidak ingin terjadi sikap, sistem pengetahuan dan perilaku yang di luar desain mereka. Banyaknya isi tata tertib dan panduan bagi para santri atau mahasantri selama di ma'had menunjukkan bahwa di sini sedang dilaksanakan proses uji coba atau eksperimen bidang sosial. Dengan demikian Ma'had mahasiswa sebagai laboratorium sosial benar-benar dilaksanakan oleh Ma'had al-Jami'ah. Sehubungan dengan hal tersebut, maka setiap mahasantri yang keluar dari Ma'had al-Jami'ah akan memiliki sikap, sistem pengetahuan dan perilaku yang khas dan berkarakter yang tidak sama dengan mahasantri dari lembaga pendidikan atau ma'had lain.

### **Ma'had al-Jami'ah Sebagai Pusat Pendidikan “Demokrasi Islam Melayu”**

Bagi negara yang menganut sistem demokrasi, pendidikan demokrasi merupakan hal yang penting untuk dilaksanakan sejak dini secara terencana, sistematis, dan berkesinambungan. Hal ini agar demokrasi yang berkembang tidak disalahgunakan atau menjurus kepada anarki, karena kebebasan yang kebablasan, sehingga merusak fasilitas umum, menghujat atau memfitnah pun dianggap sebagai bagian dari demokrasi. Bila demokrasi tidak disertai oleh tatanan politik dan aturan politik serta hukum yang jelas, suatu kondisi tertentu bisa berubah menjadi anarkisme dan bahkan kemudian mengundang otorianisme yaitu suatu pemerintahan yang menindas dan berlawanan dengan prinsip demokrasi.

Sehubungan dengan hal itu, maka demokrasi tidak bisa dilaksanakan dengan baik tanpa adanya tatanan politik serta hukum yang jelas. Tanpa tatanan politik serta hukum yang jelas demokrasi bisa berubah menjadi anarkisme atau otoritarianisme. Oleh karena itu, bagi negara totaliter atau otoriter, pendidikan demokrasi menjadi lebih penting lagi, walaupun ini disadari oleh yang berkuasa akan mengancam kekuasaannya. Oleh karenanya, melalui pendidikan demokrasi rakyat akan diberdayakan untuk menuntut haknya dan menentang berbagai kebijakan penguasa yang bertentangan dengan prinsip-prinsip atau nilai-nilai demokrasi. Pentingnya pendidikan demokrasi di Indonesia, disadari pula oleh para tokoh pendidikan dan para pengambil kebijakan. Dari mulai tahun 1960 sampai sekarang, pendidikan demokrasi telah dilaksanakan walaupun dengan substansi yang berbeda, karena faktor kepentingan penguasa.

Sementara menurut Tilaar, (yudi, p.117) bahwa pendidikan demokrasi yang merupakan tuntutan dari terbentuknya masyarakat madani Indonesia mengandung berbagai unsur a) Manusia memerlukan kebebasan politik artinya mereka memerlukan pemerintah dari dan untuk mereka sendiri; b) Kebebasan intelektual; c) Kesempatan untuk bersaing di dalam perwujudan diri sendiri (*self realization*); d) Pendidikan yang mengembangkan kepatuhan moral kepada kepentingan bersama dan bukan kepada kepentingan sendiri atau kelompok-, e) Pendidikan yang mengakui hak untuk berbeda (*the right to be different*) Percaya kepada kemampuan manusia untuk membina masyarakat di masa depan.

Pendidikan demokrasi merupakan tuntutan untuk terwujudnya masyarakat madani. Oleh karena itu prinsip-prinsip demokrasi seperti kebebasan politik, kebebasan intelektual dan kebebasan untuk berbeda pendapat merupakan prinsip yang harus dilaksanakan pada kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Namun dalam konteks pendidikan formal, kebebasan yang dimaksudkan adalah kebebasan akademik di lingkungan perguruan tinggi atau madrasah serta ma'had, atau sebutan lain adalah kebebasan mimbar. Hal ini menjadi penting, karena kebebasan yang ada lembaga pendidikan pada prinsipnya baru sebatas latihan, belum kebebasan yang sebenarnya seperti yang terjadi di luar lingkungan pendidikan atau kancah politik.

Latihan-latihan hidup berdemokrasi senantiasa diajarkan diperguruan tinggi, madrasah atau ma'had al-jami'ah. Fenomena demokrasi pada dasarnya telah berkembang di masyarakat Indonesia dan masyarakat muslim pada umumnya. Masyarakat Indonesia telah terbiasa dengan musyawarah untuk memilih pemimpin mereka, bermusyawarah ketika hendak mengadakan hajatan keluarga, musyawarah untuk mengadakan perayaan, dalam upacara adat, dan sebagainya. Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara Bangsa Indonesia telah lama melaksanakan prinsip-prinsip demokrasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pada masa pemerintahan orde baru setiap kegiatan masa orientasi mahasiswa atau mahasiswa baru selalu diawali dengan pendidikan, latihan dan simulasi pengamalan nilai-nilai Pancasila yang di dalamnya memuat ajaran tentang demokrasi di berbagai bidang kehidupan.

Salah satu mata kuliah di perguruan tinggi yang memuat tentang pendidikan demokrasi dan pendidikan kewarganegaraan adalah Pancasila atau *civic education*. Secara keseluruhan Pancasila memiliki fungsi yang strategis untuk mewujudkan esensi tujuan pendidikan nasional membentuk warga negara yang demokratis dan bertanggung jawab. Pentingnya Pancasila sebagai wahana formal pendidikan demokrasi disadari oleh para pakar pendidikan dan para pengambil keputusan. Hal ini sebagaimana tercantum

dalam pasal 37 UU No 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikar Nasional (Sisdiknas), di mana Pancasila merupakan muatan kurikulum wajib dan mulai pendidikan dasar sampai dengan pendidikan tinggi. Suatu Negara yang menerapkan sistem demokrasi dimanapun berada, pada dasarnya untuk melindungi hak-hak warga negaranya, dan secara tidak langsung menginginkan warga negaranya memiliki wawasan, menyadari akan keharusannya serta menampakkan partisipasinya sesuai dengan status dan perannya dalam masyarakat. Sebaliknya jika praktik sistem politik dalam Negara demokrasi mengabaikan nilai-nilai demokrasi, maka terjadilah konflik, krisis dan lemahnya pemahaman politik.

Salah satu solusi strategis secara konseptual adalah dengan cara memperkuat demokrasi dalam berbagai bidang dan aspek kehidupan. Upaya itu tentu tidak semudah membalikan telapak tangan, dimana negaranya menganut sistem demokrasi, maka warga negaranya akan demokratis, tetapi memerlukan proses pendidikan demokrasi. Dengan kata lain demokrasi tidak bisa mengajarkannya sendiri. Kalau kekuatan, kemanfaatan dan tanggungjawab demokrasi tidak dipahami dan dihayati dengan baik oleh warga negara, sukar diharapkan mereka mau berjuang untuk mempertahankannya.

Ada tiga hal yang perlu diperhatikan dalam menanamkan pendidikan demokrasi kepada generasi muda, yaitu pengetahuan dan kesadaran akan hal: *Pertama*, demokrasi adalah bentuk kehidupan bermasyarakat yang paling menjamin hak-hak warga masyarakat itu sendiri. *Kedua*, Demokrasi adalah suatu *learning process* yang tidak dapat begitu saja meniru dari masyarakat lain. *Ketiga* Kelangsungan demokrasi tergantung pada keberhasilan mentransformasikan nilai-nilai demokrasi: kebebasan, persamaan dan keadilan serta loyal kepada sistem politik yang bersifat demokrasi.

Pendidikan demokrasi tidak dapat begitu saja meniru dari masyarakat lain, akan tetapi harus benar-benar digali dari budaya masyarakat itu sendiri. Kemudian demokrasi itu akan terus berlangsung dan berkembang manakala kita dapat mentransformasikan nilai-nilai demokrasi seperti kebebasan, persamaan dan keadilan serta loyal kepada sistem politik yang bersifat demokratis. Demokrasi bisa tertanam dalam diri mahasiswa dan juga bisa tumbuh dan berkembang dalam kehidupan keluarga, perguruan tinggi, masyarakat, dan negara, selain perlu keteladanan dari orang tua, guru, tokoh masyarakat dan aparat, juga perlu pembelajaran dan pembudayaan demokrasi secara terencana, bertahap, dan berkesinambungan. Oleh karena itu, sebenarnya praktek demokrasi tidak mungkin langsung jadi, semuanya butuh tahap belajar dari perkembangan masing-masing negara. Ada lagi hal penting yang tidak boleh dilupakan adalah pola pembelajarannya harus demokratis. Jangan sampai pembelajaran demokrasi, tetapi pola pembelajarannya bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi. Keadaan seperti ini jelas akan menjadi kontra produktif dengan tujuan pembelajaran dan pembudayaan demokrasi.

Demokrasi merupakan suatu proses pendidikan, bukan suatu yang dapat diciptakan dalam waktu sekejap. Karena itu betapa penting proses pendidikan dan latihan berdemokrasi baik pada institusi sosial, ekonomi, budaya, apalagi pada institusi politik. Di atas segala itu, demokrasi hanya akan tumbuh kalau ada kesadaran berdemokrasi (*democratic consciousness*), sikap tanggungjawab dalam berdemokrasi (*democratic responsibility*). Demokrasi bukan sekedar cara memperoleh kekuasaan tetapi sebagai sarana mewujudkan kesejahteraan umum dengan Cara-cara yang demokratis. Demokrasi bukan kebebasan tanpa batas. Kebebasan demokrasi dibatasi oleh tanggungjawab terhadap kepentingan umum dan hukum, karena demokrasi adalah pemerintahan untuk kepentingan umum dan hanya dapat terwujud apabila dilaksanakan berdasarkan hukum

(*democracy under the rule of law*). Namun kondisi objektif memperlihatkan bahwa pembelajaran yang selama ini dipraktikkan belum kondusif bagi pengembangan nilai-nilai demokrasi.

Berdasarkan pendapat di atas, memberikan implikasi bahwa pendidikan demokrasi sangat diperlukan, agar warga negaranya mengerti, menghargai kesempatan dan tanggungjawab sebagai warga negara yang demokratis. Pendidikan bukan hanya sekedar memberikan pengetahuan dan praktek demokrasi, tetapi juga menghasilkan warga negaranya yang berpendirian teguh, mandiri memiliki sikap selalu ingin tahu, dan berpandangan jauh ke depan.

Dalam konteks ma'had al-jami'ah, nilai-nilai demokrasi, instrumen-instrumen demokrasi, proses demokrasi dan hasil-hasilnya telah terwujud secara nyata dalam kehidupan sosial warga ma'had. Banyak keputusan-keputusan penting yang menyangkut kepentingan bersama dilakukan melalui proses demokrasi, misalnya proses pemilihan pimpinan organisasi mahasiswa, untuk menentukan kegiatan dan agenda bersama bagi warga ma'had lainnya. Pada prinsipnya hal-hal yang berkaitan dengan hajat dan kepentingan bersama bagi seluruh warga ma'had yang bukan kewenangan dari pejabat struktural lembaga pada umumnya dilakukan secara musyawarah, atau proses kompetisi secara sehat.

Selain itu, aktualisasi nilai-nilai demokrasi, proses demokrasi dan praktek demokrasi yang terjadi di ma'had, biasanya memiliki karakter yang khas. Bertanya dengan sopan, mengemukakan pendapat dengan santun, lebih mengedepankan musyawarah mufakat dari pada pemungutan suara tampak sangat dominan terjadi di komunitas ini. Barangkali ini adalah ciri kuat "demokrasi Islam Melayu" yang tumbuh dari lembaga pendidikan pesantren di kampus perguruan tinggi Islam. Jika fenomena demokrasi seperti ini terus dikembangkan secara lebih luas dan massif, bukan tidak mungkin akan melahirkan pemimpin-pemimpin bangsa yang memiliki karakter demokrasi yang tangguh dan sekaligus teduh, serta menyejukkan, jauh dari suasana gaduh dan meresahkan.

"Demokrasi Islam Melayu", barangkali merupakan alternatif model demokrasi yang perlu dikembangkan dan ditularkan kepada segenap mahasiswa di perguruan tinggi Islam, agar suasana kampus tetap kondusif, nyaman dan menyenangkan bagi siapa saja yang memiliki kepentingan terhadap kampus. "Demokrasi Islam Melayu", dapat dipandang sebagai wujud integrasi ilmu-ilmu keislaman dengan ilmu-ilmu kontemporer di bidang ilmu sosiologi, antropologi, ilmu politik dan lain sebagainya. "Demokrasi Islam Melayu", dapat dipandang sebagai fenomena baru yang layak dipertimbangkan menjadi sebuah konsep studi ilmu-ilmu keislaman dan sosial yang khas pada kawasan yang lebih luas dan mencakup trans-nasional.

Dalam konteks ma'had tawaran tentang konsep "Demokrasi Islam Melayu", cukup urgen. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa ada kecenderungan yang kuat dan terus ada peningkatan minat dan animo mahasiswa asing untuk belajar di berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia, terutama pada Universitas Islam Negeri, dan mereka pada umumnya tidak keberatan untuk turut mukim di ma'had al-jami'ah. Oleh karena itu, demokrasi yang dibangun di ma'had pada dasarnya merupakan konsep dan praktek demokrasi trans-nasional. Pada beberapa perguruan tinggi Islam, misalnya di UIN Ar-Raniry Aceh, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, UIN Maliki Malang, UIN Raden Fatah

Palembang, ada beberapa diantara pengurus organisasi ma'hadnya berasal dari mahasiswa asing.

Konsep “Demokrasi Islam Melayu”, pada hakekatnya merupakan model cara pandang yang tentang demokrasi yang didasari oleh keyakinan terhadap kebenaran nilai-nilai agama dan sekaligus memelihara nilai-nilai kearifan lokal bangsa Melayu. Pemahaman seperti ini penting, sebab kenyataan sejarah menunjukkan bahwa agama Islam menyebar dan berkembang dengan luas di wilayah Melayu dengan jalan dialog, damai dan mencerahkan masyarakat serta tidak merusak peradaban masa lalu. Para wali dan penyebar Islam di wilayah ini tidak menghancurkan warisan budaya agama lain, tetapi justru menjadikan warisan budaya itu sebagai aset dan kekuatan untuk mengembangkan tradisi Islam itu sendiri.

### **Ma'had al-Jami'ah Sebagai Pusat Pendidikan Multikultural “Islam Melayu”**

Pendidikan multikultural adalah sebuah tawaran model pendidikan yang mengusung ideologi yang memahami, menghormati, dan menghargai harkat dan martabat manusia di manapun dia berada dan dari manapun datangnya (secara ekonomi, sosial, budaya, etnis, bahasa, keyakinan, atau agama, dan negara). Pendidikan multikultural secara *inhern* merupakan dambaan semua orang, lantaran keniscayaannya konsep “memanusiakan manusia”. Pasti manusia yang menyadari kemanusiaannya dia akan sangat membutuhkan pendidikan model pendidikan multikultural ini. (Zuhriy, 2011)

H.A.R Tilaar memberikan pengertian pendidikan multikultural merupakan suatu wacana lintas batas yang mengupas permasalahan mengenai keadilan sosial, musyawarah, dan hak asasi manusia, isu-isu politik, moral, edukasional dan agama. Ainurrofiq Dawam mengatakan, pendidikan multikultural adalah proses pengembangan seluruh potensi manusia yang menghargai pluralitas dan heterogenitas sebagai konsekuensi keragaman budaya etnis, suku, dan aliran (agama). Sedangkan ahli yang lain berpendapat, (Anwar, 2016, p. 182) pendidikan multikultural merupakan sebuah gerakan pembaharuan yang mengubah semua komponen pendidikan termasuk mengubah nilai dasar pendidikan, aturan prosedur, kurikulum, materi pengajaran, struktur organisasi dan kebijakan pemerintah yang merefleksikan pluralisme budaya sebagai realitas masyarakat Indonesia.

Dengan melihat dan memperhatikan berbagai pengertian pendidikan multikultural di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pendidikan multikultural adalah sebuah proses pengembangan yang tidak mengenal sekat-sekat dalam interaksi manusia. Sebagai wahana pengembangan potensi, pendidikan multikultural adalah pendidikan yang menghargai heterogenitas dan pluralitas, pendidikan yang menjunjung tinggi nilai kebudayaan, etnis, suku, dan agama.

Dalam konteks ma'had al-jami'ah, tentu karakteristiknya berbeda-beda sesuai dengan karakteristik lembaga pendidikan yang bersangkutan. Untuk perguruan tinggi-perguruan tinggi inklusif dan berciri umum, tentu lebih kompleks apalagi bila berlokasi di perkotaan atau kota-kota besar. Sedangkan untuk perguruan tinggi-perguruan tinggi berciri khusus, seperti perguruan tinggi keagamaan tentu tidak sekompleks perguruan tinggi umum. Namun demikian, secara umum, hampir perguruan tinggi yang ada di Indonesia, terutama yang berada dipertanian, daerah industry atau daerah urban, memiliki mahasiswa yang terdiri atas ragam budaya dan etnis, walaupun mungkin beragama yang sama.

Ma'had al-jami'ah pada perguruan tinggi Islam, penghuninya lazimnya semua beragama Islam, namun dari sisi budaya atau etnis mereka berbeda-beda. Perbedaan etnis dan budaya ini tentu merupakan fenomena sosial yang khas dan memerlukan perhatian khusus, agar dapat dimanfaatkan sebagai aspek atau faktor positif dalam rangka persemaian budaya multikultural. Penempatan penghuni kamar yang berbeda asal daerah, adalah salah satu faktor penting untuk mewujudkan pendidikan berbasis multikultural di ma'had ma'had al-jami'ah.

Sungguhpun semua penghuni ma'had merupakan muslim, tetapi untuk konteks Indonesia bisa saja model pengamalan agama Islamnya berbeda-beda. Oleh karena itu harus ada sikap saling memahami dan menghormati atas segala perbedaan model pengamalan agama tersebut, terutama masa-masa awal tinggal di kompleks ma'had. Jika tidak ada sikap seperti itu, bukan tidak mungkin perbedaan kecil bisa menjadi faktor intoleransi di antara sesama penghuni ma'had tersebut.

Dalam konteks ma'had al-jami'ah Perguruan Tinggi Islam Negeri-, khususnya UIN, selain penghuninya berasal dari berbagai etnis dan mazhab agama, mereka juga berasal dari beberapa warga negara asing. Secara faktual, sungguhpun sebagian penghuni ma'had al-jami'ah berasal dari negara asing, namun mereka hampir semuanya beragama Islam, dari ada hubungan yang kuat dengan budaya Melayu. Dengan kata lain, mereka pada dasarnya telah mengenal, bahkan menginternalisasikan nilai-nilai Islam Melayu dalam kehidupan mereka. Oleh karena itu, sesungguhnya di antara mereka terdapat keragaman, namun pada sisi lain terdapat keseragaman. Sehubungan dengan itu, maka "Islam Melayu" merukan alat perekat untuk mewujudkan "jiwa multikultural" dalam kehidupan masyarakat ma'had dan pada gilirannya akan membentuk jiwa "multikultural Islam Melayu" sebagai identitas, filosofi dan tradisi trans-nasional bangsa Melayu yang secara politik terdiri atas beberapa negara dan dalam beberapa kawasan dunia.

Hal penting yang harus menjadi perhatian dalam konteks ini adalah, menciptakan, melaksanakan dan mengawasi proses internalisasi, eksternalisasi dan objektivikasi nilai-nilai "multikultural Islam Melayu" itu sendiri sebagaimana gagasan Kuntowijoyo. (Kuntowijoyo, 2004). Dalam hal ini Kuntowijoyo mengendaki adanya integrasi keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan secara teologis, metodologis dan etik. Hal ini mejadi penting karena kajian, pelaksanaan dan pemaknaan terhadap ilmu adalah bentuk pengabdian kepada Tuhan.

### **Ma'had al-Jami'ah Sebagai Pusat Persemaian Tradisi Belajar Islam Melayu**

Tradisi belajar yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah kebiasaan-kebiasaan yang secara sadar ditanamkan oleh pihak Ma'had kepada para mahasantri. Oleh karena itu tradisi ini bersifat mengikat bagi setiap mahasantri. Mengikat dalam arti bahwa setiap santri yang tidak melaksanakan tradisi tersebut akan diberikan sanksi secara bertahap.

Adapun tradisi belajar bagi Mahasantri pada Ma'had Ma'had al-Jami'ah, memiliki kekhasan tersendiri, diantaranya adalah para mahasantri setelah masuk Ma'had/kamar mereka mempersiapkan diri untuk mengikuti proses kegiatan Ekskul dan ini diawasi oleh para mentor kamar masing-masing. Ketika para mahasantri ini berada di ma'had ada kegiatan lain yang mereka lakukan terkait dengan belajar, setelah shalat Shubuh mereka membaca Al-Qur'an dan pada waktu tenggang menunggu shalat Magrib mereka diwajibkan tilawah sore yang dilanjutkan dengan al-ma'surat sore, setelah sholat magrib mereka diberikan materi tentang *Akhlak yaumiah* (yang mencakup akhlak mahasantri di



rumah dan perguruan tinggi) dan *fiqh Ibadah*. Mahasantri yang berada di ma'had juga wajib menghafal 1 juz al-Qur'an, dan pada umumnya juz 30.

Selain kegiatan seperti di atas, masih ada kegiatan lain yang menjadi karakteristik tradisi belajar bagi mahasantri Ma'had al-Jami'ah, tradisi yang dimaksud adalah *Muzakarah*. *Muzakarah* adalah istilah khusus yang dipakai oleh para mahasantri ma'had untuk menyebut kegiatan belajar yang dilakukan secara mandiri; yakni mengkaji beberapa pelajaran.

Sudah menjadi kelaziman dikalangan lembaga-lembaga pendidikan di Indonesia, mulai dari sekolah menengah hingga Perguruan Tinggi, bahwa pada setiap masa penerimaan siswa/mahasiswa baru selalu diadakan masa pengenalan yang biasanya diisi dengan orientasi studi tentang seluk-beluk institusi di mana mereka akan menjalani proses pembelajaran. Ma'had al-Jami'ah juga mempunyai tradisi pengenalan mahasantri baru yang mereka sebut dengan Pekan Orientasi Mahasantri Baru. Pekan Orientasi Mahasantri Baru di Ma'had al-Jami'ah diisi dengan kegiatan-kegiatan yang lebih berorientasi pada pengenalan tradisi, visi, misi, tata tertib, sanksi pelanggaran dan perihal seluk-beluk pembelajaran di Ma'had al-Jami'ah, dan keorganisasian mahasantri.

Pekan Orientasi Mahasantri Baru di Ma'had al-Jami'ah mengedepankan hal-hal yang bersifat akademik, dan ada juga kegiatan yang bersifat penggemblengan fisik. Kegiatan *ta'aruf* diselenggarakan oleh mahasantri, para mudabbir, serta melibatkan beberapa orang mudir dan pengurus ma'had sebagai narasumbernya. Selain itu juga melibatkan sebagian pengasuh yang tinggal di ma'had al-Jami'ah.

Memahami fenomena penerimaan mahasiswa/santri baru merupakan hal menarik dan unik. Setiap perguruan tinggi, madrasah, dan ma'had masing-masing biasanya memiliki tradisi yang khas dalam hal penerimaan, kegiatan orientasi dan masa ta'aruf mereka. Hal ini tidak lain untuk membangun komunikasi, interaksi dan sosialisasi karakteristik lembaga dan warga lama dengan warga baru mereka.

Tradisi pengenalan tradisi belajar, dan program-program perguruan tinggi dengan cara yang santun, manusiawi, tetapi penuh inovatif dan kreatif seperti yang dikembangkan di Ma'had al-Jami'ah sangat baik untuk ditiru bagi perguruan tinggi-perguruan tinggi lain. Hal menjadi titik cerah bagi para wali mahasiswa yang merasa khawatir dengan beberapa berita di televisi yang menyiarkan tentang sadisme pada saat orientasi mahasiswa baru.

### **Ma'had al-Jami'ah Sebagai Pusat Pewarisan Budaya Bangsa Melayu**

Pewarisan Budaya Bangsa yang dimaksud dalam konteks ini adalah Pewarisan budaya yang muncul dari sebuah proses pemahaman tentang ajaran hidup yang mendasar. Ajaran hidup yang mendasarnya itu biasanya muncul dari pemahaman ajaran agama dan filosofi kehidupan. Oleh karena itu, secara sederhana pewarisan budaya bangsa yang dianut oleh suatu komunitas tidak terlepas dari dua unsur dasar filosofi kehidupan umat manusia; yaitu agama (wahyu) dan ajaran filsafat (paradigma ilmu pengetahuan).

Ma'had al-Jami'ah menganut sistem kebenaran paradigma ilmu pengetahuan dan pada sisi lain ia juga mengakui kebenaran ajaran agama yang bersumber dari wahyu. Pengakuan terhadap nilai kebenaran ilmu pengetahuan dibuktikan dengan diajarkannya ilmu-ilmu sekuler (non agama) di dalam perguruan tinggi; yaitu dengan dibukanya ekskul seni, ITC dan berbagai *life skill*. Sedangkan pengakuan atas nilai kebenaran wahyu atau

ajaran agama dibuktikan dengan dimasukkannya materi-materi keagamaan yaitu materi tafsir, Hadis, Mahfuz, Tahfidz, dan lain-lain.

Memperhatikan pewarisan budaya bangsa tersebut di atas dapat disimpulkan bahwa pewarisan budaya tersebut merupakan pewarisan yang dibangun dari kultur pendidikan sistem pesantren. Kultur pendidikan yang berbasis dari pendidikan sistem Pesantren/asrama ini tampaknya lebih menekankan pada aspek proses pembelajaran non-formal dan menyenangkan sebagai sarana transformasi pengetahuan. Hal ini tampaknya dipengaruhi oleh konsep pembelajaran berbasis pada peserta didik, yang lazim berkembang di ma'had.

Dalam konteks pendidikan kontemporer atau pendidikan pada era globalisasi, sulit untuk kita melepaskan diri dari budaya global, bahkan sudah menjadi keharusan terlibat di dalamnya. Oleh karena itu, kita perlu mempersiapkan generasi yang siap bersaing dan dapat eksis dalam persaingan budaya global dalam berbagai aspek kehidupan. Profesionalitas, skill, kompetensi dan kualifikasi untuk memperoleh pekerjaan atau profesi tertentu memerlukan persyaratan yang lebih ketat dan kompleks. Penguasaan bahasa komunikasi, sarana teknologi, dan program-program aplikasi sudah menjadi prasarat utama untuk memenangkan setiap peluang. Sehubungan dengan hal tersebut maka seringkali sebagian anggota atau mungkin elemen masyarakat menjadi kehilangan identitas budaya lokal mereka.

Penguatan identitas budaya lokal bagi mahasiswa merupakan misi penting untuk pendidikan karakter generasi. Canggihnya teknologi informasi di era global memberikan kemungkinan kepada setiap orang untuk mengakses semua informasi dan budaya dunia secara mudah dan murah. Cakupan berbagai budaya, baik aspek politik, pemikiran, ekonomi, sosial, seni, dan semua aspek kehidupan masyarakat dunia sangat gampang diperoleh dengan teknologi informasi internet. Jika tidak disikapi dengan bijaksana, maka semua budaya yang bermuatan negatif, seperti fenomena kekerasan, seksual, sadisme dan lain-lain akan mudah merasuki pikiran dan sikap generasi muda kita. Penguatan budaya lokal sebagai alat untuk mengantisipasi dan menfilter hal tersebut menjadi sangat penting.

### **C. Kesimpulan**

Tulisan ini menyimpulkan bahwa Ma'had al-Jami'ah memiliki urgensi yang nyata sebagai pusat pembinaan karakter melalui upaya memfungsikan Ma'had al-Jami'ah sebagai laboratorium sosial Islam Melayu, sebagai pusat pendidikan "demokrasi Islam Melayu", sebagai pusat pendidikan multikultural "Islam Melayu", sebagai pusat persemaian tradisi belajar Islam Melayu, dan sebagai pusat pewarisan budaya Bangsa Melayu.

### **Bibliography**

Malang, M. A. (n.d.). *Program Ma'had Al Jami'ah UIN Malang*. (UIN Malang) Retrieved November Minggu, 2016, from <http://msaa.uin-malang.ac.id/progam-mahad/>  
<http://msaa.uin-malang.ac.id/progam-mahad/>

- Post, S. (n.d.). *UIN Ar-Raniry Tuan Rumah Ma'had al Jami'ah se-Sumatera*. Retrieved November Minggu, 2016, from UIN Ar-Raniry Tuan Rumah Ma'had al Jami'ah se-Sumatera: <http://sumberpost.com/uin-ar-raniry-tuan-rumah-mahad-al-jamiah-se-sumatera/>
- Riau, M. A.-J. (n.d.). *Ma'had Al-Jami'ah UIN Sultan Syarif Kasim Riau*. Retrieved November Minggu, 2016, from Ma'had Al-Jami'ah UIN Sultan Syarif Kasim Riau: Ma'had Al-Jami'ah UIN Sultan Syarif Kasim Riau
- Tilaar, H.A.R., (1999), *Pendidikan, kebudayaan, dan Masyarakat Madani*, (Bandung: Remaja Rosdakarya)
- Anwar, C. (2016). Character Education Insightful Nationality: A Multi Cultural Approach. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 7(2 S1), 182.
- Berkowitz, M. W., & Bier, M. C. (2007). What works in character education. *Journal of Research in Character Education*, 5(1), 29.
- Miftahuddin, M. (2015). IMPLEMENTASI PENDIDIKAN KARAKTER DI PESANTREN KRAPYAK YOGYAKARTA. *HUMANIORA*, 20(1). Retrieved from <http://journal.uny.ac.id/index.php/humaniora/article/view/7681>
- Mudlofir, A. (2016). Pendidikan Karakter: Konsep dan Aktualisasinya dalam Sistem Pendidikan Islam. *Nadwa*, 7(2), 229–246.
- Naim, N. (2016). Mengembalikan Misi Pendidikan Sosial Dan Kebudayaan Pesantren. *Jurnal Pendidikan Islam*, 27(3). Retrieved from <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jpi/article/view/528>
- Wijaya, D. N. (2016). John Locke on Character Building. *ATIKAN*, 3(2). Retrieved from <http://www.mindamas-journals.com/index.php/atikan/article/view/161>
- Zuhriy, M. S. (2011). Budaya Pesantren Dan Pendidikan Karakter Pada Pondok Pesantren Salaf. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 19(2), 287–310.
- Adhanyuli, Konsep Pendidikan Multikultural Sebagai Sarana Alternatif Pencegahan Konflik <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/SOSIO-FITK/article/viewFile/1211/1085>
- Kuntowijoyo (2004), *Islam sebagai ilmu: Epistemologi, Metodolog dan Etika*, (Jakarta : Teraju)

# Integrating Character Education Across The Curriculum

Sholihatul Hamidah Daulay  
Eka Susanti

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan  
[sholihatulhamidah@uinsu.ac.id](mailto:sholihatulhamidah@uinsu.ac.id)  
[ekasusanti@uinsu.ac.id](mailto:ekasusanti@uinsu.ac.id)

## Abstract

Character education is the teaching of core values. **Character** is a pattern of behavior, thoughts and feelings based on universal principles, moral strength, and integrity. There are many steps in incorporating of character education in the classroom to promote classroom community, reduce misbehavior, and encourage student's social skills. The 5 steps are 1) Model positive character traits, 2) Use morning meetings to teach character traits, 3) Do activities to reinforce the character traits, 4) Do object lessons, and 5) Incorporate art. Character Education is very important for all our students in order they can build up their personality well. That's why, this article describes about the solution of curriculum by integrating character education. By integrating character education, we hoped the students will begin from lecture habit and the character surrounding us. The character education requires moral leadership from both staff and students, and the school must recruit parents and community members as full partners in the character-building effort, evaluation of character education should assess the character of the school, the school staff's functioning as character educators, and the extent to which students manifest good character.

**Keywords:** *character, education, integrating*

## Background

The higher education has a big obey and responsibility especially in creating intellectual human resources. However, a good higher education have to be able to produce, to reconstruct, to revitalize human resources paradigms. There are many problems now that happen surrounding us such as fighting among students in the street or in the campus, to help someone's exam by illegal way, plagiarism, ghost writers etc. Based on that problems, higher education focused to build up students' character education by adding character education values in the syllabus or curriculum.

Basically, character education can also be integrated in almost every subject. Following are character education ideas for a variety of curriculum areas. Character education is teaching kids about good traits that help them get along well in society. It is about the core values we all need to cooperate and keep our society running smoothly. Character education started a long time ago because leaders realized that having people who respected others and were honest and fair was essential to our society continuing to grow successfully.

Character education has recently become an important issue in the Indonesian education system. After President Susilo Bambang Yudhoyono spoke

on the importance of character education, many Indonesian schools immediately incorporated it as new subject in the curriculum. Some schools developed special programs called character education. Character Education is a national movement creating schools that foster ethical, responsible, and caring young people by modeling and teaching good character through an emphasis on universal values that we all share. It is the intentional, proactive effort by schools, districts, and states to instill in their students important core, ethical, and civic values such as respect, responsibility, integrity, perseverance, courage, justice, and self-discipline.

**Character** is a pattern of behavior, thoughts and feelings based on universal principles, moral strength, and integrity – plus the guts to live by those principles every day. Character is evidenced by your life's virtues and the "line you never cross." Character is the most valuable thing you have, and nobody can ever take it away. **Character** is a pattern of behavior, thoughts and feelings based on universal principles, moral strength, and integrity – plus the guts to live by those principles every day. Character is evidenced by your life's virtues and the "line you never cross." Character is the most valuable thing you have, and nobody can ever take it away.

### **What is character education?**

Assumptions from Solomon (1989) character education is should be synonymous with educational innovation and reform. Classroom interaction between teachers and students constitutes the major part of the educational process for most students.

Character education's long-term solutions address moral, ethical, and academic issues that are of growing concern about our society and the safety of our schools. Character education is more effective when a designated portion of the day is devoted to character education. On top of that, the language of character education can be infused into classroom lessons and other school activities, he said. It is also most effective when a school focuses on a specific set of traits. In his book, he looks at three Boston public schools that stress different aspects of character education. One chooses moral characteristics that are centered on integrity and compassion. Another values a civic approach, similar to that of Democracy Prep. The third selects performance characteristics of resilience and problem-solving because they are closely linked with academic achievement.

Character in life is what makes people believe in you and is essential both for individual success and for our society to function successfully. Each individual must do his or her part every day by living a life of **integrity**. Integrity is adhering to a moral code of honesty, courage, strength and truthfulness – being true to your word. When you don't exhibit integrity, other people get hurt.

Character education is the teaching of core values. For example, the Character Counts program defines six teachable "pillars of character": trustworthiness, respect, responsibility, fairness, caring and citizenship. In his book, *The Educated Child*, William J. Bennett writes that good character education means cultivating virtues through formation of good habits. According to Bennett, children need to learn through actions that honesty and compassion are good, and that deceit and cruelty are bad. He believes that adults in schools and parents should strive to be models of good character.

Character education is most effective when it is spread throughout regular school courses. In science, teachers can discuss the value of honesty in data, and in math, students can learn persistence by sticking with a problem until they get the right answer. Not only does character education give students the tools to

work well in the classroom environment, it can also give them the tools they will need to understand the actual content they are learning.

### **Steps to Incorporating Character Education in the Classroom**

There are many steps in incorporating of character education in the classroom to promote classroom community, reduce misbehavior, and encourage student's social skills. Almost every teacher mentioned things like caring, respect, gratitude, and so on. If we all feel so strongly that character education is what we want to be teaching, it must be important enough for us to somehow fit it in, even in a high stakes testing era. The 5 steps are:

#### **a. Model Positive Character Traits**

The teacher would never expect my kids to learn kindness if I didn't display it myself. If teacher want them to be respectful, we need to be respectful of them as well. This day to day modelling of the traits that we want them to have is really key. It serves as a base for the direct lessons that we do in the classroom.

#### **b. Use Morning Meetings to Teach Character Traits**

Morning meetings are the perfect time to teach character education traits. In one corner of my classroom, we have a futon and a few cozy chairs, and my students love to take turns sitting on these, with the rest of the kids gathered around, sitting on the floor. We call this our meeting area. We generally meet about 10 - 15 minutes a time, two to three times a week. The teacher usually start by reading a mentor text to the kids, and then we discuss how the character trait was or wasn't shown in the story. After that, we may play a game, do a role play, or do some other activity related to the character trait, depending upon our time.

#### **c. Do Activities to Reinforce the Character Traits**

There are lots of things you can do to reinforce the character traits. Role playing is something my students love, and the teacher sometimes choose small groups to do a mini-skit of either a good or a bad example of the character trait of the month. Discussing scenarios together is another way kids can get involved. My character education kit comes with 32 scenarios on task cards for each of the character traits we do but of course you could make your own. The teacher find that students really like to share their ideas and this is a great time for them to really think about real life situations and how they should react when faced with different challenges.

#### **d. Do Object Lessons**

One of the most powerful things we can do to teach character education is to include object lessons that reinforce the traits. For example, when teacher teaches responsibility, we read *Horton Hatches the Egg* by Dr. Seuss. Then teacher give each child a plastic Easter Egg (which they decorate like a person) and their job is to take care of the egg for 24 hours! A true life lesson and one they don't forget.

#### **e. Incorporate Art**

Art is one of my favorite things to incorporate in the classroom, no matter what I'm teaching. Character Education lends itself nicely to art projects. For caring, for example, there are a million heart projects on Pinterest that you could adapt for this purpose. We did the checkerboard hearts in the picture above. Another way you can add art is as a springboard from one of the mentor texts you read. For example, if you read *Elmer* by David McKee, which I love to use for Respect, you could easily have the kids do a watercolor picture of a multi-colored elephant, just like Elmer.

Some discuss character education as a shift in curriculum, perhaps as simple as adding new and diverse materials and perspectives to be more

inclusive of traditionally underrepresented groups. Others talk about classroom climate issues or teaching styles that serve certain groups while presenting barriers for others. Still others focus on institutional and systemic issues such as tracking, standardized testing, or funding discrepancies. Some go farther still, insisting on education change as part of a larger societal transformation in which we more closely explore and criticize the oppressive foundations of society and how education serves to maintain the status quo --foundations such as white supremacy, capitalism, global socio economic situations, and exploitation.

Despite a multitude of differing conceptualizations of character education (some of which will be laid out more fully below), several shared ideals provide a basis for its understanding. While some focus on individual students or teachers, and others are much more "macro" in scope, these ideals are all, at their roots, about transformation.

### **Integrating Character Education Across the Curriculum**

Eventhough each school has the freedom to choose the kind of values it emphasizes, for nation building there must be several values taught at every Indonesian school. Those values should be the most important values for supporting the Indonesian nation building project, and include the following.

#### **Visual arts**

Ask students to bring in cartoons or comic strips where characters are behaving in responsible or irresponsible ways. Discuss in small groups or as a whole class. Students can draw their own cartoons demonstrating one of the school's core values.

#### **Social studies**

Prepare index cards with a specific situation that calls for immediate action by the leader of a country being studied. Distribute cards to each student who describes briefly what he/she determines to be the most responsible action. Divide into small groups for discussion of each response. The group must come to consensus as to the most responsible course of action and explain why this choice was selected over other alternatives.

#### **English language arts**

- Have each student pick another student's name out of a hat and write a positive adjective about the person they picked (or have each student write a positive adjective about every student in their class). Pass the notes to the children they describe and have them make a collage of the answers.
- Choose a book at the library or a story in the reading book that describes someone doing something nice for someone else. Read the story aloud in the classroom. Students should explore their feelings about how it feels to do something nice for another and share personal experiences of others doing nice things for them. This can be done in a class discussion format or through a free-writing exercise.
- Have the students think about a time when they hurt someone's feelings and then rewrite the situation with a different outcome.
- Ask the students to think of all the people who have done something nice for them. Have students write letters of appreciation to two of those people and explain how the kind action/person made a difference in their life—or even day.

- Conduct a newspaper character trait search. Choose a trait (such as respect, kindness, or integrity) and have the students look through the newspaper for stories that reflect that particular quality. Students each choose a favorite story, summarize for the rest of the class, and explain how it demonstrates the characteristic.

### **Math**

- Make a quilt out of paper or fabric as part of a unit on measurement with each patch containing a drawing of a character trait. After it is completed the class could donate the quilt to a local charity or display in the classroom.
- Conduct a study to see how much aluminum, paper, and other recyclable materials are currently being thrown away in school or at home. Calculate how much space they would take up in a landfill.
- Have your students tutor younger students in math.

### **Science**

- Learn how pollution and trash affect the environment, including animals and plants. Discuss how applying different character traits toward our environment could help humans, animals, and plants.
- Plant a tree or small flower garden on the school grounds and discuss each type of plant or flower and how best to care for them.
- Adopt a nearby park and learn about the ecosystems within that park while keeping it clean and beautiful at the same time.
- Learn how to make homes more energy efficient and share the information with local residents. Discuss how energy efficiency helps the environment and, in turn, humans and animals.

### **Social studies**

- Identify community helpers such as crossing guards, firefighters, and police officers. Visit the places where they work and learn about their jobs. Discuss how their jobs help the community.
- Meet with senior citizens and record their memories of what the community was like when they were growing up. Compare their likes and dislikes with those of young people today. Compare prices from then and now.
- Choose a problem (using consensus) in the community, such as a need for a crosswalk at a certain intersection or the lack of a bookmobile stop at an assisted living center. Contact local officials with ideas for solving the problem and explore how to initiate the change. Learn about the political process by attending city council meetings, visiting local officials, and writing letters.
- When studying people in history have the students illustrate how they showed character traits.
- Create a crossword puzzle with the names of kind people students learn about in history. When puzzle is complete, discuss how each historical figure was kind.

Based on the explanation above, we will know that our character education programs also teach students problem solving skills, including analyzing a problem, setting goals, and thinking through both the long-term and short-term consequences of an action. Making a difference in the world is one of the main reasons many of us became teachers and purposefully teaching character traits is one way we can do this. When we intentionally teach to the heart, as well as to the head, we can make a difference in the lives of our students.



There are many principles of effective character education, such as; character education promotes core ethical values as the basis of good character, effective character education requires an intentional, proactive, and comprehensive approach that promotes the core values in all phases of school life, the school must be a caring community, to develop character, students need opportunities for moral action, effective character education includes a meaningful and challenging academic curriculum that respects all learners and helps them succeed, character education should strive to develop students' intrinsic motivation, character education requires moral leadership from both staff and students, and the school must recruit parents and community members as full partners in the character-building effort, evaluation of character education should assess the character of the school, the school staff's functioning as character educators, and the extent to which students manifest good character.

### **Conclusion**

Based on that problems, we must Make an effort to point out positive character role models in the curriculum or classroom. Deliberately teach about people that your students can emulate. Ask students to describe, assess and match the traits and behaviors of these people or commendable characters. They could even dramatize some of elements or change them to allow a character to make better choices.

### **References**

- Covey, Stephen, R. (1997). *The 7 Habits of Highly Effective People*. Terj. Budijanto. Jakarta: Binarupa Aksara
- Dasim Budimansyah, Yadi Ruyadi & Nandang Rukmana. (2010). *Model Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia
- DeRoche, E.F., & Williams MM., (1998) *Educating Hearts and Minds: A Comprehensive Character Education Framework*. California: Sage Publications.
- Heck, S.F. & William, C.R. (1984). *The Complex Roles of Teachers: Anecological Perspective*. New York: Teacher College Press
- Jacobsen, D.A., Eggen,P.,& Kauchak, D (2009). *Methods for Teaching: Promoting Students Learning in K-12 Classroom*. Upper Saddle River., NJ:Pearson Education
- <http://www.dpi.state.nc.us/charactereducation/>
- <http://www.edweek.org/ew/articles/2013/02/27/22character.h32.html>

<http://www.theatlantic.com/national/archive/2013/05/the-benefits-of-character-education/275585/>

<https://freespiritpublishingblog.com/2015/05/20/guest-post-why-character-education-is-important-for-young-children/>

# **Pembelajaran Matematika Dasar Berintegrasi Keislaman Untuk Meningkatkan Sikap Religiusitas Siswa**

**Agus Setiawan**

Institute Of Islamic Study Ma'arif NU Metro  
4905as@gmail.com

## **Abstract**

The objective of this research was investigate an increase in religiosity attitude students with learning basic math integrate Islam. This research used the quasi experimental research. The design of this research used *non-equivalent control group design*. Population in this research is the seventh grade students' of MTs Darul Amal about 113 students. The samples of this research is 56 students in seventh grade students' of MTs Darul Amal. The instruments used to gather the data of the research were documentation, interview and questionnaire of religiosity attitude. The analysis data used descriptive statistics. The result of this research can be concluded that 1) students' religiosity attitude in experimental class when learning mathematics by using Islamic integration in the good categorization is showed by number of attitude scala is about 46,43%; 2) students' religiosity attitude in control class when learning mathematics by using konvensional in the enough good categorization is showed by number of attitude scala is about 71,43%; 3) descriptively, students' religiosity attitude experimental class tend to be higher than control class.

**Keywords:** Matematika Dasar, Integrasi Islam, Sikap Religiusitas.

## **Pendahuluan**

Dunia pendidikan memang selalu dinamis, mengalami banyak perubahan dan perbaikan menuju cita-cita pendidikan. Perubahan dan perbaikan yang terjadi kesemuanya bertujuan untuk memperbaiki pendidikan, dengan mempertahankan kebaikan konsep lama dan menambah dengan konsep baru yang lebih baik, untuk optimalisasi pencapaian tujuan pendidikan. Disamping pendidikan diselaraskan dengan kemajuan teknologi, pendidikan juga diharapkan dapat membangun nilai dan watak dari setiap siswa melalui nilai-nilai agama. Dalam Islam sendiri, sangat mendukung adanya gerakan perubahan kearah positif. Janan Asyifuddin (2010: 99) mengatakan bahwa Islam tidak bersifat resisten, bahkan sangat mendorong adanya perubahan positif, dan perubahan positif ini merupakan kunci kemajuan dan perbaikan. Akhir-akhir ini banyak terjadi kasus-kasus yang beredar di media massa siswa memukul guru, guru memukul siswa, hal ini menunjukkan bahwa pendidikan kita masih jauh dari nilai-nilai agama, karakter budaya, etika dan sopan santun. Berdasarkan Undang Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, pendidikan berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk mengembangkan potensi siswa agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang religiusitas serta bertanggung jawab. Salah satu materi yang dapat membentuk karakter siswa yaitu matematika. Matematika merupakan pelajaran yang diajarkan di setiap jenjang pendidikan. Matematika juga berperan dalam membangun karakter positif siswa.

Oleh karena itu guru matematika harus bisa membentuk karakter siswa mulai dari lingkungan kelas sampai materi yang diajarkan.

Berdasarkan hasil prasurvei yang dilakukan pada tanggal 2 November 2016 melalui wawancara dengan guru matematika didapatkan pernyataan bahwa dalam dalam proses kegiatan belajar mengajar matematika kesulitan untuk mengintegrasikan nilai-nilai keislaman dalam pembelajaran matematika.

Hal senada juga disampaikan oleh beberapa siswa yang peneliti wawancara pada tanggal 2 November 2016 bahwa pada saat mengajar guru hanya menjelaskan materi, memberikan contoh soal dan latihan sehingga belum tersisipkan nilai-nilai islam didalam proses pembelajaran, sehingga sikap religiusitas siswa kurang terbangun pada mata pelajaran matematika. Sehingga, perlu kiranya dalam pembelajaran matematika mengintegrasikan nilai-nilai yang terkandung dalam agama islam dalam setiap pembelajaran. Sehingga, selain dapat mempelajari matematika siswa juga dapat meningkatkan sikap religiusitas melalui pendekatan materi-materi matematika dasar.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Fitriah dkk (2010) menunjukkan hasil skala sikap religiusitas siswa kelas eksperimen yakni pembelajaran matematika yang diintegrasikan dengan keislaman pada pokok bahasan garis singgung lingkaran, dominan dalam kategori baik, ditunjukkan oleh angka prosentase sebesar 83% dan penelitian yang dilakukan oleh Palupi (2013) menunjukkan bahwa religiusitas berpengaruh terhadap kenakalan remaja sebesar 59,4%, hal ini berarti semakin tinggi religusitas maka semakin rendah perilaku kenakalan remaja. Berdasarkan uraian di atas peneliti tertarik untuk meneliti tentang "Pembelajaran Matematika Dasar Berintegrasi Keislaman Untuk Meningkatkan Sikap Religiusitas Siswa".

## **Pembelajaran Matematika**

Menurut Arends dalam (Irzani Alkusaeri, 2013) menyatakan bahwa "*The term teaching model refers to a particular approach to instruction that includes its goals, syntax, environment and management system*". Maksud dari pernyataan tersebut bahwa model pembelajaran mengacu pada pendekatan pembelajaran yang digunakan, termasuk didalamnya tujuan-tujuan pengajaran, tahap-tahap dalam pembelajaran, lingkungan pembelajaran dan pengelolaan kelas. NCTM (*National Council of Teachers of Mathematics*) merekomendasikan 4 (empat) prinsip pembelajaran matematika, yaitu: matematika sebagai pemecahan masalah, matematika sebagai penalaran, matematika sebagai komunikasi, dan matematika sebagai hubungan (Erman Suherman, 2003:298).

Matematika perlu diberikan kepada siswa untuk membekali mereka dengan kemampuan berpikir logis, analitis, sistematis, kritis, dan kreatif serta kemampuan bekerjasama. Standar Isi dan Standar Kompetensi Lulusan (Sumaryanta: 2011) menyebutkan pemberian mata pelajaran matematika bertujuan agar peserta didik memiliki kemampuan sebagai berikut. memahami konsep matematika, menjelaskan keterkaitan antara konsep dan mengaplikasi konsep atau logaritma secara luwes, akurat, efisien dan tepat dalam pemecahan masalah, menggunakan penalaran pada pola dan sifat, melakukan manipulasi matematika dalam membuat generalisasi, menyusun bukti, atau menjelaskan gagasan dan pernyataan matematika, memecahkan masalah yang meliputi kemampuan memahami masalah, merancang model matematika, menyelesaikan model, dan menafsirkan solusi yang diperoleh, mengkomunikasikan gagasan dengan simbol, tabel, diagram, atau media lain untuk menjelaskan keadaan/masalah, dan memiliki sifat menghargai kegunaan matematika dalam kehidupan, yaitu: memiliki rasa ingin tahu, perhatian, dan

minat dalam pelajaran matematika serta sikap ulet dan percaya diri dalam pemecahan masalah.

## **Integrasi**

Menurut Wedawaty (dalam Trianto, 2007: 38) secara istilah, integrasi memiliki sinonim dengan perpaduan, penyatuan, atau penggabungan dari dua objek atau lebih. Menurut Sauri (dalam Kohar, 2010: 6), integrasi diartikan sebagai proses memadukan nilai-nilai tertentu terhadap sebuah konsep lain sehingga menjadi satu kesatuan yang koheren dan tidak bisa dipisahkan atau proses pembauran hingga menjadi satu kesatuan yang utuh dan bulat. Secara definitif, *integrated knowledge* merupakan produk dari berpikir terpadu, yaitu berpadunya logika penalaran dengan iman kepada wahyu agama, dengan kata lain berpadunya produk dan dzikir (Alim, 1998: 32). Menurut penafsiran cendekiawan, ajaran Islam memuat semua sistem ilmu pengetahuan, tidak ada dikotomi dalam sistem keilmuan Islam.

Menurut Nurizzati (2013:4), landasan integratif adalah ilmu-ilmu agama (Islam) dan ilmu umum (sains, teknologi, dan sosil) tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Berdasarkan pendapat ahli diatas dapat disimpulkan bahwa, itegrasi adalah usaha menjadikan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, dalam hal ini proses memadukan nilai-nilai agama terhadap konsep ilmu pengetahuan umum (matematika) sehingga menjadi kesatuan yang utuh.

## **Religiusitas**

Secara etimologi, religiusitas berasal dari kata religi, religion (Inggris), religie (Belanda), religio (Latin) dan ad-Dien (Arab). Menurut Drikarya (dalam Widiyanta 2005: 80) kata Religi berasal dari bahasa latin religio yang akar katanya religare yang berarti mengikat. Maksudnya adalah suatu kewajiban-kewajiban atau aturan-aturan yang harus dilaksanakan, yang kesemuanya itu berfungsi untuk mengikat dan mengukuhkan diri seseorang atau sekelompok orang dalam hubungannya dengan Tuhan atau sesama manusia, serta alam sekitarnya. Religiusitas dan agama memang merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Menurut Mangunwidjaya (dalam Andisti & Ritandiyono 2008: 172) bila dilihat dari kenampakannya, agama lebih menunjukkan kepada suatu kelembagaan yang mengatur tata penyembahan manusia kepada Tuhan, sedangkan religiusitas lebih menunjuk pada aspek yang ada di lubuk hati manusia. Religiusitas lebih menunjuk kepada aspek kualitas dari manusia yang beragama.

Selanjutnya Ancok dan Suroso (1995: 76) mengemukakan bahwa keberagaman atau religiusitas diwujudkan dalam berbagai sisi kehidupan manusia. Berdasarkan definisi-definisi yang telah dikemukakan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa religiusitas adalah suatu gambaran keadaan dalam diri seseorang yang mendorongnya bertingkah laku, bersikap, dan bertindak sesuai dengan ajaran-ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari

## Karakteristik Individu yang Memiliki Religiusitas

Individu yang memiliki religiusitas tinggi akan tercermin dalam perilakunya. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Glock dan Stark dalam dimensi religiusitas, Ancok dan Suroso menjelaskan karakteristik individu yang memiliki religiusitas berdasarkan dimensi religiusitas yang dikemukakan oleh Glock dan Stark yang memiliki kesesuaian dengan islam, yaitu:

1. Memiliki ciri utama berupa keyakinan (aqidah) yang kuat. Aqidah ini mengungkap masalah keyakinan manusia terhadap rukun iman (iman kepada Allah, Malaikat, kitab-kitab, Nabi, hari pembalasan dan qadha dan qadhar).
- Seorang muslim yang religius akan merasa yakin atau percaya terhadap adanya Allah, melakukan hubungan sebaik-baiknya dengan Allah guna mencapai kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat, mencintai dan melaksanakan perintah Allah, serta menjauhi larangan-Nya, meyakini adanya hal-hal yang dinaggap suci dan sakral, seperti kitab suci, tempat ibadah dan sebagainya.
2. Mengerjakan kegiatan-kegiatan ritual sebagaimana disuruh dan diajarkan oleh agamanya. Seorang muslim yang beribadah dengan baik menggunakan jamjam yang dimilikinya untuk beribadah kepada Allah dengan sholat, banyak berdzikir, berdoa, rajin berpuasa dan zakat serta ibadah-ibadah lainnya.
3. Perilaku-perilaku yang ditunjukkan disesuaikan dan dimotivasi oleh ajaran-ajaran agamanya seperti suka menolong, bekerjasama, berderma, menegakkan keadilan dan kebenaran, berlaku jujur, adil, memaafkan, menjaga lingkungan hidup, menjaga amanat, memaafkan, mematuhi norma norma islam dalam perilaku seksual dan sebagainya.
4. Mengetahui dan memahami hal-hal yang pokok mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci dan tradisi-tradisi terhadap ajaran agamanya, seperti mengetahui tentang isi Al-quran, pokok-pokok ajaran yang harus diimani dan dilaksanakan (rukun Iman dan rukun Islam), hukum-hukum Islam, Sejarah Islam dan sebagainya. Dengan mengetahui hal-hal yang berhubungan dengan agama yang dianut, seseorang akan lebih paham tentang ajaran agama yang dipeluknya.
5. Merasakan pengalaman pengalaman unik dan spektakuler yang merupakan keajaiban yang datang dari Allah, seperti merasakan bahwa doanya dikabulkan Allah, merasakan ketentraman karena menuhankan Allah, tersentuh atau bergetar ketika menderang asma-asma Allah (seperti suara adzan dan alunan ayat-ayat suci Al-Quran) dan perasaan syukur atas nikmat yang telah diberikan.

## Metode

Penelitian ini dilaksanakan di MTs Darul Amal Kota Metro Lampung dengan subjek penelitian siswa kelas VII semester 1. Kegiatan penelitian dilaksanakan pada bulan September 2016. Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh siswa kelas VII MTs Darul Amal Kota Metro Lampung. Teknik pengambilan sampel menggunakan teknik *cluster random sampling* sehingga diperoleh sampel kelas VII B sebagai kelas eksperimen dan kelas VII C sebagai kelas kontrol.

Jenis yang digunakan adalah eksperimen penelitian mental semu. Alasan digunakan penelitian eksperimen semu adalah peneliti tidak memungkinkan untuk mengontrol atau memanipulasi semua variabel yang relevan. Seperti yang dikemukakan Budiyo (2003: 82), tujuan eksperimen semu adalah untuk

memperoleh informasi yang merupakan perkiraan bagi informasi yang dapat diperoleh dengan eksperimen yang sebenarnya dalam keadaan yang tidak memungkinkan untuk mengontrol dan atau memanipulasi semua variabel yang relevan. Pada penelitian ini melibatkan dua kelompok, kedua kelompok diasumsikan sama dalam semua segi, hanya berbeda dalam proses pembelajarannya. Pada penelitian ini, pembelajaran yang digunakan pada kelompok eksperimen adalah model pembelajaran matematika berintegrasi islam sedangkan pada kelompok kontrol adalah pembelajaran langsung. Desain penelitian yang digunakan adalah *non-equivalent control group design*:

$$\begin{array}{c} O1 \quad X \quad O2 \\ \hline O1 \quad C \quad O2 \end{array}$$

Keterangan :

O1 : nilai angket religiusitas siswa sebelum treatment

O2 : nilai angket religiusitas siswa sesudah treatment

X : perlakuan yang dikenakan pada kelas eksperimen (yaitu berupa pembelajaran dengan mengunakan model pembelajaran berintegrasi kelslaman)

C : perlakuan yang dikenakan pada kelas kontrol (yaitu kelas berupa pembelajaran langsung atau konvensional)(Krathwohl,1998:155).

Metode Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi, angket dan wawancara. Metode dokumentasi digunakan untuk mengumpulkan data kemampuan awal siswa berupa nilai hasil ulangan harian pada siswa kelas VII yang selanjutnya digunakan untuk uji keseimbangan antara kelas eksperimen dan kelas kontrol sebelum dilakukan penelitian. Metode angket dalam penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan data sikap religiusitas siswa. Bentuk angket yang digunakan adalah bentuk skala Likert. Sedangkan wawancara digunakan dalam pra-survei untuk mengetahui kondisi awal pembelajaran di MTs Darul Amal.

Uji coba instrumen angket sikap religiusitas siswa dilakukan di kelas VII A dengan responden 27 siswa. Uji coba angket sikap religiusitas siswa mengacu pada kriteria yaitu validitas isi, konsistensi internal ( $D \geq 0,3$ ) dan reliabilitas ( $r_{11} \geq 0,7$ ), dari 50 butir kuesioner yang diujicobakan diperoleh 40 butir kuesioner sebagai alat pengambil data sikap religiusitas siswa. Uji prasyarat untuk uji keseimbangan yaitu uji normalitas dengan Lilliefors dan uji homogenitas dengan uji Bartlett. Uji keseimbangan menggunakan uji t dan analisis data menggunakan statistik deskriptif.

## Hasil Dan Pembahasan

Sebelum dilakukan eksperimen sampel harus dalam keadaan seimbang. Berdasarkan uji normalitas dengan menggunakan metode *Lilliefors* diperoleh harga statistik uji untuk taraf sigifikansi 0,05 pada kelas eksperimen 1 didapatkan  $L_{obs} = 0,0745$  dan kelas kontrol  $L_{obs} = 0,0758$  dan  $L_{0,05;56} = 0,1183$ , pada masing-masing sampel nilai  $L_{obs} < L_{0,05;n}$  dengan  $DK = \{L | L > L_{\alpha;n}\}$ , sehingga  $L_{obs} \notin DK$  maka  $H_0$  diterima artinya masing-masing sampel berasal dari populasi yang berdistribusi normal.

Hasil analisis uji homogenitas menggunakan uji *Bartlett* dengan statistik uji *Chi-Kuadrat* pada tingkat signifikansi 0,05 diperoleh hasil  $\chi^2_{obs} = 4,464$  dengan  $\chi^2_{0,05;2} = 5,991$  berarti harga dari  $\chi^2_{obs} < \chi^2_{0,05;2}$  dengan  $DK = \{\chi^2 | \chi^2 > \chi^2_{0,05;2}\}$ ,

sehingga  $\chi^2_{obs} \notin DK$  maka  $H_0$  diterima. Artinya bahwa sampel berasal dari populasi yang mempunyai variansi homogen. Berdasarkan uji keseimbangan menggunakan uji t diperoleh nilai  $t_{obs} = 0,6752$  dan  $t_{tabel} = 0,2000$  dengan  $DK = \{ t / t < - 2,000 \text{ atau } t > 2,000 \}$  sehingga  $t = 0,6752 \notin DK$  maka  $H_0$  diterima berarti populasi dalam keadaan seimbang.

**Data kuesioner sebelum treatment**

Data kuesioner sebelum treatment kelas eksperimen

Deskriptif data diperoleh berdasarkan hasil skala sikap religiusitas siswa dalam belajar matematika. Adapun data diperoleh melalui perhitungan sebagai berikut:

Tabel 1. Data kuesioner sebelum treatment kelas eksperimen

N	Mean	variansi	Deviasi	Maks	Min
28	91,64	273,65	16,54	123	63

Dari tabel dijelaskan bahwa jumlah responden sebanyak 28 siswa didapat hasil sakala sikap religiusitas siswa dengan skor minimum yang diperoleh siswa adalah 63 dan skor maximum yang diperoleh siswa adalah 123. Nilai rata-rata (mean) didapat 91,64. Untuk mengetahui sebaran hasil skala sikap religiusitas sebelum *treatment* yang dalam pembelajarannya menggunakan pembelajaran matematika berintegrasi kelslaman, maka peneliti mengelompokkan skala sikap religiusitas pada tabel berikut:

Tabel 2. Data mengelompokkan skala sikap religiusitas kelas eksperimen

Interval	Frekuensi	Presentase	Kategori
0-32	0	0	Tidak baik
33-64	2	7,14	Kurang baik
65-99	20	71,43	Cukup baik
100-132	6	21,43	Baik
133-160	0	0	Sangat baik
Jumlah	28	100	

Dari tabel 2 dapat diketahui bahwa hasil sikap religiusitas sebelum *treatment* cenderung pada kategori cukup baik. Terlihat ada 71,43 % siswa yang berkategori cukup baik.



Data kuesioner sebelum treatment kelas kontrol

Deskriptif data diperoleh berdasarkan hasil skala sikap religiusitas siswa dalam belajar matematika. Adapun data diperoleh melalui perhitungan sebagai berikut:

Tabel 3. Data kuesioner sebelum treatment kelas kontrol

N	Mean	variansi	Deviasi	Maks	Min
28	93,44	279,42	16,72	128	64

Dari tabel 3 dijelaskan bahwa jumlah responden sebanyak 28 siswa didapat hasil sakala sikap religiusitas siswa dengan skor minimum yang diperoleh siswa adalah 64 dan skor maximum yang diperoleh siswa adalah 128. Nilai rata-rata (mean) didapat 93,44.

Untuk mengetahui sebaran hasil skala sikap religiusitas sebelum *treatment* yang dalam pembelajarannya menggunakan pembelajaran matematika berintegrasi kelslaman, maka peneliti mengelompokkan skala sikap religiusitas pada tabel berikut:

Tabel 4. Data mengelompokkan skala sikap religiusitas kelas kontrol

Interval	Frekuensi	Presentase	Kategori
0-32			Tidak baik
33-64	1	3,57	Kurang baik
65-99	19	67,86	Cukup baik
100-132	8	28,57	Baik
133-160			Sangat baik
Jumlah	28	100	

Dari tabel 4 dapat diketahui bahwa hasil sikap religiusitas sebelum *treatment* cenderung pada kategori cukup baik. Terlihat ada 67,86 % siswa yang berkategori cukup baik.

### Data kuesioner setelah treatment

Data kuesioner setelah treatment kelas eksperimen. Deskriptif data diperoleh berdasarkan hasil skala sikap religiusitas siswa dalam belajar matematika. Adapun data diperoleh melalui perhitungan sebagai berikut:

Tabel 5. Data kuesioner setelah treatment kelas eksperimen

N	Mean	variansi	Deviasi	Maks	Min
28	119,08	288,57	16,98	142	86

Dari table 5 dijelaskan bahwa jumlah responden sebanyak 28 siswa didapat hasil sakala sikap religiusitas siswa dengan skor minimum yang diperoleh siswa adalah 86 dan skor maximum yang diperoleh siswa adalah 142. Nilai rata-rata (mean) didapat 119,08.

Untuk mengetahui sebaran hasil skala sikap religiusitas sebelum *treatment* yang dalam pembelajarannya menggunakan pembelajaran matematika berintegrasi kelslaman, maka peneliti mengelompokkan skala sikap religiusitas pada tabel berikut:

Tabel 6. Data mengelompokkan skala sikap religiusitas kelas eksperimen

Interval	Frekuensi	Presentase	Kategori
0-32	0	0	Tidak baik
33-64	0	0	Kurang baik
65-99	5	17,86	Cukup baik
100-132	13	46,43	Baik
133-160	10	35,71	Sangat baik
Jumlah	28	100	

Dari tabel 6 dapat diketahui bahwa hasil sikap religiusitas setelah *treatment* cenderung pada kategori baik dan sangat baik. Terlihat ada 46,43 % siswa yang berkategori baik dan 35,71% siswa yang berkategori sangat baik.

### Data kuesioner setelah treatment kelas kontrol

Deskriptif data diperoleh berdasarkan hasil skala sikap religiusitas siswa dalam belajar matematika. Adapun data diperoleh melalui perhitungan sebagai berikut:

Tabel 7. Data kuesioner setelah treatment kelas kontrol

N	Mean	variansi	Deviasi	Maks	Min
28	96,96	360,79	18,99	136	74

Dari table 7 dijelaskan bahwa jumlah responden sebanyak 28 siswa didapat hasil sakala sikap religiusitas siswa dengan skor minimum yang diperoleh siswa adalah 74 dan skor maximum yang diperoleh siswa adalah 136. Nilai rata-rata (mean) didapat 96,96.

Untuk mengetahui sebaran hasil skala sikap religiusitas sebelum *treatment* yang dalam pembelajarannya menggunakan pembelajaran matematika berintegrasi kelslaman, maka peneliti mengelompokkan skala sikap religiusitas pada tabel berikut:

Tabel 8. Data mengelompokkan skala sikap religiusitas kelas kontrol

Interval	Frekuensi	Presentase	Kategori
0-32	0	0	Tidak baik
33-64	0	0	Kurang baik
65-99	19	71,43	Cukup baik
100-132	7	28,57	Baik
133-160	2	0	Sangat baik
Jumlah	28	100	

Dari tabel 8 dapat diketahui bahwa hasil sikap religiusitas setelah *treatment* cenderung pada kategori cukup baik dan sangat baik. Terlihat ada 71,43 % siswa yang berkategori cukup baik.

## Pembahasan

Berdasarkan hasil tabel 1 dan 3 diperoleh informasi bahwa rata-rata kelas eksperimen hampir sama dengan kelas kontrol yaitu 91,64 dan 93,44, hal ini menunjukkan bahwa sikap religiusitas siswa pada pembelajaran matematika

diintegrasikan keislaman sama dengan sikap religiusitas siswa yang menggunakan pembelajaran konvensional.

Berdasarkan data tersebut, terlihat varians dan simpangan baku kelas eksperimen sama besar dengan kelas kontrol. Hal ini berarti penyebaran hasil skala sikap religiusitas kelas eksperimen sama beragamnya dengan pada kelas kontrol. Hasil pada tabel 2 dan 4 diperoleh informasi bahwa bahwa hasil sikap religiusitas sebelum *treatment* cenderung pada kategori cukup baik. Terlihat ada 71,43 % dan 67,86% siswa yang berkategori cukup baik.

Hal ini terjadi karena kedua kelas sebelumnya belum sama-sama pernah mendapatkan pembelajaran matematika yang terintegrasi dengan keislaman karena siswa mendapat pelajaran keislaman hanya lewat pelajaran agama islam sedangkan mata pelajaran yang lain kurang menyisipkan keislaman dalam proses pembelajaran.

Berdasarkan hasil tabel 1 dan 5 diperoleh informasi bahwa rata-rata kelas eksperimen setelah *treatment* yaitu 119,08 dan sebelum *treatment* yaitu 91,64, mengalami peningkatan sebesar hal ini menunjukkan bahwa sikap religiusitas siswa meningkat pada pembelajaran matematika diintegrasikan keislaman.

Berdasarkan hasil tabel 3 dan 7 diperoleh informasi bahwa rata-rata kelas kontrol sebelum *treatment* yaitu 93,44 dan setelah *treatment* yaitu 96,96, mengalami sedikit peningkatan, hal ini menunjukkan bahwa sikap religiusitas siswa tidak terlalu meningkat pada pembelajaran konvensional.

Hasil pada tabel 2 dan 6 diperoleh informasi bahwa bahwa hasil sikap religiusitas sebelum *treatment* cenderung pada kategori cukup baik yaitu 67,86% sedangkan hasil sikap religiusitas setelah *treatment* pada kategori baik sebesar 46,43% dan sangat baik sebesar 35,71%. Sedangkan pada kelas kontrol baik sebelum *treatment* dan setelah *treatment* hasilnya sama pada kategori cukup baik. Hal ini menunjukkan bahwa pada kelas eksperimen yang yang menggunakan pembelajaran matematika terintegrasi keislaman mengalami peningkatan. Senada dengan hasil penelitian ini, Fitriah dkk (2010) menunjukkan hasil skala sikap religiusitas siswa kelas eksperimen yakni pembelajaran matematika yang diintegrasikan dengan keislaman meningkat sebesar 15%. Dalam matematika mengandung nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat yang dapat diimplementasi dalam kehidupan sehari-hari. Pengintegrasian konsep matematika dengan nilai sangat penting diterapkan sebagai cara pembentukan karakter (Maarif, 2015). Setiap pembelajaran hendaknya memberi manfaat kepada siswa baik secara kognitif, afektif dan psikomotor serta dapat memberikan nilai-nilai luhur untuk membentuk sebuah karakter bangsa. Pengintegrasian konsep matematika dengan nilai-nilai keislaman sangat penting diterapkan sebagai cara pembentukan karakter bangsa (Maarif, 2015).

Sehingga, perlu dikembangkan secara terus menerus analisa materi matematika dengan mengaitkan ayat-ayat yang terkandung dalam Al-Quran yang merupakan sumber dari segala sumber ilmu yang dapat diambil hikmah dan pelajarannya oleh setiap manusia melalui matematika.

## PENUTUP

### Kesimpulan

Berdasarkan hasil temuan dan analisis data yang telah dilakukan dan analisis data yang dilakukan peneliti dapat disimpulkan.

Hasil skala sikap religiusitas siswa kelas eksperimen yakni pembelajaran matematika yang diintegrasikan dengan keislaman dominan dalam kategori baik, ditunjukkan oleh angka prosentase sebesar 46,43%. Hasil skala sikap religiusitas siswa kelas kontrol yakni pembelajaran matematika tanpa diintegrasikan dengan keislaman dominan dalam kategori cukup baik, ditunjukkan oleh angka prosentase sebesar 71,43%. Secara deskriptif, sikap religiusitas pada kelas eksperimen cenderung lebih tinggi dari pada kelas kontrol.

Penelitian ini masih jauh kurang sempurna sehingga bagi para peneliti perlu dilakukan penelitian serupa mengenai pembelajaran yang terintegrasi dengan keislaman. Bagi guru, dalam proses pembelajaran hendaknya menyisipkan nilai-nilai keislaman dan karakter terhadap siswa sehingga siswa tidak hanya pintar dalam hal akademik akan tetapi sikap dan karakternya juga semakin baik.

### Daftar Pustaka

- Ancok, Djamaludin dan Fuad Nashori Suroso. 1995. *Psikologi Islam Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Andisti, Miftah A. dan Ritandiyono. 2008. Religiusitas dan Perilaku Seks Bebas pada Dewasa Awal. *Jurnal Psikologi*. Vol. 1. No. 2. Hlm. 170-176
- Alim, Sahilur. 1998. *Menguak Keterpaduan Sain, Teknologi dan Islam*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press
- Alkusaeri, Irzani. 2013. *Pengembangan Program Pembelajaran Matematika*. Banjarnegara: Yazido Press.
- Asyifudin, A. Janan, *Pilar-Pilar Pendidikan Islam (Tinjauan Filosofis)*, Cet. Ke-2, Yogyakarta: SUKA Press UIN Sunan Kalijaga, 2010
- Budiyono. 2003. *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Surakarta: UNS Press.
- Erman Suherman. 2003. *Strategi Pembelajaran Matematika Kontemporer*. Bandung: JICA.
- Fitriah, Nani, Jamali Syahrodi dan Arif Muchyidin. 2015. *Implementasi model pembelajaran matematika terintegrasi islam dalam meningkatkan sikap demokratis siswa*. *Jurnal EduMa* vol 4, no 2.
- Kohar, A.W. 2010. *Makalah Seminar Pendidikan Matematika "Membumikan Pendidikan Nilai Melalui Integrasi Islam Dalam Pembelajaran Matematika"*. FMIPA UNESA. Online ps://www.academia.edu
- Maarif, samsul. 2015. *Integrasi Matematika Dan Islam Dalam Pembelajaran Matematika*. *Jurnal ilmiah pendidikan matematika*, vol 4. No 2. Bandung: STIKP Siliwangi.
- Palupi, Atika Oktaviani .2013. *Pengaruh Religiusitas Terhadap Kenakalan Remaja Pada Siswa Kelas VIII SMP N Selawi*.
- Sumaryanta. 2009. *Telaah Kurikulum Pendidikan Matematika*. Yogyakarta: UIN Suka Press
- Trianto. 2007. *Model-model Pembelajaran Inovatif Berorientasi Konstruktivistik*. Jakarta: Prestasi Pustaka.
- Widiyanta, Ari. 2005. Sikap Terhadap Lingkungan dan Religiusitas. *Jurnal Pemikiran dan Penelitian Psikologi*. Vol. 1 No.2.

# Collaborating Ethnography of Communication, Experiential Learning and Islamic Values in EFL Classroom: Suggested Teaching Practices

Ani Meitikasari

STAIN Jurai Siwo Metro, Lampung  
animei16@yahoo.co.id

## Abstract

*In the globalization era, the perspective of language especially English for Foreign Language (EFL) as a means for communication around the world becomes the major consideration that should be emphasized by the educators; it means that the language teaching not only refers to linguistics competence but also communicative competence. Communicative competence relates to the social-cultural context of language use. In this case, social-cultural context deals with ethnography of communication as a method to analyze the context of utterances proposed by Hymes (1964) and Islamic Value as a real point of character building in educational setting; especially the way of communication. Therefore, it is a demand to the teacher to provide the method that encounters the students' language ability by providing the opportunity to obtain experience of language use based on the real context and Islamic values.*

**Keywords:** *Communicative Competence, Experiential Learning, Islamic Values*

## Introduction

Nowadays, the role of English as lingua franca of the world becomes the important consideration in the language learning. Burchfield (1985) argues that these perception guides the teacher to empower the opportunities of *experiencing language* in the classroom. Consequently, the students have to be involved and experienced in using language on the various sociolinguistics situations: knowing a language was much more than just memorizing a bunch of rules of grammar, on other words, it refers to the context of language use (Finegan, 2006). It indicates that the students should master not only about the content of language but also the context of language.

Furthermore, one of the initiation steps to comprehend and act with the context of language use is by exploring and integrating the language input i.e. speaker utterances heard by the listener based on the ethnography of communication proposed by Hymes (1964). Hymes argues that ethnography of communication describes a new approach to understand language in use. On other words, it is a the study of language that concerns with describing and analyzing the ability of the speakers to use language for communication in real situations (communicative competence) rather than limiting itself to describe the potential ability of the ideal speaker/listener to produce grammatically correct sentences (linguistic competence). Speakers of a language in particular communities are able to communicate with each other in a manner which is not only correct grammatically but also acceptable appropriately to the socio-cultural context.

Additionally, dealing with socio-cultural context, the students as a subject of society in which they live in and bring their identity up should be understood

about the values, in other words, the way to communicate with others must be suitable with their character/identity; in this case as a Moslem, by applying Islamic values. Consequently, they can share their ideas/message acceptably and wisely in society, hence, it signifies that educational settings must highlight not only “*content-based context: linguistics and communicative competence*” but also “*meaningful wisdom: values*”.

By the implications, EFL classroom especially in Indonesia have to encounter these paradigm in order to guarantee that the students are able to communicate by using English appropriately and acceptably based on the context situation in the real life. Some of the preliminary studies proposed that most of the students were able to understand language as a tool for “communicating” their scores in the exam rather than “communicating” their ideas wisely and acceptably to others. It implies that the teaching English in Indonesia is just functioned as “a vacuum goal” in achieving the structural appreciation without engaging students to “act” with the language in overcoming their field problems.

Therefore, according to those explanations above, this study is intended to investigate and describe the collaboration of ethnography of communication, experiential learning, Islamic values and their implication in English Foreign Language (EFL) teaching practices.

## Review Of Literature

According to Donald Carbaugh (1989) “Ethnography of Communication is an approach, a perspective, and method to and is the study of culturally distinctive means and meanings of communication”. It implies that Ethnography of Communication concerns about the function of language as a tool for sharing or communicating the speaker’s idea to others in real situation. Moreover, Farah (1998: 125) states that the understanding of language is important especially aspects of speaking that Hymes feels cannot be separated: what speakers can and do say, and the communal context such speech occurs in. Speech does not occur in a vacuum, but rather within a specific context, and ‘when the meaning of speech styles are analyzed, we realize that they entail dimensions of participant, setting, channel, and the like, which partly govern their meanings’ (Hymes, 1989: 444). It indicates that people deliver their speech should be based on the certain context, on other words, each speech/expression has their own function in certain context. The sentence “What time is it?” can be functioned as the way to someone asking the time when the event happens. However, it also can be interpreted as the irony statement to who came late in that event. Those interpretations can be identified by considering the social context of the expression use.

Furthermore, Hymes proposed these tools (S.P.E.A.K.I.N.G.) to analyze one unit, such as particular speech community, people can come to learn more about how people communicate and how that communication is often patterned.

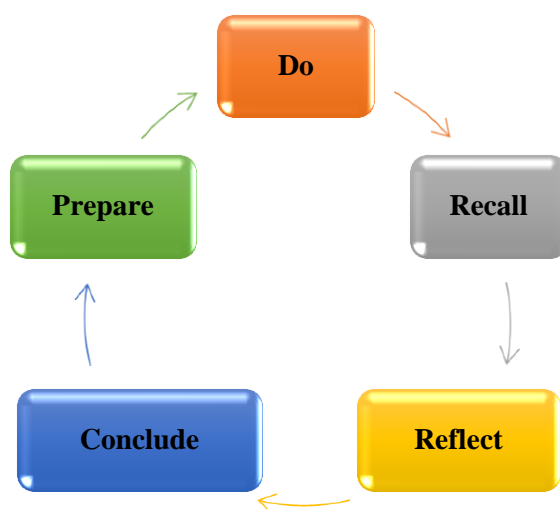
- a. **S.** The first letter (“S”) designates **Situation**, which includes both the scene and the setting. This is where the activities are talking place and the overall scene in which they are a part.
- b. **P.** The second refers to the **Participants** involved. This area includes the people present and the roles they play, or the relationships they have with other participants.
- c. **E.** Next, the **Ends** or goals of communication can be studied.

- d. **A. Acts**, or speech acts include both form and content. That is, any action can be considered a communicative action if it conveys meaning to the participants.
- e. **K.** One can also choose to focus upon the **Key** or tone of speech. How the speech sounds or was delivered.
- f. **I. Instrumentality** or the channel through which communication flows can be examined.
- g. **N.** The **Norms** of communication or the rules guiding talk and its interpretation can reveal meaning.
- h. **G.** Finally, one can look at cultural or traditional speech **Genres**, such as proverbs, apologies, prayers, small talk, problem talk, etc.

Those terms are used to analyze the sociolinguistics context of the certain utterances so that by understanding and identifying those terms, the listeners can capture the message delivered by the speaker and the speaker also can produce the appropriate and acceptable language for delivering their ideas. Moreover, this point of view can be applied in the language teaching by conducting certain teaching method that will be discussed later.

Experiential Learning (EL) is one of the teaching methods that not only purposefully engages with students in direct experience and focuses on the reflection in order to increase knowledge, develop skills, and clarify values but also provides the suitable environment for language learning ” (Association for Experiential Education, 2011. para. 2). A major point of experiential learning, thus, is the student, and learning takes place (the knowledge gained) as a result of being personally involved in this pedagogical approach including six steps: experiencing, reflecting, analyzing, generalizing, and application (Baker, Jensen, and Kolb, 2002). On other words, the students are engaged in teaching learning process vigorously (a student-centered approach) in which they have a personal interest, need, or want by analyzing and activating their critical thinking, reflecting, evaluating and reconstructing it (sometimes individually, sometimes collectively, sometimes both) in order to draw meaning from it in the light of prior experience.

Dealing with the learning cycle of Experiential Learning, Baker, Jensen, and Kolb (2002) cited in Mollaei, F. and Rahnama, H. (2012: 4) renew the construct of learning cycle, as follows:



**Figure 2. 1. The Experiential Learning Cycle**



In 2000, Boud, Cohen and Walker (p. 8-14) developed five “principles” about experiential learning, as follows:

1. Experience is the foundation of, and the stimulus for all learning.
2. Learners actively construct their own experience.
3. Learning is a holistic process.
4. Learning is socially and culturally constructed.
5. Learning is influenced by socio-emotional context in which it occurs.

Dealing with those principles, experiential learning tries to integrate the social context and language itself by involving students to take part dynamically in teaching learning process. The students are guided to construct their own understanding based on their experience and ‘act’ or ‘perform’ language by engaging their psychological aspects such as self-efficacy or self-confidence and considering the social-emotional context of language use. This method brings up the real context of language use as the simulation into classroom activities so that the students can experience directly how the language is used and how to produce language reasonably and properly.

Considering the aspect of social-cultural context, the character/identity that reflects the values attributed in moral point of view should become an important consideration in educational activity. Moreover, the teacher should understand how to generate the students’ character especially the way how to deliver the language or give responds to others wisely and suitably.

Moreover, in the Islamic perspective, those arguments are in line implicitly with one of the Surah in Al-Quran (QS Ibrahim: 4): *“And We did not send any messenger except [speaking] in the language of his people to state clearly for them, and Allah sends astray [thereby] whom He wills and guides whom He wills. And He is the Exalted in Might, the Wise”*. Even though, those do not specifically refer to communication in general area; it is more focused on “*Da’wah*” delivered by Prophet Muhammad SAW, however, it can be “a key point” for those in delivering the ideas or messages to others. The word “*to state clearly for them*” maintains that it is a demand to choose and apply the appropriate language for those listeners. On other words, before delivering the language or communicating with others, the speaker must observe “who the listener is” so that the message is easily understood by the listeners.

In addition, the explanation above also supports that value, especially about how to regard other people in well-mannered way according to their “whole-being aspects”. On other words, language as a tool for communication becomes one of the indicators of “how well the speakers’ character is”; it indicates that the character of the students can be seen from the way of delivering their language to other people. Therefore, using language by considering Islamic Values also involves their character building especially in communication setting.

## **Research Method**

This research is conducted by using a qualitative point of view, in which, the researcher observes the phenomenon, determines and formulates the problems, then, searches for the data and information by collaborating the literature review and teaching experience, analyzes those data, and finally draws the conclusion and suggestion in form of suggested teaching practices that can be applied by the teachers in EFL Classroom.. Therefore, this research is a kind of a literature study especially about Ethnography of communication proposed by

Hymes, Experiential Learning and Islamic Values as a main point in character building of Islamic education.

## **Discussion**

The important points of language teaching that should be considered and emphasized are language is used to communicate each other in social context and it implies that language teaching should provide the environment and learning facilities in EFL classroom to encounter the students' ability by giving much opportunity in experiencing of using language. Many activities that can be conducted in the class based on those perspectives in language teaching such as role-play, simulation, games, dairy, journals, and etc. Those activities not only provide the "similar" context of language use but also engage students to 'act' in using language. They can get the new experience in using language and it guides students to develop communication skill in the real-context of language use, gain knowledge, and strengthen decisions-making skills by responding to and solving real world problems and processes. (Nation, 2009: 60). Additionally, it also helps students to involve actively in the learning process by creating, reflecting, collaborating and applying their experiences in language use. (Kolb in Nunan 1993).

Furthermore, dealing with ethnography of communication described by the acronym of "SPEAKING" will guide the students to identify and analyze the context of language use, so that it will help them to use language appropriately and acceptably. Therefore, ethnography of communication can be used as an initial step in language teaching especially speaking.

The students who are able to determine the six factors of communication will obtain the comprehensive cues of language use and it will help them to maintain the communication with other. In addition, those perspectives can be integrated mutually and implemented in the EFL classroom by exploring the six steps of experiential learning methods.

The following describes the steps that comprise experiential learning as noted by (Haynes, 2007 and UC Davis, 2011), as follows:

### **Experiencing/ Exploring "Doing"**

Students will perform or do a hands-on minds-on experience with little or no help from the teacher. A main aspect of experiential learning is what the student learns from the experience rather than the quantity or quality of the experience.

Teacher gives the model texts that can be in form of printed texts coming from textbooks or authentic texts (magazines, newspaper, invitation card, pamphlet, etc) and digital texts including short videos, plays, etc. Moreover, authentic materials become the more crucial points in language input because it will facilitate the students to know and explore about the culture and values of target language use. Then, the students are asked to practice the model based on their understanding about the texts given. It will initiate their thinking in constructing the experience about language use and give them the opportunity to use language in real context.

**Islamic Values:** By having an experience about language use, the students also can observe and understand the way how to deliver their speech acceptably that is suitable for the listeners, so that their speech do not make the listeners feel so humiliated. For example, the speech is about the functional expression in booking a hotel; the students must observe the language used by

the receptionist how to offer the clients and how the clients order the room. They use a polite and well – mannered, so that the clients can feel so respected by the receptionist.

### **Sharing /Reflecting “What Happened?”**

Students will share the results, reactions and observations with their peers. Students will also get other peers to talk and write about their own experience, share their reactions and observations and discuss feelings generated by the experience. The sharing equates to reflect on what they discovered and relate it to past experiences which can be used for future use.

Teacher provides the opportunity to reflect their previous activities by identifying and analyzing the texts based on the *ethnography of communication* perspectives. It will guide them to understand about the social-cultural context used in the text, and they can indirectly construct their understanding about the use of certain expression used in the text based on the certain situation. Moreover, in this step, the students also learn how to communicate their ideas and negotiate the meaning of communication by having group discussion. Islamic Values: After observing the authentic materials, the students will get the point how to share their ideas in good manners and respected by each other.

### **Processing /Analyzing “What’s Important?”**

Students will discuss, analyze and reflect upon the experience. Describing and analyzing their experiences allow students to relate them to future learning experiences. Students will also discuss how the experience was carried out, how themes, problems and issues emerged as a result of the experience. Students will discuss how specific problems or issues were addressed and to identify recurring themes.

### **Implementation:**

In this step, the students are asked to present their work and then the teacher gives the confirmation and further explanation about the expression used in the texts based on the ethnography of communication perspectives. The teacher guides the students to examine about their previous construct of language use so that the students can obtain the newest and the true knowledge about those expressions.

**Islamic Values:** By having a group discussion, they will obtain the new experience how to present and apply the language directly and, if the teacher confirms their work, they can learn how to appreciate the advices gracefully and how to respond them politely. On other words, this activity teaches them to be “an open-minded person” towards others’ suggestion.

### **Generalizing “So What?”**

Students will connect the experience with real world examples, find trends or common truths in the experience, and identify “real life” principles that emerged.

After having the exact understanding about the expression used in the model texts, the students should integrate their experience with the real “problem” happened in the daily life. Therefore, the teacher gives some topics in different situation dealing with those expressions and asks them to identify the context of the language use based on the ethnography of communication point of view.

Islamic Values: in this case, the students are allowed to construct their own understanding about language use based on their prior experience. It means that they will learn how to treat others especially by using respectful speech. For example, in the previous step, they must present their work and the teacher gives feedback in order to enforce their knowledge; they conceive the good manners in delivering the advices and how others feel when they criticize roughly. Consequently, in the real life, they will generate their value based on the prior experience.

### **Application “Now What?”**

Students will apply what they learned in the experience (and what they learned from past experiences and practice to a similar or different situation. Also, students will discuss how the newly learned process can be applied to other situations. Students will discuss how issues raised can be useful in future situations and how more effective behaviors can develop from what they learned. The teacher should help each student feel a sense of ownership for what was learned.

Implementation: The final step is action or application of their understanding and experience in using language. They should perform their work such as in form of role play and get the suggestion from other in order to enhance their communicative competence.

Islamic Values: Finally, they will be able to catch the point of their prior experience in using language and try to apply polite and proper language by considering the others’ feeling and life background in their daily life.

The main points of this activities are ‘learning by doing’ in using language, activating their thinking to construct their own understanding by identifying and analyzing the “S.P.E.A.K. I. N. G” factors of communication based on the social-cultural context, and engaging their psychological aspects in language learning such as their critical thinking in analyzing the context of language use, self-confidence and self-efficacy in performing their language ability, and having the language experience in real situation.

### **Conclusion**

In conclusion, language teaching is a complex method in guiding and facilitating the students to use language as a means for communication. Therefore, there are some considerations in designing learning activities in the classroom i.e. understanding about the principles of language (ethnography of communication), the principle of teaching language (experiential Learning), the learning theory including the psycholinguistics theory (self-confidence, self-efficacy, etc) and the most principal aspects; Islamic Values.

## References

- The Holy Book Al Qur-an (QS Ibrahim: 4)  
Association for Experiential Education <http://www.aee.org/>
- Baker, A., Jensen, P.J., & Kolb, D.A. 2002. *Conversational Learning: An Experiential Approach to Knowledge Creation*. Westport, Conn Ecticut: Quorum Books.
- Boud, D., Cohen, R. and Walker, D. (2000). *Using Experience for Learning: Understanding Learning From Experience* Milton Keynes: SRHE/Open University Press
- Burchfield, R. (1985). *The English language*. Oxford: Oxford University Press.
- Farah, I. (1998) 'The Ethnography of Communication', in N. H. Hornberger and P. Corson (eds) *Encyclopedia of Language and Education: Volume 8: Research Methods in Language and Education*. Dordrecht: Kluwer. pp. 125-7
- Finegan, E. (1994). *Sociolinguistics perspectives: papers on language in Society*. Philadelphia: U of Pennsylvania P,
- Hymes, Dell. (1974) *Foundations of Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: U of Pennsylvania P,
- Hymes, D. H. (1989) 'Ways of speaking', in R. Bauman and J. Sherzer (eds) *Explorations in the ethnography of speaking*. 2nd eds. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 433-51.
- Haynes, C. (2007). *Experiential learning: Learning by doing*. [http://adulthoodeducation.wikibook.us/index.php?title=Experiential\\_Learning\\_Learning\\_by\\_Doing](http://adulthoodeducation.wikibook.us/index.php?title=Experiential_Learning_Learning_by_Doing)
- Ray, Manas. (2011). A study of Ethnography of Communication: A Discourse Analysis with Hymes' Speaking Model. *Journal of Education and Practice*, Vol 2, No. 6, [www.iiste.org](http://www.iiste.org).
- Roulet, Eddy. *Linguistics Theory, Linguistics Description and Language Teaching*. Longman
- Tukan, S. and Celik, Servet. Integrating Culture into EFL Texts and Classrooms: Suggested Lesson Plans. *Novitas Royal. Research on Youth And Language*. Vol 1, Pp 18-33.
- University of California Davis (UC Davis). (2011). *Experiential Learning*. Retrieved from <http://www.experientiallearning.ucdavis.edu/faq.shtml>

# Nilai- Nilai Karakter Profetik Pada Pembelajaran Matematika Pokok Bahasan Aljabar

Eka Fitria Ningsi, Erni Zuliana  
IAIM NU Metro Lampung  
ekamatika@gmail.com,ernizuliana@gmail.com

## Abstract

Integration of the subject matter with the values of the characters need to be done in the learning process in the classroom. Learning is not only oriented to the provision of material cognitive but affective value investment is also equally important. Teach the value of character is the responsibility of all teachers in the school. Mathematic teachers also have a similar role to teach character values of Islam. Mathematics is still a frightening lesson for students. However, with the teaching of character values of Islam are expected to establish a close relationship with math students so that math is not scary. In this study, researchers discuss the mathematical learning on the subject of algebra are integrated with the teaching of character values of Islam which refers to the prophetic character of Muhammad SAW. The method in this study using a reference library that researchers gathered from various sources and then packed into the concept of mathematics learning is integrated with the teaching of character values of Islam. The character values that can be implanted through the learning of mathematics on the subject of algebra that love science, compassion, honesty, tolerance, fairness, mutual help and hard work.

**Keywords:**character's values,prophetic, algebra

## Pendahuluan

Kemerosotan moral saat ini menjadi masalah utama bagi bangsa Indonesia.Kemerosotan nilai ini terlihat dari banyaknya kasus penyalahgunaan narkoba, pergaulan bebas, kriminalitas dan perilaku kurang terpuji lainnya. Pendidikan yang ada saat ini berorientasi pada pengetahuan (*cognitive oriented*) dengan asumsi bahwa jika aspek kognitif berkembang dengan benar maka afektifpun akan berkembang secara positif (Lubis dan Zubaedi, 2009:v-vi). Perilaku afektif akan berkembang secepat perkembangan kognitif jika pengalaman pembelajaran afektif diberikan sama banyaknya dengan pengalaman pembelajaran kognitif. Penyelenggara pendidikan memiliki peranan dalam menanamkan nilai-nilai moral yang baik.Tambah lagi, fakultas tarbiyah merupakan suatu wadah untuk mencentak calon pendidik. Pendidik merupakan pihak yang memiliki tanggung jawab dalam memberikan pengetahuan bagi peserta didik. Dengan demikian, memberikan pemahaman nilai-nilai islam bagi calon pendidik merupakan salah satu usaha yang dapat diusahakan oleh perguruan tinggi.

Matematika merupakan salah satu mata pelajaran yang diberikan dari tingkat sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Penanaman nilai-nilai islam dapat dilakukan bersamaan dengan kegiatan pembelajaran. Sebuah pembelajaran harus dilakukan tahapan. Pertama, mengajar dengan tahap fakta.Pada tahap ini guru menyampaikan informasi, kejadian-kejadian, fakta dan keterampilan termasuk penguasaan materi.Kedua, mengajar pada tahapan konsep.Pada tahap ini peserta didik diarahkan untuk mencari prinsip-prinsip yang ada pada fakta dan membuat generalisasi.Pada tahap ini ditekankan pada keterampilan intelektual untuk memecahkan masalah.Ketiga, mengajar pada tahap nilai.

Peserta didik diarahkan untuk mengaitkan fakta dan konsep yang dipelajari dengan kepentingan hidupnya. Peserta didik akan dibimbing untuk melihat hubungan antara bahan yang dipelajari dengan sikap, pendapat dan tingkah laku. Pada tahap ini ditekankan pada kehidupan pribadi (Lubis dan Zubaedi, 2009:xxiii).

Agama islam memiliki ketentuan dalam berhubungan dengan sesama mahluk. Ketentuan tersebut yaitu tentang aqidah, syariah dan ahlak. Budi pekerti dalam islam dikenal sebagai ahlak. Ahlak merupakan sifat yang tertanam dalam jiwa, yang kemudian timbul perbuatan-perbuatan dengan mudah dan tidak memerlukan pertimbangan pemikiran terlebih dahulu. Sehingga semua proses pendidikan diarahkan pada pembentukan akhlak.

Pada lembaga pendidikan, perlu adanya integrasi antara mata pelajaran yang disampaikan dengan nilai-nilai budi pekerti dengan penyampaian kisah teladan dan pembiasaan budi pekerti. Nilai budi pekerti yang perlu ditanamkan adalah sopan santun, disiplin, berhati lapang, berhati lembut, beriman, bertaqwa, berkemauan keras, bertanggung jawab, jujur, mandiri, mencintai ilmu, kasih sayang, percaya diri, tegas, tekun, semangat kebersamaan, terbuka dan ulet (Lubis dan Zubaedi, 2009:viii).

Terdapat dua aspek yang menjadi inti dari pendidikan budi pekerti. Pertama, membimbing peserta didik agar berkembang lebih positif. Hasil yang diharapkan terjadinya perubahan kepribadian peserta didik dari semula egosentris menjadi altruis. Kedua, memupuk, mengembangkan, menanamkan nilai-nilai positif kepada peserta didik. Pendidikan budi pekerti berupaya mengikis dan menjauhkan peserta didik dari sifat-sifat buruk.

Tanggung jawab membina moral tidak semata-mata menjadi tanggung jawab guru agama saja namun menjadi tanggung jawab seluruh guru dan warga sekolah lainnya. Guru mata pelajaran selain guru agama dapat menyisipkan nilai-nilai akhlak pada mata pelajaran yang dipegangnya. Oleh karena itu, setiap mata pelajaran tidak hanya mengandung substansi kognitif namun perlu adanya nilai dasar yang harus diketahui oleh siswa. Matematika merupakan mata pelajaran yang mengandung nilai. Dalam matematika terdapat nilai-nilai yang dapat ditanamkan sesuai dengan pokok bahasannya. Dalam artikel ini akan disampaikan kajian tentang nilai-nilai budi pekerti atau nilai-nilai karakter profetik Muhammad SAW pada pokok bahasan aljabar. Dengan demikian, guru matematika dapat berperan aktif dalam menanamkan nilai-nilai budi luhur yang diintegrasikan dengan materi aljabar.

## KAJIAN TEORI

**Karakter.** Secara etimologi, istilah karakter berasal dari bahasa Latin *Character*, yang antara berarti watak, tabiat, sifat-sifat kejiwaan, budi pekerti, kepribadian dan akhlak. Istilah karakter juga diadopsi dari bahasa Latin *kharakter*, *kharessian*, dan *xharaz* yang berarti *tool for marking, to engrave, dan pointed stake* (Wyne dalam Musfah, 2011:127). Dalam bahasa Inggris, diterjemahkan menjadi *character*. *Character* berarti tabiat, budi pekerti dan watak (Echols, 2005:37). Sedangkan dalam bahasa Arab, karakter diartikan '*khuluq, sajiyyah, thabu'* (budi pekerti, tabiat atau watak), kadang juga diartikan *syakhiyyah* yang artinya lebih dekat dengan *personality* (kepribadian) (Aisyah Boang dalam Supiana, 2011:5).

Secara terminologi (istilah), *karakter* diartikan sebagai sifat manusia pada umumnya yang bergantung pada faktor kehidupannya sendiri. *Karakter* adalah sifat kejiwaan, akhlak, atau budi pekerti yang menjadi ciri khas seseorang atau sekelompok orang. Karakter merupakan nilai-nilai perilaku manusia yang berhubungan dengan Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia,

lingkungan dan kebangsaan, yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan, dan perbuatan berdasarkan norma-norma agama, hukum, tatakrama, budaya, dan adat istiadat. Karakter dapat juga diartikan sama dengan akhlak dan budi pekerti sehingga karakter bangsa sama dengan akhlak bangsa atau budi pekerti bangsa. Bangsa yang berkarakter adalah bangsa yang berakhlak dan berbudi pekerti. Sebaliknya, bangsa yang tidak berkarakter adalah bangsa yang tidak berakhlak atau tidak memiliki standar norma dan perilaku yang baik (Fitri,2012:20-21). Karakter juga di pahami dari sudut pandang behavioral yang menekankan unsur somatopsikis yang dimiliki individu sejak lahir. Disini karakter dianggap sebagai kepribadian. Kepribadian dianggap sebagai ciri atau karakteristik atau gaya atau sifat khas dari diri seseorang, yang bersumber dari bentukan-bentukan yang diterima dari lingkungan, misalnya pengaruh keluarga pada masa kecil dan bawaan seseorang sejak lahir (Koesoema A, 2010:79-80).

Berdasarkan *grand design* yang dikembangkan Kemendiknas (2010), secara psikologis dan sosial kultural, pembentukan karakter dalam diri individu meliputi fungsi dari seluruh potensi individu manusia (kognitif, afektif, konatif dan psikomotorik) dalam konteks interaksi sosial kultural (dalam keluarga, sekolah dan masyarakat) dan berlangsung sepanjang hayat. Konfigurasi karakter dalam konteks totalitas proses psikologis dan sosial-kultural tersebut dapat dikelompokkan menjadi olah hati (*spiritual and emotional development*), olah pikir (*intellectual development*), olah raga dan kinestetik (*physical and kinesthetic development*), serta olah rasa dan karsa (*affective and creativity development*).Umumnya, para pakar pendidikan sependapat tentang pentingnya upaya peningkatan pendidikan karakter pada jalur pendidikan formal. Meskipun demikian, ada perbedaan-perbedaan pendapat diantara mereka tentang pendekatan dan modus pendidikan. Sebagian pakar menyarankan penggunaan pendekatan pendidikan moral yang dikembangkan di Negara-negara barat, seperti pendekatan perkembangan moral kognitif, pendekatan analisis nilai, dan pendekatan klarifikasi nilai. Sebagian yang lain menyarankan penggunaan pendekatan tradisional, yakni melalui penanaman nilai-nilai sosial tertentu dalam diri peserta didik (Kemendiknas,2010). Dari pemaparan di atas dapat dipahami bahwa karakter dapat diartikan dengan akhlak dan budi pekerti, karakter juga dapat di anggap sebagai kepribadian.

#### **Landasan Nilai-nilai Profetik Muhammad SAW**

Pendidikan karakter yang di ajarkan oleh Islam yaitu bersumber dari perilaku Nabi Muhammad SAW, baik dari perkataan, ketetapan, maupun perbuatannya, karena Nabi Muhammad merupakan sosok teladan (*Uswah Hasanah*) bagi seluruh umat Islam. Allah SWT berfirman dalam Surat Al-Ahzab ayat 21 yang berbunyi:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا



*Artinya:*

*Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah. (QS. Al-Ahzab: 21).*

Sebagaimana cita-cita Islam bahwasannya pendidikan juga harus di implementasikan berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an dan A-Sunnah begituhalnya pada pembelajaran matematika dapat di implementasikan berdasarkan ajaran-ajaran agama Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan A-Sunnah. Secara umum, atribut karakter dalam pendidikan karakter yang diterapkan di sekolah



dan di rumah sesuai dengan atribut karakter yang dikemukakan dalam hadist Rasulullah SAW. Akan tetapi, beberapa hal khusus perlu diperhatikan dalam mengembangkan karakter anak sesuai dengan ajaran Rasulullah. Beberapa atribut karakter yang dinyatakan dalam Al-Qur'an dan Hadist diringkas pada tabel berikut (Sani dan Muhammad Kadri,2016:77) :

Tabel 1.

Karakter dalam Al-Qur'an dan Hadist

Atribut Karakter dalam Al-Qur'an dan Hadist		
Karakter Utama	Karakter dalam Berinteraksi dengan Orang Lain	Karakter untuk Sukses
Jujur	Menjaga lisan	Hemat Hidup
Sabar	Mengendalikan diri	sederhana
Adil	Menjauhi prasangka dan pergunjungan	Bersedekah
Ikhlas	Lemah lembut	Tidak sombong
Amanah	Berbuat baik kepada orang lain	Berupaya dengan sungguh-sungguh
Menepati Janji	Mencintai sesama muslim	bersyukur
Bertanggung Jawab	Menjalin silaturahmi	

Seorang rasul harus memiliki sifat-sifat mulia yang mencerminkan akhlak dan kepribadian rasul. Sifat-sifat tersebut penting untuk dimiliki agar segala perbuatan rasul dapat menjadi suri tauladan yang bisa diikuti oleh semua orang, terutama umatnya. Sifat-sifat yang dimiliki oleh seorang rasul selalu terjaga dan dijaga oleh Allah SWT. Nabi Muhammad adalah seorang rasul yang juga memiliki sifat-sifat tersebut. Ada empat sifat wajib rasul yang merupakan pencerminan karakter Nabi Muhammad dalam menjalankan tugasnya sebagai pemimpin umat, yakni shiddiq, amanah, tabligh, dan fathanah. Adapun penjabarannya yaitu sebagai berikut: **(1)Shiddiq.** Semua rasul yang diutus oleh Allah mempunyai sifat shiddiq yang berarti benar atau jujur. Muhammad SAW dikenal sebagai orang yang jujur dan mempunyai banyak sifat yang membuatnya disukai oleh setiap orang yang berhubungan dengannya. Sebelum Muhammad diangkat oleh Allah menjadi rasul, orang-orang Quraisy menjuluki beliau dengan sebutan *Al-Shadiqu Al-Amin* (yang benar dan amanah). Sifat shiddiq ini dikarenakan segala perkataan dan perbuatan Rasulullah selalu dijaga oleh Allah. Telah diketahui bahwa apa pun perkataan dan perbuatan Rasulullah selalu sesuai dengan Al-Qur'an, bukan hanya menurut kemauannya sendiri (Sani dan Muhammad Kadri,2016:49). Hal tersebut sesuai dengan firmah Allah berikut:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾

Artinya:

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya, ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya), yang diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat. (Q.S An-Najm: 3-5).

**(2) Amanah.** Amanah artinya bisa dipercaya dalam menyampaikan sesuatu. Seorang rasul adalah utusan Allah yang diberikan amanah untuk menuntun umatnya ke jalan yang benar. Kewajiban seorang rasul dalam menyampaikan amanah dinyatakan dalam beberapa ayat Al-Qur'an berikut:

﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْعَلُ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۖ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾

Artinya:

Hai rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir. (QS.AL-Maidah: 67)

Sifat amanah ini wajib dimiliki oleh rasul agar orang percaya bahwa semua urusan yang diberikan kepadanya akan dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Gelar *Al-Amin* yang diberikan oleh penduduk Makkah kepada Nabi Muhammad SAW juga terkait dengan sifat amanah yang dimiliki oleh beliau. Sebelum Muhammad menjadi rasul, penduduk Makkah selalu mempercayai dan meyakini apa pun yang diucapkannya karena beliau terkenal sebagai seorang yang tidak pernah berdusta. Setelah Muhammad menjadi rasul, kesombongan kaum Quraisy membuat mereka menolak mempercayai ucapan Muhammad, Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW adalah seorang yang bersifat amanah (Sani dan Muhammad Kadri, 2016:53-54). Sesuai dengan firman Allah sebagai berikut:

﴿ أُولَئِكَ كَانُوا لِيَاقِينًا ۖ وَرَسُولِي يُبَيِّنُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيبَ الَّتِي فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَرَسُولِي نَاصِحٌ ۖ وَأَنَا لَكُمْ أَمِينٌ ۖ نَاصِحٌ ۖ ﴾

Artinya:

Aku menyampaikan amanat-amanat Tuhanku kepadamu dan aku hanyalah pemberi nasehat yang terpercaya bagimu". (QS. Al-A'raf; 68).

**(3) Tabligh.** Seorang rasul memiliki tabligh yang artinya menyampaikan semua yang diwahyukan Allah kepadanya. Sifat tabligh dinyatakan dalam ayat berikut:

﴿ إِلَّا بَلَّغَا مِنَ اللَّهِ مَا بَلَّغْنَا ۚ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ۗ ﴾

﴿ ١٢ ﴾

Artinya:

Akan tetapi (aku hanya) menyampaikan (peringatan) dari Allah dan risalah-Nya. dan Barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya Maka

*Sesungguhnya baginyalah neraka Jahannam, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. (QS. Al-Jinn:23)*

Tabligh mengandung arti bahwa semua risalah Allah yang ditujukan kepada manusia harus disampaikan oleh Rasulullah. Tidak ada yang boleh disembunyikan, walaupun hal tersebut adalah teguran Allah kepada Rasulullah (Sani dan Muhammad Kadri,2016:60).

**(4) Fathanah.** Seorang rasul harus memiliki sifat fathanah yang berarti cerdas atau mempunyai intelektual yang tinggi. Sifat cerdas dapat terdiri dari berbagai aspek terkait sikap, pengetahuan, dan keterampilan. Cerdas dapat dikaitkan dengan kemampuan dalam menerima ilmu pengetahuan atau kemampuan memecahkan masalah. Intelegensi atau kecerdasan dalam pengetahuan dapat dipandang sebagai kemampuan memahami dunia, berfikir rasional dan menggunakan sumber-sumber secara efektif saat dihadapkan pada tantangan. Ada juga yang berpendapat bahwa kecerdasan adalah kemampuan umum manusia untuk melakukan tindakan-tindakan yang mempunyai tujuan dan berfikir secara rasional. Kecerdasan dapat pula diartikan sebagai kemampuan pribadi untuk memahami, melakukan inovasi, dan memberikan solusi terhadap masalah dalam berbagai situasi.

Rasulullah SAW menyatakan bahwa muslim yang paling cerdas adalah orang beriman yang mempersiapkan bekal untuk menghadapi hidup setelah mati, sebagaimana hadits berikut:

*Ibnu Umar berkata; "suatu hari aku duduk bersama Rasulullah, tiba-tiba datang seorang lelaki dari kalangan Anshar, kemudian ia mengucapkan salam kepada Rasulullah dan bertanya: "Wahai Rasulullah, siapakah orang mukmin yang paling utama? Rasulullah menjawab, yang paling baik akhlaknya, kemudian ia bertanya lagi, "Siapakah orang mukmin yang paling cerdas? Beliau menjawab, yang paling banyak mengingat mati, kemudian yang paling baik dalam mempersiapkan kematian tersebut, itulah orang yang paling cerdas." (HR. Ibnu Majah, Ath-Thabrani, dan Al-Haitsamiy)*

**Aljabar.** Kompetensi tentang operasi bentuk aljabar dipelajari siswa SMP pada tahun pertama dan kedua. Siswa dikatakan menguasai kompetensi menyelesaikan bentuk aljabar bila dapat menunjukkan kemampuan berikut. **(1)** menjelaskan pengertian suku, suku sejenis, variabel, konstanta, koefisien, faktor, suku; **(2)** menyelesaikan operasi hitung (tambah, kurang, kali, bagi dan pangkat); **(3)** menggunakan sifat perkalian bentuk aljabar untuk menyelesaikan soal; **(4)** menyelesaikan operasi hitung dari suku satu dan suku dua.

#### **METODE**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan. Pada kajian ini digunakan tipe kajian deskriptif kepustakaan. Data-data yang diperoleh bersifat teoritis dan dokumentasi yang ada diperpustakaan. Adapun objek penelitian dalam penelitian ini adalah pembelajaran matematika pada pokok bahasan aljabar yang diintegrasikan dengan nilai-nilai keislaman (Nabi Muhammad SAW)

#### **HASIL DAN PEMBAHASAN**

Hasil penelitian ini diperoleh dari penelusuran data melalui data dokumentasi dari berbagai referensi.

**Sejarah Aljabar.** Pada penyampaian awal aljabar, guru dapat menceritakan tentang sejarah aljabar yang ditemukan oleh alkhawarizmi. Tokoh islam yang menemukan aljabar dapat digunakan guru untuk menanamkan nilai mencintai ilmu, menghargai karya orang lain dan rasa kasih sayang. Melalui pengenalan

terhadap sejarah matematika yang terkait dengan zaman keemasan Islam berikut tokohnya diharapkan generasi muslim akan dapat mencintai matematika. Tokoh matematikawan muslim yang sering disebut sebagai “Bapak Ilmu Pengetahuan Aljabar” yaitu Al- Khwarizmi (800-847 M). Al Khwarizmi merupakan salah seorang ilmuwan muslim terbesar dan terbaik pada masanya. Buku yang ditulis al-Khwarizmi berjudul *Al-Jabr wa al-Muqabalah fi Ilm al-Hisab*. Tulisannya menjadi dasar bagi pengetahuan matematika. Nilai yang dapat ditanamkan adalah nilai mencintai ilmu, menghargai karya orang lain dan rasa kasih sayang. Seperti halnya Rosulullah saw yang mengajarkan untuk saling menyayangi antar sesama. Hal ini sesuai dengan hadits Rasulullah SAW:

قال حدثنا قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (رواه متفق عليه)

*Qatadah dari Anas dari Nabi SAW beliau bersabda, “Tidaklah beriman seorang dari kalian sehingga dia mencintai untuk saudaranya sebagaimana dia mencintai untuk dirinya sendiri,” (HR. Bukhari dan Muslim)*

**Bentuk Aljabar.** Dalam aljabar terdapat pengertian yang digunakan yaitu: **(1)** Pernyataan adalah kalimat yang bernilai benar saja atau salah saja (tetapi tidak sekaligus benar dan salah). **(2)** Kebenaran pernyataan mengacu pada kecocokan pernyataan itu dengan keadaan sesungguhnya. **(3)** Variabel adalah lambang yang mewakili anggota sebarang pada suatu semesta pembicaraan. **(4)** Konstanta adalah lambang yang menunjuk anggota tertentu dalam himpunan semestanya. **(5)** Koefisien adalah bagian dari konstanta dari suatu suku aljabar yang menyatakan banyaknya variabel. Nilai yang dapat ditanamkan adalah nilai kejujuran. Keutamaan berlaku jujur dikemukakan dalam Al Qur’an. Allah Berfirman:

وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِبِينَ ﴿٥٨﴾

Artinya:

*dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, Maka kembalikanlah Perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat. (QS-Al-Anfal:58)*

Jujur juga merupakan sifat dari Rosulullah SAW. Orang-orang Quraisy menjuluki beliau dengan sebutan *Al-Shadiqu Al-Amin* (yang benar dan amanah). Hal ini sesuai dengan hadits Rosulullah saw :

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا، وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا (متفق عليه)

*Dari Ibnu Mas’ud RA dari Nabi SAW, sabdanya: “Sesungguhnya Kejujuran itu menunjukkan kepada kebaikan dan sesungguhnya kebaikan itu menunjukkan ke surga dan sesungguhnya seseorang selalu berbuat jujur sehingga dicatatlah di sisi Allah sebagai seorang yang jujur. Dan sesungguhnya dusta itu menunjukkan kepada Kejahatan dan sesungguhnya Kejahatan itu menunjukkan kepada neraka dan sesungguhnya seseorang yang selalu berdusta maka dicatatlah di sisi Allah sebagai seorang yang pendusta.” (Bukhori dan Muslim).*

### **Pengertian Suku dan Suku Sejenis.**

Suku aljabar adalah seperangkat lambang aljabar yang dapat berupa variabel atau konstanta dan ditulis tanpa tanda operasi tambah atau kurang. Misalkan bentuk  $3a^2 + 6a$ , bentuk tersebut terdiri dari dua suku yaitu  $3a^2$  dan  $6a$ . Suku-

suku aljabar yang variabelnya dilambangkan dengan huruf yang sama disebut suku-suku sejenis, sedangkan suku-suku yang memuat variabel berbeda disebut suku tidak sejenis. Suku aljabar ada kaitannya dalam Al-Qur'an surat Al- Hujurat ayat 13.:

يَتَّيْبُهُ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya:

*Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Hujurat:13).*

Berdasarkan ayat tersebut Allah menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Hal ini juga terdapat dalam bentuk aljabar yang terdiri dari berbagai suku-suku.

Sedangkan dalam operasi hitung suku aljabar nilai karakter yang dapat ditanamkan adalah toleransi. Sikap toleransi merupakan sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya. Dalam Al-Qur'an surat Al Kafirun:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Artinya:

*"untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." (QS. Al-Kafirun:6)*

Dari ayat tersebut dapat dipahami bahwa umat muslim memiliki keyakinan dan keteguhan sesuai dengan ajaran islam. Dalam aljabar suku hanya dapat dijumlahkan dan dikurangkan dengan suku yang sejenis. Sedangkan untuk suku yang berbeda tidak dapat dilakukan operasi tersebut.

#### **Operasi Hitung Bentuk Aljabar.**

Perkalian konstanta dengan bentuk aljabar bersuku dua. Sifat distributif pada penjumlahan atau pengurangan dapat diterapkan pada operasi perkalian konstanta. Misalnya  $6(a+b) = 6a + 6b$ . Nilai yang dapat ditanamkan melalui operasi ini adalah nilai keadilan. Operasi penjumlahan dan pengurangan hanya dapat dilakukan pada suku-suku sejenis. Misalkan  $5x + 3x = 8x$  sedangkan  $2x + 2y$  tidak dapat kita lakukan operasi penjumlahan karena memiliki suku yang berbeda. Allah SWT berfirman dalam Al Quran surat Al-Maidah ayat 8 yang berbunyi:

يَتَّيْبُهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَآلٍ تَعَدُّوْا ءَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿٨﴾

Artinya:

*Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk Berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan (QS. Al-Maidah:8).*

Nilai keadilan juga dapat diteladani dari Rosulullah. Pada masa jailiyah bayi perempuan tidak memiliki hak hidup sehingga setelah lahir dibunuh. Namun

setelah kedatangan Rosullulah bayi perempuan memiliki hak hidup yang sama seperti halnya dengan bayi laki-laki. Rosullulah tidak membedakan antara bayi laki-laki dan bayi perempuan. Mereka dilahirkan dengan keadaan suci, Rasulullah SAW bersabda:

قال النبي صلى الله عليه و سلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (رواه متفق عليه)  
*Setiap anak dilahirkan dlm keadaan fitrah (Islam), maka kedua orang tuanyalah yg menjadikannya Yahudi, Nashrani atau Majusi.” (HR. al-Bukhari & Muslim).*

### Menggunakan operasi bentuk aljabar untuk menyelesaikan soal.

Operasi bentuk aljabar dapat digunakan untuk menyelesaikan permasalahan kehidupan sehari-hari. Misalkan: Jika harga 1 kg apel di tambah 4 kg jeruk adalah 27.000 dan harga 2 kg apel di tambah 3 kg jeruk adalah 29.000 maka berapa harga 1 kg jeruk dan 1 kg apel? Permasalahan tersebut dapat diselesaikan menggunakan operasi aljabar. Dengan demikian penting mempelajari aljabar karena dapat membantu menyelesaikan masalah. Seperti dalam Al Qur'an Surat ayat:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ  
 أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا  
 طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

Artinya:

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau hukum Kami jika Kami lupa atau Kami tersalah. Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau bebankan kepada Kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan Kami, janganlah Engkau pikulkan kepada Kami apa yang tak sanggup Kami memikulnya. beri ma'afah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong Kami, Maka tolonglah Kami terhadap kaum yang kafir." (QS. Al-Baqarah:286)

Dalam ayat lain juga diterangkan tentang tatang cara dalam menyelesaikan permasalahan pada kehidupan sehari-hari. Allah SWT berfirman:

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦١﴾

Artinya:

"karena Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan".

Selain itu kita dituntut untuk menuntut ilmu seperti dalam QS. Al-Mujadalah: 11 yang berbunyi:

يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

Artinya:

Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", Maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", Maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan

*orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Mujadalah: 11).*

### **Kesimpulan**

Pada tahapan awal pembelajaran guru dapat menyampaikan sejarah Aljabar sehingga dapat menanamkan nilai kasih sayang. Pada materi bentuk aljabar nilai yang dapat ditanamkan adalah nilai kejujuran. Suku aljabar dapat digunakan untuk menanamkan nilai toleransi. Operasi bentuk aljabar nilai yang dapat ditanamkan adalah keadilan, tolong menolong dan kerja keras. Untuk melaksanakan pembelajaran matematika yang terintegrasi dengan nilai-nilai keislaman profetik Muhammad SAW perlu kesiapan guru mengenai ayat-ayat Al Quran dan hadits yang berkaitan dengan sifat Rosulullah SAW.

### **Daftar Pustaka**

- Agus Abdurahim Dahlan. (2006), *Al-Jumanatul Hadi, Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Bandung: Departemen Agama RI.
- Agus Zaenul Fitri. (2012). *Pendidikan Karakter Berbasis Nilai dan Etika di Sekolah*, Cetakan I. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Doni Koesoema A. (2010). *Pendidikan Karakter; Strategi Mendidik Anak di Zaman Global*. Jakarta: Grasindo.
- Jhon A. Van De Walle. (2006). *Pengembangan Pengajaran Matematika Sekolah Dasar dan Menengah Edisi Keenam*. Jakarta: Erlangga
- Jhon Echols. (2005). *Kamus Populer*. Jakarta: Rineka Cipta Media.
- Kemendiknas. (2010). *Pembinaan Pendidikan Karakter di Sekolah Menengah Pertama*. Jakarta.
- Mawardi Lubis dan Zubaedi. (2009). *Evaluasi Pendidikan Nilai (Perkembangan Moral Keagamaan Mahasiswa PTAIN)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Musfah. (2011). *Pendidikan Karakter: Sebuah Tawaran Model Pendidikan Holistik Integralistik*. Jakarta: Prenada Media.
- Ridwan Abdullah Sani dan Muhammad Kadri. (2016). *Pendidikan Karakter, Mengembangkan Karakter Anak yang Islami*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Sri Wardhani. (2004). *Permasalahan Kontekstual Mengenalkan Bentuk Aljabar SMP*. Yogyakarta: PPPPTK.
- Supiana. (2011). *Mozaik Pemikiran Islam: Bunga serampai Pemikiran Pendidikan Indonesia*. Jakarta: Ditjen Dikti.
- Agus Abdurahim Dahlan, *Al-Jumanatul Hadi, Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: Departemen Agama RI, 2006).
- Ridwan Abdullah Sani dan Muhammad Kadri, *Pendidikan Karakter, Mengembangkan Karakter Anak yang Islami*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2016)

# Membangkitkan Tradisi Keilmuan Islam

Fadillah Tridiani Febrisia  
UIN Raden Fatah Palembang  
fadillahtridiani@gmail.com

## Abstract

Scientific tradition of Islam that evolving in the 7th century to the 12th century must be revived. Muslim academic community should be able to create a climate conducive to the emergence of scientists and scholars of international level. Changing the perspective of Muslim scientists in the modern era, need to start from the era of the rise of Islamic science, with examples of scientific traditions of our predecessors who have successfully developed the science to the international stage. In building the scientific tradition, Islam put the relationship between revelation, reason, and science. basic beliefs of Islam that give stability and confidence to yourself is really great. On the basis of an unshakable faith that a Muslim feels sturdy and safe, free from fear and worry. Also because of his faith, he never suffered from low self-esteem are dealing with people or other nations, how great the people or other nations. Due to stability and confidence in yourself that big, classic Muslim people, show an attitude and a positive outlook to the people and other countries, free of what is now referred to as xenophobia. Dare to express it without difficulty what is wrong as wrong, and it was as true, and utilize one of the heritage of mankind that is useful and does not conflict with the teachings of God. Due to the positive attitude of Muslims towards various cultures of other nations that Islamic civilization was the first time brings together treasures with an international and cosmopolitan.

**Keywords:** Revive, Muslim, Scinteificl, Tradition.

## Pendahuluan

Islam merupakan agama *rahmatan lil alamin*, yaitu agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam. Dimana ajaran dalam Islam selalu membawa kebaikan baik bagi umat manusia maupun alam semesta. Dalam Islam, tidak hanya diajarkan mengenai cara beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah Swt, tetapi juga berbagai cara untuk mencapai kebaikan hidup di dunia dan di akhirat. Hal utama yang menjadi fokus Islam, dan ini dikhususkan Allah Swt sejak pertama kali menurunkan Al-Quran (QS. 96:1-5) yaitu untuk mencari ilmu pengetahuan, dengan membaca dan memahami ciptaan Allah Swt di Langit dan di Bumi. Karena itulah banyak ayat-ayat dalam Al-Quran yang membahas tentang ilmu pengetahuan, akal serta perintah untuk memperhatikan alam dan ciptaan Allah lainnya.

Turunya Al-Quran ini sebenarnya merupakan revolusi ilmu pengetahuan pertama di dunia, karena perintah Allah Swt untuk membaca dan memahami segenap ciptaanya merupakan perintah yang membuka pintu gerbang pemikiran yang luas dan mendalam mengenai alam semesta. Hal ini sejalan dengan pemikiran Ali Abdul Azhim dan Muhammad Jamaluddin El-fandy berikut :

“Ayat pertama (QS Al-Alaq 1-5) yang turun dari langit kepada Nabi, khusus berkenaan dengan ilmu dan ulama, sehingga mendemonstrasikan revolusi ilmiah. Ajakan mencari ilmu tidak hanya terbatas untuk Nabi saja tetapi juga buat manusia. Tuhan Maha Mulia, diantara manifestasi kemuliaanya dan nikmat-nya pada manusia, ialah diberikanya mereka kalam dan diajarkanya apa-apa yang tidak diketahui. Allah SWT mendorong manusia agar berusaha mengembangkan peradaban dan ilmu pengetahuan di permukaan bumi ini”. ( Ali Abdul Azhim, 1989 :48-49)  
“Pada hakikatnya, bagian permulaan dari Wahyu (QS Al-Alaq -5) menjadi pertanda bagi fajar ilmu pengetahuan, dan jadi pelopor pemberi kedudukan terhormat kepada ilmu pengetahuan. Kitab suci Al-Qur’an



kemudian dalam berbagai tahapan dari wahyu menguraikan tentang makna ilmu dan pendidikan, yang pada garis besarnya mencakup semua ilmu yang berhubungan dengan alam semesta, benda, energi, sistem-sistem, dan kehidupan. Ini semua merupakan ilmu-ilmu yang digunakan manusia untuk mencapai kekuasaan, kekuatan, keimanan dan takut kepada Allah Swt, yang merupakan tujuan utama dari kehidupan". ( El-fandy, 1995 : 1-2)

Karena itulah, Rosullulah SAW selalu menganjurkan mencari ilmu dan mempelajarinya, seperti contoh, jika ada tahanan perang yang bisa baca tulis, diperintahkan mengajarkan sahabat-sahabatnya. Selain itu juga beliau menganjurkan paea sahabat untuk mempelajari bahasa asing agar bisa memperoleh pengetahuan dari umat lain. Bahkan beliau pernah mengadakan aksi pemberantasan buta huruf selama satu tahun. ( El-fandy, 1995 : 51)

Wahyu (Al-Qur'an) sebagai sumber asli pengetahuan memberi kekuatan yang sangat besar terhadap bangunan pengetahuan bila mampu mentransformasikan berbagai bentuk ajaran normatif-doktriner menjadi teori-teori yang bisa diandalkan. Disamping itu, wahyu memberikan bantuan intelektual yang tidak terjangkau oleh kekuatan rasional dan empiris, sehingga pengetahuan yang berdasarkan wahyu memiliki khazanah intelektual yang lebih lengkap daripada sains. Wahyu bisa dijadikan sumber pengetahuan, baik pada saat seseorang menemui jalan buntu ketika melakukan perenungan secara radikal maupun dalam kondisi biasa, artinya wahyu bisa dijadikan rujukan pencarian pengetahuan kapan saja dibutuhkan, baik bersifat inspiratif, maupun terkadang ada juga yang bersifat eksplisit. Dengan begitu, pengetahuan yang bersumber dari wahyu memiliki sambungan vertikal, yakni Allah SWT sebagai pemilik ilmu di seluruh alam jagat raya ini. (Mujamil Qomar, 2010 : 105)

Dalam bangunan tradisi keilmuannya, Islam menempatkan hubungan antara, wahyu, akal, dan ilmu pengetahuan. Hal ini menunjukkan, bahwa Islam dan ilmu pengetahuan tidak terpisahkan. Apalagi kalau sampai dipertentangkan. Hubungan ini terlihat nyata dari pesan wahyu yang pertama tersebut. "Membaca segenap ciptaan Tuhan" mengawali perintah dari agama ini (Islam). Membaca yang dalam istilah *Seyyed Hossein Nasr* "Memperhatikan ayat-ayat Tuhan dalam alam" (*Harun Nasution*: 68). Al-Qur'an sendiri selalu menggandengkan kata-kata ayat dengan bentuk varian kata 'aqala seperti: *nazara, tadabbara, tafakkara, faqiha, tazakkara, fahima*. (Mujamil Qomar, 2010 : 2)

Tradisi keilmuan Muslim yang tidak hanya terbatas pada ilmu-ilmu fikih, tafsir, hadis, tauhid dan tasawuf seperti yang berkembang dengan subur pada abad ke 7 sampai abad ke 12 ini harus dibangkitkan kembali. Masyarakat akademis Muslim mampu menciptakan iklim yang kondusif terhadap munculnya ilmuwan dan ulama level internasional. (Ismail SM, DKK, 2004 : 14). Dan pengembangan tradisi keilmuan ini, bisa dilakukan lewat Perguruan Tinggi Islam, seperti UIN, karena tidak ada lagi dikotomi dalam keilmuan Islam, dan integrasi keilmuan telah mampu memberikan angin segar bagi ilmuwan Muslim yang ingin mengembangkan semua ilmu pengetahuan sebagaimana yang dilakukan oleh ilmuwan muslim era Abbasiyah.

Untuk membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam ini tentunya kita harus mengetahui secara mendalam mengenai bagaimana perkembangan peradaban Islam di masa kekhalifahan, lalu apa yang menyebabkan terjadinya kemunduran ilmu pengetahuan dalam Islam setelahnya, kemudian baru dapat kita temukan solusi dalam upaya membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam tersebut.

Kini saatnya umat Islam untuk bangkit dan memiliki kekuatan berupa ilmuwan-ilmuwan muslim yang dapat memperbaiki umat dan memperbaiki

keterpurukan umat Islam yang disebabkan oleh fitnah, ketamakan, kesombongan dan rasa iri yang dimiliki oleh kaum orientalis Barat terhadap Islam. Umat Islam harus memiliki ilmuwan muslim yang paham akan agamanya dan paham akan ilmu pengetahuan, sehingga dapat memperbaiki semuanya dan menjadikan Islam sebagai agama yang *Rahmatan lil alamin*.

## **KERANGKA TEORI**

Dalam buku *The Seven Habits of Highly Effective People* dari Stephen R. Covey, disebutkan bahwa untuk mengubah situasi kita harus mampu mengubah diri sendiri dan hal itu dimulai dari pergeseran paradigma atau cara pandang kita, yang diungkapkannya sebagai berikut :

*We began to realize that if we wanted to change the situation, we first had to change ourselves. And to change ourselves effectively, we first had to change our perceptions.*

*before we can really understand these Seven Habits TM, we need to understand our own "paradigms" and how to make a "A Paradigm Shift TM.*

*Perhaps the most important insight to be gained from the perception demonstration is in the area of paradigm shifting, what we might call the "Aha!" experience when someone finally "sees" the composite picture in another way. The more bound a person is by the initial perception, the more powerful the "Aha!" experience is. It's as though a light were suddenly turned on inside. (Stephen R. Covey : 7,10 & 13)*

Tujuan dari pergeseran paradigma ini adalah untuk membentuk kesadaran, sebagaimana yang diungkapkan oleh Ayn Rand, kesadaran adalah keadaan yang sadar dan tidak pasif, melainkan proses aktif yang terdiri atas dua hal yang hakiki : diferensiasi dan integrasi. Dan secara kronologis, kesadaran ini berlangsung dalam tiga tahap, yaitu tahap sensasi (penginderaan), perseptuan (pemahaman), dan konseptual (pengertian). (Ayn Rand, 2003 : 9).

Kesadaran ini akan mampu membentuk objektifikasi, yaitu perbuatan rasional-nilai (wertrational) yang diwujudkan ke dalam perbuatan rasional. Objektifikasi juga merupakan kongkretisasi dari keyakinan internal. Dengan objektifikasi ini, umat Islam mampu berperilaku objektif secara aktif. Karena Islam adalah rahmat untuk alam semesta (rahmatan lilalamin, QS 21:107), dalam arti Islam diturunkan sebagai rahmat bagi siapapun, tanpa memandang agama, warna kulit, budaya dan sebagainya. (Kuntowoyo, 2006 : 61-63).

Melalui objektifikasi ini, Islam dapat dipandang lebih terbuka oleh Kaum Muslim dan semangat inilah yang mampu memberikan sikap positif yang disertai landasan keimanan yang kuat, sebagaimana yang diungkapkan oleh Mumuh Muhsin berikut :

Berperanya kaum muslimin dalam pengembangan ilmu pengetahuan adalah adanya semangat keterbukaan. Semangat keterbukaan itu merupakan wujud nyata rasa keadilan yang diamanatkan umat Islam sebagai "umat penengah" (*ummah wasath*), seperti difirmankan Allah, "Dan demikianlah Kami (Tuhan) jadikan kamu sekalian umat penengah, agar supaya kamu menjadi saksi atas umat manusia, sebagaimana Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu (Q.S. 2: 143). Semangat keterbukaan itu telah melahirkan sikap-sikap yang positif orang-orang Muslim klasik terhadap kebudayaan asing yang sekiranya tidak bertentangan dengan dasar-dasar ajaran Islam, khususnya terhadap ilmu pengetahuan.

Dasar keimanan Islam itu memberi kemantapan dan keyakinan kepada diri sendiri yang sungguh besar. Dengan dasar iman yang tak

tergoyahkan itu seorang Muslim merasa mantap dan aman, bebas dari rasa takut dan khawatir. ( QS. 6 :82). Juga karena imannya, ia tidak pernah menderita rasa rendah diri berhadapan dengan orang atau bangsa lain, betapapun hebatnya orang atau bangsa lain itu. (QS. 3:39). Karena kemantapan dan kepercayaan kepada diri sendiri yang hebat itu, orang-orang Muslim klasik, sesuai dengan tugas mereka sebagai "kelompok penengah" dan "saksi untuk Tuhan"<sup>8</sup> secara adil selalu menunjukkan sikap dan pandangan yang positif kepada orang dan bangsa lain, bebas dari apa yang kini disebut sebagai *xenophobia*. Mereka tanpa kesulitan berani menyatakan mana yang salah sebagai salah, dan yang benar sebagai benar, dan memanfaatkan apa saja dari warisan umat manusia itu yang berguna dan tidak bertentangan dengan ajaran Tuhan. Karena sikap orang-orang Muslim yang positif terhadap berbagai budaya bangsa-bangsa lain itu maka peradaban Islam-lah yang pertama kali menyatukan khazanah bersama secara internasional dan kosmopolit. Sebelum peradaban Islam, ilmu pengetahuan memang telah ada, namun sifat dan semangatnya sangat nasionalistik dan parokialistik dengan ketertutupan masing-masing dari pengaruh luar karena merasa paling benar. (Mumuh Muhsin, 2010: 10-12)

Untuk mengubah cara pandang ilmuwan Muslim di era modern ini, maka perlu dimulai dari era kebangkitan ilmu pengetahuan Muslim, dengan mencontoh tradisi keilmuan para pendahulu kita yang telah sukses mengembangkan ilmu pengetahuan, menginternasionalkannya serta memberikan pengaruh besar kepada dunia, sebagaimana yang diungkapkan oleh Mumuh berikut :

Pengaruh ilmu pengetahuan Islam itu kepada ilmu pengetahuan moderen sama sekali tidak dapat diremehkan. Pengaruh itu meliputi hampir semua bidang kajian, yang sampai saat ini sebagian daripadanya secara permanen terbakukan dalam istilah-istilah Arab yang masuk ke dalam bahasa-bahasa Barat, seperti bahasa Inggris, yang menunjukkan lingkup kehidupan yang luas. Umat Islam klasik menjadi pemimpin intelektual dunia selama sekurang-kurangnya empat abad, dengan puncaknya pada zaman khalifah Harūn al-Rasyid. (Mumuh Muhsin, 2010: 14)

Karena penelitian ini berhubungan dengan peradaban yang artinya bersinggungan dengan budaya, maka teori yang digunakan untuk menganalisis penelitian ini adalah teori budaya dan konsep normatif agama dan budaya dari Kuntowijoyo. Sebuah teori budaya harus menjawab setidaknya empat pertanyaan pokok, yaitu (1) apa struktur dasar dari budaya, (2) atas dasar apa struktur itu dibangun, (3) bagaimana struktur itu mengalami perubahan dari waktu ke waktu, (4) bagaimana kita menerangkan variasi-variasi dalam budaya. Susunan konsep normatif agama mengenai budaya terdiri dari, (1) pusat organisasi budaya, (2) kaidah perkembangan budaya, (3) strategi budaya. (Kuntowijoyo, 1994 : 305 & 309).

#### **METODOLOGI PENELITIAN**

Kajian ini merupakan tipe kajian deskriptif dengan pendekatan kualitatif dengan perspektif fenomenologi, yaitu pengalaman kita tentang sesuatu, Penelitian ini berkaitan dengan struktur kesadaran sebagaimana dialami. Dimana fenomenologi terkait erat dengan pengetahuan tentang sesuatu sejauh menampakkan diri dalam pengalaman. (Conny. R Semiawan, 2010 : 81).

Berdasarkan cara penganalisisan datanya, maka penelitian ini merupakan penelitian kualitatif non interaktif (*non interactive inquiry*) disebut juga penelitian analitis, yaitu suatu kegiatan penelitian yang bertujuan untuk mencari hubungan-hubungan dalam suatu sistem induktif, (Muzayyin Arifin, 2011 : 103), yaitu

dengan mengadakan pengkajian berdasarkan analisis berbagai teori dan dokumen yang terkait, kemudian menganalisis kedua konsep tersebut untuk mengetahui bagaimana cara membangkitkan tradisi keilmuan Islam.

Penelitian ini dilakukan dengan menghimpun, mengidentifikasi, menganalisis, dan mengadakan sintesis data untuk kemudian memberikan interpretasi terhadap tradisi keilmuan Islam. Sumber datanya adalah dokumen-dokumen, baik dari buku, jurnal, e-book dan internet.

Penelitian ini bersifat kepustakaan. Penelitian kepustakaan (*library research*) yang dimaksud meliputi proses umum seperti: mengidentifikasi teori secara sistematis, penemuan pustaka, dan analisis dokumen yang memuat informasi yang berkaitan dengan topik penelitian (Atep Afia : 2).

## **HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN**

### **1. Peradaban Islam di Masa Kekhalifahan.**

**a. Faktor-Faktor yang Menjadikan Peradaban Islam`Unik` (Mustafa As-Sibai, 2009 : 24-31):**

(1) Berasas Tauhid. Peradaban kita berpijak pada asas wahdaniah (ketunggalan) yang mutlak dalam aqidah. Peradaban kita adalah peradaban pertama yang menyerukan bahwa Tuhan itu satu dan tidak mempunyai sekutu dalam kekuasaan dan kerajaannya. Hanya Dia yang disembah dan hanya Dia yang dituju oleh kalimat Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan (*Iyyaaka na`budu waiyyaaka nas ta`iin*).

(2) Kosmopolitanisme. Peradaban Islam bervisi kosmopolitan. Qur`an telah menyatakan kesatuan jenis manusia meskipun berbeda-beda asal-usul keturunan, tempat tinggal dan tanah airnya. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah Ta`ala dalam surat Al Hujurat ayat 13.

(3) Berasas Pada Moral Yang Agung.

Peradaban kita menjadikan tempat pertama bagi prinsip-prinsip moral dalam setiap sistem dan berbagai bidang kegiatannya. Peradaban kita tidak pernah lepas dari prinsip-prinsip moral ini. Bahkan moral menjadi ciri khas peradaban Islam.

(4) Menyatukan Agama dan Negara

Umumnya peradaban yang dikenal manusia memisahkan antara agama dengan negara. Seakan keduanya adalah dua sisi yang tidak bisa bertemu. Namun peradaban Islam mampu menciptakan tatanan negara dengan berpijak pada prinsip-prinsip kebenaran dan keadilan, bersandar pada agama dan aqidah tanpa menghambat kemajuan negara dan kesinambungan peradaban. Dalam peradaban Islam bahkan agama merupakan salah satu faktor terbesar kemajuan dalam bernegara. Maka, dari dinding masjid di bagdad, Damaskus, Kairo, Cordoba, dan Granada memancarlah sinar-sinar ilmu ke segenap penjuru dunia.

(5) Toleransi Yang Mulia. Peradaban kita mempunyai toleransi keagamaan yang mengagumkan, yang tidak pernah dikenal oleh peradaban lain yang juga berpijak kepada agama. Orang yang tidak percaya kepada semua agama atau Tuhan tidak tampak aneh jika ia memandang semua agama berdasarkan pengertian yang sama serta memperlakukan pemeluk-pemeluknya dengan ukuran yang seajar.

Dari kelima faktor tersebut, dapat diketahui bahwa peradaban Islam yang sangat maju pada abad pertengahan yang lalu dilandasi oleh nilai-nilai agama yang tinggi, dimana terdapat landasan dasar agama Islam, yaitu ketauhidan, serta nilai-nilai yang dijunjung tinggi dalam agama Islam. hal inilah yang sekarang jarang sekali dijumpai pada negara-negara Islam pada abad ke-20 sekarang ini, karena banyak dari negara-negara Islam sepertihalnya Indonesia

hanya menganggap Islam sebagai agama yang menuntun kepada kebaikan akhirat saja, sehingga memisahkan antara urusan agama dan urusan dunia.

**b. Perpustakaan Dalam Peradaban Islam.** Di abad pertengahan, dunia Islam memiliki berbagai perpustakaan yang sangat lengkap dan indah, bahkan hampir semua khalifah yang memimpin saat itu, memiliki perpustakaan baik perpustakaan kerajaan ataupun pribadi karena khalifah di zaman itu sangat gemar bahkan mencintai buku-buku.

Di masa itu, para khalifah, ulama, amir, memiliki roh keilmuan yang besar, karena mereka sangat mencintai ilmu pengetahuan. Dari roh keilmuan inilah munculnya penyebaran perpustakaan-perpustakaan di berbagai penjuru dunia Islam. Amat jarang sekolah yang tidak mempunyai perpustakaan dan hampir tak ada sebuah desapun yang tidak memiliki perpustakaan. Ibukota dan kota-kota besar penuh dengan perpustakaan-perpustakaan dengan bentuk yang tak ada bandingannya dalam sejarah masa-masa pertengahan. Perpustakaan pada masa itu ada dua macam, perpustakaan umum dan perpustakaan khusus (pribadi). (Mustafa As-Sibai, 2009 : 156-166)

**c. Majelis dan Forum Keilmuan.** Pada masa kekhalifahan telah ada majelis forum keilmuan. Ini adalah warna langka dari warna-warna peradaban kita yang cemerlang. Majelis dan forum keilmuan dalam peradaban kita mempunyai pengaruh besar dalam penyebaran kebudayaan, penyiaran ilmu, pengangkatan kelas sosial dan rasa keilmuan di lingkungan kebudayaan. (Mustafa As-Sibai, 2009 : 171).

Sejak Rosulullah SAW masih hidup, beliau selalu berkumpul dengan para sahabat untuk membicarakan berbagai permasalahan, baik itu agama, pemerintahan, maupun ilmu pengetahuan. Karena itulah, para khulafaurasyidin serta khalifah setelahnya, terus mengikuti jejak Rosulullah SAW ini, sehingga forum keilmuan selalu menjadi bagian dari perkembangan peradaban di masa itu.

## **2. Perkembangan Peradaban Islam pada Dinasti Abbasiyah**

Perkembangan peradaban Islam mengalami kemajuan pesat di zaman dinasti Abbasiyah, dimana dinasti ini dipimpin oleh khalifah yang cerdas dan kuat seperti al Manshur, al- Rasyid, dan Al-Makmun. Selama dinasti ini mereka pimpin, mereka berhasil menghantarkannya pada gerbang kecemerlangan peradaban Islam, sebuah peradaban yang mampu memimpin peradaban dunia selama berabad-abad. Saat itu peradaban Islam adalah peradaban yang paling maju, sehingga banyak para mahasiswa dari Eropa dan belahan dunia lainnya yang datang untuk belajar di berbagai perguruan tinggi yang didirikan oleh umat Islam. Para Ilmuan yang dilahirkan pada peradaban ini adalah Ilmuan termasyhur yang telah dikenal diberbagai pelosok dunia, yaitu Ibnu Hayyan, Ibnu Sina, Al-Ghazali, Ibnu Rusyd, Al-Khwarizmi, dan masih banyak yang lainnya. (Yusuf Al-Qardhawi. 2005 : 119-120)

Salah satu keistimewaan peradaban yang dibangun umat Islam tersebut adalah karena ia mencakup berbagai sisi peradaban secara komprehensif, sehingga dalam peradaban ini seni dan sastra dapat dikembangkan secara bersamaan. Selain itu juga sangat unggul karena mengutamakan sikap moderat dan seimbang, sehingga mereka dapat mengembangkan ilmu pengetahuan dan keimanan secara bersamaan,serta perkembangan material yang mereka kembangkan dibangun dengan keluhuran spiritulitas dan keluhuran budi. Oleh karena itu, pada peradaban ini, dunia dan agama dapat dimajukan secara bersama-sama. (Yusuf Al-Qardhawi. 2005 : 120-121)

Dari pembahasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa peradaban Islam di zaman itu telah berkembang dan berasal dari tradisi keilmuan Islam, karena berlandaskan atas nilai ketauhidan. Dimana agama merupakan nilai utama yang

dijunjung tinggi dan menjadi dasar pembentukan karakter umat. Al-Qur'an dan Sunah selalu menjadi pedoman umat saat itu. Hal ini terlihat dari kecintaan umat untuk membaca yang merupakan perintah pertama dari Al-Qur'an. Sunah Rosul juga menjadi salah satu hal yang diikuti oleh khalifah dan umat di zaman itu, di mana para khalifah memiliki majelis dan forum keilmuan yang mengikuti sunah Rosullullah SAW sebelumnya.

Selain itu juga, dapat diketahui bahwa dunia dan agama dapat dimajukan secara bersama-sama, hal ini dapat terlihat di zaman Kekhalifahan Abbasiyah, dimana ilmu yang dikembangkan melalui paradigma Islam, dapat menghasilkan perkembangan dan kemajuan ilmu pengetahuan yang lebih pesat. Dimana para Ilmuwan Muslim di masa itu mencari ilmu bukan hanya sekedar untuk memperoleh dunia, tetapi dikarenakan keinginan mereka untuk beribadah, karena mencari ilmu pengetahuan merupakan salah ibadah dan salah satu cara untuk mendekatkan diri kita kepada Allah SWT. Dari sinilah tradisi keilmuan dalam Islam bangkit, yaitu dari pemahaman umat terhadap ayat-ayat Allah dalam Al-Qur'an, sehingga mereka bisa mengikutinya dan dapat mengembangkannya sehingga bisa mencapai kemajuan peradaban yang gemilang.

### **3. Kemunduran Tradisi Keilmuan dalam Islam**

**a. Kemunduran Pemerintahan Bani Abbasiyah.** Kemunduran dinasti Abbasiyah merupakan awal dari kemunduran umat Islam dan tradisi keilmuannya. Dimana dengan hancurnya atau hilangnya kekhalifahan ini, maka hilang pula peradaban Islam dan tradisi keilmuannya, dimana, ilmu yang berkembang sekarang, secara umum diketahui berasal dari Barat, meskipun Ilmuwan Barat mengawali Ilmunya dari Ilmuwan Muslim, tapi sejarah tidak mencatatnya. Sayangnya umat Islampun, sebagai pewaris peradaban Islam, banyak yang tidak mengetahui bahwa Islam telah memiliki peradaban yang besar dan maju, jauh sebelum peradaban Barat bangkit dan maju seperti sekarang ini.

Beberapa hal yang menyebabkan mundurnya Bani Abbasiyah (Badri Yatim, 2006: 80-85) :

(1) Persaingan antar bangsa. Khilaf abbasiyah didirikan oleh Bani Abbas yang bersekutu dengan orang-orang Persia. Persekutan diawali dengan nasib yang sama, yaitu tertindas oleh Bani Umayyah. Setelah bani Abbasiyah berdiri, mereka tetap mempertahankan persekutan dengan orang-orang Persia dan lebih memilihnya dari orang Arab (keturunan Muawiyah).

Meskipun demikian, orang-orang Persia tetap menginginkan Pemerintahan Abbasiyah dikuasai oleh bangsanya, hal ini didasari oleh fanatisme kebangsaan. Selain itu juga kekuasaan Abbasiyah saat itu sangat besar, meliputi Maroko, Mesir, Syiria, Irak, Persia, Turki dan India. Karena itulah, dinasti ini terdiri dari berbagai bangsa dan ras yang menyebabkan kecenderungan masing-masing bangsa untuk slaing mendominasi.

Karena kekhalifahan yang kuat, maka kekhalifahan Abbasiyah awal sempat bertahan cukup lama, namun setelah khalifah Al-mutawakkil, seorang khalifah yang lemah naik tahta, dominasi bangsa Persia semakin kuat, dan pada akhirnya bangsa ini merebut kekhalifahan, yaitu oleh bani Buwaih dan kemudian beralih ke Dinasti Seljuk.

(2) Kemerosotan Ekonomi. Pada awal pemerintahan, bani Abbasiyah sangat kaya, dimana dana yang masuk lebih besar dari dana yang dikeluarkan, sehingga Bait-al Mal penuh dengan harta, dana ini diperoleh dari *al-kharaj*, semacam pajak. Kemerosotan ekonomi terjadi seiring dengan kemunduran dalam bidang politik. Kemunduran ini terjadi karena banyak dana yang harus dikeluarkan dikarenakan wilayah kekuasaan makin sempit, banyaknya kerusuhan serta wilayah wilayah kecil yang merdeka tidak lagi memberi upeti, sedangkan

kehidupan khalifah malah semakin mewah, sehingga pengeluaran semakin membengkak.

(3) Konflik Keagamaan. Pada masa ini terjadi banyak konflik, antara kaum muslim dan zindiq; antara Ahlusunnah dan Syi'ah, tetapi juga dalam berbagai aliran lainnya dalam Islam, seperti . aliran Mu'tazilah dan aliran Asy'ariyah.

**(4) Ancaman dari Luar.** Ancaman dari luar, yaitu ancaman dari eksternal, yaitu dari bangsa lain, ancaman ini berasal dari perang salib dan serangan tentara Mongol ke wilayah kekuasaan Islam. Perang salib, yang terbagi menjadi tiga periode, selama lebih dari satu abad (1095 m-1219 m). Perang ini telah mengakibatkan terpecahnya kekuatan politik umat silam, dimana banyak dinasti kecil yang memerdekakan diri dari dinasti Abbasiyah di Bagdad.

Dari keempat penyebab tersebut, dapat diketahui bahwa penyebab utama dan yang paling mendasar adalah ketidak satuan umat, dikarenakan umat Islam masih banyak yang memikirkan keinginannya masing-masing, baik itu keinginan untuk memajukan bangsanya sendiri, aliran agamanya, keinginan untuk memimpin dan keinginan untuk hidup bermewah-mewah, yang dilakukan oleh kekhalifahan terakhir. Umat Islam saat itu sudah mulai jauh dari Al-Qur'an dan as-Sunah, sehingga mereka tidak bisa menjadi satu umat, yang menyebabkan terjadinya perpecahan.

#### **b. Pemikiran Al-Ghazali dan Sufisme (Tasawuf)**

Gerakan pembaharuan dalam Islam bahkan secara langsung atau tidak langsung menyudutkan ajaran tasawuf, yang umumnya mereka nilai sebagai penyebab kemunduran pemikiran Islam. Menurut Al-Ghazali, para sufi lebih tertarik pada ilmu *laduniyah* (ilhamiyah) daripada ilmu-ilmu ta'limiyah (ilmu yang dipelajari dari buku-buku). Dan dalam alam piiran sufisme ilmu-ilmu yang dibukukan memang lebih rendah daripada ilmu kasyfi (ilmu gaib) yang dianggap datang langsung dari sisi Allah. Jadi kalau ajaran sufisme dipandang sebagai penyebab kemunduran dalam Islam adalah cukup beralasan dan cukup realis. (Simuh, 2002 : 255).

Ulama di masa kemunduran Islam tidak mengetahui bahwasanya di antara sekian banyak agama di dunia ini, yan satu-satunya megakui kegunaan akal di dalam penyelidikan beraneka ragam soal hanyalah Islam. Membanting tulang dan berusaha mengupas rahasia sekalian imu adalah Fardhu-Kifayah. Dan denan tegas Al-Qur'an mngatakan bahwasanya ulama adaah menjabat warisan Nabi. Ulama adalah kata jamak dari aim, yaitu orang yang berilmu pengetahuan, apa saja macam ilmu pengetahuanya. Kemunduran Islam adalah karena kemunduran berfikir, kemunduran siasat, ekonomi dan kemsyarakatan. (Hamka, 1970 : 68).

Karena itulah, jika orang Islam yang lemah akal serta belum kuat dasar keimanany mempelajari filsafat, maka akan menyebabkannya tersesat. Tetapi penganjur-penganjur filsafat sejati dalam Islam adalah orang-orag Islam yang saleh, Ibnu Rusjd adalah seorang Qadhi Mazhab Malik yang besar. Al-farabi adalah seorang Sufi yang wara, demikian juga Ibnu Sina. Maka bagi orang yang sudah kuat dasr imanya, mempelajari filsafat adalah memperkuat keteguhan iman kepada Allah SWT. Filsafat tidaklah mutlak, hanya agama yang mutlak. Filsafat adalah makanan sehat untuk orang yang sehat. Tetapi makanan sehat, belum tentu cocok untuk orang yang sakit. (Hamka, 1970 : 69).

Ibnu Khaldun pernah mengusulkan agar intisari yang menjadi tujuan ajaran tasawuf atau sufisme diubah. Tujuan sufisme hanya dibatasi hanya lah untuk tekun beribadah dan mengamalkan zuhud, menjauhi kemewahan hidup duniawi seperti halnya kehidupan para sahabat dekat Nabi. Kalau terjadi pengalaman kasyfi di tengah. (Simuh, 2002 : 260).

Dari pembahasan tersebut, dapat diketahui bahwa sebenarnya, bukanlah pemikiran Al-Ghazali maupun tasawuf yang menyebabkan kemunduran dalam Islam, melainkan pemahaman yang kurang dari umat Islam terhadap Al-Qur'anlah yang menyebabkan mereka tidak memahami maksud dari pemikiran Al-Ghazali dan tasawuf itu. Karena jika kita sudah memahami Al-Qur'an sebagai dasar keilmuan kita, maka kita akan bisa memahami keduanya secara benar. Hal inilah yang telah diperjuangkan oleh Jamaluddin Al-Afghany dan Muhammad Abduh. Karena mereka adalah orang-orang yang memahami al-Qur'an secara benar. Seperti halnya Ibnu Khaldun yang mengusulkan agar intisari tasawuf diubah dan hanya dibatasi untuk tekun beribadah dan mengamalkan zuhud, menjauhi kemewahan hidup duniawi seperti halnya kehidupan para sahabat dekat Nabi.

### c. Ghawzul Fikri 'Perang Pemikiran'

*Ghawzul fikri* 'perang pemikiran' telah dilakukan oleh para orientalis Barat sejak beberapa ratus tahun yang lalu sebagai warisan Perang Salib dan kolonisasi alias penjajahan yang mereka luncurkan. Ini mereka lakukan untuk memperlemah akidah, ghirah, dan kecintaan (*mahabbah*) umat Islam terhadap agamanya. Dengan lemahnya umat Islam, mereka mudah memecah belah dan menguasai (*divide et impera*) alias menjajah semua segi kehidupan umat Islam. Akhirnya umat Islam akan turut ke mana angin dihembuskan penjajahnya. (Adian Husain, 2002 : v).

Salah satu upaya penjajah itu adalah memasukkan pemahaman bahwa Islam itu hanya sebatas *ibadah mahdah*, titik ! Tidak ada ekonomi dalam Islam, tidak ada politik dalam Islam, dan sebagainya, sehingga mereka leluasa menyusupkan ideologinya-baik kapitalisme maupun komunisme-ke dalam memori-memori umat Islam. Mereka pisahkan antara dunia dan akhirat; masing-masing dari keduanya tidak berhubungan dan tidak saling mempengaruhi (Adian Husain, 2002 : vi).

Sejak masuknya sekularisme ke dunia Islam, baik melalui kolonialisme maupun interaksi budaya, dunia pemikiran Islam hampir tidak pernah tenang dan tenteram. Polemik dan benturan pemikiran senantiasa mewarnai perjalanan peradaban Islam. Hampir setiap negeri muslim memiliki dua kubu pemikiran : kubu Islam dan kubu sekuler. (Adian Husain, 2002 : vii)

Dalam pandangan sekuler, Islam harus mengikuti perkembangan manusia. Dalam arti, ajaran-ajaran yang mereka anggap tidak sesuai lagi dan tidak dapat diterapkan di era globalisasi ini, konsekuensinya harus dihilangkan kendatipun ini suatu kewajiban mutlak yang bersifat universal.<sup>169</sup>

*Ghawzul fikri* inilah yang paling berbahaya dan menyebabkan hilangnya tradisi keilmuan dalam Islam, karena dari perang pemikiran ini, kaum sekuler ingin memisahkan agama dan kehidupan. Sehingga Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuan dalam Islam tidak dijadikan landasan dasar dan sumber keilmuan muslim. Padahal di zaman majunya peradaban Islam, penerapan pemahaman terhadap Al-Qur'anlah yang menyebabkan umat Islam di zaman itu bisa maju.

Karena itulah, kita sebagai umat Islam dari awal sudah harus sangat berhati-hati dengan pemikiran dan pemahaman sekuler yang sudah berkembang pesat saat ini, karena pemikiran ini hanya akan menjauhkan umat Islam dari Agamanya dan semakin menyesatkannya.

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, hlm.ix.



Allah SWT sudah memperingatkan kita mengenai hal ini, yaitu dalam surat Al-An'am ayat 116, Allah berfirman : *"dan jika kamu menuruti kebanyakan orang-orang yang di muka bumi ini, niscaya mereka akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Mereka tidak lain hanya mengikuti persangkaan belaka, dan mereka tidak lain hanyalah berdusta kepada Allah"* juga dalam surat Al-Baqarah ayat 120 : *" orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu, hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah : ' sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk yang benar'.* Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu."

#### **d. Sunnatullah**

Menurut Fuad Rumi, faktor sunnatullah merupakan faktor yang menyebabkan kemunduran dalam Islam. Allah sendiri mengatakan bahwa hari-hari kemenangan itu dipergilirkan di antara manusia. Tapi sunnatullah tidak terjadi begitu saja, itu terjadi akibat perilaku manusia itu sendiri. Terus terang para penguasa Islam terjebak pada kehidupan yang sangat materialistik, menjadikan kekuasaan sebagai objek perebutan. Akibatnya mereka menjadi lemah. Dalam keadaan seperti itu, datanglah kekuatan-kekuatan yang ingin memangsa (Barat). Mereka kemudian dipecah-pecah. Pada saat itulah mereka dilumpuhkan. Ilmu sebagai barang berharga diboyong dan ditanam di Barat. Cuma sayangnya, ilmu yang diboyong ke Barat itu adalah ilmu yang kehilangan akarnya. Islam tinggal memiliki serpihan-serpihan jejak. (Fuad Rumi, 2011).

Sunnatullah disini terbentuk oleh pola perilaku manusia itu sendiri, dimana, ketika umat Islam sudah tidak menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan dasar pemikirannya, maka ia akan lupa mengenai jati dirinya sebagai manusia, dan hanya menganggap materi yang utama, sisi-sisi kemanusiaannya hilang dan terjadilah degradasi kemanusiaan.

Menurut Dr. Fuad, manusia mengalami degradasi kemanusiaan yang sangat fatal, seperti yang bisa Anda lihat di Barat. Masyarakat Barat kehilangan dimensi kemanusiaan. Dan tampaknya Barat telah sampai pada titik kulminasi. Mereka kini mulai sadar. Sehingga lahirlah aliran humanisme dan spiritualisme. Barat sekarang ini sedang mengalami proses transisi. Dalam keadaan seperti itu, seharusnya Islam datang menjemput. Celakanya, sementara Barat kini sudah menemukan kesadaran, kita malah meniru Barat saat sebelum menemukan kesadaran. (Fuad Rumi, 2011).

Karena itulah, kita sebagai umat Islam harus mulai mengupayakan perbaikan terhadap pola pendidikan di Indonesia. Harus ada upaya untuk membangkitkan tradisi keilmuan yang dulu pernah membangkitkan Islam di era kekhalifahan. Tradisi inilah yang dinamakan sebagai tradisi keilmuan dalam Islam. Tradisi yang berlandaskan atas Al-Qur'an ini merupakan solusi yang akan membangkitkan kembali peradaban Islam sekarang ini.

## **2. Upaya Membangkitkan Tradisi Keilmuan Dalam Islam**

Kemajuan peradaban Islam di masa kekhalifahan, terjadi akibat adanya kemajuan tradisi keilmuan dalam Islam. Dari faktor-faktor yang menyebabkan keunikan pada peradaban Islam tersebut dapat dilihat bahwa peradaban Islam di masa itu benar-benar berlandaskan agama dan Al-Qur'an. Oleh karena itulah peradaban ini bisa maju, karena melalui agama dan Al-Qur'an manusia bisa mendapatkan petunjuk, berupa pengetahuan yang luas, motivasi untuk memperolehnya serta tujuan utama dari semuanya, yaitu untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik di dunia dan di akhirat. Sehingga kehidupan bisa seimbang, baik itu kehidupan manusia, hewan, tumbuhan dan alam.

Selain itu juga dapat dilihat bahwa khalifah, ulama dan masyarakat di zaman itu sudah sangat menghargai dan mencintai buku, hal itu nampak dari banyaknya perpustakaan, baik itu umum maupun pribadi, yang memiliki banyak sekali koleksi buku. Serta telah ada majelis dan forum keilmuan di zaman itu. Sehingga semua hal tersebut dapat menjadi contoh nyata dalam upaya membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam saat ini.

Selain itu, juga dibahas mengenai hal-hal yang menyebabkan kemundurn tradisi keilmuan tersebut, yang menyebabkan mati atau hancurnya peradaban Islam di masa kekhalifahan. Kejadian serta hal-hal yang mengakibatkan kemunduran tradisi keilmuan ini bisa dijadikan pelajaran agar kita bisa mengambil hikmah dibaliknya. Achmad Baiquni memberikan pandangan mengenai hancurnya peradaban Abbasiyah dan pengaruh Al-Ghazali sebagai berikut :

Tidak dapat dipungkiri bahwa kejadian-kejadian historis tersebut mempunyai sahamnya masing-masing pada pembentukan kondisi kegiatan ilmiah umat. Tetapi orang menyadari juga, bahwa matinya suatu tradisi yang hidup dalam masyarakat, dalam hal ini tradisi ilmiah, tidak mungkin terjadi karena meninggalnya seorang tokoh ilmuwan atau terbitnya sebuah buku. Untuk itu diperlukan suatu proses yang cukup lama dimana orang selalu mengulang-ulangi usaha atau kegiatan yang diharapkan akan dapat menghasilkan efek yang dikehendaki. ( Achmad Baiquni, 1995 : 120)

Menurutnya, matinya tradisi ilmiah pada era tersebut, bukan dikarenakan matinya banyak ilmuwan di era Abbasiyah ataupun munculnya buku Al-Ghazali yang menentang filsafat, lebih kepada kurangnya usaha untuk memperoleh ilmu itu sendiri. Meskipun demikian hal ini tidak bisa menjadi patokan secara umum, karena sebelumnya Simuh telah menyebutkan bahwa Al-Ghazali dan sufisme merupakan penyebab kemunduran tradisi keilmuan Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa semuanya kembali kepada kemauan dan keinginan dari umat Islam itu sendiri untuk memahami segala hal, baik itu filsafat, tasawuf, dan khususnya Al-Qur'an, karena kesemuanya bukanlah hal yang bisa dipahami begitu saja tanpa mempelajari, mengkritisi dan memahaminya secara lebih mendalam.

Dari pembahasan tersebut, dapat diperoleh beberapa poin sebagai acuan dasar dalam upaya membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam, yaitu :

#### **a. Mengembalikan Umat Kepada Agamanya**

Agama tidak boleh dijauhkan dari kehidupan, tidak ada batas antara dunia dan agama, terutama ilmu dan agama. Hal tersebut dapat dilihat pada kemajuan peradaban Islam era Abbasiyah, dimana konsep ketauhidan, kesatuan (kosmopolitan), toleransi dan moral, serta agama yang tidak dipisahkan dari negara, merupakan keunikan tersendiri yang menyebabkan majunya peradaban Islam pada masa tersebut. Sehingga agama harus kembali jadi prioritas utama dalam membangun suatu bangunan tradisi keilmuan.

#### **b. Menjadikan paradigma keilmuan Islam (Al-Qur'an) sebagai landasan keilmuan.**

Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuan harus dijadikan dasar dan pijakan dalam berpikir, oleh karena itulah kita harus bisa memahami makna Al-Qur'an. Dan untuk memahami maknanya, maka kita harus memperbaiki pola pembelajaran Al-Qur'an yang sekarang hanya tertuju pada tajwid dan tilawah Qur'an. Sehingga dalam membaca dan mempelajari Al-Qur'an, kita harus membaca dan mempelajari artinya juga. Dengan membaca artinya, maka lambat laun kita akan bisa memahami maknanya. Al-Qur'an mempunyai hijab, dimana

hijab itu akan menjadi dinding bagi kaum kafir, namun bagi umat Islam, hijab itu juga akan tetap ada, jika kita tidak mempelajari dan memahami arti dan maksud dari Al-Qur'an.

Untuk bisa menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan berfikir atau paradigma keilmuan kita, maka perlu dilakukan hal-hal berikut :

(1) Memahami makna Al-Qur'an. Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk merenungkan ayat-ayatnya dan memahami pesan-pesannya. Allah berfirman "Apakah mereka tidak mendalami Al-Qur'an? Kalau sekiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah tentulah mereka dapati banyak pertentangan di dalamnya" (QS An-Nisa' 82). (Ahmad fuad pasya, 2004 : 27).

Kita perlu meningkatkan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an dan alam semesta agar dapat memahami hikmah yang terkandung di baliknya. Kata *yafqahun* (memahami) yang terdapat dalam surat An-Nisa' ayat 78 dan kata *yufaqihu* (memahaminya) pada hadis di atas mempunyai cakupan lebih luas dari kata *'ilm* (ilmu pengetahuan), *ma'rifah* (pengetahuan) dan *fahm* (pemahaman). (Ahmad fuad pasya, 2004 : 27).

Al-Qur'an menghimbau manusia agar meneliti tanda-tanda kekuasaan Allah Swt yang telah menciptakan sekalian makhluknya dengan penuh kesempurnaan. Hal ini memberi indikasi, bahwa penggunaan *aql* yang sebenarnya adalah untuk meyakini, mengakui dan mempercayai eksistensi Allah Swt.<sup>170</sup> (Abdurachman Saleh, 2005 : 114.)

Al-Qur'an adalah sebuah kitab yang menekankan "perbuatan" daripada "pemikiran". Tujuan pokok Al-Qur'an adalah membangkitkan kesadaran yang lebih tinggi dalam diri manusia terkait berbagai relasinya dengan Tuhan dan alam semesta. Menurut Al-Qur'an, hati merupakan sesuatu yang 'melihat' dan hasil-hasil dari penglihatannya, jika ditafsirkan secara tepat, tidak pernah salah. Dan ini bukanlah hal yang misterius, karena ini sebenarnya sebuah modus hubungan dengan Realitas, dimana penginderaan, dalam artian fisiologisnya, tidak berperan apa pun. (Muhammad Iqbal, 2016 : xxiii, 8, dan 17)

Menurut Abdul Halim Mahmoud yang wajib dilakukan oleh setiap Muslim terhadap Al-Qur'an adalah, mentadabbur atau memahami maknanya, mengambil pelajaran darinya, dan menjaga ketenangan dan ketentraman atasnya. (Abdul Halim Mahmoud, 1997 : 84).

Dengan memahami Al-Qur'an, maka kita bisa mengerti dan paham akan hikmah yang terkandung didalamnya. Selain itu yang mampu memahami Al-Qur'an bukanlah otak sebagai alat berfikir, melainkan hati, sebagaimana firman ALLAH "...Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang didalam dada." (QS. Al-Hajj : 46).

(2) Membersihkan pikiran, hati dan jiwa dalam membangun kalbu. Al-Qur'an al Karim adalah kitab suci yang tidak dapat dikuasai oleh orang yang biasa, kecuali oleh orang yang hati dan akal pikirannya bersih. Tidak mungkin membangun dasar pendidikan sebelum kita terlebih dahulu mendefinisikan pandangan kita tentang dunia, apakah kita hanya hidup di dunia saja atau di akhirat saja? Atau hidup di dalam keduanya? (Muhammad al-Ghazali, 2002 : 109).

Akal pikiran yang lurus adalah satu-satunya alat dalam memahami wahyu Ilahi dan alam semesta secara berimbang. Karenanya, selama saya berada di bawah akal sehat, maka saya akan bersandar pada agama, berpegang pada fitrah, dan jauh dari penyimpangan. (Muhammad al-Ghazali, 2002 : 13).

---

<sup>170</sup> Abdurachman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur'an*, Terj H.M Arifin Dan Zainuddin ,Jakarta : Rineka Cipta, 2005. Hlm. 114.

Al-Qur'an al Karim menegaskan bahwa pembersihan jiwa manusia adalah tujuan dari beragam kewajiban keagamaan, dan penyucian yang dituntut adalah pendidikan yang benar, yaitu menyucikan unsur-unsur manusia dari kejelekan dan menjadikan instingnya di bawah naungan akal yang beriman sehingga tidak melenceng dan tergores. (Osman Bakar, 1997 : 103).

(3) Menyadari bahwa Al-Qur'an adalah sumber ilmu. Al-Qur'an sangat mengagungkan kedudukan ilmu dengan pengagungan yang tidak pernah ditemukan bandingannya dalam kitab-kitab suci yang lain. Sebagai bukti, Al-Qur'an memberikna sifat kepada bangsa Arab pada masa pra-Islam dengan sebutan jahiliah (masa kebodohan). Di dalam Al-Qur'an terdapat ratusan ayat-ayat yang menyebutkan tentang ilmu dan pengetahuan. Di dalam sebagian besar ayat itu disebutkan kemuliaan dan ketinggian derajat ilmu tersebut. (Husein Thabathaba'i, 2002 : 122)

Banyak ayat Al-Qur'an yang mengajak pada tafakur (memikirkan dan merenungkan) terhadap tanda-tanda kekuasaan Allah di langit, bintang-bintang yang bercahaya, susunanya yang menakjubkan, dan peredaranya yang tidak pernah berubah. Al-Qur'an juga mengajak untuk memikirkan kejadian bumi, lautan, gunung-gunung dan lembah-lembah, kejadian-kejadian yang ada di perut bumi, pergantian malam dan siang, serta perubahan musim-musim dalam setahun. (Husein Thabathaba'i, 2002 : 23-24)

Al-Qur'an juga mengajak untuk memikirkan keajaiban penciptaan tumbuh-tumbuhan, binatang-binatang, sistem perkembanganya dan keadaan-keadaan lingkunganya. Al-Qur'an untuk memikirkan penciptaan manusia sendiri dan rahasia-rahasia yang terdapat di dalam dirinya. Bahkan ia pun mengajak untuk memikirkan jiwa dan rahasia-rahasia hatinya serta hubunganya dengan alam malakut. Ia juga mengajak untuk melakukan perjalanan ke seluruh pelosok dunia sambil memikirkan peninggalan-peninggalan orang-orang dahulu kala, menyelidiki dan meneliti keadaan bangsa-bangsa, kelompok-kelompok manusia, serta kisah-kisah, sjarah-sejarah dan peajaran-pelajaran mereka. (Husein Thabathaba'i, 2002 : 23-24)

Al-Qur'an menyeru untuk mempelajari ilmu-ilmu ini sebagai jalan untuk mengetahui kebenaran dan realitas, dan cermin untuk mengetahui alam, yang di dalamnya pengetahuan tentang Allah mempunyai kedudukan yang paling utama. Adapun ilmu yang membuat manusia lupa akan kebenaran dan realitas itu, menurut Al-Qur'an itu sama dengan kebodohan. (Husein Thabathaba'i, 2002 : 23-24).

4. Menggunakan metodologi Al-Qur'an sebagai sarana berpikir ilmiah. Ilmu pengetahuan modern dibangun atas landasan pembedaan antara kepastian dan spekulasi. Pengakuan atas prinsip-prinsip ini merupakan pilar tempat bertumpangnya semua struktur kebudayaan yang kuat lagi kokoh. Al-Qur'an dan ilmuwan hanya mengakui cabang ilmu pengetahuan yang yang berlandaskan paa akal sehat dan argumen yang kuat, atau pengalaman yang mendalam. (Djamaluddin el-fandy, 1995 : 6)

Kenyataan bahwa Al-Qur'an telah memberikan perhatian yang luar biasa kepada cita yang luhur ini, pada hakikatnya merupakan pokok pangkal suksesnya kebangkitan kembali ilmu pengetahuan di zaman modern, yang membedakan secara tegas antara hal-hal yang pasti dan spekulasi. (Djamaluddin el-fandy, 1995 : 6).

Tak dapat disangkal lagi, bahwa kebangkitan kembali ilmu pengetahuan yang timbul di Dunia Barat adalah berkat pengamatan yang cermat serta eksperimen terhadap gejala-gejala yang terdapat pada alam materi. Dengan berlalunya masa dan meluasnya wawasan pengetahuan manusia, serta dengan

semakin berkembangnya kecermatan di bidang pengamatan (observasi), maka para ilmuwan dari waktu ke waktu memperkenalkan perubahan dan modifikasi dalam berbagai hukum ilmiah itu untuk lebih mendekatkannya kepada kenyataan, atau agar ia lebih memberikan hasil guna. (Djamaluddin el-fandy, 1995 : 8)

Al-Qur'an al Karim menjelaskan kepada kita tiga alasan agar kita memiliki pengetahuan tentang alam semesta, yaitu (Muhammad al-Ghazali, 2002 : 26) :

1. Pengetahuan tentang alam semesta menunjukkan adanya Allah SWT.
2. Adanya hubungan kebutuhan hidup manusia dengan alam semesta.
3. Memelihara beberapa hakikat dan hak.

Di dalam Al-Qur'an banyak dijelaskan mengenai penciptaan alam semesta, dan kesemuanya itu diciptakan untuk manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia.

Dalam konteks Islam, sains tidak menghasilkan kebenaran absolut. Istilah yang paling tepat untuk mendefinisikan pengetahuan adalah *al-ilm*, karena memiliki dua komponen. Pertama, bahwa sumber asli seluruh pengetahuan adalah wahyu atau Al-Qur'an yang mengandung kebenaran absolut. Kedua, bahwa metode mempelajari pengetahuan yang sistematis dan koheren semuanya sama-sama valid; semuanya menghasilkan bagian dari satu kebenaran dan realitas bagian-bagian yang bermanfaat untuk memecahkan masalah yang dihadapi. Dua komponen ini menunjukkan *al-ilm* memiliki akar sandaran yang lebih kuat dibanding sains versi barat. Akar sandaran *al-ilm* justru berasal langsung dari Yang Maha Berilmu, Tuhan yang secara teologis diyakini sebagai Sang Penguasa segala-galanya (Mujamil Qomar, 2010 : 104-105).

Al-Qur'an telah merumuskan metode-metode yang tepat yang bertujuan memelihara panca indra, akal dan mata hati agar terhindar dari kesalahan, dan membawanya kepada kebenaran. Berikut metode ilmiah berdasarkan Al-Qur'an tersebut (Achmad Baiquni, 1995 : 75) :

1. Dalam penelitian ilmiah, peneliti harus bebas dari segala kecenderungan (bias) dan hawa nafsu.
2. Sebelum memberikan penilaian, harus ada konfirmasi dan verifikasi terlebih dahulu.
3. Harus memahami betul antara sebab dan indikator.
4. Harus lebih memperhatikan kualitas daripada kuantitas.
5. Menjauhi sifat menipu dan manipulasi.
6. Memperhatikan dan menyiapkan hasil secara matang sebelum disajikan.
7. Memiliki pengamatan tajam dan selalu diulang-ulang dalam berbagai keadaan.
8. Berupa pengamatan cermat yang mendorong pada percobaan.
9. Menggunakan analogi sebagai wasilah atau cara memperoleh pengetahuan.
10. Menghargai semua pendapat, meskipun itu dari yang kecil atau lemah.
11. Peneliti harus bekerja sesuai dengan spesialisasi ilmunya.

Menuntut ilmu pengetahuan dalam Islam bertujuan untuk mencapai dua kebaikan; dunia dan akhirat. Al-Qur'an telah mengarahkan kita untuk mengkaji semua kebaikan yang Allah SWT titipkan di muka bumi. Dan Al-Qur'an memberitakan kepada kita bahwa Allah SWT menciptakan bumi ini, semunaya untuk kepentingan kita. Sebagaimana juga Al-Qur'an mengajak kita untuk merenungi kerajaan langit dan bumi dan apa saja yang Allah ciptakan, juga mendorong kita untuk mengkaji kekuatan jiwa untuk mengambil manfaat dalam membersihkan jiwa dan mendorongnya untuk berusaha keras agar terjadi hubungan yang kontinyu dengan penciptaan bumi dan langit (Achmad Baiquni, 1995 : 278).

Menurut klasifikasi ilmu dari *al-farabi*, *al-ghazali* dan *quthb al din*, pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan mengenai Tuhan. Demi pengetahuan tentang Tuhanlah, setiap bentuk pengetahuan lainnya dicari. Selanjutnya, pengetahuan tentang segala sesuatu selain Tuhan harus dikaitkan secara konseptual atau organik dengan pengetahuan tentang Tuhan. Gagasan ini, bersama-sama dengan pandangan bahwa setiap pengetahuan itu berpangkal pada sumber yang sama, membentuk gagasan tentang kesatuan pengetahuan secara bersama dimiliki oleh ketiga penggagas tersebut. (Osman Bakar, 1997 : 300)

Dari sini, tujuan terbesar ilmu pengetahuan dalam Islam ialah komunikasi dengan Allah SWT, karena Dia merupakan zat yang Maha Tinggi untuk kebenaran, kebaikan dan keindahan. Ini merupakan kesatuan gejala alam yang nampak. (Osman Bakar, 1997 : 300).

Demikianlah, sebagaimana yang diungkapkan oleh Prof. Jallaludin dan Dr. Fuad Rum, yaitu seharusnya, semakin orang itu berilmu semakin lebih takut dan dekat kepada Tuhannya. Karena semakin ia berilmu, ilmuwan akan semakin memahami bahwa *alam semesta beserta isinya merupakan hasil ciptaan Allah SWT yang jauh lebih besar dari penciptaan manusia itu sendiri* (QS. Al- Mukmin : 57).

### **c. Merintis perpustakaan Islam**

Kita sudah harus memulai merintis menyediakan informasi yang memadai dengan memperkuat perpustakaan kita agar mampu menyamai kecanggihan perpustakaan di universitas-universitas bergengsi di dunia Barat. (Ismail Sm, 2004 : 15).

Seperti yang telah dilakukan oleh pendahulu kita yang sangat mencintai ilmu pengetahuan. Mereka telah membuat berbagai perpustakaan baik itu pribadi maupun umum yang menyediakan ribuan bahkan puluhan ribu buku.

Perpustakaan Islam disini, bukan berarti hanya buku yang berisi tentang Islam dan ibadah semata, tetapi keseluruhan ilmu pengetahuan yang berlandaskan Al-Qur'an. Karena semua ilmu memiliki dasar ilmu dari Al-Qur'an. Dimana Al-Qur'an telah menjelaskan mengenai berbagai ilmu pengetahuan didalamnya, baik itu ilmu alam, ilmu sosial, bahkan mengenai jagat raya. Sehingga para generasi mendatang bisa mendapatkan sumber ilmu yang benar, karena telah berlandaskan Al-Qur'an.

### **d. Memperbaiki Materi Sejarah Umat Islam, Dalam Rangka Membendung Gawzul Fikri**

Sudah ada beberapa buku yang menunjukkan bahwa sejarah Islam telah diselewengkan oleh pihak-pihak yang tidak suka dan iri terhadap peradaban Islam yang maju. Seperti dalam buku Meluruskan sejarah Islam, Dr. Yusuf Al-Qardhawi, disitu beliau banyak menyinggung para penulis sejarah Islam yang merupakan umat Islam sendiri telah menyelewengkan sejarah. Berikut pandangan dari Muhammad Al-Ghazali mengenai kebohongan sejarah Islam :

Apakah kita mampu menghadapi perang kebudayaan ini? Kekelahan kebudayaan kita menjadikan saya pesimis melihat hasil peperangan masa kini, yaitu antara orang Islam dan orang-orang yang menyerang Islam dan berusaha memadamkan sinarnya. Beragam karya ilmiah dan ensiklopedia yang ada di Barat, dirajut dalam bentuk kebohongan tentang sejarah, akidah dan ajaran kita beserta Nabi saw kita. (Muhammad al-Ghazali, 2002 : 88).

Perang pemikiran '*gawzul fikri*' yang dilakukan oleh para orientalis Barat inilah salah satu penyebab penyelewengan sejarah. Mereka ingin membuat umat Islam salah memaknai sejarahnya, sehingga tidak mengganggu Islam

sebagai agama yang besar, benar dan memiliki ketinggian ilmu pengetahuan dan peradaban. Ini mereka lakukan untuk memperlemah akidah, ghirah, dan kecintaan (*mahabbah*) umat Islam terhadap agamanya. Dengan lemahnya umat Islam, mereka mudah memecah belah dan menguasai (*divide et impera*) alias menjajah semua segi kehidupan umat Islam

Oleh karena itulah perlu diadakan perombakan untuk memperbaiki sejarah umat Islam dan memasukkannya ke dalam materi pelajaran siswa-siswa di sekolah, sehingga para generasi mendatang bisa mengetahui secara benar Islam dan Peradabannya, sehingga bangga dan termotivasi untuk menjadi ilmuwan muslim yang bermanfaat bagi agamanya.

#### **e. Membentuk Majelis dan forum keilmuan**

Untuk mendiskusikan beragam hal terkait perkembangan keilmuan dalam Islam dan dunia secara umum. Melakukan kajian ilmu pengetahuan. Membahas berbagai materi Al-Qur'an, dalam rangka membuat buku teks materi pelajaran yang berlandaskan Al-Qur'an, kita perlu membentuk majelis dan forum keilmuan.

Dari forum inilah kita bisa memulai upaya membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam. Dengan berkumpul dan mendiskusikan berbagai hal terkait ilmu pengetahuan dalam Islam dan alam semesta. Menurut Abdurahman Mas'ud :

Upaya strategis yang tak kalah penting dalam rangka pengembangan intelektualitas Islam adalah menggalakkan penelitian dan publikasi. Hasil penelitian yang bermutu hingga bisa menghasilkan disertasi yang bagus hanya bisa diraih jika elemen-elemen akademis di lingkungan kita mendukung. Hasil penelitian yang mencapai tingkat penilaian "*magnum corpus*" atau karya ilmiah yang bobotnya tinggi serta mampu bertahan sebagai karya ilmiah unggulan selama puluhan bahkan ratusan tahun, seperti "*Devison of Labour*"-nya Emil Durkheim dan "*The Religion of Java*"-nya Clifford Geertz sudah seharusnya menjadi orientasi studi dan penelitian kita. (Ismail Sm, 2004 : 15).

Menurut beliau, untuk membentuk generasi Islam yang mampu membuat penelitian yang bermutu hanya bisa diraih jika elemen-elemen akademis di lingkungan kita mendukung, artinya harus ada forum keilmuan yang mendukung usaha kita. Harus ada wadah tempat kita bisa mendiskusikan berbagai ilmu pengetahuan yang berlandaskan Al-Qur'an. harus ada tempat dimana Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuan menjadi landasan berpikir para ilmuwan, sehingga konsep-konsep yang dibahas menjadi lebih matang dan jelas.

Tradisi ini telah dicontohkan sejak zaman Rosullullah SAW dan diteruskan oleh para khalifah, dan tradisi ini merupakan tradisi umat Islam yang harus mulai dibangkitkan kembali untuk membentuk generasi ilmuwan yang Qur'ani, yaitu generasi ilmuwan yang memahami Ilmu sebagai media untuk semakin mendekatkan dirinya kepada Allah SWT, sehingga ilmu yang ia gunakan dan kembangkan akan sesuai dengan perintah Allah SWT yaitu, ilmu yang bermanfaat.

Semua poin di atas juga merupakan salah satu upaya dalam memperbaiki umat, karena umat Islam sekarang telah begitu jauh tertinggal dan semakin kabur dalam memahami agamanya. Umat Islam harus bangkit untuk mencapai kemajuan, dan ini dimulai dari pembangunan karakter para ilmuwan muslim di Perguruan Tinggi Islam, khususnya UIN yang telah melakukan integrasi keilmuan. Dan semua ini dimulai dari kesadaran yang dimulai dari pergeseran paradigma (cara pandang) para ilmuwan muslim, yaitu dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan atau paradigma berpikir, sehingga membentuk tradisi keilmuan Islam yang terus berkembang dan mampu menjadi peradaban yang mempengaruhi dunia pada masa itu.

## PENUTUP

**Kesimpulan.** Dari pembahasan di atas, kita dapat menarik beberapa poin dimana, umat Islam dapat maju dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuannya dan sebaliknya, umat Islam dapat mundur jika ia tidak menggunakan Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuannya. Karena Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuanlah yang telah membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam di zaman Khalifah dahulu. Sehingga, untuk membangkitkan tradisi keilmuan dalam Islam, kita harus kembali menjadikan Al-Qur'an sebagai paradigma keilmuan kita.

**Saran.** PTI diharapkan mampu untuk mengembangkan tradisi keilmuan Islam dalam rangka membangun karakter ilmuan muslim yang lebih terbuka dan berwawasan luas, namun tetap berpegang teguh kepada landasan dasarnya, yaitu Al-Qur'an, yang dijadikan sebagai paradig keilmuan umat Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdurachman Saleh. *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur'an*, Terj H.M Arifin Dan Zainuddin ,Jakarta : Rineka Cipta, 2005.
- Al-Ghazali, Muhammad *Syariat Dan Akal Dalam Perspektif Tradisi Islam*, Terj. Halid Alkaff & Muljono Damopoli, Jakarta : Lentera 2002.
- Azhim, Ali Abdul. *Epistemologi Dan Aksiologi Ilmu Perspektif Al-Qur'an*. Terj. Khalillulah Ahmas Masjkur Hakim. Bandung : CV Rosda.1989.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Meluruskan sejarah Umat Islam*.Terj. Cecep Taufiqurahman.Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2005.
- Afia, Atep. *Tata tulis karya ilmiah*, Pengembangan bahan ajar UMB, hlm : 2, dalam :[digilib.unila.ac.id/3783/18/DAFTAR%20PUSTAKA.pdf](http://digilib.unila.ac.id/3783/18/DAFTAR%20PUSTAKA.pdf) diakses tanggal 19-10-2016 pukul 14.30 wib.
- Arifin, Muzayyin. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Jakarta : Bumi Aksara, 2011.
- Bakar, Osman. *Ilmu Membangun Rangka-Pikir Slamisasi Ilmu*, terj. Purwanto Bandung : Mizan 1997.
- Baiquni, Achmad.*Alqur'an Ilmu Pengetahuan Dan Teknologi*, Jakarta : Dana Bhakti. 1995.
- Covey, Stephen R. *The Seven Habits of Highly Effective People*. E-book, diakses dari : <https://www.depts.ttu.edu/upwardbound/.../the-7-habits-ofhighly-effective-people.pdf>. tanggal 20 Mei 2016. Pukul 05.30 WIB.
- El-Fandy, Muhammad Jamaluddin, *Al-Quran Tentang Alam Semseta*. terj. Abdul Bar Salim Jakarta : Bumi Aksara. 1995.
- Hamka, *Said Jamaluddin Al-Afghy Pelopor Kebangkitan Muslimin*, Jakarta : Bulan Bintang, 1970.



- Husain, Adian. *Penysatan Opin : Sebuah Rekayasa Mengubah Citra*, Jakarta : Gema Insani Press.2002.
- Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu : Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta : teraju. 2007.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*. Yogyakarta : Mizan. 1994. 2007.
- Muhsin, Mumuh. *Warisan Islam Terhadap Perkembangan Ilmu dan Peradaban Dunia*. Jatinangor : Unpad. 2010.
- Pasya, Ahmad Fuad. terj. Muhammad arifin. *Dimensi sains Al-Qur'an menggali kandungan ilmu pengetahuan dari Al-Qur'an*. Solo : tiga serangkai.2004.
- Semiawan, Conny R. *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta : Gramedia. 2010
- Qomar, Mujamil. *Epistemologi Pendidikan Islam Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*. Jakarta : Erlangga 2010.
- Rumi, Fuad Rumi, *Jadikan Al-Qur`An Sebagai Sumber Ilmu Dan Paradigma Berpikir*, Hidayatullah, 21 Maret 2011, diakses dari : <http://majalah.hidayatullah.com/2011/03/%E2%80%9Cjadikan-al-quran-sebagai-sumber-ilmu-dan-paradigma-berpikir%E2%80%9D/> tanggal 28-12-2015.pukul 09.03 WIB.
- SM, Ismail, Nurul Huda, Abdul Kholik (Editor). *Paradigma Pendidikan Islam*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar.2004.
- S-Siba'i, Mustafa A. *Peradaban Islam*, hlm., **Error! Hyperlink reference not valid.** diakses tanggal 8 Oktober 2015, Pukul 09.00 WIB.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*. Dr. Simuh. Jakarta. Rajawali Pers. Cet. II. Hal. Th. 2002.
- Thabathaba'i, Sayyid Muhammad Husein. *Memahami Esensi Al-Qur'an*, terj. Idrus Alkaf, Jakarta : Lentera, 2000.
- Yatim,Badri. *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta : Rajagrafindo Persada. 2006.
- Yusuf, Kadar Muhammad. *Analisis Qur'ani Terhadap Pemikiran Ibnu Sina Dan Al-Ghazali* .Riau : Suska Press.2008.

# MODERNISASI PENDIDIKAN SURAU DI MINANGKABAU SEBAGAI SALAH SATU WARISAN BUDAYA MELAYU

Muh. Mawangir dan Renny Kurnia Sari  
rennykurniasari\_uin@radenfatah.ac.id

## Abstrak

Munculnya wacana kembali ke surau (*back to surau*) di kalangan masyarakat Minangkabau dapat dikatakan sejak reformasi dikumandangkan. Undang-undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Otonomi Daerah dan Peraturan Daerah Nomor 9 tahun 2000 tentang sistem pemerintahan nagari merupakan landasan awal keinginan tersebut. Meski dua produk undang-undang ini tidak ada keterkaitan secara langsung dengan surau, namun keberlakuannya sangat berpengaruh terhadap perhatian masyarakat yang menginginkan kembali pada tradisi lama yang telah hilang sehingga ingin dihidupkan kembali. Di samping itu, hal ini pun sangat erat hubungannya dengan pepatah *adaik basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* sebagaimana diungkapkan di atas.

Di antara model pendidikan surau yang dapat ditawarkan dalam upaya kembali ke surau di era sekarang antara lain setidaknya bisa dengan membangun *Islamic Centre*, pesantren atau semacamnya, yang memiliki masjid, asrama, ruang belajar, ruang seminar, ruang kesehatan, ruang konsultasi, perpustakaan, sarana olah raga, laboratorium, dan taman; di dalamnya ditumbuhkembangkan tentang keilmuan secara integral, wawasan yang luas dan tinggi, keterampilan yang memadai, dan akhlak yang mulia. Di pihak lain, peran surau agaknya dapat direvitalisasi untuk menjadi sekadar semacam langgar atau *mushalla*; menjadi institusi awal dan dasar bagi anak-anak Minang yang setidaknya untuk belajar mengaji. Jika memungkinkan, surau seperti ini dapat juga sekaligus direvitalisasi untuk sosialisasi nilai-nilai adat, budaya dan tradisi keminangan.

**Kata Kunci:** Pendidikan Tradisional, Surau, dan Minangkabau

## Pendahuluan

Minangkabau<sup>171</sup> merupakan suatu wilayah dan suku di Indonesia yang dikenal sebagai salah satu pilar Islam di Nusantara. Sejarah masuk dan berkembangnya Islam di

---

<sup>171</sup>Menurut *Tambo Sejarah*, Minangkabau merupakan salah satu dari tiga dunia yang diciptakan Tuhan setelah penciptaan *Nur Muhammad*. Dunia Minangkabau atau Alam Minangkabau ini kemudian dihuni nenek moyang orang Minangkabau yang turun dari Gunung Merapi. Rakyat Minangkabau kemudian juga menempati daerah-daerah baru di luar Minangkabau yang disebut *rantau*. Alam Minangkabau pada waktu yang sama juga merupakan gabungan dari dunia-dunia kecil yang disebut *nagari* (negeri). Negeri yang merupakan suatu masyarakat politik independen dianggap sebagai tetangga dari rantau. Rantau selanjutnya memberikan pengaruh terus-menerus terhadap alam Minangkabau. Pengaruh rantau dapat diterima sejauh bersesuaian dengan potensi alam Minangkabau sendiri, dan setelah melalui *mufakat* dan *patut*. Jika persyaratan ini tidak dipenuhi, ia dapat menimbulkan disharmonis sosial dan membuat alam menyimpang dari perkembangan yang benar. Penerimaan alam Minangkabau terhadap Islam menciptakan harmoni baru yang disimbolkan melalui konsep tiga raja; Raja Adat, Raja Ibadat, dan Raja Alam. Lihat; Taufik Abdullah, "Modemization in Minangkabau World", dalam Claire Holt, (ed.), *Culture and Politics in Indonesia*. (Ithaca: Cornell University, 1972). Minangkabau juga merupakan daerah budaya yang identik dengan daerah administratif Propinsi Sumatera Barat dewasa ini, ditambah dengan Kabupaten Kampar dan Kuantan di Propinsi Riau serta dikurangi dengan Kepulauan Mentawai. Lihat; Gusti Asnan, *Kamus Sejarah Minangkabau*, (Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2003), hlm. xv

wilayah ini begitu menarik pemerhati keislaman di Nusantara, tak terkecuali juga para pemerhati dari Barat.

Pergulatan Islam dengan budaya lokal (adat Minangkabau) menjadi sesuatu yang memberi daya tarik bagi para pemerhati, disebabkan keunikan yang terdapat pada budaya matrilineal dalam sistem kekerabatannya. Di samping itu, daerah Minangkabau selalu dianggap sebagai salah satu titik awal masuknya ide-ide modernis ke Nusantara. Kontak antara Minangkabau dengan dunia Arab terjalin terutama melalui media haji, namun kemudian melebar menjadi kontak-kontak intelektual yang lebih permanen. Hal ini dimungkinkan, antara lain oleh adanya perbaikan ekonomi di daerah ini sebagai hasil langsung dari internasionalisasi perdagangan kopi dan hasil-hasil bumi lainnya. Ringkasnya, dinamisme daerah ini yang sedemikian menonjol telah membuatnya lebih dahulu merasakan modernisasi dalam banyak hal.

Endang Saefuddin Anshari menyebutkan bahwa modernisasi dimaksudkan sebagai suatu proses aktivitas yang membawa kemajuan-perubahan dan perombakan secara asasi susunan dan corak suatu masyarakat, dari statis ke dinamis, dari tradisional ke rasional, dari feodal ke kerakyatan, dan lain-lain.<sup>172</sup> Proses ini dengan jalan mengubah cara berfikir masyarakat sehingga dapat meningkatkan efektifitas dan efisiensi segala aparat dan tata cara semaksimal mungkin. Yang jelas bahwa modernisasi juga memberikan warna dan corak perubahan secara terus-menerus sesuai dengan ruang dan waktu.

Kemunculan modernisme ini didasarkan atas beberapa asumsi, yaitu: *pertama*, zaman sekarang adalah perkembangan dan kemajuan yang setiap saat menunjukkan suatu perubahan bagi berbagai aspek kehidupan umat manusia; *kedua*, ajaran agama di setiap masa berkaitan dengan kondisi aktual yang berkembang di masyarakat, sadar atau tidak, sebagai ajaran sudah tidak sesuai lagi dengan kondisi masyarakat sekarang; *ketiga*, pandangan setiap zaman terhadap hakikat agama merupakan pandangan yang relatif sesuai dengan pengetahuan yang berkembang di saat itu.<sup>173</sup> Dengan demikian, apa yang dianggap benar pada masa lampau, boleh jadi dianggap tidak benar pada masa kini, dan yang akan datang.

Berdasarkan teori yang dikembangkan di atas, dapat diasumsikan bahwa modernisasi itu mengakibatkan timbulnya perubahan-perubahan. Perubahan-perubahan itu terjadi baik secara institusional maupun instrumental. Berkaitan dengan keagamaan Islam, perubahan-perubahan ini terjadi berkat perjuangan umatnya untuk menjadikan Islam dan lembaganya agar tetap eksis dalam kehidupan. Dari sini, Deliar Noer memperkirakan bahwa pada abad ke-18, banyak orang Islam Indonesia mulai menyadari bahwa mereka tidak akan mungkin berkompetisi dengan kekuatan-kekuatan yang menentang pihak kolonial Belanda, penetrasi Kristen dan perjuangan untuk maju di bagian-bagian lain di Asia bila mereka terus melanjutkan kegiatan-kegiatan dengan cara-cara tradisional. Mereka lalu menyadari perlunya perubahan-perubahan, baik dengan menggali tradisi-tradisi Islam masa lalu untuk mengatasi Barat maupun dengan menggunakan metode-metode baru yang berasal dari Barat.<sup>174</sup> Artinya, perubahan-perubahan tersebut baik secara kelembagaan maupun instrumental, terjadi dari dalam Islam sendiri maupun dari luar yang mempengaruhi kemajuan Islam. Oleh karena itu, dalam buku ini dielaborasi tentang modernisasi lembaga pendidikan surau<sup>175</sup> di era

---

<sup>172</sup>Endang Saefuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran tentang Islam dan Umatnya*, (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 230-231

<sup>173</sup>Bustami Muhammad Said, *Gerakan Pembaharuan Agama antara Modernisme dan Tajdiduddin*, terj. Abd Rahman. (Bekasi: Wacana Lazuardi Amanah, 1995), hlm. 224

<sup>174</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 37

<sup>175</sup>Surau, istilah Melayu-Indonesia, dan kontraksinya suro, adalah kata yang luas penggunaannya di Asia Tenggara. Sejak waktu yang sangat lama, dalam pengertian yang sama,

pemerintah Hindia Belanda berkuasa di Minangkabau maupun model pendidikan surau dalam wacana dan upaya kembali ke surau (*back to 'surau*) yang tampak semakin mencuat ketika program otonomisasi mulai diterapkan setelah jatuhnya Presiden Soeharto dari kekuasaannya pada 1998. Sebab, menurut Azyumardi Azra, surau dalam konteks otonomisasi dipercayai masyarakat Minang dapat membangkitkan *batang tarandam*, yakni melahirkan ulama-ulama besar seperti pernah dihasilkan surau masa silam,<sup>176</sup> salah satunya adalah Prof. Dr. Buya Hamka.

### ***Tarandam-nya Surau***

Surau yang pada awalnya diperkenalkan oleh Syekh Burhanuddin sebagai tempat melaksanakan shalat dan pendidikan tarekat (suluk), dengan cepat dapat tersosialisasi secara baik dalam kehidupan masyarakat Minangkabau. Posisi surau kemudian mengalami perkembangan. Selain fungsinya di atas, surau juga menjadi tempat berkumpulnya anak laki-laki yang telah baligh dan persinggahan bagi para perantau.<sup>177</sup>

Meski di satu sisi, surau sebagai lembaga pendidikan Islam mulai termarginalkan dan terkotak-kotaknya ulama Islam, di sisi lain lembaga pendidikan sekuler yang didirikan penjajah Belanda mulai mendapat tempat di hati sebagian masyarakat pribumi.<sup>178</sup> Namun, dalam perkembangannya, eksistensi surau merupakan lembaga yang sangat strategis bagi penyiaran agama Islam. Bahkan, banyak informasi yang diperoleh para pemuda Minangkabau melalui interaksi mereka dengan para perantau yang singgah di surau.<sup>179</sup> Di siniterlihat bagaimana sesungguhnya surau era awal, telah berperan multi fungsional, baik dalam wacana keilmuan maupun keagamaan, tetapi sejak politik kolonial

---

istilah ini kelihatannya banyak digunakan di Minangkabau, Sumatera Selatan, Semenanjung Malaysia, Sumatera Tengah dan Patani (Thailand Selatan). Secara bahasa, kata surau berarti tempat atau tempat penyembahan. Menurut pengertian asalnya, surau adalah bangunan kecil yang dibangun untuk penyembahan arwah nenek moyang. Karena alasan inilah, surau paling awal biasanya dibangun di puncak bukit atau tempat lebih tinggi dari lingkungannya. Juga sangat mungkin, surau berkaitan erat dengan kebudayaan pedesaan, meski dalam perkembangan lebih akhir, surau dapat pula ditemukan di daerah urban. Lihat; Azyumardi Ara, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 117. Surau yang dimaksud dalam konteks ini adalah surau yang dalam pengertiannya seperti pesantren yang dikenal saat ini. Contohnya di luar Sumatera Barat adalah Pesantren Mustafawiyah di Tapanuli Selatan, di mana ada surau- surau kecil, ada rumah kiyainya, ada rumah syekhnya, ada rumah buyanya. Oleh karena itu, surau bukan hanya sekedar mushalla, bukan sekedar langgar, tetapi sebagai *fullfledged educational institution*. Jadi, betul-betul institusi pendidikan yang sepenuhnya. Lihat; Azyumardi Azra, "Surau atau Pesantren? Revitalisasi, Institusionalisasi, Sosialisasi, Budaya dan Agama dalam Masyarakat Minang," dalam Gusnawirta dan Abrar Yusra, (ed.). *Tantangan Sumatera Barat*, (Jakarta: Citra Pendidikan, 2001), hlm. 39

<sup>176</sup>Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dan Transisi dan Modernisasi*, (Ciputat: Logos, 2003), hlm. VII. Lihat ju Samsul Nizar, *Sejarah dan Pergolakan Pemikiran Pendidikan Islit Potret Timur Tengah Era Awal dan Indonesia*, (Ciputat: Quant Teaching, 2005), hlm. 87

<sup>177</sup>Christine Dobbin, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah: Sumatera Tengah 1784-1847*, terj. Lilian D. Tedjasukandhana, (Jakarta: INIS, 1992). hlm. 142. Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat", dalam Dawam Rahardjo, (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, (Jakarta: P3M, 1985), hlm. 156

<sup>178</sup>Ramayulis, *Sejarah Pendidikan Islam: Napaktilas Perubahan Konsep Filsafat dan Metodologi Pendidikan Islam dari Era Nabi SAW sampai Ulama Nusantara*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2012), 299

<sup>179</sup>Azyumardi Azra, *The Rise and the Decline of the Minangkabau: A Traditional Institution in West Sumatra During Dutch Colonial Government*, (Colombia: Colombia University, 1988), hlm. 22

Hindia Belanda diterapkan di Indonesia, termasuk di Minangkabau, keberadaan surau mengalami kemunduran.

Aplikasi politik pemerintah Hindia Belanda terhadap bangsa Indonesia yang mayoritas beragama Islam sebenarnya didasarkan oleh rasa ketakutan, rasa panggilan agamanya (Kristen) dan rasa kolonialismenya sehingga ditetapkan kebijakan terhadap pendidikan Islam, antara lain tahun 1882, pemerintah Hindia Belanda membentuk badan khusus untuk mengawasi kehidupan beragama dan pendidikan Islam yang disebut *Priesterraden*. Karena itu, kebijakan pemerintah Hindia Belanda dalam mengatur jalannya pendidikan tentu saja dimaksudkan untuk kepentingan mereka sendiri terutama untuk kepentingan agama Kristen. Bahkan, dapat dikatakan bahwa sejak awal abad ke-20, masyarakat Islam Minangkabau berada dalam situasi yang semakin tertekan. Di satu sisi, ia menghadapi tekanan-tekanan ekonomi dan politik yang semakin berat dari kolonial Belanda, dan di sisi lain, ide-ide cerdas tentang pembaharuan keagamaan dalam segala aspeknya tampak semakin gencar gaungnya.

Pada tahun 1908, pemerintah kolonial Belanda mempraktekkan sistem pajak baru (*belasting*) sebagai ganti dalam memonopoli dunia perdagangan, terutama kopi karena dalam perempat abad 19 mengalami kemerosotan. Memang dari sisi ekonomi, agaknya kebijakan tersebut menguntungkan rakyat, sebab hasil pertanian bisa dijual di pasaran bebas. Namun, rakyat melihatnya justru dari sisi lain, di mana dengan peraturan baru tersebut pemerintah kolonial Belanda tidak lagi terkesan sebagai pelindung Minangkabau, namun menunjukkan sikapnya sebagaipenguasa Minangkabau, meski dalam Plakat Panjang<sup>180</sup> diungkapkan tidak akan ada pajak langsung dikenakan atas masyarakat Minangkabau<sup>181</sup> dari pemerintah kolonial Belanda.

Kebijakan pemerintah kolonial Belanda tersebut menimbulkan perubahan-perubahan ekonomi yang sangat signifikan. Sektor ekonomi kota semakin dominan terhadap ekonomi *nagari*, dan pada gilirannya *nagari* sebagai masyarakat *self-sufficient* semakin terbuka. Lebih-lebih dengan diperkenalkannya pasar sekali seminggu secara bergantian di beberapa *nagari* yang berdampingan. Selanjutnya, kota-kota di Minangkabau semakin berkembang dan banyak dikunjungi para perantau dari kampung sekitarnya. Di antara mereka ada yang bermukim di perkotaan bersama keluarganya dalam suatu keluarga *nuklir*. Hal yang demikian, dalam pandangan Taufik Abdullah cenderung memperlemah hubungan *mamak-kemanakan*, karena dalam sistem kekeluargaan matrilineal Minangkabau sebagai aspek yang sangat penting artinya,<sup>182</sup> sebab pengalihan tanggung-jawab terhadap anak-anak dari *mamak* kepada ayah secara tidak langsung berpengaruh terhadap kehidupan surau.

---

<sup>180</sup>Plakat Panjang merupakan hasil kesepakatan yang ditandatangani sesuai dengan Perang Padri. Lihat Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*, (Ithaca: Cornell University, 1971), hlm. 9

<sup>181</sup>Sedang menurut Hamka, dalam isi Plakat Panjang disebut pula bahwa adat istiadat akan tetap berjalan sebagaimana biasa dan agama Islam tidak akan dihalang-halangi dan Belanda akan memberikan perlindungan, tetapi penghulu-penghulu pun berjanji akan memberi bantuan dengan mengerahkan anak-buahnya membantu Belanda memerangi kaum Padri. Hamka, *Ayahku: Riwiyat Hidup Dr.H.Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: Umminda, 1982), hlm. 20

<sup>182</sup>Di dalam keluarga *nuklir* perantau, ayah setahap demi setahap mengambil peran saudara laki-laki istrinya (*mamak* anak-anaknya) yang selama ini bertanggungjawab terhadap anak-anaknya. Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*, (Ithaca: Cornell University, 1971), hlm. 9. Di dalam keluarga *nuklir* perantau, anak laki-laki yang sudah cukup umur cenderung tidak disuruh berdiam di surau. Mereka ada yang sudah punya kamar di rumah ibunya, karena jumlah anggota keluarga yang ditinggal menjadi relatif kecil. Karena itu, anak-anak di bawah kontrol orang tuanya. Jika mereka disuruh ke surau, itu hanya sekedar untuk belajar membaca al-Qur'an, tidak lagi tinggal di surau. Azyumardi Azra,

Ketika para orang tua semakin cenderung tidak menyerahkan anak-anak mereka ke surau, saat itu pula pemerintah kolonial Belanda mendirikan semakin banyak sekolah-sekolah.<sup>183</sup> Awalnya, pada tahun 1850-an pemerintah kolonial Belanda mendirikan HIS (*Hollandsch-Inlandsche Schooll*) di Bukittinggi. Kemudian pada awal tahun 1900-an, kaum liberal menane di oarlemen Belanda, maka membuat pemerintah kolonial Belanda memberlakukan politik etis yang juga berpengaruh pada struktur sosial, ekonomi, dan pendidikan di Minangkabau.<sup>184</sup> Karena itu, dapat dipahami bahwa pemerintah kolonial Belanda lebih banyak lagi mendirikan sekolah-sekolah untuk pribumi di Minangkabau. Keadaan yang demikian, tampak dengan jelas membuat krisis bagi pendidikan di surau. Lebih-lebih sikap pemerintah kolonial Belanda yang semakin menekan aktivitas surau seperti pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan peraturan yang berisi tentang keharusan meminta izin kepada pemerintah Hindia Belanda bagi orang-orang yang memberikan pengajaran atau pengajian agama Islam.

Selanjutnya, pada tahun 1925, pemerintah Hindia Belanda memberlakukan peraturan yang lebih ketat terhadap pendidikan Islam, di mana tidak setiap orang (kiai) mendapat rekomendasi atau persetujuan untuk memberikan pelajaran mengaji; bahkan pada tahun 1932 keluar lagi peraturan yang isinya berupa kewenangan untuk memberantas dan menutup madrasah dan sekolah yang tidak ada izinnya, seperti karena memberikan pelajaran yang tidak disukai pemerintah Hindia Belanda yang disebut Ordansi Sekolah Liar (*Wilde School Ordinate*)<sup>185</sup>

Pada awalnya Kebijakan pemerintah Hindia Belanda terhadap nilai-nilai keislaman penduduk pribumi tampak semakin strategis dan terkesan akomodatif yang tentunya memiliki target tertentu, yakni menekan aktivitas umat Islam.<sup>186</sup> Lebih-lebih setelah muncul salah seorang penasihatnya di bidang keagamaan, Snouck Hurgronje, seorang sarjana Semit (Arab) yang mempunyai nama samaran Abdul Gaffar, upaya penekanan tersebut semakin gencar. Nasihat-nasihat Snouck Hurgronje tersebut senantiasa diangkat dari hasil kajiannya terhadap seluk beluk masyarakat muslim Indonesia dengan segala karakteristiknya, sehingga bisa diterima dengan mudah oleh pemerintah Hindia Belanda.

Di antara nasihat Snouck Hurgronje kepada pemerintah Hindia Belanda adalah; *pertama*, menyarankan agar pemerintah Hindia Belanda bersifat netral terhadap agama, tidak memihak terhadap salah satu agama yang ada. Menurut Snouck Hurgronje bahwa fanatisme Islam itu akan luntur sedikit demi sedikit melalui proses pendidikan secara evolusi; *kedua*, pemerintah Hindia Belanda diharapkan dapat membendung Pan-Islamisme yang sedang berkembang di Timur Tengah, dengan jalan menghalangi masuknya buku-buku atau brosur ke wilayah Indonesia, mengawasi kontak langsung ataupun tidak langsung dari tokoh-tokoh Islam dengan tokoh luar, serta membatasi dan

---

*Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 139

<sup>183</sup>HIS adalah semacam sekolah dasar bagi anak-anak Belanda dan pribumi. Sekolah ini kemudian terkenal sebagai Sekolah Raja, sebab murid bangsa Indonesia yang diterima kebanyakan berasal dari kalangan bangsawan (raja-raja)

<sup>184</sup>Sejak awal tahun 1910-an, sekolah rakyat (*volkschool*) tampak mulai didirikan hingga di nagari-nagari Minangkabau. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), hlm. 140. Lihat pula; MD Mansur, (et.al.), *Sejarah Minangkabau*, (Jakarta: Bharatara, 1970), hlm. 175 yang menjelaskan tentang pengaruh politik etis terhadap struktur sosial dan ekonomi Minangkabau ketika itu.

<sup>185</sup>Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah, Pertumbuhan dan Perkembangannya*, (Jakarta: Lembaga Studi Islam dan PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 47-48

<sup>186</sup>Menurut Aqib Suminto, hal itu lebih dimaksudkan untuk menekan dan mematikan kegiatan-kegiatan keagamaan (Islam). Lihat; Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1985). hlm. 2

mengawasi orang-orang yang pergi ke Makkah, bahkan jika memungkinkan melarangnya.<sup>187</sup>

Jika diperhatikan secara seksama, berbagai kebijakan pemerintah Hindia Belanda yang diterapkan pada umat Islam di Indonesia dengan peraturan-peraturan yang sangat menghimpit kegiatan-kegiatan umat Islam, agaknya membuat pendidikan Islam, terutama surau menjadi *tarandam*, dan terkesan tidak berdaya meski bukan berarti lenyapnya peran surau sama sekali. Tetapi sulit dielakkan kenyataan, bahwa pendidikan surau ini semakin tertinggal. Bahkan, pada dekade Perang Paderi, pendidikan Islam di Minangkabau yang disebut oleh Mahmud Yunus sebagai sistem lama, sudah tampak mulai mengalami kemunduran.<sup>188</sup> Senada dengan pendapat Mahmud Yunus, Graves juga menyatakan bahwa pendidikan Islam pada masa Perang Padri mulai mengalami kemunduran, sementara pemerintah Hindia Belanda mulai gencar mendirikan sekolah-sekolah sekuler,<sup>189</sup> yang berhasil menyedot sejumlah murid yang tertarik untuk belajar demi kepentingan ekonomi dan status sosial mereka.

Setelah berakhirnya Perang Paderi pada tahun 1837 M, wilayah Minangkabau secara total dikuasai oleh penjajah yang disebut dengan pemerintah Hindia Belanda sebagaimana telah disebut berulang-ulang di atas. Kebijakan yang diterapkan pemerintah Hindia Belanda dalam hal pendidikan justru sangat merugikan bagi eksistensi surau sebagai lembaga pendidikan Islam. Hal ini terbukti dengan keadaan surau yang dilanda krisis dalam kurun waktu yang relatif lama.<sup>190</sup> Hal ini sangat dimungkinkan, selain karena tekanan kolonial Belanda juga karena banyaknya ulama terkemuka yang gugur pada perang Padri. Akibatnya, banyak surau yang terlantar karena tidak ada syeikh dan guru agama. Menjamurnya sekolah-sekolah *nagari* (sekolah sekuler oleh Hindia Belanda), membuat eksistensi surau sebagai lembaga pendidikan Islam semakin terdesak ke dalam posisi *marginal*. Di sisi lain, surau tidak dapat menjawab tuntutan sosial ekonominya. Surau terlalu asyik dengan kajian keagamaan (fiqh dan tasawuf) yang kurang *applicable*. Bahkan, surau tidak memberi ijazah sebagai identitas untuk mendapatkan pekerjaan. Karena itu, selepas tahun 1940-an surau menjadi minoritas dibandingkan sekolah-sekolah Islam modern. Namun, pada tataran realitas sejarah, justru di era itu umat Islam Minangkabau semakin gigih memperjuangkan cita-citanya melalui pendidikan yang dikelolanya dengan serius.

---

<sup>187</sup>Abuddin Nata (ed.), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2001), hlm. 75-76

<sup>188</sup>Sistem Lama yang dimaksudkan adalah sistem membaca Al-Qur'an, tata cara ibadah, sifat dua puluh (akidah) dan akhlak. Pada tingkat yang lebih tinggi diajarkan ilmu alat, yakni pengajian kitab-kitab seperti fiqh, tafsir, dan sebagainya. Lihat; Mahmud Yunus, *Sejarah Islam dalam Dinamika Politik Bangsa 1925-1984*, (Jakarta: PT. Rajawali, 1984), hlm. 3

<sup>189</sup>Sekolah-sekolah sekuler di *nagari* di Bukittinggi, Batusangkar, Payakumbuh, Sijunjung, dan Solok. Sementara enam lainnya berada di Bonjol, Maninjau, Sungai Puar, Singkarak, Buo, dan Puar Datar. Elizabeth Graves, *The Minangkabau Response to the Dutch Colonial Rule in the Ninetenth Century*. (New York: Cornell University, 1981), hlm. 78-81

<sup>190</sup>Lihat; Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), hlm. 33-34

## MODERNISASI PENDIDIKAN SURAU

Realitas di atas menggambarkan bahwa Gerakan Padri secara substansial tidak berhasil mengubah struktur sosial, kultural dan politik di Minangkabau. Meski demikian, agaknya gerakan ini berhasil memperkuat dan memperluas pengaruh agama dalam sistem kemasyarakatan di Minangkabau, sehingga muncul perumusan baru bahwa *adaik basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*.<sup>203</sup>

Formulasi sistem adat baru diperkenalkan dengan menekankan perbedaan antara adat jahiliyah yang sinkretis dengan adat Islamiyah, artinya adat yang sesuai dengan ajaran Islam<sup>204</sup> yang dibawa oleh Rasulullah SAW.

Berangkat dari keadaan surau sebagaimana disebutkan di atas, maka para tokoh pendidikan Islam di Minangkabau berupaya untuk mencoba mencari jalan keluar dari krisis tersebut dengan cara memodernisasi surau secara maksimal. Adapun upaya modernisasi surau dimaksud dapat diuraikan sebagai berikut:

### Proses Awal Modernisasi Pendidikan Surau

Menurut Azyumardi Azra, bahwa suasana surau yang sangat memprihatinkan sebagaimana diungkapkan di atas, agaknya memotivasi para ulama untuk mengirim anak-anaknya ke Tanah Suci.<sup>205</sup> Sementara itu, pada sistem sekolah sekuler yang didirikan oleh pemerintah Hindia Belanda, bahasa Melayu dijadikan sebagai alat pengantar pengajaran, mata pelajaran agama dilarang, murid-muridnya berpakaian Eropa. Di pihak lain, mereka dididik menjadi calon birokrat pemerintah kolonial di *nagari-nagari*,<sup>206</sup> Suasana demikian terus berlangsung hingga munculnya sekolah administrasi untuk mencetak tenaga sipil perkebunan kopi<sup>207</sup> yang dikuasai pemerintah Hindia Belanda.

Pada awal abad ke-20, pendirian sekolah-sekolah sekuler di Minangkabau untuk mendidik pribumi sesuai dengan kehendak pemerintah Hindia Belanda lebih banyak lagi. Hal ini dapat dibuktikan bahwa pada tahun 1913 terdapat sekolah baru tersebut sebanyak 111 buah, dan tahun 1915 meningkat menjadi 358 buah.<sup>208</sup> Oleh karena itu, para tokoh pembaharu yang datang dari Makkah dan

---

<sup>203</sup>H. Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*. (Bandung: Remaja Karya, 1984), hlm. IX. Lihat juga; I.D.Dt. Tumanggung, (at.al.), *Gurindam Adat Minangkabau: Bahasa Minang-Indonesia*, (Bukittinggi-Jakarta: Pustaka Indonesia, 1998), 108-109. Filosofi di atas sangat bersesuaian dengan sabda Rasulullah SAW:

إنني تركت فيكم مالا يضلوا بعده إن ما اعتصمتم تمسككم به بهما كتاب الله و سنة رسوله

(Aku tinggalkan untuk kamu sekalian dua hal. Jika kalian mau berpegang teguh kepadanya, niscaya kamu sekalian tidak akan sesat selama-lamanya. Dua hal itu adalah kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya). Lihat; Imam ibn al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Hajjaj al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*. Bab Hajj. (Beirut : Dar al-Fikr, 1993) hlm. 147

<sup>204</sup>Di antara ajarannya yang menyangkut keyakinan yaitu bahwa manusia adalah makhluk mulia dan paling sempurna penciptaannya; bahkan salah satu pendapat menegaskan bahwa tidak ada yang mengungguli kemuliaan dan kesempurnaan manusia kecuali Allah SWT. Hasan Abd Ali, *al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi al-Qarni al-Rabbi al-Hijry*, Mesir: Dar al-Fikr al-Araby, 1978), hlm. 4)

<sup>205</sup>I.H.Dt. Rajo Penghulu, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, (Bandung: Remaja Karya, 1984), hlm. IX

<sup>206</sup>Elizabeth Graves, *The Minangkabau Response to the Dutch Colonial Rule in the Ninetenth Century*, (New York: Cornell University, 1981), hlm. 80-81

<sup>207</sup>Di lembaga ini, para pengajar agama dari pemuda-pemuda yang pernah pergi ke Makkah dan pulang ke Minangkabau, kemudian mengajar di surau asalnya. Melalui surau atau madrasah inilah, gerakan berkembang karena surau mempunyai hubungan yang terbuka dengan masyarakat luas. Kondisi ini juga memberikan pengaruh tersendiri terhadap pemuka, di mana mereka berlomba-lomba menyekolahkan anaknya ke Makkah karena merasa tidak puas dengan kondisi Islam lokal. Namun pada gilirannya, kondisi yang demikian melahirkan gerakan pembaharuan pemikiran Islam di Minangkabau yang berkembang mulai abad ke-20

<sup>208</sup>Lihat; Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat" dalam M. Dawan Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*, (Jakarta, P3M, 1985), hlm. 165-166. Perkembangan ini agaknya menjadi tantangan besar bagi para pembaharu dari Makkah, karena itu tantangan yang dihadapi yang baru datang dari Makkah yang terpenting adalah ada dua hal, yaitu: *pertama*, kian menguatnya dominasi pemerintah Hindia Belanda dalam bidang sosial politik, khususnya pendidikan sekuler



didukung oleh para ulama setempat berusaha mengubah kondisi (proses modernisasi) yang berkaitan dengan keterbelakangan pendidikan suaru.

Gerakan modernisasi pendidikan surau di Minangkabau lebih banyak terpusatkan pada lokasi-lokasi surau yang telah berkembang dengan baik.<sup>209</sup> Di lembaga ini, para pengajar agama dari para pemuda yang pernah pergi ke Makkah dan pulang ke Minangkabau, kemudian mengajar di surau asalnya. Melalui surau atau madrasah tersebut, gerakan berkembang karena surau mempunyai hubungan yang terbuka dengan masyarakat luas.

Sebagai tokoh reformis utama dalam proses modernisasi surau ini adalah Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi.<sup>210</sup> Meskipun Ahmad Khatib al-Minangkabawi tidak pernah kembali ke Minangkabau, namun melalui murid-muridnya yang kembali ke Nusantara,<sup>211</sup> seperti Muhammad Thaib Umar, Abdul Latif Sukur, Ahmad Abdullah, Ibrahim Musa Parabek, Agus Salim, Abdul Karim Amrullah, Daud Rasyidi, dan Sutan Darap Pariaman. Mereka kembali ke Nusantara berkiprah dalam dunia pendidikan untuk melakukan modernisasi di surau sebagaimana disebut di atas akibat kebijakan pemerintah Hindia Belanda yang kurang menguntungkan terhadap perkembangan pendidikan di Nusantara umumnya dan Minangkabau khususnya serta munculnya sekolah-sekolah sekuler yang didirikan Hindia Belanda.

Meskipun tetap menggunakan sistem *halaqah* yang tradisional, namun mulai saat itu eksistensi surau mulai bangkit dengan nuansa baru. Adapun surau yang pertama mendapat sentuhan modernisasi yaitu Surau Tanjung Sungayang Batusangkar yang didirikan Syeikh H.M Thaib Umar tahun 1897, dan Surau Parabek di Bukittinggi yang didirikan oleh Syeikh Ibrahim Musa pada tahun 1908. Bagi Mahmud Yunus, gerakan modernisasi pendidikan Islam yang dilaksanakan para ulama ini merupakan gerakan modernisasi menjelang kelahiran madrasah sebagai masa perubahan.<sup>212</sup>

Modernisasi surau tersebut tampak sebagai lembaga pendidikan Islam, terletak pada buku-buku acuan yang sebelumnya hanya satu macam saja,<sup>213</sup> kemudian dikaji berbagai kitab bagi tiap disiplin ilmu yang dipelajari. Di era ini, Ilmu agama yang tadinya sangat sedikit karena sedikit bacaan, berkembang menjadi luas karena keberadaan buku-buku atau kitab-kitab sebagai bacaannya telah meningkat; dan pelajaran ilmu Sharaf yang tadinya didahulukan dari ilmu Nahwu, menjadi disamakan, bahkan kitab-kitab yang ditulis dengan tangan, *Dhammadun* dan *al-Awamil*, tidak dipelajari lagi.<sup>214</sup> Dengan demikian, kitab-kitab yang digunakan merupakan tulisan cetak semuanya. Bahkan buku-buku pelajaran yang semula dikarang oleh ulama Indonesia serta diterjemahkan dalam bahasa Melayu dirubah dengan buku-buku yang dikarang oleh ulama Islam dalam bahasa Arab.

Pada mulanya, kitab-kitab tersebut dibawa dari Makkah dan Singapura, tetapi pada gilirannya oleh tokokitab Syeikh Ahmad Khalidi Bukittinggi, kitab-kitab itu dipesan langsung ke Mesir,

---

dan eksistensi lembaga adat yang mendapat dukungan Belanda; *kedua*, eksistensi surau sebagai satu-satunya lembaga pendidikan Islam di Minangkabau sudah kian terdesak dan menghadapi kemunduran.

<sup>209</sup>Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wawana, 1990), hlm. 64

<sup>210</sup>Syeik Ahmad Khatib al-Minangkabawi, seorang guru besar agama Islam dalam mazhab Syafi'i dan Imam serta Khatib dari Masjidil Haram di Makkah, adalah salah satu putera dari (hasil pernikahan) Abdullatif Khatib dari Koto Gadang dengan Limbak Urai. Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr.H.Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: Umminda, 1982), hlm. 25

<sup>211</sup>Dijelaskan bahwa hampir semua penuntut ilmu dari Nusantara yang datang ke Makkah berguru dengan Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi. Lihat; Kafrawi Ridwan, *Ensiklopedi Islam*, Jilid 1, (Jakarta: PT lehtiar Baru Van Hove, 1993), hlm 87

<sup>212</sup>Lihat; Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), hlm. 53"Bandingkan dengan pandangan Ibn Khaldun yang sangat relevan dengan sistem pengajaran dunia Islam di masa dahulu. Baca: Syafaruddin Khatthah *nl-Tnrhivah fi nl-Ushul al-Wustha*, (Mesir: al-Thalabah, 1931), hlm. 88

<sup>213</sup>Abuddin Nata (ed.), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2001), hlm. 80

<sup>214</sup>Abuddin Nata (ed), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Grasindo, 2001). hlm. 80

sehingga banyak kitab agama termasuk majalah al-Manar yang merupakan penyambung dari al-Urwatul Wutsqa<sup>215</sup> dari negeri tersebut sampai di Minangkabau.

### Modernisasi Pendidikan Surau Berikutnya

Modernisasi pendidikan surau berikutnya, tampak dilakukan oleh Kaum Muda secara ekspansif, yang ditandai dengan munculnya empat tokoh modernis murid Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, yaitu: Muhammad Jamil Jambek di Bukittinggi, Haji Abdullah Ahmad di Padang Panjang dan Padang, Syeikh Abdul Karim Amrullah di Maninjau dan Padang Panjang, dan Syeikh Muhammad Thaib Umar di Batusangkar.<sup>216</sup> Mereka mulai melancarkan serangan terhadap praktik-praktik ulama tradisional dan praktik-praktik kaum adat yang cenderung selalumembesar-besarkan adat,<sup>217</sup> yang mereka pandang menghambat kemajuan pendidikan Islam. Upaya tersebut semakin gencar ketika memasuki dasawarsa kedua abad ke- 20, dan berhasil menggebrak kesunyian dan kemunduran lembaga-lembaga pendidikan di lingkungan masyarakat Minangkabau.

Gerakan tersebut sangat berpengaruh terhadap keberadaan surau baik secara langsung maupun tidak langsung. Mereka mengaplikasikan ide-ide cerdasnya dengan mendirikan sekolah agama. Bahkan, pada tahun 1914, Haji Abdullah Ahmad memprakarsai berdirinya *Syarikat Oesaha* di Padang. Upaya pertama gerakan ini adalah mendirikan HIS Adabiyah pada tanggal 23 Agustus sebagai reaksi terhadap politik pemerintah Hindia Belanda yang mendirikan HIS yang sekuler. Dengan lahirnya HIS Adabiyah, maka umat Islam yang tidak memperoleh kesempatan untuk belajar di sekolah Belanda, mereka mendapat kesempatan belajar.<sup>218</sup>

Munculnya lembaga pendidikan Islam yang didirikan oleh Kaum Muda, ternyata membuat kaum tradisional tersentak untuk menyatukan langkah dengan mengadakan kesepakatan dalam mengantisipasi pengaruh Kaum Muda. Namun, kesepakatan yang dinantikan itu tidak mampu mempertahankan sistem pendidikan surau yang tradisional. Hal ini terbukti dengan adanya rapat besar ulama tradisional yang diselenggarakan di Parabek Bukittinggi tanggal 5 Mei 1930 menghasilkan keputusan untuk membentuk Persatuan Tarbiyah Islamiyah. Organisasi ini justru memutuskan agar lembaga-lembaga pendidikan Islam yang tergabung dalam Persatuan Tarbiyah Islamiyah dimodernisasikan mengikuti pola yang dikembangkan oleh Kaum Muda,<sup>219</sup> yang dinamis.

Kondisi yang demikian tampak sebagai babak baru dalam perkembangan pendidikan Islam di Minangkabau. Sebab, lembaga surau yang telah lama merupakan satu-satunya sistem pendidikan Islam di Minangkabau mulai tersisih dengan munculnya lembaga pendidikan Islam modern yang disebut madrasah. Tetapi, perlu dipahami bahwa munculnya madrasah tersebut merupakan perwujudan reaksi atas ketidakpuasan para praktisi pendidikan dengan sistem pendidikan yang menggunakan cara tradisional, di samping merupakan tindak lanjut dari proses modernisasi surau di

---

<sup>215</sup>Berangkat dari al-Manar dan al-Urwatul Wutsqa, maka terbitlah majalah al-Imam di Singapura tanggal 1 Jumadil Akhir 1324 H (Juli 1906 M) yang ditokohi Syeikh Muhammad al-Kalali dan Syeikh Taher Jalaluddin sebagai mercu suar upaya modernisasi dalam pendidikan Islam dari Kaum Muda, sekaligus sebagai inspirator munculnya beberapa majalah di Minangkabau seperti al-Munir (1911), al-Munir al-Manar (1918), al-Bayan (1919) dan al-Basyir (1920). Lihat; Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr.H.Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, (Jakarta: Umminda, 1982), hlm. 94-105. Lihat juga; Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 47; Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), hlm. 48; dan Elwis Nazar, *Normal Islam di Padang (1931-1946)*, (Padang: IAIN IB Press, 2001), hlm. 71

<sup>216</sup>Empat tokoh modernis ini disebut *empat serangkai*. Keempat-empatnya yang secara agresif menghadapi konflik dengan pemerintah Hindia Belanda. Lihat; Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis; Pesantren dalam Perspektif Masyarakat" dalam M. Dawan Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*, (Jakarta, P3M, 1985), hlm. 167

<sup>217</sup>Lihat; Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat" dalam M. Dawan Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*, (Jakarta: P3M, 1985), hlm 167

<sup>218</sup>Zaidin Dt. Majo Lelo, "Mengenal Perguruan Adabiyah Padang", dalam *Panji Masyarakat*, No. 395 tahun XXIV, 11 Mei 1983

<sup>219</sup>Dengan demikian, tampak bahwa kaum ulama tradisional tidak punya alternatif lain untuk menyelamatkan sistem pendidikan surau, kecuali dengan merombaknya seperti yang dilakukan Kaum Muda. Azyumardi Azra, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat" dalam M. Dawan Raharjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun dari Bawah*, (Jakarta: P3M, 1985), hlm. 171

Minangkabau. Sekolah Adabiyah sendiri sebagai lembaga pendidikan Islam, di samping surau, agaknya tetap menerapkan sistem klasikal sebagai yang diterapkan di surau, namun menggunakan papan tulis, meja, dan bangku tulis.

Selanjutnya, karena masih kentalnya masyarakat Minangkabau terhadap sistem pendidikan surau yang tradisional tersebut, maka sistem pendidikan dan pengajaran di sekolah Adabiyah mendapat reaksi keras di kalangan masyarakat tersebut, dan pada gilirannya sekolah Adabiyah tutup dan pindah ke kota Padang<sup>220</sup> dengan pendirian sekolah yang sama. Hanya saja lembaga pendidikan yang didirikan di kota Padang tersebut mengadopsi model lembaga pendidikan Islam *al-Iqbal al-Islamiyah* di Singapura yang didirikan pada tahun 1908 oleh Utsman Effendi Rafat dari Mesir.<sup>221</sup> Tetapi, menurut Abuddin Nata, karena dalam perkembangan selanjutnya sekolah ini menerima subsidi dari pemerintah Hindia Belanda, mengganti namanya dengan *Hollandisch Malaische School Adabiyah*, dan bahkan mempunyai kepala sekolah seorang Belanda yang beragama Nasrani, maka terasa putus cita-cita Kaum Muda untuk memodernisasikan lembaga tersebut.<sup>222</sup> Sebab, hal ini dipandang telah menyimpang dari cita-cita Kaum Muda dan tidak mempedulikan pendidikan Islam di bumi Minangkabau.

Adapun lembaga pendidikan yang cukup berpengaruh di Minangkabau yaitu Sumatera Thawalib di Padang Panjang. Lembaga ini muncul dari Surau Jembatan Besi yang pada awalnya juga memberikan pelajaran agama secara tradisional. Beberapa pelajaran yang biasa diberikan seperti fiqh dan tafsir al-Qur'an dipandang sebagai pelajaran inti. Setelah Haji Abdullah Ahmad dan Haji Rasul mengajar di surau tersebut, maka kemampuan menguasai ilmu alat yang berupa bahasa Arab, dan cabang-cabangnya lebih ditekankan.

Maksud penekanan pelajaran ini adalah agar peserta didik mampu mempelajari kitab-kitab yang diperlukan secara mandiri, dan pada akhirnya mereka mampu menggali ajaran Islam dari al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama ajaran Islam. Untuk maksud terakhir ini, maka hanya dapat diwujudkan dengan berdirinya Sekolah Thawalib.<sup>223</sup> Oleh karena itu, Bagindo Jamaluddin Rasyad, yang baru kembali dari Eropa pada tahun 1915 memprakarsai rapat umum di Padang Panjang yang mengilhami para pelajar Surau Jembatan Besi berpikir tentang pentingnya mendirikan organisasi.

Berangkat dari ide cerdas tentang pentingnya mendirikan organisasi tersebut, maka organisasi yang diberi nama Perkumpulan Sabun dapat berdiri. Nama Perkumpulan Sabun, agaknya sesuai dengan bidang geraknya pada awal kegiatannya yang mampu memenuhi kebutuhan sehari-hari para pelajar dari menjual sabun. Namun, aktivitas organisasi ini berkembang secara pesat hingga mampu menggaji para guru yang mengajar di surau, dan pada gilirannya organisasi ini berganti nama menjadi Sumatera Thawalib pada tahun 1918.<sup>224</sup>

Selanjutnya, modernisasi surau lebih tampak lagi dengan berdirinya sebuah surau yang diberi nama Surau Parabek atas prakarsa Ibrahim Musa yang baru kembali dari Makkah tahun 1916. Karena perkembangan Surau Parabek tersebut berjalan secara cepat, maka pada tahun 1919 para muridnya mendirikan perkumpulan *Mudzakarat al-Ikhwan*, dengan berbagai aktivitas seperti menyelenggarakan diskusi ilmiah, latihan debat terbuka, dan sebagainya sehingga organisasi ini berubah menjadi Thuwailib.<sup>225</sup> Bahkan pada tanggal 15 Februari 1920, diadakan pertemuan yang menghasilkan kesepakatan untuk membentuk organisasi umum dan melebur serta menggabungkan Sumatera Thawalib Surau Jembatan Besi dengan Thuwailib Surau Parabek menjadi satu dengan nama baru, yaitu Sumatera Thawalib. Kelahiran Sumatera Thawalib yang pertama ini segera diikuti lahirnya

---

<sup>220</sup>Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wawana, 1990), hlm. 82

<sup>221</sup>Sekolah ini banyak mencontoh sistem lembaga pendidikan yang berkembang di Mesir dan Barat. Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wawana, 1990), hlm. 83

<sup>222</sup>Abuddin Nata (ed.). *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grasindo, 2001), hlm. 82

<sup>223</sup>Deliar Noor, *Gerakan Modernisasi Islam di Indonesia. 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm 52-53

<sup>224</sup>Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986), hlm. 45

<sup>225</sup>Deliar Noor, *Gerakan Modernisasi Islam di Indonesia 1900- 1942*, (Jakarta: LP3ES, 1991), hlm 55-56

Sumatera Thawalib di beberapa wilayah seperti Sumatera Barat, sampai di luar, yakni Bengkulu dan Aceh. Lebih jauh lagi, organisasi Sumatera Thawalib mencoba menerobos aktivitasnya dalam bidang pendidikan, yaitu mendirikan sekolah-sekolah atau perguruan-perguruan yang diberi nama Sumatera Thawalib, atau mengubah pengajian surau menjadi sekolah dengan nama Sumatera Thawalib.

Sebagai ketua Sumatera Thawalib, Haji Jalaluddin Thaib memperkenalkan pengajaran modern ke lembaga ini, seperti sistem berkelas yang lebih sempurna, penggunaan bangku dan meja, kurikulum yang telah diperbaiki, dan juga kewajiban peserta didik membayar uang sekolah. Di samping itu, mata pelajaran umum seperti pelajaran ilmu bumi pun diajarkan, meskipun yang utama adalah pelajaran agama. Bagi peserta didik pada tingkat yang lebih tinggi, kitab-kitab dari Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, terutama *Tafsir al-Manar* dijadikan buku pegangan. Bahkan, di samping membaca kitab Ibnu Qayyim, mereka juga membaca kitab Ibn Taimiyah.<sup>226</sup> Namun sayang, pada tahun 1923, ketika Sumatera Thawalib berkembang pesat menjadi model organisasi pendidikan Islam modern, paham komunis yang dibawa Datuk Batutah dan Zainuddin setelah kembali dari Jawa, masuk ke lembaga pendidikan ini. Oleh karena itu, tahun 1926, pemerintah Hindia Belanda mulai mengambil tindakan terhadap Thawalib Padang Panjang dengan menutup kafetaria pelajar - Buffet Merah- karena dipandang sebagai pusat kegiatan komunis terselubung. Berikutnya, tahun 1927, sebagai akibat pemberontakan Silungkang, banyak guru Thawalib Padang Panjang dilarang mengajar oleh pemerintah Hindia Belanda.

Berikutnya, modernisasi surau nampak juga ditandai dengan peristiwa tahun 1915, yaitu dengan didirikannya *Diniyah School* oleh Zainuddin Labai di Padang Panjang. Lembaga pendidikan ini sebagian merupakan dampak dari perkembangan Surau Jembatan Besi dengan menggunakan sistem dan metode pendidikan umum, berkelas, berbangku, berpapan tulis, dan berbuku. Artinya, sekolah ini menggunakan sistem ko-edukasi sekolah campuran yang dicontoh dari kebiasaan yang berlaku di sekolah-sekolah pemerintah. Berdirinya lembaga pendidikan ini diikuti oleh lima belas lembaga pendidikan yang sama di Minangkabau. Mata pelajaran ditekankan pada ilmu pengetahuan umum, meski demikian pelajaran agama mendapat tempat yang tak kalah pentingnya. Sekolah-sekolah ini juga mulai memakai kitab-kitab dari Mesir, seperti *Durus al-Nahwiyah*, *Qawa'id al-Lughah al-Arabiyyah*, dan sebagainya. Setelah Zainuddin Labay meninggal dunia, cita-citanya dilanjutkan oleh adiknya yang termuda, Encik Rahmah el-Yunusiah.<sup>227</sup> Rahmah mendirikan sekolah putri dengan nama Madrasah Diniyah, dan pada tahun 1923 murid-muridnya menggabungkan organisasi yang bernama Persatuan Murid-murid *Diniyah School*.

Azyumardi Azra menyebutkan bahwa pada 1933, ulama Kaum Tua mempunyai 589 surau dengan 9285 murid. Tampaknya jumlah surau tidak hanya mencakup surau penuh, tetapi juga surau *mangaji*, yang mempunyai fungsi terbatas sebagai tempat belajar membaca al-Qur'an dan rumah ibadah. Sebaliknya, ulama Kaum Muda mempunyai 452 madrasah dengan 25.292 murid, sementara itu terdapat 132 sekolah kombinasi dengan 44.577 murid, dan sekolah sekuler mumi dengan jumlah 35 buah sekolah dan 824 murid.<sup>228</sup>

Kenyataan di atas, membuktikan kepemimpinan surau tampaknya menyadari di mana sangat sulit mempertahankan sistem pendidikan tradisional surau di tengah arus kuat sistem madrasah atau sekolah "kombinasi" modern baru yang melanda seluruh masyarakat Minangkabau. Karena itu, sistem sekolah modern secara perlahan-lahan diterima sebagian kecil komunitas surau.

## KEMBALI KE SURAU

Munculnya wacana kembali ke surau (*back to surau*) di kalangan masyarakat Minangkabau dapat dikatakan sejak reformasi dikumandangkan. Undang-undang Nomor 22 tahun 1999 tentang

---

<sup>226</sup>Deliar Noor, *Gerakan Modernisasi Islam di Indonesia 1900- 1942*, (Jakarta: LP3ES, 1991). hlm 57

<sup>227</sup>Lihat; Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, hlm. 143-144

<sup>228</sup>Sementara itu, surau-suru Kaum Tua Tradisional yang telah dimodernisasi berusaha tetap bertahan, meskipun dari hari ke hari terus menyusut. Menurut Daftar Rekapitulasi Pondok Pesantren se-Indonesia Depag RJ tahun 1982, meski hal itu belum tentu riil menunjukkan potensi pondok pesantren yang sebenarnya, tercatat 57 pondok pesantren di Sumatera Barat. Lihat; Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Ciputat: Logos, 2003), hlm. 128 dan 146

Otonomi Daerah dan Peraturan Daerah Nomor 9 tahun 2000 tentang sistem pemerintahan nagari merupakan landasan awal keinginan tersebut. Meski dua produk undang-undang ini tidak ada keterkaitan secara langsung dengan surau, namun keberlakuannya sangat berpengaruh terhadap perhatian masyarakat yang menginginkan kembali pada tradisi lama yang telah hilang sehingga ingin dihidupkan kembali. Di samping itu, hal ini pun sangat erat hubungannya dengan pepatah *adaik basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* sebagaimana diungkapkan di atas.

Dalam realitasnya, terdapat beberapa pengertian dari ungkapan kembali ke surau (*back to surau*) tersebut, baik nampak ataupun tersembunyi. Jika pengertian- pengertian yang ada berangkat dari sebuah pemahaman tentang keadaan surau di masa lalu dan kemudian dihubungkan dengan keadaan surau masa kini, maka pertanyaan pertama dan pantas diajukan yaitu benarkah surau telah ditinggalkan oleh masyarakat? Jika benar, mengapa surau ditinggalkan oleh masyarakat? Ketika beduk surau ditabuh kembali, agaknya menyiratkan secercah harapan atas gaung yang diperdengarkannya untuk mengenang masa lalu dan keinginan untuk hidup dalam suasana nilai-nilai tradisi dan Islami. Sementara itu, sejumlah apriori dan argumentasi untuk menolaknya muncul dengan beragam keraguan dan kekhawatiran karena alasan-alasan perubahan dan tuntutan zaman yang berbeda.<sup>229</sup> Bahkan, interpretasi politik diarahkan pada pemukul beduk kembali ke surau karena dengan adanya boncengan-boncengan kepentingan dan ambisi untuk menarik simpatik masyarakat. Hal yang demikian menjadi wacana bagi semua lapisan masyarakat, pemerintah, cendekiawan, tokoh masyarakat, ulama, mahasiswa dan lain-lain di Ranah Minang yang tercinta. Oleh karena itu, memunculkan pertanyaan-pertanyaan berikutnya, yaitu perlukah masyarakat di Sumatera Barat saat ini kembali ke surau (*back to surau*) yang ada dalam kesederhanaan dan ketradisionalannya? Lebih jauh lagi, bagaimana cara kembali ke surau untuk masa kini maupun masa mendatang?

Sebenarnya, kata kembali dapat berarti berbalik ke tempat atau ke keadaan semula.<sup>230</sup> Tentunya, kembali ke surau secara harfiah mengandung pengertian berbalik ke tempat atau ke keadaan surau masa silam. Namun demikian, perdebatan pun tak dapat dielakkan ketika mencoba memberikan definisi yang utuh dan *applicable* tentang bagaimana ia dapat direalisasikan. Suatu keniscayaan, jika terdapat perbedaan-perbedaan konsep, pandangan, pendapat, opini dan argumentasi untuk merumuskan sebuah definisi yang dimaksudkan, dan pada gilirannya sangat sulit merumuskan sebuah definisi yang dapat diterima dan diakui secara aklamasi ketika definisi itu berupa benda konkrit dan juga mengandung makna abstrak di dalamnya.

Untuk memahami surau, agaknya dapat dilihat dari dua sudut pandang yaitu: *pertama*, merupakan bangunan yang menyerupai masjid dalam ukuran yang relatif lebih kecil yang digunakan untuk melaksanakan ibadah-ibadah ritual seperti shalat, dan tempat pendidikan dasar-dasar keagamaan bagi anak-anak seperti mengaji al-Qur'an; dan *kedua*, merupakan lembaga tradisional yang mempunyai peran dan fungsi keagamaan maupun sosiokultural yang hidup dalam warisan tradisi Minangkabau. Dalam pengertian pertama mengarah pada makna fisik, sedangkan yang kedua menunjukkan makna filosofis. Keinginan kembali ke surau akan berjalan mulus apabila kedua pengertian di atas dapat dipandang secara utuh dan didudukkan pada posisi yang proporsional.

Surau sebagai lembaga keagamaan yang dapat menampung seluruh aktivitas keagamaan seperti tempat ibadah dan mengaji al-Qur'an, telah memberikan andil besar dalam pembinaan dan pembentukan watak agamis masyarakat Minangkabau. Bersamaan dengan itu lembaga sosio-kultural yang dimainkannya dalam kehidupan sosial keagamaan, sebutlah misalnya, sebagai tempat tidur anak-anak laki-laki, belajar silat dan belajar adat, fungsi sosiokultural semacam ini mengental dalam kehidupan masyarakat yang taat beragama. Dengan demikian, kehidupan masyarakat di masa lalu

---

<sup>229</sup>Pada hal kenyataannya, keterpinggiran surau ini semakin terlihat dengan perkembangan pendidikan keagamaan yang terjadi dalam masyarakat Minang, khususnya di ranah Minang. Perkembangan institusi pendidikan keagamaan tersebut berkaitan erat dengan semakin meningkatnya keprihatinan tentang kemerosotan sosialisasi adat, budaya, dan agama di kalangan generasi muda. Sementara pada saat yang sama, khususnya dalam intelektualisme keagamaan, satu persatu ulama-ulama besar Minang wafat, baik yang di ranah Minang maupun yang di rantau. Sejak dari HMD Palimo Kayo, Buya Hamka. AR Sutan Mansur, Muhammad Natsir, Bey Arifin, Buya Gafar Ismail dan seterusnya.

<sup>230</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Debdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1993), hlm. 473

banyak ditempa dalam lembaga surau tersebut, sehingga muncul pandangan bahwa mereka lebih mempunyai sikap mental atau watak yang kuat baik dalam bidang agama maupun adat. Dan tidak jarang pula keberadaan surau selalu dikaitkan dengan ulama-ulama dan pemikir-pemikir besar Minangkabau yang tampil di pentas nasional dan internasional yang tumbuh dan berkembang dari kehidupan lembaga surau. Berangkat dari sejarah masa silam tersebut, di era reformasi ini bagi propinsi Sumatera Barat (orang Minangkabau) seolah-olah kembali ke surau merupakan “program unggulan” menuju keniscayaan.

Sebagai upaya pengkonkritan program di atas, yang setidaknya untuk mencari suatu formulasi yang *applicable* tentang surau hari ini dan masa depan, maka berbagai macam forum ilmiah diadakan seperti seminar, lokakarya, diskusi atau melalui surat kabar, majalah, tabloid, siaran televisi maupun radio, dan sebagainya. Sebab, terdapat anggapan bahwa kembali ke surau seperti masa lalu adalah suatu kemustahilan. Namun demikian, Pemerintah Provinsi Sumatera Barat bekerjasama dengan Ikatan Cendekiawan Muslim se-Indonesia (ICMI) Orwil Sumbar dan *Islamic Centre* Sumbar pada tanggal 27 Juni 2001 di Hotel Bumi Minang Padang telah mengadakan seminar dan lokakarya (semiloka) kembali ke surau.<sup>231</sup>

Dalam semiloka yang dihadiri kalangan cendekiawan dan ulama ini mencoba meninjau kilas balik tentang surau di masa lalu dan peranannya dalam pembinaan umat. Di samping itu, mencoba memberikan suatu formulasi tentang peningkatan peran surau dengan penataan terhadap aspek manajemen dan kelembagaannya. Mengiringi (atau mendahului) semiloka ini banyak artikel- artikel, komentar-komentar, opini dan argumentasi di surat- surat kabar, benarkah surau sudah ditinggalkan? Jika benar, faktor apa saja yang menyebabkan surau ditinggalkan? Dapatkah surau diperankan dalam zaman perubahan atau hanya sebuah slogan untuk menarik simpatik masyarakat sebagai antisipasi terhadap merosotnya moral generasi muda Minangkabau dan sebagainya. Jawaban umum dari pertanyaan-pertanyaan seputar surau dari perspektif sejarahnya hingga hari ini adalah surau hanya tinggal kerabangnya saja. Untuk merekonstruksi fungsi surau ke depan ada yang merasa yakin bahwa mengembalikan kehidupan masyarakat seperti masa lalu dapat diwujudkan melalui pembinaan di surau-surau. Namun ada juga yang merasa pesimis bahwa perubahan dan perkembangan zaman sekarang ini sangat tidak mungkin untuk kembali ke kehidupan surau sebagaimana keadaan surau masa silam.

Lebih jauh lagi, banyak pemikiran yang mengapung ke permukaan untuk mereaktualisasi peran dan fungsi surau ke depan yang sesuai dengan tuntutan perubahan zaman. Deni Mariani mencoba memberikan konsep untuk merekonstruksi surau pada dua aspek yaitu; *pertama*, rekonstruksi fisik surau serta kerja sama yang sinergis dari semua pihak; *kedua*, rekonstruksi non-fisik surau, seperti membangun semangat-khususnya generasimuda untuk menjadikan surau sebagai sentral aktivitas masyarakat.<sup>232</sup> Helmi memberikan pemikiran tentang penataan aspek manajemen dan kelembagaan surau yang berawal dari anggapan perlunya pembaruan fungsi, pembangunan dan pemakmuran surau. Manajemen dan kelembagaan surau harus tertata secara terpadu (*integrated surau management*) yang mencakup keterpaduan antara ibadah dan pelayanan/fasilitas umum, keterpaduan dimensi duniawi dan ukhrawi, keterpaduan kaya dan miskin, keterpaduan antara penanganan kondisi internal umat dan lingkungan strategis, dan keterpaduan antara pembiayaan dan penerimaan.<sup>233</sup>

Sedangkan AR Rizal mencoba memberikan sebuah formulasi tentang surau ke depan dengan pengelolaan manajemen modern yang dapat mengintegrasikan multi nilai yang berkembang dalam peradaban modern, yaitu surau yang dibangun dengan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang senantiasa menggali esensi *Kitabullah* dan adat tradisi yang berkembang di masa lalu. Namun

---

<sup>231</sup>Dalam kegiatan tersebut, Dalimi Abdullah membahas surau dari sudut pengajaran dan pendidikan, Kamardi Rais Dt. Simulie membahas dalam pengembangan masyarakat *nagari*, Amir Syarifuddin menyoroti surau dari sudut pembentukan akhlak dulu dan masa kini, Nursyirwan Efendi meninjau surau dari sudut subsistem masyarakat *nagari*, dan Mas' oed Abidin menguak surau dari sudut pembinaan umat serta yang terakhir Helmi mengupas surau dari sudut manajemen dan kelembagaan

<sup>232</sup>Baca; Deni Mariani. "Rekonstruksi Surau Menuju Masyarakat Madani", *Harian Singgalang*, 7 Februari 2002

<sup>233</sup>Lihat; Helmi, "Konsepsi dan Strategi Peningkatan Peran Surau/Masjid dalam Kehidupan Umat di Sumatera Barat: Aspek Manajemen dan Kelembagaan", makalah dalam *Seminar dan Lokakarya (Semiloka) Kembali ke Surau*. (Padang, Hotel Bumi Minang, 27 Juli 2001), hlm. 1-3

demikian, persoalannya tidak semudah apa yang diduga bila dilihat dalam realitas kehidupan sekarang. Pendapat AR Rizal di atas misalnya, mungkinkah multi nilai dalam peradaban modern dapat diintegrasikan melalui lembaga surau yang ada dalam perkampungan masyarakat yang sederhana? Dapat dikatakan bahwa ini adalah sebuah keinginan utopis yang sulit untuk dapat diwujudkan.

Modernisasi ataupun pembaharuan keagamaan pada awal dasawarsa abad ke-20 semakin membuat surau dipandang oleh banyak masyarakat Minang semakin tidak relevan dengan alam kemajuan. Bahkan, di era Orde Baru pun tidak mampu membangkitkan kembali surau yang sudah terlanjur sangat *tarandam*, sehingga sukar dibangkitkan kembali atau mungkin sudah benar-benar roboh seperti yang pernah secara ironis diungkapkan A.A. Navis dalam *Robohnya Surau Kami*. Sebaliknya, lembaga pesantren di Jawa yang merupakan ekuivalen surau dari segi pendidikan keagamaan dan reproduksi ulama, semakin menemukan momentumnya dengan program-program pemberdayaan dalam fungsi keagamaan, pendidikan, sosial, budaya, bahkan ekonomi.

Dengan tetap tidak terbangkitnya *batang tarandam* surau, situasi keagamaan di Minang agaknya cenderung semakin sulit. Kasus paling akhir dalam kecenderungan ini terlihat hebohnya laporan-laporan tentang meningkatnya upaya-upaya Kristenisasi di wilayah Minang. Tampaknya belum terdapat respons memadai dari masyarakat ranah Minang sendiri, yang pada gilirannya memaksa turunnya organisasi non-Minang seperti Forum Antisipasi Kegiatan Pemurtadan (FAKTA)<sup>234</sup> yang diketuai oleh Abu Daedat.

Organisasi yang berpusat di Jakarta ini, telah membeberkan kasus-kasus tersebut dalam seminar “Minangkabau di tepi Jurang” yang digelar Ikatan Keluarga Besar Alumni Angkatan Muda Muhammadiyah Jakarta dan sekitarnya (IKBAL JAYA) Sumbar tanggal 8 Maret 2003 di Auditorium Perpustakaan Nasional Jakarta.<sup>235</sup>

---

<sup>234</sup>Fakta adalah sebuah organisasi pengumpul fakta-fakta mengenai kekerasan di dalam konversi keagamaan. Kekerasan di dalam konversi pengalihan agama seperti kasus Wawwah. Hal itu merupakan kekerasan dalam konversi agama, bukan, dengan cara-cara yang damai tetapi dengan cara atau trik-trik tertentu. Respons masyarakat Minang dianggap tidak memadai. Kemudian Fakta membentuk suatu yayasan *Pagar Nagari* yang lagi-lagi berpusat di Jakarta untuk menyampaikan lampu merah tentang hal ini. Mengkoordinasikan dan menggerakkan juru dakwah di ranah Minang untuk melakukan sesuatu, *to do something about it*. Berdasarkan informasi dan data yang mereka kumpulkan, ranah Minang bersama wilayah Banten merupakan target Kristenisasi melalui Proyek Jericho 2000. Azyumardi Azra, “Surau atau Pesantren? Revitalisasi, Institusionalisasi, Sosialisasi, Budaya dan Agama dalam Masyarakat Minang,” dalam Gusnawirta dan Abrar Yusra, (ed.), *Tantangan Sumatera Barat*, (Jakarta: Citra Pendidikan, 2001), hlm. 43. Namun demikian, perlu disyukuri bahwa Khairiah Enniswah (Wawah) yang sudah menjadi korban Kristenisasi, justru kini semakin tegar dalam memperjuangkan agama yang dianutnya (Islam). Hal ini ia buktikan dengan terus berusaha untuk menyelesaikan studinya di Fakultas Hukum

<sup>235</sup>Di antara nama-nama yang berhasil dideteksi oleh tim FAKTA adalah sebagai berikut: *Pertama*, Pendeta Akmal yang berasal dari Pangkalan Koto Baru, Payakumbuh. Ia telah banyak berhasil memurtadkan anak *nagari* terutama mereka yang berada di sekitar wilayah Jabotabek. Di samping itu, ia pun berhasil meyakinkan salah satu Yayasan Penerbitan Kristen dengan menerbitkan Injil dalam bahasa Minang; *kedua*, Pendeta Yanuardi Koto yang berasal dari Lubuk Basung, Agam. Ia merupakan pendiri sekaligus sebagai Ketua Persekutuan Kristen Sumatera Barat (PKSB); *ketiga*, Pendeta Mardjohan Rasyid yang berasal dari Sawah Lunto, Sijunjung yang merupakan Ketua Yayasan Sumatera Barat; *keempat*, Pendeta Willy atau Abdul Wadud Karim Amrullah, yang mengaku sebagai adik tiri Prof. Dr. Buya Hamka dan telah membaptis Wawah. Setelah diteliti, ternyata ia melakukan pembohongan terhadap umat Islam. Melihat gelagat yang tidak baik, maka ia lari sebelum diusir dari Ranah Minang ke Amerika Serikat. Willy adalah salah seorang Minang yang dikader khusus oleh *Christian Centre Nahemia* pimpinan Pendeta Dr. Suradi Ben Abraham di Jl. Proklamasi No. 47 Jakarta Pusat; *kelima*, Pendeta Sofyan berasal dari Lintau. Ia dipercaya sebagai Ketua Sekolah Tinggi Theologi di Majalengka; *keenam*, Pendeta Yulanti berasal dari Padang. Ia merupakan isteri dari Pendeta J. Pariaji (pimpinan Gereja Tiberias di seluruh Indonesia), dan saat ini aktif sebagai penginjil bagi anak-anak Minang yang berada di perantauan dan mengatur strategi menjalankan gerakannya di Ranah Minang; *ketujuh*, Rusmie Yulianti berasal dari Painan. Ia melakukan pernikahan secara Islam dengan K. Sitorus, Kristen. Dari perkawinannya itu sekarang dikaruniai dua orang anak. Belakangan ia murtad mengikuti agama suaminya termasuk anak-anaknya dan bahkan telah ikut aktif sebagai penginjil, mengkristenkan orang Minang dan muslim pada umumnya; *kedelapan*, Windi berasal dari Batusangkar. Ia masuk Kristen berawal dari penculikan yang dilakukan seorang pemuda Kristen beberapa tahun lalu. Saat ini ia ikut aktif sebagai seorang penginjil. Selain itu, ia juga membuka toko buku rohani Kristen di kawasan Depok Plaza. Lihat; Bakhtiar, (at.al.), *Ranah Minang di Tengah Cengkeraman Kristenisasi*, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005), hlm. 153-155

Barangkali inilah yang diragukan oleh A.A. Navis bahwa mustahil menghidupkan kembali surau seperti masa lalu di zaman perubahan sekarang ini. Navis mengatakan bahwa surau telah mati dari sudut peran sosio-kulturalnya, tetapi dari segi pendidikan dasar dalam melaksanakan belajar tulis al-Qur'an bisa saja dilaksanakan di surau atau di masjid.<sup>236</sup>

Dalam wacana kembali ke surau tampak dihadapkan pada persoalan bagaimana menghidupkan lembaga surau yang dapat menjalankan dua fungsi pokoknya yaitu sebagai lembaga agama dan lembaga sosiokultural. Sikap pesimistis seperti A.A. Navis di atas, banyak berbeda di masyarakat, bahwa dalam kehidupan modern dewasa ini sangat mustahil untuk kembali ke surau seperti masa lalu. Zaman yang serba maju sekarang menuntut suatu keseriusan dalam menjalankan aktivitas-aktivitas kehidupan. Untuk kembali berfikir membawa kehidupan masa lalu surau, seperti tidur bersama di surau, belajar silat, belajar adat dan sebagainya, agaknya tidak sesuai lagi dengan perkembangan. Ambil saja contoh manfaat tidur di surau masa lalu adalah tempat berbagi cerita, mendengarkan *kaba*, atau menerima pengalaman-pengalaman dari perantau yang baru pulang ke kampung halaman. Pola kehidupan surau seperti ini sulit untuk dilakukan, sebab perkembangan informasi melalui media masa menjadikan kehidupan ini serba mudah (praktis), informasi-informasi tentang kehidupan ini hanya didapatkan di rumah, kantor, perpustakaan, sekolah dan sebagainya. Fasilitas modern seperti; televisi, internet, komputer dan lain-lain pun tersedia. Karena itu, secara otomatis kehidupan surau semakin termarginalkan, bahkan semakin *tarandam*.

Kesulitan dalam mendefinisikan kehadiran surau yang sesuai dengan kehidupan sekarang, tampak berhadapan dengan multi nilai yang berkembang di tengah masyarakat; di mana kehidupan yang penuh dengan jiwa kebersamaan dan solidaritas, yang salah satunya ada dalam kehidupan surau; berhadapan pula dengan pola dan perilaku hidup modern yang cenderung materialistik dan pragmatis-individualistik. Mereka yang merasa pesimis tentang pelaksanaan konsep kembali ke surau, agaknya berangkat dari dua kutub ini yang berbeda tersebut.

Selanjutnya, keinginan untuk mereaktualisasikan fungsi surau sesuai dengan hari ini membutuhkan suatu strategi dengan melakukan penelurusan dan penerjemahan nilai-nilai kultural yang relevan dengan perkembangan zaman. Mestika Zed mengemukakan tentang konsep kembali ke surau, yaitu dengan menyelami ruh kehidupan surau masa lalu yang dapat dihadirkan untuk hari ini.<sup>237</sup> Walaupun konsep ini sangat abstrak untuk dipahami, tetapi penyelaman terhadap semangat kehidupan keagamaan dan sosiokultural yang dipantulkan dari lembaga surau dapat diterjemahkan dalam nafas kehidupan keluarga, kaum atau suku dan dalam wilayah yang lebih luas, seperti *nagari*. Konsep ini akan menjadi bungkam bila tidak ditopang oleh suatu kebijakan struktural adat dan agama dengan sebuah langkah kerja yang ditata secara sistematis. *Ninik mamak* dan alim ulama berada pada puncak struktur kedua instansi dimaksud.

Harmonisasi dari dua fungsi surau sangat bergantung dengan hubungan baik dari pemegang tampuk kepemimpinan adat dan agama- Bila ini dapat dilakukan dengan baik, maka penelusuran dan penerjemahan nilai-nilai kultural dan agama akan mudah direalisasikan dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu, peran serta seluruh anggota kaum atau suku dan masyarakat *nagari* sangat dibutuhkan untuk menyemangati kehidupan yang bernuansa sosio-kultural dan agamis. Barangkali inilah yang harus dipahami dari ruh dan nilai-nilai kehidupan surau yang dicoba untuk dihadirkan kembali.

Dalam perspektif yang hampir sama, Mas'ued Abidin merumuskan konsep tentang surau dengan "tata ruang" yang jelas dalam kehidupan bernagari. Tata ruang dalam pandangan Mas'ued Abidin merujuk pada pepatah adat yaitu "*basasok bajarami, bapandan bakuburan, balabuah batapian, barumah batanggo, bakorong bakampuang, basawah baladang, babalai bamusajik*"<sup>238</sup> Tata kehidupan masyarakat Minangkabau yang berlandaskan pada filosofi *adaik basandi syarak, syarak*

---

<sup>236</sup>Lihat; *Tabloid Pagaruyung*, Edisi 2 Desember 2001

<sup>237</sup>Lihat; *Tabloid Suluh*., *Wahana Informasi Warga*, Edisi No. 06, Januari 200

<sup>238</sup>Menghidupkan surau (atau mesjid) berawal dari kehidupan masyarakat *nagari* yang tertata rapi dan bertanggungjawab. Di sini akan terlihat peran aktif dari semua pejabat struktural masyarakat *nagari* yang disebut *urang ampek jinih*, yaitu *ninik mamak*, alim ulama, *cadiak pandai*, *urang mudo* dan *bundo kanduang*. Mas'ued Abidin, "Visi Kembali ke Surau dalam Rangka Pembinaan Umat", makalah dalam *Seminar dan Lokakarya Kembali ke Surau*, (Padang, Hotel Bumi Minang, 27 Juli 2001), hlm 8-10



*basandi Kitabullah* akan mudah diwujudkan salah satunya melalui lembaga surau.<sup>239</sup> Agaknya, kembali ke surau seperti masa silam tidak mungkin dapat dilakukan, tetapi nilai-nilai dari pendidikan surau di masa silam sangat mungkin dapat dilakukan pada masa kini maupun mendatang. Namun, dari pendapat para tokoh tersebut tampak belum memberikan solusi yang jelas tentang seperti apa bentuk yang konkrit tentang model surau yang dimaksud. Artinya, makna kembali ke surau pada masa kini, lebih-lebih masa mendatang, apa seperti, MDA-TPSA, Pesantren Modern Terpadu Prof. Dr. Buya Hamka,<sup>240</sup> Pesantren Terpadu Serambi Makkah yang sementara dipandang sukses, atau model *Islamic Centre*, dan sebagainya.

Dari berbagai wacana di atas, agaknya memberikan motivasi kepada pemerintah tingkat II di Sumatera Barat dalam mengupayakan terwujudnya program kembali ke surau tersebut. Karena itu, Pemerintah Kota Padang mencoba memulai dengan mengeluarkan Perda No. 6 Tahun 2003 tentang wajib pandai baca tulis al-Qur'an bagi setiap lulusan Sekolah Dasar yang hendak melanjutkan pendidikannya ke SMP. Bahkan, dicobakan pula pelaksanaan pesantren kilat (Ramadhan), wirid remaja setiap dua minggu sekali dan ditargetkan menjadi satu minggu sekali maupun wajib berbusana muslim dan muslimah bagi pelajar Islam di tingkat SD hingga SLTA.

Namun demikian, karena filosofi *adaik basandi syarak, syarak basandi Kitabullah* tersebut belum dirumuskan secara jelas, baik pola maupun cara mengaplikasikannya, maka dalam pelaksanaannya terkesan tidak kompak antar pemerintah tingkat II di Sumatera Barat. Untuk itu, wacana dan upaya implementasi kembali ke surau sebagaimana diungkapkan di atas, agaknya perlu dikembangkan lagi hingga dapat mengkristal mengarah pada suatu kebijakan untuk diaplikasikan secara serentak di seluruh Minangkabau dengan pola dan langkah-langkah yang jelas.

Hemat penulis, di antara model pendidikan surau yang dapat ditawarkan dalam upaya kembali ke surau di era sekarang antara lain setidaknya bisa dengan membangun *Islamic Centre*, pesantren atau semacamnya, yang memiliki masjid, asrama, ruang belajar, ruang seminar, ruang kesehatan, ruang konsultasi, perpustakaan, sarana olah raga, laboratorium, dan taman; di dalamnya ditumbuhkembangkan tentang keilmuan secara integral, wawasan yang luas dan tinggi, keterampilan yang memadai, dan akhlak yang mulia. Di pihak lain, peran surau agaknya dapat direvitalisasi untuk menjadi sekadar semacam langgar atau *mushalla*; menjadi institusi awal dan dasar bagi anak-anak Minang setidaknya untuk belajar mengaji. Jika memungkinkan, surau seperti ini dapat juga sekaligus direvitalisasi untuk sosialisasi nilai-nilai adat, budaya dan tradisi keminangan.

Terlepas dari nuansa politik, bisa saja modernisasi surau di Minangkabau pada era sekarang ataupun masa mendatang akan berwujud seperti pesantren dengan model Ma'had Al-Zaytun yang berpusat di Indramayu Jawa Barat. Ma'had ini merupakan salah satu bentuk pesantren modern yang mengarah pada sistem modern kontemporer (bahkan ada yang menyebut dengan pesantren supra modern atau ultra modern) sebagai *rahmatan li al-'alamin*, yang memiliki penopang kemandirian ekonomi, mengembangkan budaya toleransi dan perdamaian serta dalam landasan nilai-nilai Islami<sup>241</sup>

---

<sup>239</sup>Untuk kegiatan sebagaimana yang dilaksanakan di Kota Padang, sebagai landasan yang dipakai selanjutnya adalah Perda Nomor: 18 tahun 2004 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang (RPJP):

2004-2020; Instruktur Wali Kota Nomor 451.3022/Binsos/IX/2004 tentang Pelaksanaan Pesantren Ramadhan 1425 H bagi Siswa SD/MI, SLTP/MTs dan SLTA/MA di Kota Padang; Surat Edaran Bersama Dinas Pendidikan dan Kantor Departemen Agama Kota Padang No. 02 35/410.DP/TU/2005 tentang Tindak Lanjut Pesantren Ramadhan, Penanganan Siswa Korban Bencana Alam Aceh dan Sumatera Utara, Guru Bantuan dan Kampanye Pemberantasan Togel/Narkoba; Instruksi Wali Kota Padang No; 451,422/Binsos- III/2005 tentang Pelaksanaan Wirid Remaja, Didikan Shubuh dan Anti Togel/Narko33ba serta Berpakaian muslim/muslimah bagi murid siswa SD/MI, SLTP/MTs dan SLTA/SMK /MA di Kota Padang; dan Surat Wali Kota Padang tanggal 9 Maret 2006 No. 451570/Binsos-III/2005 tentang Pelaksanaan Wirid Remaja

<sup>240</sup>Pesantren ini didirikan tahun 1991, disemangati oleh munculnya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), dalam rangka menghormati kebesaran dan perjuangan Prof. Dr. Hamka. Choirul Fuad Yusuf dan Syamsul Arifin, (ed.), *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, (Jakarta Pusat: CV. Prasasti, 2007), hlm.233-234

<sup>241</sup>Dari segi kependidikan, kehadiran Ma'had Al-Zaytun menunjukkan adanya indikasi keinginan mengelola pendidikan unggulan sebagai lembaga pendidikan mandiri yang merupakan jalur mobilitas intelektual dan kader sosial, nilai kurikulum ditata terpadu dengan meniadakan dikhotomis agama dan sains. Desain kurikulum, penggalangan dana dan pengadaan sarana mengandalkan partisipasi masyarakat, sehingga

yang ada di era reformasi. Karena itu untuk mewujudkan kembali ke surau di masa sekarang maupun masa mendatang, agaknya diperlukan sikap proaktif,<sup>242</sup> memiliki niat yang kuat dari diri sendiri dalam mencapai tujuan yang ingin dicapai. Orang yang proaktif tentu membutuhkan orang lain, tetapi tidak berarti sangat mengandalkan pihak lain.

## PENUTUP

Berangkat dari elaborasi di atas dapat disimpulkan bahwa eksistensi surau sebagai institusi pendidikan Islam pertama di Minangkabau sempat melakukan upaya modernisasi di tengah penetrasi pemerintah kolonial Hindia Belanda. Modernisasi dimaksud menyangkut sistem kelembagaan yang lebih akomodatif terhadap tuntutan perkembangan masyarakat muslim. Modernisasi surau tersebut tampak sebagai lembaga pendidikan Islam, antara lain terletak pada buku-buku acuan yang sebelumnya hanya satu macam saja, kemudian dikaji berbagai kitab bagi tiap disiplin ilmu yang dipelajari. Di era tersebut, kitab-kitab yang ditulis dengan tangan tidak dipelajari lagi. Karena itu, kitab-kitab yang digunakan merupakan tulisan cetak semuanya, bahkan buku-buku pelajaran yang semula dikarang oleh ulama Indonesia serta diterjemahkan dalam bahasa Melayu. Boleh jadi aplikasi modernisasi pendidikan surau di Minangkabau, justru dimulai di Palembang melalui IAIN Raden Fatah Palembang yang sekarang sudah berubah menjadi UIN Raden Fatah Palembang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra*, Ithaca: Cornell University, 1971
- \_\_\_\_\_, "Modemization in Minangkabau World," dalam Claire Holt (Ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca: Cornell University, 1972
- Abd Ali, Hasan, *Al-Tarbiyah al-Islamiyyah fi al-Qarni al-Rabbi al-Hijry*, Mesir: Dar al-Fikr al-Araby, 1978
- Anshari, Endang Saefuddin, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran tentang Islam dan Umatnya*, Jakarta: Rajawali, 1986
- Asnan, Gusti, *Kamus Sejarah Minangkabau*, Padang: Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau, 2003
- Azra, Azyumardi, "Surau di Tengah Krisis: Pesantren dalam Perspektif Masyarakat" dalam M. Dawam Rahardjo (Ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, Jakarta: P3M, 1985
- \_\_\_\_\_, *The Rise and the Decline of the Minangkabau: A Tradistional Institution in West Sumatra During the Dutch Colonial Government*, Colombia: Colombia University, 1988

---

arah keluarannya ditujukan pada pemilikan keunggulan komparatif dan keunggulan kompetitif akan terbentuknya strata sosial berkualitas *ulu al-bab*. Bahkan pihak Al-Zaytun berkeinginan menjadikan Universitasnya sebagai Universitas Riset Internasional. Manajemen Ma'had Al-Zaytun juga memiliki pengolahan susu, tahu dan tempe, pabrik roti, industri pengolahan pakan ternak, pabrik beras, pabrik garam beryodium, pabrik mebel, pakaian jadi, dan asesoris. Untuk mendukung kegiatan usaha tersebut, Ma'had Al-Zaytun juga memiliki peternakan sapi ternak, sapi potong, kambing perah, kambing potong, rusa dan itik. Lihat; Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 382-384

<sup>242</sup>Ciri-ciri orang proaktif antara lain adalah mempunyai tujuan yang jelas dan jelas-jelas memperjuangkan tujuannya, memiliki niat dan komitmen yang kuat, menempati posisi sebagai penentu keputusan atas langkahnya dalam menghadapi orang lain dan perubahan keadaan, menjalin hubungan dengan orang lain secara harmonis dengan posisi saling membutuhkan, dan menempatkan dirinya sebagai sumber solusi atas masalahnya atau masalah orang lain. Lihat; AN. Ubaedy, *Menyingkirkan Belenggu Diri*, (Jakarta Timur: Khalifa, 2006), hlm. 25

- \_\_\_\_\_. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999
- \_\_\_\_\_. "Surau atau Pesantren? Revitalisasi, Institusionalisasi, Sosialisasi, Budaya dan Agama dalam Masyarakat Minang." dalam Gusnawirta dan Abrar Yusra, (Ed.). *Tantangan Sumatera Barat*, Jakarta: Citra Pendidikan, 2001
- \_\_\_\_\_. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, Ciputat: Logos, 2003
- Bakhtiar, at.al., *Ranah Minang di Tengah Cengkeraman Kristenisasi*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005
- Dobbin, Christine, *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah: Sumatera Tengah 1784-1847*, Terj. Lilian D. Tedjasukandhana. Jakarta: INIS, 1992
- Graves, Elizabeth, *The Minangkabau Response to the Dutch Colonial Rule in the Ninetenth Century*, New York: Cornell University, 1981
- Hamka, *Ayahku: Riwayat Hidup Dr.H.Abdul Karim Amrullah dan Perjuangan Kaum Agama di Sumatera*, Jakarta: Umminda, 1982
- Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah, Pertumbuhan dan Perkembangannya*, Jakarta: Lembaga Studi Islam dan PT Raja Grafindo Persada, 1996
- Khatthab, Syafaruddin, *Al-Tarbiyah fi al-Ushul al-Wustha*. Mesir: Al-Thalabah, 1931
- Mansur, MD., (et.al), *Sejarah Minangkabau*, Jakarta: Bharatara, 1970
- Naisaburi al-, Imam ibn al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim, Bab Hajj*, Beirut: Dar al-Fikr, 1993
- Nata, Abuddin (ed.), *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Grasindo, 2001
- \_\_\_\_\_. *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005
- Nazar, Elwis, *Normal Islam di Padang (1931-1946)*, Padang: IAIN IB Press, 2001
- Nizar, Samsul, *Sejarah dan Pergolakan Pemikiran Pendidikan Islam: Potret Timur Tengah Era Awal dan Indonesia*, Ciputat: Quantum Teaching, 2005
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900- 1942*, Jakarta: LP3ES, 1996
- Penghulu, I.H. Dt. Rajo, *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Bandung: Remaja Karya, 1984
- Ramayulis, *Sejarah Pendidikan Islam: Napaktilas Perubahan Konsep Filsafat dan Metodologi Pendidikan Islam dari Era Nabi SAW sampai Ulama Nusantara*, Jakarta: Kalam Mulia, 2012
- Said, Bustami Muhammad, *Gerakan Pembaharuan Agama antara Modernisme dan Tajdiduddin*, Terj. Abd. Rahman. Bekasi: Wacana Lazuardi Amanah, 1995
- Suminto, Aqib, *Politik Islam Hindia Belanda*, Jakarta: LP3ES, 1985
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1993

Tumanggung, I.D.Dt. (at.al.), *Gurindam Adat Minangkabau: Bahasa Minang-Indonesia*, Bukittinggi-Jakarta: Pustaka Indonesia, 1998

Ubaedy, AN, *Menyingkirkan Belenggu Diri*, Jakarta Timur: Khalifa, 2006

Yunus, Mahmud, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995

Yusuf, Choirul Fuad dan Syamsul Arifin, (ed.), *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, Jakarta Pusat: CV. Prasasti, 2007

# AHMAD SURKATI DAN IDE MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

M i s k i

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
[elbierowy@gmail.com](mailto:elbierowy@gmail.com)

Nurul Afifah

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
[afifahbae20@gmail.com](mailto:afifahbae20@gmail.com)

## Abstract

Ahmad Surkati, although he is not native of Indonesia, yet it is undeniable that he gave some remarkable contributions about the idea of Islamic modernism through al-Irsyad which he ever founded. This article tries to do a bit of exploration related his thoughts or ideas of Islamic modernism with sociology theoretical framework with three main analyzes: discrepancy, pioneer, and acculturation; with a historical-sociological approach. As a result, it was found that during his life, Ahmad Surkati was known as a pioneer of modernism in Indonesia. -which apparently influenced by the modernism theories of Abduh in Egypt. Like other Islamic modernism leaders, Ahmad Surkati's ideas also motivated by social inequality at that time like the society divided into sayyid class and non-Sayyid class, the ones who felt they were a descendant of the Prophet that always wanted to be glorified and get privileges in society. Besides that he also saw many Islamic heretical deviation teachings, *kurafat* and *tahayyul* resulted in their thinking which are stagnant and not developing. Seeing such circumstances Surkati, through al-Irsyad movement, tried to improve Muslim condition with his Islamic modernism pattern thought whether in education, social and religious. Because of acculturation aspect, although he is not native, his ideas are still grounded and able to respond to the problems that occurred at that time.

**Keywords:** *Ahmad Surkati*, al-Irsyad movement, modernism

## **PENDAHULUAN**

Menelisik kembali sejarah Islam di Indonesia akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20, terjadi banyak hiruk-pikuk pertentangan Ideologi, praktek penyimpangan dan politik beragama. Beberapa literatur mencatat, hingga periode 1930-an ditengah gejolak kolonialisme Belanda, keghairahan pencarian jatidiri kaum Muslim melahirkan banyak tokoh dan organisasi yang mengusung panji Islam, seperti Haji Zamzam sebagai pendiri Persatuan Islam, Hasyim Asyari sebagai pendiri Nahdhatul Ulama, Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah, Ahmad Surkati sebagai pendiri al-Irsyad dan lain-lain. Lahirnya beberapa tokoh tersebut, tidak hanya ikut menyuburkan semangat nasionalisme yang mengantarkan Indonesia pada kemerdekaan namun mereka juga membaktikan ide-ide dan pemikirannya tentang modernisme Islam di Indonesia.

Dari sekian nama tokoh ulama-nasionalis tersebut, artikel ini mencoba meneropong nama tokoh yang terakhir disebutkan – yang tentunya juga memainkan peran penting sebagai tokoh modernisme Islam di Indonesia – yaitu Ahmad Surkati. Ada keunikan tersendiri dari tokoh terakhir ini, yaitu, meskipun berkiprah besar besar dan luar biasa di Indonesia, terutama terkait modernisme Islam, akan tetapi dia bukan warga pribumi. Ahmad Surkati berasal dari Sudan. Melihat kiprahnya tersebut, ada sebagian orang yang mengatakan bahwa ia adalah salah satu pelopor gerakan salaf di tanah Jawa. Sosok inilah yang dikemudian hari menginspirasi beberapa organisasi atau bahkan tokoh besar kenamaan untuk ikut berkontribusi besar di Indonesia, sebagai contoh A.R. Baswedan, seorang tokoh perjuangan Indonesia (**Olenka dan Suparwoto, 2014: 228**).

Sekali lagi, berdasarkan uraian di atas, artikel ini mencoba memaparkan tokoh modernisme Islam di Indonesia, dengan spesifik tokoh Ahmad Surkati, seorang tokoh terkemuka pada awal abad ke-20; tidak hanya dikenal sebagai seorang pemimpin masyarakat Indonesia keturunan Arab tetapi juga sebagai tokoh penting dalam gerakan reformasi Islam yang ikut mewarnai dinamika sejarah Indonesia seperti halnya tokoh-tokoh yang lain.

## **KERANGKA TEORI DAN METODOLOGI**

Pada dasarnya, istilah modernisme sulit terlacak secara jelas dalam kaitannya dengan dunia Islam karena ia memang secara historis muncul dari kalangan akademisi Barat dalam konteks sejarah keagamaan mereka dalam masyarakat mereka sendiri. Pada awalnya ia dimaksudkan sebagai aliran keagamaan yang melakukan penafsiran terhadap doktrin agama Kristen untuk menyesuaikan dengan perkembangan modern (Mahendra, 1999: 5-6.).

Dalam hal ini Amal Fathullah Zarkasyi mencoba melakukan kritik tajam dengan mengatakan:

Kata modernisme tidak hanya berarti orientasi kepada kemoderenan, tetapi merupakan sebuah terminologi khusus yang intinya adalah memodernisasi pemahaman agama. Modernisme meyakini bahwa kemajuan ilmiah dan budaya modern membawa konsekuensi reaktualisasi berbagai ajaran keagamaan tradisional mengikuti disiplin pemahaman filsafat ilmiah yang tinggi. Di sisi lain, modernisme adalah sebuah gerakan yang bergerak secara aktif untuk melumpuhkan prinsip-prinsip keagamaan agar tunduk kepada nilai-nilai, pemahaman, persepsi, dan sudut pandang Barat (Zarkasyi, 2013: 408).

Menurut hemat penulis, terlepas dari penggunaan kata modernisme secara historis, yang jelas tidak bisa dipungkiri bahwa bahasa sekalipun bisa mengalami pergeseran pemaknaan dan penggunaan, sehingga tidak tepa kiranya mempersoalkan modernisme dari hanya dari aspek bahasanya, tanpa mengabaikan aspek pergeseran pemahaman dan pemaknaannya dalam kehidupan sosial yang pasti terus berkembang. Menurut penulis sendiri, modernisasi tidak serta merta berarti upaya pembaratan (westernisasi, baik eropanisasi atau amerikanisasi) atau penimuran (easternisasi). Dalam bahasa sehari-hari, kata “modern” atau dunia modern nyaris selalu berkonotasi dengan makna yang begitu sempit, “yang terbaru” atau mutakhir. Jika dikaitkan dengan modernisme dalam Islam, berarti gerakan pemikiran baru yang mencoba menjembatani kesenjangan antara idealitas Islam dengan realitas umat. Perubahan-perubahan dari yang “lama” menuju yang “baru” inilah yang memang beragam, bisa radikal, bisa pula tidak (Billa, <https://makinbill.files.wordpress.com/2012/04/masuknya-modernisme-barat-dan-islam-di-indonesia-fase-fase-kesadaran-sosial-keagamaan.pdf>).

Dalam artikel ini, untuk melihat ide-ide modernisme Islam Ahmad Surkati, penulis menggunakan tiga kerangka analisis –yang kesemuanya berkenaan dengan perubahan: *pertama*, analisa pertentangan yaitu bahwa perubahan terjadi karena ada pertentangan di masyarakat; baik individu dengan kelompok atau perantara kelompok dengan kelompok; antar generasi dan sebagainya. Pertentangan yang demikian itu sering terjadi terlebih dalam masyarakat yang sedang berkembang dari tahap tradisional ke tahap modern (Soekanto, 2006: 266).

*Kedua*, bahwa perubahan terjadi karena adanya agen dari perubahan itu sendiri yaitu seseorang atau sekelompok orang yang dipercayai oleh masyarakat sebagai pemimpin dalam salah satu atau beberapa lembaga sosial yakni dengan menetapkan kaidah sistem sosial baru atau yang diperbaharui yang diikuti oleh para anggota masyarakat lainnya berdasarkan otoritas sang pemimpin yang diakui. Selagi melakukan tindakan-tindakan ini, pelopor perubahan itu sendiri terpengaruh oleh tekanan-tekanan sosial yang menyertai proses perubahan awal dan

yang lebih sering menimbulkan perubahan pada lembaga-lembaga sosial lainnya. *Ketiga*, bahwa perubahan terjadi karena adanya proses akulturasi (Soekanto, 2006: 266).

Secara metodologis, perlu ditegaskan, artikel ini merupakan kajian yang murni seluruhnya mengandalkan data pustaka (*library research*) dengan pendekatan sosiologi historis, artinya dalam melihat sosok Ahmad Surkati serta ide modernisme Islamnya semua bertitik-tolak dari realitas sosial dan sejarah yang melingkupinya, meskipun dalam melihat sosial-historisnya lebih bertumpu pada data-data sekunder yang disebabkan oleh minimnya sumber primer yang bisa didapatkan dari tokoh yang menjadi objek kajian. Namun demikian, untuk mengisi celah tersebut, penulis menggunakan analisa intertekstualitas.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Ahmad Surkati Sebagai Agen Perubahan**

Ahmad Surkati bernama lengkap Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Surkati al-Kharaziy al-Anshari. Ia lahir di Desa Udfu, Jazirah Arqu, Dongula Sudan, 1292 H/1875 M. Ayahnya bernama Muhammad dan masih memiliki silsilah keturunan dari Jabir bin Abdullah al-Anshar dan karena itu, sang ayah memakai nama tambahan al-Anshari di belakang namanya. Ayahnya merupakan seorang ulama besar di Sudan yang merupakan keturunan Kharaj dari kabilah al-Jawabirah (Noer, 1980: 73-74).

'Surkati' merupakan sebuah gelar bagi seorang ilmuan di daerah Donggulah Kuno, Sudan. "Sur" memiliki arti kitab yang berbobot sedangkan "Kati" berarti bertumpuk-tumpuk atau banyak. Kata Surkati dibelakang namanya diambil dari sebutan yang dilekatkan pada neneknya. Sang nenek memperoleh sebutan tersebut disebabkan sepulang dari menuntut ilmu di Mesir, ia membawa banyak kitab (Affandi, 1999: 4). Lebih dari itu, keluarganya memang dipandang sebagai keluarga yang beragama dan terpelajar. Selain itu, menurut penuturan saudaranya, Surkati sejak kecil memang sudah mempunyai tanda memiliki kelebihan kecerdasan dan kejernihan pikiran (<http://www.al-irsyad.com/category/ulama/ahmad-surkati-ulama/>).



Berkaitan dengan pendidikannya, sejak kecil Ahmad Surkati sudah mengikuti pendidikan tradisional di Sudan dengan metode kurikulum yang juga sangat tradisional, seperti anak kecil sudah dibiasakan menghafal al-Qur'an di luar kepala lalu menyetorkan hapalan tersebut kepada gurunya. Mereka juga percaya jika kemampuan menghafal seperti itu akan meningkatkan iman dan memberi landasan, hingga mudah menyerap doktrin-doktrin Islam dan materi tertentu (Affandi, 1999: 4). Setelah mempelajari al-Qur'an para siswa melanjutkan studinya dalam bidang tauhid (teologi) sesuai dengan mazhab al-Asy'ari dan bidang fikih sesuai dengan mazhab Malik.

Saat kecil Surkati juga terbiasa mengikuti ayahnya menghadiri pengajian-pengajian maupun majelis-majelis ilmiah yang melibatkan tokoh-tokoh agama, sehingga membuatnya terbiasa mendengarkan diskusi-diskusi tersebut. Surkati dengan kecerdasannya juga telah mampu menghafal al-Qur'an saat masih kecil. Pada tahun 1314 H atau 1896 M ayahnya meninggal dunia dan pada tahun itu pula Surkati melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Arab, tepatnya di Madinah.

Di Madinah ia belajar dengan berapa ulama terkenal seperti Ahmad Barzanji untuk mendalami bahasa Arab, Syaikh Mubarak al-Nasmat untuk mendalami fikih, mempelajari hadis pada Syaikh Salih dan Umar Hamdan, mendalami tafsir pada Syaikh Muhammad al-Khayari dari Maroko dan lain-lain. Setelah menginjak tahun ke empat di Madinah ia melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Makkah (Affandi, 1999: 4). Di Makkah ia bermukim kurang lebih 11 tahun, ia mendalami fikih mazhab Syafi'i pada Syaikh Syu'ab bin Musa al-Maghribi. Ia juga berguru kepada orang alim Makkah pada masa itu seperti Syaikh As'ad, Syaikh Muhammad bin Yusuf al-Kayyath. Berkat ketekunan dan kegigihannya dalam belajar ia mendapat gelar *al-Alamah* dari Majelis Ulama Makkah pada masa itu.

Untuk memperluas pandangannya, khususnya dalam agama Islam ia banyak berkomunikasi (baca: surat-menyurat) dengan ulama al-Azhar. Aktivitas ini membuatnya dikenal oleh ulama-ulama al-Azhar masa itu. Hingga suatu ketika datang utusan Jami'iyah al-Khair dari Indonesia untuk mencari guru, ulama al-Azhar menunjuk namanya dan menganjurkan utusan itu berhubungan langsung dengan Ahmad Surkati yang berada di Makkah. Ketika tawaran tersebut sampai kepadanya, ia menerimanya dan mempersiapkan dirinya untuk berangkat ke Hindia Belanda (nama Indonesia pada masa itu) dengan ditemani oleh teman dekatnya yaitu Syaikh Muhammad Abd al-Hamid dan Syaikh Muhammad Tayyib al-Maghribi. Di Indonesia inilah nantinya Ahmad Surkati menyebarkan dakwah Islam dan melahirkan ide-ide modernisme dan pemurnian Islam hingga ia tutup usia pada 6 September 1943.

## **Mengurai Konflik: Membaca Latar Belakang Munculnya Ide Modernisme Islam Ahmad Surkati**

Setiap ide baru biasanya selalu memiliki kronologi mengapa ide tersebut bisa muncul. Begitu halnya dengan ide modernisme atau ide pemurnian Islam di Indonesia oleh Ahmad Surkati ini, tentunya tidak terlepas dari sesuatu atau kejadian yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, sebelum menguraikan ide modernisme dan pemurniannya terhadap Islam di Indonesia, penulis kira sangat perlu menguraikan bagaimana kronologi yang melatarbelakangi munculnya ide tersebut.

Kedatangan Ahmad Surkati di Indonesia tidak lain adalah memenuhi undangan dari Jami'atul Khair – yang merupakan organisasi Imigran Arab Hadrami yang ada di Indonesia, organisasi ini memiliki sebuah madrasah atau lembaga pendidikan yang bukan semata-mata bersifat Agama, tetapi juga mengajarkan ilmu berhitung, sejarah dan pengetahuan umum lainnya. Sebagian besar pengurusnya terdiri dari orang-orang Indonesia keturunan Arab (Noer, 1980: 69, 73-74). Pada masa itu yayasan Jami'iyatul Khair masih membutuhkan tenaga pengajar dan hanya mencari tenaga pengajar tanpa mempertimbangkan bagaimana latar belakang dari pendidikan Ahmad Surkati.

Sebagai seorang yang menempuh pendidikan dari Timur tengah, khususnya di Makkah dan Madinah, ia sering melakukan korespondensi dengan ulama-ulama al-Azhar pada masa itu, sehingga pengaruh pemikiran tokoh seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha baik melalui korespondensi maupun tulisan kedua tokoh tersebut sangat memungkinkan membentuk pola pikir Surkati nantinya. Tidak hanya itu, dia juga digadang-gadang sebagai pengagum berat pemikiran dua tokoh ini, termasuk pemikiran dua tokoh lainnya, Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (<http://www.ahmadsurkati.com/>).

Pada masa awal kedatangan Ahmad Surkati, tepatnya tahun 1911 M, Indonesia masih di bawah jajahan kolonial Belanda (Abdurrahman, 2012: 343-344). Belanda pada masa itu sering melahirkan kebijakan-kebijakan politik yang selalu merugikan rakyat Indonesia termasuk kebijakan-kebijakan yang tidak lepas dari persoalan agama yang –secara mayoritas– pada masa itu masyarakat Indonesia memang sudah menganut agama Islam. Bentuk kebijakan-kebijakan tersebut salah satunya bisa dilihat dengan adanya rekomendasi dari Snouk Hurgronje tentang Islam yang ada di Indonesia dengan membatasi orang Islam untuk mengikuti gerakan militan yang berdasarkan Pan Islam (Badjerei, 1996: 19-25). Di saat yang bersamaan, pada masa itu imigran Arab juga mengalami pertumbuhan yang pesat di Asia, khususnya di Indonesia. Namun perlakuan Belanda terhadap masyarakat pribumi asli dengan imigran

tampaknya memang tidak sama. Pada masa penjajahan ini identitas berdasarkan ras dibakukan sebagai sebuah indikator sensus dan catatan populasi (Affandi, 1999: 59-60). Bahkan Belanda melakukan hirarki kelas terhadap masyarakat imigran dan pribumi, mereka menamakan orang Belanda dan keturunannya pada kelas satu, para imigran dan pedagang pada kelas dua, dan masyarakat pribumi pada kelas tiga atau kelas bawah.

Faktor lain yang mempengaruhi munculnya ide modernisme atau pemurnian Islam di Indonesia oleh Surkati yaitu saat Jami'iyatul khair mengalami perkembangan yang lebih signifikan; para pemuka Alawi (kelompok elit Arab) yang menjadi sponsor madrasah ini (Jami'iyatul khair) dalam dua tahun kedepan setelah Surkati berada ditengah-tengah mereka, justru berbalik arah memusuhinya. Masalahnya berakar pada sikap Surkati yang menolak keras adanya tafadhul (kemuliaan) yang didasarkan pada garis keturunan. Tafadhul ini terjadi pada golongan keluarga Alawi yang mengaku sebagai keturunan anak dan menantu Rasulullah Saw, Fatimah Ali bin Abi Thalib (Affandi, 1999: 17).

Surkati selalu menjawab persoalan yang timbul di masyarakat pada masa itu dengan merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah yang belum banyak dijadikan landasan hukum secara utuh oleh masyarakat, hal ini disebabkan interaksi masyarakat pada masa itu masih kental dan dipengaruhi oleh warisan leluhur yang menganut agama Hindu dan Budha.

Peristiwa lain yang dianggap juga melatarbelakangi pemikiran Surkati mengenai modernisme dan pemurnian islam di indonesia adalah sebagai berikut:

### **Fatwa Solo**

Sebagai seorang dai yang juga sosok yang suka bergaul ke tengah-tengah masyarakat serta sekolah-sekolah pada masa itu, Surkati sempat melakukan perjalanan ke Solo. Dalam sebuah jamuan, terjadilah perbincangan seputar nasib seorang *syarifah* - Sebutan bagi perempuan Arab yang dianggap masih memiliki silsilah keturunan dengan nabi Muhammad dari garis Hasan bin Ali - yang karena tekanan masalah ekonomi ia terpaksa hidup dengan seorang Cina di Solo.

Surkati menyarankan supaya dicarikan dana secukupnya untuk memisahkan kedua orang yang hidup bersama di luar pernikahan tersebut. Pilihan lain yang disarankan adalah hendaknya mencari seorang muslim yang ikhlas dan rela menikahinya secara sah agar ia terlepas dari hubungan haram itu. Salah seorang yang hadir yaitu Umar bin Said Sungkar, bertanya kepada Surkati apakah hal demikian (*kufu'*) diperbolehkan dalam Islam, padahal ada hukum yang mengharamkannya karena tidak memenuhi syarat *kafa'ah* (kesepadanan) atau

dengan kata lain tidak sepadannya seorang *syarifah* menikah dengan *non-sayyid* meski sama-sama memeluk Islam dan meski persyaratan lainnya terpenuhi.

Surkati menjawab bahwa pernikahan seperti itu sah menurut *syara'* yang adil. Menurutnya hukum *kafa'ah* seperti itu telah tersingkir di Mesir, Sudan, Hijaz, dan negara Islam lainnya (Pijper, 1985: 125-126). Bahkan hal tersebut merupakan salah satu kecacatan di Indonesia dan lambat laun akan 'mbingungkan' orang Islam di Indonesia. Surkati benar-benar menentang pengistimewaan kelompok tertentu berdasarkan keturunan, kekayaan dan status. Bahkan ketika beberapa orang *sayyid* mengusulkan agar dia menganjurkan siswa *non-sayyid* mencium tangan siswa *sayyid*, Surkati menjawab ia lebih suka turun dari jabatannya di Jamiyat Khair daripada menganjurkan hal tersebut (Affandi, 1999: 211).

### **Berdirinya Madrasah al-Irsyad al-Islamiyah dan Jami'iyah al-Islah wa al-Irsyad al-Arabiyyah**

Sebelum Surkati benar-benar keluar dari Jami'iyat Khair, ia mengadakan kursus yang dihadiri oleh para pemuda Arab. Hal ini bertujuan untuk melihat adanya kemungkinan memperbaiki pemahaman Muslim di Indonesia (Affandi, 1999: 211). Sepertinya Surkati memang mencari beberapa orang yang bisa diajak kerjasama untuk mempertahankan argumennya. Ketegangan antara kelompok *sayyid* dan *non-sayyid* menjadikan Surkati lebih memusatkan perhatiannya membentuk pengikut setia. Orang-orang inilah yang nantinya menjadi kelompok inti dan membentuk sebuah organisasi sendiri, al-Irsyad.

Dukungan lain juga lahir dari tokoh pribumi, yaitu Haji Zamzan dan Ahmad Dahlan. Mereka membuat sebuah kesepakatan untuk merehabilitasi Muslim di Indonesia, di mana Surkati bergerak di antara masyarakat Arab sedangkan Ahmad Dahlan bergerak di antara penduduk asli Muslim dengan mendirikan Muhammadiyah di tahun 1912 (Affandi, 1999: 212).

### **Akulturasi dan Pengaruhnya terhadap Gagasan Modernisme Islam Ahmad Surkati**

Ahmad surkati merupakan sosok ulama sekaligus berprofesi sebagai pengajar pada masa itu. Sejak awal ia memang sudah tertarik dengan pandangan-pandangan modernisme Islam. Ia kemudian berusaha memanfaatkan pandangan-pandangan tersebut melalui profesinya untuk memperbaiki keadaan masyarakat Islam di Indonesia.

Di antara pandangannya yang ia transformasikan ke dalam ide modernismenya adalah sebagai berikut:

## **Bidang Pendidikan**

Surkati memiliki pandangan bahwa pendidikan merupakan salah satu sarana yang amat penting untuk mereformasi masyarakat pada masa itu (Nurmaningtyas, 2013, 470-4-71) meskipun untuk mendidik kaum muda masa itu tidak mudah karena kebanyakan mereka kurang peduli terhadap pendidikan. Pada situasi seperti ini, tentu saja peran orang tua disadari sangat penting untuk menjadi pendamping sekaligus guru. Orang tua bisa memberikan pendidikan di rumah sebelum anaknya belajar ditempat lain. Sebab pendidikan seperti ini mempunyai pengaruh besar terhadap anaknya (Affandi, 1999: 29).

Salah satu langkah konkrit dari gagasan pembaharuannya dalam bidang pendidikan tersebut adalah mendirikan Madrasah di bawah naungan al-Irsyad. Di madrasah ini para murid diberikan kebebasan berpendapat dan tidak semua murid diwajibkan membayar biaya pendidikan. Bagi murid dari golongan miskin tidak dibebankan biaya pendidikan namun tetap mendapat perlakuan yang sama dengan murid lainnya (Affandi, 1999: 218-219). Lembaga pendidikan al-Irsyad dalam menerapkan metode pengajarannya juga menggunakan sistem pengajaran modern seperti pembagian kelas, penyusunan kurikulum dan penggunaan silabus. Selain itu madrasah ini juga menggunakan sarana belajar modern seperti meja, kursi, papan tulis dan alat-alat peraga lainnya. Melalui pemikiran Surkati yang terinspirasi oleh Muhammad Abduh, para siswa mengenal dan memahami tulisan-tulisan Abduh dalam bidang pendidikan (<http://www.ahmadsurkati.com/>).

Dalam perjalanannya, kalangan al-Irsyad menerima dengan baik tulisan-tulisan Muhammd Abduh berkenaan dengan pendidikan. Ini terlihat dari penerapan mereka terhadap pelajaran dengan menekankan pada bidang tauhid, fikih dan *Tarikh* Islam (sejarah Islam). Hal ini tidak lain merupakan buah pemikiran dari Abduh yang tercantum dalam brosur-brosurnya. Menurut Abduh, dengan tauhid, seorang anak mampu mengembangkan jiwa dan harta tanpa keragu-raguan, dengan fikih seorang anak dapat memperbaiki budipekerti dan batin manusia dan mengetahui perkara halal dan haram serta dengan Sejarah Islam mampu menghidupkan kebenaran dan kegagahan Agama Islam (Noer, 75).

## **Bidang Sosial**

Ahmad Surkati melihat kondisi sosial masyarakat Islam yang ada di Indonesia banyak yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Seperti banyaknya taklid buta yang dilakukan masyarakat pada masa itu (Surkati, t.th). Hal tersebut menimbulkan keprihatinan tersendiri bagi Surkati yang pada gilirannya memicu keinginannya untuk memperbaiki kondisi sosial masyarakat sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan hadis.

Melalui perhimpunan al-Irsyad ia mulai menyebarkan pemikirannya untuk memperbaiki kondisi masyarakat, mulai dari pendidikan hingga sosial masyarakat. Fatwa-fatwa Surkati yang dikeluarkannya dijadikan pijakan oleh al-Irsyad untuk melangkah. Prinsip awal al-Irsyad digariskan oleh Surkati melalui pemikirannya yang disebut *mabadi* (<http://www.al-irsyad.com/category/mabadi/>)—yang didefinisikan sebagai tempat memulai, dapat pula diartikan sebagai dasar yang digunakan untuk membangun cabang dan diartikan sebagai cara pandang dan metodologi yang dipakai untuk memahami dan mengamalkan ajaran Islam berdasarkan al-Qur'an dan hadis - isinya mencakup tujuannya membersihkan politeisme dalam Islam yang terjadi melalui praktik inovasi dalam beragama.

*Mabadi* yang kemudian dijadikan sebagai landasan perjuangan al-Irsyad —yang sedari awal dicanangkan semata-mata untuk kebaikan umat Islam— berisi yang antara lain:

- Untuk menjalankan sebenar-benarnya ajaran Islam, perintah dan hukum-hukum agama Islam sebagaimana ditetapkan dalam al-Qur'an dan sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah.
- Mengajukan hidup dan kehidupan secara Islam dalam arti kata yang seluas-luasnya.
- Bekerjasama dengan golongan-golongan lain didalam persoalan yang menjadi kepentingan bersama dan yang tidak bertentangan dengan Islam dan hukum Islam serta negara.

Untuk mewujudkan tujuannya tersebut Surkati dan al-Irsyad melakukan terobosan dengan cara sebagai berikut:

- Mendirikan dan memelihara hidupnya sekolah-sekolah yang memberi pelajaran Agama Islam, Bahasa Arab, dan lain-lain serta memberikan pelajaran yang lain yang dapat memberikan manfaat dan semua diawasi oleh suatu majelis yang didirikan oleh majelis yang didirikan untuk kepentingan itu.
- Mendirikan dan membantu berdirinya badan-badan perseroan atau perkumpulan-perkumpulan yang mementingkan berdiri dan hidupnya perusahaan-perusahaan, pertukangan dan sebagainya.
- Mendirikan poliklinik-poliklinik, rumah rumah piatu, rumah-rumah untuk orang miskin serta sarana lain untuk kepentingan sosial.

Dalam bidang sosial Surkati tidak hanya terfokus pada kegiatan-kegiatan al-Irsyad namun ia menjalin hubungan dengan organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan persis. Hal ini dilakukan untuk memperbaiki keadaan masyarakat Islam di Indonesia terutama berkaitan dengan status sosial, kesejahteraan agama dan kebangsaan.

## **Bidang Keagamaan**

Pemikiran Surkati dalam bidang agama dapat dikatakan berpangkal pada tiga hal: *pertama*, adanya golongan lapisan masyarakat Hadramaut yang menempatkan dirinya sebagai orang yang 'suci' dan mulia sehingga mempunyai kedudukan tinggi di masyarakat. Mereka yang beranggapan dirinya keturunan Fatimah mendapat perlakuan istimewa; masyarakat tidak berani menolak dan menentang apa yang diperintahkan karena takut kualat dan tidak menghormati keturunan Nabi. *Kedua*, adanya kebodohan disebabkan masyarakat memiliki pendirian jika golongan pribumi dan non-Alawi berstatus lebih rendah. Seorang yang kualitas ilmunya lebih tinggi akan tetapi kedudukannya tetap dipandang rendah daripada seseorang yang diyakini sebagai keturunan Ali dan cucu Nabi. *Ketiga*, keadaan umat Islam yang memprihatinkan sebab banyak terjadi penyimpangan seperti *bidah*, *kurafat* dan *tahayyul* (Nurmaningtyas, 2013: 466).

Ahmad Surkati dan kalangan al-Irsyad berusaha meluruskan penyimpangan-penyimpangan di atas berdasarkan al-Qur'an dan hadis dengan menyebarkan pandangan-pandangan pemurnian Islam melalui dakwah, madrasah dan media masa.

### **Ahmad Surkati dan Ide Modernisme Islam di Indonesia: Sebuah Refleksi**

Kenyataan sejarah menyatakan bahwasannya pemikiran dari seorang tokoh besar akan memiliki dampak yang besar pula terhadap masyarakat. Demikian halnya dengan Ahmad Surkati, pemikirannya mampu mempengaruhi dan mengubah tradisi sebagian besar masyarakat serta pencitraan masyarakat terhadapnya.

Sejauh penelusuran penulis, terhadap ide modernisme Ahmad Surkati jelas memiliki dampak yang signifikan, khususnya dalam tiga bidang gagasannya. Dalam bidang pendidikan misalnya memacu masyarakat untuk belajar dan mendalami Islam sehingga mereka tidak lagi terkekang dengan warisan budaya baik itu warisan dari nenek moyang ataupun kolonial Belanda ((<http://www.al-irsyad.com/category/ahmad-surkati/>).

Dalam bidang sosial, pemikiran Surkati secara tidak langsung memberikan sumbangsih terhadap lahirnya gerakan-gerakan pembaharu Islam di Indonesia. Salah satunya adalah Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912 M, saat itu Ahmad Surkati masih bergabung dengan Jami'at al-Khair, namun ia memiliki hubungan yang baik dengan Ahmad Dahlan. Pengurus Muhammadiyah sering meminta penjelasan dan nasehat tentang masalah-masalah agama. Dalam hal ini misalnya bisa terlihat dengan terbitnya sebuah buku yang berjudul *Muhammadiyah Bertanya Surkati Menjawab* (Surkati, Badjerei, 1985).

Selain itu, ide modernisme Surkati bidang keagamaan juga banyak mempengaruhi masyarakat, di antaranya para ulama lebih berhati-hati dalam mengamalkan ilmunya. Hal ini

tidak lain disebabkan Ahmad Surkati beberapa kali diundang untuk berdebat dan ditanya berbagai macam masalah keagamaan. Ia selalu menjawabnya dengan menyandarkan pada al-Qur'an dan hadis serta mengutarakan argumennya yang kuat dan mudah dipahami sehingga membuat para ulama kembali membuka referensi-referensi berupa kitab-kitab untuk mencari kebenaran dari argumen-argumennya. Selain itu, pemikiran Surkati juga memberikan pencerahan terhadap para pemuda sehingga mereka mulai meninggalkan taklid buta bahkan masyarakat semakin kritis terutama dalam menanggapi persoalan ibadah; selain contoh fatwa yang sudah disebutkan, beberapa fatwa lainnya seperti seputar jumlah rakaat salat tarawih (Surkati, <http://www.al-irsyad.com/rakaat-shalat-tarawih/#more-398>, hukum ziarah kubur (Surkati, <http://www.ahmadsurkati.com/hukum-ziarah-kubur/#more-37>), hukum melafalkan niat ketika akan salat (Surkati, <http://www.ahmadsurkati.com/niat-shalat/#more-28>) dan lain-lain.

Selain itu, kenyataan lain yang tidak bisa dipungkiri adalah, bahwa tidak ada pemikiran 'baru' dari seseorang yang pada awal munculnya tidak melahirkan reaksi pro dan kontra, tanpa terkecuali yang terjadi pada sosok Ahmad Surkati. Tentu saja tidak jauh berbeda dengan yang pernah dialami oleh tokoh-tokoh besar lainnya seperti Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Ahmad Dahlan dan lain-lain.

Terlepas dari itu semua, dalam konteks Indonesia, harus diakui bahwa pada dasarnya ide-ide tentang modernisme Islam sudah banyak dilakukan dengan corak dan karakteristik yang beragam. Musyrifah Sunanto mengidentifikasi adanya tiga periode pemikiran Islam di Indonesia: *pertama*, periode kepemimpinan ulama; periode ini berlangsung dan berkembang di Indonesia sekitar abad ke-17 M hingga masa penjajahan. Pada masa ini ulama menjadi satu-satunya sumber rujukan dalam segala hal, bahkan menjadi *icon* perlawanan terhadap penjajah. *Kedua*, periode ketika peran ulama digantikan oleh para pemimpin Islam yang bergerak dalam bidang organisasi dan partai politik. Pada periode ini para pemimpin organisasi keagamaan maupun politik bergerak melakukan perlawanan terhadap penjajah menggunakan wadah organisasi tersebut. *Ketiga*, periode kebangkitan kaum intelektual Islam, yang ditandai dengan munculnya beberapa literatur dan maraknya penerbitan buku yang bertema keagamaan dan keislaman yang berbasis intelektual dan pemikiran. Periode inilah yang pada gilirannya menjadi motor penggerak kebangkitan intelektual Islam dengan beragam corak khasnya, seperti neo-modernisme, sosialisme-demokrat, universalisme dan neo-revivalis (Sumanto, 2007: 211-213; Dahlan, 2015: 5-7; Hamidah, 2011: 78-92).

Memperhatikan uraian Musyrifah Sumanto tersebut, tampaknya posisi Surkati termasuk pemikir Islam Indonesia pada periode *kedua*; dia merupakan sosok yang memanfaatkan wadah organisasinya untuk menyampaikan pemikiran-pemikiran atau ide



modernisme Islam dan –tentunya- sebagai wadah perlawanan terhadap penjajahan Barat kala itu.

## **PENUTUP**

### **Kesimpulan**

Ahmad Surkati merupakan seorang ulama Sudan yang berperan penting dan salah satu pelopor dalam menyebarkan pemikiran modernisme Islam di Indonesia. Di antara pemikirannya lahir dilatarbelakangi oleh kesenjangan masyarakat Indonesia pada masa itu yang terbagi menjadi golongan *sayyid* dan *non-sayyid*, golongan yang merasa dirinya adalah keturunan Nabi selalu ingin dimuliakan dan mendapatkan hak-hak istimewa dalam masyarakat. Selain itu banyak terjadi penyimpangan dari ajaran Islam seperti perkembangan *bidah*, *kurafat* dan *tahayyul*. sehingga mengakibatkan pemikiran mereka mandeg dan tidak berkembang. Melihat keadaan seperti itu Surkati melalui gerakan al-Irsyad berusaha memperbaiki keadaan umat Islam dengan pemikirannya yang bercorak modernisme Islam baik dalam bidang pendidikan, sosial dan keagamaan

Sebagai dampak dari pemikiran Surkati, banyak kalangan dari masyarakat baik pribumi asli dan keturunan Arab tergugah hatinya untuk kembali mendukung maupun mengkritisi pemikirannya sehingga terlahir masyarakat yang berfikir kritis, tergugah untuk belajar dan yang penting juga masyarakat terbebas dari tradisi-tradisi mereka yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

### **Saran**

Memperhatikan uraian-uraian yang sudah disebutkan dan terlepas dari beragam kajian yang pernah dilakukan terkait sosok Ahmad Surkati, ide-ide modernisme Islam dan segala hal yang berkaitan, pada dasarnya masih banyak celah yang bisa dikaji dan dianalisa lebih jauh, baik dari aspek yang sama maupun aspek yang berbeda tetapi dengan menggunakan perangkat metodologi atau perspektif yang berbeda dari kajian-kajian sebelumnya, seperti sosiologi pengetahuan, hermeneutika kritis dan sebagainya.

## **Daftar Pustaka**

- Abdurrahman, Dudung, *Sejarah Peradaban Islam Dari Masa Klasik Hingga Moder*. Yogyakarta: LESFI, 2012.
- Affandi, Bisri. *Syaikh Ahmad Surkati; Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- Badjerei, Hussein. *al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*. Jakarta: Presto Prima Utama, 1996.

- Billa, Mutamakkin. "Masuknya Modernisme Barat dan Islam di Indonesia; Fase-Fase Kesadaran Sosial- Keagamaan," dalam <https://makinbill.files.wordpress.com/2012/04/masuknya-modernisme-barat-dan-islam-di-indonesia-fase-fase-kesadaran-sosial-keagamaan.pdf>, diakses pada 24 November 2016, pukul 17:55 WIB.
- Dahlan M., Muhammad. "Motivasi Kebangkitan Dunia Islam pada Abad XIX-XX," dalam *Jurnal Adabiyah*, vol. XV, nomor 1, 2015.
- G.F Pijper. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Ui Press, 1985.
- Hamidah, NURCHOLISH "PEMIKIRAN MADJID-K.H. ABDURRAHMAN NEO-MODERNISME WAHID: Memahami perkembangan pemikiran intelektual islam," dalam *MIQOT* Vol. XXXV No. 1 Januari-Juni 2011.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam Di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1980.
- Nurmaningtyas, Faizah. Nilai Kebangsaan Pendidikan Islam dalam Perspektif Shaykh Ahmad Surkati," dalam *Epistemé*, Vol. 8, No. 2, Desember 2013.
- Olenka Eva. "PERJUANGAN A.R. BASWEDAN PADA MASA PERGERAKAN SAMPAI PASCA KEMERDEKAAN INDONESIA TAHUN 1934-1947," dalam *AVATARA, e-Journal Pendidikan Sejarah*. Volume 2, No. 3, Oktober 2014.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers, 2006.
- Sumanto, Musyriyah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: P.T. Radja Grafindo Persada, 2007.
- Surkati**, Syekh Ahmad dan Abdullah Badjerei. *Muhammadiyah Bertanya Surkati Menjawab*. Salatiga: Yayasan Lembaga Penyelidikan Ilmu Agama Islam dan Dakwah, 1985.
- Surkati**, Syekh Ahmad. *Tiga Persoalan Ijtihad Dan Taqlid, Sunnah Dan Bid'ah, Ziarah Kubur , Atawassul Dan Syafaat*. Jakarta: DPP al-Irsyad, t.th.
- Mahendra, Yusril Ihza. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*. Jakarta: Paramadian, 1999.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. "Tajdid dan Modernisasi Pemikiran Islam," dalam *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 9, No. 2, November 2013.
- 
- "Mabadi," dalam <http://www.al-irsyad.com/category/mabadi/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32
- <http://www.al-irsyad.com/category/ahmad-surkati/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32
- <http://www.al-irsyad.com/category/ulama/ahmad-surkati-ulama/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32
- Mansyur Alkatiri**, "Pembaharu Di Kancah Perjuangan Bangsa," Dalam <http://www.ahmadsurkati.com/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32

# Pembentukan Karakter Peduli Lingkungan Pada Peserta Didik di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah Sumatera Barat

Maimunah

UIN Raden Fatah Palembang

[fulan.puspita@gmail.com](mailto:fulan.puspita@gmail.com)

## Abstract

Not an easy and quick efforts to form learners character. It requires continuous effort and deep reflection to make a series of Moral Choice (moral judgment) that must be followed up with concrete action, so that it becomes practical and reflective. The necessary amount of time to make it into a custom (habit) and establish a character or a person's character. With hard work and commitment among residents Madrasah Aliyah Serambi Mekkah will be able to easily form learners character. Once the importance of character education in this country, for it is for teachers, counselors, faculty and parents should always instill character in their students. Especially for teachers in Indonesia either directly or indirectly obliged to organize the service program nuanced values of character education.

**Keywords:** pendidikan karakter, peduli lingkungan

## Pendahuluan

Arus globalisasi dan informasi sekarang ini telah merubah wajah dunia semakin indah dan berkembang. Globalisasi memberi dampak positif antara lain, berkembangnya teknologi diberbagai bidang, meningkatnya sarana dan prasarana dan lain sebagainya. Globalisasi juga mempunyai dampak negatif, menurut Maragustam sebagai akibat pengaruh negatif arus budaya global, dapat melahirkan umat manusia yang tuna karakter (berkarakter baik-lemah, jelek-kuat, jelek-lemah).<sup>243</sup>

Oleh karena itu dibutuhkan penggalakan akan pendidikan karakter terhadap generasi bangsa agar dapat mengatasi dampak negatif dari globalisasi. Ada tiga pilar dalam pendidikan karakter, pilar keluarga, lingkungan dan sekolah<sup>244</sup> yang mana harus melibatkan ketiga pihak tersebut, bila implementasi pendidikan karakter ditopang oleh pilar yang kuat maka karakter tidak mudah hilang tergerus arus perjalanan sejarah. Pembentukan dan pendidikan karakter tersebut tidak akan berhasil selama tidak ada kesinambungan dan keharmonisan antar ketiga pilar tersebut.

Lingkungan sekolah dapat dijadikan sebagai tempat yang baik bagi pendidikan karakter siswa. Pendidikan karakter melalui sekolah, tidak semata-mata belajar mengenai pengetahuan atau sains saja, tapi lebih dari itu yaitu penanaman moral, nilai-nilai etika, budi pekerti yang luhur, dan lain sebagainya. Pemberian penghargaan kepada yang berprestasi dan hukuman kepada yang melanggar, dapat menumbuhkan nilai-nilai yang baik dan sebaliknya mencegah berlakunya nilai-nilai yang buruk.<sup>245</sup>

---

<sup>243</sup>Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global*, (Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2014), hlm. 2.

<sup>244</sup>Abdul Majid dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter Perspektif Islam*, (Bandung; Remaja Rosdakarya, 2011), hlm. 155-157.

<sup>245</sup>Masnur Muslich, *Pendidikan Karakter*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 52.

Sekolah selalu memiliki dua tujuan utama, yaitu mendidik manusia yang cerdas dan baik.<sup>246</sup> Dengan dua keyakinan ini, sekolah memiliki tanggung jawab besar dalam pendidikan karakter bagi anak didiknya, terutama melalui disiplin, keteladanan, dan organisasi sekolah (kebijakan dan kurikulum). Untuk membantu menciptakan sebuah masyarakat yang lebih sehat dan manusiawi, sekolah harus berani untuk menanamkan dalam diri anak didiknya mengenai pemahaman konseptual dan praksis yang dipandu oleh nilai-nilai luhur.<sup>247</sup>

Dari pemaparan di atas dapat diketahui bahwa lingkungan sekolah yang baik, dengan disiplin dan pengajarannya akan menghasilkan anak didik yang berkarakter baik. Jadi, sekolah tidak hanya menjadi tempat pengembangan akademis yang berorientasi terhadap pengembangan IQ saja.

Pendidikan karakter, alih-alih disebut pendidikan budi pekerti, sebagai pendidikan moralitas manusia yang disadari dan dilakukan dalam tindakan nyata. Unsur pembentukan nilai dan sikap didasari pada pengetahuan mengapa nilai itu dilakukan. Nilai itu dapat membantu manusia untuk bisa hidup lebih baik dengan orang lain (*learning to live together*) untuk menuju kesempurnaan. Nilai itu menyangkut berbagai bidang kehidupan, seperti hubungan antar sesama, diri sendiri, hidup bernegara, alam dunia, dan Tuhan. Dalam penanaman nilai moralitas tersebut ada unsur kognitif (pikiran, pengetahuan, kesadaran), dan unsur afektif (perasaan), juga unsur psikomotor (perilaku).<sup>248</sup>

Ada 18 nilai-nilai pendidikan budaya dan karakter bangsa yang dirumuskan oleh Kemendiknas, salah satunya adalah peduli lingkungan yang mana deskripsinya adalah selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi.<sup>249</sup>

Lingkungan adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya keadaan, dan makhluk hidup, termasuk di dalamnya manusia dan perilakunya.<sup>250</sup> Komponen lingkungan terdiri dari faktor abiotik (tanah, air, udara, cuaca, suhu) dan faktor biotik (tumbuhan dan hewan, termasuk manusia). Lingkungan baik faktor biotik maupun abiotik berpengaruh dan dipengaruhi manusia.<sup>251</sup>

Namun sayangnya makin kesini lingkungan yang baik mulai berubah diakibatkan oleh campur tangan manusia (penebangan hutan, pembangunan pemukiman, rumah kaca, dan lain-lain). Firman Allah dalam al-Qur'an lebih banyak ditujukan kepada manusia dan tingkah lakunya. Sudah sejak 14 abad yang lalu, al-Qur'an berbicara mengenai daur ulang lingkungan hidup yang sehat lewat angin, gumpalan awan, air, hewan, tumbuh-tumbuhan, proses penyerbukan bunga, dan buah-buahan yang saling terkait dalam satu kesatuan ekosistem, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Baqarah: 164: "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis*

---

<sup>246</sup>Thomas Lickona, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2013), hlm. 7.

<sup>247</sup>Doni Koesoema A., *Pendidikan Karakter*, (Jakarta: Grasindo, 2010), hlm. 222.

<sup>248</sup>Masnur Muslich, *Pendidikan Karakter*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2011), hlm. 67

<sup>249</sup>Kemendiknas, *Pedoman Sekolah Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*. (Jakarta: Kemendiknas, 2011), hlm. 9-10

<sup>250</sup>Otto Soemarwoto, *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, (Jakarta: Djambatan, 1989), hlm. 218

<sup>251</sup>Sodikin, *Penegakan Hukum Lingkungan, Tinjauan Atas Undang-Undang Hukum Nomor 23 Tahun 1997*, (Jakarta: Djambatan, 2007), hlm. 2-3

*hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan”.*

Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah tidak menciptakan segala sesuatu tidak sia-sia dan melarang manusia untuk berbuat kerusakan di bumi sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. al-A'raf [7]: 56, “*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik”.*

Dua penegasan ini mengandung makna keseimbangan dalam memelihara atau pelestarian lingkungan. Di Indonesia, pendidikan lingkungan hidup ini ternyata tidak sesuai dengan yang diharapkan. Tahun 1977 LIPI membentuk Tim Pendidikan Nasional yang terdiri dari Tim untuk Pendidikan Formal dan Tim untuk Pendidikan Nonformal. Pada tahun 1982 dilakukan uji coba terhadap 15 SD negeri/swasta serta Pelaksanaan Program Pendidikan Lingkungan Hidup (PLH) melalui proyek perintis SD, SMP, SMA. Namun, uji coba ini mengalami kegagalan karena belum menjangkau semua guru, kurangnya buku untuk guru dan murid serta penilaian pengembangan *affective domain* belum merupakan bagian dari sistem penilaian hasil pendidikan di sekolah.

Untuk menyikapi masalah tersebut dan untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman lingkungan hidup kepada peserta didik dan masyarakat, maka tanggal 3 Juni 2005 ditandatangani Kesepakatan Bersama antara Menteri Negara Lingkungan Hidup dengan Menteri Pendidikan Nasional. Berdasarkan kesepakatan tersebut, maka pendidikan lingkungan harus berdasarkan konsep dasar makna lingkungan hidup. Untuk merealisasikan kesepakatan ini maka pada tanggal 21 Februari 2006 dicanangkan program Adiwiyata. Program Adiwiyata ini adalah sebagai salah satu strategi pemberian pendidikan lingkungan yang dilakukan pemerintah dengan maksud agar tercipta sekolah yang peduli dan berbudaya lingkungan. Program adiwiyata ini merupakan program yang sangat berpotensi menumbuhkan kesadaran mengenai perlindungan lingkungan hidup yang dimulai dari lingkungan sekolah.

Madrasah Aliyah Serambi Mekkah juga selalu melakukan inovasi dan peningkatan kualitas lingkungan madrasah, termasuk dalam pembuatan pupuk cair dan pengolahan limbah air wudhu. Hal ini peneliti pandang cukup unik dan menarik untuk diteliti hal apa yang mendasari madrasah tersebut untuk membuatnya sehingga ke depannya hal ini dapat diambil pelajaran dan dapat dicontoh. Oleh karena itu peneliti tertarik untuk meneliti tentang pembentukan karakter peduli lingkungan di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah.

## **Pengertian Pendidikan Karakter**

Pendidikan adalah suatu proses belajar dan penyesuaian individu-individu secara terus menerus terhadap nilai-nilai budaya dan cita-cita masyarakat, suatu proses dimana suatu bangsa mempersiapkan regenerasi untuk menjalankan kehidupan dan untuk memenuhi tujuan hidup secara efektif dan efisien.<sup>252</sup> Ahmad Tafsir mendefinisikan pendidikan sebagai bimbingan yang diberikan oleh seseorang agar ia berkembang secara maksimal sesuai dengan Ajaran islam.<sup>253</sup> Ahmad D. Marimba mengemukakan bahwa pendidikan adalah bimbingan secara sadar

---

<sup>252</sup> Redja Mudyahardjo, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2002), hlm. 3.

<sup>253</sup> Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992), hlm. 32.

yang dilakukan oleh pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani peserta didik menuju terbentuknya kepribadiannya yang utama (*insan kamil*).<sup>254</sup>

Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.<sup>255</sup> Jadi, dapat disimpulkan dari berbagai definisi di atas bahwa pendidikan merupakan suatu proses pertumbuhan yang membentuk pengalaman dan perubahan yang dikehendaki dalam individu dan kelompok melalui interaksi dengan alam dan lingkungan kehidupan, yang berakhir menjadi kepribadian manusia.

Karakter adalah watak, tabiat, akhlak, atau kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai kebajikan (*virtues*) yang diyakini dan digunakan sebagai landasan untuk cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak.<sup>256</sup> Karakter disebut juga sebagai ciri khas yang asli dan mengakar pada kepribadian benda atau individu, dan merupakan “mesin” yang mendorong bagaimana seseorang bertindak, bersikap, berujar, dan merespon sesuatu.<sup>257</sup> Karakter adalah sifat utama yang terukir, baik pikiran, sikap, prilaku maupun tindakan, yang melekat dan menyatu kuat pada diri seseorang, yang membedakannya dengan orang lain. Karena karakter tersebut sebuah ukiran dalam jiwa, maka ia sulit untuk diubah.<sup>258</sup>

Kepribadian dianggap sebagai ciri atau karakteristik atau gaya atau sifat khas dari diri seseorang yang bersumber dari bentukan-bentukan yang diterima dari lingkungannya.<sup>259</sup> Maka, karakter seseorang adalah watak yang merupakan identitas dirinya. Selanjutnya mengenai pendidikan karakter, Pendidikan karakter ialah mengukir dan mematrikan nilai-nilai ke dalam diri peserta didik melalui pendidikan, endapan pengalaman, pembiasaan, aturan, dan rekayasa lingkungan, dipadukan dengan nilai-nilai intrinsik yang sudah ada dalam diri peserta didik sehingga menjadi landasan dalam berpikir, bersikap dan perilaku secara sadar dan bebas.<sup>260</sup>

Dari beberapa definisi-definisi sebagaimana disebutkan di atas, maka dapat penulis ambil pengertian yang cukup sederhana bahwa, pendidikan karakter merupakan sesuatu pemberian yang baik-baik dan bernilai positif terhadap suatu hal apa saja yang dilakukan oleh setiap orang atau oleh orang yang sudah bisa berfikir dewasa atau oleh para tenaga pendidik kepada peserta didiknya atau orang tua kepada anak-anaknya, yang sesuatu hal tersebut bisa berpengaruh kepada kehidupannya sehari-hari.

Melalui pendidikan karakter diharapkan peserta didik mampu secara mandiri menggunakan dan meningkatkan pengetahuannya, mengkaji dan menginternalisasi, serta mempersonalisasi nilai-nilai karakter dan akhlak mulia sehingga terwujud dalam perilaku sehari-hari termasuk juga peduli terhadap lingkungan sekitar.

## Nilai-Nilai Pendidikan Karakter

---

<sup>254</sup>Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1989), hlm. 19.

<sup>255</sup>Undang-Undang SISDIKNAS No. 02 Tahun 2003, *Tentang Sistem Pendidikan Nasional*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 2.

<sup>256</sup>Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum, *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran berdasarkan Nilai-Nilai Budaya untuk Membentuk Daya Saing dan Karakter Bangsa: Pengembangan Pendidikan Kewirausahaan*, (Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2010), hlm. 3.

<sup>257</sup>Furqon Hidayatullah, *Pendidikan Karakter; Membangun Peradaban Bangsa*, (Surakarta: Yuma Pustaka, 2010), hlm. 12-13

<sup>258</sup>Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global*, (Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2014), hlm. 260.

<sup>259</sup>Furqon Hidayatullah, *Pendidikan Karakter...*, hlm. 70.

<sup>260</sup>Maragustam, *Filsafat Pendidikan...*, hlm. 261.

Menurut Koesoema, di dalam pendidikan karakter melibatkan berbagai macam komposisi nilai, ada nilai agama, nilai moral, nilai-nilai umum, dan nilai-nilai kewarganegaraan.<sup>261</sup> Karakter berintikan nilai-nilai yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Nilai adalah segala sesuatu yang dianggap bermakna bagi kehidupan seseorang yang dipertimbangkan berdasarkan kualitas benar-salah, baik-buruk, indah tidak indah, yang orientasinya bersifat antroposentris atau theosentris.<sup>262</sup> Artinya nilai itu dianggap penting atau baik apabila sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Adapun nilai-nilai yang terdapat pada karakter umumnya ada delapan belas, yaitu:<sup>263</sup>

- a. Religius. Religius merupakan sikap dan perilaku yang patuh dalam melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, toleran terhadap pelaksanaan ibadah agama lain, serta hidup rukun dengan pemeluk agama lain.
- b. Jujur. Perilaku yang didasarkan pada upaya menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam perkataan, tindakan, dan pekerjaan.
- c. Toleransi. Sikap dan tindakan yang menghargai perbedaan agama, suku, etnis, pendapat, sikap, dan tindakan orang lain yang berbeda dari dirinya.
- d. Disiplin. Tindakan yang menunjukkan perilaku tertib dan patuh pada berbagai ketentuan dan peraturan.
- e. Kerja keras. Perilaku yang menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam mengatasi berbagai hambatan belajar dan tugas, serta menyelesaikan tugas dengan sebaik-baiknya.
- f. Kreatif. Berpikir dan melakukan sesuatu untuk menghasilkan cara atau hasil baru dari sesuatu yang telah dimiliki.
- g. Mandiri. Sikap dan perilaku yang tidak mudah tergantung pada orang lain dalam menyelesaikan tugas-tugas.
- h. Demokratis. Cara berfikir, bersikap, dan bertindak yang menilai sama hak dan kewajiban dirinya dan orang lain.
- i. Rasa Ingin Tahu. Sikap dan tindakan yang selalu berupaya untuk mengetahui lebih mendalam dan meluas dari sesuatu yang dipelajarinya, dilihat, dan didengar.
- j. Semangat Kebangsaan. Cara berfikir, bertindak, dan berwawasan yang menempatkan kepentingan bangsa dan negara di atas kepentingan diri dan kelompoknya.
- k. Cinta Tanah Air. Cara berfikir, bersikap, dan berbuat yang menunjukkan kesetiaan, kepedulian, dan penghargaan yang tinggi terhadap bahasa, lingkungan fisik, sosial, budaya, ekonomi, dan politik bangsa.
- l. Menghargai Prestasi. Sikap dan tindakan yang mendorong dirinya untuk menghasilkan sesuatu yang berguna bagi masyarakat, dan mengakui, serta menghormati keberhasilan orang lain.
- m. Bersahabat/Komunikatif. Tindakan yang memperlihatkan rasa senang berbicara, bergaul, dan bekerja sama dengan orang lain.
- n. Cinta Damai. Sikap, perkataan, dan tindakan yang menyebabkan orang lain merasa senang dan aman atas kehadiran dirinya.
- o. Gemar Membaca. Kebiasaan menyediakan waktu untuk membaca berbagai bacaan yang memberikan kebajikan bagi dirinya.

---

<sup>261</sup> Doni Koesoema, *Pendidikan...*, hlm. 207.

<sup>262</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah* (Yogyakarta: Diva Press, 2011), hlm. 43.

<sup>263</sup> Kemendiknas, *Panduan Pelaksanaan...*, hlm. 9

- p. Peduli Lingkungan. Sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi.
- q. Peduli Sosial. Sikap dan tindakan yang selalu ingin memberi bantuan pada orang lain dan masyarakat yang membutuhkan.
- r. Tanggung Jawab. Sikap dan perilaku seseorang untuk melaksanakan tugas dan kewajibannya, yang seharusnya dia lakukan, terhadap diri sendiri, masyarakat, lingkungan (alam, sosial dan budaya), negara dan Tuhan Yang Maha Esa.

### Strategi Pembentukan Karakter

Strategi pembentukan karakter yang diulas oleh Maragustam yang dibagi dalam tujuh rukun. Ketujuh rukun pendidikan karakter berikut adalah sebuah lingkaran yang utuh yang dapat diajarkan secara berurutan atau tidak berurutan. Ketujuh rukun itu adalah sebagai berikut:<sup>264</sup>

- a. Rukun Pertama: *Habitiasi* (pembiasaan) dan pembudayaan yang baik. *Kebiasaan* adalah yang memberi sifat dan jalan yang tertentu dalam pikiran, keyakinan, keinginan dan percakapan. Hukum pembiasaan itu melalui enam tahapan yakni:
  - 1) Berpikir yakni seseorang memikirkan dan mengetahui nilai-nilai yang diberikan, lalu memberi perhatian, dan berkonsentrasi pada nilai tersebut.
  - 2) Perekaman yakni setelah nilai-nilai diterima, otaknya merekam. Otaknya kemudian membuka file yang sejenis dengan pikiran itu dan menghubungkan dengan pikiran-pikiran lain, yang sejenis atau yang dinilai bermanfaat baginya.
  - 3) Pengulangan yakni seseorang memutuskan untuk mengulangi nilai-nilai yang baik itu dengan perasaan yang sama.
  - 4) Penyimpanan. Karena perekaman dilakukan berkali-kali terhadap perilaku nilai-nilai yang masuk tadi, pikiran menjadi semakin kuat.
  - 5) Pengulangan. Disadari atau tidak, seseorang mengulang kembali perilaku nilai-nilai yang baik yang tersimpan kuat di dalam akal bawah sadarnya. Salah satunya adalah pengulangan perilaku.
  - 6) Kebiasaan menjadi karakter.
- b. Rukun Kedua: Membelajarkan hal-hal yang baik (*moral knowing*).  
 Kebiasaan-kebiasaan yang baik yang dilakukan seseorang atau hal-hal yang baik yang belum dilakukan, harus diberi pemahaman dan pengetahuan tentang nilai-nilai yang akan diberikan dan akibat dari nilai yang dilakukan. Dengan demikian, seseorang mencoba mengetahui, memahami, menyadari, dan berpikir logis tentang arti dari suatu nilai dan perilaku yang baik, kemudian mendalaminya dan menjiwainya. Lalu nilai-nilai yang baik itu berubah menjadi *power intrinsik* yang berurat berakar dalam diri seseorang.
- c. Rukun Ketiga: *Moral feeling* dan *loving*

---

<sup>264</sup>Maragustam Siregar, *Filsafat Pendidikan...*, hlm. 264-273



Lahirnya *moral loving* berawal dari *mindset* (pola pikir). Pola pikir yang positif terhadap nilai-nilai kebaikan akan merasakan manfaat dari berperilaku baik itu. Jika seseorang sudah merasakan nilai manfaat dari melakukan hal yang baik akan melahirkan rasa cinta dan sayang. Jika sudah mencintai hal yang baik, maka segenap dirinya akan berkorban demi melakukan yang baik itu. Dengan rasa cinta dalam melakukan kebaikan, seseorang akan menikmati dan nyaman dalam posisi itu. Dari berpikir dan berpengetahuan yang baik secara sadar lalu akan mempengaruhi dan akan menumbuhkan rasa cinta dan sayang. Lama-lama tumbuh kesadaran bahwa, orang mau melakukan kebajikan karena dia cinta dengan perilaku kebaikan itu.

d. Rukun Keempat: *Moral Acting* (tindakan yang baik).

Tindakan kebaikan yang dilandasi oleh pengetahuan akan nilai, kesadaran, kebebasan, dan kecintaan akan membentuk endapan pengalaman. Dari endapan itu akan terpatriti dalam akal bawah sadar dan seterusnya menjadi karakter. Semakin diulangi hal yang baik maka semakin kuat akarnya dalam jiwa dengan catatan tindakan yang baik itu diikuti dengan senang hati. Apabila suatu tindakan tidak diikuti dengan kesenangan hati, maka tindakan itu tidak akan mengantarkan menjadi karakter.

e. Rukun Kelima: Keteladanan (*moral model*) dari lingkungan sekitar

Setiap orang butuh keteladanan nilai dari lingkungan sekitarnya. Manusia lebih banyak belajar dan mencontoh dari apa yang ia lihat dan alami. Perangkat belajar pada manusia lebih efektif secara audio-visual.

f. Rukun Keenam: Tobat (kembali) kepada Allah setelah melakukan kesalahan

Tobat pada hakikatnya ialah kembali kepada Allah setelah melakukan kesalahan. Tobat Nasuha adalah bertobat dari dosa/kesalahan yang diperbuatnya saat ini dan menyesal (*muhasabah* dan *refleksi*) atas dosa-dosa yang dilakukannya di masa lalu dan berjanji untuk tidak melakukannya lagi di masa mendatang serta bertekad berbuat kebajikan di masa yang akan datang.

### **Hakikat Karakter Peduli Lingkungan**

Lingkungan adalah semua faktor luar, fisik, dan biologis yang secara langsung berpengaruh terhadap ketahanan hidup, pertumbuhan, perkembangan, dan reproduksi organisme, sedangkan yang dimaksud lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan, dan makhluk hidup, termasuk di dalamnya manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lainnya.<sup>265</sup>

Menurut Abdurahman<sup>266</sup> secara garis besarnya lingkungan hidup manusia itu dapat digolongkan atas tiga golongan sebagai berikut. 1) Lingkungan Fisik (*Physical environment*) Lingkungan fisik adalah segala sesuatu di sekitar kita yang berbentuk benda mati seperti rumah, kendaraan, gunung, udara, sinar matahari, dan lain-lain. 2) Lingkungan Biologis (*Biological environment*) Lingkungan biologis adalah segala sesuatu yang berada di sekitar manusia yang berupa organisme hidup lainnya selain manusia itu sendiri, binatang, tumbuh-tumbuhan, jasad renik, dan lain-lain. 3) Lingkungan Sosial (*Social environment*) Lingkungan sosial adalah manusia-manusia lain yang berada di sekitarnya seperti tetangga, teman dan lain-

---

<sup>265</sup>A. Mustofa, *Kamus Lingkungan*. (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000), hlm. 72

<sup>266</sup>Abdurrahman, *Pengantar Hukum Lingkungan Indonesia*, (Bandung: Alumni, 2004), hlm. 9

lain. Lingkungan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah lingkungan fisik, seperti tumbuh-tumbuhan, kondisi lingkungan fisik sekolah, kebersihan lingkungan.

Kata peduli, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti mengindahkan; memperhatikan; menghiraukan. Pada draf Grand Design Pendidikan Karakter, karakter peduli digambarkan bahwa peduli adalah memperlakukan orang lain dengan sopan, bertindak santun, toleran terhadap perbedaan, tidak suka menyakiti orang lain, mau mendengar orang lain, mau berbagi, tidak merendahkan orang lain, tidak mengambil keuntungan dari orang lain, mampu bekerja sama, mau terlibat dalam kegiatan masyarakat, menyayangi manusia dan makhluk lain, setia, cinta damai dalam menghadapi persoalan.<sup>267</sup>

Karakter peduli lingkungan menurut Kemendiknas adalah sikap dan tindakan yang selalu berupaya mencegah kerusakan pada lingkungan alam di sekitarnya, dan mengembangkan upaya-upaya untuk memperbaiki kerusakan alam yang sudah terjadi.<sup>268</sup>

Dalam kerangka *Character Building*, peduli lingkungan menjadi nilai yang penting untuk ditumbuhkembangkan. Manusia berkarakter adalah manusia yang memiliki kepedulian terhadap lingkungan, baik lingkungan sosial maupun lingkungan fisik.<sup>269</sup> Manusia yang memiliki kesadaran bahwa dirinya menjadi bagian dari lingkungan yang tidak terpisah dari lingkungan akan berusaha berbuat sebaik mungkin bagi lingkungannya.

Pada dasarnya, peduli lingkungan adalah perilaku atau perubahan manusia yang secara sadar terhadap lingkungan dengan dilandasi sikap tanggung jawab karena kerusakan lingkungan oleh mental manusia. Menurut Soemarwoto<sup>270</sup> salah satu penyebab kerusakan lingkungan adalah ketamakan manusia itu sendiri terhadap lingkungan. Untuk membangun nilai peduli lingkungan sebagai dasar kesadaran merupakan hal yang sangat vital, diperlukan pribadi yang mampu mendorong meningkatkan kesadaran, yang akan timbul dengan adanya pembelajaran konsep pendidikan berkarakter.

Hal ini sejalan dengan pendapat Nirarita bahwa pendidikan lingkungan bertujuan untuk mewujudkan manusia berwawasan lingkungan dan memiliki kemampuan untuk mengelola lingkungan secara bijaksana.<sup>271</sup> Pada dasarnya manusia-manusia ditugaskan Tuhan menjadi Khalifah di bumi untuk mengelola dan mengolah alam semesta.

Menurut Zubaedi selain berakhlak kepada Tuhan YME, manusia juga diharuskan berakhlak terhadap alam semesta dengan upaya-upaya pelestarian alam sebagai berikut: melarang penebangan pohon secara liar, melarang perburuan hewan secara liar, melakukan reboisasi, membuat cagar alam, dan lain sebagainya.<sup>272</sup>

---

<sup>267</sup>Samani, Muchlas dan Hariyanto. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), hlm. 51

<sup>268</sup>Kemendiknas, *Panduan Pelaksanaan...*, hlm. 9

<sup>269</sup>Ngainun Naim, *Character Building Optimalisasi Peran Pendidikan dalam Pengembangan Ilmu & Pembentukan Karakter Bangsa*,(Jakarta: ArRuzz Media, 2012), hlm. 200

<sup>270</sup>Otto Soemartowo, *Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*,(Yogyakarta: Universitas Gajah Mada Press , 2003), hlm.22

<sup>271</sup>Nirarita ECh. *Pendidikan Lingkungan Hidup dalam Sekolah Formal*. Di dalam: Muntasib EKSH, Meilani R, editor. *Model Pengembangan Pendidikan tentang Hutan dan Lingkungan Bagi Anak Sekolah. Prosiding Workshop Model Pengembangan Pendidikan tentang Hutan dan Lingkungan bagi Anak Sekolah*. Bogor: 24 Apr 2003. (Bogor: Fakultas Kehutanan Institut Pertanian Bogor, Pusat Bina Penyuluhan Kehutanan Departemen Kehutanan, dan The Nature Conservancy, 2003), hlm. 25

<sup>272</sup>Zubaedi. *Desain Pendidikan Karakter, Konsepsi dan Aplikasi dalam Lembaga Pendidikan*,(Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 56

## Indikator Karakter Peduli Lingkungan

Ada beberapa indikator yang harus dicapai oleh sekolah dalam rangka menanamkan pendidikan karakter peduli lingkungan berupa : 1) Pembiasaan memelihara kebersihan dan kelestarian lingkungan sekolah 2) Tersedia tempat pembuangan sampah dan tempat cuci tangan 3) Menyediakan kamar mandi dan air bersih 4) Pembiasaan hemat energi 5) Membuat biopori di area sekolah 6) Membangun saluran pembuangan air limbah dengan baik 7) Melakukan pembiasaan memisahkan jenis sampah organik dan anorganik 8) Penugasan pembuatan kompos dari sampah organik 9) Menyediakan peralatan kebersihan.<sup>273</sup>

Selain indikator yang harus dicapai oleh sekolah, penanaman pendidikan karakter juga harus didukung oleh seluruh warga sekolah. Pihak yang berperan penting dalam program penanaman pendidikan karakter peduli lingkungan yaitu kepala sekolah. Program yang telah diputuskan harus mampu direalisasikan melalui guru kelas untuk diperkenalkan kepada peserta didik. Oleh karena itu, ada beberapa indikator yang harus dicapai oleh setiap kelas dalam rangka penanaman pendidikan karakter peduli lingkungan diantaranya yaitu: 1) Memelihara lingkungan kelas 2) Tersedia tempat pembuangan sampah di dalam kelas 3) Pembiasaan hemat energi 4) Memasang stiker perintah mematikan lampu dan menutup kran air pada setiap ruangan apabila selesai digunakan.<sup>274</sup>

## Metode

Metode penelitian adalah cara yang dilaksanakan oleh peneliti untuk mengumpulkan, mengklasifikasi, menganalisis data yang ada di tempat penelitian dengan menggunakan ukuran-ukuran dan pengetahuan, hal ini dilakukan untuk mengungkapkan suatu kebenaran.<sup>275</sup> Penggunaan suatu metode sangat penting dalam suatu penelitian ilmiah. Metode merupakan teknik atau cara yang digunakan demi keberhasilan penelitian sesuai dengan hasil yang diinginkan. Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*), yaitu peneliti hanya mencari abstraksi-abstraksi yang disusun atau ditata secara khusus atas dasar data yang terkumpul dan dikelompokkan bersama-sama melalui pengumpulan data selama proses kerja di lokasi penelitian.<sup>276</sup>

Maksudnya peneliti terjun langsung ke lapangan yaitu di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah untuk mencari data dan informasi-informasi yang dibutuhkan oleh peneliti sesuai dengan keperluan yang peneliti butuhkan yaitu mengenai pembentukan karakter peduli lingkungan di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

Madrasah Aliyah Serambi Mekkah merupakan salah satu madrasah swasta yang inklud di dalam Pondok Pesantren Terpadu Serambi Mekkah yang ada di kabupaten Padang Panjang. Terletak di jalan Ahmad Yani No. 1, Padang Panjang, Sumatera Barat. Madrasah Aliyah Serambi Mekkah mempunyai visi "Berilmu Bermanfaat, Bersikap Uswah, Bekerja Ikhlas dan Istiqamah" dengan misi yang diemban oleh Madrasah Aliyah Serambi Mekkah adalah: a).

---

<sup>273</sup>Pupuh Fathurrohman, dkk, *Pengembangan Pendidikan Karakter*, (Bandung: Refika Aditama, 2013), hlm. 191

<sup>274</sup>*Ibid*, hlm. 191

<sup>275</sup>Kundjoro, *Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hlm. 13.

<sup>276</sup>Zulkarnain, *Transformasi Nilai-nilai Pendidikan Islam manajemen berorientasi Link and Match*, (Bengkulu : Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 71.

Menanamkan pendidikan iman dan taqwa kepada Allah SWT, yang dimanifestasikan dalam akhlak mulia dan ibadah yang sempurna, b). Menata dan melaksanakan kegiatan pembelajaran yang efektif, kreatif dan inovatif, c). Menggali dan mengembangkan kemampuan peserta didik, d). Mengefektifkan pengelolaan keuangan dan sarana prasarana pendidikan, e). Meningkatkan pelayanan administrasi yang cepat tanggap, f). Mendorong semua warga madrasah untuk memiliki uswah yang baik bagi orang lain, dan g). Mendorong semua warga madrasah untuk bekerja dengan terencana, tersistem dan terdokumentasi serta berpartisipasi aktif dalam setiap kegiatan untuk kemajuan madrasah.

Saat observasi peneliti melihat pengkondisian lingkungan fisik di Madrasah Aliyah Serambi Mekkahdirasakan sudah mendorong suasana Madrasah yang nyaman dan teduh serta penuh dengan tanaman hijau disetiap sudut madrasah. Hal ini didukung dengan pemagaran pada lingkungan Madrasah yang disertai dengan pos penjagaan oleh petugas keamanan (*security*). Halaman depan madrasah yang hijau penuh dengan pepohonan dan tanaman bunga disetiap halaman kelas ikut menambah suasana asri Madrasah. Peneliti juga melihat tersedianya tempat sampah di beberapa sudut madrasah dan setiap ruangan di madrasah juga tersedia tempat sampah.<sup>277</sup> Tersedianya tempat sampah disetiap tempat ini dianggap dapat mendukung program peduli lingkungan dengan cara tidak mengotori alam dengan membuang sampah pada tempatnya.

Orientasi Madrasah arahnya lebih ditujukan untuk membentuk kepribadian (muslim) peserta didik. Pribadi muslim yang penuh dengan akhlak atau moral (etika) yang baik dalam menjalani kehidupan sebagai *khalifah fil ardh*, cerdas memahami agama serta mampu mengamalkan di lingkungan masyarakat serta peduli terhadap lingkungan dan alam sekitar, sehingga hidupnya bermanfaat sampai akhir hayatnya. Dalam mencapai tujuannya tersebut Madrasah Aliyah Serambi Mekkahmelakukan sebuah upaya pembentukan karakter peduli lingkungan.

Pembentukan karakter peduli lingkungan di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah ini menggunakan strategi pembiasaan (*habitiasi*), pembelajarannya hal-hal yang baik, *moral felling and loving*, *moral acting* dan *moral model* atau keteladanan, yang akan dijelaskan sebagai berikut:

### **Pembiasaan (Habitiasi) dan Keteladanan (*Moral Model*)**

Hal yang paling menonjol di Madrasah Aliyah Serambi Mekkahini adalah pembiasaan dan keteladanan yang diberikan oleh kepala sekolah dan seluruh guru maupun staf madrasah, pembiasaan pada pendidikan peserta didik sangatlah penting, khususnya dalam pembentukan pribadi dan akhlak. Ini senada dengan yang dikatakan oleh Bapak Suwardi, S.S bahwa “di sini peserta didiknya selalu diajarkan dan selalu dibiasakan untuk membuang sampah pada tempatnya dan setiap guru maupun staf juga selalu membuang sampah pada tempatnya tidak ada yang membuang sampah sembarangan, malu sama peserta didiknya”.<sup>278</sup>

Pembiasaan merupakan salah satu metode pendidikan Islam dalam mendidik anak-anak. Beberapa ahli pendidikan Islam seperti al-Ghazali yang sangat menganjurkan agar dalam mendidik anak dan membina akhlaknya dengan cara latihan-latihan dan pembiasaan yang sesuai dengan perkembangan jiwanya.

Sedangkan menurut Maragustam, Kebiasaan baru dapat menjadi karakter jika seseorang senang atau ada keinginan kepada sesuatu yang dibiasakan dan diterimanya keinginan itu, dan diulang-ulang keinginan dan menerimanya. Kebiasaan tidak hanya sebatas perilaku, tetapi juga

---

<sup>277</sup>Observasi Madrasah Aliyah Serambi Mekkah, tanggal 29 Februari 2014.

<sup>278</sup>Wawancara dengan Bapak Suwardi, S.S di ruang kantor Madrasah Aliyah Serambi Mekkah tanggal, 29 Februari 2014.

kebiasaan berpikir yang positif dan berperasaan yang positif.<sup>279</sup> Sebagaimana yang telah dialami salah seorang peserta didik yang sudah terbiasa menjaga lingkungan alam madrasah. Sehingga, saat peserta didik berada di luar madrasah akan tetap terbiasa dengan kebiasaan-kebiasaan yang telah dilatih selama berada di madrasah.

Peserta didik harus dilibatkan dalam kegiatan kebersihan sekolah, khususnya dalam lingkup kecil (kelas). Melalui piket kelas, peserta didik akan belajar mengenai tanggung jawab, disiplin dan peduli lingkungan. Keterlibatan peserta didik dalam kegiatan kebersihan bertujuan untuk membiasakan mereka bertanggung jawab dan menjaga kelestarian alam dengan menjaga kebersihan ruangan kelas. Kebiasaan yang dilakukan di dalam kelas sangat mungkin pula dilakukan di luar kelas. Hal tersebut juga akan berlaku pada sikap disiplin untuk membersihkan tempat tinggal mereka yang kotor, dan pada sikap peduli untuk menjaga kebersihan lingkungan secara kontinyu.

Piket kelas yang dilakukan oleh peserta didik selalu mendapat pengawasan dan perhatian dari pihak madrasah. Artinya, peserta didik tidak serta merta dibiarkan merawat dan menjaga kebersihan kelas tanpa adanya kontrol dari pihak madrasah. Pemeriksaan secara berkala tetap dilakukan dan petugas kebersihan juga tetap memiliki tanggung jawab untuk membersihkan kelas, namun dengan catatan tidak jauh melampaui porsi yang didapat oleh peserta didik agar peserta didik juga merasa memiliki dan bertanggung jawab menjaga kebersihan kelas.

Dari pemaparan di atas telah diketahui bahwa, jika dioptimalkan, piket kelas mampu membentuk peserta didik menjadi insan yang bertanggung jawab, disiplin dan peduli. Kontrol dari pihak sekolah dan pembagian porsi pekerjaan secara proporsional antara peserta didik dengan petugas kebersihan sesuai dengan kepentingan pembelajaran nilai akan mendukung terbentuknya karakter peserta didik yang peduli lingkungan dan cinta alam.

Selanjutnya, sama halnya dengan piket kelas yang dilakukan pada pagi hari sebelum kegiatan belajar-mengajar dimulai, membuang sampah ini juga dilakukan setiap pagi. Peserta didik harus mengosong tempat sampah di kelas dan membuangnya ke tempat sampah bersama agar nanti diambil oleh petugas kebersihan sampah sehingga saat proses belajar-mengajar peserta didik tidak terganggu dengan adanya bau dari sampah. Tanggung jawab untuk membuang sampah pada tempatnya akan membekas dan mendarah daging setelah mengalami proses internalisasi secara intensif melalui piket kelas dan piket membuang sampah yang dilaksanakan setiap hari.

## **Menjaga kebersihan di lingkungan Madrasah**

Kebersihan adalah sebagian dari iman. Hal itulah yang selalu ditekankan oleh Madrasah Aliyah Serambi Mekkah kepada peserta didiknya. Jadi, pihak Madrasah dalam hal ini guru dan kepala Madrasah selalu memerintahkan serta mencontohkan peserta didiknya untuk membuatng sampah pada tempatnya dan membersihkan lingkungan yang kotor. Tidak hanya itu guru dan kepala Madrasah selau memberikan contoh bagaimana menjaga kebersihan yang baik. Hal ini juga dikatakan oleh kepala Madrasah, bahwa:

“keteladanan yang dalam pembiasaan anak untuk menjaga kebersihan kelas. Kebersihan ini bisaanda lihat di dalam kelas itu ada buku, buku khusus yang di situ bukunya ada penilaian setiap guru yang masuk dalam kelas suruh mengisi kondisi kelas bersih atau tidak, kotor dan sebagainya itu ada. Tapi bapak ibu guru ada yang ngisi ada yang tidak. Nah ini yang menjadi kadang-kadang kelemahan ada di sistemnya. Setiap kegiatan yang banyak itu kadang-kadang ada guru yang tidak mengisi tapi kami lakukan semuanya tetap mengisi kemudian pembentukan karakter anak terkait dengan pemilahan sampah jadi anak-anak kan membawa makanan dari jajannya ada bungkus, ada bekas minum dan sebagainya itukan ada gelas dan sebagainya nah ini ada yang bisa jadi uang sampah

---

<sup>279</sup> Maragustam Siregar, *Filsafat...*, hlm. 264.

itu. Kemudian dikumpulkan dalam kelas itu ada plastik-plastik tempat sampah khusus untuk apa namanya sampah-sampah yang bisa dijadikan uang sehingga kami punya prinsip sampah jadi berkah dan itu sudah dikoordinir sedemikian rupa setiap hari sabtu anak-anak itu mengumpulkan sampah kepada petugas disni sudah ada petugas disini sudah ada staf kesnya jadi disini sudah ada sampah-sampah yang diuangka itu kemudian ditimbang dicatat dari siapa dari kelas berapa ini ada catatannya sendiri seperti petuk. Misalnya berapa gram berapa kilo timbangannya setiap sabtu-akhir bulan nanti. Setiap akhir bulan nanti akan disatukan kemudian dijual. Setelah dijual uangnya diberikan kepada anak sehingga anak akan lebih tertarik bahkan ada yang kemarin anak itu saking responnya kalau bahwa sampah boleh ngga gitu, ini memang anak harus dirangsang yang semacam itu supaya tertarik sehingga nanti jadi kebiasaan.”<sup>280</sup>

Dalam hal menjaga kebersihan bukan hanya tugas petugas kebersihan, tapi juga tugas seluruh warga Madrasah. Madrasah Aliyah Serambi Mekkah mencoba menanamkan bagaimana pola hidup bersih dengan menggunakan *reward* bagi peserta didik yang ikut aktif dalam menjaga kebersihan lingkungannya. Dan hal ini cukup menarik perhatian peserta didik Madrasah Aliyah Serambi Mekkah. sehingga selama observasi penelitian, peneliti memang selalu melihat lingkungan yang bersih, hijau dan nyaman.

Menurut penuturan petugas kebersihan yang bekerja di madrasah, beberapa tahun yang lalu kondisi lingkungan madrasah tidak seperti sekarang ini. Dulu peserta didik masih sering membuang sampah dikolong meja sehingga menyebabkan banyaknya nyamuk. Setelah sering diingatkan dan berulang-ulang diajarkan akan pentingnya menjaga kebersihan. akhirnya sekarang sudah jarang sekali peserta didik yang membuang sampahnya di kolong meja, meskipun kadang masing ada satu atau dua orang anak yang bandel tapi secara keseluruhan dapat dikatakan telah paham sendiri.<sup>281</sup>

### **Membelajarkan hal-hal yang baik (*moral knowing*).**

Madrasah juga selalu mengajarkan hal-hal yang baik untuk peserta didiknya seperti menjaga kebersihan lingkungan madrasah termasuk kelas dan halaman madrasah. Konsep karakter tidak cukup dijadikan sebagai suatu poin dalam silabus dan rencana pelaksanaan pembelajaran di sekolah, namun harus lebih dari itu, dijalankan dan dipraktekan. Sekolah harus menjadikan pendidikan karakter sebagai sebuah tatanan nilai yang berkembang dengan baik di sekolah yang diwujudkan dalam contoh dan seruan nyata yang dipertontonkan oleh tenaga pendidik dan kependidikan di sekolah dalam keseharian kegiatan di sekolah.

Beberapa hal yang terdapat di lingkungan madrasah yang sangat menarik untuk diteliti, terutama kolam yang dimanfaatkan untuk menampung limbah air wudlu. Air bekas wudlu warga madrasah yang debitnya besar dan sebenarnya adalah air bersih dirasa sangat sayang bila dibuang percuma. Untuk itu madrasah menampung air limbah wudlu itu dalam kolam penampungan yang digunakan sebagai kolam pemeliharaan ikan, sarana pembelajaran IPA, tanaman aquaponik, penyiram tanaman otomatis dan biopori. Selain untuk menanamkan karakter cinta alam pada seluruh warga madrasah, kepedulian madrasah terhadap lingkungan semoga dapat memberikan sumbangan pada kelestarian alam semesta. Harapannya Madrasah Aliyah Serambi Mekkah dapat memberikan teladan bagi sekolah lain dan lingkungan sekitar tentang pentingnya menjaga alam. Pada dinding-dinding sekolah juga terdapat slogan untuk menjaga kebersihan.

*Moral feeling* dan *loving*. Peserta didik di Madrasah Aliyah Serambi Mekkah juga diajarkan untuk mencintai alam dan menjaga kelestarian alam. Peserta didik diberikan ilmu pengetahuan

---

<sup>280</sup> Wawancara dengan Bapak Suwardi, S.S, Tanggal 29 Februari 2014.

<sup>281</sup> Wawancara dengan Bapak Bening, di halaman Madrasah Aliyah Serambi Mekkah, tanggal 29 Februari 2014.

tentang pentingnya menjaga alam dan akibat dari kerusakan alam jika tidak dijaga dengan baik, dengan begitu pihak madrasah berharap agar peserta didik dapat membuka pola pikirnya tentang pentingnya alam bagi kehidupan manusia.

*Moral Acting* (tindakan yang baik). Tindakan kebaikan yang dilandasi oleh pengetahuan akan nilai peduli lingkungan serta cinta alam, yang dilakukan secara sadar, dan atas dasar kecintaan akan kelestarian alam. Dari endapan itu akan terpatri dalam akal bawah sadar dan seterusnya menjadi karakter peduli lingkungan dan cinta alam bagi peserta didik. Semakin diulangi hal yang baik maka semakin kuat akarnya dalam jiwa dengan catatan tindakan yang baik itu diikuti dengan senang hati.

Dengan dikembangkannya banyak kegiatan yang sifatnya membangun lingkungan dan berupaya mencegah kerusakan lingkungan terutama di lingkungan sekitar Madrasah. Terlihat keberhasilan pembentukan karakter peduli lingkungan peserta didik dapat terbentuk dengan baik. Hal ini juga terlihat melalui berbagai aspek kegiatan di madrasah yang selalu bersih dan tidak terdapat sampah yang berserakan dimana-mana.

Itulah berbagai strategi dan upaya yang dilakukan oleh Madrasah Aliyah Serambi Mekkah untuk membentuk karakter peduli lingkungan serta cinta alam bagi peserta didiknya yang diharapkan dapat menjadi contoh bagi kita semua terutama insan akademik. Meskipun hal ini dianggap masih kurang namun, Madrasah Aliyah Serambi Mekkah terus melakukan berbagai upaya dan inovasi baru agar pembentukan karakter peserta didik yang di mulai dari madrasah dapat terlaksana dengan optimal.

## **Kesimpulan**

Bukan suatu upaya mudah dan cepat membentuk peserta didik yang berkarakter. Hal tersebut memerlukan upaya terus menerus dan refleksi mendalam untuk membuat rentetan *Moral Choice* (keputusan moral) yang harus ditindaklanjuti dengan aksi nyata, sehingga menjadi hal yang praktis dan reflektif. Diperlukan sejumlah waktu untuk membuat semua itu menjadi *custom* (kebiasaan) dan membentuk watak atau tabiat seseorang. Dengan kerja keras dan komitmen tinggi antar warga Madrasah Aliyah Serambi Mekkah akan bisa dengan mudah membentuk peserta didik yang berkarakter.

Begitu pentingnya pendidikan karakter di negeri ini, untuk itu bagi para guru, konselor, dosen maupun orang tua hendaknya senantiasa menanamkan karakter pada anak didiknya. Khusus bagi guru di Indonesia baik secara langsung maupun tidak langsung berkewajiban menyelenggarakan program pelayanan yang bernuansa nilai-nilai pendidikan karakter.

## **Daftar Pustaka**

- Abdurrahman, *Pengantar Hukum Lingkungan Indonesia*, Bandung: Alumni, 2004
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Asmani, Jamal Ma'mur, *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah* Yogyakarta: Diva Press, 2011
- Atmadja, Rochiati Wiria, *Metode penelitian Tindakan Kelas untuk meningkatkan kinerja Guru dan Dosen*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005
- Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum, *Bahan Pelatihan Penguatan Metodologi Pembelajaran berdasarkan Nilai-Nilai Budaya untuk Membentuk Daya Saing dan Karakter Bangsa: Pengembangan Pendidikan Kewirausahaan*, Jakarta: Kementerian Pendidikan Nasional, 2010

- Hidayatullah, Furqon, *Pendidikan Karakter; Membangun Peradaban Bangsa*, Surakarta: Yuma Pustaka, 2010
- Jauhari, Heri, *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi*, Bandung: Pustaka Setia, 2010
- Kemendiknas, *Pedoman Sekolah Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa*. Jakarta: Kemendiknas, 2011
- Koesoema, A. Doni, , *Pendidikan Karakter*, Jakarta: Grasindo, 2010
- Kundjoro, *Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1991
- Lickona, Thomas, *Mendidik Untuk Membentuk Karakter*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013
- Majid, Abdul dan Dian Andayani, *Pendidikan Karakter Prespektif Islam*, Bandung; Remaja Rosdakarya, 2011
- Maragustam, *Filsafat Pendidikan Islam; Menuju Pembentukan Karakter Menghadapi Arus Global*, Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2014
- Marimba, Ahmad D., *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif, 1989
- Mudyahardjo, Redja, *Pengantar Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers, 2002
- Muslich, Masnur, *Pendidikan Karakter*, Jakarta: Bumi Aksara, 2011
- Mustofa, A., *Kamus Lingkungan*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2000
- Naim, Ngainun, *Character Building Optimalisasi Peran Pendidikan dalam Pengembangan Ilmu & Pembentukan Karakter Bangsa*, (Jakarta: ArRuzz Media, 2012)
- Samani, Muchlas dan Hariyanto. *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012
- Pupuh, Fathurrohman, dkk, *Pengembangan Pendidikan Karakter*, Bandung: Refika Aditama, 2013
- Sodikin, *Penegakan Hukum Lingkungan, Tinjauan Atas Undang-Undnag Hukum Nomor 23 Tahun 1997*, Jakarta: Djambatan, 2007
- Soemarwoto, Otto, *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Jakarta: Djambatan, 1989
- , *Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada Press, 2003
- Sudjana, Djuju, *Evaluasi Pendidikan Luar Sekolah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta, 2013
- <sup>Tafsir</sup> Ahmad, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992
- Undang-Undang SISDIKNAS No. 02 Tahun 2003, *Tentang Sistem Pendidikan Nasional*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007
- Zulkarnain, *Transformasi Nilai-nilai Pendidikan Islam manajemen berorientasi Link and Match*, Bengkulu : Pustaka Pelajar, 2008
- Zubaedi. *Desain Pendidikan Karakter, Konsepsi dan Aplikasi dalam Lembaga Pendidikan*, Jakarta: Kencana, 2011



# Peranan Tulisan Jawi Dalam Institusi Pendidikan Islam Di Dunia Melayu

**Masyhur Dungcik**

UIN Raden Fatah Palembang

[abusyifa\\_plg@yahoo.co.id](mailto:abusyifa_plg@yahoo.co.id)

## Abstract

In the Malay scholarships tradition, Islam has a significant contribution to Malay language through *Jawi* script after its arriving to the region. Since then, the *Jawi* script has proven to be the developing force for the Malay language to be recognised as communication tool in international level. One the underlying factors is Malay language as the language of interaction for spreading Islam within the Malay region. Islam is a religion with mature scholarship tradition making the Malay language sharing the same characteristic. Consequently, the Malay language has become a language of science, writing script, educational instruction, scholarships, notable scientists within the Malay region. Hence, Islamic education institutions have flourished since the 14th century in Malaka. Palaces served as the centre of learning, discussion, translation and other writing assignments. Other learning centres also were established outside the palaces around the period. Learning centers like : *meunasah*, *rangkang*, *balee* and *dayah* were established in Aceh. Thus, Palaces of Samudera Pasai, Malaka, and Aceh obviously transformed as scientific centers in the Malay region. The scholarship in these education centres not only initiated credible religious leaders in the region, but also developed Malay language used as the language of instruction in the scientific endeavours.

**Keywords:** *Scholarship Tradition, Jawi Script, Malay Language, Islamic Education Institution*

## Pendahuluan

Kedatangan Islam di Kepulauan Nusantara membawa bersama tulisan Arab sebagai sistem penulisan dalam bahasa Melayu yang dikenal dengan sistem tulisan Jawi. Sejak itu, bahasa Melayu mencapai tarafnya sebagai bahasa perhubungan internasional karena didukung oleh peranannya sebagai bahasa pengantar dalam penyebaran Islam di kawasan Melayu. Oleh karena Islam memiliki tradisi keilmuan yang tinggi, maka bahasa Melayu dengan penggunaan tulisan Jawinya turut menjadi bahasa keilmuan yang tinggi pula. Selain sebagai bahasa pengantar dalam penyebaran Islam ke seluruh wilayah Melayu, bahasa Melayu juga digunakan untuk hubungan internasional dalam berbagai bidang. Dengan demikian, diakui bahwa dengan kedatangan Islam, bahasa Melayu dengan tulisan Jawinya muncul sebagai bahasa ilmu pengetahuan, bahasa penulisan, bahasa pengantar, bahkan sebagai bahasa sarjana dan para cendekiawan yang terkemuka.

Dalam Tradisi keilmuan Islam setiap orang diwajibkan untuk belajar, dan secara spesifik di perintahkan untuk belajar membaca, terutama membaca kitab suci al-Qur'an. Untuk keperluan itu di Melaka pada abad keempat belas telah diwujudkan tempat-tempat belajar agama. Bahkan istana pun dijadikan pusat pembelajaran, diskusi, penerjemahan dan aktifitas penulisan lainnya. Selain istana, pusat-pusat belajar bermunculan pada saat itu. Di Aceh muncul pusat-pusat pembelajaran seperti; *meunasah*, *rangkang*, dan *balee*. Kumpulan dari

*rangkang* dan *balee* membentuk *dayah*. Oleh karenanya tak heran bila istana kerajaan Samudera-Pasai, Melaka dan Aceh menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan di tanah Melayu.

Aktivitas-aktivitas di institusi-institusi pendidikan di atas bukan hanya melahirkan tokoh-tokoh agama yang terkenal di tanah Melayu tetapi juga menjadi sarana perkembangan bahasa Melayu karena dalam aktivitas tersebut bahasa Melayu dijadikan sebagai bahasa pengantar. Secara tertulis, bahasa pengantar yang dimaksud tentu bahasa Melayu dalam tulisan Jawi karena saat itu hanya tulisan Jawi yang dikenal dalam tradisi penulisan bahasa Melayu Klasik. Tulisan Jawi atau sistem aksara Jawi inilah yang telah digunakan untuk menjalankan pelbagai fungsi bertulis dan pedoman sebutan lisan masyarakat Melayu Klasik pada abad keenam belas, ketujuh belas, dan selanjutnya sehingga abad kesembilan belas apabila tulisan rumi mula digunakan secara meluas (Noriah Mohamed, 1999: 90)

Dari uraian di atas dapat kita ketahui bagaimana peranan tulisan Jawi pada masa lalu. Peran kunci dari tulisan Jawi adalah sebagai standar dasar penyebutan dan penulisan dalam bahasa Melayu Klasik sehingga menghantarkan bahasa ini sebagai *lingua franca* dan bahasa ilmu pengetahuan di Alam Melayu pada masa itu.

Dengan kata lain, melalui perantaraan tulisan Jawi ini, bahasa Melayu lebih dapat memainkan peranannya sebagai bahasa ilmu pengetahuan dan bahasa penulisan. serta berbagai peranan penting dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, terutama dalam kajian-kajian keagamaan.

## **Kajian Teori**

Mengenai peran Islam di dunia Melayu, Hashim Musa dan Boris Parnickel (dalam Othman, 2011: 15) mengemukakan; tidak dapat dinafikan bahawa Islam menyumbang kepada pembinaan dan perkembangan intelektual bangsa Melayu khususnya dari aspek bahasa dan tradisi penulisan. Hal ini dibuktikan dengan kewujudan sebegitu banyak karya ilmu dalam tulisan Jawi sebaik sahaja agama Islam memasuki wilayah ini. Dalam keadaan tertentu didapati bahawa warisan ilmu zaman Hindu-Budha juga dihidupkan semula dengan menggunakan bahasa Melayu bertulisan Jawi.

Kajian tentang tulisan Jawi (kadang disebut juga Arab Melayu) di Indonesia dapat dikatakan masih relatif sedikit. Kajian tentang Jawi umumnya terdapat dalam tulisan-tulisan yang berbicara tentang naskah, bahasa dan aksara Melayu, namun tidak berbicara tentang Jawi secara khusus.

UU Hamidy, staf pengajar pada Universitas Riau, dalam tulisannya mengenai Naskah Arab Melayu mengungkapkan bahwa para cendekiawan Riau sudah menggunakan huruf Arab Melayu untuk kegiatan penulisan mereka sejak tahun 1800-an. Huruf Arab Melayu dipakai secara penuh dalam karya –karya Raja Ali Haji seperti; Kanun Kerajaan Riau Lingga, *Bustan Al-Katibin*, serta salasilah Melayu dan Bugis. Begitu juga dengan *Syair Abdul Muluk* yang diperkirakan merupakan karya Raja Zaleha dan raja Ali Haji, *Bughyat Al-Ani fi Huruf Al-Maani* karya Raja Ali Kelana (<http://kelabaisurat.blogspot.co.id/2010/08/daftar-prasasti-dinasantara.html>). Melalui tulisan Jawi inilah *kitab-kitab dan persuratan lain seperti; perjanjian, perutusan, undang-undang, sastera, perubatan, perkapalan, jual-beli, dan lain-lain telah ditulis ke dalam bahasa Melayu.* (Hashim Musa, 1997: 5)

Bukti bahwa sistem ejaan Jawi telah mencapai kesempurnaandari segi perkembangannya dapat ditentukan pada Batu Bersurat Terengganu, dimana Lima huruf baru

yang dipadankan daripada huruf Arab untuk melambangkan bunyi-bunyi Melayu iaitu, cha (چ), nga (غ), pa (ف), ga (ك) dan nya (ن) sudah tercipta dan digunakan sepenuhnya. Dan Pada tahun 1996, satu lagi huruf telah ditambah untuk melambangkan bunyi v (ذ), sebagai usaha untuk menyesuaikan penggunaan jawi dengan bahasa Melayu kini. (Jufri bin Supa'at, dalam <http://jurnaltemasek.blogspot.co.id/2008/10/evolusi-aksara-melayu.html>).

Tulisan Jawi sering juga disebut tulisan Arab Melayu, khususnya di wilayah Sumatera kecuali Aceh. Istilah Jawi sangat berkaitan erat dengan Islam, bila merujuk kepada ungkapan masuk Jawi dalam komunitas Melayu yang mengandungi arti "berkhitan", satu hal yang wajib dilakukan bila seseorang masuk Islam. Namun secara lebih khusus, istilah Jawi digunakan untuk menyebut aksara Arab yang digunakan dalam penulisan bahasa Melayu. Dari sini istilah Jawi kemudian berkembang maknanya, yaitu untuk menyebut bahasa yang menggunakan aksara tersebut sehingga bahasa Melayu juga disebut bahasa Jawi (Noriah Mohamed, 1999: 86).

Menurut Ahmad Darmawi (2007:2), Di bawah payung agama Islam, bahasa Arab mempengaruhi sekaligus turut menentukan perkembangan bahasa Persia, Turki, Urdu, Melayu, Hausa, dan Sawahili. Bahasa Arab menyumbang 40-60 % kosa kata untuk bahasa-bahasa tersebut. Cyril Skinner (dalam *The Influence of Arabic upon Modern Malay*), mengemukakan bahwa pada tataran leksikal, bahasa Arab (kosa kata atau peristilahan) sangat mempengaruhi bahasa Melayu.

Berdasarkan budaya yang mempengaruhinya, bahasa Melayu dapat dikelompokkan ke dalam dua kelompok besar, yaitu: bahasa Melayu Kuno yang dipengaruhi budaya India dan bahasa Melayu Klasik yang dipengaruhi budaya Arab. Bahasa Melayu diantara kedua masa itu disebut bahasa Melayu zaman peralihan Hindu ke Islam atau bahasa Melayu Praklasik. Pada fase ini tulisan Jawi mulai memainkan peranannya. Hampir semua batu bersurat awal yang menunjukkan pengaruh ini tidak menggunakan bahasa Melayu tetapi menggunakan bahasa Arab sebagai medium utama (Noriah Mohamed, 1999: 67)

Kebanyakan peneliti berpendapat bahwa sistem tulisan atau skrip Arab mulai diadaptasi sebagai skrip untuk ejaan bahasa Melayu sesudah abad ke-7 Hijrah atau abad ke-13 Masehi (Nik Safiah Karim, 2010: 24). Bagaimana aksara ini sampai ke tangan orang Melayu?. Menurut sejarawan berkebangsaan Inggris, WG Shellabear, orang Melayu menerima sistem tulisan dan bacaan Arab Melayu ini secara langsung dari orang Arab. Orang Arab-lah yang mula-mula menggunakan sistem tulisan Arab untuk menulis bahasa Melayu yang seterusnya dikenal dengan nama tulisan Jawi. Mengenai siapa yang memberikan nama kepada tulisan itu sebagai Jawi, tidak diketahui dengan pasti.

Syed Muhammad Naquib menyatakan bahwa istilah Jawi dikalangan orang Arab digunakan untuk merujuk kepada penduduk negeri Jawa, dan Jawa dalam konteks ini merujuk kepada seluruh penduduk asal kepulauan Melayu. Berkenaan dengan hal ini, secara khusus Hurgronje menyatakan bahwa di Tanah Suci Mekah orang yang datang dari kepulauan Melayu dikenali sebagai al-Jawah atau jawah di kalangan orang Arab, Parsi, Turki, India dan yang lain-lainnya (Noriah Mohamed, 1999: 85). Ini berarti bahwa orang Arab lah yang memberikan nama Jawi kepada orang-orang Melayu termasuk tulisan yang dipakai dalam bahasa Melayu.

Dalam perkembangannya tulisan Jawi tidak dapat dipisahkan dengan pengaruh aksara induknya, yaitu aksara Arab. Sehingga ada peneliti yang membagi perkembangan tulisan atau aksara Jawi ini kepada aksara Jawi yang menerima pengaruh Arab dan aksara Jawi yang

menerima pengaruh Melayu. Yang dimaksud dengan aksara Jawi yang menerima pengaruh Arab adalah aksara Jawi yang tetap menggunakan tanda diakritik (baris) aksara Arab, baik dalam seluruh teks maupun sebagian kata dalam teks. Sedangkan yang dimaksud dengan aksara Jawi yang menerima pengaruh Melayu adalah aksara Jawi yang menggunakan huruf vokal (huruf saksi) untuk menggantikan tanda diakritik (baris) pada aksara Arab. (Noriah Mohamed, 1999: 86).

Beberapa kajian tentang tulisan Jawi di atas menginformasikan kepada kita tentang bagaimana peranan Islam bagi masyarakat Melayu terutama dalam bidang bahasa. Dalam konteks ini, para penulis telah mengkaji tentang tulisan Jawi di dunia Melayu, khususnya pada zaman klasik dan peralihan. Namun sejauh ini, belum ada kajian mengenai bagaimana peranan tulisan Jawi dalam institusi pendidikan Islam di dunia Melayu sebagai sebuah warisan intelektual Islam Melayu. Dengan demikian, kajian ini perlu dilakukan agar diperoleh gambaran yang lebih komprehensif mengenai hal itu

## **Institusi Pendidikan Agama di Dunia Melayu**

Tradisi keilmuan di dunia Melayu mengalami kemajuan yang sangat pesat sejak masuknya Islam ke wilayah ini. Hal ini dipengaruhi oleh tradisi keilmuan yang sangat tinggi yang dimiliki oleh Islam. Sebagaimana dikemukakan di awal bahwa dalam Islam setiap orang diwajibkan untuk belajar dan membaca, terutama membaca kitab suci al-Qur'an. Untuk keperluan itu di Melaka pada abad keempat belas telah diwujudkan tempat-tempat belajar agama. Bahkan istana pun dijadikan pusat pembelajaran, diskusi, penerjemahan dan aktifitas penulisan lainnya. Di Aceh muncul institusi atau pusat-pusat pembelajaran seperti; *meunasah*, *rangkang*, dan *balee*. Kumpulan dari *rangkang* dan *balee* membentuk *dayah*. Oleh karenanya tak heran bila istana kerajaan Samudera-Pasai, Melaka dan Aceh menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan di tanah Melayu. Bahkan, menurut (Balwi, 2005: 104), berdasarkan catatan Ibnu Batutah seorang pengembara Arab, istana raja Pasai merupakan pusat pengajian Islam yang terulung pada abad ke-14 M.

Aktifitas-aktifitas di institusi-institusi pendidikan tersebut bukan hanya melahirkan tokoh-tokoh agama yang terkenal di tanah Melayu tetapi juga menjadi sarana perkembangan bahasa Melayu karena dalam aktifitas tersebut bahasa Melayu (dalam tulisan Jawi) dijadikan sebagai bahasa pengantar karena saat itu hanya tulisan Jawi yang dikenal dalam tradisi penulisan bahasa Melayu. Fakta ini menunjukkan bagaimana peranan tulisan Jawi dalam Institusi pendidikan Islam di dunia Melayu pada masa itu.

Terdapat beberapa institusi pendidikan Agama Islam di dunia Melayu dengan sistem pendidikan yang telah memberikan sumbangan yang besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan hingga mencapai tahap yang tinggi dan pada waktu yang sama telah melahirkan ulama dan cendekiawan Melayu yang ulung, di antaranya;

### **1. Institusi Pendidikan Agama di Kesultanan Melayu Melaka**

Pada peringkat awal, pusat pendidikan adalah Istana. Pada masa ini, pendidikan yang mendapat perhatian utama adalah pendidikan Islam dan istana dijadikan perpustakaan atau tempat penterjemahan dan penyalinan. Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Muhammad Ali Hanafiah dan al-Durr al-Manzum merupakan diantara karya-karya yang disimpan dan menjadi bahan bacaan di istana. Selain istana, terdapat juga tempat-tempat lain sebagai

pusat pengajian di Melaka, seperti rumah maulana, madrasah, surau, masjid dan sebagainya.

Perbincangan dan perdebatan isu-isu agama sering diadakan di istana sultan, bahkan diikuti oleh Sultan Malik al-Zahir. Selain itu, Istana Melaka juga menjadi tempat perbincangan agama dan pusat pengajian bagi putera-putera raja di seluruh alam Melayu. Raja-raja Melaka seperti Sultan Mansur Shah dan Sultan Mahmud Shah pernah mempelajari ilmu agama di istana, bahkan mereka memerintahkan pegawai-pegawai kerajaan mempelajari ilmu agama.

## **2. Institusi Pendidikan Agama di Aceh**

Dalam tradisi keilmuan Melayu, negeri Melaka, Aceh, Jawa (Kerajaan Demak) dan juga negeri Melayu lainnya berperan menyelenggarakan pendidikan tinggi kepada rakyat. Khusus di Aceh, sistem pendidikan mempunyai beberapa tingkat. Tingkat pertama atau pendidikan dasar diawali di '*meunasah*' atau madrasah. *Meunasah* didirikan di tiap-tiap kampung atau desa. Di sini siswa diajari menulis dan membaca huruf Arab, membaca al-Quran, praktek ibadah, akhlak, kisah-kisah dalam sejarah Islam, rukun iman dan syair-syair riwayat nabi. Buku pelajaran ditulis dalam bahasa Melayu seperti kitab *Perukunan* dan risalah *Masailal Muhtadin*.

Setelah menamatkan pelajaran di *meunasah*, siswa akan meneruskan pelajaran ke tingkat menengah di *ranggang*. Di sini mereka mulai mempelajari Bahasa Arab, Ilmu Tauhid, ilmu Fiqih, Ilmu Tasawwuf, Sejarah Islam dan pelajaran umum lain seperti Ilmu Alam, Ilmu Hisab, dan Sejarah Umum/Sejarah Dunia. Di samping menggunakan buku-buku berbahasa Melayu, buku bahasa arab juga banyak digunakan sebagai rujukan di *ranggang*.

Pada tahap selanjutnya, siswa akan meneruskan pelajaran di peringkat yang disebut '*dayah*'. *Dayah* adalah institusi pendidikan setingkat Sekolah Menengah Atas atau Madrasah Aliyah. *Dayah* biasanya berpusat di masjid bersama *ranggang*. Akan tetapi kebanyakan berdiri sendiri di luar lingkungan masjid dengan menyediakan sebuah balai utama sebagai aula yang digunakan sebagai tempat belajar shalat. Dalam *dayah* ini diajarkan tentang *Fiqh Muamalat*, Tauhid, Tasawuf, Akhlak, Ilmu Bumi (Geografi), Sejarah, Ilmu Tata Negara dan Bahasa arab.

Di samping *dayah* yang bersifat umum, ada juga *dayah* yang bersifat khusus seperti untuk wanita saja, atau khusus mengajarkan bidang pertanian, ilmu pertukangan, ilmu perniagaan dan sebagainya menurut syariah Islam. Melihat polanya, jenis *dayah* yang bersifat khusus ini dapat disamakan institusi pendidikan yang setara akademi pada masa sekarang. Memperhatikan tentang keberadaan *dayah* yang mengajarkan bidang-bidang tertentu menurut syariah Islam, menyadarkan kita bahwa sistem pendidikan umum yang saat ini diberi label syariah telah lama dikenal bahkan diterapkan pada institusi pendidikan di dunia Melayu ini.

Terdapat beberapa *dayah* yang terkenal di Aceh pada masa itu, namun yang paling terkenal adalah *Dayah Teungku Chik* (*dayah guru besar*) yang disebut juga *Dayah Manyang* yang bertaraf akademi. Dalam *dayah* ini diajarkan Bahasa Arab, *Fiqh*, *Jinayat* (hukum pidana), *Fiqh Munakahat* (hukum perkawinan), *Fiqh Duali* (Hukum Tata Negara/*Fiqh Siyasah*), Sejarah Islam, Sejarah Negara-Negara, Ilmu Mantiq, Tauhid, Tasawuf, Ilmu Falak, Tafsir, Hadits dan sebagainya.

Peringkat tertinggi sistem pendidikan di Aceh saat itu berada pada *Jamiah Bayt al-Rahman* (Universitas Baiturrahman). Yang berpusat di masjid Baiturrahman. Ini membuktikan bahwa peranan masjid pada masa itu, selain sebagai tempat beribadah juga sebagai institusi pendidikan tinggi. Universitas Baiturrahman pada saat itu telah memiliki beberapa fakultas yang disebut '*dar*', diantaranya:

- (1) *Darul Tafsir wal Hadis* (Fakultas Ilmu Tafsir dan Hadis)
- (2) *Darul Tib* (Fakultas Kedokteran)
- (3) *Darul Kimia* (Fakultas Kimia)
- (4) *Darul Tarikh* (Fakultas Ilmu Sejarah)
- (5) *Darul Hisab* (Fakultas Ilmu Pasti/Hisab/Matematika)
- (6) *Darul Siyasah* (Fakultas Ilmu Politik)
- (7) *Darul Aqli* (Fakultas Ilmu Akal)
- (8) *Darul Zira'ah* (Fakultas Pertanian)
- (9) *Darul Ahkam* (Fakultas Undang-undang)
- (10) *Darul Falsafah* (Fakultas Filsafat)
- (11) *Darul Kalam* (Fakultas Ilmu Tauhid)
- (12) *Darul Wizarah* (Fakultas Ilmu Pemerintahan)
- (13) *Darul Khazanah Baitul Mal* (Fakultas Ilmu Perbendaharaan/Kewangan)
- (14) *Darul Ardli* (Fakultas Ilmu Pertambangan)
- (15) *Darul Nahwu* (Fakultas Bahasa Arab)
- (16) *Darul Mazahib* (Fakultas Perbandingan Madzhab/Agama)
- (17) *Darul Harb* (Fakultas Ilmu Peperangan)

Berbagai fakultas di Universitas Baiturrahman ini menjadi bukti kuat akan ketinggian peradaban Melayu umumnya dan kehebatan serta keintelektualan masyarakat Aceh khususnya pada masa itu. Keadaan ini dipertegas oleh seorang pengembara Perancis, iaitu Beaulieu yang pernah berkunjung ke Aceh pada abad ke-17 dengan menyatakan bahwa di Aceh ketika itu sedang berkembangnya ilmu pengetahuan hingga dikatakan bahwa di Aceh tiada lagi orang yang buta huruf.

Sejajar dengan kurikulum pendidikan yang bertingkat-tingkat itu, maka para gurunya juga mempunyai kedudukan yang bertingkat-tingkat. Bagi peringkat rendah atau dasar di *Meunasah*, guru-guru dikenali sebagai *Teungku Meunasah*, bagi peringkat menengah digelar *Teungku Rangkap* dan di peringkat tinggi digelar *Teungku Balee*. Peringkat paling tinggi ialah *Teungku Chik* yang bertaraf mahaguru (sama kedudukannya dengan para profesor pada masa sekarang) yang mengajar di *Jamiah* yang menjadi pakar rujuk guru-guru di *Rangkap* dan *Dayah*.

### **3. Institusi Pendidikan Agama di Pasai**

Di Samudera Pasai terdapat dua bentuk sistem pendidikan Islam, yaitu masjid dan *halaqah* (lingkungan mengaji). Masjid pada masa itu tidak hanya berfungsi sebagai tempat beribadat tetapi juga menjadi pusat keilmuan yang sangat penting. Di sinilah terdapatnya kelas pendidikan keilmuan Islam. *Halaqah* yang selalu mempunyai sambungan dengan masjid merupakan tempat pengajian yang utama. Halaqah dapat dibagi kepada tiga kategori: yang dikhususkan untuk kanak-kanak bagi pendidikan dasar Islam; yang dikhususkan kepada pelajar yang lebih tinggi dan yang ketiga dikhususkan untuk mereka yang mempelajari ilmu agama secara lebih khusus mengenai ilmu-ilmu Islam tertentu.

*Halaqah* ini diketuai oleh seorang guru yang utama yang dipanggil *syekh* yang dibantu oleh beberapa orang pembantu. Mereka selalunya diangkat baik oleh sultan atau penduduk setempat. Salah seorang pelajar keluaran *Halaqah* ialah Nur al-Din Ibrahim Maulana Izra'il atau Nur Allah yang kemudian lebih dikenal sebagai Sunan Gunung Jati, salah seorang dari Wali Sembilan (*Wali Songo*).

#### **4. Institusi Pendidikan Agama di Minangkabau**

Usaha pendidikan di Minangkabau didirikan oleh Burhan al-Din (1646-92). Beliau menimba institusi pendidikan dikampung halamannya di Ulakan, Minangkabau setelah menamatkan pengajian dengan gurunya Syekh 'Abd al-Ra'uf al-Sinkili di Aceh. Institusi pendidikan yang dibuka olehnya dinamakan sebagai '*surau*'. Perkataan *surau* secara umumnya merujuk kepada masjid kecil yang tidak saja sebagai pusat pendidikan dan ibadat tetapi juga digunakan untuk berbagai aktivitas keagamaan. Di Minangkabau, surau yang dijadikan sebagai pusat pendidikan mempunyai keadaan yang hampir sama dengan pondok di Semenanjung Malaysia dan pesantren di Jawa. Terdapat dua bentuk surau, iaitu '*surau kecil*' dan '*surau besar*'.

Surau kecil berisi lebih kurang 20 hingga 80 orang pelajar (surau yang sederhana) dan ada yang menjangkau 100-1000 orang pelajar (surau besar). Surau kecil mempunyai ciri yang sama dengan surau mengaji (surau tempat mempelajari al-Qur'an). Biasanya terdapat hanya seorang guru yang berfungsi juga sebagai seorang imam.

Surau sederhana dan surau besar memang dibangun sebagai tempat untuk pendidikan keagamaan. Surau besar yang dibina dan dibangun oleh Tuanku (Sheikh) akan menarik ratusan malahan ribuan pelajar. Guru yang mengajar selalunya tinggal di salah satu bagian surau dengan para pelajar akan membangun pondok di sekeliling surau besar. Ketua organisasi surau atau guru utamanya ialah *Tuanku Sheikh* yang dibantu oleh wakilnya yang biasanya anak atau menantunya. Dibawahnya terdiri guru yang sebahagiannya terdiri daripada pelajar kanan yang telah memiliki tahap keilmuan yang baik dan berpengalaman. *Tuanku Syekh* selalu mengajar pelajar-pelajar yang lebih tinggi. Sementara guru mengajar pelajar di peringkat rendah atau pertengahan. Pelajar yang menuntut ilmu di surau ini disebut '*murid*'. *Tuanku Sheikh* menjadi simbol kepada surau itu sendiri kerana kedudukan tinggi sebuah surau itu bergantung kepada kharisma dan keilmuan sheikh surau tersebut.

#### **5. Institusi Pendidikan Agama di Jawa**

Selain Aceh, pendidikan Islam tersebut melalui pusat pengajian lain di Jawa, Banjar, Riau, Pattani, Terengganu dan Kelantan. Di Jawa, institusi dan sistem pendidikan tradisional yang terkenal disebut '*pesantren*'. Guru atau ulama yang mengajar dipanggil '*kiyai*'. Dikatakan bahwa pesantren ini didirikan oleh Sunan Giri. Kemudian santri yang telah menamatkan pengajian di Giri atau di pesantren Sunan Giri akan pulang ke kampung halaman masing-masing dan membangun pesantren di tempat mereka. Dan sistem seperti ini masih tetap berlaku sampai sekarang. Ada juga yang mengatakan bahwa pesantren sebenarnya berasal dari Demak kerana Demak pernah menjadi pusat pendidikan utama di Pulau Jawa sekitar tahun 1513 M. Karena kesultanan Demak merupakan negeri Islam pertama di Jawa, maka Demak memiliki peranan yang sangat besar sebagai pusat pendidikan dan penyebaran Islam di Jawa.

Terdapat empat jenis pesantren, yaitu: 1) yang disebut *langgar*. Pelajarnya disebut *santri kalong*, yaitu pelajar yang datang ke pesantren selama sesi pengajian saja; 2) yang disebut pesantren dasar atau permulaan yang menyelenggarakan pendidikan agama di tingkat dasar. Pesantren jenis ini mungkin lebih dapat disamakan dengan pendidikan *Diniyah Awwaliyah*. Kebanyakan santri dari pesantren ini adalah berasal dari sekitar pesantren itu sendiri dan mereka disebut dengan *santri mukim*. Guru yang mengajar di sini disebut *Kiyai Anom*; 3) yang disebut pesantren tinggi atau *Ma'had Aliy*, khusus untuk santri yang telah memiliki ilmu yang agak tinggi. Guru tertinggi dan utama disini disebut *kiyai sepuh* atau *kanjeng kiyai*; 4) yang disebut pesantren khusus, yaitu tempat santri mempelajari salah satu cabang ilmu agama dengan lebih mendalam. Di sini santri mengkhususkan dalam salah satu cabang ilmu Islam. (Balwi, 2005: 103-10)

### **Tulisan Jawi Dalam Institusi Pendidikan Islam**

Buku-buku yang digunakan dalam institusi-institusi pendidikan Islam dalam dunia Melayu sering disebut *Kitab Jawi* atau *Kitab Kuning*. *Jawi* di sini merujuk kepada penggunaan huruf Arab yang digunakan dalam penulisan buku tersebut. Di tanah Melayu huruf Arab lebih dikenal dengan sebutan tulisan *Jawi*. Secara umum *Kitab Jawi* lebih dikenal sebagai buku yang berkaitan dengan ilmu keagamaan. *Kitab Jawi* meningkat pengeluaran dan penyebarannya ketika alat cetak dikenalkan di alam Melayu pada abad ke-19 (Balwi, 2005: 113).

Hashim Hj, Musa (2005: 86) pernah mengemukakan bahwa Martin Van Bruinessen telah menjelajahi beberapa toko buku Islam di Indonesia, Singapura, Kuala Lumpur, Pulau Pinang, Kota Bharu dan Patani, menemukan dan membeli sekitar 900 judul Kitab Kuning. Terdapat delapan disiplin ilmu Islam yang terkandung di dalam kitab-kitab itu, yaitu: 1) Fiqh (20%); 2) Akidah/Ushuluddin (17 %); 3) Nahwu (12%); 4) Kumpulan hadits (8%); 5) Tasawwuf dan tariqat (7%); 6) Akhlak (6%); 7) Doa, wirid, Mujarabat (5%); dan 8) Kisah Anbiya, Maulid, Manaqib dll (6%)

Sejak lama kitab Jawi telah menjadi sarana perkembangan bahasa Melayu karena dalam aktifitas pembelajaran di institusi pendidikan Islam khususnya, bahasa Melayu (dalam tulisan Jawi) dijadikan sebagai bahasa pengantar karena saat itu hanya tulisan Jawi yang dikenal dalam tradisi penulisan bahasa Melayu. Dari sini kita melihat benang merah antara institusi pendidikan agama di dunia Melayu dengan tulisan Jawi. Dengan kata lain, kita dapat melihat bagaimana peranan tulisan Jawi dalam institusi-institusi pendidikan agama di dunia Melayu. Tulisan Jawi telah “mengikat” bahasa Melayu sebagai pemersatu di Institusi –institusi pendidikan tersebut. Sehingga, tulisan Jawi dapat dikatakan sebagai media intergrasi ilmu dalam institusi pendidikan Islam di dunia Melayu.

Penguasaan Jawi sangat erat hubungannya dengan penguasaan bahan pelajaran agama Islam. Dari penelitian yang dilakukan oleh Yaacob (2007: 163) diperoleh kesimpulan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara penguasaan Jawi pencapaian pelajar dalam pendidikan Islam pada dua sekolah menengah di Shah Alam dan Kuala Lumpur. Menguasai Jawi berkaitan erat dengan penguasaan al-Qur'an, Hadits dan buku-buku sumber agama Islam lainnya. Sehingga buta aksara Jawi akan sangat berpengaruh terhadap kemampuan memahami al-Quran, Hadits dan buku-buku agama karya ulama Nusantara (Melayu) yang



terkenal seperti Hamzah Fansuri, Abdul Rauf Singkel, Nuruddin ar-Raniry, Abdul Shamad al-Falimbani dan lain-lain.

Tulisan Jawi, bagi orang Melayu merupakan jati diri. Hashim Hj. Musa, dalam artikelnya "Pemeriksaan Kembali Tulisan Jawi" mengungkapkan, sebelum pengaruh tulisan Jawi terkikis dan akhirnya luntur terus, umat Melayu di seluruh Kepulauan Melayu mengenal diri mereka sebagai "orang Jawi, bangsa Jawi, dari tanah Jawi dengan berbahasa Jawi yang bertulisan Jawi". Oleh itu Jawi pada masa itu bukan setakat satu sistem tulisan tetapi sinonim dengan istilah Melayu, yaitu "orang Jawi, ialah orang Melayu, "bangsa Jawi" ialah bangsa/umat Melayu, "Tanah Jawi" ialah negeri-negeri Melayu, "bahasa Jawi" ialah bahasa Melayu dan tentu sekali "tulisan Jawi ialah tulisan Melayu. (Musa dalam Jurnal Aswara, 2009: 160). Akan tetapi sangat disayangkan, saat ini tulisan Jawi mengalami kemunduran, tepatnya sejak Parlemen Malaysia meluluskan Akta Bahasa Kebangsaan 1963 yang memutuskan tulisan Rumi digunakan sebagai tulisan rasmi bahasa Melayu mengetepikan tulisan Jawi kecuali dalam pendidikan agama Islam. Dengan demikian tulisan Jawi tidak lagi digunakan dalam semua tulisan mata pelajaran termasuk mata pelajaran bahasa Melayu kecuali Pendidikan Islam.

Uraian di atas cukup menggambarkan bagaimana peranan tulisan Jawi dalam institusi pendidikan Islam di dunia Melayu. Pada awalnya tulisan Jawi memiliki peranan yang sangat strategis dalam berbagai bidang pengajaran di dunia Melayu, karena semua bidang ilmu yang diajarkan dalam institusi pendidikan di dunia Melayu saat itu disampaikan dalam bahasa Melayu/tulisan Jawi. Semua buku-buku yang dijadikan rujukan adalah kitab Kuning yang berbahasa Melayu/tulisan Jawi. sehingga penguasaan terhadap tulisan Jawi menjadi suatu yang mutlak bagi para pelajar, terutaman dalam institusi pendidikan pendidik Islam kala itu. Tanpa penguasaan terhadap tulisan Jawi, mustahil bagi mereka untuk memahami al-Quran, Hadits dan sumber-sumber pengetahuan Islam lainnya serta kitab-kitab karya ulama Melayu dalam berbagai bidang yang di tulis dalam bahasa Melayu.

Bila kita bandingkan saat ini tulisan Jawi kurang mendapat tempat di rumahnya sendiri. Hasil penelitian yang dilakukan Ahmad Faisal bin Abdul Hamid dan Noralina binti Abdullah tentang penguasaan tulisan Jawi di Kalangan Mahasiswa Pengajian Islam Universiti Malaya diperoleh gambaran tentang bagaimana minat masyarakat, terutama generasi muda terhadap tulisan Jawi ini. Kesimpulannya, walaupun berbagai usaha telah dilakukan untuk mengembalikan minat masyarakat terhadap tulisan Jawi namun usaha itu tidak menunjukkan hasil yang signifikan, Justru golongan yang diharapkan dapat menyebarluaskan dan mengembangkan penggunaan tulisan Jawi dalam kehidupan sehari-hari serta memupuk kecintaan terhadap tulisan ini tidak begitu berminat untuk menggunakannya.

Bahkan dari hasil penelitian yang penulis lakukan baru-baru ini, berkenaan pemahaman terhadap tulisan Jawi mahasiswa dan dosen Fakultas Adab UIN Raden Fatah Palembang, diperoleh fakta bahwa kalangan mahasiswa di lembaga ini memiliki pemahaman terhadap tulisan Jawi yang kurang baik atau rendah, yaitu hanya sebesar 22,5%.Kesimpulan ini didapat dari pengukuran terhadap data lain yang menunjukkan bahwa 32,5% dari mereka berpendapat bahwa tulisan Jawi itu sulit, 37,5% dari mereka mengalami kendala pada aspek membaca tulisan Jawi dan 52,5% dari mereka masih mengalamai kendala pada aspek menulis tulisan Jawi. Prosentase ini lebih tinggi dari prosentase mereka yang tidak mengalami kendala pada kedua aspek tersebut, yaitu masing-masing 30% dan 12,5%. Sedangkan dari aspek pengetahuannya tentang tulisan Jawi juga mendukung kesimpulan ini, di mana pengetahuan

mereka tentang sejarah tulisan Jawi hanya sebesar 10%, pengetahuan tentang kaidah penulisan tulisan Jawi hanya sebesar 10%, walaupun sebagian (50%) dari mereka menyatakan pernah belajar tulisan Jawi. Melihat realita ini

Kondisi ini terjadi karena usaha pemeraksaan kembali tulisan Jawi belum dilakukan secara maksimal. Dari pengamatan penulis, usaha sungguh-sungguh ke arah itu baru dilaksanakan di Malaysia. Banyak sekali kajian dan kebijakan yang telah dilakukan oleh pemerintah Malaysia, misalnya; pada tahun 1981 Jawatan Kuasa Mengkaji Semula Penggunaan Bahasa Malaysia Kementerian Pendidikan Malaysia telah mengesyorkan “supaya ejaan Jawi dikaji semula dan diperkemas dan dikeluarkan sebuah Daftar Ejaan Rumi-Jawi dengan tujuan mengemaskinikan sistem ejaan Jawi Za’ba dan mengajukan satu sistem tulisan Jawi bagi penggunaan Kementerian Pendidikan.

Kementerian Pendidikan pada tahun 1992 telah memasukkan pelajaran Jawi dalam Kurikulum Bersepadu Sekolah Rendah (KBSR) yang menekankan kemahiran membaca dan menulis Jawi. Satu Sukatan Pelajaran (SP) dan huraian Sukatan Pelajaran (HSP) bagi tulisan Jawi telah dibentuk daripada tahun 1 hingga tahun 6. Satu Semakan kedua-dua itu telah dibuat pada tahun 2000 untuk dilaksanakan pada tahun 2003. Pengajaran tulisan Jawi juga telah dimasukkan ke dalam program Jawi-al-Quran, Bahasa Arab dan Fardu Ain (j-QAF) dalam tahun 2003 yaitu sebagai Kelas Jawi kepada murid-murid biasa dan kelas Pemulihan Jawi kepada yang tercalar Jawi, yaitu 2 waktu seminggu untuk 6 bulan pertama pada tahun 1, dan 1 waktu seminggu seterusnya, dan berbagai kebijakan dan usaha lain telah dilaksanakan oleh pemerintah Malaysia.

Untuk kasus di Indonesia, penulis menemukan data tentang kebijakan sejenis baru dilaksanakan oleh pemerintah Provinsi Riau dan Kepulauan Riau, yaitu menjadikan Arab-Melayu (Jawi) sebagai mata pelajaran muatan lokal. Untuk tingkat pusat belum ditemukan kebijakan dan usaha ke arah itu. Pada tataran Institusi pendidikan, baru Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang yang menyajikan mata kuliah Bahasa Arab Melayu. Peraturan Dekan Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang Nomor 6 tahun 2013 tentang standar kompetensi lulusan dan kurikulum program studi pada jurusan Sastra Indonesia, menyatakan bahwa salah satu kompetensi yang ingin dicapai dalam mata kuliah (GIDB625) Bahasa Arab Melayu adalah mahasiswa memiliki wawasan dasar mengidentifikasi kosa kata bahasa Melayu yang terpungut menjadi kosa kata bahasa Indonesia (Risdiawati dkk, 2016: 1003). Selain itu, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang juga telah memasukkan mata kuliah Bahasa Arab Melayu ke dalam kurikulumnya.

## **Kesimpulan**

Pembahasan mengenai peranan tulisan Jawi dalam khazanah Melayu sangat berkaitan erat dengan peranan Islam di dunia Melayu dan bahasa Melayu itu sendiri. Karena Islam masuk ke dunia Melayu dengan membawa tulisan Jawi yang kemudian mengangkat derajat bahasa Melayu menjadi bahasa Internasional, bahasa ilmu pengetahuan, dan menjadi *lingua franca* di dunia Melayu. Sebagai bahasa internasional dan bahasa Ilmu pengetahuan, bahasa Melayu digunakan hampir di semua bidang kehidupan dalam masyarakat saat itu, terutama dalam bidang pendidikan. Berbagai bidang ilmu yang diajarkan di institusi-institusi pendidikan kala itu

ditulis, diterjemahkan dan diajarkan dalam bahasa Melayu dengan perantaraan tulisan Jawi. Sehingga tulisan Jawi dapat dikatakan sebagai sarana utama dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan dalam penyebaran Islam di dunia Melayu. Pada masanya, Jawi bukan saja dikenal sebagai sebutan untuk sebuah tulisan Jawi. Lebih dari itu, Jawi menjadi *trade mark* bagi orang Melayu, bangsa Melayu, negeri Melayu, tanah Melayu dan bahasa Melayu yang dikenal sebagai orang Jawi, bangsa Jawi, negeri Jawi, tanah Jawi, dan bahasa Jawi. Bahkan Jawi identik dengan Islam melalui sebutan “masuk Islam” sebagai “masuk Jawi”. Dengan demikian, tidak berlebihan bila kita katakan bahwa Jawi adalah sebuah “ideologi” bagi orang Melayu. *Wallahu a’lam bi al-shawab.*

## Daftar Pustaka

- Ahmad Faisal bin Abdul Hamid dan Noralina binti Abdullah (2009), "Penguasaan Tulisan Jawi di Kalangan Mahasiswa Pengajian Islam: Kajian di Institut Pengajian Tinggi Awam (IPTA) Tempatan" *Jurnal Al-Tamaddun*, Bil 4, Malaysia: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.
- Balwi, Mohd. Koharuddin Mohd., (2007) *Peradaban Melayu*, Johor Darul Ta'zim: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia Skudai
- Hussain Othman, (2011), *Konsep Pensejarahan Melayu: Perspektif Kosmologi*, Johor Darul Ta'zim: Penerbit UTHM
- Hashim Musa, (1997). *Sejarah Awal Kemunculandan Pemaparan Tulisan Jawi di Asia Tenggara. Tradisi Penulisan Manuskrip Melayu*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia Kuala Lumpur
- \_\_\_\_\_, (2005). "Peranan Tulisan Jawi Dalam Perkembangan Islam di Malaysia" Artikel dalam *Jurnal Pengajian Melayu* jilid 16 2005,
- Hashim Musa dan Adi Yasran Abdul Aziz. 2009. "Pemeriksaan Kembali Tulisan Jawi". *Jurnal ASWARA* 4 (1), Kuala Lumpur: Akademi Seni Budaya dan Warisan Kebangsaan.
- Masyhur Duncik, (2014), "Standardisasi Sistem Tulisan Jawi di Dunia Melayu; Sebuah Upaya Mencari Standar Penulisan yang Baku Berdasarkan Aspek Fonetis", *Kertas Kerja* dibentangkan dalam "Persidangan Serantau Tulisan Jawi dan Arab" Fakulti Bahasa Arab dan Tamaddun Islam Universiti Islam Syarif Ali Brunei Darussalam 17-18 September 2014
- \_\_\_\_\_, (2014), "Tulisan Jawi Sebagai Tradisi Intelektual Islam Melayu yang Terlupakan", *Makalah* dipresentasikan dalam International Seminar "Malay Islamic Civilization: Tradition and Contribution to the Islamic Development at Southeast Asia" Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang: 10-11 Nopember 2014
- \_\_\_\_\_, (2015), "Standardisasi Sistem Tulisan Jawi Sebagai Upaya Menjadikan Bahasa Melayu Sebagai Bahasa Internasional", *Makalah* Dipresentasikan pada Seminar Internasional "Tantangan Bahasa dan Sastra Indonesia/Melayu pada Era Masyarakat Ekonomi ASEAN, FIB UGM Yogyakarta, 18-19 Agustus 2015
- \_\_\_\_\_, (2016). "Studi Tentang Pemahaman Terhadap Tulisan Jawi Mahasiswa dan Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang", *Laporan Penelitian*, Palembang: Fakulas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah.
- Noriah Mohamed, (1999), *Sejarah Sociolinguistik Bahasa Melayu Lama*, Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia.

Nik Safiah Karim (2010). *Panorama Bahasa Melayu Sepanjang Zaman*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Nik Yacoob, Nik Rosila (2007). "Penguasaan Jawi dan Hubungannya Dengan Minat dan Pencapaian Pelajar Dalam Pendidikan Islam" artikeldalam Jurnal Pendidik dan Pendidikan, Jil. 22, 161. Pulau Pinang: Pusat Pengajian Ilmu Pendidikan Universiti Sains Malaysia.

Dian Risdiawati, Wahyudi Siswanto, Nurhadi (2016). "Pengembangan Bahan Ajar Tulisan Arab-Melayu" artikel dalam *Jurnal Pendidikan:Teori, Penelitin dan Pengembangan*, Volume: 1 Nomor 6 Bulan Juni Tahun 2016. Malang: Pendidikan Bahasa Indonesia Pascasarja Universitas Negeri Malang.

<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/09/06/24/58687-abjad-arab-dalam-penulisan-bahasa-melayu>

<http://kelabai surat.blogspot.co.id/2010/08/daftar-prasasti-di-nusantara.html>

<http://jurnaltemasek.blogspot.co.id/2008/10/evolusi-aksara-melayu.html>.

# Implementasi Filosofi Kepribadian Pepatah *Jeme Tue* Terhadap Kecerdasan Spritual Generasi Muda Islam Etnik Besemah Di Pagaralam

Afriantoni

Asih Wahyu Rini

UIN Raden Fatah Palembang

afriantonie@gmail.com

## Abstrak

Pepatah *jeme tue* salah satu cara yang digunakan oleh orang tua Besemah untuk membentuk kepribadian generasi muda. Sayangnya, pepatah ini sudah jarang terdengar dari lisan para *tetue* dan generasi muda baru. Fokus penelitian ini menggali penerapan nilai-nilai filosofi kepribadian dalam pepatah *jeme tue* dan keberadaan generasi muda Islam Besemah di era modern tersebut. Teori tentang kecerdasan spritual sebagai dasar melihat nilai-nilai filosofi kepribadian tersebut. Metode penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan paradigma intepretasi. Hasil penelitian ini meliputi bahwa: *Pertama*, setiap pepatah memiliki makna dan arti khas tersendiri, dan mengandung nilai tinggi yang sangat berarti bagi kehidupan sehari-hari. Pepatah *jeme tue* salah satu cara untuk menyampaikan *unek-unek* hatinya ataupun pesan moral, dengan tanpa melukai perasaan anak-anak atau orang yang mendengarkannya. *Kedua*, pengaruh pepatah *jeme tue* terhadap kecerdasan spritual ke dalam diri generasi muda Islam meliputi delapan nilai-nilai filosofis kepribadian, yakni: 1) Nilai Tanggung Jawab (*Ndepat mbaliq, serame beghagih*); 2) Nilai Kejujuran (*janji tunggu, kate bertareh*); 3) Nilai Kepedulian Sosial (*seganti, setungguan*); 4) Nilai Kasih Sayang (*Ndek kecik nurut, nde besak peralah, nde tue ngipat, iluk-iluk la dik beradik*); 5) Nilai Kesabaran (*antak ke lemak, nangdung kudai*); 6) Nilai Kedewasaan (*bekenceghan*); 7) Nilai Keberanian (*Takut jangan belaghi, melawan jangan ngalau*); dan 8) Nilai Kerja Keras (*Berangkekah pedang di tangan, siangi jalan ke mandian*). Nilai-nilai filosofi kepribadian yang terkandung dalam pepatah *jeme tue* tersebut memiliki makna yang sangat berpengaruh ke dalam diri dan jiwa generasi muda Islam, karena diterapkan di lingkungan keluarga dan masyarakat. *Ketiga*, generasi muda Islam sebenarnya sadar akan nilai-nilai Islam yang dikembangkan melalui pepatah *jeme tue* yang mengandung nilai-nilai kepribadian muslim.

**Kata Kunci:** *filosofi kepribadian, pepatah jeme tue, kecerdasan spritual*

## Latar Belakang

Indonesia terdiri berbagai pulau-pulau yang disebut sebagai negara kepulauan yang berkembang. Setiap pulau memiliki berbagai kekayaan budaya, ciri khas, dan keunikan masing-masing pulau. Budaya merupakan cerminan dimana budaya itu berada. Sumatera Selatan (Sumsel) terdiri tujuh belas kabupaten/kota yang memiliki budaya masing-masing. Dimana, setiap daerah memiliki aset budaya yang harus dipertahankan dan dilestarikan oleh masing-masing daerah.

Dewasa ini, muncul persepsi yang berkembang di tengah-tengah masyarakat tentang menurunnya kualitas sikap, mental, dan perilaku pada anak-anak dan remaja atau generasi muda. Penurunan kualitas ini tidak terlepas dari pesatnya perkembangan global. Menurut Stiglitz "globalisasi adalah fakta yang tidak terelakkan bila ingin menjadi bagian dari dunia modern agar negara berkembang dapat memaksimalkan manfaat globalisasi dan meminimalkan dampak negatifnya" (Stigliz: 2006).

Terkait dengan negara Indonesia sebagai negara berkembang di tengah globalisasi Diemroh Ihsan mengungkapkan bahwa manusia Indonesia sekarang sudah sangat dipengaruhi oleh kemajuan teknologi komunikasi dan informasi yang tidak hanya di kota-kota metropolitan tetapi sudah merambah ke pelosok-pelosok desa. Sehingga, banyak di antara kita dan

masyarakat luas sudah tercemar dari segi sikap mental dan cara berpikir yang pragmatis praktis yang sudah menggeyampingkan unsur-unsur moral dan agama (Diemroh, 2014).

Akibatnya, budaya lokal yang selama ini membumi dalam kehidupan masyarakat menjadi terbalik arah semakin ditinggalkan di tengah pesatnya era teknologi modern ini. Masyarakat lebih asyik dengan menonton TV, HP dan internet. Hubungan sosial ternyata telah mengalami pergeseran luar biasa. Sebagaimana terjadi di sekitar etnik Besemah Pagaralam. Kondisi objektif etnik Besemah yang berada di wilayah Provinsi Sumsel ini, hampir-hampir terlupakan secara total. Para *tetue* di sana lupa menanamkan nilai-nilai etnik yang selama ini berkembang ke dalam diri generasi muda mereka.

Salah satu metode yang digunakan oleh para *tetue* untuk menanamkan nilai-nilai dalam diri generasi muda adalah dengan menggunakan *pepatah*. Pepatah para *jeme tue* yang sangat kenal dengan nilai-nilai utama untuk membentuk kepribadian generasi muda. Namun sayangnya, pepatah ini sudah jarang terdengar dari lisan para *tetue* dan generasi muda baru. Penyebabnya, pepatah tidak lagi menjadi bagian utama membentuk nilai-nilai kepribadian generasi muda.

Pepatah telah dikalahkan pola-pola baru dalam kehidupan modern yakni TV, HP dan internet. Karena, bagaimanapun juga, era globalisasi tidak dapat ditolak, era modern yang global harus dilalui oleh setiap manusia yang syarat dengan kompetisi. Dimana pemenangnya sangat ditentukan oleh kualitas manusianya (Anwar: 2006).

Bagi bangsa Indonesia, termasuk di dalamnya, etnik Besemah harus siap menghadapi era global tersebut dan harus mempersiapkan diri untuk ikut berkompetisi dengan persaingan global ini.

Sebab banyak gejala yang sudah menunjukkan bahwa budaya lokal sudah mulai ditinggalkan dan belum mampu menjadi pedoman serta mengubah sikap dan perilaku generasi muda menjadi lebih baik. Generasi muda terjebak dengan sikap tidak jujur, malas, dan tidak disiplin. Kemudian, menggejalanya budaya nyontek, berpikir instan, gaya hidup konsumtif, gaya rambut, gaya berpakaian, perilaku menghargai lingkungan, dan sikap hormat terhadap para *tetue* dan guru semuanya masih jauh dari harapan.

Ancaman ini pernah diperingatkan oleh Rahman mengatakan "*Di dalam masyarakat modern, nilai-nilai tradisional betapapun utamanya, mudah terancam*". (Rahim: 2011). Ancaman ini berlaku dan sedang berlangsung di dalam tubuh masyarakat etnik Besemah di Pagaralam. Sistem nilai pernah tertanam kuat di masyarakat Besemah berangsur-angsur pudar dan tidak lagi menjadi pedoman atau sumber bagi para generasi muda.

Padahal banyak hal yang patut diteladani dari etnik Besemah. Etnik Besemah adalah suatu kelompok masyarakat yang bermukim di wilayah Kota Pagaralam ruang lingkup Provinsi Sumsel. Pada masyarakat etnik Besemah memiliki banyak hal yang dapat dijadikan pedoman berperilaku dalam kehidupan sehari-hari. Selain agama/keyakinan sebagai pedoman hidup tersebut misalnya tradisi-tradisi, kepercayaan masyarakat setempat, pepatah orang tua, dan lain-lain dapat menjadi acuan dalam menjalani dan menghadapi derasnya globalisasi.

Etnik Besemah yang notabene tinggal di daerah kaki Gunung Dempo Sumsel mengenal banyak pepatah *jeme tue*. (Tina: 2011). Pepatah *jeme tue* masih dirasakan di daerah tersebut misalnya wilayah Dempo Utara, Dempo Tengah, Pagaralam Utara, dan sekitarnya. Pada kenyataannya, walaupun tidak secaa menyeluruh, masyarakat etnik Besemah di wilayah ini tetap menerima proses perubahan alur zaman, tetapi mereka masih menerapkan nilai-nilai pepatah *jeme tue*.

Penerapan pada anak cucu etnik Besemah untuk memberikan pesan moral dalam kehidupan etnik Besemah. Seperti diungkapkan Diemroh Ihsan bahwa "*Kita bersyukur apabila masih ada dan banyak anak cucu jurai Besemah yang memahami dan mentaati pesan-pesan moral yang terkandung di dalam pesan setiap ungkapan atau pepata-petitih*". (Diemroh: 2011). Pepatah *jeme tue* adalah ungkapan tradisional. Pepatah *jeme tue* merupakan salah satu budaya tradisional tentang bahasa dan budaya yang tidak terpisahkan (Cik Olah: 2014).

Pepatah *jeme tue* merupakan panduan dalam berperilaku sekaligus ideologi atau pedoman hidup etnik Besemah.

Dikatakan sebagai pedoman hidup karena pepatah *jeme tue* tersebut benar-benar dilakoni oleh sebagian besar masyarakat setempat. Pepatah *jeme tue* lebih dari sekedar ungkapan tradisional yang menghiasi di jalan-jalan raya Kota Pagaralam, tetapi juga banyak disampaikan ketika ada ceramah-ceramah keagamaan atau ketika ada pertemuan-pertemuan secara resmi. (Diemroh: 2014). Sosialisasi baik secara langsung maupun melalui media cetak dan elektronik, maka pepatah *jeme tue* ini diharapkan mampu menjadi proses perubahan pemikiran dan tindakan bagi generasi yang akan datang.

Pada kenyataan sehari-hari, nampak sekali bagaimana pepatah *jeme tue* benar-benar diyakini, dilakoni dalam kehidupan sehari-hari. Seperti, dalam kehidupan sehari-hari etnik Besemah akan sangat marah/tersinggung jika dikatakan "*dek beganti*" yang berarti "tidak bermanfaat". "*jangan dek beganti*" adalah salah satu contoh ungkapan tradisional etnik Besemah. Demikian juga "*amu dik pacak ngiluki, jangan menghusak jadilah*" yang berarti "tidak bisa membetulkan, jangan merusak saja sudah cukup". Sayangnya, upaya para pegiat kebudayaan untuk membudayakan pepatah *jeme tue* kurang mendapat dukungan dari pemerintah.

Oleh karena itu, khusus generasi muda sudah saatnya bangga terhadap budaya sendiri, dan berkomitmen untuk melestrikan ragam budaya yang dimiliki oleh bangsa ini. Nilai-nilai kearifan lokal seperti pepatah *jeme tue* sudah seharusnya dapat dijadikan basis perilaku untuk berjalan di arus globalisasi yang semakin rumit dan kompleks. Generasi muda harus mampu hidup yang maju dan modern tanpa harus kehilangan pijakan kearifan lokal yang dimiliki oleh etnik Besemah.

Diakui bahwa publikasi tentang etnik Besemah mulai berkembang sejak otonomi daerah. Informasi-informasi penting tentang etnik Besemah mulai banyak diteliti dan dikembangkan. Sehingga beberapa penelitian berusaha menggali kebudayaan dan kehidupan etnik Besemah. Semua penelitian tersebut, tidak terlepas dari perkembangan zaman dan aneka ragam permasalahan kekinian yang hadir di tengah-tengah masyarakat etnik Besemah.

Berdasarkan uraian di atas, peneliti tertarik untuk menggali lebih mendalam tentang nilai-nilai filosofi dalam pepatah *jeme tue* dan implementasinya oleh generasi muda Islam terhadap kecerdasan spritual dan perilaku sehari-hari oleh generasi muda etnik Pagaralam. Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: apa saja nilai-nilai filosofi kepribadian yang terkandung dalam pepatah *jeme tue* yang dapat dijadikan pedoman oleh etnik Besemah?. Kemudian, bagaimana penerapan nilai-nilai filosofi kepribadian dalam pepatah *jeme tue* pada generasi muda Islam etnik Besemah terhadap kecerdasan spritual sehari-hari di Pagaralam.

## **Metode**

Penelitian ini dilakukan di wilayah Kota Pagaralam Provinsi Sumatera Selatan. Penelitian ini merupakan studi kasus yang rungan lingkup kajian penelitian ini mencakup keseluruhan kota Pagaralam dan sekitarnya. Penelitian ini akan dilakukan selama tiga bulan efektif dan tujuh bulan sampai pelaporan hasil penelitian. Secara metodologis, penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Data dianalisis dengan menggunakan pendekatan kualitatif yang lebih ditekankan pada etnografis. Secara deskriptif yakni mengungkap fakta atau data tentang masalah sebagaimana adanya yang diiringi dengan interpretasi rasional. Langkah yang dilakukan adalah mengidentifikasi nilai budaya yang ada di dalam pepatah *jeme tue* untuk mendapatkan nilai-nilai budaya pepatah *jeme tue* yang dikebangkan di dalam masyarakat etnik Besemah sebagai informasi realitas, khususnya generasi muda Islam. Adapun informan dan responden dalam penelitian ini, antara lain yang terdiri dari dua *tetue* dan ketua adat Besemah Pagaralam, dan lima generasi muda Islam dari kelurahan yang berada di Kecamatan Dempo Utara, Tengah,



dan Pagaralam Utara. Terakhir, diambil responden dari satu warga diambil dari setiap masyarakat yang berada pada masing-masing daerah atau objek penelitiannya.

### **Pepatah *Jeme Tue*, Kecerdasan Spritual Dan Filosofi Kepribadian Besemah**

Permulaan pepatah *jeme tue* tidak diketahui secara pasti. Pepatah yang berkembang di wilayah Besemah sudah berlangsung secara turun temurun. Artinya pepatah *jeme tue* ini pada awal mulanya diajarkan di dalam keluarga yang meluas ke sebuah dusun, atau suku atau sumbai. Perkembangannya sangat alamiah dan berlangsung secara terus menerus.

Oleh karena itu, adanya pepatah di tanah Besemah diketahui orang-orang adanya larangan-larangan atau nasehat-nasehat yang dijadikan pegangan oleh etnik Besemah. Pepatah itu sudah ada karena disampaikan oleh para *tetue-tetue* zaman dulu kepada anak-cucu mereka. Tujuannya untuk menjaga kerukunan, keamanan, ketentraman, kemajuan dan motivasi baik dari dalam keluarga, individu, dan masyarakat secara luas.

Menurut Sataruddin, "Pepatah *jeme tue* itu adalah bagian dari kebudayaan Besemah yang harus dilestarikan, karenanya kami sebagai ketua adat Besemah senantiasa mengajak, menghimbau dan sebagainya untuk melestarikan budaya Besemah. Termasuk pepata-petitih Besemah, harus dilestarikan melalui radio, koran dan pencetakan buku untuk anak-anak muda" (Cik Olah: 2015).

Pepatah *jeme tua* ini sangat bermanfaat bagi kehidupan masyarakat etnik besemah untuk menjaga nilai-nilai kepribadian dan moral dalam kehidupan masyarakat etnik Besemah, terutama generasi muda. Para generasi muda pun sebgaiian besar sangat antusias menyambut pengembangan budaya Besemah yang sarat dengan nilai-nilai moral dan mampu membentuk jiwa dan kepribadian yang dapat membanggakan orang tua.

Dalam kehidupan sehari-hari etnik Besemah merupakan masyarakat dengan kehidupan sosial yang diawali oleh interaksi sosial. Perilaku muncul ketika seseorang dengan orang lain saling memberikan stimulus (rangsangan). Interaksi sosial merupakan proses untuk pemahaman bersama dalam kehidupan itu, pemahaman bersama ini kemudian mengawali kebersamaan diantara mereka. Pemahaman dalam bertingkah laku dan pemaknaan dibalik tingkah laku mereka tersebut. Sebagian dari pikiran interaksi simbolik ditunjukkan oleh Littlejohn sebagaimana yang ditulis oleh Syam sebagai berikut: 1) Kehidupan sosial merupakan kegiatan yang dimulai dengan interaksi sosial; 2) Interaksi merupakan proses dalam pemecahan masalah demi pemahaman perilaku seseorang. Perilaku muncul ketika seseorang dengan orang lain saling memberikan stimulus (rangsangan). Ada pembagian hubungan atau perilaku aksi bersama yang konstruk oleh seseorang dalam kebersamaan tersebut; 3) *Self* adalah penamaan, sekaligus peran, yang terlihat dalam interkasi secara berkesinambungan yang diuji dan dilihat objektivitasnya dalam interaksi yang terus-menerus (Nina: 2009).

Pada umumnya ungkapan tradisional/*peribahasa jeme tue* etnik Besemah berisi nasehat-nasehat, pedoman berperilaku dan juga sebagai alat uetuk mendidik anak. Menurut Danandjaja bahwa "*fungsi pepata-petitih atau peribahasa, seperti juga faktor lisan pada umumnya banyak, yakni sebagai sistem proyeksi, sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan, sebagai alat pendidikan anak, dan sebagai alat pemaksa dan pengawas norma-norma agar selalu dipatuhi*". (William: 1965). Selanjutnya seperti bahasa lisan pada umumnya, peribahasa juga sebagai alat komunikasi, terutama dalam hal pengendalian masyarakat (*social control*), yang secara kongkret untuk mengkritik seorang yang telah melanggar norma masyarakat" (James: 2007).

Adapun pepatah *jeme tue* yang akan dijadikan objek dalam penelitian ini tidak seluruh pepatah yang ada dan berkembang di masyarakat, tetapi ada sekitar 15 pepatah sebagai berikut: *Ndepat mbaliq, serame beghagih, utang mbayar, piutang tanggapi, janji tunggu, kate bertareh, nde ughang, nde ughang, nde dighi, nde dighi, seganti, setungguan, jangan ngehuh ulu mandian, jangan menghentak jambat, dan amu dik pacak iluki, jangan menghusak jadilah, Ndek kecil nurut, nde besak peralah, nde tue ngipat, iluk-iluk la dik beradik, jangan mudah*

*bepengambik, dan amu ndak iluk mpung gi undak, antak ke lemak, nangdung kudai, bekenceghan, takut jangan belaghi, melawan jangan ngalau, berangkekah pedang di tangan, siangi jalan ke mandian.*

Singkatnya, kecerdasan spiritual merupakan kemampuan untuk menghidupkan kebenaran yang bersumber dari hati nurani. Sementara kondisi emosi merupakan suatu keadaan yang dipengaruhi oleh perasaan, baik itu perasaan senang maupun perasaan sedih ataupun kecewa.

Berdasarkan pemikiran singkat di atas, untuk mengetahui secara mendalam implementasi nilai-nilai filosofis kepribadian yang terkandung di dalam pepatah *jeme tue* dalam pengamatan langsung, wawancara langsung, dan kajian dokumentasi dapat dideskripsikan sebagai berikut:

## **1. Nilai Tanggung Jawab**

Nilai kepribadian bagi generasi muda yang sangat dianjurkan oleh para *tetue* Besemah adalah bertanggung jawab dengan memanfaatkan hak dan menunaikan kewajiban. Sataruddin mengungkapkan bahwa, "*Setiap orang berhak untuk memanfaatkan hak yang menjadi miliknya dan menunaikan kewajiban mereka. Hak dan kewajiban harus seiring sejalan dan menjalankannya merupakan tindakan dianjurkan sebagai manusia dan bagian dari etnik Besemah bisa diterima sebagai komunitas masyarakat tertentu, terutama masyarakat Besemah*". (Cek Olah: 2015). Ungkapan ini senada dengan pepatah *jeme tue* Besemah, "*ndepat mbaliq, serame begthagih*, yang berarti "*menemukan sesuatu hendaknya dikembalikan, milik bersama harus dibagi*". Kalau dikaji secara mendalam kaidah yang terkandung dalam pepatah ini menekankan kepada pribadi yang cerdas secara spritual untuk sadar diri dan memiliki kepedulian sosial.

Orang yang cerdas secara spritualnya adalah orang yang tahu barang miliknya atau bukan. Jika etnik Besemah memegang teguh pepatah tersebut, maka sesuatu yang ditemukannya dan diyakini bukan miliknya, maka sudah menjadi kewajibannya untuk mengembalikan apa yang ditemukannya itu. Dampak selanjutnya dengan menjaga pepatah *jeme tue* ini, lama kelamaan jiwanya akan selalu tenang dan timbul rasa kesadaran diri, dan kepedulian sosial, sehingga diharapkan generasi Besemah yang memegang pepatah *jeme tua* dapat menjadi orang yang bertanggung jawab.

Jika generasi muda Besemah terus menerus mengetahui makna dalam pepatah ini, maka kesadaran diri dan kepedulian sosial yang terpupuk dengan sendirinya menjadi kokoh dan kuat. Jadi, masyarakat Besemah sejak zaman dahulu sudah terbiasa membedakan antara hak pribadi dan hak bersama. Jika ditarik secara kontekstual, maka tradisi ini akan mengantisipasi masuknya virus-virus masyarakat modern yang rentan perbuatan Korupsi, Kolusi dan Neopotisme di wilayah Besemah.

Kalau dikaji melalui kecerdasan spritual pepatah di atas, memiliki kandungan bahwa manusia berada dalam lindungan Allah selagi ia mau melakukan hak dan tanggung jawabnya dalam menjalankan kehidupan sehari-hari yang sesuai dengan ajaran agama yang dianutnya.

Terkait masalah hak dan kewajiban pepatah *jeme tue* lainnya adalah "*utang mbayar, piutang tanggapi*" yang berarti "*apabila berhutang harus dibayar, apabila berpiutang wajib ditagih*" atau "*bila berhutang harus dibayar, orang yang bayar hutang harus ditanggapi*". Nilai kecerdasan spritual disini tentu menunaikan kewajiban berupa hutang merupakan jalan kemuliaan. Hikmah yang didapatkan dari pepatah ini, generasi muda harus giat bekerja, sehingga mendapatkan gaji yang memadai. Di dalam pepatah itu terkandung pula makna bahwa etnik Besemah sangat memperhatikan utang yang wajib dibayar untuk membedakannya dengan pemberian. Dalam kehidupan masyarakat sekarang sudah mulai ada pencampuradukan antara utang dengan pemberian sehingga menimbulkan kesalahpahaman. Ada kalanya yang berpiutang menganggap utang sedangkan yang berutang menganggap itu pemberian.

Para *jeme tue* zaman dahulu menasihatkan agar tahu hak berupa kesempatan dan waktu yang dimiliki yang juga merupakan rezeki yang jangan dibiarkan lewat begitu saja. Pepatah ini menekankan kepada pribadi yang cerdas secara spritual untuk sadar diri dan memiliki kepedulian sosial. Pepatah di atas, menunjukkan bahwa etnik Besemah itu sangat bertanggungjawab atas apa yang ada dihadapan mereka. Tanggung jawab dalam masyarakat Besemah berarti adanya kesadaran bersama untuk mewujudkan apa yang telah disepakati bersama, sehingga dapat dikatakan masyarakat Besemah adalah manusia yang beradab.

## 2. Nilai Kejujuran

Banyak dijumpai dengan logat bahasa dan penampilan yang berbeda dari kebanyakan orang, generasi muda Besemah berusaha menarik perhatian orang dengan tujuan menaikkan diri. Mereka berusaha menyembunyikan wajah mereka yang sesungguhnya di bawah bayang-bayang persaudaraan, memuji-muji, dan berbuat baik yang berpura-pura. Kecenderungan ini sebenarnya untuk menutupi karakter, perilaku dan pikiran mereka.

Generasi muda yang kuat adalah yang memiliki komitmen dalam dirinya dan menjaga komitmen tersebut. Pepatah "*janji nunggu, kate betaruh*" yang berarti "*berjanji harus ditepati, berbicara harus dengan realita*" atau "*menepati janji, berpegang pada kata-kata*". Pesan moral yang terkandung dalam pepatah *jeme tue* tersebut bahwa "*kita harus menepati janji dan kata-kata harus dipegang*". Generasi muda Islam Besemah yang memegang teguh pepatah ini diyakini akan tidak munafik atau berpura-pura. Pesan *jeme tue jurai* Besemah ini sangat indah dan sesuai dengan ajaran agama Islam. Ajaran agama Islam menekankan bahwa sebagai hamba Allah harus menepati janji dan kata-kata harus dipegang. Kata-kata yang kita ucapkan harus bernilai, bermakna, berkualitas, tidak hanya sekedar kata-kata kosong. Setiap janji harus ditepati.

Masyarakat Besemah mengajarkan bahwa jika berjanji hendaklah ditepati dan jika berbicara hendaklah disertai bukti. Hal ini menandakan bahwa para leluhur menginginkan seseorang itu tidak hanya pandai mengumbar janji. Bicara dan janji adalah cermin jati diri. Jika seseorang tidak lagi dapat dipercaya lidahnya, tidak lagi bisa dipegang kata-katanya, berarti orang tersebut munafik, tidak layak berterima dalam masyarakat. Diterimanya seseorang itu sebagai anggota masyarakat karena benar apa yang diucapkannya dan dapat dipercaya janji-janjinya.

Selain pepatah *jeme tue* di atas, pepatah lainnya adalah "*nde ughang nde ughang, nde dighi nde dighi* atau *nde jeme, nde jeme, nde kaba, nde kaba*" yang maksud dari ungkapan pepatah ini adalah "*jangan mengambil hak orang lain, jangan mencuri, jangan korupsi. Punya orang, punya orang (nde ughang, nde ughang), punya sendiri, punya sendiri (nde dighi, nde dighi)*". Ungkapan ini berisikan pesan moral yang secara gamblang berarti apabila setiap orang di lingkungan keluarga, masyarakat, dan negara berprinsip atau memiliki *mindset* seperti itu, niscaya, hidup dan kehidupan setiap orang, masyarakat dan negara akan aman, tentram, dan sejahtera. Keluarga, masyarakat, dan negara akan bebas dari korupsi, perbuatan yang sangat tercela dan dimurkai oleh Allah. Pada masa sekarang banyak anggota masyarakat terzolimi oleh para pelaku yang menyimpang seperti mencuri, merampok, maling, atau korupsi yang sudah kehilangan rasa malu, rasa iman, rasa berdosa, dan rasa takut mati.

Oleh karena itu, diharapkan kepada generasi muda Islam termasuk orang yang mematuhi prinsip pesan moral yang terkandung dalam ungkapan di atas. Pepatah ini menekankan kepada pribadi yang cerdas secara spritual untuk jujur dan tidak suka berbohong.

## 3. Nilai Kepedulian Sosial

Nilai kepribadian peduli sosial sangat penting ditanamkan dalam diri generasi muda. Kepedulian sosial sangat erat kaitannya dengan kepentingan umum. Kepentingan umum ialah kepentingan yang memberi keuntungan bagi masyarakat umum. Pepatah "*seganti, setungguan*" yang berarti "*saling acuh dan perhatian terhadap sesama*". Kata "*beganti*" ini

adalah satu ungkapan yang merupakan patian atau pedoman dan cara hidup di dalam masyarakat Besemah. Prinsip ini sangat terasa pada zaman generasi sebelum ini sampai dekade umur 1970-an. Hampir seluruh wilayah Besemah selalu mengandalkan pepatah ini. Sampai dengan sekarang Kabupaten Lahat menjadikan pepatah tersebut sebagai salah satu motto yang bertuliskan, "Selamat datang di wilayah 'Seganti Setungguan'".

Namun, pada zaman sekarang sifat "*beganti*" sudah terasa agak tergerus oleh pengaruh kemajuan zaman terutama kehidupan ekonomi masyarakat yang semakin melemah karena perasaan bersifat individualis dan egois yang semakin tinggi. Oleh karena pertumbuhan ekonomi yang sangat pesat sampai ke pelosok-pelosok desa. Kondisi itu menurut Agusman, hampir di semua dusun merasakan semua seperti dusun Dempo Agung Tengah sudah tidak sejahtera sebagaimana dulu, demikian pula Dusun Muara Siban mengalami nasib yang sama. (Agusman: 2015).

Semua itu tidak terlepas dari penguasaan pemerintah dan sistem pemerintah modern. Lahan-lahan sudah banyak yang dijual dan masyarakat banyak yang tidak menghiraukan adat istiadat yang dulu bisa untuk menjaga kelesatarian kehidupan anak-cucu mereka setelah dititipkan oleh puyang-puyang mereka. Bayangkan lahan sawah, kebun kopi, coklat, teh dan sayur mayur semuanya semakin sempit dengan pola keuangan seperti sekarang ini. Kalau dulu mereka bisa menggunakan sistem barter, sehingga beban kehidupan mereka lebih ringan.

Selain pepatah di atas, maka sebagai bentuk larangan para *jeme tue* dilukiskan dalam pepatah: "*jangan ngeghuh ulu mandian*". Pepatah ini berarti "*Jangan membuat keruh hulu pemandian*". Dimana kita harus memahami kebutuhannya dan kepentingan orang banyak. Bukan hanya para *tetue jeme* Besemah, agama pun sangat melarang seseorang berbuat sesuka hati. Pepatah ini menyiratkan makna bahwa pemandian (tempat mandi/sungai) itu merupakan tempat umum yang harus dijaga kebersihannya. Masyarakat Besemah umumnya menggunakan pemandian tidak hanya untuk mandi, tetapi juga untuk mencuci dan membersihkan kotoran setelah buang air. Selain itu, pepatah ini juga menyiratkan makna agar seseorang tidak merusak sarana (kepentingan) umum. Seseorang hendaklah menjaga kepentingan umum karena menyangkut hajat hidup orang banyak.

Dengan pepatah "*jangan menghetak jambat*" atau "*jangan merusak jembatan*", diharapkan bisa menjaga akhlak yang baik demi kepentingan bersama. Dalam hal menjaga kepentingan umum, maka para *jeme tue* juga mengungkapkan pepatah "*jangan meghetak jambat*". Pepatah satu ini sudah sangat familiar di kalangan etnik Besemah berarti "*jangan meretakkan*" atau "*merusak jembatan (bambu/kayu)*". Seperti diketahui bersama bahwa jembatan atau titian adalah fasilitas umum. Sarana ini semestinya tidak dirusak, tidak dipotong, tidak diganggu karena jika dirusak atau dipotong kakinya? mengganggu kepentingan banyak orang.

Bahkan, para *tetue* mengingatkan dengan tegas melalui pepatah "*Amu dik pacak ngiluki, jangan menghusak jadilah*" yang berarti: "*kalau tidak bisa, maka janganlah merusaknya, jangan mengrusak jadilah*". Setiap orang harus bisa menyesuaikan diri terhadap kebutuhan dan hak orang lain bisa beradaptasi dengan baik di lingkungannya. Salah satu ajaran Islam adalah sebaik-baik umat adalah mereka yang berguna dan bermanfaat bagi dirinya dan orang lain. Memang untuk berguna dan bermanfaat bagi orang lain tidak semudah membalikkan telapak tangan.

Keterangan pepatah, maka tidak saya harapkan kepada generasi muda Islam termasuk orang yang mematuhi pesan moral yang terkandung dalam ungkapan di atas. Pepatah ini menekankan kepada pribadi peduli seluruh kegiatan untuk peningkatan spritual yang cerdas secara spritual untuk jujur dan tidak suka berbohong. Orang yang cerdas secara spritualnya adalah kuat memang kata-katanya dan orang yang tahu barang miliknya atau bukan.

#### 4. Nilai Kasih Sayang

Pepatah "*ndek kecil nurut, ndek besak peralah, nde tue ngipat*" arti dari ungkapan ini bermakna bahwa dalam suatu keluarga hubungan antara para anggotanya harus baik sehingga tercipta kehidupan yang aman, tentram, bahagia dan tenang. Untuk itu, maka diperlukan untuk saling pengertian, perhatian, empati, yang disadari oleh rasa cinta kasih sayang antara sesama anggota keluarga, dan akhirnya antara anggota masyarakat.

Penjelasnya pepatah ini adalah apabila yang kecil (adik) mau menuruti kata-kata atau nasehat yang besar (kakak) "*nde kecil nurut*" dan sang kakak mau menaruh perhatian dan rajin membantu sang adik "*nde besak peralah*", dan yang lebih tua atau orang tua atau kakak yang paling mendamaikan adik-adiknya bilamana ada masalah atau perselisihan "*nde tue ngipat*", maka kehidupan suatu keluarga Besemah pasti akan aman, tentram dan bahagia.

Untuk menjaga hubungan kekeluargaan agar bertambah kasih sayang, maka pepatah "*iluk-iluk la dik beradik, dan jangan mudah bepengambik*". Ungkapan ini diterapkan pada keluarga Haji Ihsan yakni berupa nasehat, pesan dan harapan orang tua untuk anak-anak mereka. Pada tahun 1979, ayahanda Diemroh Ihsan yakni Haji Ihsan menyampaikan pesan sebelum meninggal dunia. Beliau menyampaikan kepada empat saudara dan ibu keluarganya yang sedang sakit di dusun Pelang Kenidai. Pesan tersebut masih terngiang-ngiang di telinga Diemroh Ihsan yang berarti pepatah tersebut yakni baik-baiklah di antara adik beradik, anggota keluarga "*iluk-iluk la dik beradik*", dan jangan mudah tersinggung "*jangan mudah bepengambik*" adalah dua hal yang sangat dalam maknanya dan selalu menjadi bahan pikiran dan renungan untuk menjaga hubungan keluarga besar.

Apabila kita dapat menuruti dengan sadar dan ikhlas, maka tidak akan pernah terjadi suatu pertengkaran, perebutan harta waris, ataupun pemutusan tali silaturahmi di antara anggota keluarga. Dengan kata lain, apabila suatu keluarga bisa menjaga kedua amanat atau pesan orang tua tersebut, maka anak-anak dan keluarga mereka akan tercipta kehidupan yang aman, harmonis dan bahagia.

Hal yang tidak kalah penting dalam menjalin hubungan kekeluargaan dan sesama, perlu nilai kasih sayang dengan bersilaturahmi. Sebagaimana dalam pepatah "*amu ndak iluk mpung gi undak*". Ungkapan kata pepatah ini berarti bahwa kalau anak-anak dari suatu keluarga ingin rukun dan damai "*amu ndak iluk*", tidak ada perselisihan ataupun pertengkaran di antara mereka, maka jagalah hubungan silaturahmi antar sesama selagi masih bersama "*umpung gi undak*". Kerukunan, kedamaian, dan ketentraman, dalam sebuah keluarga akan sangat lebih terasa dan lebih menyenangkan dibandingkan dengan hal yang sama tetapi mereka sudah berada di tempat yang berjauhan yang mengurangi kesempatan untuk berkumpul bersama dan merasakan kebahagiaan sebuah keluarga secara utuh. (Diemroh: 2014).

#### 5. Nilai Kesabaran

Pepatah "*antak ke lemak, nanggung kudai*". Dalam kehidupan dan menjalani lika liku hidup, hampir setiap orang ingin mencari sesuatu yang disebut "kebahagiaan" lahir dan batin, meskipun banyak di antara hamba Allah yang lebih mengejar kebahagiaan lahir yang berbentuk fisik atau benda dan harta saja. Tidak banyak orang yang mengejar kebahagiaan batin (*spritual*) melebihi kebahagiaan duniawi. Memang idelnya, sesuai dengan ajaran agama Islam yang banyak dipahami umatnya, maka kita sebagai hamba Allah yang mengaku muslim harus yakin dan percaya bahwa kita dianjurkan untuk mencari kebahagiaan yang seimbang antara kebahagiaan untuk dunia dan akhirat. (Diemroh: 2014). Satu hal yang pasti adalah sikap tergesa-gesa atau ketidaksabaran yang mereka tidak sadari. Mereka terlalu berharap untuk melihat hasil nyata dari usaha mereka. Mereka tidak tahu bahwa segala sesuatunya membutuhkan proses.

Dalam proses inilah banyak dari mereka juga lebih mendekatkan diri kepada Tuhan dan memberikan izin untuk Tuhan melakukan yang terbaik dari upaya yang telah mereka lakukan. Kesuksesan adalah sebuah hadiah atau hasil dari upaya yang dilakukan secara konsisten yang dibina melalui kesabaran. Sebelum mendapatkan harta berupa benda dan uang yang bersifat materialistik terasa mengejar atau mencari sebuah kebahagiaan dan rasa enak dan nyaman (*antak ke lemak*), kita harus bersedia dan mau menderita dulu (*nanggung kudai*). Apabila generasi muda Besemah sadar tentang makna pesan moral dari nasehat tersebut, maka kita akan berusaha dengan giat dan sungguh-sungguh untuk mengejar apa yang dicita-citakan dengan cara yang legal dan baik.

Sudah dapat dipastikan generasi muda Besemah, tidak akan mau mencari dan mendapatkan harta benda, uang dan jabatan dengan jalan pintas, misalnya dengan menyuap, atau menjilat atasan, karena kita tidak mau berjuang dan menderita lebih dahulu. Sifat dan sikap seperti itu, maka yang mau bekerja keras dengan cara yang legal dan halal, adalah inti dari pepatah tersebut.

## 6. Nilai Kedewasaan

Pepatah "*bekenceghan*" adalah satu kata dalam bahasa Besemah yang bermakna bahwa seorang anak Besemah harus mempunyai rencana dalam hidup dan tidak hanya itu tetapi juga harus mempunyai perhitungan dalam mengerjakan sesuatu. Apabila seseorang pergi saja ke kebun atau ke sawah tanpa membawa persiapan alat apapun, atau seperti siswa yang pergi ke sekolah tanpa membawa buku dan pena atau pensil untuk menulis, maka dia dapat disebut orang "*dik bekenceghan*" atau "tidak mempunyai rencana dan perhitungan". Untuk itu, perencanaan dalam menjalani kehidupan harus benar-benar disiapkan sejak dini.

Bagi generasi muda Besemah, perencanaan sangat penting untuk membuat kehidupan di masa depan menjadi lebih baik lagi. Riki salah seorang generasi muda Besemah mengungkapkan, "*Orang yang memiliki perencanaan adalah orang yang memiliki masa depan*". Pepatah *bekenceghan* menunjukkan bahwa para tetua mau setiap anak Besemah dapat meraih cita-citanya di masa depan". (Heny: 2015). Para tetua jeme Besemah menyadari sepenuhnya manusia yang sering lali untuk membuat perencanaan, sehingga menjalani kehidupan apa adanya.

## 7. Nilai Keberanian

Hidup memang selalu datang dengan skenario yang tidak pernah diketahui manusia. Tuhan telah merancangnyanya. Tidak ada yang tahu mengapa bisa begini, atau mengapa jadi begitu. Hanya Tuhan yang tahu. Manusia tidak pernah bisa memilih untuk misalnya dilahirkan oleh seorang ratu atau bangsawan kaya. Salah satu pepatah *jeme tue* dalam tradisi Besemah adalah "*takut jangan belaghi, melawan jangan ngalau*" yang berarti "*meskipun takut dengan sesuatu, hendaklah tidak menghindar dari kenyataan*". Pepatah ini mengajarkan nilai kepribadian yang tangguh untuk tidak takut menghadapi kenyataan, apakah kenyataan itu baik atau buruk. Jika kenyataan buruk yang diterima hendaklah dihadapi karena yang demikian itu menunjukkan bahwa seseorang itu berani menghadapi hidup dan kehidupan.

Bagi generasi muda Islam di tanah Besemah pepatah ini tahu resiko. Kalau sebagai manusia yang mencintai Allah sebagai Tuhannya, maka resiko hidup bukanlah apa-apa. Keyakinan bahwa dalam hidup di dunia ini dua dimensi kehidupan memang silih berganti, susah berganti senang, pun sebaliknya senang kadang kala berubah susah. Mengutip pendapat Marsha Sinetar mengatakan bahwa "kecerdasan spiritual adalah cahaya, ciuman kehidupan yang membangunkan keindahan tidur kita. Kecerdasan spiritual membangun orang-orang dari segala usia, dalam segala situasi". (Triantoro: 2009). Tentu saja keberadaan sikap mental "siap

menghadapi kenyataan” mengiring seorang pemuda yang pesimis menjadi optimis dan berusaha semaksimal mencapai apa yang diinginkan.

Senada dengan pendapat di atas, Helvis mengatakan, “*Kalau kita benar-benar seseorang pemuda yang baik, hebat, yang mampu, apabila rintangan yang akan kita hadapi nantinya akan kita hadapi dengan sebaik-baiknya tanpa ada kata mengeluh*”. (Helvis: 2015). Pemuda yang berani dan siap selalu untuk menghadapi berbagai kenyataan hidup. Setiap sepak terjangnya selalu diperhitungkan oleh orang karena keberaniannya, bukan penakut dan penuh tipu daya serta tidak siap menerima kenyataan.

Berdasarkan pesan pepatah jeme tue di atas, Herza mengatakan “hendaklah seseorang itu tidak hanya berani menerima kesenangan, tetapi juga berani menghadapi kesulitan. Dalam pepatah ini memberikan inspirasi bagi etnik Besemah itu tidak boleh mencari musuh. Musuh jangan dicari, tetapi kalau musuh datang jangan berlari”. (Herza: 2015). Sikap berani menghadapi tantangan yang datang menjadi bagian terpenting dalam diri generasi muda pada etnik Besemah. Tentu saja, kekuatan mental seperti ini harus dimiliki oleh generasi muda Islam yang berhadapan dengan arus globalisasi.

## 8. Nilai Kerja Keras

Mungkin di antara kita pernah terbesit suatu pertanyaan, kenapa anak muda sekarang lebih suka *kongkow-kongkow* dan melakukan pekerjaan yang tidak *karuan* ketimbang antusias dalam menuntut ilmu, mengaji dan memakmurkan masjid. Sebagian menyalahkan pihak eksternal dengan perkembangan berbagai macam media dan program yang menstimulasi anak-anak muda saat ini yang menjauhkan diri mereka dari ajaran agamanya. Sementara, dari sebagian umat Islam sendiri berusaha untuk menyerukan kepada generasi muda pada ajaran Islam tidak antusias sebagaimana pihak eksternal yang begitu luar biasa dalam mengemas program yang memancing minat anak muda.

Pekerjaan bermanfaat harus dijiwai oleh generasi muda, karena dengan memiliki pekerjaan yang bermanfaat, maka tindakan dan perilaku kriminal akan berkurang dan keadaan daerah menjadi aman, sehingga kehidupan masyarakat menjadi harmonis dan sejahtera. Untuk itu, salah satu pepatah *jeme tue* “*Berangkekah pedang di tangan, Siangi jalan ke mandian*” yang artinya “*jangan membawa pedang terhunus, bersihkanlah jalan ke pemandian*”. Pepatah ini mengisyaratkan agar para generasi muda untuk tidak menyia-nyiakan kesempatan dalam hidup mudanya dan membuka jalan menuju masa depan cemerlang.

Nilai-nilai kepribadian yang terdapat dalam pepatah itu adalah hendaklah melakukan pekerjaan/perbuatan yang bermanfaat. Jika, seorang generasi muda berjalan sambil membawa pedang terhunus adalah perbuatan yang sia-sia, sok gagah, dan cenderung mencari musuh. Sebaliknya, perbuatan *siangi jalan ke mandian* adalah perbuatan mulia karena berhubungan dengan kepentingan orang banyak. Jalan menuju pemandian (pada zaman dahulu) umumnya berliku serta penuh dengan semak dan duri. Afandi mengatakan: “*budak mude mak ini ari idak lagi pecak dulu. Amen dulu, banyak menolong uwang lain demi kepentingan umum*” (Afandi: 2015). Sebagaimana diketahui, biasanya, masyarakat Besemah tidak pernah lupa membawa senjata, umumnya berupa *kuduq* “sejenis parang”. Senjata ini dibawa bukan untuk menakut-nakuti orang, melainkan dengan niat menolong orang, seperti membersihkan jalan menuju ke pemandian atau sungai, memotong kayu, dan mengupas buah.

Dari berbagai rangkaian uraian di atas, kalangan generasi Muda Islam masih banyak yang mengenal pepata-petitih atau pepatah jeme tue yang berisikan nasehat dan pesan moral yang sangat berharga bagi kehidupan keluarga, masyarakat bahkan berbangsa dan bernegara. Dalam implementasinya, ternyata masih banyak ditemukan dalam keluarga Besemah yang menerapkan pepatah *jeme tue* yang semuanya sangat penting dalam kehidupan generasi muda di masyarakat Besemah.

## KESIMPULAN

Dari hasil analisis data yang telah dilakukan dapat disimpulkan bahwa:

1. Setiap pepatah memiliki makna dan arti khas tersendiri, dan mengandung nilai tinggi yang sangat berarti bagi kehidupan sehari-hari. Pepatah *jeme tue* salah satu cara untuk menyampaikan *unek-unek* hatinya ataupun pesan moral, dengan tanpa melukai perasaan anak-anak atau orang yang mendengarkannya.
2. Pengaruh pepatah *jeme tue* terhadap kecerdasan spritual ke dalam diri generasi muda Islam meliputi delapan nilai-nilai filosofis kepribadian, yakni: 1) Nilai Tanggung Jawab (*Ndepat mbaliq, serame beghagih, utang mbayar, piutang tanggung*); 2) Nilai Kejujuran (*janji tunggu, kate bertareh, nde ughang, nde ughang, nde dighi, nde dighi*); 3) Nilai Kepedulian Sosial (*seganti, setungguan, jangan ngehuh ulu mandian, jangan menghentak jambat, dan amu dik pacak iluki, jangan menghusak jadilah*); 4) Nilai Kasih Sayang (*Ndek kecil nurut, nde besak peralah, nde tue ngipat, iluk-iluk la dik beradik, jangan mudah bepengambik, dan amu ndak iluk mpung gi undak*); 5) Nilai Kesabaran (*antak ke lemak, nangdung kudai*); 6) Nilai Kedewasaan (*bekenceghan*); 7) Nilai Keberanian (*Takut jangan belaghi, melawan jangan ngalau*); dan 8) Nilai Kerja Keras (*Berangkekah pedang di tangan, siangi jalan ke mandian*). Nilai-nilai filosofi kepribadian yang terkandung dalam pepatah *jeme tue* tersebut memiliki makna yang sangat berpengaruh ke dalam diri dan jiwa generasi muda Islam, karena diterapkan di lingkungan keluarga dan masyarakat.
3. Generasi muda Islam sebenarnya sadar akan nilai-nilai Islam yang dikembangkan melalui pepatah *jeme tue* yang mengandung nilai-nilai kepribadian muslim. Sebagai seorang muslim dan generasi muda Islam Pagaralam secara fakta sudah mulai terpengaruh oleh perkembangan teknologi, informasi dan komunikasi. Akan tetapi yang menggembirakan ternyata dalam kehidupan sehari-hari sebagian besar generasi muda masih ada tahu pepatah *jeme tue* dan peduli pada maknanya serta mengerti kandungan pesan moralnya. Buktinya, mereka masih tanggung jawab, suka menolong orang, jujur, komitmen, sabar, berani, kerja keras, dan dewasa. Perilaku ini sepanjang pengamatan masih ada dan ditemukan walaupun sifatnya sudah sangat langka.

## Daftar Pustaka

- Andriani, Margareta, *Realitas Masyarakat Komerling dalam Tradisi Lisan Cerita Rakyat Sebagai Pemertahanan Pelestarian Budaya di Sumatera Selatan*, (Universitas Bina Darma Palembang) dalam buku Prosiding Seminar Nasional Pariwisata Hijau dan Pengembangan Ekonomi (*Green Tourism and Economic Development*), 2013
- Anwar, *Pendidikan Kecakapan Hidup: Life Skill Education*, Bandung, Alfabeta, 2006
- Bascom, William R., *Folklore and Antrhopology*” dalam *Alan Dundes The study of folklore*. (Englewood Cliff, Prentice Hall Inc, 1965
- Cik Olah, Sattaruddin, *Ragam Perjake*, Pagaralam, Lembaga Adat Pagaralam, 2014
- Charlie, Dedi, *Perkembangan Hukum Waris pada Masyarakat Adat Besemah di Kota Pagaralam Sumatera Selatan*, Universitas Sumatera Utara, Medan, 2011
- Danandjaja, James, *Folklor Indonesia, Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*, Pusataka, Jakarta Utama, 2007
- Faruqi, Suraiya, *Civilian Society and Political Power in the Otoman Empire: A Report in Colevtive Biography (1480-1830)*”. (International Journal in Middel East Studies, Nomor 17, 1985
- Gutek, Gerald L., *Historical and Philosophical Foundations of Education: A Biographical Introduction (5th Edition)*, Amerika, Pearson/Merrill/Prentice Hall, 2010
- Henderson, Stella Van Pettern, *Introduction to Philosophy of Education*, Chicago, The University of Chicago, 1959



- Ihsan, Diemroh, *Memoar Putra Pelang Kenidai, Pagaralam*, Palembang, Unsri Press, Universitas Sriwijaya Indralaya, 2014
- Kartasapoetra, Hartini G. *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, Bumi Aksara, Jakarta, 1992
- Kartika, Tina, *Kontruksi Makna Pepata Jeme Tue dalam Berperilaku dan Membangun Ideologi (Kajian Sosiolinguistik Pada Etnik Besemah di Pagaralam)*, Lampung, FISIP Universitas, 2011
- Kartika, Tina, *Pola Komunikasi Etnik Besemah (Studi Etnografi Komunikasi Pada Kelompok Etnik di Dusun Jangkar, Kelurahan Jangkar Mas Kecamatan Dempo Utara Kotamadya Pagaralam Provinsi Sumatera Selatan)*, Ilmu Komunikasi UNPAD, 2013
- Notoatmodjo, Soekidjo *Pendidikan dan Perilaku Kesehatan*, Renika Cipta, Jakarta, 2003
- Rahim, A. Rahman, *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis*, Jakarta, Penerbit Ombak, 2011
- Safaria, Triantoro dan Nofrans Aka Saputra, *Manajemen Emosi Sebuah Pamduan Cerdas Bagaimana Mengelola Emosi Positif dalam Hidup*, Bumi Aksara, Jakarta, 2009
- Sarwono, Sarlito W., *Psikologi Remaja*. Edisi Revisi 8, Raja Grafindo Pustaka, Jakarta, 2004
- Sadulloh, Uyoh, *Pengantar Filsafat Pendidikan*, Bandung, Bumi Aksara, 2014
- Sukatman, Nilai-nilai Kultural Edukatif dalam Peribahasa Indonesia. Tesis tidak dipublikasikan. Malang, IKIP Program Pasca Sarjana, 1992
- Sukanto, Suryono, *Sosiologi Hukum*, Jakarta, Rajawali Press, 1993
- Stiglitz, Joseph E, *Making Globalization Work: The Next Steps to Global Justice*, W.W.Norton & Company, Inc, September 2006
- Tim Redaksi KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Edisi Ketiga), Cetakan ke-4, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, Jakarta, 2007
- Tim Penulis, *Kamus Bahasa Salim's Ninth Collegiate English-Indonesian Dictionary*, Jakarta, 2011
- Tim Penulis Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta., 1999
- Wahab, Abdul dan Umiarso. *Kepemimpinan Pendidikan dan Kecerdasan Spiritual*, Jogjakarta, Arruz, 2008
- Zohar, Danah dan Ian Marshall, *SQ Memanfaatkan Kecerdasan Spiritual dalam Berpikir Integralistik dan Holistik untuk Memaknai Kehidupan*, (Mizan, Bandung, 2009

## Daftar Internet

- <http://belajar.psiologi.com/cara-meningkatkan-kecerdasan> artikel ini diakses tanggal 15 Maret 2015
- <http://kbbi.web.id/etnik> diakses pada tanggal 13 Juli 2015

## Daftar Responden (Wawancara, Waktu dan Tempat)

- Sataruddin Tjik Olah.** Wawancara peneliti dengan Bapak Sataruddin Tjik Olah (*Jeme Tue dan Ketua Adat Besemah Pagaralam*) pada hari Jum'at, tanggal 25 September 2015 pukul 14.00-15.30 WIB di rumahnya Jl. Kapten Sanap Alun-alun Kec. Pagaralam Utara
- Afandi.** Wawancara peneliti dengan Bapak Afandi (*Juray Tue Dusun Muara Siban*) pada hari Kamis, tanggal 24 September 2015 pukul 14.00-15.30 WIB di rumahnya Desa Muara Siban Kelurahan Muara Siban, Kecamatan Dempo Utara
- Herza Zakia Drajat.** Wawancara peneliti dengan Saudari Herza Zakia Drajat, (*Jeme Mude Etnis Besemah Pagaralam*) pada hari Minggu, tanggal 27 September 2015 pukul 09.00-10.30 WIB di rumahnya Desa Jangga Kelurahan Padang Temu Kecamatan Dempo Tengah

**Agusman.** Wawancara peneliti dengan Saudara Agusman (*Jeme Mude* Dusun Gunung Agung Tengah) pada hari Kamis, tanggal 24 September 2015 pukul 12.00-13.30 WIB di rumahnya Desa Gunung Agung Tengah Kel. Agung Lawangan Kec. Dempo Utara

**Heny Noprianti.** Wawancara peneliti dengan Saudari Heny Noprianti (*Jeme Mude Etnis Besemah Pagaralam*) pada hari Minggu, tanggal 27 September 2015 pukul 09.00-10.30 WIB di rumahnya Desa Jangga Kelurahan Padang Temu Kecamatan Dempo Tengah

**Helvis Putra Jaya.** Wawancara peneliti dengan Saudara Helvis Putra Jaya (*Jeme Mude*) pada hari Sabtu, tanggal 26 September 2015 pukul 19.00-23.00 WIB di Kelurahan Beringin Jaya Kec. Pagaralam Utara

# THE ROLE OF COLLEGE (HIGHER EDUCATION) IN CHARACTER BUILDING

Mardiah Astuti<sup>282</sup>

## Abstract

A college was very potential character building institution for the national development that created future generation as qualified human resource. College has a very large role in creating human universally human resources. Recently, character problem was very disappointing, became collective work for academic civitas to cooperate with the society to increase the quality of graduates who are not only academically, spiritually, and emotionally smart.

The main reference as the indicator of learners' character quality achievement in each college or other education institution limit. Indonesia was a country that had strong nationality character with various cultural that would not hamper, but strengthened the national character to keep the existence. Various cultures with values built in the character building colored that Indonesia still had the soul, cultural noble value, religious values that were always honored as the basic capital in national character building.

Character education in present globalisation era that was utilized was better education treatment not only on formal education. It was clear that good relationship in succeeding national education objective among family, society, and government. A college was a higher education institution and had a very strategic role in building character sourced from cultural noble values. On the nature and objective of character education valuation was important so that we knew why we did something. The role of college was not only to increase university infrastructure, but also performance in education process gave guideline, valuation, supporter and valued the learning process carried out at college.

**Keywords: The role of college, Character**

## A. Introduction

The character building was influenced by some factors and process. This process took place in an individual's education. Such as an individual's characters, family, and the environment where they lived. Character building occurred in two processes. First, the education process was carried out internally, which was an individual's intellectuality, while externally, the process occurred in the family, environment and society.

---

<sup>282</sup> The author is Lecturer of Educational Evaluation in the Faculty of teacher Training and Education, UIN Raden Fatah Palembang (diahfajri@yahoo.co.id)

College had a very important role in building the national generation towards better direction. It implemented national education objectives which was to educate the nation life and develop faithful and godly Indonesian humans as whole towards the One Almighty God, have noble character, knowledge and skill, physical and spiritual health, steady, independent, and responsible personality towards society and nation. (<http://belajarpsikologi.com/tujuan-pendidikan-nasional/>).

Recently, character education became a serious discussion, both in students or society figures' discussion and a main topic on educational institution, especially present college. Colleges developed their graduates' quality which relied on national education standard, which was to educate society. In Islam education, an education did not only transfer their knowledge, but also educate. Intelligence which was expected was universal intelligence, not only intellectually but also spiritually and emotionally.

In this case, college was very potential character building institution. The future next generation creator expected that they were able to create qualified human resource. Recently, character problem was still disappointing and became collective work for academic civitas to work with the society in order to improve graduates' product quality who were academically, spiritually and emotionally intelligent.

College role was to produce an effort to grow noble character, shape national and cultural personality. In an attempt to values of dignity, noble character was the nation culture. The importance of character was expected to keep the existence of cultural noble values and sort the culture entered in Indonesia. At present, it referred to character crisis level that became the country's problem. Therefore, it was very relevant if the guidance effort was taken as attention at each college in Indonesia. The role of education institution in Indonesia had made a number of policy covering effort of prevention, handling and rehabilitation (Muhammad Yaumi 2014, page 189).

## **B. The Essence of Character Education**

Natural values on each individual had existed since they were born. As written in Al-Quran (30:30) "Allah's natural values that created human according to it" and with the natural values they had. The building of character values on each person was started from their development in the family, neighborhood and society environment.

Sukanto (1985) explained the process of humanism as the religion. It was faith, values, knowledge, and skill internalization in the context of acknowledging and implementing values in good deeds (Mohamad Mustari 2014, page. 4).

The value buildi in indgividual's self was influenced by religious values which grew in self and was internalized in the social life. The value building pattern would be implemented in the education process such as in the family, school and society.

Character referred to a set of attitudes, behaviors, motivations, and skills. Character involves desire to do the best thing, intelectual capacity such as critical thiking and moral reasoning, honest and responsible behavior, maintained moral principles in injustice situation, interpersonal and emotional skill which enabled an individual to interact effectively in various situations and commitment for conributing with community and society ([http://www.kompasiana.com/ardiysahyuliniarfirdaus/membangun-karakter-peserta-didik-melalui-pendidikan-berkearifan-lokal\\_54f6c7a9a33311275e8b4854](http://www.kompasiana.com/ardiysahyuliniarfirdaus/membangun-karakter-peserta-didik-melalui-pendidikan-berkearifan-lokal_54f6c7a9a33311275e8b4854), 2014).

The value essence was basically on natural tendency which centered on monotheism value. The potential was brought since they were born, which was religion. Monotheism values brought since they were bornw was straight religion (Jalaluddin 2011, page 115). Religion became the basic power source of good character and morals. Human's natural tendency in their lives wanted to live happily, peacefully. (Lecturer Team Pai 2014, page 61). The essence of an individual's faith manifestation was formed in national life.

### C. Character building base

Character came from Greek language, *charassein*, which meant to engrave. It could be translated into carving, painting, sculpting, or inscribing it. According to Bahasa Indonesia Dictionary, character was defined as character, psychological characteristics, and morals. It meant that an individual who had character was an individual who had personality or dispositive (Marzuki 2015, page. 20).

The first was human nature as moral creature as the decency norms, second as individual creature who acted for their own interest, third, as social creature, cooperate and help each other (Syafri 2014, page. Viii). It meant that the chaaracter was shaped from internalization result as various virtues belived and used as the foundantion of perception, thinking, behaving, and acting (Sahlan and Prastyo 2012, page 13).

There were eighteen cultural education characters of a nation, such as ; (Didin Hafidhuddin 2014, page.xi).

#### 1. Religious

Religious was a belief that belived in religion thatd existed on each religious individuals. The belief of deity was proven towards submissive attitudes and behaviors in performing their religious teaching, tolerant action among other religious members and live in harmony with them.

2. Honest

Honest is an attitude which was based on the effort to make himself as an individual who was always trustable in words, actions and work.

3. Tolerance

Tolerance was an attitude or action of respecting religious and ethical opinion and behavior differences towards himself.

4. Discipline

Discipline was an action which indicated submissive behavior towards certain rules.

5. Hard Work

Hard work was an attitude which indicated real effort in solving various learning and task obstacles and finishing the task as well as possible.

6. Creative

Creative was thinking and doing something to create a new method or result of what had been possessed.

7. Independent

Independent was an attitude and behavior which were not easily depend on other people in order to finish their tasks.

8. Democratic

Democratic was thinking, behaving and acting ways that valued the rights and duties of himself and other people.

9. Curiosity

Curiosity was an attitude or action which always attempted to know deeper and wider of something learnt, seen and listened.

10. Nationality Spirit

Nationality Spirit of thinking and having conception way which placed national and state interest above their own interest.

11. Nationality

Nationality was thinking, behaving and acting ways which indicated high loyalty, care and respect towards language, physical, social, cultural, economical and political environment of a nation.

12. Respecting Achievement

Respecting achievement is an action and behavior which encouraged himself to create a useful thing for the society and acknowledged and respected other people's success.

13. Communicative

Communicative was an action which presented happiness of talking, associating and cooperating with other people.

14. Love of Peace

Love of Peace was an action, words and behavior which caused other people to feel glad and secure on their presence.

15. Like to read

Like to read is a habit to provide time to read various reading that gave merit for himself.

16. Environmental Concern

Environmental concern was an attitude or behavior which always attempted to prevent natural environment damage and develop efforts to repair natural damage that had occurred.

17. Social Concern

Social concern was an attitude or behavior that always gave assistance towards other people and society who really needed it.

18. Responsibility

Responsibility is an individual's attitude or behavior towards their tasks and duties.

The character values mentioned previously became a major reference of learners' character in each limit or colleges and education institutions in Indonesia. Indonesia was a country that had strong national character with various cultures of Indonesia did not become an obstacle, however, it made the national character strong and the existence was maintained.

Existing various cultures were values built in the image character building that Indonesia kept the identity, cultural noble and religious value that had to always be the nation's character building. The biggest expectation for educators that could maintain their cultural noble values, generations' character and gave the best education and direction to filter each culture which entered Indonesia to avoid contamination towards the nation's character.

#### **D. Character Education Implementation**

Character education was built on merit values based on nation's character. In Indonesia there were four sources to develop character values, which were; (Zabaedi 2013, hal. 73)

First, religion. Indonesia was a religious country. The life system was built by the society based on religious basic they believed. Therefore, the values and life systems could be separated from religious matter. Therefore, the character education values had to be based on values and guidance from the religious teaching.

Second, Pancasila. The Unitary State of Republic Indonesia was upheld on national and state life principles or which was called as Pancasila. As in the Preamble of 1945 which was furthermore explained in the articles as in The Constitution.

Third, culture. Cultural values became the base in defining a concept and definition in communication among the society. Culture became an important thing in social life which required a culture to be a value source in cultural education and nation's character.

Four, National education objective. It had been formulated in national education on the Constitution Number 20 Year 2003 on National Education System (*Sisdiknas* Act) the functions and objectives. On article 3 *Sisdiknas* Act , it was mentioned "National Education had functions to develop and form the national civilization and personality in order to educate the national life and potentials of learners to become faithful and devoted individuals towards the One Almighty God, had noble, healthy, competent, creative, independent characters and became democratic and responsible citizens." Character education implementation among them could be used as approaches on the character learning implementation in Indonesia, as follow; (Sutarjo Adisusilo 2014, page. 192-194)

*First*, method utilized in the cognitive development approach.

*Second*, method utilized in value analysis approach, particularly on the value analysis procedure and problem solving offered. It was also useful to be applied as one of character learning strategies.

*Third*, teaching method utilized in value clarification approach. By giving attention towards relevant condition and teaching material and applied it in the character learning process.

*Fourth*, teaching method utilized in learning approach was useful to be applied in "Pancasila education" teaching in Indonesia. Especially on High School Level. The approach which was utilized could be drawn a conclusion that the effort of character value building was seen as the thinking process which attempted to think and develop attitude to respect ethical values in national life.



Globalization era consisted of two words, *global* defined as universal and *lization defined as process*. Therefore, globalization was a process in which there was no country borders, the interaction did not have territorial border. Thus it gave worldly interaction easiness. Some aspects should participate in building the learners' characters, such as giving suggestion and attempting to give widespread expectations towards education development that had character. Parties that had role in succeeding the education; ( Suroso Abdussalam 2011, page. 100-129)

1. Family was the first that was responsible towards the success of education
2. The society was the second that was responsible towards the success of education
3. The last was the government in order to success national education.

Therefore, the pattern utilized in present character education was not only for formal education, but it also required good relationship among family, society, and government. The implementations of character education in globalization era were:

1. Informal institution, which was family. Family education was the first pillar of an individual's building.
2. Formal education. As suggested by imam al-Ghazali that we suggested to have a teacher.

#### **E. The Role of Colleges in Succeeding Education**

College had important role in creating qualified, superior, characterless human resource who understood cultural noble values, held the religion as the basic source in life. Therefore, Indonesian government had formulated national policy of national character development. In the National policy of character development in 2010-2015, it was affirmed that character was the four parts of alignment result, which were heart, thinking parties, sport and test and imagination process (Marzuki 2015, page. 43). Frankena (1971) formulated the detail moral education objectives as follow; (Sutarjo Adisusilo 2014, page. 128).

1. Helped learners to develop good moral attitudes.
2. Helped participants to improve autonomous reflection ability, could control themselves, develop spiritual mental freedom and able to criticize prevailed principles and rules.
3. Helped learners to adopt universal-fundamental principles, life values as foothold for moral consideration and decision consideration.
4. Helped learners to make correct, correct and wise and had high moral standard.

Basically, formal education pattern was a place which very helped to improve character values through character education using approach and learning method which took place directly.

Character education of result that was obtained referred to universal character building which was able to understand humanism values as social creatures and communicate lower cultural values. As Indonesian education, education that had noble and ethical cultural values which held on the Constitution, which was “National education had function to develop competence and shape their personality and dignified national civilization in educate the national life, aimed to deveop the learners’ potential to be faithful and cautious human towards The One Almighty God, had noble moral, health, skill, competence, creative, independent and became democratic and resposible citizens.” (Sisdiknas Act, page 7). Also, it was stated by John Dewey (Jalaludin 2011, page.63) education as the process of basic, intellectual and emotional character shaping.

According to Ortega Y. Gasset (Khozin 2016, page. 34), the missions of college were; (1) the transmission of culture, (2) the teaching profession, (3) scientific research and the training of new scientists. It meant that the missions were creating qualified and harmonious human resource that refered to college missions by not ignoring education essence.

College was a higher education istitution that had a very strategic role in character building effort, sourced from cultural noble value. In the nature and objective of character education valuation, it was an important thing so that we are to know why and what the things we do for. It was done to know how far the learning process done continuously by individual or group. This effort was done to know how far the morality integrity growth as human (Doni Koesoema 2015, page. 200).

Therefore, it enabled the national ethic level together with present globalization current, so that the value and crimes of all society level often occured. It meant the effort to reformulate of education performance started to loose orientation in achieving personality growth in balance. By attempting to embedding cultural values, national ethics and were able to raise Indonesian’s dignity and cooperate in global society relationship without loosing the national identity.(Alpiyanto et all 2014, page. 30-32).

The role of education institution in Indonesia had made a number of policies covered the effort of prevention, handling and rehabilitation (Muhammad Yaumi 2014, page.189). Besides, the effort of intensive and periodic prevention effort , good cooperation from the society party, the effort handling gave guidance, rehability and accompaniment towards the victims both psychically and physically and and became educating positive sanction and last, report system if violence occured (Muhammad Yaumi 2014, page.189-190).

The effort to improve college role towards character building by increasing college service quality. Groncoos (1990) gave formulation, such as; (Marzuki Mahmud 2012, page. 9-10)

1. Function quality gave optimal service, such as contact service with customers, attitudes, and behaviors, internal relationship, performance and accessibility and mindedness service.
2. Technical and output quality felt by the customers, including price, time and service speed, and output aesthetic.
3. Company's reputation was reflected by its image with reputation in customers' eyes

In certain limitation, education had the same function with the company. The company produced their products, while education produced students. Education process was students' education process, with active customers to do the learning process (Marzuki Mahmud 2012, page 10). Therefore, the role of college was not only to improve university's infrastructure, but also performance in education process that gave guidance, valuation, support and learning process valuation in a college or university.

Character education in college was influenced by some factors (Johar, 2100) identified it as three factors, such as: 1. Cultural capital brought since they were born, 2,. Environmental impact and 3. Individual's power that responded. (Agus Wibowo,2014)

A character was shaped by the culture or custom built by students's environment since earlier. Family factor also influenced the building of students.

In college, students' cultural capital was influenced by environment context in which they lived. Therefore, the character building and experiment were shaped by the environment. Students' living environment shaped the character they had brought, which meant that when the living environment was good, healthy, and religious, thus the character was also good, healthy and religious, or vice versa.

In order to shape students' character, it was required some strategies that might be implemented in college. In 2010, as the Policy of National Character Building for 2010-2015, it was aimed to : guide and develop the citizens' character so that they were able to implement the society who Believed in the one Supreme God, Just and Civilized humanity, had the spirit of the unity of Indonesia, democracy led by the wisdom of deliberations among representatives, and social justice for the whole of the people of Indonesia (Indonesian Government, 2010:4).

Agus Wibowo (2014) stated that National Policy of National Character Building had three main functions, such as :

1. Basic potential development for being kind, thinking, and behaving well.
2. The improvement of bad action and the strengthening of good action, and
3. Filter of the culture which was not appropriate with ancestrals' values

Of the opinion, the development of character education that been god was maintained and developed to become better. Bad characters were improved with better character values and there should be control and barometer in receiving foreign culture. Then, it was only appropriate culture which was implemented by students in their lives.

Some universities in Indonesia had implemented and developed students' character building, such as: UPI (Education College in Bandung), UI (Indonesian University in Jakarta) and UNY (State University of Yogyakarta)

1. Character Education Model of UPI

The students' character development model of UPI was performed in three ways, such as 1. Through Civic Education strengthening, 2. Optimized counseling guidance on students' service, 3. Carried out thematic KKN (Community Service Program) (Dasim et all, 2010).

UPI emphasized the importance of Civic Education course as students' character building. According to Agus Wibowo (2014), it was caused by :

- a. Civic Education course was aimed to develop individuals to be students/ Indonesian citizens who had noble mentality and were smart, participative and responsible.
- b. Civic Education contained dimensions on cognitive, affective, and psychomotoric aspects. It was integrated with Pancasila moral values, and democratic Civic and country defending.
- c. Civic Education promoted life values that might be implemented in real life as the demand of social, national, and statehood life.

Learning Model of UPI Civic Education was carried out with Project Citizen-based learning. Through this course, students were able to know the context of problem and condition in real life. They performed discussion, worked on their tasks, observed, gathered data in field, obtained problem solving, investigated and wrote their research result. By the learning model, students were able to feel their sensitivity, condition, environmental context and problem on real occurrences in their environment. Therefore, it would built strong students' character in overcoming environmental problems and were able to solve it, thus they could develop good character values and discard the bad one.

UPI Bandung carried out counseling guidance for students. BK or counseling guidance was very important in students' character education. By joining this class, students' character that could be developed were:

- a. Important personality aspect as the students' character strengthening
- b. Implementation models and techniques in guidance and counseling
- c. Counseling Guidance Program which referred to character education as a part of Counseling Guidance.
- d. Harmonized counseling guidance curriculum which referred to students' personality development potential which based on character dimension (Dasaim et al,2010)

The third model was character education development with thematic Community Service Program. Through thematic Community Service Program, some character values that could be developed were scientific, smart, tolerance, cooperation, responsible, discipline, dare to do the right, care, just, without ulterior motives, honest, strong and leadership attitudes (Dasim, 2010).

## 2. Character Education Model of University of Indonesia

There were two character education models at UI, which were Students Learning Orientation (OBM) and University/College Basic Program (PDPT).

Character education through Students Learning Orientation was an activity including four main activities, which were 1. Learning skill, 2, introduction to collaborative learning method (CL) and Problem based Learning (PBM). 3. Introduction to Computer and Computer Mediated Learning, and 4. Introduction to literacy information method.

College basic program carried out by UI was to integrate Personality Development course (MPK) and Social Life Course (MBB) into Integrated Personality Development course (MPKT). Integrated Personality Development had 6 credits, containing English Language Personality Development 3 credits, Religious Personality development 2 credits and Art and Sport Personality Development 1 credit (Agus Wibowo, 2014)

It was expected that the courses integration created graduates who had faithful and cautious character towards The One Almighty God, and noble character.

Students are able to communicate using English Language fluently, so that they had skills on various English language aspects. Students were able to have strong muscle, artistic soul to increase interest and appreciation towards an artistic work.

### 3. Character education model of State University of Yogyakarta

Character education at State University of Yogyakarta was carried out with synergy among students, lecturers, educators, and societies. Characters that were embedded were prayer, honesty, responsibility, discipline, work ethos, independency, synergy, crisis, creative and innovative, visioner, affection and care, sincerity, justice, implicit, nationalism and internasionalism (Zuchdi, et all, 2010).

The character values were developed integratedl by leader, lecturer, student, and administrative employees. It was also developed by components which were synergized with college, parents and society. The method utilized was exemplary. Character education was not only carried out in college, but also family and social environment.

There were four stage of character education implementation at college:

1. Introduction stage. It was given to Semester I-II students. On this phase, the program carried out was to motivate them to become successful students because they had finished their secondary school education. The materials were self introduction, moral values and learning method at college/university.
2. Awareness stage. It was given to Semester III-IV students. On this stage, the program carried out were students' creativity development using students' organization. It was aimed to support them in order to compete in competitive society.
3. Growth stage. It was given to Semester V-VI students. On this stage, the program carried put were activities that affected leadership, entrepreneurship and productivity improve development using new innovations.
4. Maturation Stage. The target was Semester VII-VIII students. The program was directed to attitude shaping and students' readiness after they graduated and entered employment area so that they were able to compete with other societies. Besides, the knowledge that they possessed could be used by the user. The activities were done by workshop, creating work opportunity, job hunting, etc.

## **F. Conclusion**

Some character values mentioned previously became the major reference as quality achievement indicator of learners in each college or education institution limit in Indonesia. Indonesia was a country that had strong national character with various cultures that did not become the obstacle, but strengthen the existence. Various cultures with values were built in

image character development that Indonesia maintained its identity, cultural noble and religious values that were always maintained as basic capital in the nation character developing. The biggest expectations for educators were to maintain their cultural noble values, generations' character and provide the best education, give direction to filter every culture which entered Indonesia to avoid contamination towards national character.

In the present character education, the patter utilized was not only formal education. It also required good relationship in succeeding national education objectives among the family, society, and government. The role of college did not only improve university infrastructure, but also performance in education process, give guidance, valuation, and support to assess the learning which was occurring at a college.

The implementation of character educaton on three big state universities in Indonesia could be an examble for other universities/colleges. Character education implementation at UPI was carried out by using character integration model on Civic Education course, Counseling Guidance and Thematic Community Service Program. Character Education Implementation at UI by using Students Learning Orientation (OBM) and College Basic Program (PDPT). Character Education Implementation at State University of Yogyakarta was carried out by using exemplary character values which were 10 characters. The exemplary had to be done by leaders, lecturers, educators, and students. Exemplary value should also b done in the family and society. Therefore, character education was cultured on instititution, family and society.

## REFERENCE

Ahman Sahlan & Angga Teguh Prastyo. 2012. *Desain Pembelajaran Berbasis Pendidikan Karakter*.

Jogjakarta: Arruzz Media.

Agus Wibowo, Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar

Alpianto dkk. 2014. Aplikasi Pendidikan Karakter & Pembelajaran Yang Mencerdaskan Berbasis Hati

Nurani. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Dasim Budimansyah, Model Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi, Bandung : Universitas Pendidikan Indonesia

Doni Koesoema. 2015. *Pendidikan Karakter*. Yogyakarta: Kanisius.

- Jalaluddin. 2011. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Kemendiknas. 2010. *Desain Induk Pendidikan Karakter Kementerian Pendidikan Nasional*. Jakarta
- Khozin. 2016. *Pengembangan Ilmu Di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam*. Jakarta: Rawamangun.
- Marzuki. 2015. *Pendidikan Karakter Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Marzuki Mahmud. 2012. *Manajemen Mutu Perguruan Tinggi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Muhammad Yaumi. 2014. *Pendidikan Karakter*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Ulil Amri Syafri. 2014. *Pendidikan Karakter Berbasis Al-Quran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Undang-Undang Sisdiknas. 2013. *Undang-Undang SISDIKNAS (UU RI No. 20 Th. 2003)*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Ramayulis. 2008. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kalam Mulia.
- Suroso Abdussalam. 2011. *Sistem Pendidikan Islam*. Surabaya: PT. Elba Fitrah Mandiri Sejahtera.
- Sutrisno dan Suyatno. 2015. *Pendidikan Islam di Era Peradaban Modern*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Tim Dosen Pendidikan Agama Islam. 2014. *Pendidikan Agama Islam Berbasis Karakter Di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.



Zubaedi. 2013. *Desain Pendidikan Karakter*. Jakarta: Prenada Media Group

<http://belajarpsikologi.com/tujuan-pendidikan-nasional>

[http://www.kompasiana.com/ardiyansahyuliniarfirdaus/membangun-karakter-peserta-didik-melalui-pendidikan-berkearifan-lokal\\_54f6c7a9a33311275e8b4854](http://www.kompasiana.com/ardiyansahyuliniarfirdaus/membangun-karakter-peserta-didik-melalui-pendidikan-berkearifan-lokal_54f6c7a9a33311275e8b4854), 2014).

# Learning Style Of *Santri* As Efl Learner in IAIM NU Metro Lampung

Umar Alfaruq A. Hasyim, Suhono

IAIM NU Metro Lampung

alfaruqedu@gmail.com

honojoe@gmail.com

## Abstract

*Pondok pesantren* had become the identity of Malay world. It was proven in some regions of Malay the tradition of *pesantren* arise. Although, there were different term in stating the word *pesantren*, it has similarity in the function. *Pesantren* as a global tradition among malay world, has different name in many places such as *dayah* in Aceh, *surau* in Minangkabau, *pondok* in Malaysia and *pho no* in Southern Thailand. Moreover, some *pesantren* allows the *santri* to study (science, language and etc) outside the *pesantren* environment. The *santri* who were affected by the *pesantren* environment has certain learning style preference due to learning preference is also influenced by the environment and gender. Therefore, this research aimed at investigate the learning style of *santri* who learns English as Foreign Language. The research used case study. It found that Most of the students of middle proficiency level was visual learner. Students at low proficiency level were auditory learner. In the analysis of result in gender aspect, the students showed the differences male and female on visual, auditory and kinesthetic preference. Male students used auditory and kinesthetic aspect to absorb and get information. Meanwhile, female learners are dominant in using visual learning style.

**Keywords:** Learning style, Gender, *Santri*, EFL Learner

## Background

*Pondok pesantren* has become the identity of Malay world. It is proven in some regions of Malay the tradition of *pesantren* arise. Although, there are different term in stating the word *pesantren*, it has similarity in the function. More specifically, Ahmad (2015) informs that *pesantren* as a global tradition among malay world, has different name in many places such as *dayah* in Aceh, *surau* in Minangkabau, *pondok* in Malaysia and *pho no* in Southern Thailand.

*Pesantren* is an Islamic institution places *Kiai* as the center of the educational system. *Kiai* or teacher usually uses *sorogan* and *wetonan* as the method of teaching.. More specifically, according to Alwi (2013) the educational system of *pondok pesantren* are categorized in to; (1) *tahfidz* (memorizing), (2) *bahts al-masail* (discussion), (3) *fath al-kutub* (reading classic book), (4) *muqaranah* (comparison), (5) *muhadasah* (practicing Arabic), (6) *wetonan* (lecturing by *kiai*) and (7) *sorogan* (facing the *kiai*). Nowadays, *pesantren* does not only allowing the students (*santri*) to learn religious knowledge but also science as well as English.

The educational system of *pesantren* of course affect the learning style of the *santri*. Moreover, the *santri* who learn outside the *pesantren* environment still use the tradition and the style of learning as it used in the *pesantren*. Therefore, this research try to depict the learning style of the *santri* who learn English outside the *pesantren* environment.

## Theoretical Review

Understanding learning style of stud-ent is very important for educators. Consid-ering the style of their learning will ease educators to decide the method of teaching. Therefore, to understand students' learning style there are many researchers conducted investigation. The first researcher was Park (2002). He conducted experimental research to investigate the difference of learning style among five ethnic groups namely; Armenian, Hmong, Korean,

Mexican and Vietnamese. The research was conducted in 20 secondary schools in California by using Reid's self-reporting questionnaire. It found that there were significant differences among five ethnic groups in term of learning preference as well as sex differences learning style preference due to their various cultural backgrounds and gender roles. Moreover, it also found that the level of achievement and the length of resident in the US was related to learning style preference.

The second researchers were Wintergerst et al (2002), they conceptualized learning style modality of Russian ESL, Russian EFL and Asian EFL students. This research used Learning Style Instruments (LSI) that was newly developed. It found that the learning preference of those three groups were; group orientation, group activity orientation and individual activity orientation. Moreover, Russian EFL and Asian ESL were dominant in group work and project work. It also found that the instrument was feasible to be used to measure learning style.

The third investigators were Baht and Govil (2014), they conducted survey by using Kolb's learning style inventory to 150 secondary schools in Khasmir. it found that mostly students were accommodator and assimilator. It also revealed that learning style affect student's achievement but it was not affect gender and place of living.

Therefore, there are differences and similarities among this research and the previous researches. The similarity that this research and the previous one are focusing on the learning style preference of the learners. However, the differences are obviously stated, this research used De Porter and Hernacki's Perceptual Learning Style Preference Questionnaire (PLSPQ) to 15 students. Meanwhile, the first previous researcher used 20 schools with different ethnic groups in USA as the subject of the study by using Reid's self-reporting questionnaire. Moreover, the second researcher developed LSI (Learning Style Instruments) to identify the learning style preference of Russian ESL and EFL as well as Asian EFL. The third researchers used Kolb's learning style inventory to 150 secondary schools in Khasmir

Moreover, the objectives of the research are; (1) to find out the kind of learning style mostly used by the middle proficiency level students' Islamic boarding school. (2) to find out the kind of learning style mostly applied by the low proficiency level students' Islamic boarding school. (3) to find out the differences of using the learning styles by the students base on gender.

**Pesantren.** *Pesantren* or well-known as Islamic boarding school is a place for *santri* or students to learn Islam (KBBI, 2008). It can be also define as an Islamic educational institution that held non-classical teaching and learning process (DEPAG RI in Asifudin, 1994). More specifically, according to Steenbrink in Arif (2015) stated that basically, *Pesantren* as an Islamic Institution teach Islamic education with the resources of teaching and learning are written in Arabic. In addition, Ahmad (2015) see *pesantren* as a global tradition among malay world, therefore, he informs that the name of *Pesantren* is vary in many places such as *dayah* in Aceh, *surau* in Minangkabau, *pondok* in Malaysia and *pho no* in Southern Thailand. Those variations do not change the function of this Islamic educational institution that dedicated to the teaching and learning Islamic law.

There are five elements of *pesantren* namely; *pondok* (boarding house), *masjid* (mosque), *kitab kuning* (Islamic classic book) and *Kiai* (Zamroni, 2015). In addition, it is also stated by Asifudin (2008) that Islamic institution can be called as *pondok pesantren* if it has mosque, students, boarding house, classic book (*kitab kuning*) and *kiai* (teacher).

Thus, it can be defined that *pondok pesantren* is a place for *santri* (living student) to learn Islam (Islamic law) that is taught non-classically by *kiai* (teacher) using *kitab kuning* as the sources of the teaching and learning process.

Educational System in *pondok - pesantren*. Basically, *Pondok pesantren* adopts non-classical teaching and learning process. *Kiai* as the center of the educational system usually uses *sorogan* and *wetonan* as the method of teaching.. More specifically, according to Alwi (2013) the educational system of *pondok pesantren* are categorized in to; (1) *tahfidz*

(memorizing), (2) *bahts al-masail* (discussion), (3) *fath al-kutub* (reading classic book), (4) *muqaranah* (comparison), (5) *muhadasah* (practicing Arabic), (6) *wetonan* (lecturing by *kiai*) and (7) *sorogan* (facing the *kiai*).

Moreover, according to minister of religious affairs in Asifudin (1994) it is stated that there are four types of *pondok pesantren* such as; (1) type A is a *pondok pesantren* that adopts individual teaching (*sorogan*) and does not need *madrasah* (school) for teaching and learning process. (2) type B is *pondok pesantren* with *madrasah* and the *kiai* teaches the *santri* in term of stadium general. (3) type C in this *pondok pesantren*, *santri* study in *madrasah* and public school outside the *pondok pesantren* and the *kiai* is the counselor, religion teacher and supervisor. (4) type D is a *pondok pesantren* that organized *madrasah* or school as its educational system.

Therefore, it can be summarized that educational system in *pondok pesantren* varies according to its manner in managing the teaching and learning process. However, basically *pondok pesantren* uses *kiai* as the center of the educational system.

**Pondok Pesantren in Malay world.** The word *pesantren* in Malay world has long relationship. It is stated by Ahmad (2015), the word *pesantren* as a place for learning Islam commonly uses in Java, it also uses in several Malay region such as in Aceh it is called *dayah*, *surau* in minangkabau, *pondok* in Malaysia and *pho no* in southern Thailand.

*Pondok pesantren* does not only represent Islam but it is also stated the origin of Malay community (Zakaria, 2010). Although, it has different term in several Malay regions, *pondok pesantren* has similar function as a center of producing *ulama* (leader) and scholar, studying religious knowledge and preserving Islam tradition.

Hence, the term of *pondok pesantren* basically has been spread out among Malay world. Consequently, the tradition of *pondok pesantren* cannot be separated from Malay community. However, *pondok pesantren* has different name among Malay regions.

**Learning Style.** De Porter and Hernacki (2003: 111) states that learning style is a combination of how people absorb, organize and process information. In addition Winkel (2007: 147) argues that learning style is a typical way of learning for students, a typical way this individual is often not recognized and once formed tend to hang on. From some sense it can be concluded that the student's learning style is a way of learning that is typical, are consistent which is a combination of how a student to absorb, organize and process information.

Dunn in (De Porter and Hernacki, 2003: 110) found a lot of variables that affect the learning styles of people, among other factors of physical, emotional, sociological and environmental. Some people, for example, can learn best by bright light, while others with dingy lighting. There are those who learn best in groups, while others again choose their authoritarian figures such as parents or teachers, and another felt that working alone is most effective for them. Some people need music in the background while others cannot concentrate unless the room is quiet.

Furthermore, De Porter and Hernacki classify learning styles based on how we absorb information easily (modalities) into three types, namely visual, auditory type and the type of kinesthetic.

**Visual learner.** For students with a visual learning type, eye / vision plays the most important in the way he taught. The characteristics of the visual type person as revealed by De Porter and Hernacki (2003: 116) are as follows: (1) Neat and orderly (2) Speaking quickly. (3) Examine the detail (4) Concerned appearance, both in terms of clothing and presentation (5) Do not usually bothered by the commotion

(6) a good speller and can see the actual words in their minds. (7) Given what is seen rather than heard (8) Prefer to read than recited (9) Read quickly and diligently. (10) Often knowing what to say, but not good at choosing words. (11) More like demonstrations rather than speech. (12) Given the visual association. (13) More like the music of the art. (14) Frequently answered with a short answer yes or no. (15) Having trouble to remember verbal instructions unless it's written, and often ask for help people to repeat it. (16) Sometimes lose concentration when they want attention.

**Auditory learner.** Students with auditory learning type makes the ear (hearing) as the primary tool for learning. De Porter and Hernacki (2003: 118) reveals that people who have the type of auditory characteristics are as follows: (1) Talking to yourself at work.(2) Appearance neat. (3) Easily distracted by a commotion. (4) Move their lips and said writing in a book when reading. (5) Happy reading aloud and listening.(6) Feel the trouble to write, but great storytelling. (7) Speaking in a rhythm pattern. (8) Normally eloquent speaker.(9) Learn to listen and remember what was discussed from the seen. (10) Like to talk, like to discuss and talk at length. (11) More clever spell loudly than writing.

**Kinesthetic learner.** Students with the type of kinesthetic learning will actively use and move his body to learn. De Porter and Hernacki (2003: 118) reveals that people with type kinesthetic have the characteristics including the following:(1) Learning through manipulation and practices. (2) Appearance neat. (3) Not too easily distracted by the commotion atmosphere. (4) Feel the trouble to write but great storytelling. (5) Love books oriented plot, they reflect the action with their body movements while reading. (6) Touching people to get their attention. (7) Always oriented towards physical and sedentary. (8) Memorizing by walking and seeing. (9) Can not sit still for a long time. (10) Love the game that occupies. (11) Speak slowly.

**Factors affecting learning style preferences.** According to Tatrntseva (2002) Gender contributes to the learning style preference, it is because male and female have different learning style preference. Moreover, Ramayah et al (2011) inform that there are several factors affecting learning style preference such as; (1)peer influence, (2) cultural background, (3) technology. In addition, Dunn and Burke (2005) also propose several factors that influence learning style namely; (1) environment, (2) emotionality, (3)sociological preference, (4) physiological characteristics, (5) psychological processing.

Males and females learn differently from each other (Grebbe, 1999; Ebbel, 1999). Males tend to be more kinesthetic and visual, and they need more mobility in a more informal environment than female. Males are more nonconforming than female. Males tend to learn less by listening. Females, more than males, tend to be auditory, need more quiet while learning, they are more conforming than males (Marcus, 1999; Pizzo, 2000).

The scholars Aries (1996), Leet-Pellgegrini (2000) and Fox (1999) says that males feel more comfortable in a lecturing role, which is a demonstration of expertise and status, but female feel more comfortable in listening role, which show a desire to collaborate, bond and to be liked by product of a world of connections, not status. Female are better than males on language learning tasks connecting with remembering verbal information, faces, names, object location and landmarks along a route, they have better memorizing than males, but males do better with the travel directions task (Cellley, 2001; Ong, 199; Crook, 1993).

It can be highlighted that environment and gender have contribution to the development of learning style preference. Another factors are personal factor such as psychology and emotionality. Moreover, Learning style preference is also influenced by cultural background as well as peer influence.

**English as Foreign Language.** Punchiehetti (2013) argues that foreign language is a language that does not have straight relation to one's social and personal environment. In addition, Williams and Williams (2007) inform that English as Foreign Language (EFL) is a term that is used to indicate that English does not have major role in daily communication. It is also proposed by Gries and Deshors (2015) that EFL is a verity of English that is used in non-native English speaking country such as France, Germany, Indonesia and etc.

EFL or English as Foreign Language is a term used to point out people that use English as non-major language. It is commonly used by people outside native English speaking country such as Indonesia, Germany, France and etc.

## **METHOD**

The type of study was a case study; because this methodology was appropriate for this study as my intent to study a phenomenon occurred in the process of learning English. Why the same lecturers who taught English in many classes resulted in the different outcome of the students' scores was an interesting case to be investigated. The subject of this study was 15 students' Islamic boarding school IAIM NU Metro at the fifth semester. They were divided into 2 group of English proficiency levels; middle (9 students) and low level (6 students). Then, to know the differences of learning style in gender aspect, the researchers divided male into 4 students and female into 11 students. The researchers used the document of the English scores in the final semester test. Data source of this study were documentation (the students' test scores) and the result of questionnaire

**FINDING AND DISCUSSION**

After the researchers getting the data, the researchers distributed De Porter and Hernacki's Perceptual Learning Style Preference Questionnaire (PLSPQ) to 15 students. The researchers discussed learning style mostly used by the middle and low proficiency level students' Islamic boarding school. Then, the researchers find out the differences of using learning styles based on the gender. To know aspect learning style in each category, the researchers gave the questionnaire to the students that consist of 45 questions, divided into three aspects. They are visual learning style (15 questions), auditory learning style (15 questions) and kinesthetic learning style (15 questions).

**Learning Style mostly used by the Middle proficiency level of students' Islamic boarding school (*santri*).** To find out kind of learning style mostly used by students at middle proficiency level, the researcher had taken the result of student's answer from data questionnaire. Nine students of fifteen students in this study were classified as middle level students. It means that, they had higher achievement than students of low level in learning English. The result showed that there were any differences in using learning styles between the middle level and low level of English proficiency students. The following chart show the distribution of learning styles used by the middle level students based on the result of questionnaire:

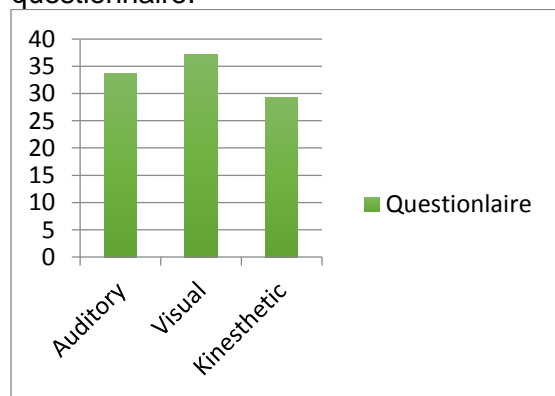


Chart 1

The distribution of learning styles used by the middle proficiency level students' Islamic boarding school

Chart 1 shows that visual learning style is the first rank, that is 37,2% of questionnaire, then followed by auditory one 34.6%. The third rank was kinesthetic learning style 29,2 %. The result of the questionnaire to the students at middle level indicated that most of they like study in visual. Most of the students tend to focus on remember what they are looking instead of hearing something. They tend to remember material related to visual association and obtain a great deal from visual stimulation. They think accurately to get detail information and emphasize of performance on presentation to get an attention.

The data can be proven from the result data questionnaire, especially the students at middle proficiency level. Here are the parts of example of students' choices in analyzing visual learning style:

4. Ketika berbicara dengan orang lain, apakah Anda sering berdiri di dekat lawan bicara dan memperhatikan ekspresi wajahnya?
  - a. Sangat sering
  - b. Sering
  - c. Biasa saja
  - d. Jarang
  - e. Tidak pernah

From the statement above only one student from nine students chose "biasa saja", while the other students from middle level chose "sangat sering" or "sering". It means that these options as reference of visual characters of learning styles. It refers to the students are easier to comprehend the information in learning process through visual association. As De Porter and Hernacki mentioned that one of the characters visual learning styles tends to remember material related to visual association and remember what they are looking. The aspect of visualization has the dominant role of students' way on learning process.

12. Apakah Anda mudah membaca data dalam bentuk tabel atau grafik?
  - a. Selalu
  - b. Sering
  - c. Biasa saja
  - d. Jarang
  - e. Tidak pernah

From the statement above five seven from nine students at middle level chose "selalu" or "sering". It means that these options as indication of visual characters of learning styles, because the students easier to analyze the data of table or graphic that need detail information through visualization. The students who favor visual perception would be the most comfortable with an instructor who uses chart or graphic. Afterward, the researchers concluded that the middle level of students' Islamic boarding school mostly used visual learning style to comprehend the information effectively.

**Learning Style mostly used by the Low proficiency level of students' Islamic boarding school (*santri*).** The way the students receive information are different each others. It is very essential for the lecturers to know the learning styles mostly applied by their students who have different way to get achievement in studying English. The lecturers should give much more heed to these students to help them increase their competence, especially in learning English. The following chart shows the distribution of the three learning style preferences of the low level competence students:

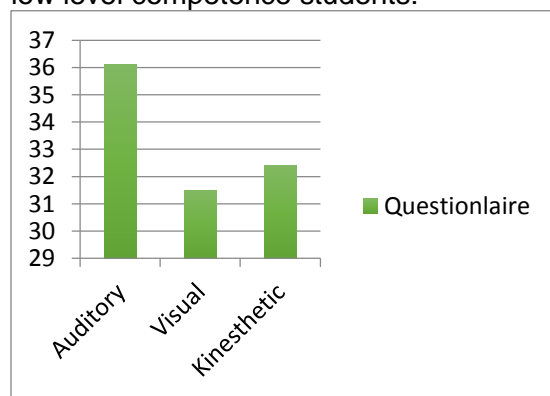


Chart 2

The distribution of learning styles used by the low proficiency level students' Islamic boarding school

Chart 2 shows that auditory learning styles is the first rank 36.1% of questionnaire, then followed by the kinesthetic learning style 32,4 of questionnaire. The third rank was visual learning style that is 31,5 %.

This finding show that mostly all the students of low proficiency level used auditory learning styles. It was very common among the students to learn English from hearing spoken and from oral explanation. Auditory students remember much of what they hear and more what they hear and then say. They got information focus on remember information by reading aloud, especially when they are learning new material. The students tend to move their mouth and pronounce the words when they are reading books. Afterward, they prefer to conduct group discussion.

The data can be proven from the result data questionnaire, especially the students at low proficiency level. Here are the parts of example of students' choices in analyzing auditory learning style:

16. Ketika ada buku baru, apakah Anda lebih suka membaca dengan keras dan mendengarkan?
- Sangat suka
  - Suka
  - Biasa
  - Tidak suka
  - Sangat tidak suka

From the statement above five from six students at low level chose "sangat suka" or "suka" .It means that these options as indication of auditory characters of learning styles, because the students prefer reading aloud and hearing in their speech.

17. Apakah Anda mudah mengingat materi pelajaran yang Anda diskusikan dengan teman Anda?
- Selalu
  - Sering
  - Biasa
  - Jarang
  - Tidak pernah

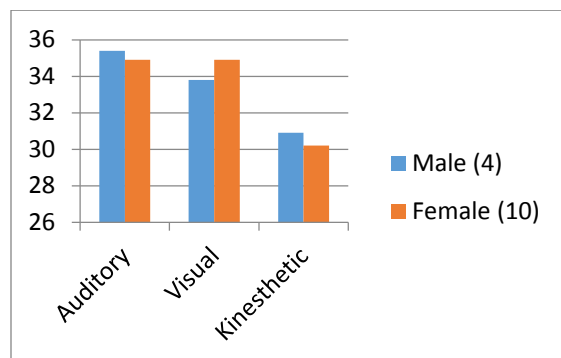
From the statement above, all the students at low level chose "selalu " or " sering" in their answer sheet. It means that these options as indication of auditory characters of learning styles. The students are easy to listen when their conducted discussion with their classmate, because they absorb and retain information through group discussion

**The Differences of Using Learning Styles Based on the Gender.** To classify the students based on the gender, the researcher classified the fifteen students of the 2 level groups into males and females. Males consist of 4 students and female consist of 11 students. The result of questionnaire was analyzed to identify their learning style preferences into three categories, namely auditory, visual, and kinesthetic. The following table described the result of questionnaire based on gender of the students:



**Table 1**  
**The distribution of learning styles based on gender**

Gender	Auditory	Visual	Kinesthetic
<b>Male (4)</b>	<b>35.4</b>	<b>33.8</b>	<b>30.9</b>
<b>Female (11)</b>	<b>34.9</b>	<b>34.9</b>	<b>30.2</b>



**Chart 3**  
**The distribution of learning styles based on gender**

Based on the result of data questionnaire, the researchers observe that males had preference for the auditory learning style (35.4%), while female did not have much preference for the auditory learning style that is 34.9%. It means that male students prefer to use a certain sound or rhythm to remember the lesson effectively than female students. Males and female enjoyed in auditory learning process. So they tried to learn the best way with the others. This learning style helped them to understand and learn new material be better. On the other condition, males did not have much preference for visual learning style that is 33.8 %, different from females on visual learning style that have much preference than male students, namely 34.9 %. It means that female students are dominant role in aspect of visualization as the great easy way to comprehend the information in learning process. Afterward, male have much preference for kinesthetic learning style, namely 30.9 %, while female students were not dominant for kinesthetic preference that is 30.2 %. It means that male students prefer to do learning process be natural discovery, that is through doing, rather than thinking a task to beginning. They tend to like fieldwork in outside of the classroom and retrieve their knowledge from experience and practice. From the data above the researchers conclude that learning style on gender aspect are different each other. Male students have much preference for auditory and kinesthetic learning style, while female on visual aspect.

### **Conclusion**

Learning style of the students' Islamic boarding school is different in several dimensions. Most of the students of middle proficiency level used visual learning style that is 37.2%. Students at low proficiency level were found to be the most auditory in their learning style preference, that is 36.1%. In the analysis of result in gender aspect, it was found that the students showed the differences male and female on visual, auditory and kinesthetic preference. Male students used auditory and kinesthetic aspect to absorb and retain information of learning process. On the other hand, female students are dominant in using visual learning style. Moreover, the environment also plays significant role in affecting learning style preference

of *santri*. It is because *santri* usually male and female *santri* use physical activity. Therefore, they have similarity in kinaesthetic learning style preference, 30.9% for male and 30.2% for female.

## References

- Ahmad, Kamaruzzaman. (2015). Educational Practice: Lesson to be Learned from Madrasah and Religious School in Contemporary Southeast Asia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Society*,5,29-48.
- Alwi, Marjani. (2013). Pondok Pesantren: Ciri Khas, Perkembangan, dan Sistem Pendidikan. *Lentera Pendidikan*, 6, 205-219).
- Arif, Ilham. (2015). *Modernisasi Pondok Pesantren (Studi Pemikiran Azyumardi Azra)*. (Undergraduate Thesis of UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta). Retrieved from diglib uin-suka.ac.id.
- Asifudin, Ahmad Janan. (1994). Pondok Pesantren dalam Perjalanan Sejarah. *Jurnal Al-jamiah*,55.
- Bhat, Mehraj Ahmad & Govil, Punita. (2014). Understanding Learning Style of Secondary School Students in Relation to certain Variables. *Asian Journal of Multidisciplinary Studies*,2,1-8.
- De Potter, B. dan Hernacki, M. (2003). *Quantum Learning*. Bandung : Kaifa
- Tatarintseva, Anna. (2002). The Influence of the Gender Factor to The Learning Styles of Secondary Students in The Process of Language Learning. *Studies About Language*, 2,63-68.
- Tim Penyusun. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Gries, Stefan Th & Deshors, Sandra C. (2015). *EFL and/vs. ESL ? : A multi-level Regression Modelling Perspective on Bridging the Paradigm Gap*. USA: Jhon Benjamins Publishing
- Park, Clara C. (2002). Crosscultural Differences in Learning Style of Secondary English Learners. *Bilingual Research Journal*,26,213-229.
- Punchetti, Subhashinie (2015). *First, Second and Foreign Language Learning: How Distinctive are They From one Another?*. The European Conference on Language Learning.
- Ramayah, Malarvilly., Nasrijal, Nazila Hilmy., Leong, Lim Chee., Sivandan, Prenagowric & Letchuman, Thamayanthee. (2011). Factors Influencing the Learning Style among Business School Students. *Journal of Advanced Social research*, 1,229-243.
- Williams, Addie & Williams, Ann. (2007). *ESOL and EFL: An Unhelpful Distinction?*. UK: CfBT Education Trust.
- Winkel, W. S. (2007). *Psikologi Pengajaran*. Yogyakarta : Media Abadi.
- Wintergest, Ann C.,Decapua, Andrea., & Verna, Marilyn Ann. (2003). Conceptualizing Learning Style Modalities. *Elsevier Science*,31,85-106.
- Zakaria, Gamal Abdul Nasir. (2010). Pondok Pesantren: Changes and its Future. *Journal Islamic and Arabic Education*, 2,45-52.
- Zamroni. (in press). Reformasi Sistem Pendidikan Pesantren dalam Mengantisipasi Perkembangan Global. *Journal IAIN Samarinda*.

# Transformasi Sistem Pendidikan Agama Berbasis Masjid Di Era Globalisasi Pada Masyarakat Melayu Islam Minangkabau

Neni Noviza, Nuraida, Mirna Ari Mulyani

UIN Raden Fatah Palembang

neninoviza@gmail.com

## Abstract

Sebagai sistem sosial, pendidikan agama memiliki fungsi dan peran dalam perubahan masyarakat yang lebih baik. Melalui pendidikan agama, anak pandai mengaji, taat beribadah, berakhlak dan berbudi pekerti luhur. Pendidikan agama pada masyarakat Islam melayu Minangkabau bertransformasi sesuai dengan perkembangan zaman dari system pendidikan surau menjadi kegiatan didikan subuh. Secara empiris, penelitian ini mengupas tentang bagaimana sebuah proses transformasi dalam pendidikan agama berbasis masjid pada masyarakat melayu minangkabau, yang tidak lepas dari sinergi antara struktur dengan agen. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan Fenomenologi Edmund Husserl dengan analisis Teori Strukturalis Anthony Giddens. Fokus kajian dalam penelitian ini adalah penentu kebijakan dari proses transformasi itu sendiri. Data diperoleh melalui Observasi, *Indepth Interview* serta dokumentasi. Dalam perubahannya menjadi system didikan subuh, ikut disertai juga perubahan struktur organisasi, kepemimpinan, dan khususnya dalam penerapan metode pembelajaran. Metode pembelajaran dan variasi pembelajaran yang digunakan diperoleh dari pengadopsian sistem pembelajaran yang berkembang saat ini .

**Kata Kunci:** Transformation system pendidikan agama, berbasis masjid

## Pendahuluan

Sumatera Barat dijuluki juga dengan alam Minangkabau, budayanya berfalsafahkan: *Syara' basandi kitabullah, Syara' mangato, adat mamakai*: menunjukkan peranan agama dan adat sangat dominan serta amat menentukan dalam tatanan kehidupan masyarakatnya. Identitas dan kredibilitas seseorang di Minangkabau akan ditentukan oleh sejauh mana dia beragama dan beradat dengan baik. Penata dan Pembina kehidupan anak di Minangkabau adalah para pemimpin masyarakat yang disebut *Tungku Tigo Sajarangan*. Salah satu jalinan konsolidasi, koordinasi dan kerjasama, dalam istilah *Tali Tigo Sapilin* yaitu: cerdik pandai (cendikiawan/Aparatur), Alim Ulama, dan pemuka adat (Ninik Mamak). Hal ini digambarkan: kamanakan barajo ka mamak, mamak barajo ka nan bana, nan bana bardiri sendirinyo. Ikolah nan dinamokan alua jo patuik. Kebenaran tegak, masjid ramai berimarah, masyarakat rukun damai, suasana kehidupan berhiaskan sopan santun. Surau-surau penuh sesak oleh anak-anak generasi muda, terasa keutamaan agama dan budi.

Semuanya ini ditegakkan dalam suatu pondasi yang kokoh kuat pada basis pembinaan umat yakni Surau, Masjid, dan Balai Adat. Surau terdapat diperbagai pelosok, surau dikelola oleh kaum/suku, oleh desa/nagari, sehingga ada sebutan surau kaum/suku, surau jorong, surau desa/nagari. Semuanya berperan membentuk kepribadian anak nagari. Keberhasilan itu ditandai dengan anak pandai mengaji, taat beribadah, berakhlak dan berbudi pekerti luhur,

memakaikan tatakrama adat, pandai berpepatah petiti adat, menguasai kesenian anak nagari, serta bela diri (pencak silat). Dari sinilah cikal bakal keutuhan dan keutamaan orang Minang, beradat dan beragama.

Dalam perkembangan sejarah dan penyiaran Islam di daerah Minangkabau, surau menjadi ujung tombak dari proses Islamisasi di Minangkabau, selain sebagai tempat beribadah surau juga berfungsi sebagai lembaga sosial kemasyarakatan. Sebagai tempat belajar agama Islam surau berfungsi sebagai tempat berkumpulnya para remaja laki-laki dan dewasa yang belum menikah, karena adat Minangkabau mengharuskan kaum remaja Minangkabau tidur di surau. Berdasarkan tradisi itu anak laki-laki tidak mempunyai kamar di rumah orangtua mereka, sehingga mereka menghabiskan waktu malam di surau. Surau juga berfungsi sebagai pusat informasi dan kontak mengenai kehidupan di luar nagari. Kaum laki-laki muda di surau mendengarkan cerita-cerita mengenai kehidupan di luar nagari dari perantau dan orang-orang yang lebih tua. Perantau menceritakan pengalaman hidupnya di selama berada di rantau.

Pada masa keemasan surau dalam konteks kultur budaya telah menjembatani kepentingan sosial dan kepentingan ritual ibadah, sehingga surau berfungsi ganda, pertama sebagai tempat bermalam anak lelaki yang berarti tempat tidur dan tempat beristirahat di malam hari. Kedua, surau sebagai tempat belajar dan menimba ilmu untuk bekal hidup. Proses pendewasaan anak lelaki yang tidur di surau di asuh oleh ninik-mamak kaum dengan konsep pendidikan alam takambang jadi guru. Di surau ninik-mamak mewariskan ilmu kepada kaumnya. Pewarisan ini merupakan upaya untuk mempersiapkan kaum yang memiliki daya saing. Selain itu, sebagai upaya pemberdayaan kaum lelaki sekaligus mempersiapkannya sebagai pemimpin yang bertanggung jawab. Pada periode ini taraf kealiman dapat diperoleh dengan selalu mengikuti pendidikan surau.

Seiring dengan perkembangan zaman di era globalisasi, system pendidikan surau sudah banyak ditinggalkan. Di zaman modern ini anak-anak lelaki tidak tidur di surau menurut konsep klasik lagi, tetapi di rumah orang tua mereka. Namun ada budaya baru di masjid dan surau saat ini yang cukup menunjang perkembangan mental anak-anak yaitu: Didikan Subuh. Dalam didikan subuh yang diadakan setiap minggu pagi setelah sholat subuh, para pelajar akan sholat subuh berjamaah di surau dan setelah itu akan diadakan didikan subuh yang secara bergilir dibawakan oleh anak-anak mengaji. Muatan pelajaran dalam didikan subuh adalah; murid akan mengaji berirama, menyampaikan bacaan sholat wajib dan sholat jenazah. Rukun iman dan rukun Islam, menyanyi nasyid, pidato, berdo`a, asma`ul khusna, nama dan tugas malaikat, nama-nama Nabi dan Rasul dan sebagainya dan diakhiri oleh nasehat ringkas dari ustaz yang membimbingnya. Konsep didikan subuh ini akan mendidik keberanian pelajar

untuk tampil dihadapan khalayak ramai. Kegiatan-kegiatan yang bernuansa subuh yang dilaksanakan secara berkelanjutan ternyata memberikan nilai positif dalam syiarnya kegiatan di masjid, mushalla, surau dan sebagai wahana penguatan dan pemantapan keimanan ummat khususnya bagi generasi muda.

## **KAJIAN TEORI**

### **Pendidikan Dalam Perubahan Sosial**

Tilaar menjelaskan adanya dua pandangan mengenai posisi lembaga pendidikan dalam arus perubahan sosial. *Pertama*, perubahan sosial ditinjau dari pedagogi tradisional. Pedagogi tradisional memandang lembaga pendidikan sebagai salah satu dari struktur sosial dan kebudayaan dalam suatu masyarakat. *kedua*, perubahan sosial ditinjau dari pedagogi modern (pedagogi *transformative*). Titik tolak pedagogi *transformative* ialah "individu-inividu yang menjadi". Hal ini berarti perlu adanya suatu pengakuan peran aktif partisipatif individu dalam tatanan kehidupan sosial dan budayanya (Martono, 2011: 205-206)

Institusi pendidikan dalam perubahan sosial tidak bisa dilepaskan dari ideologi pendidikan yang diterapkan oleh system pendidikan itu sendiri. Karena pemiihan ideologi yang diterapkan akan mempengaruhi posisi institusi pendidikan dalam perubahan itu sendiri. Setiap ideologi yang diterapkan akan menggambarkan kondisi institusi pendidikan dalam menyikapi perubahan soial yang ada di masyarakat. Ideologi pendidikan yang ada dapat dikelompokkan menjadi beberapa kelompok menurut ahli yang merumuskan ideologi tersebut. *Pertama*, ideologi konservatif. Bagi penganut ideologi ini ketidaksetaraan dan ketimpanagn sosial yang terjadi dalam masyarakat merupakan satu hukum keharusan alami. *Kedua*, ideologi liberal. Para penganut ideologi ini berangkat dari keyakinan bahwa memang ada masalah dalam masyarakat, akan tetapi bagi mereka pendidikan tidak ada kaitannya dengan persoalan politik dan ekonomi masyarakat. *Ketiga*, ideologi kritis. Menurut ideologi ini pendidikan merupakan arena juang pilitik

### **Teori Strukturisasi Anthony Giddens**

Pandangan Giddens mengenai perubahan sosial satu teorinya yang sangat terkenal, yaitu teori strukturasi karena gagasannya mengenai perubahan sosial terkait erat dengan konsep ini. Pandangan *pertama* lebih menekankan komponen struktur sebagai sebuah mekanisme yang mampu mengubah perilaku individu. Pandangan *kedua* adalah sebaliknya, pandangan ini menekankan peran aktif individu dalam proses sosial yang mampu mempengaruhi kerja struktur sosial

Dari kedua pandangan tersebut dapat dilihat bahwa pandangan pertama lebih bersifat objektif karena lebih mementingkan hasil atau gejala keseluruhan (struktur) dari pada tindakan

dan pengalaman individu. Sementara pandangan kedua lebih bersifat subjektif, yaitu sebaliknya memandang tindakan dan pengalaman individu diatas gejala keseluruhan yang terjadi di masyarakat. dan dari kedua pandangan tersebut diakui kebenarannya, artinya pandangan yang satu tidak lebih benar dari pandangan yang lainnya.

Giddens memulai idenya dengan mencari jalan tengah dari dua pandangan tersebut yang cukup berlawanan ini dengan menggunakan dua konsep utama, yaitu struktur dan agen. Oleh karena itu, ide ini sering disebut sebagai teori strukturasi. Konsep struktur menurut Giddens menunjuk apda peraturan (*rules*) dan sumber daya (*resources*). Agensi (atau aktor) menunjuk pada kapasitas atau kemampuan aktor melakukan tindakan.

Teori strukturasi mengawinkan dua pandangan yang berseberangan dengan melihat hubungan dualitas anatra struktur-agen dan dikaitkan dengan sentralitas waktu dan ruang. Waktu dan ruang biasanya dipahami sebagai arena atau panggung tindakan (*stage*). Namun Giddens menyatakan bahwa waktu dan ruang bukanlah sebuah arena atau panggung tindakan, melainkan sebuah unsur konstitutif tindakan dan pengorganisasian masyarakat. Artinya, tanpa adanya ruang dan waktu, maka tidak akan terjadi tindakan.

## **METODE**

Metode yang digunakan adalah metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologis. Jenis penelitian ini adalah studi deskriptif dimana seorang peneliti berusaha menggambarkan kegiatan penelitian yang dilakukan pada obyek tertentu secara jelas dan sistematis. Teknik pengumpulan data dilakukan dengan cara observasi langsung, wawancara (*indepth interview*), dan studi dokumen. Dalam analisis data melalui interpretasi data secara keseluruhan yang bertujuan untuk menangkap makna dari sudut pandang pelaku dengan menghayati kejadian tersebut melalui pengamatan peneliti yang bersifat partisipatoris.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Proses Transformasi**

Proses perubahan sebagai akibat dari globalisasi membawa dampak terhadap seluruh aspek kehidupan manusia termasuk juga aspek pendidikan. Pendidikan surau bertransformasi menjadi didikan subuh menyebabkan perubahan struktur secara organisasi (perubahan instansi) maupun perubahan secara individual. Sebelum berubah menjadi didikan subuh, pendidikan surau adalah sebuah institusi pendidikan dan sosial tempat pembinaan anak nagari di Minangkabau. Sistem pendidikan di surau pada mulanya berlangsung sangat sederhana, yakni berhalaqah, duduk bersila mendengarkan keterangan guru. Tidak ada mengenal tingkatan kelas apalagi ijazah. Biasanya murid-murid yang lebih yang telah lama dipercayai oleh guru untuk mengajar murid-murid yang baru datang. Murid itu pun mendirikan surau baru

sebagai tempat untuk mengembangkan ilmunya. Adapun yang dapat dipelajari atau diajarkan di Surau adalah:

1. Pelajaran dan didikan agama setidak-tidaknya sekedar yang pokok-pokok yang harus dimiliki oleh seorang Islam. Pendidikan ini tidak hanya teori saja, tetapi langsung dipraktikkan dalam kehidupan, seperti bagaimana tata cara beribadah, tata cara bermuamalah, pengamalan akidah, akhlak dan sebagainya.
2. Pelajaran adat, tambo, pidato-pidato adat, hariang gendiang dan bagaimana tata tertib di atas rumah orang (cara berumah tangga). Banyak sekali adat pantang larang dalam adat minangkabau yang selaras dengan ajaran Islam
3. Tidur bersama, mengaji bersama, shalat bersama, didikan seperti ini bertujuan untuk mendidik bagaimana cara bermasyarakat, dan bagaimana menyesuaikan diri dengan teman-teman yang lain.
4. Anak-anak mempunyai kedekatan berkomunikasi dengan gurunya, didikan seperti ini untuk menempah agar pelajar tidak penakut dan berjiwa besar, dan diberi pelajaran bela diri (silat) dan ilmu bathin lainnya untuk mempersiapkan diri dalam merantau nantinya
5. Di surau ini juga dapat dipelajari bagaimana cara berdagang, cara bertenun ataupun cara-cara serta pengalaman merantau. Ini bertujuan untuk mempersiapkan diri pelajar dalam mengarungi kehidupan apabila ia dewasa.
6. Setelah ada kaum pergerakan sekitar tahun 1915/1926, di surau-surau juga diadakan kursus-kursus politik. Ini dipengaruhi oleh keadaan Nusantara yang terjajah ketika itu. Pelajar ikut berperan serta untuk memperjuangkan kemerdekaan dari penjajahan Belanda ketika itu.

Surau mendapat perkembangan baru dengan kembalinya tiga orang ulama Minangkabau dari Timur Tengah yaitu: Haji Miskin, Haji Piobang dan Haji Sumanik. Pengajian surau yang sebelumnya lebih banyak kepada tasawuf, mengarah kepada akidah dan syari'ah yang lebih banyak dipengaruhi oleh ajaran Hambali. Pada masa berikutnya surau berkembang pesat dimana pada akhir abad ke 19 terkenal nama beberapa surau di pelosok Minangkabau. Pengasuh yang selama ini disebut tuanku, diganti dengan sebutan "Syeikh". Pada dasarnya pendidikan Islam pada waktu itu terbagi atas dua bahagian, yaitu:

a. Pengajian Al-Quran.

Sistem yang dipergunakan dalam pengajian Al-Quran adalah guru duduk di tengah surau sedangkan murid duduk mengelilinginya dalam satu lingkaran atau guru duduk di sebelah ujung surau, murid duduk mengelilingi dalam bentuk setengah lingkaran. Dalam posisi yang demikian guru menyebutkan pelajaran dan murid mengulangi bersama-sama. Setiap pelajaran diucapkan guru dengan membaca menurut irama lagu pembacaan Al-Quran. Murid secara

bersama menirukan apa yang diucapkan gurunya, termasuk irama lagunya. Di samping mengajarkan membaca Al-Quran, juga diajarkan cara mengerjakan sembahyang, keimanan, juga sifat Dua puluh. Pelajaran akhlak juga tidak ketinggalan, yang diberikan melalui kisah dan cerita nabi-nabi.

#### b. Pengajian Kitab

Pengajian Kitab yang dipelajari adalah ilmu Syaraf, Nahu, Fikih, dan Tafsir; yang diajarkan adalah arti dari kalimat Al-Quran tersebut. Cara mengajarkan ilmu tersebut ialah dengan bergantian, mula-mula diajarkan ilmu Syaraf saja. Apabila ilmu ini sudah dikuasai baru diajarkan ilmu Nahu dan kemudian ilmu Fikih. Murid yang telah tamat Pengajian Kitab, sudah menguasai tentang agama Islam secara mendalam ditambah dengan pengetahuan gramatika bahasa Arab. Hampir semua pelajaran tersebut hafal dengan lancar di luar kepala, termasuk ayat Quran, dan hadis nabi. Sebagai kriteria buat menentukan berhasilnya seorang murid pengajian Kitab adalah: (1) hafal seluruh materi pelajaran, (2) dapat menyebutkan bahasa Arabnya dengan tepat, (3) dapat mengatakan dan menerangkan artinya, (4) dapat menguraikan maksud dan maknanya bagi kehidupan manusia, (5) lancar berbahasa Arab. Setelah tamat belajar dengan kriteria tersebut mereka diberi gelar Syeikh.

Kemudian terjadi pembaharuan pendidikan agama di Minangkabau. Ada dua bentuk pembaharuan yang berlaku dalam pendidikan agama, pertama memasuki materi pelajaran yang biasa disebut ilmu umum kedalam pendidikan agama, kedua merobah sistem pendidikan surau jadi madrasah atau sekolah yang mempunyai kelas dan bertingkat. Di antara tokoh pembaharu itu muncul nama Dr H. Abdullah Ahmad dengan "Adabiyah"nya dan El Yunusy bersaudara dengan "Diniyah"nya.

Suatu kemajuan pada masa pembaharuan ini adalah munculnya media publikasi di madrasah-madrasah dalam bentuk majalah yang mempublikasikan karya ilmiah dan pendapat yang dimunculkan oleh ulama yang ada pada waktu itu.

Keuntungan masuknya pelajaran umum ke madrasah adalah semakin mengecilnya arti perbedaan antara ulama atau cendikiawan agama dengan cendikiawan umum, bahkan dalam diri seorang dapat bertemu dua bidang yang kelihatannya berbeda. Sesudah perang dunia II perubahan nilai dalam kehidupan adat semakin terasa. Diantaranya anak muda tidak terbiasa lagi tidur di surau. Fungsi surau sebagai lembaga agama semakin berkurang. Surau hanya tempat ibadah. Pendidikan agama secara formal hanya ada dimadrasah.

Sejak tahun 1960 perubahan pendidikan surau menjadi didikan subuh ini salah satunya sebagai upaya pemenuhan kebutuhan masyarakat mengenai pendidikan agama yang berbasis masjid dan menghidupkan kembali syiar agama. Kegiatan didikan subuh ini didukung



pemerintah daerah Sumatera Barat dan masyarakat mengerjakan didikan subuh dengan membangun lembaga-lembaga didikan subuh mulai ditingkat propinsi sampai ke tingkat nagari dan tentunya pelaksanaan kegiatannya terus dimodifikasi disesuaikan dengan perkembangan dan tuntutan peserta didikan subuh saat ini.

Transformasi yang terjadi pada pendidikan surau dapat dianalisis dari perspektif Giddens melalui teori strukturasinya karena gagasan mengenai perubahan social sangat erat dengan konsep tersebut. Teori strukturasi memiliki dua konsep utama yaitu struktur dan agen. Konsep struktur menurut Giddens menunjuk pada peraturan (*rules*) dan sumber daya (*resources*). Peraturan menunjuk pada prosedur yang mengatur bagaimana agen (individu) seharusnya bertindak. Agensi (atau aktor) menunjuk pada kapasitas atau kemampuan aktor melakukan tindakan.

Dari konsep struktur menurut Giddens tersebut, peraturan merujuk pada aturan-aturan yang melekat dari perubahan yang dilakukan, karena berubahnya menjadi didikan subuh mengharuskan pengaturan system yang sesuai dengan program baru tersebut. Sedangkan sumber daya (*resources*) merupakan kepercayaan masyarakat (*trust*) sebagai modal social yang sudah dimiliki oleh pendidikan surau, sehingga perubahan yang dilakukan dapat diterima dengan baik oleh masyarakat. Dalam pemikiran Giddens *trust* atau modal social tersebut merujuk pada legitimasi dan otoritas (wewenang).

Teori strukturasi mengawinkan dua pandangan yang berseberangan dengan melihat hubungan dualitas antara struktur-agen dan dikaitkan dengan sentralitas waktu dan ruang. Waktu dan ruang biasanya dipahami sebagai arena atau panggung tindakan (*stage*). Artinya, tanpa adanya ruang dan waktu, maka tidak akan terjadi tindakan. Waktu dan ruang merupakan satu kesatuan, konsep waktu akan menanda setting praktik sosial didalamnya (Priyono, 2002:38). Apa yang dinamakan sebagai waktu dalam konteks ini merupakan keadaan yang menggambarkan kondisi sebelum bertransformasi menjadi didikan subuh dan pasca bertransformasi. Dalam konteks waktu juga dimaknai sebagai imbas dari arus globalisasi karena konsep didikan subuh ini merupakan internalisasi dari pola pendidikan yang berkembang saat ini, sedangkan ruang sebagai panggung tindakan agen (actor) yaitu Pendidikan surau sebagai tempat dimana terjadinya proses transformasi itu sendiri. Teori strukturasi menunjukkan bahwa agen manusia secara kontinu memproduksi struktur sosial, artinya individu dapat melakukan perubahan atas struktur sosial. Dan struktur yang dapat dimasuki dan diubah antara lain signifikansi, dominasi dan legitimasi (Beilharz, 2005:194).

Perubahan dapat terjadi bila mengetahui struktur mana yang dapat dimasuki dan diubah, gugus yang dapat diubah antara lain signifikansi (pemaknaan atau simbolisasi) dalam

studi kasus yaitu pendidikan surau sebagai system pendidikan agama Islam berbasis surau yang berubah menjadi didikan subuh sebagai system pendidikan agama berbasis masjid (signifikansi dari perubahan pendidikan surau). Dominasi (penguasaan), actor yang berkuasa dalam hal ini yaitu generasi yang pernah merasakan pendidikan di durau. Sedangkan Legitimasi (peraturan yang terwujud dalam tata hukum), maka actor yang berkuasa dapat melakukan perubahan, seperti perubahan struktur yang awalnya berbentuk regular menjadi didikan subuh.

### **Sistem Pendidikan Pra dan Pasca Dididikan Subuh**

Jika berbicara tentang perubahan pasti tidak terlepas dari aspek pembahasan tentang keadaan sebelum maupun pasca perubahan tersebut. Dalam konteks ini akan lebih banyak dibahas tentang pembelajaran yang diterapkan di pendidikan surau baik sebelum maupun pasca berubah dalam menerapkan program didikan subuh. Sebelum tahun 1900 M, fase perkembangan pendidikan Islam masih secara perorangan atau di lingkungan keluarga. Setelah dirasa tidak kurang mewadahi, maka akhirnya dibentuklah sebuah system pendidikan, yakni pendidikan surau. Artinya suatu pendidikan yang dibina di dalam surau. Pendidikan secara perorangan dan keluarga mengutamakan pelajaran seputar tentang ketuhanan, keimanan dan masalah-masalah yang berhubungan dengan ibadah.

Tingkatan pendidikan surau memiliki dua jenjang, yaitu jenjang pelajaran Al-Qur'an (tingkat rendah) dan jenjang pengkajian kitab (tingkat atas). Pada jenjang pelajaran Al-Qur'an (tingkat rendah) diberikan pelajaran huruf hijaiyah, *juz `Amma* (terdiri dari surat ke 78 sampai 114) dan yang terpenting adalah melaksanakan ibadah. Setelah dirasa para murid mampu menguasai baca tulis Al-Qur'an, mereka melanjutkan materi mengkaji kitab. Dalam pengajaran ini para murid mempelajari huruf-huruf Arab dan menghafalkan teks-teks yang terdapat dalam Al-Qur'an. Disamping itu, diajarkan pula peraturan dan tata tertip shalat, wudhu dan beberapa doa.

Mata pelajaran yang diajarkan semuanya tergantung pada kepandaian guru mengaji, yang juga mengajarkan beberapa unsur ilmu *tajwid* yang bermanfaat untuk melafalkan, ayat-ayat suci dengan baik. Pada umumnya, seorang anak pada umur sekitar 6 sampai 10 tahun, untuk beberapa jam belajar pada guru agama setempat. Berikut ini kutipan Steenbrink dari tulisan Snouck Hurgronje: "Pengkajian Al-Qur'an ini diberikan secara individual kepada para murid. Biasanya mereka berkumpul di salah satu langgar atau surau. Mereka membaca dan melagukannya selama seperempat atau setengah jam. Ketika salah seorang murid menghadap guru, murid lainnya dengan suara keras mengulang kajian kemarin atau lanjutan pelajaran yang telah diperbaiki gurunya. Jadi dalam langgar atau rumah semacam itu, orang dapat mendengar

bermacam-macam suara yang tercampur aduk menjadi satu. Tetapi karena semenjak kanak-kanak terbiasa hanya mendengar suara mereka sendiri, para murid tersebut tidak tergantung suara murid yang lain."Tujuan utama dalam pendidikan dasar ini akan tercapai, kalau murid pertama kali telah menamatkan membaca Al-Qur'an secara keseluruhan. Membaca di sini belum diberikan pengajaran tentang isi teks. Juga pengajaran bahasa Arab yang masih diberikan dalam tingkat rendah. Pada jenjang kedua, mereka diajari ilmu sharf, nahwu, tafsir dan ilmu-ilmu lain. Pada masa ini, pendidikan Islam berciri pelajaran disampaikan satu demi satu, pelajaran ilmu sharf lebih didahulukan daripada ilmu nahwu, buku pelajaran pada mulanya dikarang (ditulis) oleh ulama Indonesia dan diterjemahkan ke dalam bahasa daerah setempat, kitab-kitab umumnya ditulis tangan, pelajaran suatu ilmu, hanya diajarkan dalam satu macam buku saja, toko buku belum ada. Yang ada hanyalah penyalin buku dengan tulisan tangan, Karena keterbatasan bacaan, materi ilmu agama sangat sedikit, dan Belum lahir sebuah aliran baru dalam Islam.

Surau dalam pandangan Al-Abrasyi merupakan lembaga pendidikan Islam terbaik. Karena lembaga ini telah menghidupkan ajaran sunnah Islam, menggempur bid'ah, mengembangkan hukum Allah, serta menghilangkan stratifikasi rasa dan status ekonomi dalam pendidikan. Sementara Hasan Langgulung megemukakan bahwa masjid/surau merupakan lembaga pendidikan kedua setelah keluarga, serta jenjang pendidikan antara yang rendah dengan yang tinggi masuk dalam waktu yang sama. Pendidikan surau memiliki implikasi yaitu 1) untuk mendidikan anak beribadah kepada Allah, 2) menanamkan rasa cinta kepada ilmu pengetahuan, dan menanamkan solidaritas sosial, serta menyadarkan hak-hak dan kewajibannya sebagai insan pribadi, sosial dan warga negara, dan 3) memberi rasa ketentraman, kekuatan dan kemakmuran potensi-potensi ruhani manusia melalui pendidikan kesabaran, keberanian, perenungan, optimisme dan pengadaaan penelitian.

Metode mengajar (*paedagogy*) yang diterapkan di surau memakai dua metode yaitu metode *sorogan* dan metode *halaqah*. Metode sorogan adalah cara belajar-mengajar dengan sistem perorangan (individual). Guru mendengarkan bacaan/laporan murid tentang materi yang ditugaskan sebelumnya, jika ada kesalahan dari bacaan murid, guru segera membetulkannya. Metode demikian ini, membentuk otoritas absolut terhadap penguasaan (teks-teks yang tersedia) dengan cara hapalan atau penerapan beberapa teori yang sebelumnya diberikan terlebih dahulu. Dengan metode ini, materi yang diterima oleh murid berbeda satu sama lain, sebab secara tidak langsung telah memperlihatkan dasar kemampuan masing-masing.

Sementara metode *halaqah* adalah cara belajar-mengajar yang dirancang dengan cara murid duduk bersela mendengarkan ceramah atau keterangan dari guru/kyainya. Ketika

mengajar, guru dikelilingi murid sambil menuturkan materi. Adapun surau memakai sistem kelas pertama kalinya ialah Sumatera Thawalib Pandang Panjang. Dalam catatan Abdurrahman Al-Nahlawi, seperti dikatakan oleh Hasbullah, bahwa pendidikan masjid atau surau memiliki implikasi moral terhadap pembentukan sikap umat. Di antaranya; 1) Mendidik anak untuk beribadah kepada Allah Swt. 2) Menanamkan rasa cinta kepada ilmu pengetahuan, dan menanamkan solidaritas sosial, serta menyadarkan hak-hak dan kewajibannya sebagai insan pribadi, sosial, dan warga negara. 3) Memberi rasa ketentraman, kekuatan dan kemakmuran potensi-potensi ruhani manusia melalui pendidikan kesabaran, keberanian, perenungan optimisme dan pengadaan penelitian.

Fungsi surau memang multidimensional, mencakup keseluruhan kebutuhan pengetahuan maupun dasar-dasar agama bagi umat Islam. Surau muncul sebagai struktur kedua setelah keluarga. Pendidikan yang biasanya dilaksanakan dalam keluarga, dipindahkan ke dalam surau, dengan pertimbangan bahwa di Surau suasananya lebih marak, serta dapat bertukar pengalaman satu sama lain. Penyelenggaraan pendidikan surau merupakan sebuah proses awal pembudayaan kreatifitas umat. Hal ini disinyalir bahwa sebelum munculnya pesantren dan madrasah, surau telah pertama kali meletakkan pondasi system pendidikan Islam.

Sumbangan intelektual dari pendidikan surau ditandai dengan munculnya figur kyai maupun ulama. Mereka sebelumnya telah mengenyam pendidikan surau. Tugas lulusan surau adalah mengamalkan ilmunya kepada orang lain. Sumber literatur keagamaan yang dijadikan acuan pembelajaran pendidikan di Surau adalah Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Seperti dalam paparan Karel Steenbrink bahwa untuk beberapa pendidikan Islam, Al-Qur'an yang tertulis dalam bahasa dan huruf Arab merupakan buku terpenting. Hampir keseluruhan sumber literatur keagamaan masih bentuk tulisan tangan. Selain hal di atas, kitab standar yang sering digunakan untuk mengajar adalah kitab Jurumiyah, Tafsir Jalalain, kitab al-Fiyah (tata bahasa Arab), Ma'ani dan lain sebagainya. Memasuki abad XIX, perkembangan literatur keagamaan ini semakin banyak dan literatur-literatur keagamaan yang mereka ajarkan di surau/pesantren rata-rata produk pada abad ketiga hijriyah. Sejarah mencatat bahwa sekurang-kurangnya sejak abad ke 16 sejumlah literatur menggunakan bahasa Arab, Melayu dan sejumlah karya yang menggunakan bahasa Jawa. Kandungan literatur keagamaan yang nampak di surau adalah bidang tafsir, terutama Tafsir Jalalain. Bahkan dalam pendidikan selanjutnya (pesantren) kajian ini hampir setiap pagi dan sore diminati oleh para santrinya. Selain itu, karya-karya yang berbau puji-pujian Nabi (kisah-kisah para Nabi, Maulid dan Manaqib).

Di samping itu, surau pernah dipersepsikan sebagai pelembagaan tarekat seperti masa Burhanuddin. Dia mempraktikkan ajaran yang dipelajarinya dari Abdul Rouf Singkel, seorang ulama besar dari Aceh. Murid-murid Singkel kebanyakan menganut tarekat Naqsabandiyah. Meskipun sebagai lembaga tarekat, surau tetap menjadi pioner yang utama dalam memberikan pengaruh terhadap perkembangan pendidikan Islam di Nusantara. Besar kecilnya kontribusi surau dapat kita rasakan sampai sekarang, walaupun formulasinya terkemas dalam bentuk kegiatan yang sederhana (*elementary*).

Hal ini tidak sesuai dengan pemikiran Giddens tentang sentralitas waktu dan ruang, karena pengetahuan siswa tidak hanya bersumber pada guru. Di era modern ini informasi dapat diperoleh dari kemajuan teknologi informasi, seperti internet. Maka pandangan Freire yang menyatakan adanya penindasan terhadap kreatifitas dan pengembangan potensi siswa menjadi benar, jika penerapan metode pembelajaran yang bersifat tradisional tidak sesuai lagi dengan paradigma pendidikan sekarang ini.

Pasca penerapan program didikan subuh pendidikan agama ala surau banyak melakukan perubahan sebagai bentuk dari keberhasilan program yang akan dijalankan. Institusi pendidikan sering kali mengalami perubahan yang sangat cepat dalam memenuhi kebutuhan masyarakat yang semakin haus dengan ilmu pengetahuan. Globalisasi telah menyebabkan perubahan tatanan social dalam kehidupan masyarakat. Jika menurut pandangan Giddens hal ini sebagai bentuk sentralitas waktu yang juga berpengaruh pada perubahan yang terjadi pada pendidikan surau dalam transformasinya menjadi didikan subuh.

Seperti yang kita ketahui bahwa waktu merupakan penanda setting praktik social atau dengan kata lain dapat menunjukkan proses perubahan dalam pendidikan surau. Sementara konsep ruang yaitu pendidikan surau itu sendiri sebagai arena yang mengatur tindakan dalam praktik social. Jika sentralitas waktu dan ruang tersebut dikaitkan dengan proses pembelajaran maka dapat dilihat selain dari metode pembelajaran pra dan pasca transformasi didikan subuh juga dapat dilihat dari perkembangan pendidikan di era globalisasi.

Di era globalisasi pendidikan hakikatnya menyediakan sumber daya yang mampu bersaing ditingkat internasional. Salah satunya dalam menunjang program didikan subuh tersebut departemen agama mengadakan pelatihan untuk menunjang kemampuan para guru. Karena program didikan subuh ini berkaitan erat dengan pembelajaran untuk anak-anak. Bentuk-bentuk pelatihan tersebut perkembangan anak, metode belajar humanistik, belajar behavioristik dan lain-lain. Pelatihan-pelatihan tersebut semuanya diadopsi dari materi barat. Hal ini sebagai bentuk sentralitas waktu dan ruang dalam teori stukturisasi. Jika sentralitas waktu dan ruang tersebut dikaitkan dengan proses pembelajaran maka dapat dilihat selain dari

metode pembelajaran pra dan pasca transformasi didikan subuh juga dapat dilihat dari perkembangan pendidikan di era globalisasi. Perkembangan zaman dan kemajuan teknologi, unsur-unsur dari budaya luar mudah masuk dan menjadi unsur budaya lokal. Sesuai dengan pemikiran Giddens bahwa waktu dan ruang merupakan penanda praktik sosial, maka agen akan secara kontinu memproduksi struktur sosial, artinya individu dapat melakukan perubahan atas struktur sosial tersebut.

### **Aplikasi Didikan Subuh**

Aplikasi pendidikan surau yang ikut mengalami perubahan sebagai bagian dari transformasinya menjadi didikan subuh, dinilai banyak membawa efek positif khususnya dalam mensyiarkan masjid, mushalla, langgar, dan surau di zaman modern saat ini. Walaupun didikan subuh ini dilaksanakan satu kali dalam seminggu, materi pengajaran yang ada dalam didikan subuh masih menerapkan materi yang ada pada pendidikan surau. Dalam teknis pelaksanaannya dibagi dalam beberapa tahap: *Pertama*, Persiapan pelaksanaan yaitu pengelompokkan kemampuan anak didik berdasarkan tingkat pendidikan disekolah formal, tingkat pendidikan di TPA/TPSA dan tingkat kematangan berpikir atau usia peserta didik. *Kedua*, Pembina/guru menyusun dan membagi anak-anak peserta didikan subuh tersebut menjadi minimal 4 kelompok bila anak berjumlah 100-200 atau kelompok disesuaikan dengan jumlah anak. Selanjutnya kelompok tersebut diberi nama dengan nama memiliki nilai pendidikan dan masing-masing kelompok membentuk kepengurusan kelompok.

Bahan/bacaan yang akan ditampilkan pada acara didikan subuh disediakan oleh guru/Pembina dalam bentuk menyediakan pustaka/ buku bacaan yang berisi tentang bahan hapalan (didemonstrasikan yang akan ditampilkan oleh peserta didikan subuh. Guru menulis atau mengumumkan susunan acara dan bahan didikan subuh, bila memungkinkan anak didik dilatih mencari bahan sendiri berdasarkan susunan acara yang telah dibuat guru atau Pembina.

Materi didikan subuh terdiri dari materi pokok merupakan materi yang harus ditampilkan pada setiap pelaksanaan didikan subuh. Materi pokok tersebut meliputi: shalat subuh berjamaah, pembacaan kalam illahi dan sari tilawah, pengumandangan azan subuh, memimpin doa bangun tidur, memimpin janji didikan subuh dan nyanyi mars didikan subuh dan tambahan pelajaran. Materi pendukung tersebut antara lain: membacakan rukun islam dan rukun iman, membacakan rukun wudhu, membacakan nama-nama rasul 25, membacakan nama-nama malaikat, membacakan hadist-hadist pendek, membacakan doa-doa pendek, membacakan surat dan ayat pendek, dan lain-lain. Materi tambahan antara lain penampilan Qasidah rebana, penampilan puisi islam, penampilan drama, dan lain-lain.

## PENUTUP

### Kesimpulan

Dalam sistem pendidikan surau pada zaman dulu di Minangkabau, anak-anak yang telah berumur tujuh tahun, disuruh tidur di surau, dan merasa malu kalau masih tidur di rumah orang tuanya. Di surau anak-anak diperkenalkan dengan pelajaran dan didikan asas-asas agama Islam, pelajaran adat budaya minangkabau, tambo, silat, pidato-pidato adat, tata cara berumah tangga. Di surau anak-anak tidur bersama, mengaji bersama, shalat bersama, agar mereka dididik bagaimana tata cara bermasyarakat, dan bagaimana supaya pandai menyesuaikan diri dengan khalayak ramai. Di surau anak-anak tinggal dengan guru mereka, waktu luang digunakan untuk belajar silat, bercerita, berkomunikasi, dan bekerja, dengan tujuan agar anak-anak tidak penakut dan supaya mereka berjiwa besar. Di surau juga dapat dipelajari bagaimana cara berdagang, cara bertenun pakaian dan songket, cara-cara serta pengalaman merantau. Di surau-surau juga diadakan kursus-kursus politik disaat bumi Nusantara berada dalam jajahan Belanda.

Pada zaman modern ini pendidikan surau bertransformasi menjadi kegiatan didikan subuh yang dilaksanakan di masjid, mushalla, langgar, dan surau. Didikan subuh tidak mengharuskan siswanya untuk tidur dimesjid dan dilaksanakan hanya pada hari Minggu pagi. Materi yang diajarkan pada kegiatan didikan subuh ini hampir sama dengan pendidikan surau yaitu keimanan, ibadah, akhlak, hapalan surat dan hadist, pidato, sejarah islam dan lain-lain. Dalam konteks ruang dan waktu yang berbeda system kegiatan dididkan subuh menggambarkan system pendidikan surau di era globalisasi.

### DAFTAR PUSTAKA

- Afriadi Sanusi (2008) *Usaha Membendung Pengaruh Islam Liberal: Kajian Terhadap Strategi KH. Ahmad Dahlan Dalam Memurnikan Ajaran Islam*. Bangi: kertas kerja dalam Seminar Peringkat Kebangsaan Persatuan Ulama Malaysia.
- Azra, Azyumardi, 2000. *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: logos.
- Bruinessen, Martin Van, 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Jakarta: Mizan.
- Beilharz, Peter. 2005. *Teori-Teori Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Daradjat, Zakiah, dkk. 2004. *Metodik Khusus Pengajaran Agama Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Herry Priyono, B. 2002. *Anthony Giddens Suatu Pengantar*. Jakarta: KPG.
- Hasbullah, 1995. *Sejarah Pendidikan Islam; Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ka`bah, Rifyal, dkk., 1988. *Pendidikan Islam di Indonesia*. Kairo: Kedutaan Besar RI Pendidikan dan Kebudayaan.
- Langgulung, Hasan, 1988. *Asas-Asas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.
- Martono, Nanang. 2011. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Moran, Dermot. 2000. *Introduction to phenomenology*. London: Routledge
- Rosyada, Dede. 2004. *Paradigma Pendidikan Demokratis: Sebuah Model Pelibatan Masyarakat Dalam Penyelenggaraan Pendidikan*. Jakarta: Kencana.

- Steenbrink, Karel. A. 1986. *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Yasin, A. Fatah. 2008. *Dimensi-Dimensi Pendidikan Islam*. Malang: UIN-Malang Press.
- Yunus, Mahmud, 1985. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya Agung.
- \_\_\_\_\_ (2008) Peranan Surau Dalam Menghasilkan Tokoh-Tokoh Ulama Melayu Silam Di Minangkabau. Kelantan: Kertas kerja dalam Seminar Kebangsaan Pengurusan Masjid, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Nilam Puri



# IDEALISASI GANTI RUGI PEGADAIAN SYARIAH TERHADAP BARANG JAMINAN RAHINYANG CACAT TERSEMBUNYI

Holijah

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang  
Email.holijahzais@yahoo.com

## Abstrak

With the sharia pawnshop, society have more and more way to choose financing fund especially in fulfill the urgent needs. The existence and the development of society interest for every daily activities based on the sharia principle becomes the support for the existence of the sharia pawnshop as one of the nonbank finance. The support from the government as the regulator and the controller is very important to keep the sense of security and equity for the people who involve in sharia pawnshop especially in the concern of consumer protection about the loss for returning the pledgor guarantee item, that contains the hidden defect. This research is the normative law research with secondary data as the main sources. The protection for the loss in sharia pawnshop in the future has to be apply the strict liability principle, therefore it can sustain the society interest for using the sharia pawnshop.

**Keywords:** Loss, Consumer Protection, Sharia Pawnshop.

## 1. Pendahuluan

Perkembangan perekonomian yang mengglobal, semakin berkembangnya budaya konsumtif dan kebutuhan masyarakat, bertambahnya jumlah buruh menganggur akibat Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) saat ini yang mana menurut data Badan Pusat Statistik (BPS) menunjukkan bahwa pada Maret 2014, dari 37,17 juta jumlah penduduk Indonesia orang, yaitu 16,58% penduduk Indonesia masuk kategori miskin.<sup>283</sup> Keadaannya telah berimplikasi pada salah satu perubahan perilaku masyarakat yang menganggap bahwa masalah utang piutang bukan lagi masalah tabu dalam mencari dana pembiayaan.

Mencermati permasalahan ini, pentingnya upaya alternatif pemerintah dalam melindungi dan membantu masyarakat khususnya golongan ekonomi lemah menengah ke bawah. Upaya tersebut sebagai upaya agar pelaku usaha dan masyarakat umum terhindar dari lintah darat ataupun semacamnya yang menerapkan sistem bunga tinggi dan tidak jelas dalam memenuhi kebutuhan akan dana baik untuk keperluan konsumtif individu maupun untuk modal usaha para pelaku usaha adalah mutlak ada, sehingga dapat menjawab tantangan perekonomian di masa yang akan datang.

Salah satu lembaga pembiayaan bidang jasa keuangan yang banyak peminatnya saat ini karena prosedurnya tidak rumit adalah pegadaian,<sup>284</sup> sesuai motifnya, melayani masalah tanpa masalah. Namundemikian saat ini sudah berkembang jasa usaha gadai swasta yang berkembang di masyarakat bahkan di pinggir jalan banyak spanduk yang menawarkan jasa gadai

---

<sup>283</sup> Mohammad Hasan, 2014, **Dakwah dan Problema Kemiskinan**, Jurnal Iqtishadia Vo I .1, No. 1 Juni 2014, hlm. 16.

<sup>284</sup> Perusahaan Umum Pegadaian memiliki kemudahan antara lain sebagai berikut :1. prosedur dan syarat-syarat administrasi yang mudah dan sederhana; 2. nasabah cukup memberikan keterangan-keterangan singkat tentang identitas dan tujuan penggunaan kredit; 3. waktu yang relatif singkat; 4. pinjaman yang langsung cair; 5. bunga yang lebih rendah., Corutu Aini, 2009, **Tanggung Jawab Perum Pegadaian terhadap Penjualan (Lelang) Barang Gadai (Study Kasus Perum Pegadaian Cabang Cokronegaran Surakarta)**, Fakultas Hukum Surakarta, Surakarta, hlm. 4.

swasta. Gadai swasta melakukan praktik mirip seperti usaha jasa pegadaian namun aturannya tidak jelas.<sup>285</sup> Hal ini, tentunya akan sangat merugikan konsumen.

Lembaga gadai ini hadir sebagai satu bentuk jaminan kebendaan yang dimaksudkan untuk menjamin pembayaran piutang seorang kreditor secara didahulukan.<sup>286</sup> Jasa pegadaian di Indonesia menunjukkan grafik yang terus meningkat. Meskipun demikian, pranata gadai masih digunakan untuk pembiayaan konsumtif, seperti BRI Syariah hanya membukukan kisaran 11 persen untuk porsi pembiayaan gadai pada usaha produktif.<sup>287</sup>

Dengan adanya pegadaian masyarakat dapat memperoleh kredit melalui perjanjian gadai.<sup>288</sup> Isi perjanjian tersebut tercantum dalam Surat Bukti Kredit (SBK) yang antara lain berisikan hak-hak dan kewajiban kreditor yaitu Perusahaan Pegadaian untuk menjaga dan memelihara barang jaminan gadai yang ada dalam kekuasaannya.<sup>289</sup> Pegadaian ini, sejak berdiri pengelolannya adalah pemerintah sejak 1 Juni 2012, perusahaan pegadaian ini berbentuk Perseroan Terbatas (PT).<sup>290</sup>

Gadai dalam Pasal 1150 Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata), adalah, "suatu hak yang diperoleh seseorang yang mempunyai piutang atas suatu barang bergerak. Dimana barang bergerak tersebut diserahkan kepada orang yang berpiutang oleh orang yang mempunyai hutang atau oleh orang lain atas nama orang yang mempunyai hutang". Sementara itu, transaksi gadai dalam Fikih Islam terkenal dengan istilah *ar-rah* yang secara bahasa berarti tetap, kekal dan jaminan.<sup>291</sup> Adapun gadai syariah (*rahn*)<sup>292</sup> itu sendiri adalah produk jasa berupa pemberian pinjaman yang menggunakan sistem gadai berdasarkan prinsip-prinsip syariat Islam.<sup>293</sup> Menurut Dewan Syariah Nasional (DSN), gadai syariah (*rahn*)<sup>294</sup> adalah menahan barang sebagai jaminan atas utang.<sup>295</sup>

Usaha inti pegadaian adalah memberikan jasa pembiayaan berupa KCA (Kredit Cepat Aman)<sup>296</sup> kepada masyarakat atas dasar hukum gadai. Pegadaian yang mengeluarkan produk jasa berbasis syariah ini dinamakan Pegadaian Syariah. Saat ini, penerapan prinsip-prinsip

---

<sup>285</sup><http://sularsi.blogspot.co.id/2014/01/perindungan-konsumen-jasa-usaha.html>/diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 12:23 WIB.

<sup>286</sup>Tarsisius Murwaji, 2013, **Penjaminan kredit Usaha kecil Melalui Giralisasi dan Transmisi Jaminan Kebendaan Menjadi Tunai**, Mimbar Hukum, Volume 25, 2 Juni 2013, hlm. 200.

<sup>287</sup>Lastuti Abubakar, 2012, **Pranata Gadai sebagai Alternatif Pembiayaan Berbasis kekuatan Sendiri (Gagasan Pembentukan UU Pegadaian)**, Mimbar Hukum, Volume 24, Nomor 1, Februari 2012, hlm.2.

<sup>288</sup>Pegadaian tersebut merupakan salah satu lembaga non bank yang fokus kegiatannya adalah pembiayaan. Ada 2 (dua) hal yang membuat pegadaian menjadi lembaga keuangan non bank. Pertama, transaksi pembiayaan yang diberikan mirip dengan pinjaman melalui kredit bank, namun diatur terpisah atas dasar hukum gadai dan bukan dengan peraturan mengenai pinjam-meminjam biasa. Kedua, pegadaian Indonesia secara legal dimonopoli oleh hanya satu badan usaha saja, yaitu Perum Pegadaian., Y. Sri Susilo, Sigit Triandaru dan A. Totok Budi Santoso, 2000, **Bank dan Lembaga Keuangan Lain**, Salemba Empat, Jakarta, hlm. 179.

<sup>289</sup><http://repository.unand.ac.id/10099/diakses> tanggal 7 April 2016, Pukul 12:00 WIB.

<sup>290</sup>Zainudin Ali, 2008, **Hukum Gadai Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta, hlm. 11.

<sup>291</sup>Ar-rah adalah suatu jenis perjanjian untuk menahan suatu barang sebagai tanggungan utang., Budi Santosa, **Tinjauan Yuridis terhadap Pelaksanaan Perjanjian Gadai dengan Sistem Syariah pada Pegadaian Syariah Cabang Pasar Merdeka Kota Samarinda**, Fakultas Hukum Mulawarman, Samarinda, hlm. 1.

<sup>292</sup>Menurut Sayid Sabiq Rahn adalah menjadikan suatu barang yang mempunyai nilai harta dalam pandangan syara' sebagai jaminan utang yang memungkinkan untuk mengambil seluruh atau sebagian utang dari barang tersebut., Sayid Sabiq, *al-Fiqh as-Sunah*, Jilid 3, Dar-al Fikr, Beirut, hlm. 187.

<sup>293</sup>Zainudin Ali, 2008, *Op. Cit.*, hlm. 10.

<sup>294</sup>*Rahn* juga dapat diartikan menahan salah satu harta milik si peminjam sebagai jaminan atas pinjaman yang diterimanya. Barang tersebut memiliki nilai ekonomis. Dengan demikian, pihak yang menahan memperoleh jaminan untuk dapat mengambil kembali seluruh atau sebagian piutangnya. Sedangkan dalam pengertian istilah adalah kepercayaan/penguat *marhûn bih* dan *murtahin* berhak menjual/melelang barang yang digadaikan itu pada saat ia menuntut haknya., A. Chairul Hadi, 2012, **Menimbang Gadai Emas Sebagai Instrumen Investasi Syariah**, Al-Iqtishad, Vol. IV, No. 2, Januari 2012, hlm. 186.

<sup>295</sup>Faturrahman Djamil, 2012, **Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi dalam Lembaga Keuangan Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta, hlm. 233.

<sup>296</sup><https://wisuda.unud.ac.id/pdf/1090561059-2-BAB%20I.pdf> /diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 11:19 WIB.

syariah dalam kegiatan ekonomi bagi umat Islam sangat diharapkan, tidak saja bagi individu tetapi penerapannya secara serentak bagi umat Islam di Indonesia.<sup>297</sup> Keberadaan produk-produk pegadaian syariah di Indonesia tentu akan terus meningkat, mengingat mayoritas penduduk Indonesia adalah muslim. Pegadaian syariah sebagai salah satu bentuk dari lembaga keuangan Islam memangku tiga amanah, yaitu amanah beroperasi secara syariah, keberpihakan kepada masyarakat miskin dan untuk menghasilkan laba, walaupun pemerintah pernah tidak mengizinkan pendirian lembaga perbankan syariah.<sup>298</sup> Perbedaan gadai syariah dengan gadai konvensional adalah dalam hal pengenaan bunga.<sup>299</sup> Operasional keberadaan pegadaian syariah yaitu yang dijalankan oleh kantor-kantor cabang pegadaian syariah/Unit Layanan Gadai Syariah (ULGS) sebagai satu unit sebuah organisasi dibawah pembinaan divisi usaha lain PT Pegadaian.<sup>300</sup> Pegadaian syariah menerapkan beberapa sistem pembiayaan, yaitu *qardhulhasan* (pinjaman kebajikan), *mudharabah* (bagi hasil) dan *muqayadah* (jual beli).<sup>301</sup>

Konsep pegadaian syariah mulai marak di Indonesia secara histiokal adalah berawal tahun 2000 di mana Bank Muamalat Indonesia (BMI) pada saat itu menawarkan kerjasama dan membantu segi pembiayaan dan pengembangan melalui pegadaian yang berdasarkan pada prinsip syariah dan pada tahun 2003 pegadaian syariah resmi beroperasi dan Pegadaian Cabang Dewi Sartika menjadi kantor cabang pegadaian pertama yang menerapkan sistem pegadaian syariah.<sup>302</sup> Respon masyarakat terhadap pegadaian syariah menurut survei BMI, dari target operasional tahun 2003 sebesar 1.55 milyar rupiah. Pegadaian syariah cabang Dewi Sartika mampu mencapai target 5 milyar rupiah.<sup>303</sup> Pada 2006 dari target omzet sebesar Rp 323 miliar, hingga September 2006 ini sudah tercapai Rp 420 miliar dan pada akhir tahun 2006 omzet bisa mencapai Rp 450 miliar.<sup>304</sup>

Konsep gadai syariah dapat di lihat di antaranya dalam QS. Albaqarah (2) ayat 283 yang berbunyi:

Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi, jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikan-

---

<sup>297</sup> Itang, 2014, **Kebijakan Pemerintah tentang Lembaga Keuangan Syariah Era Reformasi**, Jurnal Ahkam, Vol. XIV, No. 2, Juli 2014, hlm. 213.

<sup>298</sup> Noor Azmah Hidayati, 2005, **Politik Akomodasionis Orde Baru terhadap Umat Islam; Telaah Historis Kelahiran Perbankan Syariah**, Jurnal Millah, Vol. IV, No.2, Januari 2005, hlm. 36.

<sup>299</sup> Gadai syariah ada bunga, namun ada biaya simpan atas dasar akad *ijarah* (jasa). Jadi dalam gadai syariah ada dua akad, (1) akad *rahn*, yaitu akad utang (*qardh*) oleh rahin (nasabah) kepada *murtahin* (bank/pegadaian syariah) dengan menggadaikan suatu harta tertentu sebagai jaminan utang; (2) akad *ijarah*, yaitu akad jasa di mana *murtahin* menyewakan tempat dan memberikan jasa penyimpanan kepada *rahn*.  
<https://jamilkusuka.wordpress.com/tag/hukum-gadai-syariah/> diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 10:39 WIB.

<sup>300</sup> Ahmad Rodoni, 2004, **Lembaga Keuangan Syariah**, Cet.1, Zikrul hakim, Jakarta, hlm. 188.

<sup>301</sup> Zainuddin Ali, 2008, **Hukum Ekonomi Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta, hlm. 315.

<sup>302</sup> Pegadaian Syariah pertama kali berdiri di Jakarta dengan nama Unit Layanan Gadai Syariah (ULGS) Cabang Dewi Sartika di bulan Januari tahun 2003. Menyusul kemudian pendirian ULGS di Surabaya, Makasar, Semarang, Surakarta, dan Yogyakarta di tahun yang sama hingga September 2003. Masih di tahun yang sama pula, 4 Kantor Cabang Pegadaian di Aceh dikonversi menjadi Pegadaian Syariah., <http://paringan.blogspot.co.id/2015/11/makalah-pegadaian-syariah.html> diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 20:57 WIB.

<sup>304</sup> Pegadaian cabang Majapahit Semarang misalnya, tahun 2006 mencapai 18.2 miliar. Lebih besar dari target yang ditetapkan sebanyak 11.5 miliar. Penyaluran kredit pegadaian syariah Semarang ini berdiri tahun 2003. setiap tahunnya meningkat cukup signifikan dari Rp 525 juta tahun 2004 meningkat menjadi Rp 5,1 miliar dan tahun 2006 mencapai Rp 18,4 miliar., <https://jamilkusuka.wordpress.com/tag/hukum-gadai-syariah/> diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 10:39 WIB.

nya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya, dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam Hadist riwayat Abu Huraira ra, berbunyi, “Barang gadai tidak boleh disembunyikan dari pemilik yang menggadaikan, baginya resiko, dan hasilnya”. Nabi Muhammad SAW sendiri pernah menggadaikan baju besinya untuk mendapatkan makanan dari seorang Yahudi.<sup>305</sup>

Bank Islam sebagai pemegang gadai mengambil manfaat dari barang jaminan adalah sebagai imbalan atas pemeliharaan barang tersebut. Artinya, pihak bank akan mendapatkan manfaat langsung dari biaya-biaya konkrit yang harus dibayar oleh nasabah untuk pemeliharaan dan keamanan aset tersebut.<sup>306</sup> Dengan kata lain, gadai dalam Islam memperbolehkan selama tidak mendatangkan kemudharatan bagi kedua belah pihak karena ada penghianatan salah satu pihak atau kedua belah pihak akibat transaksi utang piutang dengan gadai tersebut.

Objek gadai dalam Hukum Perdatahanya benda bergerak, dan objek gadai Pegadaian Syariah meliputi benda bergerak maupun tidak bergerak sebagaimana juga objek gadai menurut Hukum Islam.<sup>307</sup> Dalam praktik perbankan syariah untuk kemudahan, keamanan, dan nilai ekonomis barang jaminan tersebut, maka jaminan gadai baik berupa benda bergerak dan tidak bergerak tersebut mempunyai karakteristik utama yaitu mudah dijaminkan dan diuangkan.<sup>308</sup>

Memperhatikan pendapat fuqaha mengenai syarat dari barang yang menjadi jaminan dalam gadai syariah, dan memperhatikan kewajiban kreditur (*murtahin*) kepada debitur (*rahin*) untuk mengembalikan barang yang menjadi barang jaminan sampai pelunasan hutangnya. Kemudian, berakhirnya akan *rahin* dapat terjadi salah satunya akibat rusak/cacatnya barang yang digadaikan oleh tindakan/penggunaan *murtahin*.<sup>309</sup> Berakhirnya akad *rahn* akibat rusaknya barang jaminan karena rusaknya barang jaminan yang menyebabkan berakhirnya akad *rahin* akan sangat menimbulkan kerugian debitur (*rahin*), apabila tidak jelas bentuk penyelesaian ganti rugi bagi debitur (*rahin*) dan tidak adanya hukum yang mengaturnya.

Penuangan transaksi gadai adalah dalam bentuk perjanjian gadai. Dengan adanya perjanjian gadai tersebut, maka baik kreditur (*murtahin*) dan debitur (*rahin*) mempunyai kewajiban untuk melakukan prestasi dari akibat hak gadai dari perjanjian pokok yaitu utang piutang sebagaimana dalam Pasal 1150 KUHPerdata dan 1157 KUHPerdata, “Siberpiutang adalah bertanggung jawab untuk hilangnya atau kerosotan barangnya sekedar itu telah terjadi kelalaiannya”. Ini berarti jika salah satu pihak tidak melakukan isi perjanjian gadai, maka telah terjadi wanprestasi perjanjian gadai.

Barang jaminan *rahin* yang ada pada *murtahin* adalah merupakan sebagai jaminan utangnya, apabila setelah berakhirnya akad gadai ternyata barang jaminan ternyata mengandung cacat tersembunyi, maka sesungguhnya *rahin* dapat menuntut ganti rugi kepada *murtahin* karena telah terjadi wanprestasi, yaitu tidak menjaga barang jaminan sebagaimana keadaan barang jaminan sewaktu penyerahan kepada *murtahin*. Adapun suatu barang atau produk barang mengandung cacat tersembunyi apabila:

---

<sup>305</sup>Zainudin Ali, 2008, Hukum Gadai Syariah, *Op. Cit.*, hlm. 5.

<sup>306</sup>Fadllan, 2014, Gadai Syariah: **Perspektif fikih muamalah dan aplikasinya dalam perbankan**, Jurnal Iqtishadia, Vol. 1 No. 1 Juni 2014, hlm.39.

<sup>307</sup>karakteristik barang yang menjadi jaminan barang gadai syariah menurut Hukum Islam (fuqaha) adalah, 1. Bernilai harta dan dapat diperjualbelikan; 2. Jelas dan tertentu; 3. Milik sah orang berutang; 4. Tidak terkait; 5. Merupakan harta yang utuh, tidak bertebaran di beberapa tempat; 6. Boleh diserahkan baik materi maupun manfaat., *Ibid.*

<sup>308</sup>Objek *Rahn* yang di praktikkan Nabi Muhammad SAW dan di Zaman Sahabat dapat berupa baju besi, kebun, hewan ternak, makanan/minuman dapat dijadikan jaminan utang (*rahn*)., Faturrahman Djamil, 2012, *Ibid.*, hlm. 236.

<sup>309</sup>Menurut wahbah Az- Zuhaili, akad *rahn* berakhir jika, 1. Barang telah diserahkan kembali kepada pemiliknya, (2) *Rahin* (pegadai) membayar utang, (2) Dijual paksa, yaitu dijual berdasarkan penetapan paksa atas permintaan *rahin*, (3) Pembebasan hutang dengan cara apapun, sekalipun dengan pemindahan *murtahin*, (4) Pembatalan oleh *murtahin*, meskipun tidak ada persetujuan dari *murtahin* meskipun tidak ada persetujuan dari pihak *rahin*, (5) Rusaknya barang gadaian oleh tindakan/penggunaan *murtahin*, (6) Memnafaatkan barang gadaian dengan penyewaan, hibah atau shadaqah baik dari pihak *murtahin* maupun *rahin*; (7) Meninggalnya *rahin* (menurut Malakiyah) dan atau *murtahin* (Menurut Hanafiyah) sedangkan Syafi'iyah dan Hanabiyah, menganggap kematian para pihak tidak mengakhiri akad *rahn*., *Ibid.*, hlm. 245.

1. Mengandung kecacatan yang melekat pada produk barang dan tidak diketahui oleh konsumen;
2. Tidak dapat digunakan sesuai fungsinya;
3. Berkurang manfaatnya;
4. Tidak memenuhi syarat keamanan;
5. Menimbulkan kerugian terhadap konsumen, seperti pada fisik, jiwa, lingkungan, hartayang bersifat fatal maupun ringan.<sup>310</sup>

Dengan kata lain, apabila barang jaminan dari *rahin* setelah akad gadai berakhir dan dikembalikan kepada *rahin* kembali ternyata:

1. Telah rusak berupa cacatnya barang jaminan;
2. Tidak dapat digunakan sesuai fungsinya;
3. Telah berkurang manfaatnya;
4. Tidak memenuhi syarat keamanan lagi terutama untuk barang jaminan jenis barang bergerak;
5. Telah merugikan (*rahin*) karena kemerosotan nilai barangnya.

Kerugian *rahin* yang merupakan sekaligus adalah sebagai konsumen dari pemakai jasa pegadaian syariah berhak untuk menuntut ganti kerugian akibat adanya cacat tersembunyi pada barang jaminan *rahin* baik *rahin* maupun *murtahin* mengetahui ataupun tidak. Adapun maksud kerugian itu adalah, "hilangnya atau berkurangnya keuntungan dari penggunaan suatu barang oleh pihak lain yang menyebabkan adanya tanggung jawab pada pihak penyebab untuk mengganti kerugian baik secara materiil maupun immateriil yang bersifat subjektif", yaitu kerugian yang nyata dialami baik berbentuk materiil yang berupa kerugian nyata yang melekat dari adanya kecacatan barang jaminan dan kerugian immaterial, seperti biaya perbaikan bahkan mungkin kemungkinan cidera fisik dan hilangnya jiwa.<sup>311</sup>

*Rahin* sebagai konsumen dapat menuntut ganti rugi terhadap *murtahin* dengan tuntutan tanggung jawab mutlak<sup>312</sup> selama pihak pegadaian (*murtahin*) tidak dapat membuktikan bahwa cacat tersembunyi dari barang jaminan *rahin* tersebut penyebabnya oleh *rahin* itu sendiri. Untuk itu, *rahin* sebagai pemakai jasa pegadaian harus mendapatkan perlindungan sebagai konsumen yaitu untuk dapat menuntut ganti rugi akibat barang jaminan menjadi cacat yang menjadi tanggung jawab *murtahin* sebagai pelaku usaha sebagai pelanggaran jaminan (*breach of warranty*) dari perjanjian gadai.<sup>313</sup>

Indonesia telah memberikan perlindungan terhadap konsumen, termasuk juga mengenai tentang tanggung jawab ganti rugi, kompensasi dan penggantian terhadap konsumen sebagaimana yang tertuang dalam Pasal 4 huruf (h) Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen.<sup>314</sup> Transaksi pegadaian syariah yang tertuang dalam perjanjian gadai yang mana melalui perjanjian gadai tertuang apa yang

<sup>310</sup>Holijah, 2015, **TANGGUNG JAWAB MUTLAK ASCETISISME RESPONSIF SUBJEKTIF PELAKU USAHA: Konsep Radikal Berbasis Paradigma Hukum Baru sebagai Alternatif Upaya Perlindungan Konsumen terhadap Kerugian Akibat Produk Barang Cacat Tersembunyi di Indonesia**, Disertasi, Program Studi Doktor Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Sriwijaya, Palembang, hlm. 767.

<sup>311</sup>Holijah, 2015, *Ibid.*, Hlm. 769.

<sup>312</sup>Prinsip tanggung jawab mutlak dari pelaku usaha, adalah tanggung jawab terhadap kerugian yang dialami konsumen dengan tidak menetapkan kesalahan sebagai faktor yang menentukan dengan beban pembuktian terbalik pada pelaku usaha akibat perbuatan melanggar hukum yang secara hukum dan moral bertanggung jawab atas produk barangnya dan tidak dapat melepaskan tanggung jawab dengan alasan hukum dan moral jika tidak ada dan/atau tidak jelas aturan hukumnya sebagai resiko tanggung jawab produk dari pelaku usaha., *Ibid.*, hlm. 837.

<sup>313</sup>Klaim terhadap pelaku usaha dapat dilakukan melalui pelanggaran jaminan (*breach of warranty*), kelalaian (*negligence*) dan tanggung jawab mutlak (*strict liability*)., Andrew Carl Spacone, *The Emergency of Strict Liability: A Historical Perspective and Other Consideration Including Senate 100*, Journal of product Liability, Vol. 8, hlm. 273-274.

<sup>314</sup>Pasal 4 huruf (h) Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen, menyatakan bahwa, "konsumen berhak untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi dan penggantian, apabila barang dan/atau jasa yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau sebagaimana mestinya".

menjadi kewajiban-kewajiban dari pelaku usaha sebagaimana isi dari perjanjian dan undang-undang. Akan tetapi, apabila dalam kontrak/perjanjian tersebut apa yang menjadi kewajiban pelaku usaha tidak jelas, maka kewajiban pelaku usaha berdasarkan ketentuan undang-undang yang berlaku termasuk Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen. Untuk kontrak yang ada pengecualian ketentuan kewajiban dari undang-undang, adalah mengembalikan kepada isi kontrak tersebut.<sup>315</sup>

Minat masyarakat terhadap pegadaian syariah hendaknya pemerintah mendukung dengan adanya perlindungan bagi *rahin* sebagai konsumen yang dapat menjadi acuan dalam mekanisme pengintegrasian yaitu melindungi kepentingan individu atau kelompok secara proposional,<sup>316</sup> proposional mengenai keadilan bagi lembaga pegadaian syariah, *rahin* dan *murtahin*, sehingga gadai ini menjadi produk keuangan syariah yang cukup menjanjikan.<sup>317</sup>

Untuk itu dalam paper akan membahas lebih lanjut mengenai peranan pengaruh adanya jaminan ganti rugi akibat cacat tersembunyi dari barang jaminan *rahin*, dan pengembangan bentuk-bentuk ganti rugi yang ideal (sesuai) bagi murtahin yang menyerahkan barang jaminan yang mengandung cacat tersembunyi kepada *rahin* pada akad perjanjian gadai berkahir, sehingga harapan *rahin* sebagai konsumen dapat terlindungi untuk mendapatkan pembiayaan dengan rasa aman.

## 2. Metodologi

Penulisan paper ini berbasis pada penelitian hukum normatif/penelitian hukum doktrinal, yaitu penelitian hukum yang dilakukan dengan meneliti data sekunder, atau penelitian hukum kepustakaan.<sup>318</sup> Pada tulisan ini peneliti mengkonsepsikan sebagai kumpulan norma-norma positif dalam kehidupan masyarakat.<sup>319</sup>

Dalam penelitian ini, menggunakan bahan hukum yang bersifat normatif-preskriptif untuk melengkapi fakta kemasyarakatan yang bersifat empiris-deskriptif. Bahan hukum terdiri dari bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier dan studi dokumen.

Adapun teknik pengumpulan data menyangkut penelitian ini adalah menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu pengumpulan data dari bahan-bahan pustaka.<sup>320</sup> Adapun sumber datanya adalah Al-quran, Hadis, Fatwa Dewan Syariah Nasional, buku-buku, jurnal dan laporan penelitian. Kemudian data yang terkumpul dianalisis dengan menggunakan pendekatan kualitatif sebagaimana sifat penelitian ini yaitu deskriptif analitis.

## 3. Hasil dan Pembahasan

### 3. 1. Pengaruh Jaminan Ganti Rugi terhadap Perkembangan Pegadaian Syariah

Manusia senantiasa akan mengalami perubahan dinamis dari waktu ke waktu dalam segala segi kehidupan. Perkembangan manusia merupakan juga perkembangan pola hubungan sosial sebagai wujud dari eksistensi manusia sebagai makhluk pribadi dan sosial yang selalu bersosialisasi dengan berbagai perkembangan perubahan sosial di

---

<sup>315</sup>Menurut Ketentuan KUHPerdara, hukum bersifat mengatur (*regelen norm*), artinya para pihak dalam kontrak dapat membuat ketentuan-ketentuan yang menyimpang dari ketentuan tersebut dalam perjanjian., Janus Sidabalok, 2006, **Hukum Perlindungan Konsumen di Indonesia**, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung, hlm. 113.

<sup>316</sup>Holijah, 2014, **Pengintegrasian Urgensi dan Eksistensi Tanggung Jawab Mutlak Produk Barang Cacat Tersembunyi Pelaku Usaha dalam Undang-Undang Perlindungan Konsumen di Era Globalisasi**, Jurnal Dimanika, Fakultas Hukum Universitas Jenderal Soedirman, Purwakerto Jawa Tengah, hlm. 178.

<sup>317</sup>Ali Zainuddin, 2008, *Hukum Gadai Syariah*, Op. Cit., hlm. 18.

<sup>318</sup>Soemitro, 1998, **Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri**, Ghalia Indonesia, Jakarta, hlm. 10.

<sup>319</sup>Y. A. Triana Ohoiwutun, 2015, **Kesaksian Ahli Jiwa dalam Pertanggungjawaban Pidana Penganiayaan Berat**, Jurnal Yudisial, Vol. 8 No. 1 April 2015, Komisi Yudisial Republik Indonesia, Jakarta, hlm. 8.

<sup>320</sup>Muhammad Ridwansyah, 2015, **Nafkah Anak Luar Kawin menurut Konsep Hifzhu Al-Nafs**, Jurnal Yudisial, Vol. 8 No. 1 April 2015, Komisi Yudisial Republik Indonesia, Jakarta, hlm.70.

sekelilingnya.<sup>321</sup> Perkembangan manusia dalam berbagai bidang kehidupan tidak terlepas dari pengaruh era globalisasi, teknologi, dan ilmu pengetahuan sehingga berpengaruh terhadap bidang ekonomi, sosial dan lain-lain termasuk persoalan-persoalan hukum, sehingga memerlukan pemikiran formulasi hukum dalam menjawab berbagai persoalan yang berkembang.<sup>322</sup>

Perubahan sosial mutlak ada bagi perkembangan aktifitas manusia yang berimplikasi terhadap nilai dan hukum. Perkembangan dunia pegadaianpun adalah juga merupakan pengaruh dari adanya perubahan nilai dalam masyarakat untuk mendapatkan danapembiayaan atau utang dengan prosedural yang cepat dengan menjaminkan barang yang ada secara aman karena ada kewajiban untuk menjaga barang jaminan sampai utang lunas. Hal ini di sebabkan dalam aplikasi dari produk gadai (*rahn*)tersebut memiliki kombinasi akad di dalamnya,yaitu transaksi di mana satu pihak menerima pinjaman dengan akad (*qardh*)dengan jaminan tertentu. Jaminan tersebut kemudian dipelihara pihak pemberijaminan dengan menggunakan akad sewa-menyewa (*al-ijârah*), pihakpemelihara (*murtahin*) memungut keuntungan dari proses pemeliharaan.<sup>323</sup>

Perkembangan selanjutnya, minat masyarakat untuk menggunakan jasa pegadaian kemudian juga mengikuti keinginan untuk ada perlindungan hukum dalam bertransaksi di pegadaian. Minat masyarakat terhadap pegadaian mengalami perkembanganbaik mengenai nilai-nilai maupun sistim hukum aturan pegadaian sesuai perkembangan keinginan masyarakat. Hal ini selaras dengan pendapat Soerjono Soekanto berdasarkan pendapat Arnold M. Rose tentang teori perubahan sosial yang berhubungan dengan perubahan hukum bahwa perubahan hukum itu akan dipengeruhi oleh tiga faktor, yaitu:

1. Adanya kumulasi progresif dari penemuan-penemuan di bidang teknologi;
2. Adanya kontak atau konflik antar kehidupan masyarakat;
3. Adanya gerakan sosial (*social movement*).<sup>324</sup>

Keinginan masyarakat muslim yang dominan di Indonesia untuk setiap aktifitas kehidupannya termasuk dari adanya keberadaan pegadaian Indonesiaberkembang untuk menerapkan keinginan penerapan pegadaiaan yang sudah lama berkembang saat ini untuk kemudian adanya keinginan pegadaian yang menerapkan prinsip-prinsip syariah. Transformasi kearah keterbukaan pada pembaharuan yang terintegrasikan dalam mewujudkan masyarakat global yang berkeadilan adalah sangat diperlukan untuk membangun perkembangan pegadaiaan syariah di Indonesia. Filsafat *maqasid al-syariah* sebagai mekanisme pemikiran pembaharuan sistem hukum ekonomi Islam,<sup>325</sup> yaitu antara lain dalam pengembangan kegiatan pegadaiaan syariah.

Pertumbuhan ekonomi penting,akan tetapi tidak cukup untuk mencapai kehidupan manusia yang baik (*fallah*) yang juga ada peningkatan ketenangan jiwa atau kesehatan spiritual setiap induvidu, keadilan, perilaku yang baik dan menurunnya tingkat kejahatan.<sup>326</sup>Sesungguhnya, keberadaan Islam sebagai agama nomor dua di dunia merupakan salah satu potensi besar untuk mengembangkan prinsip-prinsip syariah di bidang ekonomi. Di mana penganutnya hampir mencapai 1,5 milyar orang atau sekitar 25 persen dari jumlah penduduk dunia yang tersebar sekitar 1,1 tinggal di empat puluh lima

---

<sup>321</sup>Rusdaya Basri, **Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah tentang Pengaruh Perubahan Sosial**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto, hlm. 194.

<sup>322</sup>Rusdaya Basri, *Ibid.*, hlm. 200- 203.

<sup>323</sup>Hadi, A. Chairul,2012, **Menimbang Gadai Emas Sebagai Instrumen Investasi Syariah**,Al-Iqtishad,Vol. IV, No. 2, Januari 2012, hlm. 183.

<sup>324</sup>Soerjono Soekanto, 1994, **Pokok-Pokok Sosiologi Hukum**, RajaGrafindo Persada, Jakarta, hlm. 96.

<sup>325</sup>Karimatul Khasanah, **Hukum Ekonomi Syariah, Indeks Pembangunan Manusia, dan Kapitalisme Global (Revitaformasi Hukum Ekonomi Pembangunan Islam)**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto, hlm. 194. hlm. 328.

<sup>326</sup>Karimatul Khasanah,*Ibid.*, hlm. 332.

negara yang berpenduduk mayoritas muslim dan sekitar 400 juta lainnya berada di 149 negara sebagai minoritas.<sup>327</sup>

Saat ini, perlunya pengembangan inovasi instrumen keuangan, akad-akad transaksi dalam produk-produk syariah. Hal ini sangat perlu pembaharuan-pembaharuan sebagai akibat perkembangan industri keuangan syariah itu sendiri.<sup>328</sup> Namun demikian keberlakuan Hukum Islam di bidang ekonomi syariah di Indonesia mempunyai tahapan pemberlakuan, yaitu:

1. Untuk kaidah Hukum Ekonomi Islam yang bersifat normatif seperti yang bersumber dari Al-quran, Sunnah, Ijtihad, dan Fatwa Dewan Syariah Nasional, penegakannya sangat ditentukan oleh kesadaran dan ketakwaan umat Islam yang bersangkutan;
2. Kaidah Hukum Ekonomi Islam yang bersifat positif, artinya kaidah hukum itu tadinya bersifat normatif atau sebatas fatwa saja, tetapi telah dipositifkan menjadi bagian dari ketentuan negara.<sup>329</sup>

Dalam pandangan Islam dalam berbisnis tidak semata-mata untuk mendapatkan keuntungan, akan tetapi juga dalam mendapatkan keuntungan itu dengan tidak merugikan orang lain sebagai konsumen.<sup>330</sup> Oleh karena itu, akad perjanjian pegadaian syariah harus juga memuat tentang tanggung jawab pihak pegadaian untuk bertanggung jawab mutlak atas resiko kerugian *rahin* sebagai konsumen.

Selanjutnya, jaminan ganti kerugian dari pegadaian syariah seharusnya tertuang dalam akad gadai. Dengan demikian, menunjukkan bahwa kepentingan pribadi yang benar adalah mengharuskan hasrat keinginan harus dibatasi.<sup>331</sup> Ini artinya, pihak pegadaian syariah mempunyai kesempatan seluas-luasnya untuk mengembangkan bentuk-bentuk jasa pengembangan usahanya dalam mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya. Akan tetapi, dalam mengembangkan usaha untuk mendapatkan keuntungan juga tidak boleh menyebabkan *rahin* merugi dengan memanfaatkan keinginan *rahin* untuk mendapatkan pembiayaan yang cepat, sehingga tidak ada jaminan akan adanya ganti rugi jika terjadi sesuatu yang menyebabkan barang jaminan itu menjadi cacat terkhusus kerugiaan dari adanya cacat tersembunyi.

Untuk itu, permasalahan perlindungan dari gadai pada waktu setelah jatuh tempo adalah juga urgen, di mana *rahin* berhak menerima barang yang menjadi tanggungan hutang dan wajib membayar kembali hutang. Sementara itu, *murtahin* berhak menerima pembayaran hutang dengan ke-wajiban menyerahkan barang utuh tanpa cacat.<sup>332</sup> Memperhatikan pentingnya perlindungan ini, maka praktik pernyataan kesepakatan dalam akad *rahn*, sudah selayaknya memuat juga tentang kesepakatan tentang klausul bentuk-bentuk jaminan terhadap barang jaminan *rahin*. Meskipun demikian, jika pada akhirnya jika ada sengketa antara *rahin* dengan pihak pegadaian bahwa dalam akad tersebut terbukti ada ketidakadilan bagi

---

<sup>327</sup>Riaz Hassan, 2006, *Globalisation's Challenge to the Islamic Ummah*, Asian Journal of Social Science, Vol. 34, No. 2, hlm. 331.

<sup>328</sup>Disfa Lidian Handayani, 2015, **Hukum Ekonomi Syariah: Tantangan dan Peluang dalam Pengembangan Inovasi Instrumen Keuangan Syariah**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto, hlm. 336.

<sup>329</sup>Fatwa baru bersifat mengikat jika telah diproses oleh lembaga yang berwenang seperti BI dan OJK untuk mengeluarkan Surat Edaran atau melalui persetujuan DPR jika dijadikan sebagai rujukan undang-undang., Disfa Lidian Handayani, 2015, *Ibid.*, hlm. 341.

<sup>330</sup>Holijah, 2015, **Konsep Khiyar Aib Fikih Muamalah dan Relevansinya dalam Upaya Perlindungan Konsumen (Tanggung Jawab Mutlak Pelaku Usaha Akibat Produk Barang Cacat Tersembunyi)**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto, hlm. 348.

<sup>331</sup> Holijah, 2015, **Konsep Khiyar Aib Fikih Muamalah dan Relevansinya dalam Upaya Perlindungan Konsumen (Tanggung Jawab Mutlak Pelaku Usaha Akibat Produk Barang Cacat Tersembunyi)**, *Ibid.*, hlm. 352.

<sup>332</sup>Dalam keadaan tidak normal barang yang dijadikan jaminan hilang atau rusak atau sakit atau mati yang berada di luar kekuasaan *murtahin*, tak menghapuskan kewajiban *rahin* melunasi utangnya., Martono, 2009, **Prospek Rahn (Gadai Syari'ah) dalam Mendukung Pemberdayaan Ekonomi Rakyat**, Al-Iqtishad: Vol. I, No. 2, Juli 2009, hlm. 37.



*rahin* akan dapat juga mengajukan adanya perbuatan melanggar hukum untuk menuntut pihak pegadaian.

Oleh karenanya, di masa yang akan datang, ada ataupun tidaknya wanprestasi dari isi akad *rahn* dan perbuatan melanggar hukum dari pihak pegadaian, harus tetap bertanggung jawab mutlak atas kerugian *rahin*. Pihak pegadaian syariah sebagai pelaku usaha harus bertanggung jawab terhadap resiko usahanya bukan hanya berlandaskan pada aturan perundang-undang yang berlaku, namun juga mempunyai tanggung jawab moral dan etika sebagai pembisnis. Hubungan *rahin* dengan pihak pegadaian adalah hubungan yang saling membutuhkan. Pihak *rahin* mendapatkan dana pembiayaan, sementara pihak pegadaian syariah mendapatkan keuntungan dari jasa ijarah dan biaya administrasi dari *rahin*.

Pengaturan tentang ganti rugi di pegadaian syariah sendiri sendiri masih dalam bentuk fatwa ulama sebagai pedoman. Untuk itu, pemerintah sebagai regulator untuk menindaklanjuti dari fatwa ulama terutama Fatwa DSN No.43/DSN-MUI/VIII/2004 tentang Ganti Rugi (*Ta'widh*) untuk mempunyai kekuatan mengikat baik melalui Surat Edaran ataupun bentuk undang-undang. Kekuatan mengikat hukum akan sangat mempengaruhi perlindungan hukum terhadap *rahin*, terutama dari praktik-praktik bisnis yang tidak jujur (*unfair business practices*).<sup>333</sup>

Akibat barang jaminan *rahin* yang mempunyai cacat tersembunyi tersebut, akan berdampak sangat merugikan *rahin* bukan materi bahkan bisa nyawa terutama barang-barang jaminan yang berhubungan dengan elektrolitik. Peran pemerintah sebagai pengawas adalah untuk pemastian terpenuhinya hak dan kewajiban dalam usaha pegadaian ini mutlak, pengawasan berguna untuk mempersempit kemungkinan adanya pelanggaran terhadap ketentuan-ketentuan yang berlaku.<sup>334</sup>

Dengan kata lain, perlunya penegakan hukum perlindungan konsumen, selain karena kondisi konsumen di Indonesia masih sangat lemah perlu pembedayaan agar posisinya tidak selalu dirugikan, selain itu sikap pemerintah yang umumnya masih melindungi kegiatan perekonomian-perekonomian yang menjadi esensial pembangunan yang memerlukan dukungan permodalan untuk kelancaran dunia usaha di Indonesia. Akibatnya banyak ketentuan-ketentuan yang seharusnya dapat berfungsi memberikan perlindungan terhadap konsumen justru kurang berfungsi karena penerapannya tidak secara ketat.<sup>335</sup>

Sesungguhnya, setiap konsumen mempunyai berbagai hak, yaitu hak sebagai manusia yang perlu hidup, hak konsumen sebagai subyek hukum dan warga negara yang bersumber dari undang-undang/hukum serta hak konsumen sebagai pihak-pihak dalam kontrak.<sup>336</sup> Pemberian ganti rugi dalam praktik pegadaian selama ini dengan menetapkan ganti rugi kepada pemberi gadai (*rahin*) sebesar 125% dari taksiran harga barang jaminan pada saat penyerahan.

Besaran ganti rugi 125 % untuk semua jenis barang jaminan apabila ada kerusakan atau kehilangan belum memberikan kepuasan bagi pemberi gadai (*rahin*). Hal ini penetapannya sama untuk semua jenis barang jaminan, penentuannya besarnya hanya sepihak. Berdasarkan fakta ini dengan jenis-jenis barang yang menjadi barang jaminan gadai syariah akan terlihat perbedaan resiko kemungkinannya rusak/cacat, yaitu:

---

<sup>333</sup>Holijah, 2015, *Economic Approach to Law dalam Penegakan Hukum Perlindungan Konsumen di Indonesia*, Jurnal Hukum Legalitas, Vol. 8, No. 1, Februari 2015, Fakultas Hukum Universitas Negeri Gorontalo, Gorontalo, hlm. 25

<sup>334</sup>Holijah, 2014, *Pengintegrasian Urgensi dan Eksistensi Tanggung Jawab Mutlak Produk Barang Cacat Tersembunyi Pelaku Usaha dalam Undang-Undang Perlindungan Konsumen di Era Globalisasi*, Jurnal Dinamika Hukum, Vol. 14, NO.1, Januari 2014, Fakultas Hukum Universitas Jenederal Soedirma, Purwakerto Jawa Tengah, hlm. 184.

<sup>335</sup>Holijah, 2015, *Economic Approach to Law dalam Penegakan Hukum Perlindungan Konsumen di Indonesia*, *Op. Cit.*, hlm. 27.

<sup>336</sup>*Ibid.*, hlm. 14.

1. Barang-barang atau benda perhiasan, antara lain: emas, perak, intan, berlian, mutiara, platina dan jam;
2. Barang-barang berupa kendaraan seperti mobil (termasuk bajaj dan bemo), sepeda motor dan sepeda biasa (termasuk becak);
3. Barang-barang elektronik, antara lain, televisi, radio, radio tape, video, komputer, kulkas, dan mesin tik;
4. Mesin-mesin seperti mesin jahit dan mesin kapal motor;
5. Barang-barang keperluan rumah tangga seperti :
  - a. Barang tekstil, berupa pakaian, permadani atau kain batik,
  - b. Barang pecah belah dengan catatan bahwa semua barang yang dijaminakan harus dalam kondisi(masih mempunyai nilai jual).<sup>337</sup>

Kemudian dengan memperhatikan jaga masalah manfaat dari pegadaian syariah baik bagi bank yang menjalankan unit pegadaian syariah, adalah :

1. Menjaga kemungkinan nasabah untuk lalai atau bermain-main dengan fasilitas pembiayaan yang diberikan bank tersebut;
2. Memberikan keamanan bagi semua penabung dan pemegang deposito bahwa dananya tidak akan hilang, apabila nasabah peminjam ingkar janji karena ada suatu aset atau barang jaminan (*marhun*) di bank;
3. Penerapan *rahin* dalam mekanisme penggadaian, akan sangat membantu masyarakat yang kesulitan dalam dana terutama didaerah-daerah.<sup>338</sup>

Dengan demikian, perlindungan *rahin* akan adanya jaminan ganti rugi terhadap adanya barang jaminan yang mengandung cacat tersebut sangat perlu penerapannya. Untuk itu pemerintah harus berperan aktif untuk mewujudkan perlindungan hukum ganti rugi bagi *rahin* dan pegadaian syariah itu sendiri. Perlindungan hukum suatu negara akan berjalan baik apabila penegakan hukum dalam negara tersebut juga berjalan dengan baik. Untuk Indonesia sebenarnya lebih efektif saat ini adalah melalui pemerintah itu sendiri sebagaimana Riant Nugroho, mengatakan bahwa:

*There are four models of implementation which are developed in most developing countries : government alone, government as the dominant actor and people as minority partner, government as minority partner and people as the dominant actor, and people alone. Indeed, the first implementer is always government but we take into account to the overall process.*<sup>339</sup>

Urgennya perlindungan akan adanya jaminan ganti rugi terhadap barang jaminan (*marhun*) ini sesungguhnya adalah untuk kemanfaatan bagi pemberi gadai dan pihak pegadaian syariah yaitu:

1. Pihak pegadaian
  - a. Sebagai sarana pemaksabagi pegadaian untuk berhati-hati menjaga barang jaminan dari pemberi gadai;
  - b. Melindungi hak-hak pegadaian yang jujur menjaga amanah dari barang jaminan pemberi gadai.
2. Pihak pemberi gadai:
  - a. Terlindungi dari resiko kerugian;
  - b. Menambah rasa kepercayaan pemberi gadai untuk menggunakan jasa pegadaian dalam mencari dana pembiayaan.

Implikasi dari adanya perlindungan yang mengikat mengenai jaminan ganti rugi bagi *rahin* terutama dari adanya pengembalian barang jaminan *rahin* yang mengandung cacat

<sup>337</sup>Sri Nurhayati, 2011, **Akuntansi Syariah**, Salemba Empat, Jakarta, hlm 198-199 .

<sup>338</sup>Muhammad Syafi'i Antonio, 2001, **Bank Syariah dari Teori ke Praktik**, Cet 1, Gema Insani Press, Jakarta, hlm. 130-13

<sup>339</sup>Riant Nugroho, 2012, *Public Policy for the Developing Countries*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, hlm. 202.

tersembunyi adalah rasa aman. Rasa aman dalam menjalankan pegadaian bagi baik pihak pegadaian itu sendiri maupun bagi pemberi gadai, maka dengan sendiri upaya pemerintah dalam menghadapi tantangan era globalisasi yang memerlukan berbagai langkah alternatif untuk dapat memberikan kontribusi menjawab tantangan perekonomian di masa yang akan datang akan terwujud dengan semakin tumbuhnya kepercayaan masyarakat pada pegadaian syariah.

### 3. 2. Gagasan Pemikiran tentang Bentuk-Bentuk Ganti Rugi dari Pengembalian Barang Gadai Jaminan yang Mengandung Cacat Tersembunyi bagi Rahin di Pegadaian Syariah

Agama Islam mengajarkan agar saling membantu sesama manusia untuk tujuan kemaslahatan. Kemaslahatan merupakan salah satu tujuan dari syariat Islam. Saling membantu dapat berwujud dalam bentuk yang berbeda-beda, baik berupa pemberian tanpa ada pengembalian, seperti zakat, infak dan shadaqah, maupun berupa pinjaman yang harus dikembalikan kepada pemberi pinjaman adalah gadai.<sup>340</sup>

Pada pegadaian syariah yang menjadi barang jaminan tetap milik orang yang mengadaikan, tetapi penguasaannya ada pada pegadaian. Akad gadai menimbulkan tanggung jawab bersama, yang menggadaikan barang berarti mempunyai utang dan bertanggung jawab melunasi utang. Selanjutnya, yang memberi gadai utang juga harus menjaga keutuhan barang jaminannya, dan apabila utang telah lunas maka penahanan barang jaminan tidak boleh lagi karena akad telah berakhir dengan sendirinya. Apabila telah jatuh tempo pembayaran utang, maka pemegang gadai wajib menyerahkan barang gadai dengan segera kepada pemilik barang gadai tersebut.<sup>341</sup>

Dalam pegadaian syariah barang jaminan harus memenuhi ketentuan-ketentuan sebagai berikut :

1. Barang yang tidak boleh dijual tidak boleh digadaikan. Artinya barang yang digadaikan diakui oleh masyarakat memiliki nilai yang bisa dijadikan jaminan;
2. Tidak sah menggadaikan barang rampasan atau barang yang pinjam dan semua barang yang diserahkan kepada orang lain sebagai jaminan.<sup>342</sup>

Hak penerima gadai (*murtahin*) dalam hal ini adalah pegadaian syariah, adalah:

1. Apabila *rahin* tidak dapat memenuhi kewajibannya pada saat jatuh tempo, *murtahin* berhak untuk menjual barang jaminan (*marhun*);
2. Untuk menjaga keselamatan *marhun*, pemegang gadai berhak mendapatkan penggantian biaya yang dikeluarkan;
3. Pemegang gadai berhak menahan barang gadai dari *rahin*, selama pinjaman belum dilunasi;

Adapun hak pemberi gadai/konsumen (*rahin*), adalah:

1. Setelah pelunasan pinjaman, *rahin* berhak atas barang gadai tersebut;
2. Apabila terjadi kerusakan atau hilangnya barang gadai akibat kelalaian *murtahin*, *rahin* menuntut ganti rugi atas *marhun* (barang jaminan);
3. Setelah dikurangi biaya pinjaman dan biaya-biaya lainnya, *rahin* berhak menerima sisa hasil penjualan *marhun*;
4. Apabila diketahui terdapat penyalahgunaan *marhun* (barang jaminan) oleh *murtahin*, maka *rahin* berhak untuk meminta *marhun*nya kembali.<sup>343</sup>

Sementara itu, kewajiban dari pegadaian (*murtahin*) adalah:

<sup>340</sup>[<sup>341</sup>Agus Salim Nst, \*\*Pemanfaatan Barang Gadai Menurut Hukum Islam\*\*, Jurnal Ushuluddin, Vol. XVIII No. 2, Juli 2012, hlm. 165.](http://repositohttp://www.kompasiana.com/merry89/operasional-gadai- /diakses tanggal 8 April 2016, Pukul 02:08 WIB.</a></p></div><div data-bbox=)

<sup>342</sup>Heri Sudarsono, 2004, **Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah**, Cet.2, Ekonisia, Yogyakarta, hlm. 161-164.

<sup>343</sup>Heri Sudarsono, 2004, *Ibid.*, hlm. 8.

1. Apabila terjadi sesuatu (hilang atau cacat) terhadap *marhun* akibat dari kelalaian *rahin* maka *rahin* harus bertanggung jawab;
2. Tidak boleh menggunakan *marhun* untuk kepentingan pribadi;
3. Sebelum diadakan pelepasan *marhun*, harus ada pemberitahuan kepada *rahin*.

Kewajiban dari pemberi gadai/konsumen (*rahin*) adalah;

1. Melunasi pinjaman yang telah diterima serta biaya-biaya yang ada dalam kurun waktu yang telah ditentukan;
2. Apabila dalam jangka waktu yang telah ditentukan *rahin* tidak dapat melunasi pinjamannya, maka harus merelakan penjualan atas *marhun* pemilikinya.<sup>344</sup>

*Rahin* yang mengadaikan barang untuk mendapatkan dana pembiayaan akan akan mendapatkan Surat Bukti *Rahn* (gadai) serta akad pinjam-meminjam yang terkenal dengan istilah Akad Gadai Syariah dan Akad Sewa Tempat (*Ijarah*). Dalam akad gadai syariah memuat hak dan kewajiban masing-masing dari *rahin* dan *murtahin*, sementara dalam Akad Sewa Tempat (*ijarah*) memuat kesepakatan antara penggadai (*rahin*) dengan penerima gadai (*murtahin*) untuk menyewa tempat untuk penyimpanan dan penerima gadai akan mengenakan jasa simpan. Besaran tarif *ijarah* adalah Tarif berdasarkan besaran nilai taksiran barang jaminan atau *marhun* dengan kelipatan 10 hari, 1 hari dihitung 10 hari.<sup>345</sup>

Kemudian, permasalahan tidak terpenuhinya kewajiban dari pegadaian syariah mengenai jaminan atas keselamatan barang jaminan dari *rahin*, maka, menurut para ulama Syafi'iah dan Hanabilah bahwa masalah resiko kerusakan *murtahin* tidak bertanggung jawab atas rusaknya barang gadai jika tidak disengaja. Sedangkan ulama Hanafiah berpendapat adalah menjadi tanggungan *murtahin* sebesar harga barang minimum, terhitung mulai pada waktu penyerahan barang gadai kepada *murtahin* sampai barang tersebut rusak.<sup>346</sup>

Permasalahan ganti rugi dalam pegadaian sebagaimana yang termaktub dalam ketentuan ganti rugi sebesar 125% yang tercantum dalam klausul perjanjian dibelakang Surat Bukti Kredit (SBK), adalah ketentuan sepihak dari pegadaian. Ganti rugi di pegadaian memberikan rasa keadilan baik secara material maupun immaterial. Besar ganti rugi tidak mencerminkan prinsip keadilan seperti yaitu jumlah ganti rugi yang tidak mencukupi untuk membeli kembali barang jaminan yang sama dan secara psikologis dan historis, kondisi barang jaminan tersebut tidak dapat kembali seperti bentuk aslinya karena terlalu rendah tidak sesuai harga pasar yang berlaku.

Memperhatikan permasalahan ganti rugi dari barang jaminan *rahin* kepada pegadaian yang belum memberikan rasa keadilan terutama jika penyerahan barang jaminan *rahin* mengandung cacat tersembunyi harus ada perlindungan yang berkepastian hukum. Di mana barang jaminan (*marhun*) yang berfungsi sebagai jaminan atas hak penyerahan uang. Dengan demikian, status barang gadai selama berada di tangan pemilik uang adalah sebagai amanah dan harus menjaga sebaik-baiknya. Ini artinya pihak pegadaian harus memberikan ganti rugi terlepas adanya kesalahan ataupun tidak ada kesalahan selama *rahin* dapat membuktikan barang jaminan yang telah dikembalikan kepadanya cacat tersembunyi bukan *rahin* penyebabnya. Dengan kata lain pihak pegadaian mempunyai tanggung jawab mutlak (*strict liability*) bertanggung jawab penuh terhadap barang jaminan *rahin* selama di pegadaian sampai *rahin* menerima kembali barang jaminan tersebut.

<sup>344</sup>Heri Sudarsono, 2004, *Ibid*.

<sup>345</sup>Jono menggadaikan laptop kepada Pegadaian Syariah, dengan nilai taksiran Rp 1 juta. Plafon utang maksimal sebesar 90 persen (Rp 900.000). Biaya simpan Rp 90 untuk setiap kelipatan Rp 10.000 dari nilai taksiran per 10 hari, sama dengan 10,8 persen dari nilai taksiran untuk 120 hari. Jika jangka waktu utang 4 bulan (120 hari), maka biaya simpannya sebesar = 10,8 persen x Rp 1.000.000 = Rp 108.000. Jadi, pada saat jatuh tempo jumlah uang yang harus dibayar Jono sebesar Rp 900.000 + Rp 108.000 = Rp 1.008.000., <http://hizbut-tahrir.or.id/2012/05/03/hukum-gadai-syariah/> diakses tanggal 12 April 2016, Pukul 09:02 WIB.

<sup>346</sup>Muhammad Sholikul Hadi, 2003, **Pegadaian Syariah**, Salemba Diniyah, Jakarta, hlm. 17.

Tanggung Jawab mutlak ini adalah merupakan upaya perlindungan konsumen yang patut penerapannya. Secara implisit prinsip tanggung jawab mutlak ini dapat ditafsirkan dari isi Pasal 19 ayat (1), Pasal 28, Pasal 9 ayat (1) huruf (f), Pasal 11 huruf (b) dan Pasal 4 huruf (h).<sup>347</sup> Adanya tanggung jawab mutlak dari pihak pegadaian ini merupakan bentuk amanah dari *rahn* itu sendiri. Adanya tanggung jawab mutlak adalah untuk keuntungan kedua belah pihak baik untuk rahin, yaitu *rahin* merasa aman untuk menggadaikan barangnya maupun *murtahin* karena rahin akan semakin mempercayai pegadaian yang pada akhirnya menunjang perkembangan perekonomian bangsa.

Tanggung jawab pegadaian terhadap barang jaminan rahin adalah merupakan tanggung jawab mutlak *ascetisme* responsifsubjektif<sup>348</sup> pelaku usaha, bahwa tanpa menghilangkan kesempatan pihak pegadaian untuk mendapatkan keuntungan dari usaha pegadaian, akan tetapi juga bertanggung jawab terhadap barang jaminan *rahin* sebagai resiko dari pihak pegadaian termasuk akibat barang jaminan rahin cacat tersembunyi yang merugikan *rahin*. Penerapan prinsip tanggung jawab mutlak terhadap pihak pegadaian termasuk pegadaian syariah ini berlaku selama pihak pegadaian tidak dapat membuktikan cacat tersembunyi barang jaminan *rahin* tersebut adalah bukan karena pihak rahin terlepas dari adanya kesalahan ataupun tidak ada kesalahan pihak pegadaian. Akan tetapi *rahin* hanya menuntut ganti kerugian nyata (subjektif) saja yang benar-benar telah menimpa *rahin*. Bagi pihak pegadaian tetap ada *force majeure* sebagai pembelaan diri pelaku usaha.

Pengecualiannya dari adanya tuntutan ganti rugi barang jaminan yang mengandung cacat tersembunyi, diantaranya adalah:

1. Terbukti *rahin* menjamin barang cacat sejak penyerahan marhun tersebut;
2. Terbukti tidak mungkin akan terjadi kerugian *rahin* ditinjau dari keadaan barang jaminan baik secara teknis maupun secara alamiah terhadap barang jaminan tersebut atau *force majeure*;
3. Terbukti kerugian yang dialami *rahin* merupakan akibat perbuatan dari *rahin* itu sendiri;
4. Ada aturan hukum yang mengatur pengecualian tentang tuntutan ganti rugi akibat barang jaminan yang cacat tersembunyi.

Gagasan pemikiran untuk menuntut kerugian dari adanya kerugian rahin akibat pengembalian *marhun* yang cacat tersembunyi adalah selaras dengan Fatwa Dewan Syariah Nasional No.43/DSN-MUI/VIII/2004 tentang Ganti Rugi (*Ta'wid*), bahwa kerugian yang benar-benar dialami secara riil oleh para pihak yang bertransaksi karena wanprestasi atau karena kelalaian akan menimbulkan kewajiban bagi pihak yang menimbulkan kerugian tersebut untuk membayar ganti rugi. Bentuk ganti rugi dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional No.43/DSN-MUI/VIII/2004 tentang Ganti Rugi (*Ta'wid*), adalah sebagai berikut:

1. Kerugian riil yang dapat diperhitungkan dengan jelas;
2. Biaya-biaya riil dalam rangka penagihan hak yang seharusnya dibayarkan.

Bentuk ganti rugi dalam Pasal 19 ayat (2) Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen, adalah:

1. Pengembalian uang atau;
2. Penggantian barang dan/atau jasa yang sejenis atau setara nilainya, atau;

---

<sup>347</sup>Bunyi Pasal 4 huruf (h) Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1999 tentang Perlindungan Konsumen, "hak konsumen untuk mendapatkan kompensasi, ganti rugi dan penggantian, apabila barang dan/atau jasa yang diterima tidak sesuai dengan perjanjian atau sebagaimana mestinya.

<sup>348</sup>Prinsip tanggung jawab mutlak *rahn* ini merupakan Pengembangan dari prinsip tanggung jawab mutlak *ascetisme* responsive subjektif pelaku usaha terhadap produk barang cacat tersembunyi yang termuat dalam disertasi: Holijah, 2015, *Op.Cit.*, hlm. 425.

3. Perawatan kesehatan dan/atau;
4. Pemberian santunan yang sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Hakekat ganti rugi, sesungguhnya adalah untuk:

1. Pemulihan hak-haknya yang telah dilanggar;
2. Pemulihan atas kerugian materiil maupun immaterial yang telah dideritanya;
3. Pemulihan pada keadaan semula.<sup>349</sup>

Oleh karena di masa yang akan datang agar para pihak yang terlibat dalam transaksi di pegadaian termasuk di pegadaian syariah tidak merasa ada pihak-pihak yang dirugikan maka pentingnya penerapan prinsip tanggung jawab mutlak bagi pihak pegadaian untuk bertanggung jawab atas semua kerugian subjektif yang benar-benar nyata telah menimpa *rahin* baik material maupun immaterial. Adapun mengenai bentuk ruginya sesuai kesepakatan antara *rahin* dan pihak pegadaian, yang mana dapat berupa:

1. Uang;
2. Penggantian barangjaminan yang serupa dan sejenis atau setara nilainya.

Dengan adanya penggantian kerugian subjektif terhadap *rahin* atas barang jaminannya yang mengandung cacat tersembunyi, maka hakekat dari adanya unsur ganti rugi dari pihak bertransaksi di pegadaian syariah terwujud untuk kemaslahatan manusia. Untuk itu, bentuk tanggung jawab dan bentuk ganti rugi dalam transaksi di pegadaian syariah termuat dalam undang-undang sebagai upaya untuk kepastian hukum yang menjadi pedoman di pegadaian syariah, sehingga hukum tidak cukup hanya berperan sebagai alat, melainkan juga sebagai sarana pembaharuan masyarakat.<sup>350</sup> Demikian juga tujuan pegadaian syariah untuk menjadi lembaga yang menjalankan syariat Islam dan memberikan kebaikan bagi semua pihak dengan tidak adanya pihak yang dirugikan akan terlaksana.

#### 4. Simpulan

Berdasarkan hasil pembahasan dari permasalahan dalam paper, maka penulis menyimpulkan bahwa:

1. Pengaruh adanya jaminan ganti rugiterhadap barang jaminan *rahin* yang mengandung cacat tersembunyi adalah sesungguhnya adalah untuk kemanfaatan bagi *rahin* sebagai pemberi gadai dan *murtahin* sebagai pihak pegadaian syariah yaitu, bagi (1) *Murtahin* (pihak pegadaian) bermanfaat untuk (a) Sebagai sarana pemaksa bagi pegadaian untuk berhati-hati menjaga barang jaminan dari pemberi gadai; (b) Melindungi hak-hak pegadaian yang jujur menjaga amanah dari barang jaminan pemberi gadai. Sementara untuk (2) *Rahin* sebagai (pihak pemberi gadai) adalah untuk (a) Terlindungi dari resiko kerugian; (b) Menambah rasa kepercayaan pemberi gadai untuk menggunakan jasa pegadaian dalam mencari dana pembiayaan.
2. *Murtahin* yaitu pegadaian syariah bertanggung jawab secara mutlak terhadap kerugian akibat dari pengembalian barang jaminan *rahin* yang mengandung

<sup>349</sup> Adrian Sutedi, 2008, **Tanggungjawab Produk dalam Hukum Perlindungan Konsumen**, Ghalia Indonesia, Bogor, hlm. 58.

<sup>350</sup> Konsep fungsi hukum sebagai sarana rekayasa masyarakat juga dikemukakan oleh Roscoe Pound salah seorang pendukung Sociological Jurisprudence. Di Indonesia konsep ini dikembangkan oleh Mochtar Kusumaatmadja yang menyatakan bahwa: "Hukum ...tidak diartikan sebagai 'alat' tetapi sebagai 'sarana' pembaharuan masyarakat. Pokok-pokok pikiran yang melandasi konsep tersebut adalah: (1) bahwa ketertiban dan keteraturan dalam usaha pembangunan dan pembaruan memang diinginkan, bahkan mutlak perlu, dan (2) bahwa hukum dalam arti kaidah diharapkan dapat mengarahkan kegiatan manusia yang dikehendaki oleh pembangunan dan pembaruan itu. Untuk itu diperlukan sarana berupa peraturan hukum yang tertulis (baik perundang-undangan maupun yurisprudensi), dan hukum yang berbentuk tertulis itu harus sesuai dengan hukum yang hidup dalam masyarakat.". Dumairy, Hubungan Perkembangan ekonomi Internasional dan Nasional dengan Pembangunan Nasional, dalam Moh. Busyiro Muqoddass dkk., (edt) **Politik Pembangunan Hukum Nasional**, UII Press, Yogyakarta, hlm. 211.

cacat tersembunyi. Adapun ideal ganti rugi *rahin* sebagai pemberi gadai hanya dapat menuntut ganti kerugian nyata (subjektif) saja yang benar-benar telah menimpa *rahin* akibat dari pengembalian barang jaminan *rahin* yang mengandung cacat tersembunyi tersebut. Bentuk ganti rugi bagi *rahin* berupa (1) uang, (2) Penggantian barang jaminan yang serupa dan sejenis atau setara nilainya dan besaran ganti rugi sebesar kerugian riil dari *rahin*.

Untuk itu penulis, menyarankan agar pemerintah membuat aturan hukum yang komprehensif dan terintegarsi yang mengikat berkepastian hukum. Aturan hukum tersebut mengatur mengenai aturan jaminan dan bentuk ganti rugi dalam pegadaian syariah termasuk juga mengenai ganti rugi dari pengembalian barang jaminan *rahin* yang mengandung cacat tersembunyi.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku:

- Ali, Zainudin, 2008a, **Hukum Gadai Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta.  
....., 2008b, **Hukum Ekonomi Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta.  
Antonio, Muhammad Syafi'i, 2001, **Bank Syariah dari Teori ke Praktik**, Cet 1, Gema Insani Press, Jakarta.  
Djamil, Faturrahman, 2012, **Penerapan Hukum Perjanjian dalam Transaksi dalam Lembaga Keuangan Syariah**, Sinar Grafika, Jakarta.  
Hadi, Muhammad Sholikul, 2003, **Pegadaian Syariah**, Salemba Diniyah, Jakarta.  
Nurhayati, Sri, 2011, **Akuntansi Syariah**, Salemba Empat, Jakarta.  
Nugroho Riant, 2012, *Public Policy for the Developing Countries*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.  
Rodoni, Ahmad, 2004, **Lembaga Keuangan Syariah**, Cet.1, Zikrul Hakim, Jakarta.  
Susilo, Y. Sri Sigit Triandaru, dan A. Totok Budi Santoso, 2000, **Bank dan Lembaga Keuangan Lain**, Salemba Empat, Jakarta.  
Santosa, Budi, **Tinjauan Yuridis terhadap Pelaksanaan Perjanjian Gadai dengan Sistem Syariah pada Pegadaian Syariah Cabang Pasar Merdeka Kota Samarinda**, Fakultas Hukum Mulawarman, Samarinda.  
Sidabalok, Janus, 2006, **Hukum Perlindungan Konsumen di Indonesia**, PT. Citra Aditya Bakti, Bandung.  
Soemitro, 1998, **Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri**, Ghalia Indonesia, Jakarta.  
Soekanto, Soerjono, 1994, **Pokok-Pokok Sosiologi Hukum**, RajaGrafindo Persada, Jakarta.  
Sudarsono, Heri, 2004, **Bank dan Lembaga Keuangan Syari'ah**, Cet.2, Ekonisia, Yogyakarta.  
Muhammad Sholikul Hadi, 2003, **Pegadaian Syariah**, Salemba Diniyah, Jakarta.

### Disertasi, Tesis, Skripsi, Jurnal, Makalah:

- Abubakar, Lastuti, 2012, **Pranata Gadai sebagai Alternatif Pembiayaan Berbasis kekuatan Sendiri (Gagasan Pembentukan UU Pegadaian)**, Mimbar Hukum, Volume 24, Nomor 1, Februari 2012.  
Aini, Corutu, 2009, **Tanggung Jawab Perum Pegadaian terhadap Penjualan (Lelang) Barang Gadai (Study Kasus Perum Pegadaian Cabang Cokronegaran Surakarta)**, Fakultas Hukum Surakarta, Surakarta.

- Basri, Rusdaya, *Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah* tentang Pengaruh Perubahan Sosial, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto.
- Fadllan, 2014, Gadai Syariah: **Perspektif fikih muamalah dan aplikasinya dalam perbankan**, Jurnal Iqtishadia, Vol. 1 No. 1 Juni 2014.
- Holijah, 2014a, **Pengintegrasian Urgensi dan Eksistensi Tanggung Jawab Mutlak Produk Barang Cacat Tersembunyi Pelaku Usaha dalam Undang-Undang Perlindungan Konsumen di Era Globalisasi**, Jurnal Dimanika, Fakultas Hukum Universitas Jenderal Soedirman, Purwokerto Jawa Tengah.
- ....., 2015b, **TANGGUNG JAWAB MUTLAK ASCETISISME RESPONSIF SUBJEKTIF PELAKU USAHA: Konsep Radikal Berbasis Paradigma Hukum Baru sebagai Alternatif Upaya Perlindungan Konsumen terhadap Kerugian Akibat Produk Barang Cacat Tersembunyi di Indonesia**, Disertasi, Program Studi Doktor Ilmu Hukum Fakultas Hukum Universitas Sriwijaya, Palembang.
- ....., 2015c, **Konsep Khiyar Aib Fikih Muamalah dan Relevansinya dalam Upaya Perlindungan Konsumen (Tanggung Jawab Mutlak Pelaku Usaha Akibat Produk Barang Cacat Tersembunyi)**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto.
- ....., 2015d, **Economic Approach to Law dalam Penegakan Hukum Perlindungan Konsumen di Indonesia**, Jurnal Hukum Legalitas, Vol. 8, No. 1, Februari 2015, Fakultas Hukum Universitas Negeri Gorontalo, Gorontalo.
- Hassan, Riaz, 2006, *Globalisation's Challenge to the Islamic Ummah*, Asian Journal of Social Science, Vol. 34, No. 2.
- Handayani, Disfa Lidian, 2015, **Hukum Ekonomi Syariah: Tantangan dan Peluang dalam Pengembangan Inovasi Instrumen Keuangan Syariah**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto.
- Hidayati, Noor Azmah, 2005, **Politik Akomodasionis Orde Baru terhadap Umat Islam; Telaah Historis Kelahiran Perbankan Syariah**, Jurnal Millah, Vol .IV, No.2, Januari 2005.
- Hadi, A. Chairul, 2012, **Menimbang Gadai Emas Sebagai Instrumen Investasi Syariah**, Al-Iqtishad, Vol. IV, No. 2, Januari 2012.
- Itang, 2014, **Kebijakan Pemerintah tentang Lembaga Keuangan Syaria Era Reformasi**, Jurnal Ahkam, Vol. XIV, No. 2, Juli 2014.
- Khasanah, Karimatul, **Hukum Ekonomi Syariah, Indeks Pembangunan Manusia, dan Kapitalisme Global (Revitaformasi Hukum Ekonomi Pembangunan Islam)**, Jurnal AlManahij, Vol. 1X No. 2, Desember 2015, APIS dan Fakultas Syariah IAIN Purwokerto, Purwokerto.
- Ohoiwutun, Y. A. Triana, 2015, **Kesaksian Ahli Jiwa dalam Pertanggungjawaban Pidana Penganiayaan Berat**, Jurnal Yudisial, Vol. 8 No. 1 April 2015, Komisi Yudisial Republik Indonesia, Jakarta.
- Mohammad Hasan, 2014, **Dakwah dan Problema Kemiskinan**, Jurnal Iqtishadia Vol. 1, No. 1 Juni 2014.
- Martono, 2009, **Prospek Rahn (Gadai Syari'ah) dalam Mendukung Pemberdayaan Ekonomi Rakyat**, Al-Iqtishad: Vol. I, No. 2, Juli 2009.
- Ridwansya, Muhammad h, 2015, **Nafkah Anak Luar Kawin menurut Konsep Hifzhu Al-Nafs**, Jurnal Yudisial, Vol. 8 No. 1 April 2015, Komisi Yudisial Republik Indonesia, Jakarta.
- Santosa, Budi, **Tinjauan Yuridis terhadap Pelaksanaan Perjanjian Gadai dengan Sistem Syariah pada Pegadaian Syariah Cabang Pasar Merdeka Kota Samarinda**, Fakultas Hukum Mulawarman, Samarinda
- Spacone, Andrew Carl Spacone, *The Emergency of Strict Liability: A Historical Perspective and Other Consideration Including Senate 100*, Journal of product Liability, Vol. 8.



Salim, Agus Nst,2012, **Pemanfaatan Barang Gadai Menurut Hukum Islam**, Jurnal Ushuluddin, Vol. XVIII No. 2, Juli 2012.

Tarsisius Murwaji, 2013, **Penjaminan kredit Usaha kecil Melalui Giralisasi dan Transmisi Jaminan Kebendaan Menjadi Tunai**, Mimbar Hukum, Volume 25, 2 Juni 2013, hlm. 200.

#### **Perpustakaan elektronik**

<http://sularsi.blogspot.co.id/2014/01/perlindungan-konsumen-jasa-usaha.html>/diakses tanggal 11 April 2016, Pukul 12:23 WIB.

<http://repository.unand.ac.id/10099/>diakses tanggal 7 April 2016.

<http://paringan.blogspot.co.id/2015/11/makalah-pegadaian-syariah.html>/diakses tanggal 11 April 2016.

<https://wisuda.unud.ac.id/pdf/1090561059-2-BAB%20I.pdf> /diakses tanggal 11 April 2016

<https://jamilkusuka.wordpress.com/tag/hukum-gadai-syariah/>diakses tanggal 11 April 2016.

# THE CHALLENGES OF THE GROWTH OF ISLAMIC BANKING PRODUCT IN INDONESIA: THE CASE OF THE IMPLEMENTATION OF SYARIAH COMPLIANCE

M. RUSYDI  
UIN RADEN FATAH PALEMBANG  
mrusydimusa73@gmail.com

## Abstract

Islamic banking theoretically is based on basic tenet of islamic teaching that make it distinct from conventional banking. Ones of this very basic distinct is islamic banking propagating it self as a bank with share benefit. Yet, evidence shows that this is not the case. Indeed, the current practice of Islamic banking has not been able to achieve its own goals which are based on profit and loss sharing product in order to enhance justice, equitability, and social well-being. It appears that the product with high value on syariah compliance accopy very marginal position. This study examines the extent to which Islamic banking is syariah compliance due the basic core of his product fostering. Finally this study concludes that the practice of the islamic banking somewhat different with de facto syariah compliance in development of his core products.

**Keywords:** *The challanges, Growth of Islamic Banking Product, Syariah Compliance* **INTRODUCTION**

Islamic banking is theoretically propagating itself as a bank with shared benefits; however, the reality is somewhat different. It appears that the products with a high value on Syariah compliance occupy a marginal position in the total portofolio of Islamic banking products.

Recently, an estimated target on the growth of islamic banking market share in Indonesia is far away from the realization. The development of islamic banking as has formed in *blueprint* to reach 5 % percent in 1992-2004 was mismatch, and only at the late 2016 after transforming the rural bank of Aceh into full pledge islamic rural bank of Aceh the growth of islamic banking market share reach 5 percent.

The segmentation of costumer financing is dominated by consumtif financing and followed by productive financing. Indonesian Bank stated out that the average of financing composition on consumtive ritel is 40,8 percent from the total portofolios of banking. Meanwhile, the average of financing on UMKM (Small and Medium enterprises) is about 21,66 percent and 36,5 percent for corporations, and for micro sectors is only developed by 1 UUS (syariah unit services)(Bank Indonesia, 2012).

All fact show the gap between theoritical aspect that islamic banking is a bank with shre benefit (*profit and loss sharing*) and practical aspect especially due to very limited growth on core products of islamic banking i.e. profit and loss sharing that had been failed to fostering.

To elaborate on the issue, this study will examine the challanges of the growth of islamic banking product, especially to the special challanges on syariah compliance aspect.

## THEORITICAL STUDIES

Syariah compliance is a religious dimension that was applicated in the islamic finance mechanism. Syariah compliance is the principle of islamic law that was implemented in the islamic banking activities, including the prohibition of *riba*, exploitation, *gharar*, produced or take benefit on services that had been unlawfull in the islamic context (Saeed, 1996).

Syariah compliance in the products of islamic finance is essential factors in giving more empitus and creditability of product and the islamic finance institutions. Syariah compliance in islamic banking as that was always been stated out has a vital role, because it has close link to product demanding, profitability, and consumer satisfictions (Lee and Ullah, 2011). It was also as a driving factors to succesfully enterprise's marketing and also a financial performance in the islamic banking (Othman and Owen, 2001).

The Syariah Compliance framework in Islamic banking may include the following:

1. system of compliance having special emphasis on Syariah aspects with relevant provisions of existing laws, rules, regulations, policies and procedures related to Islamic Banking need to be embedded in the IBI's processes in such a manner that monitoring and reviewing of issues related to Syariah compliance forms part of internal control structure.
2. Monitoring and reviewing for Syariah Compliance should cover all activities, products and locations of the IBI.
3. The basic purpose of this responsibility is to ascertain whether the transactions, processes and products undertaken by the IBI are Syariah compliant and all related conditions are being met, as approved by Syariah Advisor.
4. Access to all necessary documents/information should be provided to Syariah compliance officials in performance of their functions.
5. Irregularities, if any, related to Syariah Compliance shall be properly recorded and rectified with the approval of Syariah Advisor.
6. Proper training should be provided to the relevant staff in the area of Syariah compliance

Syariah compliance as a practical concept in this research has adopted and developed from Othman and Owen and also Osman et al., by the ability of compliance to islamic principles and islamic law.

## **METHODE**

This is the kind of qualitative reseach with exploratory technique. Data is obstained from the secondary sources. In conducting analysis, it begins with the following steps, data desplay, data reduction, and finally will analyzed by content analysis procedures.

## **RESULT AND DISCUSSION**

Islamic banking theoretically promote the basic tenet of islamic teaching i.e. to comply with syariah principle in doing the business. But in the reality it is somewhat different. Some fact shows the differentiation and gap between theory and practical.

Table below could explained the composition of financing that was conducting by islamic banking in Indonesia.

Table 1

## Landing funds of BUS and UUS

PENYALURAN DANA	Okt-10		Okt-11		Okt-12	
	No min al	Sha re %	No min al	Sha re %	no min al	Sha re %
Total pengyaluran dana	83,81	100	122,73	100	135,58	40,06
Pembiayaan	62,99	75,16	96,62	78,72	59,64	80,85
Piutang murabahah	34,83	41,56	52,06	42,42	80,95	59,71
Piutang Qardh	3,29	3,93	13,02	10,61	11,19	8,25
Mudharabah	8,41	10,04	10,14	8,26	11,44	8,44
Musarakah	13,42	16,01	17,73	14,45	25,21	18,59
Lainnya	3,04	3,62	3,67	2,99	n.a	n.a
Antar Bank	3,64	4,34	3,66	2,98	5,16	3,08
Penempatan di BI	11,19	13,35	16,21	13,21	18,52	11,04
Surat Berharga	5,67	6,76	5,94	4,84	7,82	4,66
Penyertaan	0,09	0,10	0,05	0,04	n.a	n.a
Tagihan Lainnya	0,24	0,28	0,26	0,21	n.a	n.a

Sumber: Direktora Perbankan Syariah BI, (2012)

From the above figure, it seem that the main products of islamic banking that was offered to costumer is heavily using debt based financing schemes (murabahah and ijarah). Now, the major proportion of islamic banking financing is murabahah product (more than 60 percent from the total financing). But that trend (depend on murabahah financing), is following the world islamic banking trend.

Globally, products based-sale contract occupy a very dominant position compare to the core products of islamic banking i.e. profit and loss sharing products. Commonly, more than 87 percent of islamic financing products in the world based on based-sale product i.e. murabahah (Greunning and Iqbal, 2007). Even, al-Rajih Bank —one of leading islamic banking in the world—did not use a single profit sharing products any more (Mansor et al., 2015). In Malaysia *murabahah* contract occupy more than 90 percent of total islamic banking products,( Mansor et al., 2015). furthermore in Indonesia 2014, the composition of murabahah financing shows more than 58,89 percent of total product financing.

All products with debt based financing become a prominant products of banks. These due to easy scheme of transaction, well implemented and also bear a small risks. The derivative of these product is well implemented on consumptive product such as home financing and multi services products that based on sales contract (murabahah).

Murabaha is considerably as one of the Islamic banking products that criticized by many of academicians since in this scheme, there was no sharing of risk between the bank and its customers. The absence of risk on the side of Islamic banking and all risk is fully borne by the customers.

Easy of use and the absence of risk from the bank side is what causes Islamic banking preferring to promote products based financing (*murabahah*) than profit loss sharing scheme.

Thus, it appears that although adherence to sharia principles in the value of financial products is something that is very essential in fostering the credibility of the products and the growth of financial indicators Islamic financial institutions, but it seems to not be the paramount consideration for the customers of Islamic banks.

These such realities very often give the clue on sinism of majority of people on Islamic banking and other Islamic financial institutions, by say the differentiation between Islamic banking and his counterpart (conventional) banking only rooted on changing the simple word “interest” with “profit sharing”. Commonly, the people only knew that Islamic banking is the bank without interest and did not know any more of profit sharing mechanism. If some one gave deposit on Islamic banking accounts, so what should he/she gained. Further more, the perception of people on profit sharing is always less than interest (Sasono, 2015).

Many research on perception of customer satisfaction show that syariah compliance variables became a very dominant variables. Based on attitudinal investment survey that conducted in Java, Sumatera and Kalimantan Islands shows in choosing the Islamic banking the factors that dominantly acknowledged by the clients are respectively as follows the syariah compliance of the bank (100 percent), access ability (53.5 percent), credibility of the bank (27.4 percent), and professionalism (14 percent) (Ismail, dalam M Rusydi, 2016).

Despite that, the past researchs on the criteria of selected Islamic banking by customers have been done by the national and international researchers. The basic theory that has been used is *ServQual Theory* with factor analysis. Erol and El-Bdour (1989) is suggested as first researcher that conducted a research on consumer attitude on Islamic and conventional banking in Jordania. That research shows that a quick and efficient services, reputation and bank image became a main factors in selecting either Islamic and conventional bank in Jordania.

The same result also obtained by the Haron *et al.*, (1994). Gerrard and Cunningham studies (1997), show that the efficient and quick services has a strong valued than the other selected factors. It shows that the religion factor is not become the main factor for the consumer to choose the Islamic banking. The other research conducted by Metwally (2002), Metawa and Almosawi (1998), also Bley and Kuehn (2004) resulted the opposite finding with the previous finding. This research resulted that the majority of respondent choose the religion as main factor that motivated to use products and services of Islamic banking.

Currently research on Islamic banks has received special attention from various researchers in different areas, a study developed by Othman and Owen (2001) compares the service quality and customer satisfaction between full-fledged Islamic banks and conventional banks offering Islamic banking products and services in Kuwait. Othman and Owen found that the compliance to Islamic principles is the most significant criteria for customers to choose to patronize Islamic banks. Othman and Owen have adopted CARTER model (*compliance, assurance, reliability, tangibles, empathy, responsiveness*) on *ServQual Model*. The dimension on compliance is *the ability to fulfil with Islamic Law and operate under the principles of Islamic banking and economy*.

The past research done by Othman and Owen shows that CARTER model is a multidimensional model and gave a different implication to managers and researchers. Manager of course, has to comply with the religious factor, that had been gained the top rank on CARTER scales. On other hand, researcher also can get the benefit on multidimensionality CARTER model in reconceptualized CARTER model based on the changing customer cultural background, attitude, and developing the new theory that are connected with performance issues, circumstances and Islamic banking cultures.

The research conducted by Osman *et al.*, (2009) in Malaysia, also adopted and developed CARTER model approaches done by Othman and Owen. It also has been adopted the dimension of compliance on

*ServQual* model. His research finding suggested that all manager of islamic banking in Malaysia has to comply with the dimension of islamic law criteria in offering the customer services to his clients.

Syariah compliance is viewed as a vital point in predicting the behavior of muslim consumer. If some one prescribed that the product of islamic banking had fully complied to syariah principles, it would gave the incrising demand to islamic banking product.

The finding of this research was supported by the study of Metawa and Almassawi, Othman dan Owen, that had found out that syariah compliance is a occupy high level on costumer preferences in choosing islamic banking in Bahrain, Jordan and Kuwait. The finding of this research, more over, has been supported by research of Osman *et al*, in Malaysia, which is also found out that syariah compliance was a first consideration on costumer preferences of islamic banking in Malaysia.

The costumer preferences on islamic banking product, may traced out by the costumer opinion on high standar valued of syariah compliance approximately race 58,94%, moderate at 37,75% and lower syariah compliance approximately 3,31%. This descriptive statistic indicates that majority of respondent have a high level on syariah compliance.

The finding of this research also supported by the research of Othman dan Owen,(2001) which is aimed to explore multidimensionality of service quality model in islamic banking industry. The research of Othman and Owen gave the proof that services quality which is integrated with compliance to comply with islamic principles and islamic law, could well explained the perseption of coustumer on islamic banking product acceptance.

There are two major reasons why contemporary Islamic banking practices have failed to adhere to Islamic ethical norms, according to Mansour et al, (2015). First, the Islamic financial products are quite similar to those of conventional banking. The focus is on the form and design rather than on substance.

Second, the extant empirical literature and the practice of the industry show that the industry does not benefit a large spectrum of people. Islamic banks collect resources from a large spectrum and make them available to a smaller one, which is not Islamic since it impairs the equality and justice values advocated by Islam.

## **CLOSING**

Despite the gap between estimated growth of islamic banking product in Indonesia with the realization in 24 years of development, there are some challanges that faced by the islamic banking especially due to the development of syariah compliance products. Facts shows that the products with high value on syariah compliance occupy a very marginal the total product of islamic banking products in Indonesia.

In order to reach a substantive growth of islamic banking products, islamic banking has to comply with syariah principle which are based on Islam's moral values to enhance justice, equitability, and social well-being in his product fostering.

## **BIBLIOGRHAPY**

Ismal. Rifki, "Survey Perilaku Investasi Konsumen Perbankan Syariah di Jawa, Sumatera dan Kalimantan", *Direktorat Perbankan Syariah Bank Indonesia, 2010* dalam [www.bi.go.id](http://www.bi.go.id). Akese 20 Juli 2012

Osman, Ismah et. al., "Customers Satisfaction in Malaysian Islamic Banking" *Journal of Economics and Finance*, Vol. 1 No. 1 February 2009.

Othman, Abdulqawi and Owen. Lynn, "Adopting and Measuring Customer Service Quality In Islamic Banks: A Case Study in Kuwait Finance House", *International Journal of Islamic Financial Services* Vol. 3. No. 1, 2001.

Sasono, Heri, "Persepsi Masyarakat Tentang Bank Syariah", dalam <http://hery-sasono.blogspot.co.id/2012/07/persepsi-masyarakat-terhadap-ank.html>. Akses 25 September 2015.

Lee, Kun-ho dan Ullah. Shakir, "Customers' attitude toward Islamic banking in Pakistan", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. Vol. 4. No. 2. 2011.

Bley and Kuehn, "Convensional Versus Islamic Finance: Student Knowledge and Perception in the United Arab Emitterates", *International Journal of Islamic Finance Services*, Vol. 5, No.4 2009.

Rusydi, M, "The Role of Syariah Compliance in The Acceptance of Islamic Banking Product (approach to The Theory of Planned Behavior), The Proceeding of *ICONIES* 4th International Conference on Islamic Economics and Business, 25-27 October 2016.

Mansour, Walid., Jedidia, Khoutem ben., and Majdoub, Jihad., "How Wthical is Islamic Banks in the Light of the Objectives of Islamic Law?", *Journal of Religious Wthics*, 43:1, 51-77 2015.

# **Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions (Empirical Study of BMT X in Semarang)**

**Lasmiatun**

**Lecturer of Postgraduate Wahid Hasyim University**

**Email: lasmiatunmsi@gmail.com**

## **Abstract**

BMT X is closer to the distributive justice "The principle of fair equality of opportunity", the First; Justice Depository: For the results of the paid-up member of the BMT financing obtained in accordance with the number of the income or gains on the month, divided in accordance with its portion, Second; Storage and BMT justice: For the results received by members of the depository in accordance with the results accepted by BMT, from members of financing in the portion or ratio multiply by agreement between BMT and members keeper, Third; despite the fine provisions enacted but is flexible according to the ability of members and funds channeled ke baitul maal, Fourth; BMT X more synergy activities are better able to be brought closer to the economically disadvantaged even sociological, helping each other, give and take, and mutual benefit. Fifth; Trust and supervision between members and BMT X can be increased revenues members who do not always have to reduce the growth of business income.

**Keywords:** BMT, Member, Sharing, Justice, Revenue.



## مخلص البحث :

خزينة المال الشرعية هو أقرب إلى العدالة التوزيعية "مبدأ المساواة العادلة للفرصة" (مبدأ المساواة في المعرض فرصة)، الأول العدل الوديع: لنتائج أعضاء المدفوع من التمويل ل خزينة المال الشرعية وفقاً لكمية حصل في الدخل أو لالنتائج وفقاً لأعضاء الوديع :المكاسب في الشهر، تنقسم وفقاً لحصتها، وهما الوديع العدل و خزينة المال الشرعية الواردة وفقاً للنتائج مقبولة من قبلخزينة المال الشرعية ، التمويل عضوا ضرب من قبل جزء أو نسبة الاتفاق بينأعضاء حارس، شروط الثالثة من الغرامات على الرغم من سريان ولكن مرنة وفقاً لقدرة الأعضاء والأموال المقدمة للمال تصبح مقرا، الرابع آخر خزينة المال الشرعيةمزيد من التأزر التي يتم اقتصاديا أن يقدموا أكثر أقرب للمحرومين حتى السوسبيولوجية، مما يساعد، الأخذ والعطاء، يمكن أن تكون مفيدة للطرفين، والثقة الخامس والإشراف بين الأعضاء و خزينة المال الشرعيةيمكن أن تكون زيادة أعضاء إيرادات الذين ليس لديهم دائما للحد من نمو الإيرادات التجارية

كلمات البحث:

**الألفاظ الأساسية:** خزينة المال الشرعية ، عضو ، مشاركة الأرباح, والعدل, والإيرادات

## **Preface**

John Rawls (2011)<sup>351</sup> formulated two principles of distributive justice, as follows: First The greatest principle equal, that everyone should have the same rights on the basic freedoms of the most extensive, covering the same freedom for everyone. This is the most basic things (rights) to be owned by everyone. Both social and economic inequalities should be arranged so that the principle or principles to consider the following: (1) the different principle, and (2) the principle of fair equality of opportunity. This principle is expected to provide the greatest benefit to those who are less fortunate, and to provide confirmation that the conditions and equal opportunities, all levels and positions should be open to everyone (the Difference Principle Objective).

Distributive justice in economics has some requirements that determine whether an organization or institution can be regarded as an institution that has implemented such justice. Sharia Islamic economics also has the characteristics of an institution in the implementation of the Islamic system. Institutions embodiment of this system, which is rife standing in the community is the Body Maal Wat Tamwil (BMT), Cooperative, KSU and Credit Unions (KSP), which provides loans or deposits to customers who need them.

## **Calculation of Profit Sharing and Sale Agreement to buy the Deposit Services and Financing in LKMS.**

### **Deposit services.**

Understanding that savings deposits by popularity wadi'ah contract or investment funds based mudharabah agreement or other agreement is not contrary to Islamic principles. Withdrawals can only be made in accordance with certain agreed conditions, can not be withdrawn by check, giro or any other means thereto.

BMT X manager stated:

---

<sup>351</sup>John Rawls (2011)

"In this KSU BMT X in funding or savings products is almost the same with the other BMT LKMS Bu, including public deposits, deposits Eid, education savings, savings sacrifices, time deposits, mom".<sup>352</sup>

He added:

"In the contract deposit services used consisted of a contract wadi'ah or bonus reward on deposits is in use on public deposits, deposits Eid, education savings, savings Sacrifice.<sup>353</sup>

### Public Savings.

Deposits generally a deposit that can be taken at any time working hours, with a minimum deposit of 10,000, - and the bonus ratio given in this service is 5% for members and 95% for BMT.

From interviews, researchers also presented a report form LKMS checking account savings can be seen in Table 1 below:<sup>354</sup>

Table 1: Statement of Public Deposits Current Account

<b>Commercial Deposit Account Newspaper Report</b>						
Account Num	:	101.111.0016X	Period	:	14 Mei 2014	
Customer Name	:	Nona T	Up to	:	06 Januari 2015	
BMT Ratio	:	95 %	Members ratio	:	5 %	
No	Trans date	Eviden ce	Cod e	Debit	Credit	Balance
	<b>Beginning balance</b>					<b>0</b>
1	14/05/2014	1036440	104		10.000	10.000,00
2	02/06/2014	1037802	100		2.000.000	2.010.000,00
<b>3</b>	<b>02/06/2014</b>		<b>101</b>		<b>7,22</b>	<b>2.010.007,22</b>
4	27/06/2014	1030619	200	500.000		1.510.007,22

<sup>352</sup>Interview with Manager of BMT Xat 23 July 23<sup>rd</sup>, 2013

<sup>353</sup>Interview with Manager of BMT Xat July 24<sup>th</sup>, 2013

<sup>354</sup>Interview with Interview with Manager of BMT Xat November 12<sup>th</sup>, 2014

5	01/07/20 14	103818 5	100		4.500.000	6.010.007,2 2
<b>6</b>	<b>01/07/20 14</b>		<b>101</b>		<b>1.349,16</b>	<b>6.011.356,3 8</b>
7	23/07/20 14	103097 3	200	250.000		5.761.356,3 8
<b>8</b>	<b>04/08/20 14</b>		<b>101</b>		<b>5.502,04</b>	<b>5.766.858,4 2</b>
9	06/08/20 14	103849 8	100		2.250.000	8.016.858,4 2
10	25/08/20 14	103119 3	200	500.000		7.516.858,4 2
11	27/08/20 14	103870 3	100		500.000	8.016.858,4 2
<b>12</b>	<b>01/09/20 14</b>		<b>101</b>		<b>7.721,19</b>	<b>8.024.579,6 1</b>
<b>13</b>	<b>01/10/20 14</b>		<b>101</b>		<b>7.565,47</b>	<b>8.032.145,0 8</b>
14	09/10/20 14	103874 0	200	2.000.000		6.032.145,0 8
15	29/10/20 14	103957 2	100		1.500.000	7.532.145,0 8
<b>16</b>	<b>03/11/20 14</b>		<b>101</b>		<b>6.813,11</b>	<b>7.538.958,1 9</b>
17	28/11/20 14	103992 7	100		1.500.000	9.038.958,1 9
<b>18</b>	<b>01/12/20 14</b>		<b>101</b>		<b>6.578,76</b>	<b>9.045.536,9 5</b>
19	17/12/20 14	103222 8	200	1.000.000		8.045.536,9 5
20	22/12/20 14	104014 8	100		1.000.000	9.045.536,9 5
21	23/12/20 14	104015 6	100		1.000.000	10.045.536, 95
22	24/12/20 14	104015 9	100		2.000.000	12.045.536, 95
<b>23</b>	<b>05/01/20 15</b>		<b>101</b>		<b>9.052,73</b>	<b>12.054.589, 68</b>
<b>Amount</b>					<b>4.250.000, 00</b>	<b>16.304.589, 68</b>
						<b>12.054.589, 68</b>

Source: Research Data Results

### Savings Calculation public.

Miss T start saving on 14 May 2014 with a ratio determined by LKMS by 5% for members and 95.

- 14/5/2014. Miss T saving of 10.000.  
 2/6/2014. Miss T saving of Rp. 2.000.000.  
 2/6/2014. For the results obtained Rp 7,22 dari LKMS, The results obtained for the balance due at the end of the month of May amounted to only Rp 10.000.00 with formulas and calculations as follows :

**Public Savings formula Miss T**

$$\frac{\text{Balance Deposits Miss T}}{\text{The whole amount Deposits in BMT}} \times \text{:income of KSU BMT Rizky Prima X Ratio Member}$$

$$\frac{\text{Rp.10.000}}{\text{Rp.2.825.474.710.94}} \times \text{Rp. 40.794.016.65} \times 5\%$$

$$= \text{Rp 7,22}$$

- 27/06/2014. Miss T attract savings of Rp 500,000  
 1/7/2014. Saving Rp 4.500,000.00. At the end of June 2014 balance of :
- $$\text{Rp } \frac{6.010.007.22}{2.297.316.686.7} \times 41.051.983.33 \times 5\% = 1.349.16$$

**Analysis of the calculation of bonuses on deposits common**

Based on Table 1 can be seen at the end of the 6th month balance nona T Rp.2.010.000 and bonuses given BMT in the early months of Rp. 7.22 7, -. Meanwhile, until the end of the 9th month total savings balance nona T Rp. 8,024,576.61, - and at the beginning of the 10th month bonus given to Miss T by Rp.7.565,47 or the bonus is less than in the previous month, while the total balances higher. That's because the amount of bonuses given depends on:

- 1) Revenue received BMT.
- 2) Total deposits exist in BMT.

So that although the proportion of the same bonus, the amount of the balance of members at the end of the ninth month is greater than at the end of the eighth month, but the bonuses given BMT can be smaller because two things above.

**Eid Deposits.**

A service savings in preparation for celebrating Eid. Akad in use in this service is a contract Wadiah or the trust so that BMT provides for the results in the form of bonuses. The proportion of the amount of bonuses given by BMT is 8% for

members. minimum deposit in this service is 10,000. and to attract members in this service apart is given a bonus but the end of each period should also be given a door prize. In the calculation of the determination and distribution of bonuses to members of the same with public deposits.

### **Education Savings.**

Is a deposit made for the preparation of the cost of education. Akad used in these deposits is wadiah or investment agreement is unconditional, so that the remuneration to the members use the bonus outcome. The proportion of bonuses set by BMT is 10% for members. In these deposits minimum deposit that must be given is a minimum of 50,000 / month. Or it can be in the form of a daily that is 10,000 per day. In this service making deposits is determined, equal to simpaan Eid is dependent on time as agreed between the member and the BMT is divided within 6 months and 12 months. In the calculation of bonuses, the same determination with calculations performed on public deposits and deposits of Eid.

### **Deposits Sacrifice.**

These deposits were made for members who want to prepare for worship Sacrifice. Akad used in these deposits is wadiah or the trust agreement. In these deposits BMT establish the proportion of bonuses to members by 10%. The system in these deposits is the minimum deposit to be given members a minimum of Rp. 15,000 / day, and making deposits is 10 days before the feast of Eid Sacrifice. In these deposits is no deadline for acceptance of deposits of 15 days before the feast of Eid Sacrifice. In the calculation of bonuses to members on these deposits is equal to education savings, savings and savings Eid general. What distinguishes only lies in the proportion of bonuses.

### **Time deposits.**

These deposits are time deposits or in the form of deposits, the deposits have used different contract denegan contract on other deposits. That contract is a contract of Mudharabah used or unconditional investment.

BMT X manager stated:

"Yes mom, it's contract with Mudharabah. Deposit form of investment is not tied for third party BMT Mrs. X, which can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the Member fund owner (shahibul maal) with BMT X (mudharib) by sharing the results in accordance with the ratio which have been agreed in advance Bu, as mudharib, BMT X does not guarantee customer funds unless regulated differently in the applicable legislation"<sup>355</sup>

Mechanisms time deposits are deposits that can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the depositor and the BMT X. Calculation Time deposits shari'ah or profit sharing ratio of time deposits in BMT Syariah X can be seen in Table 2.

Table 2: Ratio Profit Sharing Time Deposits Syariah BMT X

TIME PERIOD	RESULTS FOR MEMBERS	SHARING BMT
3 months	35%	65%
6 months	40%	60%
12 months	48%	52%

Source: Field Data

One of member BMT X stated:

"I have a term deposit or deposits islamic sharia Budi BMT X, my deposit of Rp. 90.000.000, - with a term of 1 year deposits Bu, God willing, I will later be extended again if it is not necessary for me to take, while the maturity of each 5th of the profit-sharing ratio of 48% for my Mom, and 52% BMT X, by saving in BMT I am very happy Mother."<sup>356</sup>

Based on the interview with Mr. Z, can be applied to income earned during the month of January 2013 BMT (such as) Rp. 110,000,000, -. Total savings for members in BMT until January 2013 amounted to Rp. 4.5 billion. For the results of Shariah-term savings / deposits will be accepted Shari'ah pack Z on February 5, 2013 can be formulated as follows.

$$\frac{\text{Mr. Amin's Saving}}{\text{BMT Total Savings}} \times \text{BMT Revenue} \times \% \text{ Profit Sharing Ratio}$$

<sup>355</sup> Interview with Interview with Manager of BMT X at Juli 26<sup>th</sup>, 2013

<sup>356</sup> Interview with Mr. A, one of BMT X customer at Juli 20<sup>th</sup>, 2013

$$\frac{Rp.90.000.000}{Rp.4.500.000.000} \times Rp.110.000.000 \times 48\% = Rp.1.056.000$$

In addition to the interview with Mr. Z, researchers also provide a report for the results of time deposits with Miss T in LKMS BMT X in Table 3 below:

Tabel 3: Reports Sharing Time Deposits

Member's name	: Mrs. Z	Date of registration	: 27/12/2012
Account number	: 301.214.0000 23	Time period	: 12 Bulan
Address	: SEMARANG	Due date	: 27/09/2014
Simjaka amount	: 20.000.000	Members ratio	: 48%
Extension	: Automatic	BMT ratio	: 52 %

DATE	PROFIT SHARING (Rp)	DATE	PROFIT SHARING (Rp)
28/01/2013	161.433,00	30/07/2013	151.807,00
27/02/2013	152.289,00	27/08/2013	176.372,00
27/03/2013	154.995,00	27/09/2013	172.215,00
29/04/2013	170.943,00	28/10/2013	166.512,00
27/05/2013	170.633,00	27/11/2013	166.439,00
27/06/2013	151.778,00	27/12/2013	161.212,00
AMOUNT		1.937.196,00	

Source: Research Findings

Note:

Saves time for the results in any given month can be different, depending on the balance of Member deposits, total number of Member Savings Income in the BMT and Ratio members.

The formula for the calculation of the results of savings deposits by the formula:

$$\text{Simjaka XXX} \frac{\text{Mrs. Z Balance Deposits}}{\text{The whole amount Deposits in BMT}} \times \text{BMT revenue} \times \text{ratio member}$$



### **Calculation of Time Deposits or Deposit.**

Time Deposits Capital Z with no account 301.214.000023 mother Z incorporate time deposits amounting to Rp 20 million with a term of 12 months, automatic renewal system (when no notification prior decision directly extended), BMT X no provision profit sharing agreement with members of the agreed specified ole BMT X by 48% for members and BMT X ratio of 52%.

For the results of the capital Z in January 2013, amounting to Rp 161,433.00 with formulas and calculations for time deposits as a result of the following:

**Simjaka Ibu Z =**

$$\frac{\text{Mrs. Z Balance Deposits}}{\text{The whole amount Deposits in BMT X}} \times \text{BMT revenue} \times \text{Ratio Members}$$

$$\frac{\text{Rp. 20.000.000}}{\text{Rp. 2.016.304.132.95}} \times \text{Rp 31.985.418,21} \times 48\% = \text{Rp. 161.433,00}$$

### **Analysis Sharing Time Deposits**

Revenue BMT each month is always different according to the results obtained from the financing in lendingkan and the overall amount of deposits in BMT X, because each month is different depending on the income BMT X and overall savings that exist in BMT X, as well as on deposits which uses wadiah contract or bonus. Of cases of maternal Z deposits on term savings income for the 6 months can result in maternal Z can be different each month as in the month to 1 for the results of the women received Z for Rp.161.433, - and at months 2 turned out for the results received smaller at Rp. 152 298, - and in all three mothers Z get the results Rp.154.995, - it menunjukkna that BMT revenue is uncertain and the results depend on the income of members of BMT and the balance amount of all deposits distributed by BMT.

### **Financing**

Service existing financing agreement on the BMT there are a variety of services that have different objectives include Musharaka financing Agreement (shirkah), Financing transaction of murabaha selling, buying and selling greeting financing

transaction, lease financing Ijarah transaction, qard financing transaction. The description of each service and financing above are as follows:

### **Financing Musharaka Transaction (shirkah)**

A revenue sharing system in BMT X with Musharaka contract is a contract between two owners of capital to unify their capital in certain businesses, while its implementation could be appointed one of them. Its application in this financial institution, the contract applied to the business / project financed by the financial institutions that the number is not 100%, while the remaining members. Musharaka can be defined as well as the mixing of funds for the purpose of profit sharing.

Pillars of Musyarakah consists of the parties (partners), consists of the parties (partners), the object being transacted as capital, the business / employment, profits and sighat namely transfer (*ijab*) and receive (*qabul*).

The terms of which the parties undertake Musharaka Musharaka contract must be in a state of law capable and competent in giving or be given powers object representation transacted. Capital is given in the form of cash, the participation of the partners in Musharaka is a basic law, one party is not allowed to include an opt-out other partners, despite the similarity of the work is not the main requirement. A partner is allowed to carry a larger portion of the work and a lot compared with other partners, so in this case the partners may require additional profit share for himself. The additional advantages rated fair considering the portion of the job than the other partners. Sighat shaped pronunciation indicates the destination. The contract is considered valid if it is spoken verbally or in writing and witnessed.

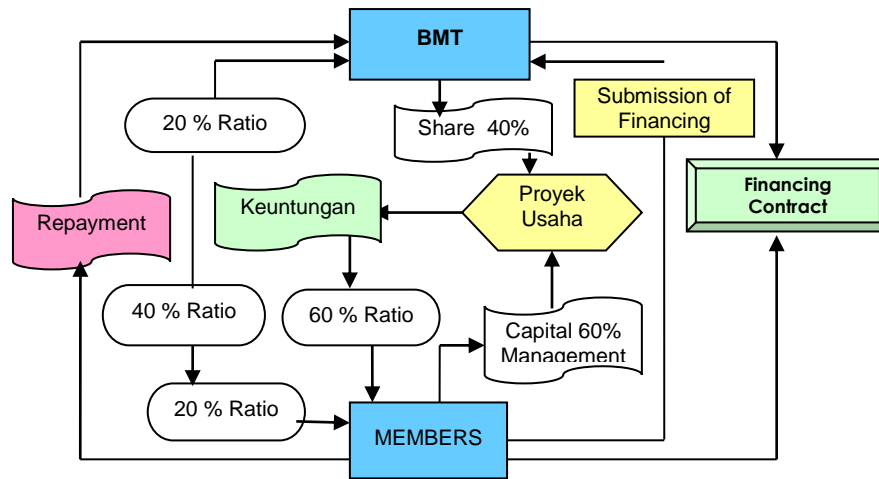
This is in accordance with Figure 1 and also is said by one respondent:

"Yes mom., I have borrowed for capital increase in BMT X, Yesterday I applied for a loan of Rp. 10 million for 12 months, whereas the monthly installments of Rp 1,033,333. I received a total loan of USD 9.744 million after deducting administrative costs and provisions plus stamp duty amounting to Rp 256,000. Because of applying for loans in another bank capital requirements are very complicated, just in BMT X requirements rather easily."<sup>357</sup>

---

<sup>357</sup>Interview with Mrs. Fa haberdasher, as customer of BMT X, at July 19<sup>th</sup>, 2013

Figure 1: Funding system for results Musharaka contract



Source: Department of Cooperatives and BMT X (Data Analysis)

One of member stated:

“OK mom... I work at home as a grocery trade, yesterday I applied for funding to BMT X, to increase the capital of my grocery amounting to Rp15 million. During this time I have never been late paying installments, and I made a bookkeeping transaction to enable me to control my capital and the supply of merchandise that I have had, Rp 50,000,000, while the average revenue per month from my grocery business is allocated at Rp 5.5 million. When I projected additional revenue on the bookkeeping after the financing of BMT X, Rp. 6,2 million in the first month and in the second month Rp. 6,7 million, mom...”<sup>358</sup>

Projected additional financing in the interview above formula can be applied in a ratio as shown in Table 4 below.

Researchers will also provide financing in revenue sharing with members and reports net income can be found in tables 5 and 6 below:

Table 5: Example of Sharing at Member of BMT X (Rp)

<sup>358</sup> Interview with Mr. U, customer of BMT X at October 1<sup>st</sup>, 2013

Financing	:	Profit Sharing
Member	:	Mr. X
Type of business	:	Manufacturing Industry“Tahu Sumedang”
Old Business	:	5 year
Financing Ceiling	:	6.000.000,00
Average net earnings before capital increase / month	:	350.000,00
Financing Contract	:	Musyarokah
Disbursement Date	:	12-Des-13
Members Ratio: BMT	:	80%:20%

Financing Tabel 6: Reports Net Income And Installments Mr X (Rp)<sup>359</sup>

Instalment To	Net Income Mr X	Ratio		Principal	The Amount Paid Installments	Equivalent%
		80% Mr X	20% BMT			
1	560.000,00	448.000,00	112.000,00	500.000,00	612.000,00	1,9%
2	700.000,00	560.000,00	140.000,00	500.000,00	640.000,00	2,3%
3	570.000,00	456.000,00	114.000,00	500.000,00	614.000,00	1,9%
4	530.000,00	424.000,00	106.000,00	500.000,00	606.000,00	1,8%
5	520.000,00	416.000,00	104.000,00	500.000,00	604.000,00	1,7%
6	500.000,00	400.000,00	100.000,00	500.000,00	600.000,00	1,7%
7	610.000,00	488.000,00	122.000,00	500.000,00	622.000,00	2,0%

<sup>359</sup>**Description of BMT Conditions**

1. For an acceptable result of at least equivalent to 1.5% of the ceiling
2. If the results of the equivalent of 1.5% below the BMT will perform business analysis and to ask for information such business activities.
3. If the reason is acceptable then the partnership will continue as normal with assistance in order to improve results.
4. When the business was declared bankrupt, the principal funding should be restored according to ability and agreement.

	00	00	00	00		
8	470.000,00	376.000,00	94.000,00	500.000,00	594.000,00	1,6%
9	<b>320.000,00</b>	<b>256.000,00</b>	<b>64.000,00</b>	500.000,00	564.000,00	1,1%
10	380.000,00	304.000,00	76.000,00	500.000,00	576.000,00	1,3%
11	460.000,00	368.000,00	92.000,00	500.000,00	592.000,00	1,5%
12	520.000,00	416.000,00	104.000,00	500.000,00	604.000,00	1,7%

Source: Research Data Results

### Calculation of Funding

Mr. X filed financing for working capital, BMT X approved after surveying and analysis of results of operations. Plapon proposed financing effort by Mr. X Rp. 6,000,000, from the results of a survey that has been running the business is able to generate a net income of Rp 350.000,00 monthly average, because of the efforts Mr. X is running and BMT X only adds to the capital, it uses contract musyarokah (each contributing funds). A ratio agreed between the member and the BMT X 80% (Member): 20% (BMT X).

Funds are disbursed in 12/12/2013, the installment began in January, the report pak X in January 11th / 1/2014 at Rp 560,000 so that the income received pak X Rp 448,000.00 and BMT X Rp 112,000 , 00 with the following details:<sup>360</sup>

$$\text{Pak X Revenue} = \frac{80}{100} \times \text{Rp } 560.000,00 = \text{Rp } 448.000,00$$

$$\text{BMT X Revenue} = \frac{20}{100} \times \text{Rp } 560.000,00 = \text{Rp } 112.000,00$$

With a BMT X statement has a benchmark for a yield of 1.5% per month, if not met BMT X will prompt to ask for an explanation from Mr. X and analyzing audit

<sup>360</sup> **Description Report of Mr. X when the results under the equivalent of 1.5%**

1. Due peddlers who peddle the product is a holiday or not to trade. Thus affecting the amount of revenue
2. The increase in raw material and other operating costs.

also. Deposit or installments in January 2014 amounted to Rp 500.000,00 + Rp 112.000,00 = Rp 612.000,00 is equivalent to 1.96% for the results to BMTX.

### **Analysis of Financing**

In the first installment net income of Mr. X amounted to Rp.560.000 so that the proportion of the results that have been agreed are 20% for BMT, for the results of the first installment amounted to Rp.112.000. the second installment / month both income rose to Rp 700,000 so that the proportion for the same results for a given outcome X to BMT pack into Rp.140.000. it is because the Islamic system for financing the results determined by:

- 1) The proportion of the revenue share as agreed between the member and the BMT
- 2) The net income of the acquired member

So the magnitude of the result is not always the same and depends on the proportion of the agreed and income earned.

In determining the proportion of profit sharing revenue BMT perform analysis and calculations for the minimum results to be obtained BMT ie min 1.5%, and when members earn below the benchmark BMT will conduct an investigation. As in this case at months 9 and 10 Mr. X only earn income of at Rp.320.000 so the results only Rp.64,000 (1.1%) and 10 months to obtain Mr. X only Rp.380.000 income so that the result is only Rp. 76,000 (1.3%) so that In the 9th and 10th BMT X perform audits and analysis of business because of the revenue share paid to BMT X under conditions set by BMT X, if the result of sub-standard BMT X because of errors manajemen, the BMT X gives strikes and attempts to improve the management. If the results remain below the standards BMT X because the macro factors with an example: the increase in raw materials that are not replaced by another (such as soy rises), sales deserted, BMT keep doing analysis and loss for troubleshooting losses.

So Financing musyarakah (shirkah) is a form of commercial partnership contract between the owners of capital to include its capital in a business, in which each party has the right to participate in the implementation of the enterprise

management. The contract is in accordance with the principles of justice as expressed by John Rawls. The first principle that everyone has equal right to fundamental freedoms, as reflected in the equality between the BMT X with SMEs or customers in terms of the implementation of business management. All information and policy related to the work done professionally managed Musharaka contract by both parties. The principle of justice John Rawls second, which is the difference siosoreligius and regulated economy that benefits all parties. This is reflected in the division of profits between capital owners. Gains or losses gained from these efforts are divided according to the proportion of equity or by mutual agreement. Therefore, the contract musrayakah should have a reporting system that is transparent and auditable.

Inside Islam or al quran allowed because Musharaka Musharaka Agreement as a form of partnership where BMT X with members combine their capital or their work, to share the profits, enjoy the rights and the same responsibilities. The correlation between X and Member BMT can each provide capital, thought or labor (labor). Because BMT X and members share the profits with an agreed manner and bear the loss in proportion to the capital contribution. Profit sharing each party must be expressed as a proportion or percentage and losses should be shared according to the capital contribution, in accordance with the agreement.

### **Purchase Financing Murabaha Contract**

Besides Musharaka, BMT X also uses the murabaha contract. Murabahah is a sale of goods at the original price (purchase price) with an additional profit (margin) as agreed by both parties (seller and buyer). The condition is that the seller must notify the price of the purchased product and determine the amount of additional advantages. How and payment terms agreed upon, may be in a lump sum (at once) or in installments, commencing when the product is delivered to the buyer. The contract is in accordance with the principles of justice both John Rawls, which is set such that the differences remain beneficial to all parties, especially the less fortunate. For customers, this agreement is very helpful, especially for those who need an item, but can not afford to buy in cash. On the other hand, if you buy in installments

directly to the seller, generally accompanied by terms and interest burden. The BMT also get profit / margin that has been agreed. Of course, to be considered is the amount of margin, so as not to burden the customers. Akad classified as selling, because the desired items provided by the customer prior BMT and already the property of the BMT.

Pilars of murabahah contract consists of the parties (seller/*ba'i* and buyer/*musytari*), object contracted (goods are traded), *sighat* (taking over/final offer and accept / qabul), and the price of the product, both the cost and benefits.

Manager of BMT X states :

"The requirements or pillars murabaha is *sighat*, transfer (*ijab*), receive (*qabul*). The Murabaha terms in BMT X : for the sake of the validity of the contract the parties must be capable of law, be voluntary and not under pressure (forced / forced) and the object is to be traded. Traded goods excluding items prohibited (*haram*), helpful and do not hide their defective merchandise, and the property of the parties to a contract full, Appropriate specifications, between submitted and received by the buyer. Handover from the seller to the buyer to do : *Sighat* must be clearly specified (whom) the parties to establish contract, transfer (*ijab*), receive (*qabul*) must be aligned and transparent both in the specification of goods is certainly a physical description of goods that, as well as mutually agreed price, and inform the capital cost to the buyer, does not contain clauses that are dependent on the validity of the transaction upcoming events"<sup>361</sup>

Islamic financial institutions can implement on product distribution of funds, namely the sale of investment goods with short-term contracts in a single contract. This model is the most widely used Islamic financial institutions for setting simple administration. Terms used in conventional financial institutions are investment loans. He added:

"In a sense, Murabahah is a financing agreement and selling goods on the original price (purchase price) with an additional profit (margin) as agreed by both parties (seller and buyer). And this is no legal basis Bu, in Q.S. Al - Baqarah 275. ".... and God justifies Sale - Buy and forbidden usury ..."<sup>362</sup>

---

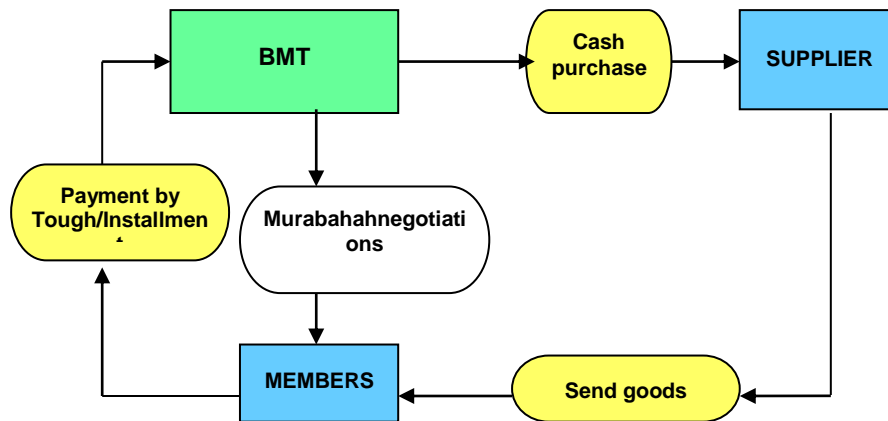
<sup>361</sup>Interview with Manager of BMT X at October 3<sup>rd</sup>, 2013

<sup>362</sup>Interview with Manager of BMT X at October 3<sup>rd</sup>, 2013



In practice, many common Islamic financial institutions are using the murabaha system for working capital needs. Consequently, murabaha contract is extended even to be prolonged / continuous (evergreen). This is because the nature of the working capital is a routine requirement in business activities, we can see in Figure 2 below:

Picture 2: Murabahah Financing Agreement



Source: Department of Cooperatives and BMT X

One of member stated:

"Good afternoon Mom..., I'm Mr. Sugeng, I'm a customer of BMT X. I have savings in BMT X amount of Rp. 3.500.000 but I wanted to buy a motorcycle for my son who grade 3 SMA Mom, for Rp. 13.500.000, I am grateful in this X BMT can help me with murabaha financing , so I can buy a motorcycle and my children go to school on time is not late, not like when they ride public transportation".<sup>363</sup>

Example applications margin calculation and the selling price is based on interviews with Mr. Sugeng can be seen in Table 7.

Table 7: Calculation of Margin and Pricing in Murabahah Funding

Price of goods	<b>A</b>
BMT Revenue projections / Month	<b>G *</b>
Time period	<b>T</b>
Margin / Financing Mark Up	<b>Mp</b>
Advances	<b>Um</b>

<sup>363</sup>Interview with Mr. S, at October 2<sup>nd</sup>, 2013

\* Margin is expected BMT 20,000, - up to 25,000 / 1 million

**Formula** 
$$Mp = \frac{(A - Um) \times G}{1jt} \times T$$

$$Mp = \frac{(13.500.000 - 3.500.000 \times 20.000)}{1.000.000} \times 24$$

Mp = Rp. 4.800.000,-

Selling price = (A - Um) + Mp

= **Rp. 14.800.000,**

### **Financing Analysis of Murabaha and Purchase Agreement**

In this financing services for the financing of the purchase contract, the BMT set margins and then menawarkannya to members. when bargaining between members and BMT has been booked then the purchase is considered valid.

### **Financing with Salam Contract**

Capital stock is the amount of the agreed price must be clear. Capital payments must be submitted at the time of the contract with cash and no debt allowed. If payment is made on credit, new goods are delivered after payment is complete. Payments should also not be done by way of debt relief seller to the buyer. Akad buying and selling debt with debt classified as usury. Differences greeting with murabaha is the time of delivery of goods or products. If murabahah goods are delivered when the contract and the payment after that, then the contract submitted regards new goods when payment is settled.

As murabaha, sighat or contract must be clear and specify to whom the contract entered into. Islamic marriage contract process (handover) to be aligned either in the specification of goods or the price agreed upon. The contract does not contain things that are dependent on the validity of the transaction events / events to come. Salam Contract assist customers as murabaha. Financing through greetings, enabling customers to obtain a product with interest-free credit burdensome. Of

course, as murabaha Similarly, the margin specified should not be too tinggi. Salam Contract is generally used to finance agricultural products with short-term (in the order of weeks). However, the contract greetings can also be used in garment products (manufacture apparel) with parallel systems. BMT act as a buyer of products from manufacturers with regards contract. Then as a seller of its members with regards contract, BMT Manager X gives the sense explained in an interview stated:

"According to my understanding salam is a contract of purchase (sale) is done in a way, a buyer makes a purchase order in advance on goods ordered or desired and made advance payments on goods, either by lump sum or by installments, which are both must be completed payment (paid) before the desired goods ordered or received later (the delivery of goods or the delivery is done by suspended) in addition to the items disalamkan not things that are forbidden"<sup>364</sup>

As the interview with the manager of BMT X:

"I give an overview or examples yes ma'am, financial institutions syariah BMT X as regards the buyer makes the contract with the manufacturer CV Cipta Change as a supplier (Salam-2) to order or purchase products garment. Sebelumnya Islamic financial institutions as well as the seller BMT X make a contract with a buyer greetings father Noah (Greetings to-1) .Prosedur that this so Bu, called Parallel Salam intended for financial institutions acting as buyers and sellers in a transaction greeting "<sup>365</sup>.

He added:

"Sure Mom, this is possible because financial institutions syariah BMT X, since early Mom, do not plan to save and make garment tersebut as goods inventory, so we need a third party that can consume (buy) these goods"<sup>366</sup>

Based on interviews, it can be concluded that the process of greeting the new second can be realized if LKMS has ensured that the final purchaser as Salam Contract the first.

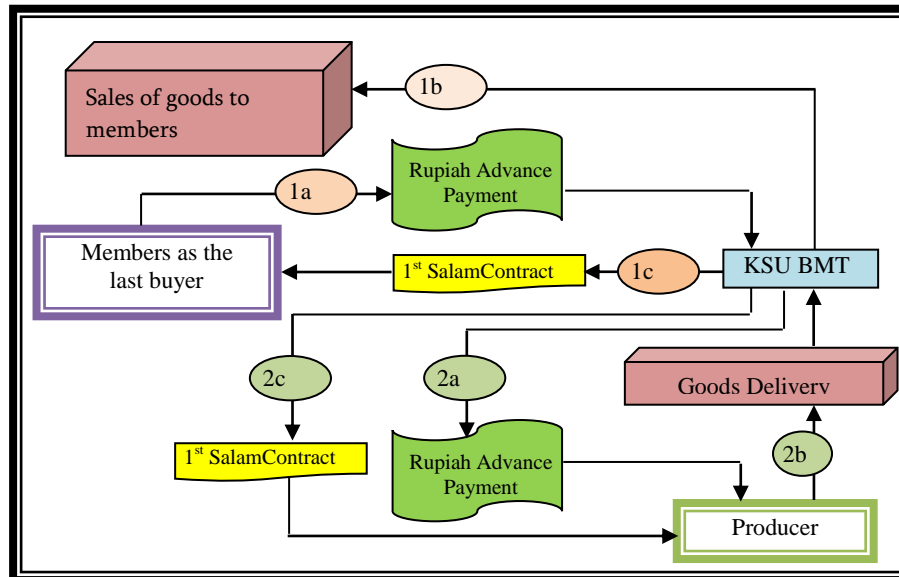
Figure 3: Financing Akad regards parallel system

---

<sup>364</sup> Interview with Manajer of BMT X at July 20<sup>th</sup>, 2013

<sup>365</sup> Interview with Manajer of BMT X at July 20<sup>th</sup>, 2013

<sup>366</sup> Interview with Manajer of BMT X at July 20<sup>th</sup>, 2013



Source: Department of Cooperatives and BMT X  
**Financing with Ijarah Contract**

*Ijarah* is a contract of transfer of rights to (benefit) on an item within a certain time to the lease payments, without being followed by the transfer of ownership of the goods. Manager of BMT Rizky Prima stated:

Pillars of *Ijarah* at this BMT X, Party tenant, and the owner of the goods leased, object contracted, the object being rented, the rental price is agreed by both parties, *sighat*, transfer (consent), receive (*qabul*). Terms *Ijarah* Bu, berakad the parties, the parties must be in a condition capable berakad law. Voluntary (pleasure) and not in a state of forced / forced / under pressure the agreement of both sides to conduct leasing<sup>367</sup>

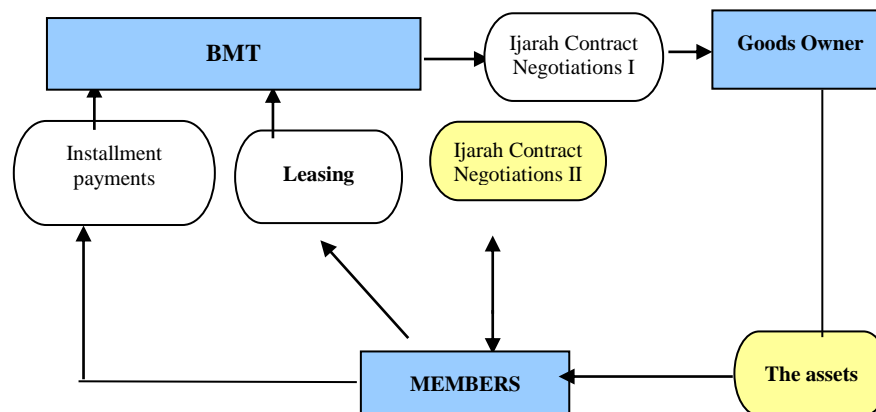
Objects in *Ijarah* transactions are of use benefits of an asset and one rukunnya is rents. Therefore, *Ijarah* is not actually a group of buying and selling. However, in its implementation, Islamic financial institutions BMT X apply *Ijarah* product *muntahiya Bit Tamlik / Wa iqtina* and classifies these products into the contract of sale, because it gives an option to the lessee to purchase the leased asset at the end of the lease. This is due to the ease in the operational side of Islamic financial institutions in terms of maintenance of assets at the time of or after the lease.

<sup>367</sup>Interview with Manajer of BMT X at July 24<sup>th</sup>, 2013

The existence of the contract of Ijarah assist customers in conducting their business, especially those who can not afford to buy the assets as working capital. Ijarah rental system or open up opportunities for people to entrepreneurship without large capital, thus helping to create fairness growth of economic activities. In the history of Islam, Ijara has been applied during the reign of Umar bin Khattab. He set the lease of land / land with profit sharing between land owners and land users. The division is based on an agreement between the two parties.

*Ijarah* can also be interpreted as a lease financing agreement ownership rights to benefit from the use of an asset instead of a payment. While leasing (*Ijara wa iqtina*) or also called *bi Tamlik muntahiya* Ijarah lease is terminated by the transfer of ownership, we can see Figure 4 below:

Figure 4: Financing of Ijarah Contract



Sourc:Department of Cooperatives and BMT X

Examples of X clients BMT Mr. A states:

"I am Mr. Agus Mom, my wife and see opportunities prospected cafe Bu, so I had a cafe business on the road Tembalang Mom, yes that's Mom, where his business is still lease for 2 years, 2 months remaining. So my wife and intends to extend the contract, but the new cash-owned funds are used to renew Bu 3 computer unit, so my wife and apply for financing to lease office

space for two years, which will fade over 1 year ago Bu. While the rental price of the owner of Rp.7,5jt / yr<sup>368</sup>

Based on the interview, the Ijarah financing, applied to the rent and fee, the total to be paid by Mr. Agus to BMT can be seen in Table 8 below:

Table 8: Calculation of Ijarah Financing System

Cost Rent	<b>A</b>
Expected revenues by BMT	<b>G *</b>
Time period	<b>T</b>
Margin / Mark Up Financing	<b>Mp</b>
Advances / urbun	<b>Um</b>

\* Ijarah fee expected by BMT 20.000,- s/d 25.000,- / 1 millions

$$\text{Formula } Mp = \frac{(A - Um) \times G}{1jt} \times T$$

$$Mp = \frac{(15.000.000 - 0) \times 20.000}{1.000.000} \times 12$$

$$\begin{aligned} Mp &= \text{Rp.3.600.000,-} \\ \text{installment payment} &= A + MP/12 \\ &= 15.000.000 + 3.600.000/12 \\ &= 1.550.000,-/\text{bulan} \end{aligned}$$

### Financing with Goodness Contract (Qardh)

Loans virtue (Qardh) is a type of financing through borrowing treasure to others without expecting anything in return. In literaturFiqh, Qard categorized as *aqd tathawwu* namely contract mutual help and not a commercial transaction. Islamic financial institutions provide a facility called Al-Qardhul Hassan, namely the provision of loans to the deserving in order to realize social responsibility. Syar'i, the borrower is only obliged to repay the principal, although it allows the borrower to compensate in accordance with sincerity. However, so, BMT X giver qard not allowed to ask for

<sup>368</sup>Interview with Mr. A a customer of BMT X at July 26<sup>th</sup>, 2013

any compensation. Through this program, is expected to help accelerate economic growth, because it does not include interest or other additional costs, so as not to burden the customers.

Qardh transactions permitted by the scholars based on the word of Allah Almighty and the hadith of the Prophet. Qard loans, as a complementary product to meet the urgent needs of funds, or other needs that are not of a commercial nature. Qard loans granted with a very short period of time. Sources of funds obtained from modalBMTX Qard own. Presentation Qard carried in Other Assets. Other terms of Al Qard namely Al Qardhul Hassan, which literally means a good loan.

Manager BMT X stated:

"In the pillars Qardh There borrower (Muqtarid), There lender (Muqrid), Ada funds (qard), There handover (Islamic marriage contract) and Terms of Qard, funds used helpful, There is an agreement of both parties"<sup>369</sup>

## **Conclusion**

Revenue sharing system between BMT X using (a) the Agreement for the results musyarokah (agreement between the two owners of capital to unify their capital in certain businesses, while its implementation could be appointed one of them), BMT X in the financing agreement Musharaka have a benchmark for the results of 1, 5% per month, if the members can not meet in accordance with the contract, BMT X will prompt to ask for an explanation and analysis and audit. (b) Agreement for the results of Murabaha (sale of goods at the original price or acquisition cost an additional profit or margin agreed to by both the seller and buyer, financing the purchase contract salam (buying or selling is done by the buyer make a reservation. Purchase in advance of goods ordered or desirable will make payments in advance for the goods either with an upfront payment or in installments, (c) akad rent ijarah (contract transfer of rights to or benefit of an item within the pembayaran lease, tanpa followed by removal ownership of such goods, (d) the agreement goodness (qard), financing through borrowing treasure to others without expecting imbalance. Selain financing in BMT X also no savings (savings with wadi'ah by contract or investment funds based mudharabah agreement or any other agreement not

---

<sup>369</sup>Interview with Manajer BMT X, at July 23<sup>rd</sup>, 2013

contrary to islamic principles, general savings (savings) with contract wadi'ah, seperti titipan member to be retained and restored at any time if the member wants. BMT X is responsible for the return of the funds deposited in savings mechanism wadi'ah form deposits that are members of the deposit and may be withdrawn at any time against the deposit, BMT X is not required to provide in return except in the form of bonuses voluntarily, besides wadi'ah BMT X also uses mudharaba, in contract savings yaitu kerjasama between the owner of the funds (shahibul maal) and fund managers (mudharib) to conduct business with revenue sharing profits and losses, according to the agreement at the beginning, so members act as shahibul maal and BMT X acting as mudharib. In general savings account statements in BMT X and researchers confirm there is no standard formula that has been determined, in the results depending on the amount of deposits from members and sharia futures disepakati. Simpanan ratio (deposits that can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the members of the depositor and islamic financial institutions BMT X akadnya with mudharabah form of unrestricted investment deposits by third parties to BMT X, mechanism of time deposits: deposits which can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the depositor and the BMT X. the revenue share of time deposits on a monthly basis can different, depending on the balance of members 'savings. the total number of members' savings, revenue BMT in the ratio of members and income BMT each month also always differ according to the results obtained from financing dilindungi and the overall amount of deposits in BMT X and overall deposits that exist in BMT X.

### **Bibliography**

- Al-baqarah, 213. *"Al-Qur'an dan terjemahannya"*. Sinar Baru Algensindo Offset: Bandung.
- Albana Abu. 2013. *"Perkembangan BMT di Jawa Tengah"*. Semarang: KJKS BMT Hudatama.
- Bank Indonesia. 2012. *"Outlook Perbankan Syariah 2013"*. Jakarta.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) online. *"kbbi.web.id"*. 27 April 2013.
- Keputusan Menteri Negara Koperasi dan UMKM RI No. 91/Kep/M.KUKM/IX/2004 tentang Petunjuk Pelaksanaan Kegiatan Usaha Koperasi Jasa Keuangan Syariah (KJKS).



Rawls John, 2011. "*A. Theory of Justice (Teori Keadilan)*", Dasar-dasar filsafat politik untuk mewujudkan kesejahteraan sosial dalam negara, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

UU. RI No. 1 tahun 2013 tentang Lembaga Keuangan Mikro.

UU No. 17 tahun 2012 tentang Perkoperasian.

UU No. 21 tahun 2011 tentang Otoritas Jasa Keuangan.

UU No. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

Interview with ibu F pedagang kelontong, sebagai anggota BMT X, Tanggal 19 Juli 2013

Interview with Manejer BMT X, tanggal 20 Juli 2013

Interview with P A, anggota BMT X, tanggal 20 Juli 2013

Interview with manejer X tanggal 23 Juli 2013

Interview with Manejer X, tanggal 24 Juli 2013

Interview with ManejerX tanggal 26 Juli 2013

Interview with P A Nasabah BMT X, tanggal 26 Juli 2013

Interview with Bp U, Anggota BMT X pada tanggal 1 Oktober 2013

Interview with Manajer BMT X, tanggal 3 Oktober 2013

Interview with Pak S, tanggal 2 Oktober 2013

Interview with Manejer X, tanggal 12 November 2014

# Pemikiran Dan Peranan Perempuan Palembang

## Pada Abad XIX-XX<sup>370</sup>

Endang Rochmiatun<sup>371</sup>

Fakultas Adab Dan Humaniora

UIN Raden Fatah Palembang

Endang\_dbj@yahoo.com

### Abstrak

Tidak dipungkiri bahwa perempuan Palembang dalam perjalanan sejarah (khususnya Islam) tertinggal beberapa langkah dibandingkan dengan tokoh-tokoh laki-laki, bahkan dalam beberapa kasus atau kurun waktu tertentu tokoh perempuan semakin jauh tertinggal (missal: sejarah ulama perempuan Palembang). Namun demikian di Palembang khususnya, dalam lintasan sejarahnya ternyata bukan berarti tokoh-tokoh perempuan tidak ada yang berperan dalam ranah public. Diantara nama perempuan yang muncul dalam lembaran sejarah Palembang adalah *Ratu Sinuhun*. Diketahui juga pada awal abad XX ternyata peran perempuan pada umumnya masih banyak berkisar dalam urusan keluarga atau rumah tangga, karena adat masih mengikat perempuan, sehingga dapat dikatakan perempuan Melayu Palembang pada periode awal abad XX lebih berperan dalam keluarga. Namun demikian diketahui juga bahwa pada awal tahun 1920-an, ternyata media massa memainkan peranan penting dalam membangkitkan semangat golongan perempuan Melayu Palembang. Sebagai contoh adalah dalam bentuk upaya mendapatkan hak-hak kaum perempuan untuk melibatkan diri dalam ranah "public". Tujuannya adalah untuk mengembangkan pemikiran dan memberi pencerahan ilmu pengetahuan terhadap kaum perempuan. Tulisan ini berusaha menampilkan beberapa tokoh perempuan Melayu Palembang yang mempunyai peran dalam meraih hak-haknya.

**Kata Kunci : Peranan, Perempuan Melayu Palembang, Meraih Kesetaraan**

### A. Pendahuluan

Perempuan Palembang dalam lintasan penulisan sejarah (khususnya Islam) dibandingkan dengan tokoh-tokoh laki-laki belum mendapat perhatian, bahkan dalam beberapa kasus atau kurun waktu tertentu tokoh perempuan belum terkonstruksi perannya (missal: sejarah ulama perempuan Palembang). Fenomena ini memberikan beberapa kemungkinan. Pertama, sejarah mungkin tidak terlalu berpihak pada keberadaan perempuan. Kedua, pada umumnya perempuan pada masa kolonial memang tidak mendapatkan kesempatan yang besar berkiprah di

---

<sup>370</sup> Dipresentasikan pada kegiatan, **International Seminar "The Dynamics of Malay Islamic World in Responding to Contemporary Global Issues" UIN Raden Fatah Palembang, 2-3 December 2016**

<sup>371</sup> Dosen Sejarah Dan Kebudayaan, Fakultas Adab Dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang

ruang publik layaknya laki-laki. Ini menandakan bahwa akses perempuan untuk terjun ke dalam aktivitas publik sangat sulit. Perempuan dibatasi oleh dua hal. Pertama, pada masa itu lebih banyak perempuan berasal dari kelas menengah ke bawah, yang itu berarti ia tidak mendapatkan hak pendidikan. Kedua, perempuan dari kelas menengah ke atas juga tidak mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki dalam hal pendidikan sebagai bagian dari ruang publik karena iklim budaya patriarkhal yang masih sangat kental.

Seperti diketahui, sebagai salah satu Kesultanan Muslim di Nusantara, Palembang tidak sekedar pusat politik, sosial, dan ekonomi. Lebih dari itu Palembang adalah juga pusat keagamaan dan keilmuan yang memainkan peran penting dalam menyebarkan sekaligus mengembangkan gagasan-gagasan keislaman ke wilayah Nusantara lainnya dan peranan ini telah berlangsung lama. Terdapat banyak informasi bahwa sejak abad XVIII dan lebih berkembang lagi abad XIX, Palembang merupakan pusat intelektual Islam atau pusat kegiatan keilmuan Islam. Bahkan Winstedt<sup>372</sup> membuat kesimpulan juga bahwa abad XVIII Kesultanan Palembang merupakan pusat kajian Islam di Nusantara yang mana merupakan kontinuitas dari perkembangan intelektual Islam di Aceh yang mengalami kemunduran sejak akhir abad XVII. Selain itu Quzwain juga memperkuat pendapat ini, menurutnya Islam di Kesultanan Palembang pada abad XVIII telah mencapai kemajuan yang sangat berarti. Pada abad tersebut para ulama dan cendekiawan mendapat dorongan dan perhatian yang besar dari pihak kesultanan. Dampak dari hal tersebut muncul ulama dan para penulis yang karya-karyanya masih dapat dibaca sampai sekarang. Dapat dikatakan bahwa Kesultanan Palembang pada masa tersebut menjadi pusat koleksi besar karya-karya keagamaan para ulama setempat. Berkembangnya bidang intelektual Islam pada masa itu tak lepas dari peran para penguasa (sultan) yang memerintah. Para Sultan sangat mendorong para ulama dan cendekiawan dalam melakukan kajian keislaman, terutama pada masa Sultan Mahmud Badaruddin II

---

<sup>372</sup> Winsteds, *A History of Classical Malay Literature* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 19690, hlm 84-85).

Di samping itu, geliat intelektual ini berjalan juga seiring dengan kemajuan di bidang perdagangan yang menempatkan Palembang sebagai salah satu pelabuhan dagang yang menjadi focus bisnis para pedagang domestic maupun mancanegara. Faktor di atas selain mengundang para pelaku bisnis, juga menarik minat bagi orang yang ingin menimba dan mendalami wawasan keislaman sebagai bekal untuk terjun berdakwah di masyarakat ataupun sebagai persiapan sebelum meneruskan studi ke wilayah Timur Tengah.

Jejak kecermelangan intelektual Islam di daerah ini dapat ditelusuri dari figure-figur penguasa maupun Ulama-ulama. Memasuki abad XVIII terdapat nama Syekh Abdus Samad Al-Palimbani yang memiliki reputasi intelektual internasional dengan puluhan karya-karya terkenalnya.<sup>373</sup> Selanjutnya pada abad XIX-XX muncul ulama-ulama penulis lainnya yang menghasilkan banyak karya-karya, diantaranya adalah: Syekh Muhammad 'aqib bin Hasanuddin, Syekh Muhammad Azhari bin Abdullah (1811-1874 M), Muhammad Azhari bin Abdullah bin Ma'ruf (1856-1932 M), Abdullah bin Muhammad Azhari (1854-1937 M).<sup>374</sup>

Selain Ulama-ulama di atas, para penyalin naskah di Palembang sebenarnya masih banyak lagi. Hal ini ditandai dengan banyaknya karya-karya berupa naskah-naskah keagamaan yang masih tersimpan pada kalangan masyarakat Palembang, baik yang bertema, tauhid, tasawuf dan sebagainya. Oleh karena itu, dalam hal produktifitas intelektual, Palembang termasuk wilayah yang sangat subur.

Banyak sekali karya-karya para intelektual Islam Palembang yang ditinggalkannya, dan sampai saat ini karya-karya tersebut selain tersimpan di beberapa museum dan perpustakaan, kebanyakan justru terimban oleh sebagian masyarakat yang didapatinya secara turun temurun. Salah satu hal yang menarik bahwa karya tulis berupa naskah keagamaan tersebut rupanya tidak saja ditulis oleh beberapa ulama-ulama terkenal Palembang dalam lintasan sejarahnya. Namun

---

<sup>373</sup> Diantara karya-karyanya yang terkenal antara lain adalah: Hidayah as-salikin, yang telah di cetak beberapa kali di Mesir maupun di Surabaya, dan telah beredar juga di Malaisia maupun Negara-negara lain.

<sup>374</sup> Zulkifli, *Ulama Sumatra Selatan: Pemikiran dan Peranannya Dalam Lintasan Sejarah*. (Palembang: Unsri Press, 1999), hlm. 11-40.

demikian, pada salah satu masyarakat Palembang yang menyimpan naskah kuno/naskah dapat diketemukan salah satu naskah yang menginformasikan akan keberadaan seorang perempuan Melayu Palembang, yakni **Masayu Malikha**<sup>375</sup>. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa terdapat salah satu tokoh intelektual perempuan Melayu Palembang yang juga berperan dalam bidang intelektual Islam..

Tokoh perempuan lainnya di Palembang yang diyakini memiliki peran dalam bidang intelektual Islam di Palembang adalah “**Ratu Sinuhun**” yang hidup pada abad XVII. Ratu Sinuhun merupakan istri salah satu penguasa Palembang (Kerajaan Palembang) yang ke-5 pada abad XVII yakni **Pangeran Sedo Ing Kenayan**. Pangeran Sedo Ing kenayan ini merupakan penguasa Kerajaan Palembang yang berkuasa antara tahun 1639 M – 1650 M. Ia merupakan putra dari Ki Mas adipati yang berkuasa di Palembang antara tahun 1595 M- 1629 M. Ratu Sinuhun merupakan putri dari Tumenggung Mancanegara dan Nyai Kadiah Pembayun. Ratu Sinuhun mempunyai saudara diantaranya adalah : Pangeran Ratu Mangkurat, Raden Jingga Sari dan Mas Ayu Antasari.<sup>376</sup> Ratu Sinuhun dalam beberapa referensi<sup>377</sup> disebutkan bahwa ia sangat berperan besar dalam tersusunnya : “**Undang-Undang Simbur Cahaya**”, yakni kitab hukum adat yang berlaku bagi masyarakat Ulu Palembang (Sumatera Selatan). Undang-undang ini memadukan antara hukum adat dengan hukum Islam, selain itu dalam undang-undang ini isinya sangat menjunjung tinggi hak-hak perempuan. Namun demikian sumber penulisan tentang

---

<sup>375</sup> *Naskah keagamaan*. Karya **Masayu Malikha**, berdasar kolofon yang terdapat pada naskah , naskah tersebut ditulis pada tanggal 30 dzulhijah 1284 H/ 1867 M di Palembang. Isinya antara lain : kompilasi dari beberapa keilmuan antara lain adalah tentang ilmu tauhid, ilmu kalam dan ilmu Fiqh.. membicarakan diantaranya adalah tentang masalah sholat..masalah ilmu disntaranya membicarakan masalah ilustrasi tentang sifat wajib bagi Allah, (qodrat, iradah. Ilmu sama.kalam,bashar) sifat mustahil (mustahil : dzoruuri, muqayat, dzati, arodzi ), sifat jaiz .

<sup>376</sup> *Manuskrip Palembang Palembang Arab-Melayu* Karya :R.M Mansyur bin R.H. Abdullah bin R.H. Hasan bin P.H. Prabudiradja Abdullah bin Sultan Mahmud Badaruddin II.

<sup>377</sup> Informasi ini dapat dilihat dalam naskah Palembang maupun laporan Kolonial Belanda. Lihat Naskah : *Manuskrip Palembang Palembang Arab-Melayu* Karya :R.M Mansyur bin R.H. Abdullah bin R.H. Hasan bin P.H. Prabudiradja Abdullah bin Sultan Mahmud Badaruddin II. Dan *Kolonial Verslah*

Ratu Sinuhun ini masih perlu dianalisis lebih lanjut masalah kredibilitas mengenai tokoh perempuan tersebut.<sup>378</sup>

Pemikiran perempuan Melayu Palembang ternyata juga bisa dilacak dari Surat Kabar yang terbit di Palembang pada masa dekade kedua abad XX yakni Surat kabar *Pertja Selatan Tahun 1930*, *Teraju* dll.

Salah satu sumber “Surat kabar terbitan tahun 1926” yang baru baru ini penulis dapatkan mencatat bahwa, Adalah “**Sitti Zakiah**”, merupakan seorang gadis melayu Palembang, dan ialah yang menyuarakan aspirasinya tentang pentingnya kaum perempuan untuk menempuh pendidikan pada masa itu.” *...ingatlah hai kaoemku, bahwa ilmoe pengetahoean itoe ta’ habis-habisnja sampai nanti dihari kiamat...*”, demikian salah satu ungkapan Sitti Zakiah yang dimaksudkan mengajak kaumnya (perempuan) untuk menuntut ilmu, dan pentingnya menuntut ilmu bagi kaum perempuan. Dan salah satu surat kabar yang diterbitkan di Palembang pada tahun 1926 dengan rubrik “ **Soeara Kaoem Istri**” (Dalam: *Proefnummer, Palembang: Jacob, 1926*) sepertinya mempunyai peran penting terhadap usaha meraih emansipasi tersebut. Surat kabar tersebut mempunyai “jargon” yang sangat menarik yakni : **Mencari Kebenaran, Keadilan dan Persamaan Menurut Kemajuan**: Seperti dikatakan oleh Sitti Zakiah pada tulisan edisi pertamanya : “...*Toean Redacteur jang terhormat. Ijinkanlah saja oleh toean boeat menerbitkan boeah pikiran saja dihalaman Kemoedi jang tjantik manis ini, seruan bagi kaoemkoe perempoean di Residentie Palembang ini...*” (*Proefnummer, Palembang : Jacob, 1926*).<sup>379</sup>

Selain Siti Zakiah, perempuan lainnya yang menyuarakan aspirasinya melalui surat kabar dalam usaha meraih emansipasi di Palembang adalah “Ning Dap”. “**Anak Gadis Tanah Airku**” demikianlah judul artikel yang dimuat dalam sebuah surat kabar terbitan Palembang pada tahun 1926 yang ditulis oleh seorang perempuan Melayu Palembang yakni “**Ning Dap**.” “Ning Dap” sepertinya adalah inisial penulis artikel tersebut dan juga merupakan seorang anak gadis Palembang.

---

<sup>378</sup> Informasi mengenai ketokohan Ratu Sinuhun kaitanya dengan keberadaan undang-undang simbur cahaya sampai saat ini sebatas informasi bersumber tradisi lisan.

<sup>379</sup>Siti Zakiah dalam rubrik “ **Soeara Kaoem Istri**” , Surat Kabar *Terajdoe*, *Proefnummer, Palembang : Jacob, 1926*.

Adapun inspirasi dari tulisannya dikatakannya ia dapatkan juga dari seorang perempuan Palembang yakni Sitti Zakiah yang telah beberapa kali mengisi sebuah rubrik “**Soeara Kaoem Isteri**” pada sebuah surat kabar yang sama dan pada tahun yang sama pula.<sup>380</sup>

Beberapa sumber yang baru penulis dapatkan yakni Surat Kabar terbitan Palembang tahun 1930 yakni “*Pertja Selatan*”, ternyata banyak memberikan informasi keberadaan atau kiprah serta pemikiran-pemikiran perempuan-perempuan Melayu Palembang. Diantara perempuan-perempuan tersebut antara lain; **Bahria Ideriess, Raden Ayu Asiah, Leila Rs, Raden Ayu Sriani.**<sup>381</sup> Beberapa informasi lainnya dari surat kabar tersebut yakni tentang kiprah perempuan Melayu Palembang yakni, dapat diketahui bahwa pada tahun 1930 ternyata beberapa orang perempuan Melayu Palembang telah berkiprah dalam ranah ‘publik; yakni tergabung dalam kepengurusan organisasi “Indonesia Moeda” cabang Palembang. Dalam pengurus terset antara lain disebutkan nama-nama : **Entjik Siti Malekha dari 8 Ilir sebagai Ketua, Entjik Rakhma Lizo, Entjik Sophia, Entjik Fatimah, Entjik jenab, Raden Ayu Djenawati, Raden Ayu Zuriah, Raden AyuZoelaima.**<sup>382</sup>

Selain itu juga terdapat informasi mengenai kiprah perempuan Palembang pada awal abad XX yang bernama N. Samina Samid, ia adalah perempuan Palembang yang berkiprah di bidang jurnalisme yakni sebagai pembantu tetap pada majalah wanita “Dunia Kita” yang terbit di Batavia pada tahun 1939.<sup>383</sup>

Keberadaan perempuan di atas menunjukkan bahwa pada akhir abad XIX di Palembang sudah ada perempuan yang “terdidik”, meskipun belum diketahui bagaimana dan kepada siapa mereka mendapatkan kesempatan untuk belajar. Sebagai asumsi awal dapat saja mereka mendapatkannya karena struktur sosial yang ada di Palembang atau Sumatera Selatan memberi peluang dan kesempatan kepada mereka. Namun demikian bisa juga bahwa merekalah yang merubah struktur sosial sehingga kesempatan dan peluang itu bisa didapatkannya.

---

<sup>380</sup> *Ibid*

<sup>381</sup> Dalam Surat kabar “*Pertja Selatan*” Tahun 1930. Koleksi Perpustakaan Nasional RI. Roll 3485.

<sup>382</sup> Lihat, Surat kabar *Pertja Selatan* 14 Agustus 1930

<sup>383</sup> Koleksi Majalah Kode : B. 2458 Perpustakaan Nasional RI .

Informasi tersebut di atas dapat dijadikan langkah awal untuk dapat merekonstruksi peran perempuan dimasa lalu, yang mana selama ini dalam historiografi atau penulisan sejarah jarang menampilkan perempuan berperan dalam ranah tidak saja domestic namun juga ranah public. Sehingga pengungkapan sejarah yang responsive gender mendapatkan ruang. Meski tidak dipungkiri bahwa perempuan Palembang dalam perjalanan sejarah (khususnya Islam) tertinggal dibandingkan dengan tokoh-tokoh laki-laki, bahkan dalam beberapa kasus atau kurun waktu tertentu tokoh perempuan semakin jauh tertinggal (missal: sejarah ulama perempuan Palembang). “*Sejarah Ulama Perempuan adalah sejarah yang gelap*”, demikian istilah yang digunakan Azumardi Azra<sup>384</sup>, karena tidak banyak yang diketahui dari subyek ini sehingga untuk mendapatkan atau menggali informasi tentang perempuan sangat terbatas dan jarang diketemukan.

Selain itu juga informasi di atas akan membuktikan bahwa pandangan masyarakat terhadap peran perempuan yang selalu dianggap sebagai pendamping pria serta menempati posisi sekunder akan terbantahkan.

Fenomena di atas menarik untuk diteliti sehingga diharapkan penulisan sejarah Sosial Palembang pada umumnya dan Sejarah Sosial Intelektual Islam khususnya di Palembang tidak saja didominasi oleh tokoh-tokoh laki-laki saja, namun perempuan Palembang pun pada masa lalu dapat dibuktikan punya kiprah pada ranah publik.

Dari latar belakang di atas, beberapa pertanyaan yang dapat diajukan antara lain adalah: Bagaimana konstruksi sosial-budaya Melayu Palembang dalam memposisikan kedudukan, fungsi dan peran perempuan pada abad XIX dan awal abad XX.

1. Bagaimana cara perempuan Palembang mencari dan mendapatkan akses dibidang sosial-politik, budaya, ekonomi, pendidikan dan keagamaan .
2. Apa bentuk partisipasi perempuan Palembang dibidang sosial-politik, budaya, ekonomi, pendidikan dan keagamaan.

---

<sup>384</sup> Azyumardi Azra, “Membongkar Peranan perempuan dalam bidang Keilmuan” dalam Syafiq hasyim ed,) *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*. Kumpulan makalah. Jakarta: JPPR,1999 hlm.69



Penelitian ini merupakan penelitian sejarah yang salah satunya bersumber pada naskah-naskah kuno serta dokumen-dokumen serta Surat Kabar Terbitan Palembang pada awal abad XX. Masalah pokok dalam penelitian ini adalah ingin merekonstruksi kedudukan serta peran perempuan Melayu di Palembang dengan tokoh diantaranya yakni, Masayu Malikha dan Ratu Sinuhun berdasarkan warisan intelektual yang ditinggalkannya maupun. Selain itu tokoh-tokoh perempuan lainnya yakni ; Bahria Ideriess, Raden Ayu Asiah, Leila Rs, Raden Ayu Sriani, Entjik Siti Malekha dari 8 Ilir, Entjik Rakhma Lizo, Entjik Sophia, Entjik Fatimah, Entjik Jenab, Raden Ayu Djenawati, Raden Ayu Zuriah, Raden AyuZoelaima dsb, merupakan representasi perempuan Melayu Palembang yang mempunyai peran besar dalam memajukan perempuan Palembang melalui gagasan dan pemikiran-pemikiran yang dituangkan dalam surat kabar surat kabar maupun melalui organisasi publik . Penelitian ini akan menganalisis peran serta pemikiran-pemikiran tokoh-tokoh perempuan tersebut serta akan menganalisis warisan intelektualnya berupa “naskah-naskah kuno”. Studi ini secara spasial mencakup wilayah Palembang pada abad XIX sampai akhir abad XX, penggunaan kata Palembang dalam studi ini untuk mewakili semua wilayah yang berlokasi hanya di wilayah Propinsi Sumatera Selatan pada saat ini. Secara temporal mencakup periode awal abad XIX sampai abad XX yakni pada masa akhir pemerintahan Kesultanan Palembang dan awal masa pemerintahan Kolonial Belanda dan juga sesudah kemerdekaan, hal tersebut dimaksudkan untuk melihat perbedaan dan perubahan konstruksi sosial-budaya di Palembang terutama dalam memposisikan kedudukan, fungsi dan peran perempuan.

Konsep “peranan” dapat diartikan sebagai sesuatu yang dapat dilakukan oleh individu dalam masyarakat atau perilaku individu yang penting bagi struktur sosial masyarakat. Oleh karena dalam kajian ini akan mengungkapkan peran individu-individu maupun kelompok sosial dan juga stuktur sosial, maka pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan strukturistik. Seperti diketahui, dalam pendekatan strukturistik ini perlu menggunakan teori-teori sosiologi tertentu dengan menekankan konsep ‘*emergency*’ dan “*agency*”. Seperti diketahui, struktur sosial memiliki kekuatan yang mengekang sekaligus menentukan

(*constraining*) dan *agent of change* yang berusaha mengubah struktur itu memiliki kemampuan, sekaligus kemauan, untuk mengubah struktur sosial (*enabling*).<sup>385</sup> Interaksi dan ketegangan antara *agency* yang *enabling* dengan struktur sosial yang *constraining* inilah yang menjadi pokok dalam pendekatan strukturalis. Tujuan utama penggunaan pendekatan ini adalah untuk menemukan *causal power* yang obyektif, yang diperoleh lewat analisis atas interaksi antara *agency* yang *enabling* dan struktur sosial yang *constraining* itu. Jadi, di sini terdapat empat unsur pokok dalam pendekatan strukturalis yang akan digunakan sebagai alat analisis dalam kajian ini yaitu struktur sosial yang *constraining*, *agency* yang *enabling*, *mentalite*, dan *causal power*.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mencapai penulisan sejarah, maka upaya merekonstruksi masa lampau dari objek yang diteliti tersebut ditempuh melalui metode sejarah. Sebagaimana biasanya dalam penelitian sejarah, tahapan yang akan dilakukan yakni : *heuristic*, *kritik*, *interpretasi* dan *historiografi*.<sup>386</sup> Oleh karena penelitian ini menggunakan naskah maka, metode filologi juga akan dipakai. Adapun langkah-langkah yang akan ditempuh dalam penelitian ini adalah : *inventarisasi naskah*, *deskripsi naskah*, *penyuntingan teks*, *analisis terhadap teks*.

## **B. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Kondisi Palembang Pada Abad Akhir Abad XIX-Awal Abad XX: Panggung Sejarah Perempuan Melayu Palembang**

Bersamaan dengan penataan wilayah administratif dan modernisasi sistem pemerintahan, pemerintah Hindia Belanda berusaha pula memperkenalkan sistem pendidikan modern di daerah-daerah yang telah ditaklukkannya. Memasuki abad XX, pemerintah Kolonial Belanda menerapkan suatu kebijakan yang kemudian dikenal sebagai "politik etis". Sebagai konsekuensi dari kebijakan tersebut maka dimulailah pengadaan lembaga pendidikan yang diperuntukkan kepada penduduk bumi putera.

---

<sup>385</sup> Christopher Lloyd, *Structure of History* (Blackwell, Oxford and Cambridge: 1993), hlm. 93-100.

<sup>386</sup> Gilbert J. garraghan, S.J. *a Guide to Historical Method* (New York : Fordham University Press, 1957), hlm. 103-421, Lihat juga ; Louis Gottschalk, *Mengertri Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI-Press, 1975), hlm. 18-19.

Kebijaksanaan pengadaan lembaga pendidikan tersebut nampaknya berpengaruh juga di Palembang.

Secara umum, kebijakan pemerintah Kolonial Belanda di Palembang lebih ditujukan untuk mengatur pelaksanaan pendidikan umum yang bercorak barat, baik pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah (sekolah *gouvernement*) maupun sekolah yang bercorak Barat yang diselenggarakan oleh masyarakat (sekolah partikelir).

Adapun beberapa kebijakan mengenai pendidikan yang dianggap penting berkaitan dengan pelaksanaan pendidikan antara lain adalah : 1) kebijakan untuk mendirikan dan meningkatkan kualitas sekolah-sekolah *Gouvernement* guna memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap pendidikan dan mendapatkan tenaga kerja murah.2) berkaitan dengan tumbuhnya berbagai lembaga partikelir (hal ini diakibatkan meningkatnya minat masyarakat terhadap pendidikan, tidak dapat sepenuhnya disediakan oleh pemerintah) maka dikeluarkan beberapa kebijakan tentang sekolah partikelir.

Pendirian sekolah pertama pribumi di tingkat Karesidenan Palembang telah dimulai sejak awal abad XX. Pada tahun 1912, di sebuah dusun dengan nama Pulau Beringin (Mekakau Ulu) telah didirikan Sekolah Desa. Oleh karena kekurangan siswa maka sekolah ini kemudian ditutup pada tahun 1915. Baru pada sekitar tahun 1921 sekolah tersebut dibuka kembali atas inisiatif Kepala Marga yang bergelar pangeran dengan seorang tenaga guru yang bernama 'Djanoem' (berasal dari Semendo Darat, Muara Enim). Sejak januari hingga apri tahun 1921 di sekolah tersebut tercatat ada sekitar 275 siswa laki-laki dan perempuan dan juga terdapat empat orang guru.<sup>387</sup> Adapun jumlah sekolah pemerintah di Karesidenan Palembang pada tahun 1916 menurut perhitungan Inspecteur C Lekkekerken adalah ; 1 buah HIS (149 siswa), 31 sekolah Kelas II (4.133), 99 Sekolah Desa (6.985 siswa) dan 1 buah Sekolah Zending (Zendingsscolen dengan 116 siswa),<sup>388</sup> tidak

---

<sup>387</sup> "Pemboekaan sekolah Baroe" dalam *Pertja Selatan* N0.70, tanggal 23 juni 1928, hlm. 6.

<sup>388</sup> Lihat Abdullah M.H Nawawi, "Pengadjaran di Residentie Palembang", dalam *Teradjo*, No. 9, Tanggal 26 Mei 1919. Hlm 1.

menutup kemungkinan bahwa jumlah tersebut terus bertambah pada tahu-tahun sesudahnya.

Sekolah sekolah Belanda untuk Bumiputera yang didirikan oleh pemerintah Kolonial di karesidenan Palembang dengan jenis tingkat dasar dapat dibagi menjadi empat jenis sekolah, yakni; Sekolah Desa (Volksschool), Sekolah Kelas II, sekolah Sambungan (Vervolgschool), serta Holland Indlandscool (HIS). Selain memanfaatkan Sekolah Kelas Satu, walaupun sedikit, banyak anak pasirah uluan yang bersekolah di sekolah bergengsi Belanda, yaitu Europeesche Lagere School atau ELS. Kesempatan besar untuk orang uluan menjadi warga kota, muncul ketika gemeente memberi kesempatan untuk orang-orang terdidik menempati lapangan pekerjaan baru, seperti untuk posisi *commis*, *klerk*, *schrijver*, *veld-politie*, *agenten*, *mantri-politie*, *opziener*, atau pekerjaan-pekerjaan rendah lain yang diperbantukan pada instansi-instansi Gemeente Palembang. Anak-anak keluarga Orang uluan harus tidak lagi memikirkan hal ini, sebab mereka harus ontwikkeling, berkembang, dibuat pintar dengan pendidikan. HIS Negeri didirikan pada 16 Februari 1914 melalui keputusan Ratu Belanda. Untuk penduduk Tionghoa, pemerintah Hindia Belanda pun mendirikan HCS tahun 1920. Selain sekolah rendahan, sejak tahun 1927, untuk pertamakali di kota Palembang kemudian dibuka sekolah lanjutan MULO. Berbeda dengan sekolah rakyat lainnya, MULO hanya diperuntukkan bagi anak-anak kelompok pejabat pemerintah yang berlatar sosial bangsawan dan pasirah dari uluan.<sup>389</sup> Kondisi anak-anak pada masa Hindia Belanda memang memprihatinkan. Masyarakat Hindia Belanda di Palembang, seperti kecenderungan yang umum di berbagai daerah, mengalami pelapisan sosial yang ketat dan diskriminatif sehingga mereka tidak memperoleh pendidikan dan pengajaran yang layak. Dalam masyarakat di Hindia Belanda sering terjadi diskriminasi terhadap anak-anak, baik itu anak-anak pribumi, anak-anak Eropa, dan anak-anak Indo-Eropa.

## **2. Berjuang Meraih Emansipasi**

### **a. Ning Dap Dan Sitia Zakiah**

---

<sup>389</sup> Anak-anak tersebut muncul sebagai generasi baru “elit pemerintah pribumi” yang sudah dibelandakan, karena kemampuan mereka menyesuaikan diri dengan institusi plus selera dan pandangan hidup kolonial yang eksklusif. Lihat dalam Mestika Zed. *Kepialangan Politik dan Revolusi Palembang 1900-1950*. (Jakarta: LP3ES, 2006), hlm. 62.

“*Anak Gadis Tanah Airku*” demikianlah judul artikel yang dimuat dalam sebuah surat kabar terbitan Palembang pada tahun 1926 yang ditulis oleh seorang perempuan Palembang yakni “Ning Dap.” “Ning Dap. adalah inisial penulis artikel tersebut dan juga merupakan seorang anak gadis Palembang. Adapun inspirasi dari tulisannya ia dapatkan juga dari seorang perempuan Palembang yang telah beberapa kali mengisi sebuah rubrik “**Soeara Kaoem Isteri**” pada sebuah surat kabar yang sama dan pada tahun yang sama pula, yakni Surat Kabar “**Kemoedi**” tahun 1926 dan diterbitkan di Palembang (*Proefnummer, Palembang : Jacob, 1926*). Adalah “**Sitti Zakiah**”, merupakan seorang perempuan Palembang, dan ialah yang menyuarakan aspirasinya tentang pentingnya perempuan untuk menempuh pendidikan pada masa itu.” *...ingatlah hai kaoemku, bahwa ilmoe pengetahoean itoe ta' habis-habisnja sampai nanti dihari kiamat...*”, demikian salah satu ungkapan Sitti Zakiah yang dimaksudkan mengajak kaumnya (perempuan) untuk menuntut ilmu, dan pentingnya menuntut ilmu bagi kaum perempuan.

Jika R.A Kartini menyuarakan aspirasinya untuk meraih emansipasi melalui surat-surat yang ditulis dan kemudian dikirimkan pada teman penanya yakni seorang perempuan Belanda bernama “Stella Zaehandelaar”, maka kedua perempuan Palembang tersebut di atas pada masa tersebut menyuarakan aspirasinya dengan bantuan dan dukungan dari **Redaktur Surat Kabar “Kemoedi”**. Seperti dikatakan Sitti Zakiah pada tulisan edisi pertamanya :

*“...Toean Redacteur jang terhormat. Ijinkanlah saja oleh toean boeat menerbitkan boeah pikiran saja dihalaman Kemoedi jang tjantik manis ini, seruan bagi kaoemkoe perempoean di Residentie Palembang ini...”* (*Kemoedi, 1926*). Dan juga tulisan Ning Dap. : *“...toelisan saudara Sitti Zakiah soedah memberanikan hati saja boeat mengeloerkan sedikit soeara hati saja tentang saudara-saudarakoe anak gadis di Palembang ini...”* (*ibid*)

Seperti diketahui, surat pertama Kartini pada Stella ditulis pada 25 Mei 1899, yakni :

*“...Aku..anak perempuan kedua dari bupati jepara, dan aku mempunyai lima orang saudara lelaki dan perempuan..almarhum kakekku adalah bupati di*

*Palembang Tengah yang pertama membuka pintunya untuk tamu dari jauh seberang lautan...Semua anak-anaknya ...mempunyai kecintaan terhadap kemajuan yang diturunkan dari ayah mereka ;dan mereka pada gilirannya memberikan pada anak anak mereka pendidikan yang sama yang dulu mereka nikmati..Kami anak-anak perempuan yang masih terbelenggu oleh adat-istiadat lama hanya boleh memanfaatkan sedikit saja kemajuan dibidang pendidikan itu. Sebagai anak perempuan, setiap hari pergi meninggalkan rumah untuk belajar disekolah sudah merupakan pelanggaran besar terhadap adat negeri kami.ketahuilah bahwa adat negeri kami melarang keras gadis-gadis keluar rumahnya....ketika berusia 12 tahun aku harus tinggal dirumah, aku dikurung didalam rumah...” (Kartini, Door duisternis tot licht, kumpulan surat-surat yang disunting J.H Abendanon, cetakan ke-4 1923 hlm.3)*

Adapun Ning Dap. Juga menuliskan curahan hatinya :

*...saja ini dilahirkan di Kota Palembang, waktu saja beroemoer 3 tahun saja ...orang toea saja pergi.... Moela-moelanya saja tiada soeka dimasoekkan ke sekolah Belanda itoe, karena familie-familie saja jang perempoean beloem ada jang pernah disekolahkan,apalagi dimasoekkan kesekolah belanda, jadi saja inilah jang pertama kali diantara familie saja jang boleh dikatakan diantara anak negeri saja jang disekolahkan pada sekolah Belanda....dalam sekolah jang beratoes moeridnya itu, tjoema sadja yang berasal dari Palembang, selainnya adalah anak-anak orang berpangkat bangsa Soenda, Padang dan DPalembang. Tingkah lakoe dan boedi bahasa teman-teman saja itoe terlalu baik dan halus, baik pun teman adik-adik saja jang laki-laki kelihatan betoel bagaimana ia menghormati kami perempoean. Alangkah lainnya dengan anak-anak moeda di tanah airku! Jang tiada sekali-kali memperdoelikan dan menghargakan saudaranya jang perempuan....”*

Dalam tulisannya tersebut sepertinya “Ning Dap.” menceritakan bagaimana rasanya mendapat kesempatan memperoleh pendidikan modern di luar Palembang, dan itu dikarenakan pandangan dan sikap keduaorangtuanya yang memberikan kesempatan untuk anak perempuannya memperoleh

pendidikan. Digambarkannya bahwa orangtuanya sebagai sosok orangtua yang telah memberi kesempatan memperoleh “pencerahan’ dengan bersekolah. Sebagaimana dalam tulisannya :

*...dialah saja rasa orang toea jang telah melapangi alamnja anak perempuan bangsa saja orang Palembang. Akan tetapi bagaimanakah dengan iboe bapa jang lain dan anak-anak gadis sedPalembangt dengan saja. Alangkah kasihan anak gadis-gadis itoe dikoeroeng di roemah sadja. Tiada mengetahoei apa-apa jang kedjadian di loear dan tiada poela melepaskan pemandangannya kekiri dan kekanan. Seolah-olah lapangan jang diwatasi dinding, loteng dan lantai jang tiada seberapa meter besarnja itoe, itoelah doenia, ja alamnya anak-anak gadis bangsa saja. (Kemoedi, Agustus 1926). Ia juga menuliskan kiasaannya tentang anak gadis di Palembang pada masa itu, ....berapa indahnja waktoe matahari terbit dan terbenam dan betapapoela tjantiknja waktoe malem hari, boelan bertjahaja diatas langit, di pagar oleh bintang jang berjoeta-joeta banjak itoe ? wah..segala ini saloedara saja perempoean hanja boeleh melihat ditjelah-tjelah dinding sadja..Kasihan !!! (ibid.)*

Senada dengan ungkapan hati dari “Ning Dap.” diatas, Sitti Zakiah pun mengungkapkan buah pikirannya dengan juga menceritakan bagaimana para ibu-ibu (kaum perempuan) di Palembang pada masa itu belum tahu dan juga belum mengerti apa pentingnya anak perempuan untuk pergi ke sekolah. Ia katakan bahwa “kemajuan suatu negeri itu bergantung pada majunya “Perempuan” Dalam tulisannya Sitti Zakiah mengungkapkan :

*...Onderwijs (\*artinya: pendidikan) adalah satoe factor jang teroetama boeat kemadjoean bangsa kita, dengan itoelah kita nanti akan dapat mentjapai segala tjita-tjita kita, dan sama dalam pergaoelan hidup dengan bangsa apapun di doenia ini. Sebab itu haruslah kita beoesaha bersama-sama boeat memadjoekan bangsa dan tanah air kita dengan jalan menjoeroeh anak-anak kita nanti bersekolah di tempat kita ini atau menjoeroehnya ke sekolah jang tak ada ditempat kita ini (Ket : ke luar daerah Palembang,maksudnya)*

Menurut Sitti Zakiah, perempuan yang bersekolah itu tidak semata-mata hanya bertujuan untuk nantinya mendapatkan gaji dengan menjadi :

**“Docteres, Klerken** / dokter, ahli hukum (panitera) dan sebagainya, namun supaya memperoleh bekal untuk menjadi ibu yang nantinya atau kelak akan mendidik dan menjadi ibu yang sejati bagi anaknya. Dikatakannya :

*...anak perempoean jangan diloepakan karena orang boleh melihat dan mengerti bahasa kemadjoean sesoeatoe negeri itoe bergantoeng kepada madjoenya perempoean. perempoean itu kita soeroehkan pergi masoek sekolah ini dan itoe boekan oentoek makan gadji sadja seperti djadi Doctores, Klerken dan sebagainya, melainkan sebagai kata Napoleon jang saja badja dalam boekoe karanganndja adalah perempoean itoe dimadjoekan boeat menjadi iboe jang kelak akan mendidik dan mendjadi iboe jang sedjati daripada anaknya...* (Kemoedi, sabtoe 21 dhoelhidjah 1344/3 juli 1926).

Sitti Zakiah pun kemudian menggambarkan bagaimana kondisi para ibu (perempuan) di Palembang pada masa itu masih banyak yang berfikiran “koeno”. Meski dalam tulisannya, ia pun juga menggambarkan tentang kondisi Palembang pada masa itu (pada tahun 1926) sebagai kota yang ramai, yang telah banyak mengalami perubahan, baik dalam bidang ekonomi maupun pendidikan. Keprihatinannya terhadap kurangnya dorongan para ibu-ibu (perempuan) di Palembang untuk menyekolahkan anaknya dapat dilihat dari tulisannya :

*..sangat piloe hati saja, kaoemkoe di Palembang ini..mereka beloem begitoe dojan oentoek memadjoekan atau mendjuroeh anaknja perempoean pergi ke sekolah jang agak tinggi ataoe jang lainnja, karena ia koeatir anaknja. Katanja koeatire akan adjaran christen dan lain sebagainya..meski ada djoega jang maoe memadjoekan anak perempoeannja, tapi hanja dikelas 3 ataoe 4 sadja teroes diberhentikan sadja..katanja ta’ bergoena lagi anak perempoean itoe disekolahkan lagi..tjoekoep soedah asal tahu diangka dan membatja –a-b-c-...inilah fikiran “koeno” jang pada zaman ini tidak lakoe lagi.(Ibid.)*

Dalam beberapa tulisannya di beberapa edisi surat kabar **“Kemoedi”** Sitti Zakiah banyak menuliskan di akhir tulisannya dengan mengingatkan pentingnya para ibu untuk mendorong anak-anak perempuannya untuk bersekolah atau mendapatkan pendidikan baik yang ada di Palembang pada masa itu dan



sesudahnya maupun yang ada di luar Palembang. Dengan harapan menjadikan “Gadis” Palembang sebagai gadis yang pintar, baik serta selamat di dunia dan akherat. Ungkapan dalam tulisannya adalah :

*..telah semoestinja orang-orang toea mereka itoe memperhatikan akan toelisan saja, soepaya dihari besarnya nanti djangan terbawa-bawa djoega olehnja dengan berharap moedah-moedahan ia akan mendjadi seorang anak jang pintar dan baik serta selamat penghidoepannja dari doenia keachirat. Sebab itoe seharoesnya kaoemku di sini palembang oentoek memperhatikan anaknya perempoean dengan teliti serta menjoeroehnya mereka pergi menoentoet ilmu pengetahoean... .(Ibid.)*

***“...Ingatlah hai kaoemkoe, bahwa ilmoe pengetahoean itoe ta’ habis-habisnja sampai nanti di hari kiamat.”***

b. Nyimas Hj Aisyah binti Kemas H Ahmad dan Malikhah Binti Muhammad

Keberadaan tokoh perempuan di Palembang lainnya yang mempunyai peranan dalam bidang intelektual dapat dilihat dari keberadaan tokoh Nyimas Hj Aisyah binti Kemas H Ahmad. Tokoh tersebut merupakan bibi dari salah satu ulama Palembang abad XIX yakni Syeh Muhammad Azhari. Beberapa informasi menyebutkan bahwa Nyimas Aisyah binti Kemas Ahmad merupakan seorang perempuan yang memiliki kemampuan intelektual yang luar biasa, selain itu ia dikenal menguasai keilmuan agama diantaranya adalah fiqh dan tasawuf. Ia juga dikenal sebagai seorang perempuan penghafal Al-quran.

Salah satu manuskrip Palembang yang memberikan informasi keberadaan tokoh perempuan di Palembang adalah manuskrip yang isi teksnya berisi tentang fadhilah surat Yassin maupun tentang Ilmu kalam. Namun demikian mengenai keberadaan penulis naskah “*Fadhilah Surat Yassin*” ini yakni Malikhah Binti Muhammad belum banyak informasi yang dapat digali oleh karena keterbatasan informan yang bisa menjelaskan hubungan kekerabatan antara yang diwarisi naskah (pemilik naskah) saat ini. Keterbatasan ini salah satunya adalah factor usia dari informan tersebut yang sudah uzur.

Namun demikian satu hal yang penting untuk dicatat adalah, berdasar penuturan ulama asli Palembang,<sup>390</sup> di Palembang sangat mungkin bila banyak perempuan-perempuan dahulunya yang pintar dalam bidang agama, dengan kata lain menguasai ilmu-ilmu agama. Sebagai bukti bahwa “**Nyai**”-nya (sebutan julukan “nenek” bagi masyarakat Palembang) adalah menguasai Ilmu Fiqh maupun Falaq. Menurut informasi bahwa perempuan di Palembang pada masa lalu juga diberi kesempatan untuk belajar agama kepada ulama-ulama Palembang, apalagi bagi seorang istri yang memunyai suami seorang pedagang yang biasanya sering ditinggal berdagang ke luar daerah. Sehingga dimungkinkan banyak waktu luang untuk dapat mengikuti kegiatan di ranah publik (salah satunya adalah belajar agama/majelis ta’lim). Dapat dipahami bahwasanya pada masa lalu ternyata kiprah perempuan dalam bidang intelektual sudah mendapat ruang.

### 3. Mas Ayu Malikha

#### 3.1 Naskah Pelajaran Aqidah Tauhid

Naskah ini tanpa judul karena tidak diketemukan judul baik di dalam maupun di luar teks. Setelah membaca isinya secara umum dapat diketahui bahwa naskah ini layak diberi judul Ilmu Aqidah karena teksnya berisi seputar masalah Tauhid dan Ilmu Kalam. Sampul naskah berukuran 33 cm x 20,5 cm dan mempunyai rusuk 33 cm. Bahan untuk penjilidan naskah ini terbuat dari kulit binatang berwarna coklat serta mempunyai motif bingkai batik berjenis flora. Sampul naskah sudah terlepas sehingga oleh penyimpan naskah diberi beri lakban berwarna putih pada rusuknya. Pengikat beberapa kuras yang ada menggunakan benang berwarna putih. Naskah terdiri dari 7 kuras dengan jumlah halaman 141 hlm dan halaman teks yang ditulis 141 hlm juga, serta hanya mempunyai halaman pelindung satu lembar di belakang.

Secara umum kondisi naskah baik dan dapat terbaca keseluruhan teksnya. Naskah ini terdiri dari 3 teks, yakni umumnya isinya adalah pembelajaran tentang ilmu tauhid, ilmu kalam dan Fiqh. Naskah ini teks didalamnya menggunakan bahasa Arab dan Arab Melayu dengan jenis tulisan Ri’ah. Garis panduan tidak dijumpai didalamnya. Penomoran halaman tidak ada, sehingga setiap ganti halaman

---

<sup>390</sup> Drs.Abd Azim Amin, 60 th, ulama Palembang, *wawancara*. Palembang 2015.

menggunakan tanda alihan atau pungtuasi pada setiap halamannya. Naskah ini terdiri dari 141 dan jumlah baris perhalaman yakni : Teks ke- 3 antara 20 – 22 baris dan Teks ke-1 adalah 5 baris dan Teks ke-2 jumlah baris 33 dengan ilustrasi tentang ilmu tauhid. Ukuran pias : Teks III kanan 3,5 cm, kiri 1cm, atas 5 cm, bawah 6cm Teks I atas 9,5 bawah 8cm kanan 7,5 kiri 1,5 cm

Naskah ini berbahan kertas Eropa dan mempunyai cap kertas *Lion in medallion* dengan tulisan PROPATIA. Tinta yang digunakan dalam tulisan adalah berwarna hitam dan merah serta mempunyai rubrikasi berwarna merah.

Naskah ini merupakan kompilasi dari beberapa keilmuan antara lain adalah tentang ilmu tauhid, ilmu kalam dan ilmu Fiqh. Di dalamnya membicarakan diantaranya adalah tentang masalah sholat..masalah ilmu diantaranya membicarakan masalah ilustrasi tentang sifat wajib bagi allah, (qodrat, iradah. Ilmu sama.kalam,bashar)sifat mustahil (mustahil : dzoruuri,muqayat, dzati, arodzi ), sifat jaiz .

Halaman 1 dan 2 merupakan mukkadimah tentang aturan aturan membaca bismillahirrahmanirrahin. Seperti bismillah artinya ..... arrohman artinya.... Arrohim artinya.....

Kutipan teks awal adalah: *Adapun aturan bismillah itu empat perkara pertama hakiki dan kedua nuz awal dan ketiga idhofi dan keempat nadhori.*

Kutipan teks akhir adalah : *Wa la haula wala kuwata ila billahil 'adzim wa sholallohu 'alaihi sayyidina muhammad sayidi ila awalii wal akhiri wa 'ala alihi thohirin wa shohibi ajmain wal hamdulillah...*

Naskah ini dimiliki oleh generasi ke-4 yakni Mas Agus Aminuddin S.H dari pemilik naskah sebelumnya dan didapatkan secara turun temurun Adapun kolofon pada naskah ini adalah : *Hadzal kitab ini kitab **Mas Ayu Malikha** yang seperti empunya ini habis menyurat kepada 30 bulan dzulkoidah hari jumat kepada sanat 1284 H*

Kitab ini apabila dilihat dari cara penulisannya merupakan kitab panduan untuk mengajar. Kitab ini sepertinya disalin dari aslinya, hal ini dapat dilihat dari kolofon yang berbunyi “*yang empunya ini menyurat...*”. Kitab ini memberi petunjuk kemungkinan ada proses emansipasi perempuan, karena perempuan pada awal

abad XX di Palembang telah dilibatkan dalam hal tradisi penulisan kitab. Hal ini juga memberi petunjuk juga bahwa untuk mengatasi masalah adanya kekurangan pendidikan untuk kaum perempuan sehingga dia menyalin kitab ini. Salah satu tujuannya adalah untuk kepentingan dia menyampaikan kepada khalayak kaum perempuan, bahwa dia pernah mengenyam pendidikan yang lebih diantara perempuan lainnya. Salah satu informasi menyebutkan bahwa pada awal abad XX yang mengajar ibu ibu atau kaum perempuan yakni khusus penceramahya perempuan juga.

#### **4. Bahria Ideriess, dll.**

Beberapa sumber yang baru penulis dapatkan yakni Surat Kabar terbitan Palembang tahun 1930 yakni "Pertja Selatan", ternyata banyak memberikan informasi keberadaan atau kiprah serta pemikiran-pemikiran perempuan-perempuan Melayu Palembang. Diantara perempuan-perempuan tersebut antara lain; Bahria Ideriess, Raden Ayu Asiah, Leila Rs, Raden Ayu Sriani.<sup>391</sup> Beberapa informasi lainnya dari surat kabar tersebut yakni tentang kiprah perempuan Melayu Palembang yakni, dapat diketahui bahwa pada tahun 1930 ternyata beberapa orang perempuan Melayu Palembang telah berkiprah dalam ranah 'publik; yakni tergabung dalam kepengurusan organisasi "Indonesia Moeda" cabang Palembang. Dalam pengurus tersebut antara lain disebutkan nama-nama : Entjik Siti Malekha dari 8 lili sebagai Ketua, Entjik Rakhma Lizo, Entjik Sophia, Entjik Fatimah, Entjik jenab, Raden Ayu Djenawati, Raden Ayu Zuriah, Raden Ayu Zoelaima.<sup>392</sup>

Pada awal 1920-an, media massa memainkan peranan penting dalam membangkitkan semangat golongan perempuan Melayu. Sebagai contoh menyarankan kaum perempuan untuk melibatkan diri dengan berpersatuan. Tujuannya adalah untuk mengembangkan pemikiran dan memberi ilmu pengetahuan terhadap kaum perempuan. Gerakan Kesedaran Kebangsaan pada awal abad ke-20 menunjukkan keterlibatan perempuan adalah sangat sedikit. Gerakan kesadaran ini tidak lepas dari adanya peran media masa yakni surat kabar. Salah satu surat kabar terbitan Palembang pada paruh kedua dan ketiga abad XX

---

<sup>391</sup> Dalam Surat kabar "Pertja Selatan" Tahun 1930. Koleksi Perpustakaan Nasional RI. Roll 3485.

<sup>392</sup> Lihat, Surat kabar *Pertja Selatan* 14 Agustus 1930

adalah *Perdja Selatan* dan *Kemoedi*. Dalam dua surat kabar tersebut memiliki kolom tersendiri yang disediakan untuk kaum perempuan, diantaranya adalah kolom “Dunia Istri, “Suara Kaum Isteri”.

Di samping itu, peranan yang dimainkan oleh media massa sekitar tahun 1920/30-an telah membangkitkan semangat kaum perempuan Melayu. Antaranya ialah peranan *Perdja Selatan* dan *Kemoedi* yang menyarankan kaum perempuan untuk melibatkan diri dengan persatuan. Hal ini sebenarnya bertujuan mengembangkan lagi pemikiran dan memberikan ilmu pengetahuan kepada kaum perempuan.

Perempuan pada paruh ketiga abad XX juga telah mulai melibatkan diri dalam aktiviti penulisan maupun kesusasteraan. Pada tahun 1930, muncul tokoh-tokoh kesusasteraan dalam bentuk puisi-puisi. Melalui penulisan puisi-puisi. Walaupun penglibatan perempuan dalam bidang ini lebih lambat daripada penulis lelaki, namun kemunculan penulis perempuan sangat penting dalam mengengahkan isu-isu perempuan hasil pengalaman mereka sendiri. *Kemoedi* dan *Perdja Selatan* merupakan pelopor surat kabar dengan memasukkan kolom untuk kaum perempuan.

Salah satu syair puisi yang dimuat dalam surat kabar *Perdja Selatan* ditulis oleh **Bahria Ideriess**, yakni :

.....

*Tak boleh poela berdiri di djendela*

*Tambahan melihat kedjalan raja*

*Sedih hati mendengarkan soeara*

*Segala pekerjaan mendapat tjela*

*Kalau dipintu tegak berdiri*

*Datang tegoeran dari Boenda tiri*

*Dengan segera menyoeroeh lari*

*Ke dalam roemah ketempar soenji*

*Kalau ada tetamoe datang*

*Kedapoer teroes boenda menentang  
Memasak air merebus kentang  
Menjadikan makanan oentoek jang dating*

*Kalau badan penat dan lesoe  
Djaranglah poela mendapar waktu  
Sebentar-sebentar kedengaran seroe  
Menjoeroeh bekerdja tak tentoe-tentoe*

*Demikianlah pekerjaan sehari hari  
Sampai waktoe mendapat soeami  
Seseorang soeami jang tak dikenali  
Menoeroetkan kesoekaan orang toea sendiri*

## **Kesimpulan**

Pada awal abad XX peran perempuan pada umumnya masih banyak berkisar dalam urusan keluarga atau rumah tangga, karena adat masih mengikat perempuan, sehingga dapat dikatakan perempuan Melayu Palembang pada periode awal abad XX lebih berperan dalam keluarga. Namun perannya dalam ranah publik juga sudah ada, walaupun belum menonjol. Terdapat informasi mengenai kiprah perempuan Palembang pada awal paruh ketiga abad XX yang bernama N. Samina Samid, ia adalah perempuan Palembang yang berkiprah di bidang jurnalisme yakni sebagai pembantu tetap pada majalah wanita "Dunia Kita" yang terbit di Batavia pada tahun 1939.<sup>393</sup> Selain itu juga, dalam Surat Kabar "Kemoedi" tahun 1926 terdapat artikel dengan judul : "Suara Perempoean" yang isinya adalah keluhan kesah seorang perempuan Palembang bernama Siti Zakiah yang mana masyarakat Palembang belum mempunyai kesadaran untuk memberikan kesempatan anak perempuan mereka mendapatkan pendidikan formal. Pada surat kabar yang sama seorang perempuan lainnya bernama Ning Dap juga menyuarakan pemikirannya

---

<sup>393</sup> Koleksi Majalah Kode : B. 2458 Perpustakaan Nasional RI Lantai VII

bahwa anak gadis di Palembang belum diberi kesempatan untuk mendapatkan pendidikan formal.<sup>394</sup>

Pada awal tahun 1920-an, ternyata media massa memainkan peranan penting dalam membangkitkan semangat golongan perempuan Melayu Palembang. Sebagai contoh adalah dalam bentuk upaya menyarankan kaum perempuan untuk melibatkan diri dengan berpersatuan. Tujuannya adalah untuk mengembangkan pemikiran dan memberi ilmu pengetahuan terhadap kaum perempuan.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Naskah

- Naskah *Fadhilah Surat Yasin*, disimpan masyarakat Palembang
- Naskah Hikayat Nahkoda asyiq (silsilah penguasa Palembang), Perpustakaan Nasional RI. Jakarta.
- *Piagam-Piagam Palembang* berangka tahun 1829 M dan tahun 1854 M.
- *Undang-Undang Simbur Cahaya*, Tulisan Arab melayu .

### **Naskah Utama yang akan menjadi Obyek penelitian ini antara lain :**

- *Naskah Naskah keagamaan*. Karya **Masayu Malikha**, 30 dzulhijah 1284 H/ 1867 M di Palembang. Isi: kompilasi dari beberapa keilmuan antara lain adalah tentang ilmu tauhid, ilmu kalam dan ilmu Fiqh.. membicarakan diantaranya adalah tentang masalah

---

<sup>394</sup> Surat kabar Kemoedi (*Proefnummer, Palembang : Jacob, 1926*)

sholat..masalah ilmu disantaranya membicarakan masalah ilustrasi tentang sifat wajib bagi allah, (qodrat, iradah. Ilmu sama.kalam,bashar)sifat mustahil (mustahil : dzoruuri,muqayat, dzati, arodzi ), sifat jaiz (disimpan Masyarakat Palembang)

- *Kitab Athiyah Ar-Rahmah (10/AS)* “ Kolofon sebutkan...Alamat Kitab Attiyah ar-rahmah yang mempunyai Nyimas anak binti Kemas Haji Abang al-Jawi Palembang di dalam Kampung 10 sembilan Ilir dekat masjid.
- *Syair Ini Kertapati* ..ini yang syair yang empunya Nyimas Rahmah binti Kemas haji anak istri Kiagus Haji lanang yang tinggal di 19 Ilir yang empunya ini syair Najamuddin.

## **B. Dokumen Resmi Tercetak**

*Algemeen Verslag* van den Staat der Residentie Palembang Over het jaren 1839-1840, 1841. Bundel no. 62.6. ANRI

*Politiek Verslag* van de Residentie Palembang over het jaar 1856. Bundel Palembang no.61/3, ANRI.

*Politiek Verslag* van de Residentie Palembang over het jaar 1865. Bundel Palembang no.61/12, ANRI.

*Politiek Verslag* van de Residentie Palembang over het jaar 1866. Bundel Palembang no.61/13, ANRI.

*Kolonial Verslag* 1889-1894

*Indisch onderwijs Verslag*, 1901-1911

-----...di dalam laporan tersebut di atas terdapat sedikit melaporkan tentang pendidikan di Palembang.

## **B. Buku-Buku**

Abdullah, Irwan. *Seks, Gender & Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang, 2001



- Archer, Léoni J, Susan Fischler, and Maria Wyke, ed. *Women in Ancient ocieties. An Illusion of the Night*. London: McMillan, 1994.
- Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001
- Boedenani dan Djavid. *Tambo Kerajaan Sriwijaya*, Bandung, Teratai. 1961.
- Conkey, M.W. dan J. M. Gero. "Tensions, Pluralities, and Engendering Archaeology: An Introduction to Women and Prehistory". Joan M. Gero and Margaret W. Conkey, ed. *Engendeing Archaeology. Women and Prehistory*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1994:3--30. Cetak ulang.
- Cortese, Armando. *The Suma Oriental of Tome Pirés. An Account of the East, from Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515*. Translated from Portuguese MS. In the *Bibliothèque de la Chambre des Députés*, Paris, and edited by Armando Cortese. Nendeln/Liechtenstein: Kraus Reprint Limited, volume I, 1967.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* . Jakarta:LP3ES, 1982
- M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah : Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh Abdus Samad al-Palimbani* . Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- Faillie. Roo de La. 1971. *Kesultanan Palembang*. (seri terjemahan) karangan Belanda KITLF. Jakarta.
- Garraghan, Jilbert.1957. *A Guide to Historical Method*. New York : Fordham University Press.
- Gottschalk, Louis .*Mengertri Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto (Jakarta: UI-Press, 1975),
- Hanafiah, Djohan. 1995. *Melayu-Jawa, Citra Budaya dan Sejarah Palembang*. Palembang. Pemda Tk II. Kodia Palembang.
- Kartidirdjo, Sartono. *Pendekatan ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992),
- Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Puslitang Lektur Keagamaan, 2007),
- Peters, Jaroen. 1997. *Kaum-Tuo Kaum Mudo : Perubahan Religius di Palembang 1821-1942*. Jakarta : INIS.

- Poper, Karl . *Masyarakat Terbuka dan Musuh-musuhnya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001)
- Rahim, Husni.1994. *Sistem Otoritas dan Administrasi : Kajian Terhadap Pejabat Agama Pada Masa Kesultanan Dan Kolonial Belanda*. Jakarta. Rajawali Press.
- K.H.O Gadjah Nata dan Sri-Edi Swasono (eds), *Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan* . Jakarta: UI Press, 1986
- Kartini: Surat-surat Kepada Ny. R. M. Abendanon-Mandri dan Suaminya*, terjemahan Sulastin Sutrisno (Jakarta: Djambatan, 2000), hlm. 74.
- Marsden, William. *The History of Sumatra*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1966.
- Putuhena, M. Shaleh, *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LKIS Pelangi Aksara, 2007
- Rahim. Husni, *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam. Studi tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan Palembang dan Kolonial di Palembang*. Jakarta : Logos, 1998.
- Roo de la Faille, P. *Dari Zaman Kesultanan Palembang*. Jakarta Bhratara, 1971.
- Sartono Kartidirdjo, *Pendekatan ilmu-ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* .Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992
- Sevenhoven. J.L van. *Lukisan Tentang Ibukota Palembang*, Terj. Soegarda P. Jakarta ; bhratara, 1971.
- Stenbrink, *Pesantren, Madrasah, sekolah : Pendidikan Islam pada Kurun Modern*. Jakarta : LP3ES, 1986.
- , *Beberapa aspek tentang Islam di Indonesia*, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- Sudarsono,1992. *Pokok-Pokok Hukum Islam*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Soekamto, Soejono. *Sosiologi Suatu Pengantar* ( Jakarta : Raja Gravindo, 1990)
- Suhardi, *Jurnal Siddayatra*, Balai Arkeologi Palembang.
- Saptari, Ratna dan Brigitta Holzner. *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial. Sebuah Pengantar Studi Perempuan*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997.
- Suyono, Ariyono. *Kamus Antropologi*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1985.  
Theodorson, George A. dan Achilles G. Theodorson. *Modern Dictionary of*

Sociology. The Concept and Terminology of Sociology and Related Diciplines. New York: Thomas Y. Crowell Company, 1970.

Tong, Rosemarie Putnam. *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis* (edisi kedua). Trans. Aquarini Priyatna Prabasmoro. Yogyakarta: Jalasutra. Trans. dari *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*, 1998.

Usman, Sunyoto. 2001. "Elit dan Masyarakat". Bahan Kuliah pada Mata Kuliah Sosiologi Politik pada PPs UGM Jur. Sejarah. Yogyakarta.

Vreede-de Stuers. *Sejarah Perempuan Indonesia. Gerakan & Pencapaian*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2008. Trans. *The Indonesian Women: Struggles and Achievement*,

Winsteds, *A History of Classical Malay literature* .Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969

Wolders, M.O. *Het Sultanaat Palembang 1811-1825*. Leiden VKI Publ. No 72 !975.

Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial* (Yogyakarta: Tiara wacana, 1992), hlm. 25-26

Zulkifli, *Ulama Sumatra Selatan : Pemikiran dan Peranannya Dalam Lintasan Sejarah*. (Palembang: Unsri Press, 1999),

#### **D. Majalah Dan Surat Kabar dll**

Koleksi Majalah "*Dunia Kita* " Kode : B. 2458 Perpustakaan Nasional RI Lantai VII

Surat Kabar "Soenting Melayoe" 6 februari 1914 .

----- " Bumi Melayoe" 1927-1928

----- " Pertja Selatan" 1925-1939

----- Soeloeh Perusahaan Tanah 1916-1939

----- Teradjoe 1926

----- Kemudi 1926

# JAKARTA ISLAMIC INDEX (JII) DAN INTERNATIONAL FINANCIAL REPORTING STANDARD (IFRS)

M. Titan Terizaghi  
Universitas Bina Darma Palembang  
Email : muhammad.titan.terizaghi@binadarma.ac.id

---

## Abstract

Users of financial statements want to have transparency of financial statements and comparable across companies worldwide. One characteristic of transparency is the number of disclosures required to be disclosed. This disclosure will reduce the information asymmetry between investors and management, which in turn will reduce the risk faced by investors. International Financial Reporting Standard (IFRS) is a response to the needs of global accounting standards oriented so that it is suggested when applied to bring about positive impacts for the company. But IFRS isn't fully suitable with Islamic Economic. This study was to investigate the value relevance of accounting information of IFRS with Jakarta Islamic Index (JII) as an object. Independent variables are Book Value (BV) and Earning Per Share (EPS) and the stock price as dependent variable. Sample of the research are 13 companies listed in the JII. This study found that there was no increase in the value relevance of IFRS implementation phase.

---

**Keywords:** IFRS, JII, *Value Relevance*

## PENDAHULUAN

**Latar Belakang.** Globalisasi yang telah berlangsung disertai dengan perkembangan teknologi komunikasi dan informasi telah semakin menyatukan hampir seluruh negara di dunia dalam komunitas tunggal. Informasi yang dihasilkan telah dikonsumsi oleh banyak pihak secara lintas batas dalam waktu yang singkat. Sehingga menjadikan informasi di era ini menjadi semakin krusial termasuk di dalamnya adalah informasi berupa laporan keuangan. Kualitas laporan keuangan tersebut akan sangat tergantung pada upaya perusahaan dalam melakukan pengungkapan dan penyajian laporan keuangan. Sedangkan kadar pengungkapan dan penyajian informasi itu sendiri akan bergantung pada aturan atau standar yang berlaku.

Harmonisasi standar akuntansi keuangan menjadi perhatian penting karena berhubungan erat dengan globalisasi dalam dunia bisnis yang terjadi saat ini. Globalisasi bisnis tampak dari kegiatan perdagangan antar negara yang mengakibatkan timbulnya kebutuhan akan standar akuntansi yang berlaku secara luas diseluruh dunia sehingga lahirlah IFRS. IFRS (*International Financial Reporting Standard*) yang dibuat oleh lembaga standar internasional dengan anggota yang hampir mewakili seluruh Negara. Penerapan IFRS menjadikan keseragaman standar keuangan secara internasional lebih tinggi. Pengadopsian standar akuntansi internasional bertujuan menghasilkan laporan keuangan yang memiliki kredibilitas tinggi. IFRS meminta persyaratan akan item-item pengungkapan yang semakin tinggi.



**Gambar 1**  
**Roadmap Penerapan IFRS di Indonesia**

Sumber : Prihadi (2011)

Tekanan untuk segera menggunakan IFRS juga berasal dari pasar ekuitas yang saat ini perkembangannya semakin aktif serta berada pada posisi penting dalam perekonomian nasional dan global. Investor membutuhkan informasi-informasi mengenai perusahaan yang akan menjadi tempat berinvestasi dan sebagai bahan pertimbangan sebelum memutuskan berinvestasi atau tidak. Adanya kesamaan standar diharapkan memudahkan dalam penilaian dan perbandingan kinerja perusahaan meskipun perusahaan berada di negara-negara yang berbeda. Informasi dalam laporan keuangan setidaknya memungkinkan para pelaku pasar modal dapat melakukan proses penilaian (valuation) saham yang mencerminkan hubungan antara resiko dan hasil pengembalian yang sesuai dengan preferensi masing-masing jenis saham. Investor menggunakan informasi tersebut sebagai

pertimbangan apakah akan melakukan transaksi jual atau beli saham suatu perusahaan, artinya terjadi reaksi investor atas informasi laporan keuangan yang disajikan.

Scott (2006:137) mengatakan bahwa konsep relevansi nilai informasi akuntansi menjelaskan tentang bagaimana reaksi investor saat pengumuman informasi akuntansi yang terdapat pada laporan keuangan. Reaksi dari investor akan membuktikan bahwa kandungan informasi akuntansi merupakan isu yang sangat penting dalam proses pertimbangan pengambilan keputusan investasi. Konsep relevansi nilai tidak lepas dari kriteria relevan, jika informasi yang disajikan benar-benar merefleksikan penilaian suatu perusahaan.

Penerapan IFRS dikatakan akan dapat meningkatkan transparansi perusahaan dan kualitas informasi laporan keuangan yang bermanfaat bagi investor. IFRS dikatakan dapat meningkatkan kualitas informasi akuntansi karena penggunaan *fair value* yang bisa menggambarkan kondisi ekonomi perusahaan dengan baik.

Disamping fenomena IFRS, perkembangan ekonomi Islam dewasa ini menjadi fenomena yang menarik dan menggembirakan terutama bagi penduduk Indonesia yang mayoritas beragama Islam. Perkembangan itu seperti Bank Syariah, Koperasi Syariah, Asuransi Syariah, Pegadaian Syariah, termasuk juga Pasar Modal Syariah dan Akuntansi Syariah. Pasar Modal Syariah ditandai dengan adanya *Jakarta Islamic Index* (JII) pada 3 Juli 2000 yang merupakan indeks produk saham syariah dan kemudian hadirnya Indeks Saham Syariah Indonesia (ISSI) pada tahun 2011.

Saham syariah adalah saham dari perusahaan-perusahaan yang memenuhi kriteria saham menurut syariat Islam. Dewan Syariah Nasional Majelis Ulama Indonesia (DSN MUI), saham syariah adalah bukti kepemilikan atas suatu perusahaan dan tidak termasuk saham yang memiliki hak-hak istimewa. Islam mengategorikan investasi sebagai kegiatan muamalah, sedangkan dalam kaidah fiqhiyah disebutkan bahwa asal hukum kegiatan muamalah adalah mubah boleh, kecuali yang jelas ada larangan dalam Al Qur'an dan Al Hadist.

Standar Akuntansi Internasional (IFRS) didasarkan pada model akuntansi Anglo-Saxon, dimana standar yang dihasilkan banyak yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam. Standar di sini menganut paham yang mengakui adanya nilai waktu dari uang, yang menghasilkan konsep bunga. Pada sisi lain, Islam dengan tegas menolak digunakannya nilai waktu dari uang dalam menjalankan kegiatan perekonomian (Lestari, 2015)

Berdasarkan penjelasan di atas maka peneliti tertarik untuk meneliti mengenai penerapan IFRS dikaitkan dengan relevansi nilai atas informasi keuangan yang disajikan pada perusahaan yang tergabung di Jakarta Islamic Index dengan menggunakan variabel independen berupa *Book Value* dan *Earning Per Share* dan variabel dependen berupa harga saham.

## **KAJIAN TEORI**

**IFRS (*International Financial Reporting Standard*)**. IFRS adalah standar akuntansi internasional yang diterbitkan oleh *International Accounting Standar Board (IASB)*. *International Accounting Standards (IAS)* merupakan cikal bakalnya IFRS. Standar Akuntansi Internasional itu sendiri disusun oleh empat organisasi utama dunia yaitu Badan Standar Akuntansi Internasional (IASB), Komisi Masyarakat Eropa (EC), Organisasi Internasional Pasar Modal (IOSOC), dan Federasi Akuntansi Internasional (IFAC). *International Accounting Standar Board (IASB)*, dahulu bernama *International Accounting Standar Committee (IASC)* yang merupakan lembaga independen untuk menyusun standar akuntansi. Organisasi ini bertujuan mengembangkan dan mendorong penggunaan standar akuntansi global yang berkualitas tinggi, dapat dipahami dan dapat diperbandingkan. IAS mulai diterbitkan pada tahun 1973 sampai dengan 2001, dan sejak menjadi IASB diadopsi seluruhnya untuk melanjutkan pengembangan standar.

Konvergensi IFRS diartikan sebagai mekanisme atau tahapan yang dilakukan suatu negara untuk mengganti standar akuntansi nasionalnya dengan IFRS, proses ini lebih banyak ditemui di negara berkembang, (Nobes, 2010). Variasi penerapan IFRS itu sendiri sangat beragam yaitu :

1. IFRS digunakan sebagai standar nasional, dengan penambahan penjelasan yang material
2. IFRS digunakan sebagai standar nasional dengan penambahan standar nasional itu sendiri dengan topik yang tidak tercover pada IFRS
3. Standar nasional akuntansi dibangun secara terpisah namun berbasis dan memiliki kesamaan yang relevan pada IFRS, standar nasional umumnya menyediakan tambahan penjelasan yang material
4. Standar akuntansi nasional dibangun secara terpisah tetapi berbasis dan umumnya sama dengan IFRS dalam beberapa kasus
5. Tidak terdapat standar nasional yang diatur, IFRS secara resmi tidak diadopsi namun selalu digunakan

Sedangkan menurut DSAK, pengadopsian IFRS dapat dibedakan menjadi lima tingkatan (Aristin, 2013):

1. *Full Adoption*, negara mengadopsi seluruh IFRS dan menterjemahkannya kata demi kata.
2. *Adapted*, mengadopsi seluruh IFRS namun disesuaikan dengan kondisi di negara tersebut.
3. *Piecemeal*, mengadopsi hanya sebagian IFRS, yaitu nomor standar atau paragraf tertentu.
4. *Referenced*, negara menyatakan standar yang diterapkan mengacu pada IFRS tertentu namun dengan bahasa dan paragraf yang disusun sendiri oleh badan pembuat standar.
5. *Not adoption at all*, negara tidak mengadopsi IFRS sama sekali.

Beberapa negara maju mengadopsi IFRS secara penuh bahkan tanpa tahapan tertentu. Sedangkan negara berkembang umumnya menggunakan *gradual strategy* yaitu adopsi IFRS secara bertahap. Indonesia sendiri telah mengadopsi IFRS secara penuh pada tahun 2012 yang lalu. Namun penerapan IFRS telah dimulai secara bertahap mulai 1 Januari tahun 2010. Dengan mengadopsi penuh



IFRS, laporan keuangan yang dibuat berdasarkan PSAK tidak memerlukan rekonsiliasi signifikan dengan laporan keuangan berdasarkan IFRS.

**Jakarta Islamic Index (JII).** Jakarta Islamic Index (JII) adalah salah satu indeks saham yang ada di Indonesia yang menghitung index harga saham untuk jenis saham yang memenuhi kriteria syariah (Daftar Efek Syariah yang diterbitkan oleh Bapepam-LK). Pembentukan JII tidak lepas dari kerja sama antara BEI dengan PT Danareksa Investment Management (PT DIM). JII telah dikembangkan sejak tanggal 3 Juli 2000. Pembentukan instrumen syariah ini untuk mendukung pembentukan Pasar Modal Syariah yang kemudian diluncurkan di Jakarta pada tanggal 14 Maret 2003. Setiap periodenya, saham yang masuk JII berjumlah 30 (tiga puluh) saham yang memenuhi kriteria syariah. Tanggal dasar yang digunakan pada tanggal 1 Januari 1995 dengan nilai dasar 100.

Tujuan pembentukan JII adalah untuk meningkatkan kepercayaan investor untuk melakukan investasi pada saham berbasis syariah dan memberikan manfaat bagi pemodal dalam menjalankan syariah Islam untuk melakukan investasi di bursa efek. JII juga diharapkan dapat mendukung proses transparansi dan akuntabilitas saham berbasis syariah di Indonesia. JII menjadi jawaban atas keinginan investor yang ingin berinvestasi sesuai syariah. Dengan kata lain, JII menjadi pemandu bagi investor yang ingin menanamkan dananya secara syariah tanpa takut tercampur dengan dana ribawi. Selain itu, JII menjadi tolak ukur kinerja (benchmark) dalam memilih portofolio saham yang halal.

Penentuan kriteria dalam pemilihan saham dalam JII melibatkan Dewan Pengawas Syariah PT DIM. Saham-saham yang akan masuk ke JII harus melalui filter syariah terlebih dahulu. Berdasarkan arahan Dewan Pengawas Syariah PT DIM, ada 4 syarat yang harus dipenuhi agar saham-saham tersebut dapat masuk ke JII:

- a) emiten tidak menjalankan usaha perjudian dan permainan yang tergolong judi atau perdagangan yang dilarang
- b) bukan lembaga keuangan konvensional yang menerapkan sistem riba, termasuk perbankan dan asuransi konvensional

- c) usaha yang dilakukan bukan memproduksi, mendistribusikan, dan memperdagangkan makanan/minuman yang haram
- d) tidak menjalankan usaha memproduksi, mendistribusikan, dan menyediakan barang/jasa yang merusak moral dan bersifat mudharat

Pengkajian ulang akan dilakukan 6 (enam) bulan sekali dengan penentuan komponen indeks pada awal bulan Januari dan Juli setiap tahunnya. Sedangkan perubahan pada jenis usaha utama emiten akan dimonitor secara terus menerus berdasarkan data publik yang tersedia. Perusahaan yang mengubah lini bisnisnya menjadi tidak konsisten dengan prinsip syariah akan dikeluarkan dari indeks. Sedangkan saham emiten yang dikeluarkan akan diganti oleh saham emiten lain. Semua prosedur tersebut bertujuan untuk mengeliminasi saham spekulatif yang cukup likuid. Sebagian saham-saham spekulatif memiliki tingkat likuiditas rata-rata nilai perdagangan reguler yang tinggi dan tingkat kapitalisasi pasar yang rendah.

## **METODE**

**Definisi Operasional.** Definisi operasional sering dijelaskan sebagai suatu spesifikasi kegiatan peneliti dalam mengukur variabel. Variabel operasional merupakan unsur penelitian yang memberitahukan bagaimana caranya mengukur suatu variabel. Definisi operasional akan mampu menjelaskan suatu fenomena secara tepat. Adapun variabel penelitian ini yaitu :

- a) Nilai Perusahaan (*Book Value*)
- b) *Earning Per Share*
- c) Harga Saham

**Objek Penelitian.** Objek penelitian ini pada perusahaan efek syariah yang tergabung dalam *Jakarta Islamic Index (JII)* yang terdaftar di Bursa Efek Indonesia dengan periode waktu pada masa persiapan IFRS 2010-2011 dan masa implementasi IFRS 2012-2013.

**Sampel.** Populasi perusahaan yang terdaftar di JII berjumlah 30 emiten. Perusahaan yang selalu terdaftar sepanjang periode 2010-2013 sebanyak 15

perusahaan. Terdapat 2 perusahaan yang menyajikan laporan keuangan dalam bentuk dollar. Sehingga sampel yang digunakan sebanyak 13 perusahaan.

**Metode Analisis.** Penelitian dilakukan dengan melakukan pengumpulan data sekunder. Data-data yang digunakan yaitu data-data mengenai profil perusahaan dan laporan keuangan tahunan sebelum dan sesudah pelaksanaan konvergensi IFRS yang diperoleh, kemudian dianalisis dengan menggunakan deskriptif kuantitatif, regresi, dan perbandingan *Adjusted R Square*.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

**Analisis Statistik Deskriptif.** Analisis statistik deskriptif dalam penelitian ini digunakan untuk memberikan deskripsi atas variabel-variabel penelitian dimana dapat dilihat dari nilai maksimum, nilai minimum, nilai rata-rata (mean), dan standar deviasi seperti pada tabel di bawah ini :

**Tabel 1**  
**Statistik Deskriptif**

	N	Mini mu m	Max imu m	Mea n	Std. Devia tion
Tahap Persia pan					
BV	26	156 ,00	187 33, 00	3393 ,923 1	4146, 0207 9
EPS	26	16, 00	439 3,0 0	819, 8846	1064, 2268 7

Harga _Saha m	26	295 ,00	740 00, 00	1534 6,73 08	1706 4,794 46
Tahap Implem entasi					
BV	26	121 ,00	955 7,0 0	2784 ,576 9	2733, 4472 6
EPS	26	37, 00	154 9,0 0	595, 1923	542,1 8772
Harga _Saha m	26	430 ,00	260 00, 00	1021 3,46 15	9078, 8783 2

Sumber : data yang diolah

Pada tabel di atas terlihat nilai minimum BV pada tahap persiapan dan implementasi sebesar 156 dan 121. Untuk nilai maximum sebesar 18.733 dan 9.557 dengan nilai rata-rata 3.393 dan 2.784. Di sini terlihat bahwa rata-rata book value pada tahap persiapan mempunyai nilai yang lebih besar dari tahap implementasi IFRS, begitu pula untuk EPS. Penurunan rata-rata BV dan EPS di tahap implementasi diikuti oleh penurunan pada harga saham.

**Regresi.** Pada hasil regresi berganda pada tabel di bawah ini menunjukkan hasil bahwa BV dan EPS secara signifikan mempengaruhi harga saham. Begitu pula ketika diuji secara parsial masing – masing BV dan EPS berpengaruh signifikan pada tingkat signifikansi 1%.

**Tabel 2.a**  
**Regresi Sebelum IFRS**

Model	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1 Regression	689229 4529,65 1	2	344614 7264,8 26	204, 342	,00 0 <sup>b</sup>
Residual	387885 717,464	23	168645 96,411		
Total	728018 0247,11 5	25			

Sumber : data yang diolah

**Tabel 2.b**  
**Regresi Setelah IFRS**

Model	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1 Regression	158145 4959,0 21	2	790727 479,51 0	37, 95 3	,0 00 b
Residual	479195 829,44 1	23	208346 01,280		
Total	206065 0788,4 62	25			

Sumber : data yang diolah

**Relevansi Nilai.** Perbandingan nilai Adjusted R Square menunjukkan bahwa nilai Adjusted R Square setelah konvergensi IFRS lebih kecil daripada nilai Adjusted R Square sebelum konvergensi IFRS. Meskipun BV dan EPS

mempengaruhi secara signifikan terhadap harga saham, tetapi relevansi nilai akuntansi sesudah penerapan IFRS lebih kecil daripada sebelum penerapan IFRS pada perusahaan yang terdaftar di JII.

**Tabel 3.**  
**Adjusted R Square**

Variabel	Persiapan IFRS	Implementasi IFRS
BV*EPS	0,942	0,747
BV	0,907	0,452
EPS	0,939	0,740

Sumber : data yang diolah

Peningkatan dan penurunan besarnya *adjusted R square* akan menunjukkan nilai kecenderungan investor dalam menggunakan informasi akuntansi sebagai dasar pertimbangan untuk mengambil keputusan investasi (Andriantomo & Yudianti, 2013).

Sehingga dapat disimpulkan bahwa tidak ada peningkatan relevansi nilai antara BV dan EPS terhadap harga saham pada tahap implementasi IFRS. Hasil penelitian justru menyatakan terjadi penurunan relevansi nilai pada tahap implementasi IFRS.

Hasil penelitian ini sejalan dengan Cahyonowati dan Ratmono (2012), yang menemukan tidak terdapat peningkatan relevansi nilai informasi akuntansi secara keseluruhan setelah mengadopsi IFRS. Bukti empiris lainnya, hasil penelitian Karampinis dan Hevas (2011), tidak ada perubahan signifikan dalam kualitas informasi akuntansi sebelum dan sesudah adopsi IFRS. Hal ini membuktikan bahwa penerapan IFRS tidak berpengaruh terhadap relevansi nilai informasi akuntansi. Sedangkan penelitian Kusumo (2013) menemukan bahwa ketika IFRS diadopsi sebagai standar keuangan, relevansi nilai laba mengalami penurunan dan nilai buku mengalami kenaikan.

Menurut pendapat La Porta et al. (1998), keadaan seperti ini diakibatkan tidak kuatnya perlindungan terhadap investor dan sistem hukum yang berjalan dengan kurang baik. Hal ini akan menjadi penghambat terwujudnya manfaat penerapan IFRS untuk meningkatkan transparansi perusahaan dan kualitas laporan keuangan. Sedangkan Gjerde et al (2008) menyatakan pengadopsian IFRS memang tidak memberikan dampak lebih terhadap kerelevanan nilai informasi akuntansi.

## **PENUTUP**

Dalam penelitian ini dapat disimpulkan bahwa pada tahap implementasi IFRS tidak terjadi peningkatan relevansi nilai informasi akuntansi yang diwakili dengan BV dan EPS terhadap Harga Saham perusahaan yang tergabung dalam JII. Untuk penelitian berikutnya sebaiknya jarak antara sebelum dan sesudah IFRS lebih lebar.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Andriantomo, dan Yudianti, F. N. (2013). The value relevance of accounting information at Indonesia Stock Exchange. The 2013 IBEA International Conference on Business, Economics, and Accounting. Bangkok.
- Aristin, Sarah. (2013). Pengaruh Kendala dan tantangan terhadap penerapan IFRS di Indonesia. Palembang: Universitas Bina Darma. Penelitian Tidak diterbitkan.
- Cahyonowati, Nur dan Dwi Ratmono. (2012). Adopsi IFRS dan Relevansi Nilai Informasi Akuntansi. *Jurnal Akuntansi dan Keuangan*, Vol. 14, No. 2, 105-115
- Gjerde, Oystein; Kjell Hendry Knivsfla & Frode Saettem. (2008). The Value-Relevance of Adopting IFRS: Evidence from 145 NGAAP Restatements. Departement of Finance and management Science.
- Karampinis, N. dan Hevas, D. (2011). Mandating IFRS in an Unfavorable Enviroment: The Greek Experience. *The International Journal of Accounting*, 46, 304-332
- Kusuma, H. (2006). Dampak manajemen laba terhadap relevansi informasi akuntansi: Bukti empiris dari Indonesia. *Jurnal Akuntansi dan Keuangan* , 1-12.

- La Porta, R., Lopez-de-Silanes, F., Shleifer, A. & Vishny, R. (1998). Law and Finance. *Journal of Political Economy*, 106(6), 1113–1155.
- Lestari, Endah Puji, (2015), Analisis Reaksi Pasar Terhadap Penetapan Adopsi International Financial Reporting Standar (IFRS). (Studi Kasus Perusahaan-Perusahaan Yang Terdaftar di Jakarta Islamic Index Tahun 2011-2012), Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Nobes, C. Parker, R. (2010). *Comparative International Accounting*, Prentice Hall, 11th edition. England.
- Prihadi, Toto. (2011). *Memahami Laporan Keuangan Sesuai IFRS dan PSAK*. Jakarta : PPM
- Scott, W. R. (2006). *Financial accounting theory*. Toronto, Canada: Prentice-Hall International.



# PENGENTASAN KEMISKINAN DI DUNIA MELAYU (Studi atas Peran Tarekat Idrisiyah dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat)

Idrus al-Kaf

Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RF Palembang  
[skriptoria\\_ppsrf@yahoo.com](mailto:skriptoria_ppsrf@yahoo.com)

## **Abstract**

This research concludes that the tarekat with its strategic potentials plays more roles in response to the various problems faced by the society, especially in the economic field. The tarekat plays not only as an agent of spirituality and morality, but also as an agent of social change, namely the agent of economic empowerment.

In attempts to empower its followers' economy, the Tarekat of Idrisiya has already redefined, reinterpreted and contextualized its doctrines, adjust and readjust their institutional system, by using the modern organization and management. The *tawâzun* principles, as the main theme of this tarekat's doctrines, are able to increase its followers' working ethos, and to be the bases of their productive economic activities.

This research is intended to know how the tarekat plays its important role as an economic empowerment institution including its concept, strategies, pattern, and its system of modern institutinolization, not only as a relation between the tarekat's doctrines and its individual followers' economic activities, which are not integrally planned with the institutions' economic empowerment programs.

The research relies on the data taken from the observation, interview, and documentation; and it is also supported by data obtained from other source closely related to this tarekat. The data are qualitatively analyzed using the economic empowerment theories, and the socio-religious paradigm with its phenomenological approach.

*Keywords:* tarekat, economic empowerment, agent of social change, *tawâzun* principles, working ethos.

## **PENDAHULUAN**

Tasawuf dan tarekat sering dituding sebagai sumber utama kemunduran Islam, karena ajaran-ajaran yang mereka sebarkan sarat dengan fatalisme, klenis, *escapism*, dan irrasional. Penganut tarekat juga sering dianggap sebagai komunitas yang eksklusif, egois dan asosial. tuduhan-tuduhan terhadap tasawuf tersebut, diantaranya, pernah dilontarkan oleh Amir Akib Arsalan dan Dr. Mahmud Kasim. Amir Akib Arsalan pernah mengatakan bahwa tasawuf telah menyebabkan kaum muslimin mundur karena ajaran-ajarannya yang mengakibatkan jiwa menjadi lemah. Sedangkan Dr. Mahmud Kasim pernah dengan tegas menuduh tasawuf sebagai biang keladi kemunduran dunia Islam sekarang (Madjid, 1997: 70).

Pandangan-pandangan semacam ini sebenarnya tidak memiliki dasar yang kuat, karena sejarah telah menunjukkan bahwa, dalam perkembangannya, tarekat telah memainkan berbagai peran ganda sebagai respon terhadap kondisi masyarakatnya. Ia tidak hanya bisa berperan sebagai *agent of spirituality and morality* saja, tapi juga mampu berperan sebagai *agent of social change*. Pada masa penjajahan Belanda, nilai-nilai spiritualitas yang diajarkan oleh sebuah tarekat mampu menggerakkan masyarakat untuk berjuang mengusir mereka. Ini berarti tarekat telah berperan sebagai *agent of political movement* (Azra, 2005: 356-372).<sup>395</sup> Tarekat juga akan dapat berperan sebagai *agent of economic empowerment*, jika ajarannya mampu memberdayakan dan membangkitkan *elan vital* penganutnya untuk berjuang memenuhi hajat hidupnya. Tarekat Idrisiyah—yang berpusat di Pagendingan Tasikmalaya—adalah satu contoh tarekat yang tidak hanya berfungsi sebagai *agent of spirituality and morality*, tapi juga berfungsi sebagai *agent of economic empowerment* melalui upaya pemberdayaan ekonomi umatnya.

Hal ini terlihat dalam kehidupan sehari-hari penganut Tarekat Idrisiyah di Pagendingan Tasikmalaya sejauh ini. Gejala sosial yang muncul pada komunitas penganut tarekat ini menunjukkan kepedulian atas kepentingan duniawi. Sepanjang kasus ini, sistem pelembagaan keagamaan dalam tarekat dapat berfungsi dengan baik bagi usaha-usaha pemberdayaan ekonomi penganutnya. Karena itu penting dipertimbangkan suatu analisis kritis atas fenomena ini. Analisis semacam ini cukup penting bagi upaya pengembangan suatu model keberagamaan yang ketat, namun memiliki perhatian yang tak kalah seriusnya terhadap masalah keduniaan, khususnya ekonomi.

## **KERANGKA TEORI**

### **Tarekat dan Pemberdayaan Ekonomi Umat, antara Peluang dan Tantangan**

Konsep pembangunan bangsa dan rakyat Indonesia tidak dapat dilepaskan dari pembangunan umat Islam. Rakyat Indonesia tidak akan makmur jika mayoritas penduduknya yang beragama Islam tidak makmur. Oleh karena itu, pemberdayaan

---

<sup>395</sup> Azyumardi Azra, dalam karyanya berjudul Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, telah membantah tuduhan-tuduhan tersebut dan membuktikan, dengan tuntas, bagaimana para sufi dan gerakan tarekatnya telah menjadi motor penggerak bagi banyak perlawanan umat Islam Indonesia terhadap penetrasi penjajahan Barat pada abad ke 18.

ekonomi umat dapat dianalogikan dengan perang melawan salah satu musuh agama, yaitu kemiskinan.

Pemberdayaan ekonomi umat adalah suatu usaha untuk meningkatkan taraf hidup dan kesejahteraan umat, dilakukan dengan meningkatkan berbagai potensi mereka dalam rangka meningkatkan taraf hidup yang dapat diukur dengan peningkatan *income* per kapita (Basri, 2002: 236). Pemberdayaan ekonomi umat juga mengandung makna usaha pengembangan kepercayaan dan kemampuan umat untuk mengorganisasikan diri dan membangun sesuai dengan tujuan yang dikehendaki oleh mereka. Usaha yang demikian itu dilakukan dalam kelompok swadaya sehingga interaksi antar individu merupakan proses pendidikan saling asuh, saling asih, saling asah (Mubyarto, 1985: 82).

Pemberdayaan ekonomi umat Islam, menurut Dawam Rahardjo, harus mengandung tiga misi. *Pertama*, misi pembangunan ekonomi dan bisnis yang berpedoman pada ukuran-ukuran ekonomi dan bisnis yang lazim dan bersifat universal, misalnya besaran-besaran produksi, lapangan kerja, modal dan laba, tabungan, investasi, *income* per kapita, ekspor-impor dan kelangsungan usaha. *Kedua*, pelaksanaan etika dan ketentuan hukum syari'ah yang harus menjadi ciri kegiatan ekonomi umat Islam. Dan *ketiga*, membangun kekuatan ekonomi umat Islam sehingga menjadi sumber dana pendukung dakwah Islam dan menjadi bagian dari pilar perekonomian Indonesia (Rahardjo, 1999: 41).

Lembaga tarekat, sebagai lembaga keagamaan yang mandiri dan telah berakar pada masyarakat, berpeluang besar untuk difungsikan sebagai pusat pengembangan masyarakat, karena lembaga ini dapat dianggap sebagai lembaga yang memiliki komunitas khas didasarkan atas kekuatan spiritual (Islam) yang telah dibuktikan dalam sejarah. Ia mampu memobilisasi perubahan masyarakat. Tarekat pun dapat dianggap sebagai lembaga swadaya masyarakat yang ada pada level mikro dalam proses pembangunan dan pembangunan masyarakat. Ia dapat menjadi agen perubahan sosial, baik dalam bidang politik, maupun dalam bidang ekonomi.

Meminjam teori Manfred Ziemek tentang pesantren dan perubahan sosial, bahwa pesantren berfungsi sebagai pangkal tolak dan dasar berpijak bagi organisasi swadaya dan digunakan oleh penduduk sebagai jawaban atas marginalisasi yang kian meningkat oleh administrasi negara yang eksploitatif (Ziemek, 1983: 179), maka lembaga tarekat dapat berkembang secara fungsional dari lembaga spiritual

keagamaan ke lembaga sosial ekonomi tampil sebagai salah satu potensi pemberdayaan bagi masyarakat, khususnya kaum pinggiran dan kalangan menengah bawah.

Pemberdayaan ekonomi umat dengan menempatkan tarekat sebagai sentral merupakan gejala yang relatif baru. Selama ini, ia lebih dikenal sebagai pusat orientasi kultural di kalangan komunitas Islam pedesaan, yang relatif tidak memiliki kepedulian terhadap kegiatan ekonomi komunitasnya. Oleh karena itu, usaha pemberdayaan ekonomi yang dilakukan oleh tarekat ini harus dilihat sebagai upaya pelebaran fungsional dari fungsi spiritual keagamaan pada fungsi sosial ekonomi.

Pelebaran fungsional ini juga haruslah dilihat sebagai perubahan yang bersifat pragmatis, karena disebabkan oleh desakan situasi dan kondisi saat ini. Perlunya perubahan fungsional semacam ini adalah untuk menyelamatkan dan mempertahankan keutuhan sistem dan nilai sosial yang terkandung didalamnya. Karena, sebagai lembaga sosial-keagamaan, ia dituntut memiliki naluri perubahan sesuai kebutuhan para anggotanya. Perubahan seperti ini oleh Talcott Parsons disebut sebagai “evolusi sosial menuju peningkatan adaptif” (Veeger, 2002:2008), agar lembaga atau sistem sosial mampu menghasilkan daya tahan yang lebih mapan menghadapi berbagai tuntutan.

Selama ini, tarekat lebih dikenal sebagai pusat orientasi kultural di kalangan komunitas Islam pedesaan yang relatif tidak memiliki kepedulian terhadap kegiatan ekonomi penganutnya. Oleh karena itu, wajar jika kemudian orang selalu mengaitkan upaya pemberdayaan ekonomi umat dengan ajaran Fiqh, terutama ajaran zakatnya.

Dengan kata lain, problem sosial ekonomi umat tidak bisa dijawab oleh tasawuf, tapi oleh Fiqh yang memang mengatur bagaimana seorang muslim memenuhi hajat hidupnya menurut al-Qur’an dan Hadits. Ajaran Fiqh, yang lebih menekankan penghayatan keagamaan pada aspek eksoterisnya ini, dipandang lebih relevan dalam mengatasi masalah kemiskinan umat karena ajaran Fiqh berkaitan langsung aspek lahir kehidupan manusia, sehingga lebih mempunyai visi sosial dan lebih menyentuh basis kebutuhan manusia. Berbeda dengan ajaran tarekat yang lebih menekankan pada penghayatan esoteris dan lebih menitikberatkan aspek pembinaan hati, ketakwaan, kesabaran dan kepasrahan kepada Allah.

Pandangan tersebut tidak sepenuhnya benar, karena di dalam tarekat, diajarkan sikap yang lebih mengutamakan kesalehan struktural ketimbang kesalehan individual. Sikap tersebut, sedikit banyak, dapat mendorong setiap pemeluk tarekat untuk menjadi sosok yang mempunyai komitmen moral dan sosial yang lebih. Tak mustahil, jika ajaran ini juga memiliki visi sosial yang menyentuh basis kehidupan manusia.

Munculnya pandangan tersebut, bisa jadi, disebabkan oleh kegagalan dalam melihat potensi-potensi strategis yang dimiliki oleh sebuah lembaga tarekat. Untuk menyebut sebuah contoh, watak kehidupan kolektif penganut tarekat yang dipilin oleh kesamaan identitas, kesamaan pandangan dan kesamaan tujuan yang ingin dicapai itu, dapat menjadi dasar bagi terciptanya pasar yang besar dan jaringan usaha yang luas di antara sesama pengikut tarekat, sehingga dapat tercipta kemakmuran bersama dan distribusi kekayaan yang merata.

Lembaga tarekat, sebagai lembaga sosial keagamaan, dalam paradigma Emile Durkheim bisa dilihat sebagai sebuah fakta sosial, baik sebagai struktur sosial maupun sebagai pranata sosial. Sebagai pranata sosial, maka lembaga tarekat dapat berperan sebagai agen yang menetapkan norma-norma dan nilai-nilai yang mengikat dan harus dipatuhi oleh komunitasnya. (Cuzort & King, 1987: 54).

Hal ini menunjukkan betapa lembaga tarekat, secara fungsional, dapat berperan begitu besar dalam mengatasi persoalan ekonomi masyarakat. Walaupun untuk dapat berperan sebagai lembaga pemberdaya ekonomi umat, lembaga tarekat harus dapat melakukan redefinisi dan memperluas peran-peran tradisionalnya dari sebatas peran sebagai makelar budaya (*cultural broker*) menjadi lembaga yang mengerti dan memenuhi realitas kebutuhan sosial masyarakat, yaitu dengan melakukan transformasi kultural, reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran sehingga doktrin, lembaga dan pranata sosial yang melekat padanya selalu menjadi relevan meski zaman terus berkembang.

Lembaga tarekat juga harus mampu memaksimalkan dan mengoptimalkan potensi-potensi yang dimilikinya itu dan mengaktualisasikannya dalam berbagai kekuatan legalitas yang dimilikinya, baik itu kekuatan spiritualitas, formalitas (syariah), maupun moralitas.

Kekuatan legalitas lembaga tarekat adalah dalam menetapkan pedoman keagamaan yang mengikat bagi umatnya. Kekuatan legalitas tarekat itu harus

menjangkau lebih konkret dalam kegiatan ekonomi untuk tujuan pengentasan kemiskinan, yaitu dengan memberikan dorongan yang kuat bagi peningkatan etos kerja penganutnya dan pengembangan kegiatan usaha mereka yang dilakukan secara seimbang dengan kekuatan moralitas yang dimilikinya, sehingga kegiatan usaha itu dapat berjalan di atas landasan moralitas yang kuat.

Itulah makna fungsional dari ajaran dan doktrin lembaga tarekat, ketika ajaran dan doktrin tersebut mampu menumbuhkan keimanan dan keyakinan yang teguh dalam jiwa penganutnya. Keyakinan teologis yang berakar pada ajaran tarekat itu pada gilirannya akan berimplikasi pada peningkatan etos kerja penganutnya, dan melegitimasi kegiatan ekonomi mereka, sehingga ajaran mampu menggerakkan para penganutnya untuk melakukan kegiatan ekonomi produktif.

Makna fungsional ajaran tarekat tersebut akan terwujud jika mereka telah memperluas bidang dakwahnya dengan program pemberdayaan masyarakat yang berorientasi pada pemecahan masalah (*problem solving*). Dengan demikian, mereka harus mengerti dan memahami persoalan yang dialami oleh masyarakat sekitarnya, termasuk persoalan kemiskinan dan keterbelakangan ekonomi, sehingga dapat memberikan upaya pemecahan yang tepat sasaran.

Sedangkan secara kelembagaan, makna fungsional tersebut baru akan terwujud jika lembaga tarekat itu melakukan *adjustment and rejustment*, pelebaran fungsional terhadap struktur kelembagaannya, yaitu dengan pemanfaatan model organisasi dan manajemen modern, sehingga, ia dapat mengorganisasikan potensi-potensi ekonomi yang dimiliki oleh para penganutnya dan kemudian digunakan untuk membangun perekonomian mereka, demi meningkatkan tarap hidup dan kesejahteraan bersama.

Lembaga tarekat harus bersikap inklusif dan terbuka terhadap modernisasi, sehingga mereka mampu merespon perubahan sosial dengan benar, terencana, terukur, dan –secara simultan—mampu menghadapi tantangan modernitas. Pada akhirnya, mereka harus mampu membangun sinergi antara nilai-nilai spiritual yang dianut dengan nilai-nilai modernitas.

Ringkasnya, untuk dapat berperan sebagai agen pemberdayaan ekonomi umat, sebuah lembaga tarekat harus menempuh lima langkah strategis berikut ini; (1) memahami problem ekonomi yang dialami penganutnya; (2) komunitas tarekat harus menyadari bahwa lembaga tarekat mempunyai potensi-potensi strategis bagi upaya

pemberdayaan ekonomi umat; (3) melakukan redefinisi, reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran serta memperluas peran-peran tradisionalnya; (4) melakukan *adjustment and rejustment*, yaitu dengan pemanfaatan model organisasi dan manajemen modern, dan (5) memperluas bidang-bidang dakwahnya pada upaya-upaya yang dapat memenuhi realitas kebutuhan sosial ekonomi penganutnya; (6) menyusun konsep ekonomi yang relevan, dan (7) menentukan strategi pendekatan dan model pemberdayaan yang akan dilakukan.

Penelitian ini difokuskan pada upaya untuk melihat peran institusi tarekat sebagai pusat pemberdayaan ekonomi umat, lengkap dengan doktrin ajaran dan konsep yang menjadi alas pijak program tersebut. Berbeda dengan dua penelitian sebelumnya, yang hanya melihat kaitan antara doktrin tarekat dengan aktifitas ekonomi penganutnya. Aktifitas tersebut adalah aktifitas individual dan bukan bagian integral dari sebuah program pemberdayaan ekonomi umat yang diupayakan oleh institusi tarekat terkait. Kedua penelitian tersebut adalah:

1. Radjasa Mu'tasim, tahun 1990, tentang kehidupan penganut Tarekat Syadziliyah di Kudus Kulon. Tema utama penelitian itu adalah studi tarekat dalam masyarakat modern. Ajaran tareka ternyata mampu menggerakkan para pengikutnya untuk melakukan kegiatan ekonomi produktif. Namun sayangnya, kegiatan itu terbaas hanya sebagai kegiatan skunder mengatasi rasa cemas dan rasa berdosa, sehingga kurang mampu mendorong kegiatan ekonomi berskala besar. Karena itu pula, maka kegiatan ekonomi penganut tarekat ini tidak melahirkan suatu sistem produksi dan akumulasi kapital.
2. Nashirul Umam (Perilaku Ekonomi Jamaah Tarekat Sadziliyah di Kabupaten Tuban): Pengusaha mempunyai kekuatan ekonomi yang besar dan sebagai pemberi dana di setiap kegiatan tarekat, selain itu juga didapatkan pengusaha melakukan terobosan dan diversifikasi ekonomi.

## **METODOLOGI PENELITIAN**

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian lapangan (*field research*) dan masuk dalam jenis penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif dipandang sebagai prosedur penelitian yang bisa menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dan perilaku ini dapat diamati (Meleong, 2004).

Sumber data primer dari penelitian ini adalah data-data lapangan, dokumentasi, dan Sumber-sumber lainnya yang berkenaan dengan tarekat ini. Data-data itu dibaca dengan teori-teori ilmu sosial, khususnya teori tentang pemberdayaan ekonomi, dan menggunakan paradigma sosiologi agama, dengan pendekatan fenomenologi

## **PEMBAHASAN**

### **Watak dan Karakter Tarekat Idrisiyah**

Tarekat Idrisiyah adalah metamorfosa dari Tarekat Sanusiyah, yang didirikan oleh Syaikh Ali al-Sanusi di Libia pada tahun 1837 M (Lapidus : 712). Menurut Fazlurrahman—dari beberapa gerakan tarekat yang pernah ada—gerakan Tarekat Sanusiyah merupakan wakil par *excellence* dari gerakan neo-sufisme (Falurrahman, 1984: 285). Hal itu dikarenakan watak tarekat ini yang aktifis, puritanis dan reformis (O’Pahey, 1990: 30).

Pada tahun 1932 ajaran tarekat ini dibawa ke Indonesia oleh Syaikh Abdul Fatah Pagendingan, Tasikmalaya,<sup>396</sup> dengan mengganti namanya menjadi Tarekat Idrisiyah. Oleh karena itu, wajar jika ajaran dan watak Tarekat Sanusiyah yang reformis, revivalistik dan aktivis itu sangat kental mewarnai ajaran tarekat ini.

Watak reformis dan revitalis tarekat ini, salah satunya, nampak dalam pemahaman konseptual mereka tentang tarekat itu sendiri. Menurut mereka, tarekat harus dimaknai sebagai manifestasi dari agama, bukan bagian dari agama. Dengan menempatkan tarekat sebagai manifestasi dari agama, maka akan dicapai pengamalan Islam secara *kâffah*, yang memberikan porsi yang seimbang antara kepentingan dunia dan kepentingan akhirat. Penekanan pada satu aspek saja akan menyebabkan kehidupan seseorang menjadi pincang dan berat sebelah. Tidak sempurna keimanan seseorang jika hanya memperhatikan hubungan dengan Allah, tapi mengabaikan kehidupan dunianya, termasuk dalam hal memenuhi kebutuhan hidupnya (Rajo, 1998: 43).

Ajaran Tarekat Idrisiyah tidak hanya menekankan pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan esoterisme atau amalan-amalan untuk mencapai *ma’rifatullah* saja, tapi juga sangat menekankan aspek eksoteris (Fiqh Islam) dan pemikiran Islam. Dapat dikatakan bahwa tarekat ini telah membangun madzhabnya sendiri, dengan Syaikh Akbar sebagai imamnya. Bahkan, bagi penganut Tarekat Idrisiyah,

---

<sup>396</sup>Syaikh Abdul Fatah mendapatkan ijazah tarekat Sanusiyah langsung dari Ahmad Syarif al-Sanusi, cucu pendiri tarekat Sanusiyah.



syaikh bukan hanya imam dalam masalah syari'at saja namun juga secara lebih luas dalam masalah tarekat dan hakikat (al-Kaf, 2008: 32).

Secara lebih sistematis ajaran tarekat ini dapat dikategorisasikan dalam tiga bidang, yaitu bidang pemikiran, bidang hukum Islam dan ajaran-ajaran moral.

Dalam kaitannya dengan program pemberdayaan ekonomi umat yang sedang dilakukan oleh tarekat ini, ketiga bidang ajaran tersebut, telah menjadi landasan pijak bagi lembaga ini untuk melaksanakan program pemberdayaan tersebut.

Ajaran bidang pemikiran, seperti ajaran tentang ijtihad dan makna tarekat, telah membuka peluang bagi komunitas tarekat ini untuk melakukan transformasi pemahaman keagamaan sehingga pemahaman yang kemudian diwujudkan dalam kebijakan-kebijakan tarekat, termasuk dalam bidang ekonomi, dapat tetap relevan dengan perkembangan zaman dan dapat memenuhi realitas kebutuhan penganutnya.

Dalam bidang Fiqh, fleksibilitas mereka terhadap pemahaman keagamaan yang terkotak-kotak dalam perbedaan madzhab dan pendapat telah memberikan keleluasaan dalam pengamalan ajaran keagamaan, sehingga mereka menjadi lebih kreatif dalam mensikapi laju perkembangan zaman yang begitu cepat. Selain itu, sebagai sebuah institusi sosial keagamaan yang mempunyai kekuatan legalitas yang mengikat bagi penganutnya, ajaran tarekat ini telah menjadi pedoman keagamaan yang juga telah menjangkau bidang ekonomi. Hal ini dilakukan untuk tujuan pengentasan kemiskinan dan memberikan dorongan yang kuat bagi pengembangan kegiatan usaha penganutnya.

Sedangkan ajaran moralnya, yang banyak mencoraki konsep ekonomi yang mereka miliki, telah menjadi landasan etis, sekaligus alat kontrol dan evaluasi bagi kebijakan dan perilaku ekonomi penganutnya, sehingga perilaku ekonomi jamaah Tarekat Idrisiyah adalah perilaku bisnis yang menjunjung tinggi etika Islam, dan tidak terlepas dari kaedah-kaedah moral.

### **Strategi, Sasaran, dan Pola-Pola Pemberdayaan**

Pemanfaatan lembaga tarekat sebagai pusat pemberdayaan ekonomi umat mulai dilakukan sejak syaikh Akbar Muhammad Daud Dahlan memimpin tarekat ini.<sup>397</sup>

---

<sup>397</sup>Syaikh Muhammad Dahlan menjadi mursyid tarekat ini setelah mendapatkan jabatan tersebut dari ayahnya Syaikh Abdul Fatah (mursyid pertama) pada tahun 1947. Pada

Upaya itu kemudian dimasukkan ke dalam misi dan target yang harus dicapai oleh tarekat, yaitu peningkatan kualitas peribadatan, penguatan ekonomi umat dan pencapaian kemakmuran ekonomi.

Agar misi dan target tersebut dapat berjalan dengan baik, diperlukan manajemen pengelolaan yang modern dan pembagian serta pemisahan kekuasaan yang diatur secara jelas sehingga tidak ada penumpukan atau konsentrasi kekuasaan pada satu tangan. Maka pada tahun 1977 didirikanlah yayasan al-Idrisiyah (Rajo: 25).

Adapun bentuk dan strategi pemberdayaan yang mereka lakukan didasarkan pada konsep ekonomi umat yang mereka kembangkan. Konsep itu dibentuk berdasarkan doktrin-doktrin ajaran yang berwatak reformis dan revivalis, dengan konsep *tawâzun* sebagai tema sentral ajarannya.

Selain itu mereka juga menggunakan strategi dan pendekatan melibatkan jamaah tarekat di dalam pengelolaan beberapa bidang usaha mereka. Pelibatan ini dilakukan dalam beberapa bentuk, sesuai dengan potensi yang dimiliki oleh jamaah, seperti permodalan, investasi, sebagai pekerja lapangan atau sebagai pengurus. Dengan demikian, yang menjadi sasaran pemberdayaan ekonomi Tarekat Idrisiyah ini adalah seluruh jamaah tarekat dan masyarakat sekitarnya yang terlibat secara langsung atau tidak langsung (seperti anggota kopontren non-jamaah), terutama pengusaha mikro-kecil. Dengan kata lain, manfaat dari upaya pemberdayaan tersebut tidak saja dapat dinikmati oleh penganut tarekat, tapi juga oleh masyarakat sekitar komunitas tarekat ini.

Strategi pemberdayaan itu kemudian diwujudkan dalam pola-pola pemberdayaan yang mereka lakukan, meliputi bantuan permodalan, pembinaan dan pendidikan, pengembangan unit-unit usaha dan membangun kemitraan usaha.

#### 1. Pemberian Modal Usaha

Dalam program pemberdayaan ekonomi umat Yayasan al-Idrisiyah, upaya pemberian bantuan modal usaha dikelola oleh unit usaha simpan pinjam, sebagai salah satu unit usaha yang bernaung di bawah Kopontren al-Fathiyah. Adapun yang menjadi sasaran dari pemberian bantuan modal ini adalah para pengusaha mikro kecil, terutama anggota pedagang, baik itu pedagang keliling, pedagang gerobak, maupun pedagang-pedagang yang telah memiliki atau menempati kios sendiri.

---

tahun 2001, jabatan ini diserahkan kepada anaknya, Syaikh Daud Muhammad Dahlan, yang memimpin tarekat ini hingga sekarang..

Dengan dua produk andalannya (pinjaman produktif dan UJKS), kopontren ini telah melayani anggotanya dengan pemberian bantuan modal usaha produktif pada pengusaha mikro kecil, sehingga dengan demikian, upaya pemberdayaan ekonomi umat Tarekat Idrisiyah, dari aspek ini, telah menjadi katalisator dan dinamisator bagi peningkatan ekonomi umat, serta memberikan kekuatan-kekuatan pokok bagi kegiatan ekonomi produktif jamaah.

## 2. Pembinaan Sumber daya Manusia

Sumberdaya manusia merupakan masalah yang substansial dalam pengembangan ekonomi umat. Ia merupakan modal dasar kekayaan suatu bangsa, sedangkan sumber daya alam hanyalah faktor produksi yang bersifat pasif, karena manusialah yang merupakan agen-agen aktif yang akan mengumpulkan modal dan mengeksploitasi sumber daya alam tersebut.

Ada dua bentuk pembinaan sumber daya manusia yang dilakukan oleh Tarekat Idrisiyah dalam program pemberdayaan ekonomi mereka, yaitu melakukan pembinaan keterampilan usaha dan pembinaan konseptual spiritual.

## 3. Pengembangan Unit-unit Usaha

Pengembangan unit-unit usaha dalam program pemberdayaan ekonomi umat Tarekat Idrisiyah ini adalah salah satu wujud kepedulian lembaga ini terhadap kondisi sosial ekonomi masyarakat sekitarnya, terutama mereka yang termasuk dalam kelompok ekonomi lemah dan tidak mempunyai pekerjaan, yaitu dengan memberikan kesempatan kerja dan melibatkan mereka pada unit-unit usaha yang dimiliki.

Penciptaan kesempatan kerja baru di kalangan masyarakat ekonomi lemah ini mengacu pada konsep ekonomi mereka tentang keadilan sosial, bahwa Islam sangat menjunjung tinggi keadilan sosial. Keadilan sosial menuntut pembasmian ketimpangan pendapatan dan kemakmuran, serta redistribusi pendapatan dan kekayaan untuk meningkatkan kesejahteraan materil dan ruhani. Dalam upaya untuk menegakkan keadilan sosial itu diperlukan pertumbuhan ekonomi yang mapan dan mampu menciptakan kontribusi maksimum terhadap penciptaan kesempatan kerja yang baru.

Penciptaan lapangan kerja di Tarekat Idrisiyah dilakukan dengan cara melibatkan jamaah pada unit-unit usaha yang dimiliki. Unit-unit usaha itu tercakup di dalam tiga bidang usaha yaitu, bidang usaha jasa dan perdagangan, bidang usaha peternakan

dan perikanan, dan bidang usaha perkebunan dan pertanian. Bidang-bidang usaha tersebut membawahi beberapa unit usaha.

- a. Bidang usaha jasa dan perdagangan yang membawahi unit usaha Koperasi simpan Pinjam, QiniMart, QiniCell, QiniMinang, wartel, dan lain-lain.
- b. Bidang usaha peternakan dan perikanan membawahi unit usaha peternakan sapi perah, peternakan kambing, tambak udang dan tambak Ikan.
- c. bidang usaha pertanian/perkebunan yang meliputi unit usaha pertanian, unit usaha kebun hutan jati dan unit usaha kebun hutan Albasia.

#### 4. Membangun Jaringan Kerjasama (*Networking*)

Salah satu bentuk program pemberdayaan ekonomi umat yang dilakukan Tarekat Idrisiyah adalah membangun kerjasama dengan pihak luar. Kerjasama tersebut, bisa berbentuk bantuan pembinaan, pemasaran dan permodalan.

Pembangunan kerjasama dengan pihak luar ini dimungkinkan karena manajemen Kopontren al-Fathiyah sudah bersifat otonom sehingga mereka dapat menjalin kerjasama dengan berbagai pihak dan lembaga yang peduli pada upaya pemberdayaan ekonomi umat, dan dapat bergerak lebih lincah menjemput kesempatan-kesempatan yang ditawarkan dunia bisnis yang bergerak cepat dan berubah-ubah, tanpa harus mengubah karakteristik kepemimpinan pondok pesantren secara umum.

#### **Langkah Langkah Strategis Pemberdayaan**

Lembaga tarekat berpeluang besar untuk menjadi lembaga pemberdaya ekonomi umat, karena lembaga ini, secara tradisional, memiliki sejumlah potensi untuk melakukan itu. Hanya saja, untuk menjadi lembaga yang mampu memberdayakan umatnya dan dapat merealisasikan program-program kegiatannya, lembaga tarekat itu, terlebih dahulu dituntut untuk berdaya dan dapat memberdayakan dirinya, baik dari segi ajaran maupun dari segi kelembagaannya.

Langkah penting yang dilakukan Syaikh dalam menjadikan lembaga tarekat yang dipimpinnya ini menjadi lembaga pemberdaya ekonomi umat adalah dengan melakukan pemaknaan ulang terhadap pengertian tarekat, yaitu dengan mengidentikkannya dengan pengertian agama. Dengan pengidentikan seperti itu, maka dapat dilakukan pelebaran fungsional dan peran lembaga tarekat, dari hanya

sebagai *agent of spirituality*, menjadi lembaga yang mampu memahami dan memenuhi kebutuhan sosial komunitasnya, termasuk dalam bidang ekonomi.

Mereka juga terus menerus berusaha memaksimalkan dan mengoptimalkan potensi-potensi yang dimiliki lembaga tarekat, dan mengaktualisasikannya dalam berbagai kekuatan legalitas yang dimilikinya. Dengan kekuatan legalitas yang dimiliki itu, tarekat ini terus berupaya menjangkau lebih konkret persoalan-persoalan ekonomi umat untuk tujuan pengentasan kemiskinan, dengan memberikan dorongan yang kuat bagi peningkatan etos kerja dan pengembangan kegiatan usaha penganutnya. Hal ini, antara lain, telah dilakukan dengan cara merumuskan konsep ekonomi umat Tarekat Idrisiyah dan melakukan reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran-ajarannya, sehingga doktrin, lembaga dan pranata sosial yang melekat padanya selalu menjadi relevan meski zaman terus berkembang.

Secara kelembagaan, mereka juga telah melakukan *adjustment* dan *redjustment* struktur kelembagaannya, yaitu dengan dimaksimalkannya fungsi Yayasan al-Idrisiyah bagi usaha-usaha pemberdayaan ekonomi umat mereka. Selain itu, mereka juga terus menerus berusaha memperluas bidang dakwahnya dengan program-program pemberdayaan masyarakat yang berorientasi pada pemecahan masalah (*problem solving*), karena membela orang-orang miskin itu tidak cukup hanya dengan sekadar menyantuninya, memberikan sedekah dan menghiburnya saja dengan janji dan harapan surgawi kelak, akan tetapi harus dengan amal yang kongkret.

Prinsip *tawâzun* yang dipegang teguh para penganut tarekat ini memunculkan sikap yang adaptatif terhadap modernisasi, termasuk terhadap produk sains dan teknologi, sebagai anak kandung modernitas. Sikap adaptatif ini terlihat dari pola kehidupan mereka yang menerima agama sekaligus menerima modernisasi. Karena itu, Tarekat Idrisiyah, selain dibangun di atas dasar-dasar syariah yang kokoh, juga mempunyai kiat tersendiri untuk melakukan transformasi kehidupan keagamaan dan kemasyarakatan di atas papan selancar tasawuf.

Sebagai organisasi sosial keagamaan berbasis tarekat, Yayasan al-Idrisiyah telah menerapkan manajemen pengelolaan yang modern dan terbuka, di mana pembagian dan pemisahan kekuasaan dilakukan tegas sehingga tidak terjadi penumpukan dan konsentrasi kekuasaan pada satu tangan. Pencarian *profit* dari unit-unit usaha dan diselenggarakan dalam kerangka organisasi sudah diatur secara

rasional, dengan sistem pembukuan yang baik dan pemisahan antara kekayaan perusahaan dan harta pribadi.

Pemilihan pengurus yayasan dilakukan secara profesional dan proporsional. Penunjukan dilakukan berdasarkan latar belakang pendidikan dan keahlian yang dimiliki, sedangkan faktor nasab sama sekali tidak menjadi pertimbangan. Hal ini dapat terlihat dalam komposisi struktur kepengurusan yayasan ini yang hampir 85 persennya adalah bukan dari kelompok nasab. Kebijakan seperti ini diambil Syaikh untuk menjaga stabilitas organisasi dan pengelolaannya dari campur tangan pihak keluarga atau nasab, karena banyak sekali fakta yang menunjukkan bahwa organisasi yang berbasis tarekat itu sangat rentan terhadap rongrongan pihak keluarga yang akhirnya menyebabkan mereka tidak dapat berkembang dengan baik. Selain itu, prinsip keseimbangan (*tawâzun*) yang dipegang teguh para penganut tarekat ini telah membuat mereka mempunyai sikap yang terbuka terhadap madzhab dan kebebasan berijtihad. Syaikh terus menerus menyerukan umat, terutama para ulama, untuk melakukan ijtihad dan tidak bertaklid kepada madzhab manapun. Bagi penganut tarekat ini, pendapat-pendapat madzhab terdahulu bukan merupakan sebuah rujukan mutlak dan satu-satunya yang menimbulkan fanatisme dan persoalan intern umat.

Kebebasan berijtihad itu telah memberikan banyak keleluasaan dalam berpendapat dan menyebabkan munculnya kekayaan pemikiran serta memicu timbulnya ide-ide progresif yang bermanfaat bagi kemajuan umat. Sedangkan keterbukaan mereka terhadap madzhab telah memberikan pilihan yang lebih luas terhadap pengamalan agama, sehingga mereka dapat lebih berkreasi dalam menghadapi dan mengantisipasi perkembangan dan zaman.

## **PENUTUP**

### **Kesimpulan**

Penelitian ini membuktikan bahwa tarekat, dengan segala potensi strategis yang dimilikinya, dapat memainkan peran ganda sebagai respon terhadap persoalan-persoalan yang timbul di masyarakat sekitarnya, termasuk dalam bidang ekonomi. Tarekat, dengan demikian, tidak hanya dapat berperan sebagai *agent of spirituality and morality*, tapi juga dapat berperan sebagai *agent of social change*, yaitu sebagai *agent of economic empowerment* (agen pemberdayaan ekonomi umat).

Tarekat Idrisiyah, dengan upaya pemberdayaan ekonomi yang dilakukannya, adalah sebuah model tarekat yang disamping memiliki sistem keberagamaan yang ketat, juga memiliki perhatian yang intens terhadap persoalan ekonomi penganutnya. Dalam melakukan upaya pemberdayaannya, tarekat ini telah menempuh langkah-langkah yang diperlukan, sehingga sistem pelembagaan keagamaan dalam tarekat ini dapat berfungsi dengan baik bagi usaha peningkatan kesejahteraan ekonomi penganutnya.

Peran ekonomis yang telah dimainkan oleh Tarekat Idrisiyah ini menunjukkan watak tarekat yang lentur dan dapat berkembang secara fungsional sesuai dengan tuntutan lingkungannya. Ia juga menunjukkan bahwa kehidupan dunia sufi tidak selalu bergumul dengan kefasifan, kejumudan dan asketisme. Para guru tarekat ini, bersama dengan para penganutnya, telah melakukan gerakan sosial kemasyarakatan sebagai upaya pemenuhan kewajiban dan tanggung jawab serta reaksi terhadap berbagai persoalan yang timbul di masyarakat.

Tarekat ini juga telah berhasil mengembalikan tasawuf pada pangkuan ortodoksi Islam, dengan menerjemahkan ajaran yang dianut dan merefleksikannya dalam bentuk kesalihan sosial. Sajadah yang dimiliki tidak hanya terhampar di masjid atau di zawiyah, tapi mereka bawa ke perusahaan-perusahaan, pasar-pasar, ke perkebunan dan pesawahan mereka.

### **Saran**

1. Perlu dilakukan penelitian lebih lanjut tentang posisi dan peran tarekat dalam pemberdayaan ekonomi umat. Penelitian yang dilakukan terhadap Tarekat Idrisiyah ini merupakan salah satu langkah awal mengenal lebih jauh tentang peran dan posisi tarekat dalam pemberdayaan ekonomi, karena tidak menutup kemungkinan akan adanya penelitian-penelitian lain yang memiliki kesimpulan yang berbeda dengan penelitian yang telah dilakukan ini.
2. Idrisiyah termasuk salah satu tarekat yang berusaha mengembangkan pola pemberdayaan ekonomi berbasis nilai-nilai spiritual keagamaan. Kehadiran Tarekat Idrisiyah ini membuktikan tarekat itu tidak selamanya terfokus pada aktifitas ritual keagamaan semata, melainkan juga berkaitan dengan persoalan sosial kemasyarakatan. Oleh karena itu, perlu dikembangkan penelitian serupa

terhadap tarekat-tarekat lain yang memiliki kesamaan pola dan program pemberdayaan ekonomi dengan Tarekat Idrisiyah ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Kaf, Idrus., (2008), *Tarekat dan Pemberdayaan Ekonomi Umat, Studi tentang Pemberdayaan Ekonomi Umat Tarekat Idrisiyah, Pagendingan Tasikmalaya*, Disertasi pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, (2008)
- Azra, Azyumardi.,(2005), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abab XVII dan XVIII*, Jakarta: Penerbit Kencana
- Cuzzort & King, (1987), *Kekuasaan, Birokrasi, Harta dan Agama di Mata Max Weber dan Emile Durkheim*, (terj), Jogjakarta: Hinindita Graha Widya
- Fazlurrahman, *Islam*, (1984), Ahsin Muhammad, (Terj), Bandung: Pustaka
- K.J. Veeger, 1986, *Realitas Sosia1*, (terj), (Jakarta: Gramedia, 2002
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, New York: Cambridge University Press
- Madjid, Nurcholish., (1997), *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina
- Mubyarto (ed), (1985), *Peluang Kerja dan Berusaha di Pedesaan*, Jogjakarta: BPFE
- O`Pahey, Rex. Sean., (1990) *Enigmatic Saint, Ahmadibn Idris and The Idrisi Tradition*, Illionis: North Werstern University Press
- Pradja, Juhaya S., Model Pengembangan Ekonomi Rakyat yang Mandiri dan Berakar Dalam Masyarakat”, dalam Cik Hasan Basri, (ed) (2002), *Model Penelitian Agama dan Dinamika Sosial*, Jakarta: Rajawali Press
- Rahardjo, Dawam., (1999), *Islam dan Transformasi Sosial ekonomi*, Jogjakarta: LSAF
- Rajo, Hasbullah Tuan., (1998), *Thareqat Idrisiyah yang Kami Fahami, Yakini, dan Sejarah Masuknya ke Indonesia Hingga Saat Ini*, Tasikmalaya: tidak diterbitkan
- Ziemek, Manfred., (1983), *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, (terj), Jakarta: P3M Jakarta
- Veeger, K.J., (2002), *Realitas Sosia1*, (terj), Jakarta: Gramedia



# KOMPARASI INDEKS *INTERNET FINANCIAL REPORTING* (IFR) BANK SYARIAH INDONESIA DAN MALAYSIA

Imanda Firmantyas Putri Pertiwi <sup>(1)</sup>  
Anim Rahmayati <sup>(2)</sup>  
Utik Lestari <sup>(3)</sup>

IAIN SURAKARTA <sup>(1, 2, 3)</sup>  
[imandaf\\_putri@ymail.com](mailto:imandaf_putri@ymail.com)  
[anim.rahmayati@iain-surakarta.ac.id](mailto:anim.rahmayati@iain-surakarta.ac.id)  
[utik.lestari@gmail.com](mailto:utik.lestari@gmail.com)

## ABSTRAKSI

Perkembangan penggunaan internet yang sedemikian pesat sebagai alat untuk komunikasi, diadopsi pula oleh sektor bisnis termasuk perbankan syariah untuk memberikan informasi mengenai perusahaannya. Informasi keuangan perusahaan yang disampaikan melalui internet biasa disebut dengan *Internet Financial Reporting (IFR)*. Penelitian ini bertujuan untuk membandingkan indeks penyajian informasi keuangan perusahaan melalui internet atau yang dikenal dengan *Internet Financial Reporting Index (IFRI)* antara perbankan syariah di Indonesia dan di Malaysia.

Sample yang diambil adalah keseluruhan populasi, yaitu 12 bank syariah di Indonesia dan 16 bank syariah di Malaysia. Metode yang digunakan untuk mengkomparasi IFRI perbankan syariah di kedua negara ini adalah dengan melakukan analisis deskriptif terlebih dahulu untuk selanjutnya perbedaan indeks IFR diuji menggunakan uji beda yakni *Mann-Whitney test*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa walaupun secara statistik deskriptif IFRI bank syariah di Malaysia lebih unggul dibanding bank syariah di Indonesia, namun hasil uji beda menunjukkan perbedaan yang tidak signifikan. Penyebab perbedaan yang tidak signifikan ini adalah karena sifat pelaporan keuangan melalui internet yang merupakan kegiatan pengungkapan sukarela sehingga belum ada standar di kedua negara yang mengharuskan IFRI terpenuhi secara sempurna.

Kata Kunci: *Internet Financial Reporting*, Indeks IFR, Perbankan Syariah

## ABSTRACT

*Rapid growth of internet usage as a communication tool nowadays, also being adopted by the business sector including Islamic bankings to provide information about their company. Financial information that is delivered via internet commonly known as Internet Financial Reporting (IFR). This study purposed to compare the index of financial information presentation via internet, known as Internet Financial Reporting Index (IFRI), between Islamic banking in Indonesia and in Malaysia.*

*The sample that is used in this study are 12 Islamic banks in Indonesia and 16 Islamic banks in Malaysia. The method used to comparing IFRI between Islamic banking in*

these compared countries are conducting descriptive analysis prior. Furthermore, the differences of IFR index was tested using Mann-Whitney test.

The result of this research shows that although from statistic descriptive result can be concluded that IFRI in Malaysia's Islamic banking is little bit higher than Indonesia, but Mann Whitney test result shows that the difference is insignificant. One of the reason of that fact is because there is no common standard on those countries about IFRI due to the nature of financial disclosure through internet included as a voluntary disclosure.

Keyword :Internet Financial Reporting, IFR's Index, Islamic Banking

## **PENDAHULUAN**

Kebutuhan publik terhadap penyediaan informasi yang cepat dan akurat dapat dilihat oleh sektor publik sebagai suatu peluang sekaligus kewajiban untuk menyediakannya. Di era teknologi yang berkembang sedemikian pesat ini, Selain memungkinkan untuk menawarkan produk dan jasa, Penggunaan internet juga memungkinkan suatu entitas bisnis untuk menyampaikan informasi laporan keuangannya atau dikenal dengan *Internet Financial Reporting (IFR)*. Hal ini dikarenakan internet memiliki beberapa karakteristik dan keunggulan diantaranya dapat digunakan untuk memfasilitasi penyebaran informasi yang berguna untuk pengambilan

keputusan, tepat waktu, memiliki akses global dan berbiaya rendah. (Asbaugh, H., K. Johnstone, and T. Warfield, 1999).

Selain hal tersebut, mengingat pengguna internet di dunia pada umumnya, maupun di Indonesia dan Malaysia pada khususnya sudah berkembang sedemikian pesatnya, maka *go online* bukan merupakan suatu pilihan lagi bagi suatu entitas, melainkan sudah merupakan suatu kebutuhan bagi entitas. Beberapa penelitian terdahulu telah membuktikan bahwa penerapan IFR mempengaruhi cukup signifikan terhadap perkembangan perusahaan. Penelitian yang dilakukan oleh Lai *et al*(2010) yang menguji pengaruh IFR terhadap saham, ditemukan bahwa perusahaan yang menerapkan IFR menghasilkan *abnormal return* yang lebih besar dan harga saham bergerak lebih cepat, dibandingkan dengan perusahaan yang tidak menerapkan IFR. Dilanjutkan penelitian yang dilakukan oleh Damayanti (2012) yang menghasilkan temuan senada dengan Lai *et al*. Kemudian Satria *et al*(2013) menemukan temuan yang mendukung kedua penelitian yang telah disebutkan diatas. Perusahaan yang

menerapkan IFR memiliki rata-rata volume perdagangan saham dan *abnormal return* lebih besar sesudah publikasi IFR.

Studi komparasi mengenai tema IFR juga sudah banyak dilakukan. Studi komparasi ragam industri, dilakukan oleh Pertiwi and Hermana (2013), yang menunjukkan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan mengenai indeks IFR antara bank dan non-bank, dimana indeks bank relatif lebih tinggi. Penelitian yang membandingkan praktik IFR antar negara juga dilakukan oleh Handayani and Almilia (2013), memberikan temuan bahwa perusahaan manufaktur yang terdaftar di Bursa Efek Indonesia memiliki pelaporan keuangan indeks internet lebih besar dari Malaysia. Perusahaan manufaktur yang terdaftar di Indonesia dan Malaysia memiliki indeks yang samadalam konten dan teknologi namun memiliki perbedaan indeks ketepatan waktu dan dukungan pengguna.

Pemilihan sektor perbankan syariah pada penelitian ini didasari oleh adanya kesadaran bahwa sektor ini mulai diperhitungkan oleh masyarakat karena kemampuan bertahannya dalam menghadapi krisis keuangan global, serta pertumbuhannya yang cukup signifikan yaitu antara 15-30% setiap tahunnya. Berdasar pada penilaian dari *Global Islamic Financial Report (GIFR)* pada tahun 2011, Indonesia merupakan negara dengan peringkat ke-empat yang memiliki potensi dan iklim yang kondusif bagi perkembangan industri keuangan syariahnya, setelah Iran, Malaysia dan Arab Saudi. Penilaian ini didasari pada penghitungan indeks yang meliputi jumlah bank syariah, jumlah lembaga syariah non-bank juga jumlah total asetnya.

Kedekatan geologis maupun antropologis antara Indonesia dan Malaysia merupakan hal mendasar diambilnya kedua negara tersebut sebagai obyek penelitian ini. Memiliki keserupaan baik akar budaya, bahasa maupun agama, membuat Indonesia dan Malaysia memiliki hubungan saling ketergantungan satu sama lain. Islam sebagai negara mayoritas di dua negara ini menjadikan bisnis bank syariah tumbuh subur, sehingga tidak mengherankan bahwa Indonesia dan Malaysia menjadi negara percontohan bagi negara lain dalam bisnis keuangan syariahnya. Berdasarkan pada uraian diatas, maka obyek penelitian dalam penelitian ini adalah perbankan syariah di Indonesia dan Malaysia. Topik penelitian yang akan dipilih

dalam penelitian ini adalah komparasi mengenai kualitas *Internet Financial Reporting* pada perbankan syariah Indonesia dan Malaysia.

## **KERANGKA TEORIS DAN HIPOTESIS**

### **Konsep Pengungkapan**

Pengungkapan dimaksudkan sebagai penyediaan informasi keuangan yang terdapat dalam laporan keuangan maupun informasi tambahan (*supplementary communications*). Tujuan dilakukannya pengungkapan ialah untuk menyediakan informasi yang dipandang perlu untuk mencapai tujuan pelaporan keuangan sehingga dapat melayani berbagai pihak yang mempunyai kepentingan berbeda-beda, khususnya investor dan kreditor. Menurut Suwardjono (2005) terdapat tiga level pengungkapan, yaitu pengungkapan memadai (*adequacy*) yang mengungkapkan informasi minimum yang harus dipenuhi sesuai dengan tujuan pembuatan laporan keuangan, pengungkapan yang wajar (*fair*) yang memberikan informasi yang dapat diterima oleh semua calon pembaca, dan pengungkapan yang lengkap (*full*) dimana seluruh informasi disajikan secara lengkap.

Menurut sifatnya, pengungkapan dapat dibedakan menjadi dua jenis. Pertama, pengungkapan wajib, dimana pengungkapan tersebut dilakukan karena adanya peraturan pasar modal suatu Negara yang menetapkan batasan informasi-informasi yang harus diungkapkan oleh emiten, meliputi ikhtisar data keuangan penting, laporan dewan komisaris, laporan dewan direksi, profit perusahaan, analisis dan pembahasan manajemen, tata kelola perusahaan, tanggung jawab direksi atas laporan keuangan, dan laporan keuangan yang telah diaudit. Emiten atau Perusahaan Publik (EPP) wajib menyampaikan *hardcopy* laporan tahunan sebanyak dua rangkap dan di-*upload* ke dalam *web* perusahaan yang dapat diakses setiap saat. Kedua, pengungkapan sukarela dimana emiten dapat memberikan pengungkapan informasi yang melebihi persyaratan minimum dari peraturan pasar modal yang berlaku. hal tersebut dilakukan, dikarenakan emiten memiliki persepsi bahwa item-item tersebut penting walaupun tidak wajib untuk diungkapkan, sehingga diharapkan dapat membantu investor dan kreditor dalam memahami risiko investasi.

### ***Signalling Theory* Atau Teori Sinyal**

Pengungkapan sukarela dilandasi oleh teori sinyal, dimana pengungkapan yang bersifat sukarela dianggap sebagai sinyal positif bagi suatu perusahaan. Penggunaan internet sebagai pengungkapan perusahaan, akan meningkatkan kualitas pengungkapan, karena perusahaan yang berani mengungkapkan informasi yang dimilikinya untuk dapat diakses oleh setiap orang, berarti perusahaan tersebut memberikan sinyal positif mengenai transparansi, sehingga dapat meminimalisir asimetri informasi.

### ***Internet Financial Reporting (IFR)***

*Internet Financial Report (IFR)* didefinisikan sebagai pencantuman informasi keuangan perusahaan melalui internet atau *website* (Lai *et al.*, 2009). IFR ini memiliki beberapa keuntungan, seperti yang dikemukakan oleh Fitriana (2009), yaitu pertama IFR menawarkan solusi biaya rendah, baik bagi investor maupun perusahaan. Kedua, IFR menawarkan ketepatan waktu, karena sifatnya yang *real time*. Ketiga, aksesnya-pun lebih luas daripada media komunikasi yang lain, tidak ada batasan wilayah sehingga dapat mengembangkan jumlah investor potensial. Keempat, IFR menawarkan informasi keuangan dalam berbagai format yang memudahkan dan bisa di-*download* (Hanifa dan Rashid, 2005). Dan yang terakhir, IFR memungkinkan pemakai berinteraksi dengan perusahaan dengan cara yang jauh lebih mudah dan murah dibanding mengirim surat atau telepon ke perusahaan. Menurut Chandra (2008) dalam Satria and Supatmi (2013), Langkah-langkah untuk menyajikan informasi melalui *website*, yaitu yang pertama laporan keuangan yang sudah dicetak diduplikat dalam format *electronic paper*, kemudian dikonversikan ke dalam format HTML, dan diupload melalui *website*.

### ***Internet Financial Reporting Index (IFRI)***

*Internet Financial Reporting Index (IFRI)* merupakan suatu alat yang digunakan untuk mengukur kualitas dari IFR yang diungkapkan pada *website* perusahaan. Sesuai dengan pernyataan yang dikemukakan oleh Ashbaugh *et al.* (1999), elemen penting dari IFR adalah derajat atau kuantitas pengungkapannya.

Semakin tinggi tingkat pengungkapan informasi dalam kuantitas atau transparansi, maka semakin besar dampak dari pengungkapan pada keputusan investor. Sehingga, *website* perusahaan yang dianggap memiliki kualitas *IFR* yang bagus adalah *website* yang memberikan informasi lengkap yang dibutuhkan oleh investor. Hal itu akan memberikan sinyal-sinyal yang positif terhadap perusahaan. Cheng et al (2000) merumuskan empat komponen yang menjadi indeks dari IFR, yaitu isi atau *content*, ketepatan waktu atau *timeliness*, pemanfaatan teknologi serta dukungan pengguna atau *user support*.

#### **a. Isi atau Content**

Berdasarkan teori sinyal, *website* perusahaan yang dianggap berkualitas adalah *website* yang menyajikan laporan keuangan yang lebih lengkap dan memudahkan investor untuk mendapatkan informasi keuangan yang dibutuhkan. Indeks isi atau *content* ini menempati porsi yang paling besar dibandingkan dengan tiga indeks lainnya, yaitu 40% (Cheng, 2000). Almilialia and Budisusetyo, 2008 mengukur indeks konten ini melalui 16 pertanyaan, di antaranya neraca, laba rugi, laporan arus kas, laporan perubahan modal, catatan atas laporan keuangan, pengungkapan hasil triwulanan, *financial highlight*, laporan direksi, laporan auditor, informasi stakeholder, informasi perusahaan, laporan *Corporate Social Responsibility (CSR)*, jumlah laporan per tahunan dan triwulanan, informasi perusahaan di masa lalu (dalam format HTML saja), bahasa dan alamat yang digunakan (dalam format HTML saja).

#### **b. Indeks Ketepatan Waktu**

Indeks IFR perusahaan akan semakin tinggi apabila *website* perusahaan tersebut mampu menyajikan ketepatan waktu, karena ketepatan waktu adalah hal yang diinginkan pengguna informasi untuk ada pada suatu media informasi, dalam hal ini *website*. Indeks ketepatan waktu ini memiliki bobot sebesar 20% sesuai dengan penelitian Cheng et al (2000). Indeks ketepatan waktu diukur oleh Almilialia and Budisusetyo (2008) melalui 4 pertanyaan berikut. Yang pertama apakah perusahaan rutin mengeluarkan *press release*, yang kedua hasil laporan keuangan belum diaudit kuartalan terbaru, yang ketiga adalah kuota saham dan yang terakhir adalah *updateramalan* visi perusahaan ke depan.

### **c. Pemanfaatan Teknologi**

Berdasarkan teori sinyal, semakin mudah seorang investor mendapatkan informasi, maka semakin positif sinyal suatu perusahaan dimata investor. investor akan mudah dalam mendapatkan informasi yang dibutuhkan apabila *website* perusahaan dilengkapi dengan fitur teknologi terkini. Indeks pemanfaatan teknologi ini mempunyai bobot 20% dalam penilaian IFRI secara keseluruhan. Lima pertanyaan yang dirumuskan oleh Almalia and Budisusetyo (2008) untuk mengidentifikasi indeks pemanfaatan teknologi ini antara lain adalah apakah *website* perusahaan memiliki *download plug-in*, umpan balik secara *online*, penggunaan slide presentasi, penggunaan teknologi multimedia (audio dan video), serta alat analisis dan fitur yang canggih (XBRL).

### **d. Dukungan Pengguna atau *User Support***

Teori sinyal akan dapat terpenuhi oleh suatu perusahaan apabila perusahaan mampu mengakomodir seluruh golongan pencari informasi mulai dari pemula hingga yang ahli. Pemenuhan fitur-fitur *website* yang ramah bagi pengguna dan mudah dijalankan, merupakan salah satu langkah pemenuhan teori sinyal yaitu agar perusahaan mendapat sinyal positif dari investor untuk menanamkan modalnya. Indeks dukungan pengguna atau *user support* ini diidentifikasi oleh Almalia and Budisusetyo (2008) melalui pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut, di antaranya apakah terdapat fitur *Frequently Asked Question* (FAQ), link ke situs, link ke atas, situs peta, situs pencari, jumlah klik untuk mendapatkan info keuangan dan konsistensi desain halaman web. Bobot dari indeks *user support* ini adalah 20%.

### **Perbankan Syariah Di Indonesia**

Sejak awal berdirinya bank syariah pertama di Indonesia pada tahun 1992 hingga Juni 2015, Indonesia mempunyai 12 Bank Umum Syariah (BUS), 22 Unit Usaha Syariah (UUS) dan 161 Bank Perkreditan Rakyat Syariah (BPRS) dan kedepannya diproyeksikan jumlah tersebut akan terus meningkat. Sedangkan total aset yang dimiliki oleh industri perbankan syariah disebutkan oleh Otoritas Jasa Keuangan (OJK) per Juni 2015 sebesar Rp. 273.494 triliun dengan pangsa pasar 4,61%. Segmen pasar bank syariah di Indonesia didominasi oleh pembiayaan konsumtif sebesar 40,8%, kemudian diikuti dengan pembiayaan korporasi baru

sebesar 40,8% kemudian pembiayaan retail produktif sebesar 36,5%. Teknologi informasi bank-bank syariah yang ada di Indonesia yang terbilang masih baru mayoritas masih mengekor pada teknologi informasi yang dimiliki bank induknya. Hal ini dikarenakan bank induk dianggap mempunyai teknologi informasi yang sudah teruji dan usia bank syariah yang tergolong belum lebih dari 2 tahun harus berinvestasi sangat besar untuk membangun sistem teknologi informasi.

### **Perbankan Syariah Di Malaysia**

Bank Syariah pertama di Malaysia berdiri pada tahun 1983, dengan dibukanya Bank Bank Islam Malaysia Berhad (BIMB). Pendirian bank syariah pertama di Malaysia ini didukung oleh regulasi pemerintah yang bernama *Islamic Banking Act* yang dikeluarkan di tahun yang sama. Adanya *Islamic Banking Act* memberikan gambaran bahwa perkembangan pesat industri perbankan syariah di Malaysia sangat didukung oleh pemerintahnya dengan pemberian kemudahan infrastruktur undang-undang yang lengkap dan menyeluruh dalam sektor perbankan, pasar modal, sekuriti dan sebagainya. Hal ini, ternyata memberikan efek yang cukup signifikan terhadap perbandingan total asset perbankan syariah di Indonesia dan Malaysia. Tercatat pada Agustus 2015, disaat Indonesia mencatat asetnya sebesar Rp 200 triliun (US\$ 20,5 miliar), perbankan syariah Malaysia sudah mencatatkan asetnya sebesar RM 672,6 miliar (S\$ 219,8 miliar atau sekitar Rp 2.143 triliun).

Menurut data dari Bank Nasional Malaysia, saat ini Malaysia mempunyai 16 Bank Umum Syariah. Industri perbankan syariah di Malaysia menjadi penyumbang besar bagi perekonomian negara, dengan proporsi sekitar 25% daripada keseluruhan pendapatan domestik bruto. Industri perbankan syariah di Malaysia maju karena adanya dukungan dari sektor lain seperti pasar modal. Di dalam sektor pasar modal syariah, Malaysia mempunyai 89 Dana Unit Amanah Islam, 85% *counter* di Bursa Malaysia adalah *counter* yang telah diluluskan oleh penasihat Syariah dan 46% pasar obligasi korporasi adalah obligasi berlandaskan prinsip syariah.

### **Indonesia, Malaysia dan MEA**

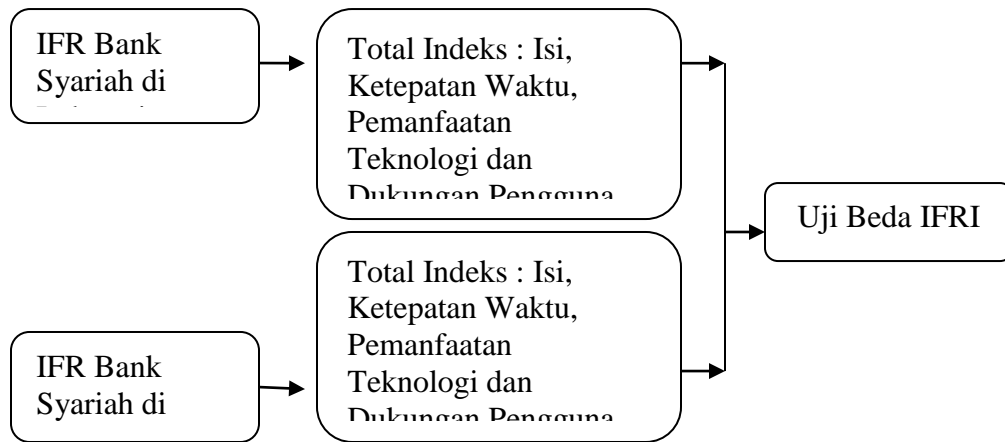
Kehadiran MEA ditengah-tengah perekonomian Asia, pada satu sisi menghadirkan satu kekhawatiran akan ancaman bahwa persaingan semakin ketat



dimana pasar satu Negara diperebutkan oleh banyak Negara. Namun, pada sisi lain, kehadiran MEA juga memberikan suatu peluang untuk dapat menunjukkan daya saing dan inovasi yang tinggi. Dengan adanya MEA, perbankan syariah di kedua Negara ini mau tidak mau terus diperbandingkan satu sama lain. Fakta yang ada, secara aset memang perbankan syariah Malaysia jauh mengungguli Indonesia. Bank syariah terbesar di Indonesia saat ini belum ada yang masuk ke dalam jajaran 25 bank syariah dengan aset terbesar di dunia. Sementara tiga bank syariah Malaysia mampu masuk ke dalam daftar tersebut.

Efisiensi Bank syariah Malaysia memang tergolong lebih unggul dibandingkan dengan Indonesia. Namun demikian, indikator ROA maupun ROE menunjukkan bahwa bank syariah Indonesia lebih *profitable* dibanding dengan bank syariah di Malaysia. Perbedaan utama antara perbankan syariah Indonesia dan Malaysia adalah bank syariah Indonesia bersifat *market driven* dan *bottom up* (muncul dari masyarakat, kemudian diakomodir oleh pemerintah), sementara Malaysia *top down* (diprakarsai oleh pemerintah untuk kemudian dilanjutkan oleh masyarakat). Perbedaan lainnya adalah perbankan syariah di Indonesia lebih bertumpu pada sektor riil sementara Malaysia perkembangan keuangan syariahnya lebih bertumpu pada sektor keuangan, bukan sektor riil, dan peranan pemerintah sangat dominan. Dengan segala perbandingan plus minus diatas, diharapkan perbankan syariah baik di Indonesia maupun Malaysia mampu menjawab tantangan yang diberikan oleh MEA. Hipotesis yang dapat dibentuk berdasar dari uraian teori dan hasil penelitian-penelitian terdahulu dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

$H_1$  = Terdapat perbedaan indeks *internet financial reporting* antara bank syariah di Indonesia dan bank syariah di Malaysia



Gambar 1. Kerangka Pemikiran

## METODE PENELITIAN

### Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kuantitatif komparatif. Data yang dikumpulkan untuk penelitian ini merupakan data sekunder, yang dikumpulkan dengan metode dokumentasi yaitu dengan mengambil dan mengobservasi dokumen yang tertulis maupun elektronik dari suatu perusahaan. Pengamatan yang dilakukan melalui metode dokumentasi ini adalah dengan melakukan *checklist* indikator-indikator yang mencerminkan indeks dari IFR melalui *website* bank-bank yang terpilih sebagai sample.

### Jenis dan Sumber Data

Penelitian ini menggunakan jenis data sekunder, yaitu informasi keuangan dan non keuangan yang meliputi daftar bank syariah yang terdapat di Indonesia dan Malaysia, informasi keuangan bank syariah Indonesia dan Malaysia tahun 2015 dan data lain yang terdapat dalam situs web perusahaan. Kemudian, data-data yang digunakan dalam penelitian ini, merupakan data-data yang bersumber dari *website* Bank Indonesia (BI), *website* Bank Negara Malaysia (BNM), situs masing-masing bank syariah yang terdaftar di BI dan BNM, Buku teks, artikel dan penelitian terdahulu yang terkait dengan penelitian.

## **Pengukuran Variabel**

Penelitian menggunakan variabel Internet Financial Reporting Index (IFRI) yang terdapat pada official website bank syariah yang terdaftar di masing-masing negara pada tahun 2015. Komponen IFR yang digunakan sebagai unit analisis dalam penelitian ini yaitu yang pertama, Informasi Keuangan Perusahaan yang terdiri dari laporan posisi keuangan, laporan kinerja keuangan, laporan arus kas, laporan perubahan ekuitas, laporan perubahan dana investasi terikat, laporan sumber dan penggunaan dana zakat, catatan atas laporan keuangan, laporan keuangan kuartalan, financial highlight, laporan dewan direksi, laporan auditan, informasi pemegang saham, informasi perusahaan, tanggung jawab sosial perusahaan, laporan tahunan, laporan triwulan, dan grafik harga saham.

Yang kedua, ketepatan waktu meliputi siaran pers, hasil triwulan terbaru yang telah diaudit, harga saham, dan pernyataan visi perusahaan/ pernyataan perkiraan masa depan. Yang ketiga, penggunaan teknologi yang meliputi download plug-in, online feedback, slide presentasi, teknologi multimedia, alat analisis, dan fitur Canggih (XBRL). Yang terakhir, dukungan pengguna, meliputi help & FAQ, link ke halaman utama, link ke atas, situs peta (site map), situs pencari, jumlah klik dan konsistensi desain Web.

## **Sampling**

Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh perbankan syariah yang ada di Indonesia dan Malaysia periode 2015. Sedangkan sampel untuk penelitian ini diambil dengan metode *purposive sampling*, dengan kriteria bank harus sudah menerbitkan laporan keuangan audited per tahun 2015 dan bank memiliki *website* resmi. Dari kriteria tersebut ternyata keseluruhan populasi masuk kedalam kriteria, sehingga keseluruhan populasi diambil sebagai sample, yaitu 12 bank syariah di Indonesia dan 16 bank syariah di Malaysia.

## **Analisis Data**

Langkah pertama, melakukan analisis isi *website* dengan cara pengamatan secara mendalam mengenai isi website untuk kemudian diklasifikasikan ke kedalam komponen instrumen pengungkapan IFR. Setelah isi *website* dicermati, mulai dilakukan pemberian tanda *check list* pada komponen pengungkapan IFR.

Kemudian, mengukur *Indeks Financial Reporting* yang didalamnya termasuk empat unsur yaitu isi atau *content* (40%), ketepatan waktu atau *timeliness* (20%), pemanfaatan teknologi (20%) dan *user support* (20%), adalah dengan memberikan skala dummy.

### Melakukan Uji Normalitas dan Uji Beda

Sebelum uji beda dilakukan, data harus diuji kenormalannya terlebih dahulu,

**Descriptive Statistics**

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation	Kurtosis	
	Statistic	Statistic	Statistic	Statistic	Statistic	Statistic	Std. Error
Content_Ind	12	3.0	21.0	17.292	4.6829	9.740	1.232
Timeliness_Ind	12	.0	6.0	2.417	1.6765	.434	1.232
Technology_Ind	12	8.0	17.0	12.250	3.0785	-1.386	1.232
User_Support_Ind	12	4.0	9.0	6.667	1.4975	-.851	1.232
IFR_Ind	12	5.8	13.6	11.183	2.0135	4.615	1.232
Valid N (listwise)	12						

apabila data terdistribusi normal, maka alat uji beda yang digunakan adalah *independent sample t-test* dan apabila data tidak terdistribusi dengan normal, maka uji beda yang digunakan adalah *Mann Whitney Test*.

### ANALISIS DATA DAN PEMBAHASAN

Populasi dari penelitian ini adalah seluruh bank syariah yang terdapat di Indonesia dan Malaysia. Terdapat 12 bank syariah yang berada di Indonesia dan 16 bank syariah yang berada di Malaysia. Keseluruhan dari populasi diambil sebagai sampel, mengingat keseluruhan populasi berjumlah tidak lebih dari 30.

**Table 2. Statistik Deskriptif Bank Syariah di Indonesia**

Berdasarkan hasil statistic deskriptif diatas dapat diketahui bahwa dari 12 bank syariah indonesia, kesemuanya telah memiliki website, namun tidak semua dari 12 bank syariah tersebut menyampaikan pelaporan keuangannya secara lengkap. Hal ini dibuktikan dengan tampilan nilai minimum komponen content adalah 3 dan nilai maksimumnya 21 sedang nilai rata-ratanya adalah 17,292. Range yang sangat luas antara nilai minimum dan maksimum ini menunjukkan fakta bahwa ada bank syariah di Indonesia yang secara content IFR masih sangat minimal, namun disisi lain ada bank yang secara content IFR sudah memenuhi standar pelaporan.

Secara keseluruhan komponen-komponen diatas yaitu *content*, *timeliness*, *technology*, dan *user support*terangkum dalam satu indeks yaitu indeks IFR. Nilai minimum IFRI bank syariah di Indonesia sebesar 5,8 ditempati oleh Bank Muamalat Syariah, nilai maksimumnya sebesar 13,6 ditempati oleh BJB Syariah dan rata-rata nilainya sebesar 11,183. Penjelasan diatas adalah merupakan penjelasan dari statistik deskriptif IFRI bank syariah di Indonesia, sedang tabel serta penjelasan IFRI bank syariah di Malaysia akan diuraikan sebagai berikut:

**Descriptive Statistics**

	N	Minimu m	Maximu m	Mean	Std. Deviation	Kurtosis	
	Statisti c	Statistic	Statistic	Statistic	Statistic	Statistic	Std. Error
Content_Mal	16	3.5	24.0	16.250	6.8799	-.428	1.091
Timeliness_Mal	16	.0	8.0	2.813	2.1046	1.323	1.091
Technology_Mal	16	10.0	18.0	14.375	2.4461	-1.169	1.091
User_Support_Mal	16	4.0	11.0	8.437	2.3085	-.927	1.091
IFR_Mal	16	6.2	16.6	11.625	3.0793	-.338	1.091
Valid N (listwise)	16						

*Table 1. Statistik Deskriptif Bank Syariah di Malaysia*

Sama dengan kondisi di Indonesia, Bank syariah di Malaysia yang kesemuanya telah memiliki website, namun tidak semua bank tersebut melakukan pelaporan keuangannya secara lengkap melalui website. Hal ini dibuktikan dengan, Malaysia memiliki nilai minimum 3,5, maksimum 24 dan rata-rata 16,25. Secara keseluruhan komponen-komponen diatas terangkum dalam satu indeks yaitu indeks IFR. Nilai minimum IFRI bank syariah di Malaysia sebesar 6,2 ditempati oleh Asian Finance Bank Berhad, nilai maksimumnya sebesar 16,6 ditempati oleh Maybank Islamic Berhad dan rata-rata nilainya sebesar 11,625.

Untuk melihat signifikansi perbedaan *Internet Financial Reporting Index* antara bank syariah di Indonesia dan di Malaysia, diperlukan uji normalitas dan homogenitas untuk menentukan alat uji bedanya. Apabila hasil dari uji normalitas menunjukkan bahwa data terdistribusi secara normal maka alat uji beda yang digunakan adalah uji *independent sample t-test* sedangkan jika tidak terdistribusi secara normal maka digunakan *Mann Whitney test* sebagai alat uji beda nya. Berikut adalah hasil dari uji normalitas untuk data indeks IFR di Indonesia dan indeks IFR di Malaysia.

#### Tests of Normality

	Kolmogorov-Smirnov <sup>a</sup>			Shapiro-Wilk		
	Statistic	Df	Sig.	Statistic	Df	Sig.
IFR_Ind	.229	12	.081	.835	12	.024
IFR_Ma l	.126	12	.200*	.939	12	.488

\*. This is a lower bound of the true significance.

a. Lilliefors Significance Correction

Se

hubungan dengan data yang dimiliki oleh penelitian ini tidak lebih dari 30, maka hasil test Shapiro-Wilk yang digunakan dalam uji normalitas data. Hasil dari uji normalitas Shapiro-Wilk menunjukkan hasil bahwa IFR Indonesia menunjukkan angka yang lebih kecil dari tingkat signifikansi 5% yang berarti bahwa data tidak terdistribusi secara normal, sedang signifikansi IFR Malaysia di angka yang lebih besar dari 5% artinya data terdistribusi secara normal. Kemudian hasil dari uji homogenitas yang dilakukan adalah sebagai berikut:

### Test of Homogeneity of Variances

IFRI

Levene Statistic	df1	df2	Sig.
2.590	1	26	.120

Hasil dari uji homogenitas ini menunjukkan bahwa tingkat signifikansi sebesar 0,120 yang berarti lebih besar dari 0,05. Hasil ini mempunyai arti bahwa data yang dimiliki memiliki varians yang homogen. Berdasarkan hasil uji normalitas dan uji homogenitas diatas, terdapat salah satu data dengan distribusi data yang tidak normal. Berdasarkan pertimbangan tersebut dan juga pertimbangan bahwa jumlah data tidak lebih dari 30, maka uji beda yang dilakukan adalah dengan uji Mann

### Test Statistics<sup>a</sup>

	Content	Timeliness	Technology	User_Support	IFR
Mann-Whitney U	95.500	87.000	52.500	51.500	80.500
Wilcoxon W	173.500	165.000	130.500	129.500	158.500
Z	-.023	-.427	-2.044	-2.103	-.720
Asymp. Sig. (2-tailed)	.981	.669	.041	.035	.471
Exact Sig. [2*(1-tailed Sig.)]	.982 <sup>b</sup>	.698 <sup>b</sup>	.042 <sup>b</sup>	.037 <sup>b</sup>	.478 <sup>b</sup>

a. Grouping Variable: Kelompok

b. Not corrected for ties.

Whitney test. Berikut adalah hasil dari uji Mann Whitney test.

### Uji Beda Content

Komponen isi atau content pada bank syariah Indonesia dan Malaysia menunjukkan perbandingan dengan tingkat signifikansi adalah 0,981 (dengan batas signifikansi 0,05), hal ini berarti dalam komponen isi atau content, antara bank syariah di Indonesia dengan bank syariah di Malaysia mempunyai perbedaan yang tidak signifikan. Hasil penelitian ini berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Handayani dan Almalia (2013) yang menyatakan bahwa pada komponen content

perusahaan manufaktur di Malaysia lebih unggul dibanding dengan Indonesia, karena pada *website* perusahaan di Malaysia laporan tahunan dan laporan triwulanan banyak yang dihubungkan dengan *announcement* pada bursa efek Malaysia sehingga hampir semua memiliki laporan tahunan dan laporan triwulanan sedangkan pada *website* perusahaan di Indonesia tidak. Selain hal tersebut, pada *website* perusahaan di Malaysia yang mengungkapkan laporan tahunan terdapat *chairman's report* sedangkan pada *website* perusahaan di Indonesia tidak terdapat *chairman's report*.

Perbedaan hasil yang terjadi ini dikarenakan adanya perbedaan subyek penelitian yaitu antara perusahaan manufaktur dengan bank syariah. Perusahaan manufaktur yang diteliti oleh Handayani dan Almalia (2013) adalah perusahaan manufaktur yang tercatat di bursa, sementara bank syariah tidak semua go publik atau tercatat di bursa, sehingga hal ini menyebabkan perbedaan yang signifikan antara penelitian ini dengan penelitian terdahulu.

#### **Uji Beda Timeliness**

Hasil pengolahan data SPSS menunjukkan bahwa tingkat signifikansi untuk komponen *timeliness* adalah 0,698 ( $> 0,05$ ). Hasil tersebut mengungkapkan bahwa komponen *timeliness* antara bank syariah di Indonesia dan bank syariah di Malaysia tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Hasil ini menunjukkan konsistensi dengan penelitian Handayani dan Almalia (2013) yang juga menyatakan hal yang sama bahwa indeks komponen *timeliness* pada *website* perusahaan di Malaysia lebih besar dari rata-rata indeks komponen *timeliness* pada *website* perusahaan di Indonesia. Hal itu menunjukkan bahwa komponen *timeliness* pada *website* perusahaan di Malaysia lebih konsisten melakukan *update* dibandingkan dengan *website* perusahaan manufaktur di Indonesia.

#### **Uji Beda Technology**

Hasil pengolahan data SPSS menunjukkan bahwa tingkat signifikansi indeks komponen *technology* adalah 0,042. Baik menurut hasil uji beda, hasil perbandingan statistik deskriptif rata-rata maupun minimum maksimum menunjukkan bahwa pada komponen teknologi, bank syariah di Malaysia secara signifikan lebih unggul



dibanding bank syariah di Indonesia. Hal ini mengindikasikan bahwa secara teknologi, Malaysia memang lebih canggih dibanding dengan Indonesia. Hasil ini konsisten dengan penelitian yang dilakukan oleh Handayani dan Almalia (2013).

### **Uji Beda User Support**

Hasil pengolahan uji beda untuk indeks user support menunjukkan bahwa terdapat perbedaan yang signifikan antara bank syariah di Indonesia dengan Malaysia pada tingkat signifikansi sebesar 0,037. Hasil uji beda maupun statistik deskriptif diatas menunjukkan bahwa bank syariah di Malaysia tampilan websitenya jauh lebih user friendly dibandingkan dengan website bank syariah Indonesia. Hasil penelitian ini tidak mendukung penelitian yang dilakukan oleh Handayani dan Almalia (2013), dimana penelitian Handayani dan Almalia tersebut menyatakan bahwa indeks komponen user support Indonesia lebih tinggi dibanding Malaysia, sementara penelitian ini menyatakan sebaliknya. Penyebab terjadinya perbedaan ini dikarenakan website bank syariah di Malaysia memiliki konsistensi desain yang lebih unggul dan sering menampilkan FAQ dibandingkan dengan bank syariah di Indonesia.

### **Uji Beda IFRI**

Hasil pengolahan data SPSS untuk indeks internet financial reporting secara keseluruhan menunjukkan tingkat signifikansi adalah 0,478 ( $> 0,05$ ). Hasil tersebut mengungkapkan bahwa pengungkapan IFR antara bank syariah di Indonesia dan bank syariah di Malaysia tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Penyebab terjadinya perbedaan ini dikarenakan *internet financial reporting* merupakan pelaporan yang sifatnya sukarela, karena bukan merupakan kewajiban yang harus dipenuhi dan pemenuhannya adalah secara sukarela, maka bank syariah di Indonesia maupun Malaysia merasa untuk tidak perlu melakukan praktek *internet financial reporting* sesuai dengan standar tertentu. Selain alasan tersebut, di Indonesia maupun Malaysia belum ada standar atau peraturan maupun badan pengawas yang mengatur pembuatan *website* perusahaan.

## **SIMPULAN, IMPLIKASI, SARAN DAN KETERBATASAN**

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perbedaan yang signifikan antara indeks *internet financial reporting* bank syariah di Indonesia dan Malaysia, perbedaan indeks ini diharapkan dapat mencerminkan *concern* bank syariah untuk mengungkap informasi keuangannya secara transparan dan *up to date* kepada publik dengan pemanfaatan teknologi informasi. Perbandingan keempat indeks komponen IFR dapat diringkas sebagai berikut, indeks komponen content antara bank syariah Indonesia dan Malaysia tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Bank syariah Indonesia lebih unggul pada komponen content ini. Kemudian untuk indeks komponen timeliness, antara bank syariah Indonesia dan Malaysia tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Bank syariah Malaysia lebih unggul pada komponen timeliness ini. Selanjutnya, indeks komponen technology antara bank syariah Indonesia dan Malaysia terdapat perbedaan yang signifikan. Bank syariah Malaysia lebih unggul pada komponen technology ini. Indeks komponen user support antara bank syariah Indonesia dan Malaysia terdapat perbedaan yang signifikan. Bank syariah Malaysia lebih unggul pada komponen content ini. Yang terakhir, Internet Financial Reporting Indeks antara bank syariah Indonesia dan Malaysia tidak terdapat perbedaan yang signifikan. Bank syariah Malaysia lebih unggul pada komponen content ini.

Adapun keterbatasan dalam penelitian ini adalah penilaian indeks *internetfinancial reporting* (IFR) berbasis *web* hanyaterbatas pada empat indeks *disclosure instrument*, sedang keterbatasan yang kedua adalah pengambilan subyek penelitian dilakukantanpa membedakan apakah bank syariah yang bersangkutan sudah *go public* atau belum sehingga dimungkinkan terjadi gap karena ada beberapa instrument pengungkapan yang berbeda antara perusahaan yang sudah *go public* dengan yang belum. Saran yang dapatdiajukan untuk peneliti selanjutnya yaitu untuk dapat membedakan subyek penelitian dengan membedakannya berdasarkan *go public* atau belum serta dapat juga dilakukan perluasan sampel dengan melakukanperbandingan dengan negara lain.

## DAFTAR PUSTAKA

- Almilia, L. S. (2008). Corporate Internet Reporting of Banking Industry and LQ 45: An Indonesia Example. *The 1st Parahyangan International Accounting and Business Conference*. Bandung.
- Almilia, L. S. (2008). Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pengungkapan Sukarela "Internet Financial and Sustainability Reporting". Surabaya: STIE Perbanas Surabaya.
- Asbaugh, H., K. Johnstone, and T. Warfield. (1999). Corporate Reporting on the Internet. *Accounting Horizons* , 13 (3): 241-257.
- Cheng, A. L. (2000). Measuring the Quality of Corporate Financial Website: A New Zealand Study. *12th Asian-Pacific Conference on International Accounting Issues*. Beijing.
- Handayani, E. &. (2013). Internet Financial Reporting: Studi Komparasi Perusahaan Manufaktur yang Terdaftar di Bursa Efek Indonesia dan Bursa Efek Malaysia. *Jurnal Bisnis dan Ekonomi* , 100-112.
- Iftitah, A. (2014). *Comparison of Islamic Banking Performance Based on Maqasid Shariah Index: A Case Study of Indonesia and Malaysia*. Malaysia: University Insaniah.
- Khadaroo, M. I. (2005). Business Reporting on The Internet in Malaysia and Singapore (A Comparative Study). *Corporate Communication: An International Journal* , Vol. 10, No. 1, 58-68.
- Lai, S. C. (2010). Empirical study of Impact of Internet Financial Reporting on Stock Prices . *The International Journal of Digital Accounting* , 10: 1-26.
- Nuswandari. (2009). Pengungkapan Pelaporan Keuangan Dalam Perspektif Signalling Theory. *Kajian Akuntansi* , Vol.1 No1 Hal. 48-58.
- Pertiwi. Ana Dwi, H. B. (2013). Comparing Internet Financial Reporting Index Between Bank and Non-Bank in Indonesia. *Journal of Internet Banking and Commerce* , Vol. 18, No.2.
- Pervan, I. (2005). Financial Reporting on The Internet and The Practice of Croatian Joint Stock Companies Quoted on The Stock Exchanges. *Financial Theory and Practice* , 29 (2): 159-174.
- Satria. Rendy, S. (2013). Reaksi Pasar Sebelum dan Sesudah internet Financial Reporting. *Jurnal Akuntansi dan Keuangan* , Vol 15, No.2, 86-94.
- Suwardjono. (2005). *Teori Akuntansi: Perencanaan Pelaporan Keuangan*. Yogyakarta: BPFE UGM.
- Wardhanie, N. S. (2012). Analisis Internet Financial Reprting Index: Studi Komparasi Antara Perusahaan High Tech dan Non High Tech di Indonesia. *Jurnal Review Akuntansi dan Keuangan* , Vol. 2, No. 2, Hal. 207-300.

# TRADISI BAYAN HATI MASYARAKAT ISLAM MELAYU DI SEMENDE DARAT ULU

Manalullaili, Sumaina Duku, dan Anita Trisiah  
UIN Raden Fatah Palembang  
[sumainaduku\\_uin@radenfatah.ac.id](mailto:sumainaduku_uin@radenfatah.ac.id)

## Abstrak

Masyarakat suku Semende meyakini pokok-pokok akhlak sebagai adab suku Semende yang terhimpun dalam istilah Betunam (memiliki sifat yang enam) yaitu *beganti*, *bepatian*, *besindat*, *bemalu*, *besingkuh*, dan *besundi*. Selain itu, masyarakat suku Semende memiliki tradisi Bayan Hati dan Tunggu Tubang. Nilai dalam sistem sosial masyarakat suku Semende yang mempunyai bentuk-bentuk struktural juga mengalami pola-pola perilaku yang berbeda-beda yang dibentuk oleh situasi yang dihadapi masyarakat suku Semende. Teori yang digunakan adalah tradisi, kebudayaan, dan perubahan sosial. Penelitian ini menggunakan studi kasus *intrinsic case study* yang ingin memahami suatu kasus tertentu secara lebih baik. Studi kasus lebih dikehendaki untuk melacak peristiwa-peristiwa kontemporer, bila peristiwa-peristiwa yang bersangkutan tidak dapat dimanipulasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masyarakat suku Semende memiliki tradisi yang merupakan keikhlasan hati yang mendalam yaitu tradisi Bayan Hati. Tradisi Bayan Hati adalah tradisi yang unik yang masih dipakai dalam masyarakat suku Semende. Perubahan Sosial tidak merubah tradisi Bayan Hati meskipun masyarakatnya sudah berpindah atau tidak bermukim di daerah Semende. Dan, masyarakat suku Semende menerima secara *taken for granted* konsep Bayan Hati.

**Keywords:** Bayan Hati, Tradisi

## PENDAHULUAN

Islam, agama samawi yang berasal langsung dari Sang Pencipta. Agama Samawi memiliki defenisi Tuhan yang jelas, mempunyai penyampai risalah, dan mempunyai kumpulan wahyu Tuhan yang diwujudkan dalam kitab suci. Islam sebagai agama memiliki pedoman Alqur'an dan Hadist yang dijadikan acuan umat muslim dalam menjalani kehidupannya di dunia. Demikian juga dalam proses

pembentukan kebudayaan dalam Islam. Kebudayaan yang dihasilkan umat muslim juga seharusnya berpedoman pada Al-Qur'an dan Al-Hadist sehingga hasil budaya itu dapat diwariskan kepada generasi selanjutnya dan diterima dengan tulus ikhlas karena kebudayaan itu dapat membawa kemuliaan.

Islam sendiri merupakan agama mayoritas pada masyarakat Indonesia. Di Indonesia sebagian masyarakatnya adalah masyarakat

Melayu. Masyarakat Melayu yang tersebar di Indonesia adalah ras Melayu-Mongoloid yang terdiri dari subras Melayu tua atau Proto Melayu (*proto-malay*) dan subras Melayu Muda Deutro Melayu (*deutro-malay*). Melayu identik dengan Islam. Sehingga ada pepatah Melayu yang berbunyi "Tak Kan Melayu Hilang Di Bumi". Ini menandakan bahwa tidak akan pernah masyarakat Melayu yang Islam itu akan hilang dari bumi. Menurut sejarah, orang Melayu mendiami beberapa wilayah antara lain Thailand Selatan, Malaysia Barat dan Timur, Brunei, Kalimantan Barat, Aceh Timur, Pesisir Timur, Sumatera Utara, Riau, Jambi, dan Pesisir Palembang.

Masyarakat Islam Melayu Sumatera Selatan tidak terlepas dari gabungan suku yang ada di Sumatera Selatan antara lain: suku Ogan, suku Komering, suku Ranau, suku Kisam, suku Daya, suku Musi, suku Rawas, suku Beliti, suku Banyuasin, suku Kikim, suku Semendo, dan suku Palembang. Suku-suku ini dianggap sebagai penduduk asli Sumatera Selatan.

Salah satu suku yang ada di Sumatera Selatan adalah suku Semende. Masyarakat suku

Semende meyakini pokok-pokok akhlak sebagai adab suku Semende yang terhimpun dalam istilah Betunam (memiliki sifat yang enam) yaitu *beganti*, *bepatian*, *besindat*, *bemalu*, *besingkuh*, dan *besundi*. (Dzulfikriddin, 2001: 62). *Besandi*, sifat cepat tanggap, peka dan waspada, siap membela keluarga, tetangga, dan sesama kaum muslimin dengan tenaga, harta, maupun nyawa. *Bepatian*, sifat seseorang untuk mempunyai cita dan citra luhur, hidup dalam kesalehan, senantiasa menjaga harga diri dan keluarga, bersemangat dan bekerja keras dalam mencapai kemuliaan hidup di dunia, serta beramal ibadah yang tekun untuk kebahagiaan di akhirat. *Besindat*, sifat seseorang yang mempunyai tata cara atau aturan dalam pembicaraan atau perbuatannya.

Selanjutnya *bemalu*, sifat mempunyai rasa malu sebagai bagian dari iman seseorang. *Besingkuh*, adab dalam pergaulan antara laki-laki dan perempuan, baik dalam pembicaraan ataupun dalam cara bertingkah laku baik dalam keluarga sendiri maupun dengan masyarakat luar. *Besundi*, sifat watak budi yang lebih tinggi

tingkatannya dari *besingkuh*, yakni dalam keteladanan orang tua, pemimpin agama, pemuka adat dan tokoh masyarakat.

## **KAJIAN TEORI**

**Kebudayaan.** Koentjaraningrat mengemukakan kebudayaan sebagai seluruh sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan manusia dengan belajar. Kebudayaan dapat tercipta melalui kemampuan berpikir manusia baik dilakukan secara sadar maupun tidak sadar. Budaya diwariskan melalui proses panjang di mulai sejak masa lampau.

Secara umum perubahan sosial dijelaskan sebagai proses di mana terjadi perubahan struktur dan fungsi dalam sebuah formasi atau lembaga sosial dalam masyarakat. Proses perubahan itu selanjutnya mempunyai pengaruh pada sistem-sistem sosial (termasuk di dalamnya nilai, pola perilaku ataupun pola komunikasi) dalam masyarakat di mana sistem-sistem tersebut terbangun dari berbagai kelompok-kelompok masyarakat yang dinamis. Analisis atas perubahan sosial umumnya dilakukan dengan melihat

proses sosial dalam tahapan-tahapan proses yang terjadi.

Setiap masyarakat di mana pun pasti akan mengalami perubahan dan dinamika. Perubahan yang terjadi bisa berupa perubahan nilai, norma, pola perilaku, lembaga sosial, dan juga struktur sosial. Perubahan dan dinamika ini merupakan akibat dari adanya interaksi antarmanusia dan antar kelompok. Dengan interaksi terjadi saling mempengaruhi dan menyebabkan perubahan dan dinamika sosial.

Perubahan dan pergeseran sosial terjadi dipengaruhi oleh faktor-faktor yang mendorong perubahan sosial (Soekanto, 2010: 287) yaitu: kontak dengan kebudayaan lain, pendidikan formal yang maju, menghargai inovasi, toleransi terhadap penyimpangan yang bukan delik, pelapisan sosial yang terbuka, penduduk yang heterogen, orientasi ke masa depan, selalu berusaha yang pantang menyerah (meningkatkan taraf hidup), dan tidak cepat puas terhadap keberhasilan. Sementara faktor-faktor yang menghambat perubahan sosial adalah:

1. Kurangnya hubungan dengan masyarakat lain

2. Perkembangan ilmu pengetahuan yang lambat
3. Sikap masyarakat yang tradisional
4. Adanya kepentingan yang telah tertanam/vested interest
5. Takut terjadi guncangan integrasi sosial
6. Prasangka buruk terhadap hal baru/asing
7. Hambatan ideologis
8. Kebiasaan
9. Nilai pasrah

Perubahan sosial yang terjadi di dalam masyarakat meliputi :

**a. Perubahan nilai :**

1. pandangan hidup (*way of life*)
2. pandangan dunia (*world view*)
3. nilai-nilai (*values*)

**b. Perubahan Norma.** Norma merupakan perwujudan dari nilai-nilai yang dianut dalam masyarakat.

Norma dibagi menjadi :

1. Cara (*usage*)
2. Kebiasaan (*folkways*)
3. Tata kelakuan (*mores*),
4. Adat istiadat (*custom*)

**c. Perubahan Pola Perilaku**

1. Tahapan linier
2. Globalisasi
3. Modernisasi

**d. Perubahan Lembaga Sosial**

1. Pedoman sikap
2. Simbol budaya

3. Ideologi

**e. Perubahan Struktur Sosial**

1. Dimensi vertikal
2. Dimensi horisontal

Selanjutnya perubahan sosial adalah proses dimana terjadi perubahan struktur dan fungsi dalam sebuah formasi atau lembaga sosial dalam suatu masyarakat. Proses perubahan itu selanjutnya mempunyai pengaruhnya pada sistem-sistem sosial (termasuk di dalamnya nilai, pola perilaku maupun pola komunikasi) dalam masyarakat di mana sistem-sistem tersebut terbangun dari berbagai kelompok-kelompok masyarakat yang dinamis. Adapun analisis atas perubahan sosial umumnya dilakukan dengan melihat proses sosial dalam tahapan-tahapan proses yang terjadi.

**METODE**

Pada kajian ini digunakan tipe kajian deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Penelitian ini menggunakan studi kasus, yang merupakan suatu upaya strategi dalam penelitian ini. Melalui metode penelitian studi kasus, peneliti berusaha mengumpulkan dan mengkaji sebanyak mungkin data mengenai subjek yang diteliti,

sehingga teknik pengumpulan data yang sering dilakukan adalah teknik wawancara mendalam, pengamatan dan penelusuran dokumen atau data apapun untuk menguraikan kasus secara terinci sehingga didapatkan gambaran ataupun pandangan yang mendalam.

Denzin (2000) membedakan 3 tipe studi kasus, yaitu *intrinsic case study* yang dilakukan apabila peneliti ingin memahami secara utuh atau memahami lebih baik suatu kasus khusus. *Instrumental case study* yang dilakukan untuk memahami suatu isu secara lebih baik, dan juga untuk mengembangkan teori, dan yang ketiga adalah *collective case study* yang digunakan untuk memahami suatu fenomena, populasi dan kondisi umum dengan lebih mendalam. Berdasarkan ketiga tipe studi kasus yang dikemukakan oleh Denzin tersebut, maka penelitian ini termasuk ke dalam penelitian dengan studi kasus tipe pertama yaitu *intrinsic case study* yang ingin memahami suatu kasus tertentu secara lebih baik.

Studi kasus lebih dikehendaki untuk melacak peristiwa-peristiwa kontemporer, bila peristiwa-peristiwa yang bersangkutan tidak dapat dimanipulasi. Pertanyaan

“bagaimana” atau “mengapa” akan diarahkan pada serangkaian peristiwa kontemporer, di mana peneliti hanya memiliki peluang yang kecil sekali atau tak mempunyai sama sekali untuk melakukan kontrol terhadap peristiwa tersebut.

Selanjutnya analisis data dalam penelitian ini dilakukan sesuai dengan analisis data yang dikemukakan Patton dalam Moleong (2000: 103). Analisis data adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori dari satuan uraian dasar. Analisis data hasil penelitian ini dilakukan dengan melakukan seleksi, pengelompokkan dan klasifikasi data dan membandingkan data-data yang diperoleh dari dua daerah yang diteliti. Semua data yang diperoleh kemudian diatur, diurutkan, dikelompokkan dan dikategorikan berdasarkan pada teori-teori yang digunakan dalam penelitian. Pengelompokkan data berdasarkan klasifikasinya kemudian dianalisis dan diinterpretasi secara deskriptif. Kegiatan analisis mulai dilakukan sejak dilakukannya proses penelitian di lapangan.



## HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil penelitian ini diperoleh dari hasil wawancara, observasi dan penelusuran data melalui data dokumentasi. Semende, salah satu suku yang ada di Sumatera Selatan yang merupakan bagian dari masyarakat Melayu yang tersebar di Indonesia. Semende masuk dalam golongan ras Melayu-Mongoloid dan dari sub ras Melayu Muda atau Deutro Melayu (*deutro-malay*).

Suku Semende mendiami 3 kecamatan di Kabupaten Muara Enim yaitu Semende Darat Laut, Semende Darat Ulu, dan Semende Darat Tengah dengan total penduduk sekitar 36.000 jiwa. Selain di Muara Enim, suku Semende juga terdapat di Kabupaten OKU Selatan, bahkan sampai di provinsi Lampung. Secara geografis Semende terdiri dari Semende Darat di Kabupaten Muara Enim dan Semende Lembak di Kabupaten Ogan Komering Ulu. Berdasarkan data Pemerintah Kabupaten Muara Enim pada tahun 2016 penduduk kecamatan Semende Darat Ulu berjumlah 17.728 jiwa.

Masyarakat suku Semende hampir seluruhnya beragama Islam

dan syariat Islam dijalankan dengan baik oleh masyarakat suku Semende. Adat istiadat dan budayanya sangat dipengaruhi oleh budaya Islam. Dalam pandangan Clifford Gertz, menyatakan agama sebagai keyakinan yang bisa didekati dengan faktor kebudayaan masyarakat.

Semende atau Se-mah-nde diartikan sebagai rumah kesatuan milik bersama. Semende mengajarkan supaya setiap pribadi merasa terikat dengan Rumah (keluarga) dan rumah-rumah keluarga ini mesti terikat dengan (dalam kesatuan ) dengan rumah induk (Thohlon, 1989: 14). Suku Semende sama dengan suku-suku bangsa lainnya di Indonesia mengalami perubahan dan pergeseran sosial.

Perubahan dan pergeseran sosial yang terjadi di Semende antara lain adalah banyaknya kaum terpelajar meskipun secara geografis daerah Semende termasuk daerah yang agak sulit dijangkau karena dikelilingi pegunungan. Semendo terletak di dataran tinggi yang diapit jajaran Pegunungan Bukit Barisan. Pegunungan Bukit barisan merupakan jajaran pegunungan yang membentang dari ujung utara

(Aceh) sampai ujung selatan (Lampung) pulau Sumatera. Jajaran pegunungan ini memiliki panjang lebih kurang 1650 km dan puncaknya yang tertinggi yaitu Gunung Kerinci yang berlokasi di Jambi dengan ketinggian 3.805 meter di atas permukaan laut.

Meski terjadi perubahan dan pergeseran sosial namun tradisinya masih terjaga. Masyarakat selalu diharapkan tumbuh dan berkembang secara wajar dan serasi. Keteraturan sosial hanya mungkin tercapai dan terpelihara apabila proses sosialisasi berhasil membentuk perilaku sosial yang terpola dan terencana. Perilaku sosial yang terpola dan terencana tidak begitu saja tercapai tetapi membutuhkan kerja sama berbagai elemen sosial yang ada dengan menyadari kewajiban dan tanggung jawab masing-masing.

Budaya Islam Melayu identik dengan Islam. Budaya Melayu tidak terlepas dari ajaran Islam. Adat-istiadat dan kearifan lokal biasanya dilatar belakangi agama yang dianut masyarakatnya dan warisan turun-temurun dari nenek moyang.

Nilai dalam sistem sosial masyarakat suku Semende yang mempunyai bentuk-bentuk struktural juga mengalami pola-pola perilaku

yang berbeda-beda yang dibentuk oleh situasi yang dihadapi masyarakat suku Semende. Perubahan dan perkembangan masyarakat suku Semende juga mengarah pada suatu dinamika sosial yang bermula saat masyarakat melakukan suatu komunikasi dengan masyarakat lain, kemudian membina hubungan secara perorangan ataupun kelompok sosial. Sebelum suatu hubungan dapat terjadi perlu adanya suatu proses berkaitan dengan nilai-nilai sosial dan budaya dalam masyarakat sehingga terjadi proses sosial di mana proses sosial merupakan pengaruh timbal balik antara berbagai segi kehidupan bersama.

Selain itu pola komunikasi dalam hubungannya dengan proses sosial, komunikasi menjadi sebuah cara dalam melakukan perubahan sosial (social change). Komunikasi berperan menjembatani perbedaan dalam masyarakat karena mampu merekatkan kembali sistem sosial masyarakat dalam usahanya melakukan perubahan. Namun begitu, komunikasi juga tak akan lepas dari konteks sosialnya. Artinya ia akan diwarnai oleh sikap, perilaku, pola, norma, pranata

masyarakatnya. Jadi keduanya saling mempengaruhi dan saling melengkapi, seperti halnya hubungan antara manusia dengan masyarakat. Komunikasi sebagai proses sosial adalah bagian integral dari masyarakat. Secara garis besar komunikasi sebagai proses sosial di masyarakat memiliki fungsi-fungsi sebagai berikut:

- (1) Komunikasi menghubungkan antar berbagai komponen masyarakat. Komponen di sini tidak hanya individu dan masyarakat saja, melainkan juga berbagai bentuk lembaga sosial);
- (2) Komunikasi membuka peradaban (civilization) baru manusia;
- (3) Komunikasi adalah manifestasi kontrol sosial dalam masyarakat;
- (4) Tanpa bisa diingkari komunikasi berperan dalam sosialisasi nilai ke masyarakat;
- (5) Seseorang akan diketahui jati dirinya sebagai manusia karena menggunakan komunikasi.

Demikian juga dengan perubahan masyarakat Islam Melayu di Semende Darat Ulu, perubahan

sosial dapat diartikan sebagai suatu proses pergeseran yaitu perubahan struktur atau tatanan di dalam masyarakat yang meliputi perubahan pola pikir, sikap, dan kehidupan sosial untuk mencapai kehidupan yang lebih baik.

Perubahan sosial yang terjadi dalam aspek-aspek masyarakat Semende Darat Ulu tidak merubah nilai-nilai yang telah ditanamkan. Penduduk asli tetap menerapkan tradisi walaupun tidak lagi menetap di Semende Darat Ulu. Konsep menghargai tamu dan memberi kepercayaan pada tamu adalah salah satunya. Meskipun Semende identik dengan tradisi Tunggu Tubang, tradisi pewarisan matrilineal suku Semende di mana anak perempuan tertua berperan sebagai pemimpin dalam keluarga. Tradisi tumbu tubang yang dilakukan masyarakat suku Semendo bertujuan untuk memastikan bahwa harta keluarga berupa rumah dan sawah tetap bisa dimanfaatkan oleh seluruh anggota keluarga (jurai) dari generasi ke generasi.

Selain tradisi Tunggu Tubang ada tradisi yang tidak kalah menarik terutama di Semende Darat Ulu yaitu tradisi Bayan Hati. Bayan Hati adalah salah satu tradisi alami dan

unik yang dilakukan oleh masyarakat Semende, di mana tradisi ini masih terjaga sampai sekarang. Tradisi Bayan Hati merupakan konsep menghargai dan percaya pada pendatang baru.

Tradisi dapat diartikan sebagai kebiasaan yang turun temurun dalam sebuah masyarakat. Tradisi Bayan Hati suku Semende sebenarnya juga dilakukan oleh masyarakat pesisir seperti Mandailing Natal di Sumatera Utara dan pulau Selayar Sulawesi Selatan yang memiliki tradisi yang menghargai dan percaya pada tamu tetapi masyarakat pesisir dalam konteks kondisi wilayahnya yang apabila cuaca tidak mendukung atau badai dan tidak memungkinkan untuk menyeberang maka secara otomatis menjadi tamu di wilayah itu.

Selain faktor cuaca, lokasi yang terisolir dan di pelosok, kondisi masyarakat yang terbuka dan menerima sehingga pendatang di daerah-daerah itu merasa nyaman apalagi di daerah pesisir tidak memiliki tempat penginapan. Kalaupun ada hanya sebatas kedai atau warung kopi sehingga tamu atau pendatang tidak ada pilihan selain menginap di rumah-rumah penduduk dan terjadi interaksi yang

pada akhirnya kedekatan ini menjadi awal hubungan kekerabatan yang baru. Tradisi ini sedikit berbeda dengan tradisi Bayan Hati yang ada di Semende Darat Ulu di mana saat ada orang yang melintas di depan rumah meskipun orang tersebut tidak dikenal secara otomatis tuan rumah akan menyapa dan mengajaknya singgah. Di kabupaten Muara Enim, mungkin wilayah kecamatan Semende inilah yang paling aman. Bila ada yang melakukan kejahatan, langsung diketahui siapa orangnya. Di Semende, semua masyarakat saling mengenal, termasuk pendatang. Kapan saja datang ke Semende dipastikan aman ([www.mogabay.co.id](http://www.mogabay.co.id)).

Jika ditelisik, tradisi Bayan Hati termasuk dalam konsep interaksi sosial di mana interaksi sosial dibagi dalam tiga bentuk yaitu:

1. Interaksi antara individu dan individu
2. Interaksi antara individu dan kelompok
3. Interaksi sosial antara kelompok dan kelompok

Dalam bentuk interaksi sosial Tradisi Bayan Hati masuk dalam kategori interaksi antara individu dengan kelompok di mana interaksi

ini berlangsung secara positif dalam situasi dan kondisi seperti yang dijelaskan (Thohlon, 1989 :36) berikut:

1. Maghingge atau meghiste siapa yang datang atau lalu depan rumah
2. Menyilahkan duduk
3. Memberi minum
4. Menghidangkan makanan
5. Mengajak bermalam
6. Memberi tahu sanak famili, tetangga, mengajak untuk menghormati tamu
7. Menyangui ibat nasi dan lauk pauk pada saat tamu akan meneruskan perjalanannya

Dalam tradisi Bayan Hati Adab Semende, Pantang Larang dan Bayan Hati yang panjang dan luas itu disimpulkan dalam pantun jagat:

*Selendap batang selindip*

*Ketige batang maye-maye*

*Pertama ndap kedua indip*

*Ketiga tingkah peribahase*

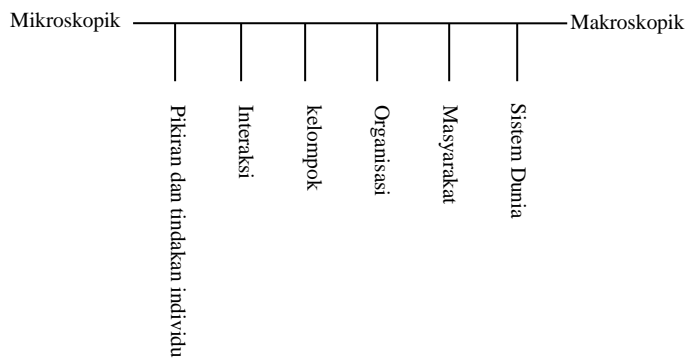
Kebiasaan masyarakat suku Semende setiap hari apalagi di rumah Tunggu Tubang adalah sengaja menanak nasi berlebih di pagi hari. Nasi tersebut kemudian dibungkus daun pisang dan diibat (diikat) untuk persiapan jika ada tamu sehingga saat ada tamu maka tuan rumah sudah siap untuk

menyambutnya tinggal menambahkan lauk pauk. Selain itu kebiasaan lain untuk penduduk asli suku Semende apabila sudah menikah dan tidak bermukim di Semende namun jaraknya tidak terlalu jauh dari Semende maka setiap Jum'at sebelum atau sesudah shalat Jum'at sang anak akan ke Semende untuk bertemu dan bersilaturahmi dengan Umak dan Ubaknya (Ayah dan Ibu) dan juga sanak keluarga lainnya.

Bayan Hati merupakan konsep keikhlasan hati yang dalam dan juga penghormatan yang mendalam dalam menyambut dan menghargai tamu. Bayan Hati sebagai penerimaan dengan keikhlasan yang paripurna bukan hanya secara fisik dan emosional namun juga secara spiritual.

Konsep atau tradisi Bayan Hati dapat diintegrasikan dalam tingkatan analisis sosial mikro-makro. Pada sisi makro, fenomena sosial berskala besar seperti kelompok-kelompok masyarakat, masyarakat, dan kultur sementara di sisi mikro adalah aktor individual serta pemikiran dan tindakan. Diantara kedua sisi mikro dan makro adalah sejumlah besar kelompok, kolektivitas, kelas sosial, dan organisasi. Kehidupan sosial

sangat ruwet dan untuk menjelaskannya diperlukan model yang relatif sederhana sebagai berikut:



(RIZZELI, 2004: 111)

Bayan Hati dalam adat Semende dapat diilustrasikan sebagai berikut: Seseorang lewat di rumah penduduk Semende, meskipun pemilik rumah tidak mengenal siapa yang datang, ia akan menyapanya dengan sapaan khas Semende, *Singgah kudai* (mampir dulu). Interaksi pun terjadi antara tamu dan tuan rumah. Tuan rumah mulai mempersilahkan duduk, memberi minum, menghidangkan makanan berlanjut dengan percakapan dan obrolan. Selanjutnya tuan rumah mengajak untuk menginap atau bermalam. "Tandanglah" (menginaplah), saat ajakan tuan rumah disambut dengan baik oleh tamu maka tuan rumah mulai menyiapkan pakaian untuk

tamu, peralatan untuk shalat dan memberi tahu sanak keluarga bahwa ada tamu yang akan menginap.

Tuan rumah mulai sibuk mempersiapkan hidangan untuk malam. Di waktu malam, terjadi interaksi antara tamu dengan tuan rumah dan keluarganya. Pada saat inilah biasanya berlaku pola pendidikan yang sifatnya informal. Biasanya tuan rumah menanyakan tentang asal tamu, keluarganya dan hal-hal lainnya tanpa bermaksud menyelidiki tamu, hanya untuk mendapatkan informasi atau riwayat tamu karena adat Semende sangat menghargai kekerabatan. Keesokan hari tamu melanjutkan perjalanan dan dibekali dengan bekal makanan untuk di perjalanan.

Adapun integrasi konsep Bayan Hati dalam tingkatan analisis sosial mikro-makro adalah sebagai berikut:

1. Tingkat pemikiran individu, awalnya konsep Bayan Hati hanya berada pada tingkatan pemikiran individu di mana masyarakat Semende yang daerahnya terisolir sehingga yang mengadakan perjalanan melewati Semende akan kemalaman di daerah Semende. Seiring perjalanan sejarah Semende

hal ini terjadi berulang-ulang yang akhirnya menjadi tradisi di masyarakat suku Semende dan menjadi nilai yang tetap diwariskan dari generasi ke generasi

2. Interaksi, interaksi antara tamu dan penduduk suku Semende menghadirkan sikap saling mempercayai yang pada akhirnya terbangun mutual trust di kedua belah pihak.
3. Kelompok, Seiring waktu yang awalnya interaksi antara individu dengan individu mulai terbentuk dalam kelompok
4. Organisasi, Setelah diterima secara kelompok maka konsep Bayan Hati layak diterapkan dalam organisasi sosial yang ada dalam suku Semende
5. Masyarakat suku Semende taken for granted konsep ini akhirnya menjadi nilai yang disepakati bersama dalam masyarakat
6. Sistem Dunia, konsep ini apabila dipakai secara luas akan meningkatkan rasa damai apalagi dari aspek ekonomi masyarakat suku

Semende yang ada di Semende Darat Ulu bukanlah masyarakat yang berlimpah secara materi tetapi dengan konsep keikhlasan hati yang benar-benar ikhlas rela berbagi dengan orang lain tanpa perbedaan bahkan rela dan ikhlas tanpa prasangka berbagi dengan orang baru yang benar-benar baru dikenal. Nilai-nilai seperti ini tidak ditemukan di daerah lain, sementara di Semende sudah menjadi nilai yang disepakati dan diterima bersama.

## **PENUTUP**

### **Simpulan**

Tim peneliti dapat menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Tradisi Bayan Hati adalah tradisi yang unik yang masih dipakai dalam masyarakat suku Semende
2. Perubahan Sosial tidak merubah tradisi Bayan Hati meskipun masyarakatnya sudah berpindah atau tidak bermukim di daerah Semendo

3. Masyarakat suku Semende menerima secara *taken for granted* konsep Bayan Hati

### Saran

Pewarisan tradisi dan budaya tetap dilakukan meskipun tergerus zaman dan perubahan-perubahan sosial lainnya salah satunya adalah tradisi Bayan Hati wajib dilestarikan bahkan dikenalkan sebagai salah satu konsep dalam Sistem Dunia apalagi Bayan Hati merupakan konsep keikhlasan hati yang mendalam di mana keikhlasan saat ini menjadi hal yang sulit ditemui dalam masyarakat modern.

### DAFTAR PUSTAKA

- Alvin, Y. SO, Suwarsono (2000). *Perubahan Sosial dan Pembangunan*. Jakarta: LP3ES.
- Berry, David (2003). *Pokok-Pokok Pikiran Dalam Sosiologi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Denzin, Norman K & Yvonna S. Lincoln (2000). *Handbook of Qualitatif Research*. California; Sage Publications Ltd.
- Dzulfikriddin. (2001). *Kepemimpinan Meraje Dalam Masyarakat Adat Semende Dan Kesesuaiannya Dengan Kepemimpinan Dalam Islam*. Palembang: Pustaka Aulia
- Geertz, Clifford (1993). *Religion as a Cultural System*. London: Tavistock: XLIII.
- Moleong, J. Lexi. (2000). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Remadja Karya: Bandung.
- Martono, Nanang (2011). *Teori Sosiologi Perspektif Klasik, Modern, Post Modern dan Poskolonial*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Nazir, Nasrullah. (2009). *Teori-Teori Sosiologi*. Bandung: Widya Padjadjaran
- Poloma, M Margareth. (2000). *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Rizzer, George & Douglas J Goodman. (2004). *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Prenada Media.
- Rizzer, George. (2009). *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada Jakarta.
- Soekanto, Soerjono (2010). *Sosiologi Suatu Pengantar*.



Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Thohlon, Abdul Ra'uf (1989). *Jagad Besemah Lebar Semende Panjang*. Palembang: Pustaka Dzumirroh.

Yin, Robert. K. (2006). *Studi Kasus Desain Dan Metode*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Zuhri, Syahabuddin & Amran Halim. (2016). *Adat Tunggu Tubang Semende Dalam Perspektif Sejarah*. Palembang: Neorfikri.

[www.mogabay.co.id](http://www.mogabay.co.id). *Inilah Perjuangan Membangun Hutan Desa di Tanah Penghasil Kopi Luwak (Bagian-1)* diakses 2 November 2016.

# **Baitul Maal sebagai Lembaga Keuangan Melayu Palembang, perannya dalam *Sustainable Development***

**Siti Mardiah** Lecturer at  
Fakultas FEBI UIN Raden Fatah Palembang  
*mardiyah81@yahoo.com.*  
Zulkifli

## **Abstract**

Islamic economic institutions have existed since the Kingdom of Darussalam. The role of this institution is ongoing until now. One dimension of sustainable development of the economy is seeing growth in productivity of existing economic institutions. To see the productivity growth of Microfinance Institutions Sharia is a look at the financing.

Research Methodology in this study is qualitative-quantitative research. Types and Sources of data in this study are primary data in the form of questionnaires while the secondary data in the form of documentation and research books on the financing. Sample of this study is BMT al-Aqobah with variable limits on internal factors concerning the financing institutions that margin, quality and procedures. Data analysis technique used is descriptive analysis and inferesial. Inferesial analysis performed on the test variables, so that it can be asserted in general. While the descriptive analysis performed on the secondary data to explain, describe and develop existing phenomena.

The result founded that margin and financing procedures had possitif affect to financing. So the easier the procedure, the higher the number of members who apply for funding and so were the lower margins on variable margin, the higher the number of members who filed a Murabaha financing. The more people who apply for financing would show no growth in productivity increases. So that the Islamic economic development in a sustainable manner can run well.

Keyword : *Financing, Sustainable Development, Margin, Prosedur*

## **A. PENDAHULUAN**

Kewujudan Palembang dimulai sejak adanya kerajaan Sriwijaya. Menurut Gabriel Ferrand, Sriwijaya telah berdiri sejak 392 Masehi berdasarkan temuan Kronik Cina mengatakan saat itu ada negeri yang bernama *she-ye* atau Sriwijaya. (Idi,2001,1) Menurut Rahim Islam masuk ke Palembang sejak abad 7 masehi (Rahim, 1998,50). Dimulai dari adanya hubungan ekonomi antara dinasti Umayyah dan kerajaan Sriwijaya yang membuka jalur Islamisasi di Palembang sehingga melahirkan kerajaan Darussalam. (Safwan, 2004,10)

Palembang merupakan ibukota Sumatera Selatan dengan ketinggian rata-rata 8 meter dari permukaan air Luas wilayah Kota Palembang sebesar 400,61 km<sup>2</sup> yang secara administrasi terbagi atas 16 kecamatan dan 107 kelurahan. Kota Palembang merupakan ibukota Propinsi Sumatera Selatan dengan batas wilayah yaitu di sebelah utara, timur dan barat dengan Kabupaten Banyu Asin; sedangkan sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Muara Enim.

Dibagian hiliran kota Palembang penduduknya bermata pencaharian pedagang. Dari perdagangan antar perairan inilah terbentuk pusat perdagangan dunia. Di ibukota Palembang tidak memiliki pasar umum, hal ini dikarenakan perdagangan dilakukan sepanjang anak-anak sungai. Sementara penduduk yang berada daerah pedalaman, hidup dengan cara bercocok tanam. Daerah pertanian di `sekitar ibukota dan sekitarnya tumbuh dengan subur berbagai buah-buahan dan sayur-mayur (sevenhoven,1971,53-54). Bahkan

dikatakan buah-buahan dan sayur mayur ini lebih sempurna dari daerah Jawa dan Eropa (Retno Purwanti,2016,78).

Sistem kerjasama dalam kegiatan ekonomi telah dipraktekkan masyarakat melayu Palembang. Ravico menjelaskan salah satu keberhasilan ekonomi dari kesultanan Darussalam adalah dengan dibangunnya Masjid Agung Palembang. Aktivitas ekonomi saat ini adalah perdagangan lada dan timah. (Ravico,2013,47). Kondisi ini menunjukkan telah ada suatu sistem pengelolaan keuangan secara baik, dimana keuntungan yang diperoleh oleh kesultanan dapat didistribusikan pada objek yang bisa yang bermanfaat.

Sistem kerjasama lainnya yang dipraktekkan dalam masyarakat OKU yaitu Lebak Lebung. Kerjasama dalam pengelolaan pertanian dan perikanan antara pemilik dan pengolah. Bahkan diceritakan pada masyakat ini telah ada lumbung bagi menyimpan hasil pertanian dan perikanan yang digunakan untuk kepentingan bersama. Proses peminjaman pun dapat diperoleh masyarakat dari lumbung ini. (Rudito, 2016,219-224)

Masyarakat Melayu Palembang adalah masyarakat yang hidup dengan prinsip gotong royong, kekeluargaan dan kebersamaan. Nilai-nilai ini menjadi falsafah dan ideologi masyarakat Melayu ketimuran. Nilai-nilai ini pula yang menjadi prinsip dalam penerapan sistem Keuangan Syariah. Keselarasan jiwa masyarakat Melayu Palembang dengan ideologi LKS merupakan keselarasan dan keserasian sistem.

Lembaga Keuangan Syariah yang marak dipraktekkan dalam masyarakat modern sekarang adalah Baitul Maal atau BMT. BMT secara umum terbukti berhasil menjadi lembaga keuangan mikro yang andal dalam menghimpun dana masyarakat. Dimana karena mayoritas masyarakat adalah pelaku usaha berskala mikro, Perkembangan BMT yang pesat diiringi pula oleh semakin besarnya tantangan yang dihadapi. Tantangan internal terpenting diantaranya adalah kepatuhan syariah (*syariah compliance*), profesionalisme pengelolaan, pengembangan sumber daya insani. Sementara itu, tantangan eksternal yang utama adalah: dinamika makroekonomi, masalah kemiskinan yang masih menghantui perekonomian Indonesia, dinamika sektor keuangan yang belum menempatkan keuangan mikro sebagai pilar utama, serta masalah legalitas dan regulasi untuk BMT.

Program *Sustainable Development* adalah bertujuan untuk mengintegalkan antara dimensi sosial, lingkungan dan ekonomi untuk mendorong pembangunan yang berkelanjutan. Dalam dimensi ekonomi adalah bagaimana memajukan perekonomian dalam jangka panjang tanpa menghabiskan modal alam. Indikatornya adalah Asset bersih, pertumbuhan produktivitas dan sisi finansial.

Untuk melihat pertumbuhan produktivitas BMT adalah melihat pada aktivitas utama BMT yaitu pembiayaan. Karena itu variable yang diambil antaranya, kualitas, tingkat margin dan prosedurnya terhadap keputusan pengambilan pembiayaan. Karena itu Kajian ini menganalisis faktor intern lembaga yakni margin pembiayaan, kualitas pembiayaan dan prosedur pembiayan terhadap ketertarikan masyarakat memanfaatkan lembaga ini sebagai nasabah BMT dalam membentuk ekonomi umat yang berkelanjutan.

## **B. PENELITIAN TERDAHULU**

Penelitian yang berkaitan dengan *Sustainable Development* dilakukan oleh Güler Aras (2009) yang mengkaji penerapan konsep ini dalam sebuah organisasi dan cara pengukurannya. Hasil Kajiannya menunjukkan banyak lembaga yang salah dalam memahami konsep ini, cara pengukurannya adalah melihat dari sisi keefektifan dan keefesiensiannya. Sementara [Busaya Virakul](#) (2015) mengkaji konsep ini dalam kaitannya dengan tantangan global, implikasinya pada sebuah instansi. Hasil kajiannya didapatkan bahwasanya dan konsep ini secara strategis dapat mempertahankan kinerja organisasi

dalam jangka panjang, karena dapat membantu menghadapi tantangan global dengan cara yang positif.

Penelitian yang berkaitan dengan faktor-faktor intern lembaga yang menentukan untuk meningkatkan kinerja BMT antara lain dilakukan oleh Alima Setiyarini (2012), Udin Purnomo (2008), Visa Alvi Sa'adah (2015). Alima dan Visa mengkaji variable margin sementara Udin mengkaji variable kualitas pelayanan. Hasil Kajian mendapatkan bahwasanya variable-variable ini mempunyai pengaruh terhadap keputusan pengambilan pembiayaan.

### C. METODOLOGI PENELITIAN

Kajian ini adalah penelitian Kualitatif-Kuantitatif. Penelitian Kualitatif dilakukan terhadap eksistensi Lembaga Keuangan Syariah dalam masyarakat melayu Palembang. Sementara Kajian Kuantitatif dilakukan untuk melihat hubungan faktor-faktor intern lembaga ini dalam mewujudkan eksistensi lembaga ini.

Jenis dan Sumber data pada kajian ini adalah data primer berupa questioner sementara data sekunder berupa dokumen-dokumen BMT dan buku-buku research tentang Palembang Darussalam. Sample kajian ini adalah BMT al-Aqobah dengan batasan variable pada faktor intern lembaga mengenai pembiayaan yaitu margin, kualitas dan prosedur. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif dan analisis inferensial. Analisis inferensial dilakukan pada pengujian variable-variable, sehingga dapat diambil kesimpulan secara umum. Sementara analisis deskriptif dilakukan pada data-data sekunder untuk menjelaskan, menguraikan dan mengembangkan fenomena-fenomena yang ada.

Variabel bebas (*Independent variabel*) pada penelitian ini adalah prosedur, margin dan kualitas pembiayaan. Sementara variabel terikat (*Dependent variabel*) adalah keputusan pengambilan pembiayaan. Pendefinisian terhadap masing-masing variabel yang digunakan adalah sebagai berikut :

1. Prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) adalah suatu gambaran sifat atau metode untuk melaksanakan kegiatan pembiayaan. Setiap pejabat bank yang berhubungan dengan pembiayaan harus menempuh prosedur pembiayaan yang sehat, yang meliputi persetujuan pembiayaan, proses administrasi serta prosedur pengawasan pembiayaan. (Zainul, 2005, 202)
2. *Margin* ( $X_2$ ) adalah persentase tertentu yang ditetapkan per tahun, perhitungan *Margin* keuntungan secara harian, maka jumlah hari dalam setahun ditetapkan 360 hari, perhitungan *Margin* secara bulanan maka ditetapkan 12 bulan. Pada umumnya, nasabah melakukan pembayaran secara angsuran. (Fandi, 2001)
3. Kualitas pelayanan ( $X_3$ ) adalah upaya pemenuhan kebutuhan dan keinginan konsumen serta ketepatan penyampaiannya dalam mengimbangi harapan konsumen. (Fandi, 2001)
4. Keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ )

Menurut Jhon. C Mowen dan Minor (1998), perspektif pengambilan keputusan menggambarkan seorang konsumen sedang melakukan serangkaian langkah-langkah tertentu pada saat melakukan pembelian, langkah-langkah ini termasuk pengenalan masalah, mencari, evaluasi *alternative* memilih dan evaluasi pasca perolehan. Dengan demikian, peneliti menyimpulkan bahwa keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* adalah keputusan nasabah pada saat melakukan pengambilan pembiayaan *Murabahah* melalui serangkaian langkah-langkah meliputi: pengenalan kebutuhan, pencarian informasi, evaluasi *alternative*, keputusan pembelian, dan perilaku pasca pembelian.

## D. KERANGKA TEORI

### 1. Baitul Maal

Menurut Euis Amalia (2009) *Baitul Maāl wa at-Tamwil* (BMT) adalah lembaga swadaya masyarakat, yang didirikan dan dikembangkan oleh masyarakat. Sedangkan menurut M. Zaidi Abdad (2003) mendefinisikan bahwa '*baitul maāl*' adalah suatu lembaga keuangan yang dibentuk pemerintahan Islam guna mengatur segala aktivitas perputaran keuangan, baik mulai penerimaan, penyimpanan, maupun pendistribusian untuk kepentingan kesejahteraan masyarakat berdasarkan Syariat Islam. Dan Andri Soemitra (2009) mendefinisikan BMT adalah kependekan kata Balai Usaha Mandiri Terpadu atau *Baitul Maāl wat Tamwil*, yaitu lembaga keuangan mikro (LKM) yang beroperasi berdasarkan prinsip-prinsip Syariah.

### 2. Variabel pengukur pertumbuhan produktivitas

BMT menyadari bahwa persaingan bisnis saat ini sangat ketat, kualitas pelayanan jasa yang bermutu dapat menciptakan kepuasan nasabah. Banyak pelayanan yang kurang memuaskan yang diakibatkan kurangnya sasaran dari nasabah. Hal ini menyebabkan suatu perusahaan akan kehilangan nasabahnya. (Kotler, 2008, 87). Jumlah pelanggan sangat besar pengaruhnya terhadap perusahaan yang bergerak dalam bidang jasa, karena dalam perusahaan jasa pelanggan merupakan sumber pemasukan. Semakin banyak pelanggan maka akan semakin besar pemasukan yang didapat. Pelayanan jasa yang baik dalam suatu perusahaan akan menciptakan kepuasan bagi nasabahnya. (Karim,2001,78)

Hubungan *prosedur pembiayaan* dengan keputusan pengambilan pembiayaan dipengaruhi oleh beberapa faktor yang diantaranya jenis barang, adanya pembanding, reputasi mitra pada pembiayaan sebelumnya dan adanya alat ukur. (Sumiyanto,2008 160) Sedangkan hubungan *Margin* sendiri dengan keputusan pengambilan pembiayaan itu dikarenakan semakin mudah prosedur maka akan semakin banyak nasabah yang akan mengajukan pembiayaan. Dan pada hubungan kualitas pelayanan dengan keputusan pengambilan pembiayaan, semakin baik tingkat kualitas pelayanan suatu perusahaan jasa, tidak menutup kemungkinan semakin tinggi pula calon nasabah yang memutuskan untuk mengambil suatu pembiayaan.(Sianipar,2008,8)

Menurut Kotler dan Armstrong, seseorang mengambil keputusan pembelian dapat melalui lima tahapan, yaitu Pengenalan terhadap kebutuhan, Pencarian informasi, Evaluasi alternatif, Keputusan pembelian dan Purna atau pasca pembelian. (Kotler,2008,222-229)

### 3. *Sustainable Development*

*Sustainable* diartikan juga dengan *capable of being sustained* atau kemampuan untuk tetap berkelanjutan, sedangkan kata *development* diartikan sebagai pembangunan. Jadi, secara bahasa pengertian *sustainable development* dapat diartikan sebagai pembangunan berkelanjutan. Sementara Bruntland mengatakan bahwasanya pembangunan berkelanjutan merupakan pembangunan yang mampu memenuhi kebutuhan masa sekarang tanpa mengabaikan kemampuan generasi selanjutnya dalam memenuhi kebutuhan mereka. Konsep ini mengandung dua dimensi yakni dimensi waktu, keberlanjutan berkaitan dengan kondisi sekarang dan yang akan datang dan dimensi interaksi antara sistem ekonomi dan sistem sumberdaya alam dan lingkungan (Heal, 1998 dalam Fauzi, 2004).

## E. HASIL DAN PEMBAHASAN

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer, yaitu data yang diperoleh secara langsung dari objek yang diteliti atau diperoleh secara langsung dari tempat yang dijadikan objek penelitian. Cara penelitiannya menggunakan Kuisisioner tertutup

yang dibagikan kepada 50 anggota (responden) yang bertindak sebagai sampel. Kuisisioner yang dibagikan terdiri dari 4 variabel yaitu prosedur pembiayaan ( $X_1$ ), *Margin* ( $X_2$ ), kualitas pelayanan ( $X_3$ ), dan keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ ). Adapun Variabel-variabel dalam variabel prosedur pembiayaan ini dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 4.5

Distribusi Frekuensi Variabel Prosedur Pembiayaan ( $X_1$ )

Indikator	Keterangan	Frekuensi	Prosentase
Prosesnya Cepat (X1.1)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	2	4%
	3 = Netral	2	4%
	4 = Setuju	26	52%
	5 = Sangat Setuju	20	40%
	Total	50	100%
Mudah Dilakukan (X1.2)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	2	4%
	3 = Netral	4	8%
	4 = Setuju	37	74%
	5 = Sangat Setuju	7	14%
	Total	50	100%
Tidak Memberatkan (X1.3)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	7	14%
	4 = Setuju	26	52%
	5 = Sangat Setuju	16	32%
	Total	50	100%
Pencairan Cepat (X1.4)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	4	8%
	3 = Netral	12	24%
	4 = Setuju	22	44%
	5 = Sangat Setuju	12	24%
	Total	50	100%
Sesuai Syariah (X1.5)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	0%
	3 = Netral	15	30%
	4 = Setuju	21	42%
	5 = Sangat Setuju	14	28%
	Total	50	100%

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Berdasarkan tabel 4.5 dapat diketahui bahwa hasil dari jawaban responden tentang Indikator prosesnya cepat tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 2 responden (4%) menjawab tidak setuju, 2 responden (4%) menjawab netral, 26 responden (52%) menjawab setuju dan 20 responden (40%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan prosesnya cepat sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.5 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator mudah dilakukan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 2 responden (4%) menjawab tidak setuju, 4 responden (8%) menjawab netral, 37 responden (74%) menjawab setuju, 7 responden (14%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan mudah dilakukan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-

Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.5 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator tidak memberatkan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, responden (2%) menjawab tidak setuju, 7 responden (14%) menjawab netral, 26 responden (52%) menjawab setuju, 16 responden (32%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan tidak memberatkan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.5 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang pencairan cepat tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 4 responden (8%) menjawab tidak setuju, 12 responden (24%) menjawab netral, 22 responden (44%) menjawab setuju, 12 responden (24%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan pencairan cepat sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.5 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator sesuai Syariah tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 15 responden (30%) menjawab netral, 21 responden (42%) menjawab setuju, 14 responden (28%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden setuju dengan sesuai Syariah sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Tabel 4.6  
Distribusi Frekuensi Variabel *Margin* ( $X_2$ )

Indikator	Keterangan	Frekuensi	Prosentase
Memberatkan (X2.1)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	5	10%
	4 = Setuju	21	42%
	5 = Sangat Setuju	23	46%
	Total	50	100%
<i>Margin</i> Rendah (X2.2)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	6	12%
	4 = Setuju	26	52%
	5 = Sangat Setuju	17	34%
	Total	50	100%
Memudahkan Perhitungan (X2.3)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	0%
	3 = Netral	24	48%
	4 = Setuju	19	38%
	5 = Sangat Setuju	7	14%
	Total	50	100%
Harga Pasar (X2.4)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	3	6%
	3 = Netral	15	30%
	4 = Setuju	24	48%
	5 = Sangat Setuju	8	16%
	Total	50	100%

Sesuai Syariah (X2.5)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	0%
	3 = Netral	20	40%
	4 = Setuju	20	40%
	5 = Sangat Setuju	10	20%
	Total	50	100%

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Berdasarkan tabel 4.6 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator memberatkan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab tidak setuju, 5 responden (10%) menjawab netral, 21 responden (42%) menjawab setuju, 23 responden (46%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan sangat setuju dengan indikator memberatkan dalam keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.6 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator *Margin* rendah tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab tidak setuju, 6 responden (12%) menjawab netral, 26 responden (52%) menjawab setuju, 17 responden (34%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan indikator *Margin* rendah dalam keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.6 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator memudahkan perhitungan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 24 responden (48%) menjawab netral, 19 responden (38%) menjawab setuju, 7 responden (14%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan netral dengan indikator memudahkan perhitungan dalam keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.6 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator harga pasar tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 3 responden (6%) menjawab tidak setuju, 15 responden (30%) menjawab netral, 24 responden (48%) menjawab setuju, 8 responden (16%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan indikator harga pasar keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.6 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator sesuai Syariah tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 20 responden (40%) menjawab netral, 20 responden (40%) menjawab setuju, 10 responden (20%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan netral dan setuju dengan indikator sesuai Syariah dalam keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Tabel 4.7

Distribusi Frekuensi Variabel Kualitas Pelayanan ( $X_3$ )

Indikator	Keterangan	Frekuensi	Prosentase
Bersih dan Nyaman (X3.1)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	17	34%
	4 = Setuju	24	48%
	5 = Sangat Setuju	8	16%
	Total	50	100%



Cepat dan Tanggap (X3.2)	1 = Sangat Tidak Setuju 2 = Tidak Setuju 3 = Netral 4 = Setuju 5 = Sangat Setuju Total	0 2 8 27 13 50	0% 4% 16% 54% 26% 100%
Nyaman dengan Pelayanan (X3.3)	1 = Sangat Tidak Setuju 2 = Tidak Setuju 3 = Netral 4 = Setuju 5 = Sangat Setuju Total	0 0 8 27 15 50	0% 0% 16% 54% 30% 100%
Rapi dan Sopan (X3.4)	1 = Sangat Tidak Setuju 2 = Tidak Setuju 3 = Netral 4 = Setuju 5 = Sangat Setuju Total	0 0 1 34 15 50	0% 0% 2% 68% 30% 100%
Pelayanan Memuaskan (X3.5)	1 = Sangat Tidak Setuju 2 = Tidak Setuju 3 = Netral 4 = Setuju 5 = Sangat Setuju Total	0 0 8 29 13 50	0% 0% 16% 58% 26% 100%

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Berdasarkan tabel 4.7 dapat diketahui bahwa hasil dari jawaban responden tentang Indikator bersih dan nyaman tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab tidak setuju, 17 responden (34%) menjawab netral, 24 responden (48%) menjawab setuju dan 8 responden (16%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan bersih dan nyaman sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.7 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator cepat dan tanggap tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 2 responden (4%) menjawab tidak setuju, 8 responden (16%) menjawab netral, 27 responden (54%) menjawab setuju, 13 responden (26%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan cepat dan tanggap sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang

Berdasarkan tabel 4.7 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator nyaman dengan pelayanan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 8 responden (16%) menjawab netral, 27 responden (54%) menjawab setuju, 15 responden (30%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan nyaman dengan pelayanan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.7 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator rapi dan sopan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab netral, 34 responden (68%) menjawab setuju, 15 responden (30%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan rapi dan sopan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-

Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.7 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator pelayanan memuaskan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 8 responden (16%) menjawab netral, 29 responden (58%) menjawab setuju, 13 responden (26%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan pelayanan memuaskan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Sementara variabel terikat yaitu keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ini dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 4.8  
Distribusi Frekuensi Variabel keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y)

Indikator	Keterangan	Frekuensi	Prosentase
Prosedur Mudah (Y1)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	5	10%
	4 = Setuju	32	64%
	5 = Sangat Setuju	12	24%
	Total	50	100%
<i>Margin</i> Rendah (Y2)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	1	2%
	3 = Netral	8	16%
	4 = Setuju	24	48%
	5 = Sangat Setuju	17	34%
	Total	50	100%
Sesuai Kebutuhan (Y3)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	0%
	3 = Netral	10	20%
	4 = Setuju	33	66%
	5 = Sangat Setuju	7	14%
	Total	50	100%
Pelayanan Memuaskan (Y4)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	%
	3 = Netral	9	18%
	4 = Setuju	29	58%
	5 = Sangat Setuju	12	24%
	Total	50	100%
Meningkatkan Usaha (Y5)	1 = Sangat Tidak Setuju	0	0%
	2 = Tidak Setuju	0	0%
	3 = Netral	12	24%
	4 = Setuju	24	48%
	5 = Sangat Setuju	14	28%
	Total	50	100%

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Berdasarkan tabel 4.8 dapat diketahui bahwa hasil dari jawaban responden tentang Indikator Prosedur Mudah tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab tidak setuju, 5 responden (10%) menjawab netral, 32 responden (64%) menjawab setuju dan 12 responden (24%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan Prosedur Mudah

sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.8 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator *Margin* Rendah tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, 1 responden (2%) menjawab tidak setuju, 8 responden (16%) menjawab netral, 24 responden (48%) menjawab setuju, 17 responden (34%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan *Margin* Rendah sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.8 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator Sesuai Kebutuhan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 10 responden (20%) menjawab netral, 33 responden (66%) menjawab setuju, 7 responden (14%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan Sesuai Kebutuhan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.8 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator Pelayanan Memuaskan tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 9 responden (18%) menjawab netral, 29 responden (58%) menjawab setuju, 12 responden (24%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan Pelayanan Memuaskan sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

Berdasarkan tabel 4.8 diatas dapat diketahui bahwa hasil jawaban responden tentang indikator Meningkatkan Usaha tidak ada responden (0%) menjawab sangat tidak setuju, tidak ada responden (0%) menjawab tidak setuju, 12 responden (24%) menjawab netral, 24 responden (48%) menjawab setuju, 14 responden (28%) menjawab sangat setuju, hal ini menunjukkan sebagian besar responden menyatakan setuju dengan Meningkatkan Usaha sebagai kelompok acuan pengambilan pembiayaan *Murabahah* di BMT al-Aqobah Pusri Palembang.

### 3. Analisis Data

#### A. Uji Validitas dan Reliabilitas

Uji validitas adalah ukuran yang menunjukkan sejauh mana instrumen pengukuran mampu mengukur apa yang ingin diukur. Indikator dikatakan valid apabila *Pearson correlation* lebih dari 0,30.

Realibilitas adalah ukuran yang menunjukkan konsistensi dalam alat ukur dalam mengukur gejala yang sama dilain kesempatan. Dimana Kuisisioner dikatakan reliable jika nilai *Cronbach Alpha* lebih besar dari 0,60.

Tabel 4.9  
Ringkasan Hasil Uji Validitas dan Reabilitas

Variabel	Indikator	Pearson Correlation (>0.27)	Cronbach's Alpha (>0.6)	Keterangan
Prosedur Pembiayaan (X1)	Prosesnya cepat (X1.1)	.573	.776	Valid dan Reliable
	Mudah dilakukan (X1.2)	.637		Valid dan Reliable

	Tidak memberatkan (X1.3)	.685		Valid dan Reliable
	Pencairan cepat (X1.4)	.664		Valid dan Reliable
	Sesuai Syariah (X1.5)	.506		Valid dan Reliable
Margin (X2)	Memberatkan (X2.1)	.449	.770	Valid dan Reliable
	Margin rendah (X2.2)	.697		Valid dan Reliable
	Memudahkan perhitungan (X2.3)	.621		Valid dan Reliable
	Harga psasar (X2.4)	.569		Valid dan Reliable
	Sesuai Syariah (X2.5)	.612		Valid dan Reliable
Kualitas Pelayanan (X3)	Bersih dan nyaman (X3.1)	.287	.740	Valid dan Reliable
	Cepat tanggap dan (X3.2)	.721		Valid dan Reliable
	Nyaman dalam pelayanan (X3.3)	.318		Valid dan Reliable
	Rapi dan sopan (X3.4)	.459		Valid dan Reliable
	Pelayanan memuaskan (X3.5)	.616		Valid dan Reliable
Keputusan pengambilan pembiayaan (Y)	Prosedur mudah (Y1.1)	.504	.774	Valid dan Reliable
	Margin rendah (Y1.2)	.539		Valid dan Reliable
	Sesuai kebutuhan (Y1.3)	.488		Valid dan Reliable
	Pelayanan memuaskan (Y1.4)	.717		Valid dan Reliable

Meningkatkan usaha (Y1.5)	.763	Valid dan Reliable
---------------------------	------	--------------------

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Berdasarkan tabel 4.9 menunjukkan bahwa 20 item yang diuji memiliki nilai hasil korelasi  $r$  menunjukkan semua instrumen lebih besar dari 0,27 dan valid. Sedangkan uji realibilitas juga menunjukkan bahwa semua nilai koefisien alpha >0.60 atau lebih besar dari  $r$  tabel, jadi berdasarkan uji realibilitas maka seluruh item pertanyaan dalam Kuisisioner adalah reliabel atau layak untuk digunakan.

#### B. Analisis Regresi Linier Berganda

Analisis regresi linier berganda digunakan untuk mengetahui besarnya pengaruh dari variabel kelompok prosedur pembiayaan ( $X_1$ ), *Margin* ( $X_2$ ), kualitas pelayanan ( $X_3$ ), terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ ). Hasil penghitungan tersebut dapat diketahui pada tabel di bawah ini :

Tabel 5.0

Rekapitulasi Hasil Analisis Regresi Linier Berganda

Variabel	Unstandardized Coefficients		Standarized Coefficients	T hitung	Sig
	B	Std Error	Beta		
(Constant)	1.676	1.983		.845	.402
X1	.353	.088	.396	3.992	.000
X2	.413	.101	.450	4.087	.000
X3	.160	.121	.135	1.317	.194

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Dari hasil tabel 5.0 dapat diperoleh hasil model regresi linier berganda sebagai berikut :

$$Y = 1.676 + 0.353X_1 + 0.413X_2 + 0.160X_3 + e$$

Berdasarkan model regresi linier berganda diatas maka diuraikan sebagai berikut:

1. Konstanta sebesar 1.676 menyatakan bahwa jika ada prosedur pembiayaan, *Margin*, dan kualitas pelayanan maka pengajuan pembiayaan *Murabahah* adalah sebesar 1.676%.
2. Koefisien regresi  $X_1$  sebesar +0.353 menyatakan bahwa setiap (penambahan karena tanda positif) 1%, akan meningkatkan prosedur pembiayaan sebesar 0.353%. Dan jika sebaliknya, jika prosedur pembiayaan 1%, maka prosedur pembiayaan diprediksi mengalami penurunan sebesar 0.353 %. Dengan anggapan bahwa  $X_2$  dan  $X_3$  tetap.
3. Koefisien regresi  $X_2$  sebesar +0.413 menyatakan bahwa setiap (penambahan karena tanda positif) 1%, akan meningkatkan *Margin* sebesar 0.413%. Dan jika sebaliknya, jika *Margin* turun 1%, maka *Margin* diprediksi mengalami penurunan sebesar 0.413%. Dengan anggapan bahwa  $X_1$  dan  $X_3$  tetap.
4. Koefisien regresi  $X_3$  sebesar +0.160 menyatakan bahwa setiap (penambahan karena tanda positif) 1%, akan meningkatkan kualitas pelayanan sebesar 0.160%. Dan jika sebaliknya, jika kualitas pelayanan turun 1%, maka kualitas pelayanan diprediksi mengalami penurunan sebesar 0.160%. Dengan anggapan bahwa  $X_1$  dan  $X_2$  tetap.
5. Tanda (+) menandakan arah hubungan yang searah, sedangkan tanda (-) menunjukkan arah hubungan yang berbanding terbalik antara variabel independen ( $X$ ) dengan variabel dependen ( $Y$ ).

## B.1 Uji Asumsi Klasik

### a. Uji normalitas

Uji normalitas dimaksudkan untuk mengetahui apakah residual model regresi yang diteliti berdistribusi normal atau tidak. Metode yang digunakan untuk menguji normalitas adalah dengan menggunakan uji Kolmogorov- Smirnov. Jika nilai signifikansi dari hasil uji *Kolmogorov-smirnov* > 0.05, maka asumsi normalitas terpenuhi.

Tabel 5.1  
Uji Normalitas

Kolmogorov-Smirnov Z	Signifikansi	>0.05
0.804	0.538	

Sumber: Kuisisioner diolah peneliti 2015

Dari tabel 5.1 diperoleh hasil signifikansi sebesar  $0.538 > 0.05$  maka asumsi normalitas terpenuhi.

### b. Uji Multikolinearitas

Uji multikolinearitas bertujuan untuk menguji apakah model regresi ditemukan adanya korelasi antar variabel bebas. Model regresi yang baik seharusnya bebas tidak terjadi korelasi diantara variabel independen. Jika terjadi korelasi, maka dinamakan terdapat masalah multikolinearitas. Nilai yang umum dipakai untuk menunjukkan adanya multikolinearitas adalah nilai *tolerance* < 0,1 atau sama dengan nilai *VIF* > 10. Dan sebaliknya apabila *VIF* < 10 maka tidak terjadi multikolinearitas.

Tabel 5.2  
Uji Multikolinearitas  
Coefficientsa

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	T Hitung	Sig.	Collinearity Statistics	
	B	Std. Error	Beta			Tolerance	VIF
(Constant)	1.676	1.983		.845	.402		
X1	.353	.088	.396	3.992	.000	.614	1.628
X2	.415	.101	.450	4.087	.000	.496	2.014
X3	.160	.121	.135	1.317	.194	.570	1.755

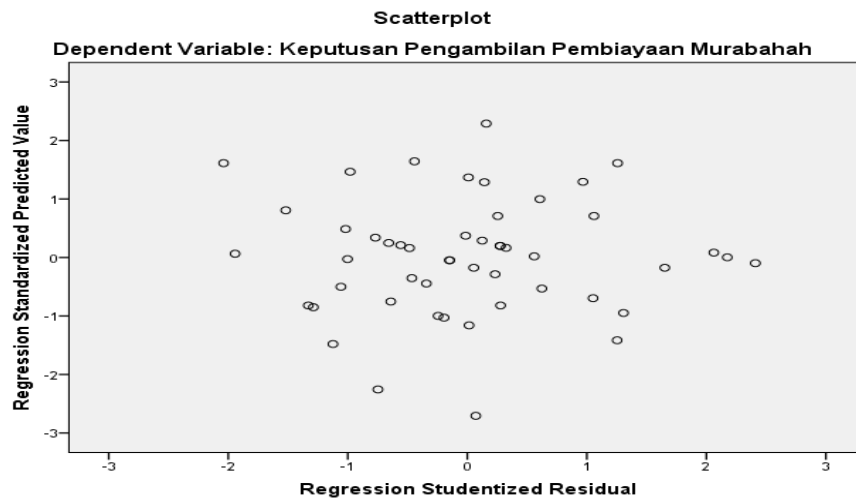
Kuisisioner diolah peneliti 2015

Dari tabel 5.2 diatas diketahui nilai *VIF* (*variance Inflation Faktor*) < 10 maka tidak terjadi multikolinearitas (non-multikolinearitas).

### c. Uji Heteroskedastisitas

Heterokedastisitas diuji dengan melihat hasil uji spss pada gambar scatterplot dimana ketentuannya adalah apabila gambar membentuk pola maka terjadi Heterokedastisitas. Dan apabila pada gambar tidak membentuk pola atau acak maka tidak terjadi Heterokedastisitas.

Gambar 4.2  
Uji Heteroskedastisitas



Dari gambar 4.2 di atas dapat diketahui bahwa titik-titik tidak membentuk pola yang jelas, dan titik-titik menyebar di atas dan di bawah angka 0 pada sumbu Y. Jadi dapat disimpulkan bahwa tidak terjadi masalah heteroskedastisitas dalam model regresi.

#### d. Uji Autokorelasi

Uji asumsi ini bertujuan untuk mengetahui apakah dalam model regresi ada korelasi antara kesalahan pengganggu pada periode  $t$  dengan kesalahan pengganggu pada periode  $t-1$  (sebelumnya). Jika terjadi korelasi, maka dinamakan ada problem autokorelasi. Kriteria pengambilan keputusan bebas autokorelasi dilakukan dengan cara melihat nilai Durbin-Watson, dimana jika nilai D-W dekat dengan 2, maka asumsi tidak terjadi autokorelasi.

Tabel 5.3

#### Uji Autokorelasi

R Square	Adjusted R Square	Durbin- Watson	2
.723	.705	1.798	

Kuisisioner diolah peneliti 2015

Dari tabel 5.3 diatas diperoleh nilai dw sebesar 1.798. kemudian nilai tersebut kita bandingkan dengan 2. Dan karena nilai ini sangat dekat dengan 2, maka asumsi tidak terjadinya autokorelasi terpenuhi.

### B.2. Pengujian Hipotesis

Hipotesis yang akan diuji ada dua dengan menggunakan analisis regresi linier berganda. Tujuannya untuk menguji dan mengetahui tentang pengaruh prosedur pembiayaan ( $X_1$ ), *Margin* ( $X_2$ ), dan kualitas pelayanan ( $X_3$ ) terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ ), untuk mengetahui apakah variabel bebas individu mempunyai pengaruh signifikan terhadap variabel terikat serta untuk membuktikan variabel manakah yang paling dominan maka digunakan uji  $t$ . sedangkan untuk menunjukkan apakah semua variabel bebas yang dimasukkan dalam model mempunyai pengaruh signifikan secara bersama-sama (Simultan) terhadap variabel terikat digunakan uji  $F$  dan koefisien Beta yang telah distandarisasi. Berdasarkan hasil SPSS versi 20.0 maka diperoleh hasil sebagai berikut.

#### a. Uji $t$ (Parsial)

Untuk menguji hipotesis secara parsial digunakan uji  $t$  yaitu untuk menguji secara parsial variabel bebas terhadap variabel terikat. Hasil perhitungan dijelaskan sebagai berikut:

1. Uji t terhadap prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) didapat T hitung sebesar 3.992 dengan signifikansi t sebesar 0.000 karena T hitung lebih besar dari T tabel ( $3.992 > 1.679$ ) atau signifikansi t lebih kecil dari 5% ( $0.00 < 0.05$ ), maka secara parsial variabel prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) berpengaruh signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y). Jadi  $H_1$  = Diduga prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) berpengaruh positif dan signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *murabahah* (Y) diterima.
2. Uji t terhadap *Margin* ( $X_2$ ) didapat T hitung sebesar 4.087 dengan signifikansi t sebesar 0.000 karena T hitung lebih besar dari T tabel ( $4.087 > 1.679$ ) atau signifikansi t lebih kecil dari 5% ( $0.00 < 0.05$ ), maka secara parsial variabel *Margin* ( $X_2$ ) berpengaruh signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y). Jadi  $H_2$  = Diduga *margin* ( $X_2$ ) berpengaruh positif dan signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *murabahah* (Y) diterima.
3. Uji t terhadap kualitas pelayanan ( $X_3$ ) didapat T hitung sebesar 1.317 dengan signifikansi t sebesar 0.197. karena T hitung lebih kecil dari T tabel ( $1.317 < 1.679$ ) atau signifikansi t lebih besar dari 5% ( $0.197 > 0.05$ ), maka secara parsial variabel kualitas pelayanan ( $X_3$ ) tidak berpengaruh signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y). Jadi  $H_3$  = Diduga variabel Kualitas pelayanan ( $X_3$ ) berpengaruh positif dan signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *murabahah* (Y) ditolak. Hasil ini berbanding terbalik dengan penelitian yang dilakukan oleh Udin Purnomo tahun 2011 dengan judul "Pengaruh Kualitas Pelayanan Dan Persepsi Nasabah Terhadap Keputusan Pengambilan Pembiayaan *Mudharabah*" yang menyatakan bahwa kualitas pelayanan sangat menentukan dalam mempengaruhi keputusan anggota mengambil pembiayaan. Hal ini disebabkan karena perbedaan objek (tempat) penelitian, jumlah responden, karakteristik responden dan indikator pertanyaan yang berbeda di variabel kualitas pelayanan antara skripsi Udin Purnomo dengan skripsi ini.

b. Uji F (Simultan)

Uji F digunakan untuk menguji apakah seluruh variabel-variabel bebas secara bersama-sama atau simultan, yaitu prosedur pembiayaan ( $X_1$ ), *Margin* ( $X_2$ ), kualitas pelayanan ( $X_3$ ) terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y). Analisis diatas mempunyai 4 variabel yaitu Y,  $X_1$ ,  $X_2$ , dan  $X_3$  jadi akan didapat nilai  $k = 4$  dan jumlah sample 50. Sehingga akan dapat derajat pembilang sebesar  $k-1 = 4-1 = 3$ , untuk derajat penyebut akan diperoleh nilai  $(n-K) 50-4=46$  dengan taraf nyata 5 %. Maka akan ditemukan nilai F tabel dengan derajat pembilang 3 dan derajat penyebut 46 adalah sebesar 2.81. Menunjukkan bahwa nilai F hitung lebih besar dari pada F tabel maka  $H_a$  diterima dan  $H_o$  ditolak.



Tabel 5.4  
Uji Hipotesis Model Regresi Secara Simultan

Hipotesis	Nilai	Keputusan
<p>H0: tidak terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel prosedur pembiayaan (<math>X_1</math>), <i>Margin</i> (<math>X_2</math>), dan kualitas pelayanan (<math>X_3</math>) Terhadap keputusan pengambilan pembiayaan <i>Murabahah</i> (Y)</p> <p>H1: terdapat pengaruh yang signifikan antara variabel prosedur pembiayaan (<math>X_1</math>), <i>Margin</i> (<math>X_2</math>), dan kualitas pelayanan (<math>X_3</math>) terhadap keputusan pengambilan pembiayaan <i>Murabahah</i> (Y)</p> <p><math>\alpha = 0,05</math></p>	<p>F = 39.954 Sig = 0,000 F tabel = 2.81</p>	<p>Tolak H0 Terima H1</p>

Kuisisioner diolah peneliti 2015

Dari table 5.4 di dapati uji hipotesis secara simultan (uji F) dari hasil perhitungan didapatkan nilai F hitung sebesar 39.954 (signifikansi F= 0,000). Jadi F hitung > F tabel (39.954>2.81) Atau sig F < 5% (0.000<0.05). Artinya bahwa secara bersama-sama variable bebas yang terdiri dari variable prosedur pembiayaan ( $X_1$ ), *Margin* ( $X_2$ ), kualitas pelayanan ( $X_3$ ) berpengaruh signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y).

c. Uji Koefisien Determinasi/ Adjusted R Square ( $R^2$ )

Uji Koefisien Determinasi (*Adjusted R Square*), ini bertujuan untuk menentukan proporsi atau presentase total variasi dalam variabel terikat yang diterangkan oleh variabel bebas. Hasil perhitungan Adjusted R Square dapat dilihat pada output *Model Summary*. Pada kolom Adjusted R Square dapat diketahui berapa persentase yang dapat dijelaskan oleh variabel-variabel bebas terhadap variabel terikat. Sedangkan sisanya dipengaruhi oleh variabel-variabel yang lain yang tidak dimasukkan dalam model penelitian.

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	,844 <sup>a</sup>	,712	,700	1,276

Dari hasil output di atas menunjukkan bahwa pada kolom Adjusted R Square diketahui jumlah persentase total variasi dalam variabel terikat yang diterangkan oleh variabel bebas adalah sebesar 0,700 atau 70,0%. Hal ini berarti besarnya pengaruh variabel bebas (variabel prosedur pembiayaan dan variabel *Margin*) terhadap variabel terikat (keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah*) adalah sebesar 70,0%, sedangkan sisanya (100 – 70,0 = 30,0) dijelaskan oleh variabel lain di luar penelitian ini.

## F. KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan hasil analisis data diatas maka dapat dibahas variabel prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) dan *Margin* ( $X_2$ ) terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* (Y) dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Dari hasil analisis data variabel ( $X_1$ ) prosedur pembiayaan dengan indikator prosesnya cepat, mudah dilakukan, tidak memberatkan, pencairan cepat, sesuai Syariah. Maka,

kelompok prosedur pembiayaan mempunyai kontribusi pengaruh terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* dengan hubungan positif dan pengaruh yang signifikan sebesar 0.378. Sesuai teori Mulyadi<sup>398</sup>, Prosedur adalah suatu urutan kegiatan klerikal, biasanya melibatkan beberapa orang dalam suatu departemen atau lebih yang dibuat untuk menjamin penanganan secara seragam transaksi perusahaan yang terjadi berulang-ulang. Didalam suatu sistem, biasanya terdiri dari beberapa prosedur dimana prosedur-prosedur itu saling terkait dan saling mempengaruhi.

2. Dari hasil analisis variabel ( $X_2$ ) *Margin* dengan indikator tidak memberatkan, *Margin* rendah, memudahkan perhitungan, harga psasar, dan sesuai syariah. Maka, *Margin* mempunyai kontribusi pengaruh terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* dengan hubungan positif dan pengaruh yang signifikan sebesar 0.477. Hasil ini diperkuat oleh penelitian yang dilakukan oleh Aisyah Nur Aini tahun 2015 dengan judul "Pengaruh Tingkat *Margin* Terhadap Keputusan Pengambilan Pembiayaan *Murabahah* Di BMT UGT Sidogiri Cabang Waru Sidoarjo" yang menyatakan bahwa tingkat *Margin* berpengaruh positif dan signifikan terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah*.
3. Dalam pengaruh prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) dan *Margin* ( $X_2$ ) secara bersama-sama terhadap keputusan pengambilan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ ). Peneliti menguji dengan uji F. Yaitu dilihat dari tabel (*ANNOVA*) bahwa hitung lebih besar dari Ftabel dengan taraf signifikansi 0.000. Maka dapat dijelaskan bahwa kedua variabel antara pengaruh prosedur pembiayaan ( $X_1$ ) dan *Margin* ( $X_2$ ) secara bersama-sama terhadap keputusan pembiayaan *Murabahah* ( $Y$ ) berpengaruh signifikan.

Dari Hasil analisis kuantitatif menjelaskan bahwasanya margin dan prosedur pembiayaan berpengaruh positif terhadap pengambilan keputusan pembiayaan. Sehingga semakin mudah prosedur maka akan semakin tinggi jumlah anggota yang mengajukan pembiayaan dan begitu pula pada variabel margin semakin rendah *Margin* maka akan semakin tinggi jumlah anggota yang mengajukan pembiayaan *Murabahah*. Semakin banyak orang yang mengajukan pembiayaan menunjukkan akan ada pertumbuhan produktivitas yang semakin meningkat. Sehingga pembangunan ekonomi Islam secara berkelanjutan dapat berjalan dengan baik.

BMT sebagai Lembaga Keuangan Mikro (LKM) menjadi motor penggerak sektor usaha mikro dan usaha kecil. Aktivitas pendistribusian dana melalui LKM diharapkan produktifitas masyarakat secara keseluruhan menjadi meningkat. Pada giliran berikutnya, pertumbuhan ekonomi yang berkualitas karena ditopang oleh sektor riil akan terjadi secara memadai dan berkesinambungan.

## G. DAFTAR PUSTAKA

- Abullah.2011. *Kerajaan Sriwijaya dan Nilai-nilai strategis dan Implikasinya Terhadap Kebijakan Otonomi Daerah*. Dalam Zulkifli& Abdul Karim Nasution. *Islam dan Sejarah dalam Budaya Masyarakat Sumsel Palembang*.
- Abdad, M. Zaidi. 2003. *Lembaga Perekonomian Umat Di Dunia Islam*. Bandung: Angkasa.
- Amalia, Euis. 2009. *Keadilan Distributif Dalam Ekonomi Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Ati'ah, Nur. 2011. Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Permintaan Nasabah Non Muslim Terhadap Pembiayaan *Murabahah* Pada PT. Bank Syariah Mandiri Cabang Medan. *Skripsi*. USU.

---

<sup>398</sup>Mulyadi, *Sistem Akuntansi*, Edisi Ketiga, (Jakarta: Penerbit Salemba Empat, 2001) hlm. 5

- [Busaya Virakul](#), 2015 "Global challenges, sustainable development, and their implications for organizational performance", *European Business Review*, Vol. 27 Iss: 4, pp.430 – 446
- Dwiyanto, Agus. 1995. *Penilaian Kinerja Organisasi Publik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Gaspersz, Vincent, Dr: *Metode Analisis Untuk Peningkatan Kualitas*, Gramedia. Pustaka Utama, Jakarta, 2001.
- Gozali, Imam. 2006. *Aplikasi Analisis Multivarian dengan Program SPSS*. Semarang : Badan penerbit UNDIP.
- Hibatullah, Wahyu. 2014. *Pengaruh Prosedur Pembiayaan dan Tingkat Margin Terhadap Minat Nasabah dalam Mengajukan Pembiayaan Murabahah Studi Kasus pada BMT Islamic Center Cirebon*. Skripsi. IAIN Cirebon.
- Husein Umar. 2003. *Metodologi Penelitian Untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*. Jakarta. : PT. Gramedia Pustaka.
- [Güler Aras](#), [David Crowther](#), (2009) "Making sustainable development sustainable", *Management Decision*, Vol. 47 Iss: 6, pp.975 - 988
- John. C Mowen dan Michael Miror. 2002. *Perilaku Konsumen*. Jakarta: Erlangga.
- Juliansyah, Noor. 2014. *Analisis Data Penelitian Ekonomi dan Manajemen*. Gramedia Widiasarana Indonesia: Jakarta.
- Karim, Adiwarmar. 2008. *Bank Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Karim, Adiwarmar A. 2001. *Ekonomi Islam, Suatu Kajian Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Kotler, Philip dan Gary Armstrong. 2006. *Prinsip-Prinsip Pemasaran*. Jakarta: Erlangga.
- Lupiyoadi, Rambat. 2001. *Manajemen Pemasaran Jasa (Teori dan Praktek)*. Edisi Pertama. Jakarta: Salemba Empat.
- Mulyadi, 2001, *Sistem Akuntansi*, Edisi Ketiga, Cetakan Ketiga, Penerbit Salemba Empat, Jakarta.
- Pramono, Udin. 2008. *Pengaruh Kualitas Layanan Dan Persepsi Nasabah Terhadap Keputusan Pengambilan Pembiayaan Murabahah di BMT Bina Ikhsanul Fikri Yogyakarta*. Skripsi. UNY.
- Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam, Studi tentang Pejabat agama masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta. Logos
- Ridwan. 2005. *Belajar Mudah Penelitian untuk Guru-Karyawan dan Penelitian Pemula*. Bandung: ALFABETA.
- Robert W. Kates, Thomas M. Parris, dan Anthony A. Leiserowitz, "What is Sustainable Development? Goals, Indicators, Values, and Practice," [http://www.hks.harvard.edu/sustsci/ists/docs/whatisSD\\_env\\_kates\\_0504.pdf](http://www.hks.harvard.edu/sustsci/ists/docs/whatisSD_env_kates_0504.pdf), diunduh 2 April 2011.
- Sa'adah, Visa alvi. 2015. *Pengaruh Penetapan Harga Jual dan Tingkat Margin Terhadap Keputusan Pembiayaan Murabahah pada Anggota Bmt Agritama Blitar*. Skripsi. IAIN Tulung Agung.
- Setiarini, Alima. 2008. *Pengaruh Persepsi Nasabah Terhadap Keputusan Pengambilan Pembiayaan Murabahah Di BMT Bumi Sekar Madani*. Skripsi. UNY.
- Sianipar, J.P.G. 2008. *Manajemen Pelayanan Masyarakat*. Jakarta: Lembaga Administrasi Negara.
- Soemitra, Andri. 2009. *Bank & Lembaga Keuangan Syariah*, Cet.I. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Sumiyanto, Ahmad. 2008. *BMT menuju Koperasi Modern*. Yogyakarta: ISES Publishing.
- Sunyoto, Danang. 2011. *Analisis Regresi dan Uji Hipotesis*. CAPS: Yogyakarta
- Sugiyono. 2009. *Metodologi Penelitian Bisnis*. Bandung: Alvabeta.
- Sudarsono, Heri. 2005. *Bank dan Lembaga Keuangan Syariah: Deskripsi dan Ilustrasi*. Yogyakarta: Ekonisia.
- Sugiyono. 2007. *Statistika Untuk Penelitian*. Bandung: Alfabeta.
- Supranto, J. 2006. *Pengukuran Tingkat Kepuasan Pelanggan*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Susan Baker, Maria Kousis, Dirk Richardson, and Stephen Young, ed., *The Politics of Sustainable Development: Theory, Policy, and Practice within the European Union*, (London: Routledge, 1997)
- Syafii Antonio, Dr Muhammad. 2001. *Bank Syariah: Dari Teori ke Praktik*, Jakarta: Gema Insani.
- Tjiptono, Fandy. 2001. Strategi Pemasaran. Edisi Pertama. Andi Offset. Yogyakarta
- Vinci, Maharani. 2009. *Manajemen Bisnis Eceran*. Bandung: Sinar Baru Algensindo.

#### **H. BIOGRAFI PENULIS**

- I. **Siti Mardiyah:** Lahir di Palembang pada 19 oktober 1981, saat ini beliau tercatat sebagai dosen tetap pada Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah Palembang. Mardiyah meraih gelar MSh Ekonomi Islam pada Universiti Malaya tahun 2010, Mardiyah terlibat aktif sebagai Dewan Pembina Pusat Kajian Ekonomi Islam BSO FEBI. Selain itu, mardiyah juga tercatat sebagai dewan pengawas syariah BMT Mitra Khasanah Palembang. Disamping itu, mardiyah juga aktif menulis di beberapa jurnal dan penelitian nasional diantaranya; *Ketahanan Pangan Indonesia dari Perspektif Ekonomi Islam (Bernas)*, *Sinergitas Keuangan Syariah Terhadap Ketahanan Pangan Membentuk Masyarakat Madani; suatu tinjauan historis (Jurnal Al-Falah)*. Mardiyah juga tercatat sebagai penerima bantuan penelitian KEMENAG 2015. *Pengaruh Persepsi, Perilaku, Kelas Sosial dan Budaya Nasabah Perempuan Terhadap Pembiayaan Modal Kerja, Studi Kasus Perbankan Palembang*.

# **PERWAKAFAN DI PALEMBANG DALAM TRADISI PERADABAN ISLAM MELAYU NUSANTARA ULYA KENCANA**

**DOSEN FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM PRODI ZAKAT WAKAF  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH**

## **ABSTRAK**

Wakaf dalam hukum Islam sudah dipraktikkan oleh masyarakat Melayu Palembang. Sebagai sebuah amalan yang paling disukai dan dianjurkan dalam agama Islam, wakaf sesungguhnya sudah mengakar dan membudaya dalam kehidupan masyarakat Palembang. Pada masa pemerintahan Kerajaan Islam Melayu Nusantara yang berada di Palembang, bernama Kerajaan Palembang Darussalam, wakaf telah dilakukan oleh seorang Ulama Keramat Palembang, yang terkenal hingga sekarang bernama Kiai Marogan.

Kiai Marogan telah mewakafkan dua buah masjidnya di Palembang sebagai masjid kedua dan ketiga yang didirikan pada saat itu setelah Masjid Agung yang didirikan pada masa Kerajaan Palembang Darussalam. Kiai Marogan telah melakukan akad wakaf dengan baik terhadap harta wakafnya berupa wakaf masjid dan wakaf bangunan berupa imarah. Kiai Marogan sejak awal telah membuat ikrar wakaf. Dengan itu tidak menimbulkan sengketa dikemudian hari antara anak keturunannya dengan masyarakat setempat, yang terkait dengan legalitas tanah wakaf, peruntukan bangunan, pengelola dan penjaga masjid (Nazhir), dan pengembangan masjid. Demikian pula Kiai Marogan memiliki wakaf hotel (imarah) di Mekah yang peruntukannya untuk keluarga.

Keberadaan wakaf Kiai Marogan yang sudah ada sejak dahulu pada masa Kerajaan Palembang Darussalam yang diadministrasikannya dengan baik dan benar, menunjukkan wakaf sudah mentradisi (membudaya) dalam kehidupan masyarakat Palembang. Praktik berwakaf ini menjelaskan Palembang sebagai salah satu dari daerah yang berbasiskan pada kebudayaan Melayu Nusantara telah menjalankan perintah berwakaf dengan baik dan benar. Sehingga wakaf masjid Kiai Marogan sebagai perwujudan dari pada salah satu bentuk dari peradaban Melayu Nusantara di Palembang yang berkemaslahatan masyarakat berkelanjutan.

**KATA KUNCI:** Perwakafan, Palembang, Peradaban, Melayu, Nusantara

## **A. LATAR BELAKANG**

Palembang memiliki karakteristik dan keunikan tersendiri dibandingkan dengan daerah lain di nusantara. Palembang memiliki kekayaan alam dan sumber penghasilan yang berlimpah disektor pertanian, perkebunan, pertambangan dan perikanan. Palembang dikenal memiliki dua kerajaan yang terkenal yaitu Kerajaan Sriwijaya yang berbasis pada agama Budha dan Kerajaan Palembang Darussalam, salah satu dari kerajaan Melayu Islam Nusantara.

Dalam menggali sejarah dan perkembangan hukum Islam di daerah ini menghadapi kendala. Bahan hukum sulit dijumpai sebagai bukti sejarah dan masih sedikit para ahli yang membahas masalah perwakafan di Palembang. Hal unik yang dimiliki daerah ini, dari aspek sejarah masuk dan berkembangnya agama Islam yang diduga telah terjadi pada masa Kerajaan Sriwijaya. Disebabkan di daerah ini sebelumnya telah berdiri dengan megah suatu

hegemoni yaitu kemaharajaan (kerajaan Sriwijaya) yang berlandaskan falsafah Budhisme.<sup>399</sup>

Agama Islam sudah tersebar pada masa Kerajaan Sriwijaya. Dalam manuskrip sejarah, disebutkan pada masa awal pemerintahan Islam di Madinah telah mengirimkan guru-guru agama ke Kerajaan Sriwijaya, dan penduduk muslim dihargai hak-haknya sebagai warga kerajaan. Para penduduk muslim berperan di bidang perdagangan, diplomatik dan politik kerajaan. Sejumlah warga muslim telah dikirim oleh pemerintah Sriwijaya sebagai duta kerajaan baik ke Cina maupun ke Arab.<sup>400</sup>

Kedudukan Palembang sama halnya dengan daerah-daerah lain di Indonesia terkait dengan tema “Islam Melayu dan Pengembangan Kajian Keagamaan di Nusantara”. Di beberapa tempat di Nusantara dipandang sebagai pusat sastra Melayu bersifat keagamaan, sejarah, dan karya sastra adalah Aceh (akhir abad ke 16-17), Palembang (1750-1800), dan Minangkabau (1850-1920).<sup>401</sup>

Terkait dengan perkembangan hukum Islam di Palembang, bahwa hukum Islam tumbuh berasal dari nilai dan pandangan hidup umatnya. Hukum Islam sebagai nilai-nilai telah lama hidup dan sebagai asas hukum telah berkembang dalam masyarakat sejak Islam datang ke nusantara.<sup>402</sup> Dengan demikian nilai-nilai Islam telah tumbuh dan berkembang sejak kedatangannya di Palembang sesuai dengan teori Arabia, bahwa Islam masuk Islam di Nusantara pada abad 1 Hijriah.

Dari aspek sejarah hukum wakaf di Indonesia, adanya kegiatan wakaf seiring dengan perkembangan dakwah Islam di nusantara dan ajaran wakaf terus berkembang pada masa dakwah pra kolonial, masa kolonial, maupun pasca kolonial (Indonesia merdeka).<sup>403</sup> Diperkirakan tradisi berwakaf yang hidup ditengah-tengah masyarakat, sudah ada sejak awal masuknya Islam di Nusantara. Nusantara merupakan sebutan (nama) bagi seluruh wilayah kepulauan Indonesia.<sup>404</sup>

---

<sup>399</sup>Rochmiatun, Endang. 2014. *Ulama Dan Perkembangan: Lektur Islam di Palembang*. Palembang: Noerfikri. hal. 1

<sup>400</sup>Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII*. Bandung: Mizan. hal.36-43

<sup>401</sup>Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa: Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang. hal.65-66

<sup>402</sup>Herry Nurdin. 25 April 2012. *Sejarah Islam Nusantara/Risalah Islam Indonesia*. Bagian ke-1. diakses Rabu, 15 Agustus 2012, 22.30 WIB

<sup>403</sup>Hasan, Tholhah. 14 Maret 2008. *Perkembangan Kebijakan Wakaf di Indonesia*. Ketua Badan Pelaksana Badan Wakaf Indonesia, <http://bw.indonesia.net/index>. diakses 25 Nopember 2008

<sup>404</sup>Departemen Pendidikan Nasional. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. hal.789

Wakaf memiliki fungsi sosial atau bertujuan untuk menciptakan keadilan sosial, minimal keadilan distribusi ekonomi.<sup>405</sup> Karena memiliki banyak fungsi, di Indonesia hukum wakaf telah disepakati sebagai hukum masyarakatnya (living law). Keberlakuan suatu hukum dalam masyarakat sesuai dengan kebutuhan masyarakat itu sendiri. Adagium “ubi ius ubi societas”, menggambarkan di mana ada hukum di situ ada masyarakat. Antara hukum dan masyarakat tidak terpisahkan. Hukum hidup dalam masyarakat.

Antara hukum wakaf dalam hukum Islam dan masyarakat yang melakukan perbuatan berwakaf merupakan satu kesatuan yang utuh, tidak terpisahkan. Hukum wakaf hidup dalam masyarakat. Hukum baru hidup apabila masyarakat yang bersangkutan menjalankannya.<sup>406</sup> Keberlakuan hukum wakaf yang sudah ada sejak dahulu di Palembang, hingga sekarang menjadikan perbuatan wakaf mentradisi dalam kehidupan masyarakat Palembang secara turun temurun.

Tradisi yang baik bersumber dari ajaran Islam mewujudkan menjadi sebuah peradaban. Islam merupakan agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw.berpedoman pada kita suci Alquran yang diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah Swt.<sup>407</sup>

Peradaban bermakna kemajuan (kecerdasan, kebudayaan) lahir batin; hal yang menyangkut sopan santun, budi bahasa, dan kebudayaan suatu bangsa.<sup>408</sup> Kebudayaan, adalah hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat; antara keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya.<sup>409</sup>

Tahun 1823 M sampai dengan 1942, Sumatera Selatan berada dalam kekuasaan Pemerintah Kolonial Belanda. Perkembangan kajian keagamaan Islam di Palembang sampai dengan abad 19 M ditandai dengan munculnya karya keagamaan oleh ulama Palembang di bidang tasauf, fiqh, tauhid, aqiqah dan falak. Namun fase ini penulisan tentang perkembangan keagamaan Islam tidak banyak diketahui. Dinyatakan dalam sebuah laporan, bahwa pada abad ke 19 penduduk pribumi terutama di pedalaman tanpa pengetahuan tentang ajaran agama yang baik maupun tentang prinsip-prinsip dasar akhlak.<sup>410</sup>

---

<sup>405</sup>Kamil, Sukron. Januari 2011. *Wakaf Untuk Keadilan Sosial Antara Teori Dan Praktik*. al-Awqaf, Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam, Volume IV, Nomor 4. Depok: Badan Wakaf Indonesia. hal. 62

<sup>406</sup>Emirzon, Joni. 2000. *Hukum Bisnis Indonesia*. Jakarta: PT. Prenhalindo. hal. 2

<sup>407</sup>*Ibid.* hal. 444

<sup>408</sup>Departemen Pendidikan Nasional, 2005, *Op.Cit.* hal. 6

<sup>409</sup>*Ibid.* hal.170

<sup>410</sup>Abdullah, Taufik. 1987. *Perkembangan Islam Di Sumatera Selatan Pada Abad ke 19*. dalam Buku Islam Dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia. Jakarta: LP3I. hal.64

Kajian keagamaan di Palembang sebagai bagian dari kajian keagamaan (Islam) Nusantara difokuskan pada abad 17, yaitu periode Kesultanan Palembang Darussalam (1666-1823). Pada masa ini dapat disimpulkan, bahwa wakaf sudah dipraktikkan oleh masyarakat Palembang sebagai suatu tradisi Islam dalam konteks peradaban Melayu Nusantara.

Pada abad 18, tradisi berwakaf telah dilakukan oleh ulama Palembang, dianggap wali pada masa hidupnya dan dikeramatkan setelah wafatnya, yaitu Masagus Abdul Hamid bin Mahmud, terkenal dengan sebutan Kiayi Marogan atau Ki Marogan. Peninggalan benda wakafnya berupa dua buah masjid di Palembang dan imarah (hotel) di Mekah dikelola dan dijaga oleh anak keturunan sampai dengan sekarang.

Berdasarkan hal tersebut, peneliti perlu membahasnya dalam judul "Perwakafan di Palembang Dalam Tradisi Peradaban Islam Melayu Nusantara". Pembahasan bertumpu pada masalah keterkaitan sejarah masuknya Islam di Palembang dengan perwakafan di Palembang sebagai bagian dari tradisi peradaban Islam Melayu Nusantara, yang dilakukan oleh tokoh agama (ulama) kharismatik, terkenal dengan sebutan Kiai Marogan.

## **B. KERANGKA TEORI**

Teori yang dipakai adalah teori masuknya Islam di Nusantara. Teori Arabia, menyebutkan Islam masuk ke nusantara langsung dari Makkah atau Madinah, yaitu pada awal abad ke-7 Masehi (pada awal abad hijriah) pada masa pemerintahan Khulafaur ar-Rasyidin (Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib), bukan pada abad ke-12 atau 13 Masehi.<sup>411</sup>

Berdasarkan hasil Seminar tentang Masuknya Islam di Indonesia yang dilakukan di Medan (1963), di Minangkabau (1969), di Riau (1975), di Aceh (1978-1980) dan di Palembang (1984). Disimpulkan, Islam masuk di Indonesia secara langsung dari negeri Arab, bukan melalui tangan kedua. Hal ini sudah terjadi pada abad pertama Hijriah. Begitu pula di Palembang, Islam sudah masuk pada abad 1 Hijriah berdasarkan pada manuskrip sejarah yang ditemukan pada masa Kerajaan Sriwijaya Palembang.

## **C. METODOLOGI PENELITIAN**

Jenis penelitian adalah penelitian hukum. Untuk melengkapi informasi yang dibutuhkan menggunakan penelitian lapangan. Tipe penelitian adalah deskriptif, untuk mendeskripsikan sejarah masuknya Islam pertama kali ke Palembang, dan menjelaskan

---

<sup>411</sup>Nurdin, Herry. 25 April 2012. *Sejarah Islam Nusantara/Risalah Islam Indonesia (Bagian 1)*. diakses Rabu, 15 Agustus 2012, 22:30 WIB



perwakafan di Palembang sebagai bagian dari tradisi peradaban Islam Melayu Nusantara, yang terjadi pada masa Kesultanan Palembang Darussalam.

Penelitian eksploratoris untuk memperoleh keterangan, penjelasan dan bahan hukum yang belum diketahui, sangat kurang atau tidak ada sama sekali. Bahan hukum tentang keterangan tradisi berwakaf pada masyarakat Palembang sejak Islam masuk ke Palembang sampai dengan sekarang masih sangat minim atau langka. Kegunaannya untuk menjelaskan permasalahan hukum secara empiris.

Untuk melengkapi bahan hukum, dilakukan pendekatan historis (historical approach) untuk mendapatkan keterangan sejarah Islam masuk pertama kali di Palembang, dan sejarah perkembangan hukum wakaf pada masyarakat Palembang sebagai tradisi dari peradaban Islam Melayu Nusantara.

Pendekatan hukum secara khusus terhadap wakaf (waqf law approach) untuk mengetahui perwakafan di Palembang sebagai tradisi dari peradaban Islam Melayu Nusantara. Perwakafan merupakan hasil dari suatu kebudayaan (peradaban) yang berasal dari hukum Islam untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat melalui pemberdayaan ekonomi umat di bidang hukum wakaf, sehingga tercipta kemaslahatan masyarakat yang berkelanjutan.

Jenis penelitian yuridis normatif, untuk meneliti bahan pustaka atau data sekunder. Jenis bahan hukum diperoleh dari penelitian kepustakaan mencakup dokumen resmi, buku hasil penelitian berwujud laporan, buku harian dan seterusnya. Berkaitan dengan pengertian dan pendapat pakar hukum (fuqaha) tentang definisi wakaf, tradisi, asal usul kata Palembang, peradaban, Islam, Melayu dan Nusantara, sejarah dan teori masuknya Islam ke Palembang, tradisi wakaf di Palembang yang dilakukan oleh ulama kharismatik, Kiai Marogan pada masa Kerajaan Palembang Darussalam.

Analisis bahan hukum dengan cara bahan hukum digambarkan secara kualitatif dengan cara menganalisis sejarah masuknya Islam pertama kali di Palembang. Sehingga dapat diidentifikasi kapan praktik wakaf dilakukan oleh masyarakat di Palembang. Maka pembahasan yang berkaitan dengan tradisi wakaf pada masa Kerajaan Palembang Darussalam sebagai bagian dari peradaban Islam Melayu Nusantara dapat dibahas secara tegas dan jelas.

## D. PEMBAHASAN

### 1. Sejarah Masuknya Islam di Palembang

Nama Palembang oleh pelaut Cina dieja sesuai dengan lidah dan aksara mereka. Mereka menyebutnya sebagai *Po-lin-fong* atau *Ku-kang*, berarti pelabuhan lama.<sup>412</sup> Secara etimologis kata Palembang dahulu Pelimbang. Nama Pelimbang berubah menjadi Palembang setelah wilayah ini dikuasai oleh Jenderal de Cock, 1 Juli 1821.<sup>413</sup> Menurut sejarah Cina (1225), nama Palembang pertama kali digunakan dengan nama Po-Lin-Fong, 100 tahun kemudian Wang Ta-Yuan menyebutnya menjadi *Ku-Kang* (Kiu-Kiang).<sup>414</sup>

Tercatat dalam manuskrip sejarah, Islam sudah masuk ke Palembang pada masa Kerajaan Sriwijaya. Masyarakat awam mengaitkan nama Palembang dari kata *limbang* yang mendapat imbuhan pe. Kata *limbang* berarti melimbang atau mencuci (emas, intan, beras, dsb) dengan cara mengayak dalam nyiru.<sup>415</sup> Imbuhan pe- menyatakan tempat.<sup>416</sup> Berdasarkan cerita yang berkembang di masyarakat, salah satu mata pencaharian penduduk Palembang zaman dahulu adalah melimbang emas di Sungai Tatang.

Kata Palembang berasal dari kata lembang yang mempunyai arti tanah yang bertekuk, tanah yang rendah. Bila dikaitkan dengan bahasa melayu Palembang, kata *Lembang* berarti air yang merembes/rembesan, dan imbuhan pa-menunjukkan tempat, yaitu tempat atau keadaan. Arti dari kata tersebut menggambarkan keadaan wilayah Palembang yang tanahnya berair.<sup>417</sup>

Setelah mengalami masa kejayaan pada abad ke-7 sampai 9 Masehi, kemudian di abad ke-12 Masehi Kerajaan Sriwijaya runtuh secara perlahan-lahan. Keruntuhan Sriwijaya karena ada persaingan dengan kerajaan di Jawa, telah terjadi pertempuran dengan kerajaan Cola dari India, dan kebangkitan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Kerajaan-kerajaan Islam merupakan bagian-bagian kecil dari Kerajaan Sriwijaya, kemudian berkembang menjadi kerajaan besar seperti di Aceh dan Semenanjung Malaysia. Telah

---

<sup>412</sup>Pemerintahan Kota Palembang, *Sejarah Kota Palembang*, <http://www.palembang.go.id>, diakses 2 Desember 2012, Ahad, 19:10 WIB

<sup>413</sup>Akib, R.H.M (Rhama). 1979. *Sejarah Perjuangan Sri Sultan Mahmoed Baderedin II*. tp: Palembang. hal.73

<sup>414</sup>Woulders, M.Q. 1975. *Het Sultanat Palembang 1811-1825*. Martinus Nijhoff: Gravenhage. hal.74

<sup>415</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembang Bahasa. 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-2. Jakarta: Balai Pustaka. hal.593

<sup>416</sup>Dinas Pariwisata Palembang. 2000. *Indonesia: Welcome to the City of Palembang the Land of Sriwijaya*. hal.1

<sup>417</sup>Hanafiah, Djohan. 1999. *Sejarah Perkembangan Pemerintahan Kota Madya Daerah Tingkat II Palembang*. Palembang: Pemda Dati II Palembang. hal.5

terjadi hubungan perdagangan, pengajaran dan pendidikan agama Islam, dan politik dengan kerajaan Islam di Madinah sejak abad ke 7 Masehi (1 Hijriyah).

Asal usul kota Palembang berkaitan dengan sejarah perkembangan Kerajaan Sriwijaya, karena Palembang sebagai ibukota. Palembang sebagai pusat Kerajaan Sriwijaya dari abad ke-7 (tahun 683 Masehi) hingga sekitar abad ke-12 di bawah Wangsa Sailendra atau turunan Dapunta Salendra dengan Bala Putra Dewa sebagai Raja Pertama. Gaung dan pengaruh Kerajaan Sriwijaya sampai ke Madagaskar, benua Afrika. Sejak abad ke-13 sampai dengan abad ke-14 Masehi pusat Kerajaan Sriwijaya berada di bawah kekuasaan Kerajaan Majapahit.

Setelah Majapahit runtuh, wilayah ini pernah menjadi daerah tak bertuan dan tempat bersarangnya para bajak laut dari berbagai negara terutama dari China. Pada awal abad ke 15 Masehi kemudian berdirilah Kesultanan Palembang hingga datangnya Kolonialisme Barat, dan kemudian disusul oleh Jepang. Pasca Kejayaan Sriwijaya di Palembang kemudian muncul Kesultanan Palembang Darussalam pada zaman Madya, sebagai kesultanan yang disegani dikawasan nusantara.

Berdasarkan sumber sejarah Melayu, cerita tutur masyarakat Palembang, Babad Tanah Jawi dan sumber Barat, bahwa Palembang mempunyai keunikan tersendiri. Palembang pernah berjaya dan dijadikan sebagai pusat Kerajaan Sriwijaya, sebagai cikal bakal Kesultanan Melayu, serta mempunyai andil besar dalam keruntuhan Majapahit dan pendirian Kerajaan Islam (Demak) di Jawa, dan Kesultanan Palembang dianggap sebagai Kesultanan Melayu-Jawa.<sup>418</sup>

Pada abad ke 17 Masehi, Kota Palembang diproklamirkan menjadi ibukota Kesultanan Palembang Darussalam oleh Pangeran Ratu Kimas Hindi Sri Susuhanan Abdurrahman Candiwalang Khalifatul Mukminin Sayidul Iman, atau lebih dikenal sebagai Kimas Hindi atau Kimas Cinde yang menjadi sultan pertama (1643-1651 Masehi). Dengan demikian Kesultanan Palembang Darussalam terlepas dari pengaruh kerajaan Mataram (Jawa).

Namun pada tanggal 7 Oktober 1823 Kesultanan Palembang Darussalam dihapuskan oleh penjajah Belanda, dan dijadikan menjadi Komisariat di bawah Pemerintahan Hindia Belanda terhitung semenjak tanggal 18 Agustus 1823, Commisaris Sevenhoven sebagai pejabat Pemerintah Belanda pertama. Kota Palembang dijadikan *Gameente/ haminte* berdasarkan *stbld.* Nomor 126 Tahun 1906 tanggal 1 April 1906 sampai masuknya Jepang tanggal 16 Februari 1942.

Kerajaan Sriwijaya setelah jatuh ditaklukan oleh Majapahit pada tahun 1377 M mengalami kekosongan pemberitaan tentang Palembang, hingga baru muncul lagi pada

---

<sup>418</sup>Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Logos: Jakarta. hal.7

abad ke 16 pada masa kekuasaan Gede Ing Suro berasal dari daerah pantai utara Jawa, yang dianggap sebagai tokoh pendiri kerajaan Palembang.

Sejarah perkembangan Islam di Palembang tidak banyak diketahui sampai berdirinya Kesultanan Palembang Darussalam yang diperkirakan pada tahun 1666-1823 M. Ada yang mengatakan masa Kesultanan Palembang adalah 1549-1821 M.<sup>419</sup> Pada periode ini, sejarah Islam di Palembang lebih kental diwarnai sejarah politik Islam. Pada awal abad ke 19 M perkembangan Islam di Sumatera Selatan dicatat hanyalah munculnya ulama pengarang, bangkitnya para haji, pengikut tarekat Samaniyah perlawanan agresi Belanda tahun 1819 M.<sup>420</sup>

Teori yang mengatakan, fase Islam masuk di Palembang adalah pada abad 8 M (1 H) bersamaan dengan fase tumbuh dan berkembangnya Islam di Madinah. Pada masa yang sama kerajaan Sriwijaya mencapai masa keemasannya. Palembang sebagai ibukota kerajaan Sriwijaya, pada masa itu telah terdapat sejumlah muslim pribumi di kalangan penduduk kerajaan. Sebagai konsekuensi dari interaksi antara penduduk Sriwijaya dengan kaum muslimin Timur Tengah yang sudah berlangsung sejak masa kelahiran Islam.<sup>421</sup>

Pada masa awal pemerintahan Islam di Madinah telah mengirimkan guru-guru agama ke Kerajaan Sriwijaya, dan penduduk muslim dihargai hak-haknya sebagai warga kerajaan. Mereka berperan di bidang perdagangan, diplomatik dan politik kerajaan. Sejumlah warga muslim telah dikirim oleh pemerintah Sriwijaya sebagai duta kerajaan baik ke Cina maupun ke Arab.<sup>422</sup>

Sebuah literatur kuno Arab yang berjudul *Aja'ib al-Hind*, ditulis Buzurg bin Shahriyar al-Ramhurmuzi pada tahun 100 Hijriah, dikatakan ada perkampungan-perkampungan Muslim yang dibangun di wilayah Kerajaan Sriwijaya. Dijelaskan, hubungan Sriwijaya dengan kekhalifahan Islam di Timur Tengah terus berlanjut hingga masa Khalifah Umar bin Abdul Azis.

Ibn Abd Al-Rabbih dalam karyanya *Al-Iqd al-Farid* yang dikutip oleh Azyumardi Azra dalam bukunya Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII menyebutkan, ada proses korespondensi yang berlangsung antara raja Sriwijaya pada saat itu, Sri Indravarman dengan khalifah yang terkenal adil. Isi surat Raja Sriwijaya Sri Indravarman kepada Khalifah Umar bin Abdul Azis sebagai berikut.

Dari Raja di Raja (*Malik al-Amlak*), adalah keturunan seribu raja; istrinya juga cucu seribu raja; yang di dalam kandang binatangnya terdapat seribu gajah; yang diwilayahnya terdapat dua sungai yang mengairi pohon gaharu, bumbu-bumbu

---

<sup>419</sup>Ismail, Arlan. 2003. *Periodisasi Sejarah Sriwijaya*. Unanti Press: Palembang. hal.140

<sup>420</sup> Rochmiatun, Endang. *Op.Cit.* hal.4

<sup>421</sup>*Ibid.* hal.2

<sup>422</sup>Azra, Azyumardi. *Ibid.*

wewangian, pala dan kapur barus yang semerbak wanginya hingga menjangkau jarak 12 mil; kepada Raja Arab yang tidak menyekutukan tuhan-tuhan lain dengan Tuhan. Saya telah mengirimkan kepada Anda hadiah, yang sebenarnya merupakan hadiah yang tak begitu banyak, tetapi sekadar tanda persahabatan. Saya ingin Anda mengirimkan kepada saya seseorang yang dapat mengajarkan Islam kepada saya dan menjelaskan kepada saya tentang hukum-hukumnya.

Hubungan diplomatik antara kedua pemimpin kerajaan berlangsung pada tahun 1 Hijriah (718 Masehi), namun tidak diketahui apakah Sri Indravarman memeluk Islam atau tidak. Adanya hubungan antara Kerajaan Sriwijaya dan pemerintahan Islam di Arab pada saat itu menjadi babak baru dalam sejarah Islam di nusantara. Pada awal masuk ke Palembang, Islam telah memainkan peranannya dalam hubungan ekonomi dan dagang, kemudian berkembang kepada hubungan politik keagamaan.

Islam telah memasuki kehidupan raja-raja serta kekuasaan di wilayah-wilayah nusantara sampai pada awal abad ke-12, kemudian Kerajaan Sriwijaya mengalami fase kemunduran yang mempengaruhi perkembangan Islam di nusantara. Disebabkan kemerosotan ekonomi sehingga Kerajaan Sriwijaya menaikkan upeti kepada kapal-kapal asing yang masuk kewilayahnya. Hal tersebut menjadi salah satu sebab merubah arus perdagangan yang selama ini berperan dalam penyebaran agama Islam di Palembang khususnya dan di nusantara pada umumnya.

Pendapat para ahli sejarah, mengemukakan kapan Islam masuk ke Palembang pertama kali sebagai berikut.<sup>423</sup>

1. Thomas Arnold ahli sejarah terkenal menyatakan, Islam pertama kali masuk ke Sumatera Selatan dibawa oleh Raden Rahmat atau Sunan Ampel kira-kira tahun 1440 Masehi.
2. Taufik Abdullah sejarawan Indonesia menyatakan, Islam masuk ke Sumatera Selatan lebih dahulu ketimbang Minangkabau, pedalaman Jawa, dan Sulawesi Selatan. Bahkan, sejak akhir abad ke-15 Masehi, Palembang telah menjadi daerah *enclave* Islam terpenting di Nusantara sehingga Raden Fatah yang lahir di Jawa belajar agama Islam di Palembang.
3. Pada awal masuknya Islam di Nusantara, Palembang merupakan salah satu tempat yang pertama kali mendapat pengaruh Islam. Tome Pires, seorang ahli obat-obatan dari Lisabon (lama menetap di Malaka pada tahun 1512-1515 Masehi). Pada tahun 1511 Masehi ia mengunjungi Jawa dan mengumpulkan informasi mengenai seluruh daerah Malaya-Indonesia. Dalam bukunya yang berjudul *Summa Oriental*, dikutip oleh Ricklefs (1995), sebagian besar raja-raja Sumatera beragama Islam pada waktu itu, tetapi masih ada negeri-negeri yang belum menganut agama Islam. Menurut Pires, mulai dari Aceh di sebelah utara terus menyusur daerah pesisir timur hingga Palembang, para

---

<sup>423</sup>Witrianto. 27 Desember 2010, 14:53. *Islam di Kota Palembang*, <http://witrianto.blogdetik.com>. diakses 30 Nopember 2012, Jumat, 9:10 WIB

penguasanya beragama Islam. Di sebelah selatan Palembang dan di sekitar ujung selatan Sumatera hingga pesisir barat, sebagian besar penguasanya tidak beragama Islam.

4. Hurgronje (1973), berpendapat bahwa agama Islam secara perlahan-lahan masuk ke daerah-daerah pantai Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, dan pulau-pulau kecil lainnya di seluruh Kepulauan Nusantara sejak kira-kira setengah abad sebelum Baghdad (pusat Khilafah Abbassiyah) jatuh ke tangan Hulagu (raja Mongol) pada tahun 1258. Hurgronje mengemukakan, Islam masuk ke Indonesia dari Hindustan yang dibawa oleh pedagang-pedagang Gujarat. Usaha penyebaran Islam ke pedalaman seterusnya dilakukan juga oleh orang Muslim pribumi sendiri dengan kemampuan sendiri dan daya tariknya tanpa campur tangan penguasa negara
5. Hasil penelitian L.W.C. van den Berg menunjukkan, orang Arab Hadramaut mulai datang secara massal ke Nusantara pada tahun-tahun terakhir abad ke-18. Sementara kedatangan mereka di Pantai Malabar jauh lebih awal. Perhentian mereka yang pertama di Aceh, kemudian sebagian menyebar ke Palembang dan Pontianak.

Dapat disimpulkan, bahwa agama Islam sudah mulai masuk ke Palembang semenjak abad ke 1 Hijriah, yaitu pada masa pemerintahan Khalifah al-Rasyidin dan terus berlanjut hingga masa Khalifah Umar bin Abdul Azis. Pada abad ke-14 Masehi, Sunan Ampel, penyebar Islam dari pulau Jawa datang ke Palembang, dan diikuti oleh periode selanjutnya hingga pada akhirnya pada abad ke 17 Masehi, Palembang disahkan menjadi Kesultanan Palembang Darussalam. Hamka dalam Seminar "Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia" (1962), mengatakan Islam masuk ke Indonesia langsung dari Arab bukan melalui India, dan bukan pada abad ke-11 melainkan abad pertama Hijriah (7 Masehi).<sup>424</sup>

Hubungan antara Kerajaan Sriwijaya di Palembang dengan kekhalifahan Islam di Madinah terjadi akibat dari pengaruh arus perdagangan, di mana pada saat itu Kerajaan Sriwijaya merupakan tempat persinggahan jalan perdagangan dunia. Berlanjut pada hubungan diplomatik-keagamaan, yaitu kontrak kerja sama mengiriskan duta untuk mengajarkan Islam dan hukum-hukumnya kepada raja Sriwijaya, yaitu Raja Sri Indravarman dari Khalifah Umar bin Abdul Azis ibn Abd al-Rabbih yang terkenal dengan keadilannya.

Disimpulkan, pertama kali Islam di Palembang telah ada ketika masa Kerajaan Sriwijaya yang di bawa oleh para pedagang dan penyebar Islam dari Arab. Setelah itu menurut teori Gujarat, Islam masuk ke Palembang melalui pedagang Gujarat juga dapat diterima, karena penduduk kota Palembang terdiri dari ras Arab, India (Gujarat) Cina, dan suku-suku dari penduduk pribumi yang berasal dari Sumatera Selatan dan sekitarnya.

---

<sup>424</sup>Azra, Azyumardi. *Op.Cit.* hal.31. dalam Hamka, Rusydi. 21 Februari 1988. *Hamka Dalam Dakwah dan Pembaruan Islam*. Jakarta: Panji Masyarakat, No. 567. hal.26

Masagus Abdul Hamid bin Mahmud (Kiai Marogan) berasal dari keturunan Arab yang silsilahnya langsung ke Nabi Muhammad Saw dari jalur keturunan Husein, dan dari garis keturunan bangsawan Palembang-Jawa, yaitu dari garis keturunan Susuhunan Abdurrahman Candi Walang, yaitu Sultan Palembang yang memiliki garis keturunan dari Wali Songo melalui Sunan Giri Ainul Yakin.

## **2. Perwakafan di Palembang Bagian dari Peradaban Islam Melayu Nusantara**

### **a. Sejarah Perwakafan di Palembang**

Periode tumbuhnya Islam di Palembang pada abad 16 M, berkat peran dari sejumlah petinggi kerajaan di Jawa (Majapahit, Demak, Pajang, Mataram). Kedatangan Raden Rahmad (Sunan Ampel) ke Palembang berhasil mengislamkan penguasa Palembang, yaitu Ario Damar (Ario Dillah) yang menjabat Adipati atau wakil pemerintah kerajaan Majapahit di Palembang saat itu.

Fase mulai dipraktikkannya hukum Islam (hukum wakaf) diduga pada masa perkembangan Islam di Palembang pada abad 17 M. Ditandai dengan adanya hal-hal yang berkaitan dengan aktifitas pengembangan kajian keagamaan di Palembang sebagai bagian dari peradaban Islam Melayu Nusantara itu sendiri sebagai berikut.

1. Kegiatan dan fasilitas keagamaan seperti didirikannya masjid sebagai pusat kegiatan masyarakat setempat.
2. Keberadaan Undang-Undang Simbur Cahaya karya Ratu Sinuhun (isteri Pangeran Sedo Ing Kenayan 16-39-1650), yang mengatur tentang :
  - a. Pejabat agama Islam yang disebut kaum (orang yang ahli agama) bertugas mencatat orang nikah, orang lahir, orang mati dan sebagainya.
  - b. Pejabat pengadilan disebut Pangeran Penghulu Nata Agama yang mengadili dan memutus perkara keagamaan berdasarkan al-Qur'an dan adat.

Banyak teori tentang awal mula Islam masuk ke nusantara. Tetapi proses Islamisasi di Indonesia sebenarnya sudah berlangsung semenjak kedatangan Islam pertama kalinya ke nusantara, yaitu abad ke tujuh Masehi. Ada pengaruh dari Islam yang begitu kuat, akibat globalisasi daulah Islam pada saat itu telah terjadi semenjak periode Khalifah ar-Rasyidin masuk ke nusantara. Dapat dikatakan Islam datang ke Indonesia termasuk ke Palembang ketika pengaruh Hindu dan Budha masih kuat.

Perwakafan di Palembang sebagai sebuah tradisi Islam Melayu Nusantara terkait dengan sejarah masuknya Islam di Palembang. Secara umum, masyarakat Indonesia pada saat itu mengenal agama dan kebudayaan Islam melalui jalur perdagangan, sama seperti ketika berkenalan dengan agama Hindu dan Budha. Melalui aktifitas niaga, masyarakat Indonesia sudah mengenal Hindu-Budha sekaligus mengenal ajaran Islam.

Penyebaran Islam pertama kali terjadi pada masyarakat pesisir laut yang lebih terbuka terhadap budaya asing. Setelah itu Islam menyebar ke daerah pedalaman dan

pegunungan melalui aktifitas ekonomi, pendidikan, dan politik. Pola penyebaran Islam melalui aktifitas pendidikan Islam berbeda antara Palembang dan kota-kota di pulau Jawa. Dapat dilihat, pola pendidikan Islam di pulau Jawa menggunakan lembaga pendidikan Islam yang berpusat di pesantren-pesantren. Kiayi sebagai figur dari pimpinan pesantren.

Lembaga pendidikan agama Islam di Palembang dikelola oleh para birokrat agama melalui pengajian-pengajian di mesjid dan di rumah pejabat agama.<sup>425</sup> Pesantren muncul di Palembang baru pada abad ke dua puluh. Menurut Husni Rahim, perbedaan antara lembaga pendidikan Islam di pulau Jawa dan Palembang terletak pada posisi lembaga pendidikan Islam (pesantren) dan birokrasi agama (penguasa).

Sebelum abad ke-19 Masehi, ulama Sumatera Selatan dikategorikan sebagai.<sup>426</sup>

1. Ulama Kesultanan (birokrat), diangkat oleh Sultan dan mendapat bayaran dari pemerintah (Kesultanan).
2. Ulama Independen yang ditunjuk berdasarkan penilaian masyarakat. Ulama ini berasal dari golongan Haji Mukim. Mereka mukim (tinggal) di Tanah Suci karena peraturan politik pemerintah kolonial Belanda dan masalah transportasi yang sulit saat itu.

Sejak tahun 1859 Masehi, pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan peraturan bagi mereka yang sudah menunaikan ibadah Haji harus diuji mengenai soal-soal Mekah dan Islam, apabila mereka lulus baru diizinkan untuk menggunakan gelar haji di depan nama mereka.<sup>427</sup>

Haji Mukim setelah pulang ke tanah air, mereka bertanggung jawab secara moral terhadap masyarakat, membuat pengajian di rumah mereka dan membuat masjid, melayani masyarakat 24 jam mulai dari masalah kelahiran sampai dengan kematian. Mereka dikenal karena kedalaman ilmu, kesalehan dan karismatik. Menjadi pemimpin kelompok karena karismatiknya dan senantiasa mempraktekkan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Oleh karena itu Ulama Independen memperoleh kedudukan dan pengakuan dari masyarakat karena kedalaman pengetahuan agama, kesalihan ibadah, dan kemuliaan akhlak. Tugas utamanya memberikan pendidikan dan pengajaran kepada masyarakat, dan

---

<sup>425</sup>Rahim, Husni. *Op.Cit.* hal.9

<sup>426</sup>Jalaluddin. Kamis, 13 Desember 2012. *Konflik Sosial Agraris di Sumatera Selatan (Telaah Historis dalam Hubungan Tradisi Melayu-Islam)*. Makalah, Seminar Nasional "Mengatasi Konflik Sosial-Agraris Melalui Pendekatan Kultur dan Agama di Indonesia". Hotel Sintesa Peninsila, Lembaga Penelitian IAIN Raden Fatah Palembang: Palembang. hal.2

<sup>427</sup>Noer, Deliar. 1985. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S. hal.32



melaksanakan dakwah Islam, bahwa aktivitas mereka sampai ke daerah-daerah.<sup>428</sup> Kiai Marogan termasuk dalam kategori sebagai Ulama Independen.

Kil Marogan (Masagus Haji Abdul Hamid bin Mahmud) memperoleh pendidikan agama Islam langsung dari orang tuanya dan para ulama berkaliber internasional di Kota Mekah. Orang tuanya, Masagus Haji Mahmud telah memberikan pendidikan dasar agama Islam kepada Kiai Marogan. Ayahnya Masagus Haji Mahmud Kanang, merupakan ulama besar yang lama belajar di Mekah dibawah bimbingan ulama besar berasal dari Palembang, yaitu Syekh Abdul ash-Shomad al-Palimbani.

Kiai Marogan sangat cerdas dan cepat dalam mempelajari ilmu-ilmu agama Islam yang diberikan kepadanya, oleh karena itu kemudian orang tuanya (ibunya, karena ayahnya sudah meninggal dunia ketika Kiai Marogan masih kecil) mengizinkan Kiai Marogan pergi ke Mekah untuk mendalami ilmu-ilmu agama Islam. Di sana ia mempelajari dan memperdalam ilmu Tasawuf, ilmu Falak, ilmu Fiqih, ilmu Hadits. Hal ini dapat diketahui dari *isnad-isnad* yang diterbitkan oleh Syekh Yasin Padang (Muhammad Yasin bin Muhammad Isa al-Fadani), adalah *mudir* (pimpinan) Madrasah Darul Ulum di Mekah.<sup>429</sup>

Dikemudian hari setelah kembali ke Palembang, ilmu-ilmu agama yang telah dipelajarinya di Mekah diterapkannya secara nyata dalam kehidupannya sehari-hari, dan juga diajarkannya kepada para murid dan masyarakat yang didatanginya di daerah-daerah sekitar Palembang dengan menggunakan perahu sebagai alat transportasi dakwahnya.

Sebelum dikirim oleh orang tuanya untuk memperdalam ilmu-ilmu agama Islam di Mekah, ketika remaja Masagus Abdul Hamid bin Mahmud belajar berbagai disiplin ilmu agama Islam kepada ulama-ulama besar Palembang pada waktu itu, antara lain Syekh Pangeran Surya Kusuma Muhammad Arsyad (wafat tahun 1884 M), Syekh Kemas Muhammad bin Ahmad (wafat tahun 1837 M), Syekh Datuk Muhammad Akib (wafat tahun 1849 M), Pangeran Suryo Alim, Syekh Muhammad Akib bin Hasanuddin, Syekh Muhammad Azhari bin Abdullah, Syekh Ahmad Khatib Sambas (ulama Indonesia yang bermukim di Mekah, Saudi Arabia), Sayid Ahmad Zaini Dahlan, dan Sayid Ahmad Dimiyati.

Kiai Marogan dibina oleh para ulama yang berasal dari kalangan Kesultanan Palembang Darussalam, ulama-ulama nusantara kaliber dunia di Mekah dan Madinah. Kawan seperguruan Kiai Marogan pada saat di Mekah dan Madinah, antara lain Imam Nawawi Banten (1813-1897), KH. Kholil Bangkalan (1820-1925), KH. Mahfuz Termas (1824-1920), Kgs. Abdullah bin Ma'ruf, dan lain-lain.

---

<sup>428</sup>Zulkifli. 1999. *Ulama Sumatera Selatan: Pemikiran dan Peranannya dalam Lintasan Sejarah Palembang*. Palembang: Universitas Sriwijaya. hal.71-72

<sup>429</sup>Ahmad, Masagus H. Memed. 2005. *Sejarah Masjid Muara Ogan dan Masjid Lawang Kidul Serta Biografi Kiai Muara Ogan*. Diktat. Palembang: Yayasan Masjid Kiai Muara Ogan Kertapati. hal.75

Palembang dahulunya adalah sebagai tempat pusat Kerajaan Sriwijaya dan merupakan kota pelabuhan. Menurut A.H. John, di perkotaan itu sendiri, Islam adalah fenomena istana. Istana kerajaan menjadi tempat pusat pengembangan intelektual Islam atas perlindungan resmi penguasa.<sup>430</sup> Para raja Kerajaan Sriwijaya telah memberikan perlindungan atas penyebaran Islam di wilayah kekuasaannya, bahkan telah menjalin hubungan diplomatik dan ekonomi dengan kekhalifahan Islam di Madinah pada saat itu.

Hal tersebut terus berlangsung pada masa Kiai Marogan hidup. Di usia remaja Kiai Marogan melanjutkan pendidikan ilmu keislaman ke Mekah. Memang sejak dahulu di Palembang sudah ada hubungan diplomatik, ekonomi, ibadah ritual dan pendidikan agama Islam di sana.

Palembang sebagai daerah berbasiskan dunia Melayu, berkarakterkan lembaga pendidikan yang digabung dengan pusat kota. Pesantren di Jawa muncul dari tempat pertapaan zaman pra-Islam dan lepas dari pusat kota atau desa.<sup>431</sup> Di Jawa terdapat pemisahan antara pesantren dan birokrat agama yang disebutnya sebagai Kauman di kota, sedangkan di Palembang Kauman juga menunjukkan perhatian kepada tasawuf. Lembaga pendidikan Islam di Palembang tidak memisahkan antara tasawuf dan fiqh.

Kiai Marogan mengajarkan dan mengamalkan tarikat (tasawuf) dan fiqh. Praktik fiqhnya melalui konsep wakaf dipraktekkan, meski tidak diketahui secara luas oleh masyarakat. sebagai penyebar Islam di daerah-daerah Sumatera Selatan, sejak dulu Kiai Marogan sudah terkenal sebagai ulama besar kota Palembang yang sangat anti terhadap pemerintahan Belanda di tempatnya, Palembang. Ia lebih dikenal dengan ajaran tasawuf, dan termasyur berkat kekaromahannya sebagai *waliyullah* hingga sekarang.

Metode pendidikan Islam yang dilakukan oleh Kiai Marogan kepada masyarakat adalah pengajaran langsung dalam masjid sebagai pusat pendidikan, ia mengajarkan tasawuf dan fiqh. Dari legenda yang beredar di kalangan masyarakat Palembang sampai sekarang selalu berkaitan dengan keajaiban (karomah) yang dimilikinya.

Masyarakat Kota Palembang khususnya, Sumatera Selatan dan daerah-daerah lain di Indonesia mengenal Kiai Marogan karena kekeramatannya. Nama Kiai Marogan diberikan oleh masyarakat dan para muridnya sebagai nama yang begitu melekat dan melegenda di hati masyarakat Palembang. Kiai, adalah sebutan untuk seorang ulama besar Palembang. Marogan, adalah nama tempat di mana Masagus Abdul Hamid bin Mahmud berasal, tinggal dan dimakamkan di Muara Ogan. Kemudian disingkat menjadi Marogan. Panggilan Kiai Marogan lebih terkenal di masyarakat, dibandingkan dengan nama aslinya. Julukan Kiai

---

<sup>430</sup>Azra, Azyumardi. *Op.Cit.* hal.33

<sup>431</sup>Rahim, Husni. *Op.Cit.* hal.9

Marogan dikarenakan lokasi masjid dan makamnya terletak di Muara sungai Ogan Kertapati Palembang.<sup>432</sup>

Sesungguhnya Kiai Marogan memiliki aspek lain yang hingga sekarang masih dirasakan manfaatnya oleh anak keturunannya dan masyarakat Palembang, yaitu praktik nyata dari wakaf Kiai Marogan berbentuk dua buah masjid terletak di Kertapati dan Lawang Kidul, serta imarah (penginapan) yang berada di Mekah berstatus hukum wakaf. Kesuksesan di bidang pengelolaan amal-amal Islami (the Islamic voluntary sector), termasuk wakaf telah tercatat dalam sejarah Islam.<sup>433</sup> Ini telah dilakukan oleh Kiai Marogan dan perlu dicatat dalam sejarah Islam Melayu di Palembang.

Palembang sebagai salah satu daerah yang memiliki tradisi berbasiskan hukum Islam. Wakaf adalah salah satu bentuk dari tradisi yang dilakukan oleh pewakif, Kiai Marogan telah melaksanakannya dan menjadi suatu tradisi yang baik di masyarakat. Wujud benda wakaf merupakan hasil suatu peradaban Melayu Nusantara. Harta wakaf benar-benar menjadi sumber dana dari masyarakat untuk masyarakat.<sup>434</sup>

Wakaf dalam perspektif ekonomi merupakan upaya membangun harta produktif melalui kegiatan investasi dan produksi, untuk dimanfaatkan hasil bagi generasi yang akan datang.<sup>435</sup> Tidak ditemukannya Undang-Undang Palembang dan naskah-naskah kuno lainnya terkait dengan praktik wakaf di Palembang pertama kali. Wakaf yang ada pertama kali di Palembang berupa masjid sebagai pusat peribadatan umat Islam, pusat ekonomi umat, dan aktivitas keumatan. wakaf merupakan salah satu instrumen pemberdayaan ekonomi publik. Institusi wakaf menjadi sangat penting untuk dikembangkan.<sup>436</sup>

Wakaf yang telah dilakukan oleh seorang ulama kharismatik Palembang, bernama Masagus Abdul Hamid bin Mahmud. wakaf dapat menjadi sumber pendanaan dari umat

---

<sup>432</sup>Yayan, Masagus Fauzan, dan Ulya Kencana. 2015. *Manaqib Ki Marogan: Wakaf Tujuh Turunan Yang Tetap Eksis*. Tunas Gemilang: Palembang, 2015. hal.3

<sup>433</sup>Djunaidi, Ahmad, dan Thobieb al-Asyhar. 2005. *Menuju Era Wakaf Produktif: Sebuah Upaya Progresif untuk Kesejahteraan Umat*. Cet.ke-1. Jakarta: Mitra Abadi Press. hal.43. Lihat Mannan, M.A. 2001. *Sertifikat Wakaf Tunai: Sebuah Inovasi Instrumen Keuangan Islam*. alih bahasa Tjasmijanto, dan Rozidyanti. Depok: CIBER & PKTTI-UI. hal.21

<sup>434</sup>al-Munawar, Said Aqil Husin. 2006. *Pola Pengelolaan Dan Pengembangan Wakaf Dalam Rangka Membangun Kesejahteraan Masyarakat*. Mustafa Edwin Nasution, dan Uswatun Hasanah (editor). Wakaf Tunai: Inovasi Finansial Islam Peluang dan Tantangan Dalam Mewujudkan Kesejahteraan Umat. Cet.ke-2. Jakarta: Program Studi Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia. hal.18

<sup>435</sup>Kasdi, Abdurrahman. Juni 2014. *Potensi Ekonomi Dalam Pengelolaan Wakaf Uang di Indonesia*. EQUILIBRIUM: Jurnal (Online). Volume 2, No. 1. (36)

<sup>436</sup>Departemen Agama Republik Indonesia. 2006. *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai*. Edisi ke-2, Cet.ke-2. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf. hal.38

untuk umat baik untuk kepentingan keagamaan, sosial, maupun ekonomi.<sup>437</sup> Wakaf dapat dikatakan sebagai suatu tradisi karena dilakukan oleh masyarakat secara turun temurun. Tradisi bermakna adat kebiasaan turun menurun (dari nenek moyang).<sup>438</sup> Berwakaf berarti mengembangkan harta produktif untuk generasi yang akan datang sesuai dengan tujuan wakaf, baik berupa manfaat, pelayanan dan pemanfaatan hasilnya.<sup>439</sup>

Wakaf berarti penahanan dan bermakna mengikat kepada barang yang diwakafkan dan manfaatnya dapat diberikan untuk kepentingan umum atau si penerima manfaat dari wakaf (bisa masyarakat umum atau sekelompok orang).<sup>440</sup> Wakaf masjid yang tercatat aktanya di Palembang melambangkan sebuah awal tradisi berwakaf yang merupakan bagian dari peradaban Islam Melayu Nusantara.

Secara etimologi wakaf berarti al-habs (menahan). Wakaf menahan suatu barang dan memberikan manfaatnya (tahbisul ashli wa tasbiilul). Arti tahbisul ashli, yaitu menahan barang. Kata al-ashli adalah jenis barang, seperti rumah, pohon, tanah, dan mobil serta yang serupa dengannya, karena itu, wakaf bisa berupa barang-barang yang bergerak ataupun yang tetap.<sup>441</sup>

Kiai Marogan mewakafkan dua masjid milik pribadinya, ia menghadap ke Rad. Agama sebagai birokrasi agama yang diangkat oleh pemerintahan Belanda untuk mengurus masalah keagamaan. Terdapat dua pengadilan di pusat kerajaan Palembang, yaitu Pengadilan dari Pengerang Natta Agama atau penghulu, yang mengadili perkara keagamaan; dan Temenggung Karta Negara, yang mengadili perkara pidana.<sup>442</sup>

## **b. Wakaf Masjid Kiai Marogan di Palembang**

Wakaf dalam perspektif ekonomi merupakan upaya membangun harta produktif melalui kegiatan investasi dan produksi, untuk dimanfaatkan hasil bagi generasi yang akan datang.<sup>443</sup> Seseorang yang memisahkan hartanya demi kepentingan peribadatan dan hanya mengharapkan ridlo dari Allah Swt, dapat dikatakan seseorang itu telah melakukan

---

<sup>437</sup>Rozalinda. 23 Januari 2014. *Manajemen Resiko Investasi Wakaf Uang*. ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman (Online). Volume 6 Number 2. (300)

<sup>438</sup>Departemen Pendidikan Nasional. *Op.Cit.*, hal.1208

<sup>439</sup>Kasdi, Abdurrahman. *Op.Cit.* (36)

<sup>440</sup>Hamzah, Muhammad Zilal. 1 Januari 2014. *Perwakafan Di Bangladesh Sebuah Kajian Kepustakaan*. dalam al-Awqaf, Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam. ISSN. 2085-0824, Vol. 7. Jakarta: Badan Wakaf Indonesia. hal.4

<sup>441</sup>al-'Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Shalih. 2005 M/1326 H. *asy-Syarbul Mumti' Kitaabul Waqf wal Hibah wal Washiyyah*. Cet.ke-1, Daar Ibnil Jauzi. penerjemah Abu Hudzifah. 2008 M/1429 H. *Panduan Wakaf, Hibah dan Wasiat: Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*. Cet.ke-1. Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i. hal.6

<sup>442</sup>Abdullah, Taufik. 1987. *Islam Dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Cet.ke-1. Jakarta: LP3ES. hal.202

<sup>443</sup>Kasdi, Abdurrahman. *Op.Cit.* (36)

Wakaf.<sup>444</sup> Surat Wakaf Kiai Marogan ditulis dihadapan pejabat agama (Rad Agama) pada pemerintahan Hindia Belanda di Palembang sebagai berikut.

**SURAT  
NAZAR MUNJAZ WAKAF LILLAHITTA'ALA NOMOR 14.**<sup>445</sup>

Kepada hari Ahad tanggal 6 Syawal 1310 H, betul berhadap muka Rad. Agama Paduka Pangeran Penghulu Nata Igama Muhammad Aqil, serta ananda Khotib Penghulu yang bertikin di bawah ini, yaitu: Kgs.H.Makrup, H.Ahmad, H.Abdur Rohman, Kgs.H.Abdul Karim, oleh seorang laki-laki nama Mg.H.Abdul Hamid bin Mgs.Mahmud alias Kanang, umur lebih kurang 80 tahun, orang alim mengajar di Palembang jua di Kampung 4 Ulu, keluar dia orang akan membuat "*Surat Keterangan Nazar Munjaz Wakaf Lillahi Taala*", maka Rad Agama tersebut, kepadanya yang dia orang di dalam sehat badanya, dan sempurna akal nya.

Kemudian berikrarlah oleh Mgs.H.Abdul Hamid Al-Mazkuur, adapun milik yaitu dua Masjid di Negeri Palembang, satu Masjid di Kampung Karang Berahi Muara Ogan, dan lagi satu Masjid di Kampung 5 Ilir Lawang Kidul serta perkakas yang ada di dalam dua Masjid tersebut, seperti setolop-setolop dan lampu-lampu dan kendil-kendil, dan grobok-grobok semuanya pada yang ada di dalam itu dua Masjid yang tersebut pada masa sekarang juga, aku Nazarkan dengan *NAZAR MUNJAZ* aku berikan *WAKAF LILLAHI TAALA* selamanya tempat orang berbuat lbadah dan Sembahyang tidak harus lagi ahli warisku buat jual, atau gadaikan atau dibagi waris aku **TIDAK RIDHO** dunia akhirat.

Sah dengan nyatanya Surat aku Mgs. H.Abdul Hamid Al-Mazkuur bertikin di bawah ini, dihadapan Rad. Agama yang tersebut demianlah adanya.

Khotib Penghulu	Khotib Penghulu	Khotib Penghulu	Khotib Penghulu
Penghulu			
Kgs.H.Abdul Karim	H.Abdur Rohman	H.Ahmad	
Kgs.H.Makrup			
	Mgs.H.Abdul Hamid		

Untuk melakukan perbuatan wakaf dalam hukum Islam harus menyempurnakan rukun dan syarat wakaf. Rukun, adalah sesuatu yang merupakan sendi utama dan unsur pokok dalam pembentukan sesuatu hal. Kata rukun berasal dari bahasa Arab, yaitu ruknun yang berarti tiang, penopang atau sandaran.<sup>446</sup> Rukun adalah sesuatu yang dianggap menentukan suatu tertentu, atau penyempurna sesuatu, merupakan bagian dari sesuatu itu.

<sup>444</sup>Sabiq, Sayid. 1971. *Fiqh Sunnah*. Jilid ke-3. Kuwait *Dar al-Bayan*. hal.378

<sup>445</sup>Gadjahnata, K.H.O. t.t. *Nazar Munjaw Wakaf Lillahitta'ala Nomor 14*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Palembang

<sup>446</sup>Moeliono, Anton M, dkk. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet.ke-2, Jakarta: Balai Pustaka. hal.757

Sempurna tidaknya wakaf sangat dipengaruhi oleh unsur atau rukun yang ada dalam perbuatan tersebut.

Unsur atau rukun wakaf, adalah wakif (orang yang mewakafkan harta), mauquf (barang atau harta yang diwakafkan), *mauquf'alaih* (pihak yang diberi wakaf atau peruntukan wakaf), sighthat (pernyataan atau ikrar wakif sebagai suatu kehendak untuk mewakafkan harta bendanya), pengelola wakaf (Nazhir).<sup>447</sup> Kiai Marogan telah menyempurnakan rukun dan syarat dalam wakaf dua buah masjidnya, yaitu sebagai wakif, adalah Ki. Marogan; mauquf, adalah dua buah masjid beserta peralatan didalamnya; mauquf'alaihi, adalah peruntukan masjid wakaf untuk ibadah dan sembahyang; sighthat, bahwa ikrar wakaf Akad perjanjian wakaf kedua masjid diikrarkan dihadapan Rad. Agama pada masa itu dengan disaksikan oleh empat orang saksi dari pejabat Negara (Khatib Penghulu); dan Nazhir, tidak disebutkan siapa Nazhir wakaf dua masjid tersebut (dapat saja wakif dan anak keturunannya yang menjadi Nazhir masjid).

### **c. Wakaf Apartemen Kiai Marogan di Mekah**

Hingga saat ini penulis belum menemukan sebuah penelitian yang menjelaskan diantara sepuluh orang ulama terkenal di Palembang, Sumatera Selatan yang hidup semasa dengan Kiai Marogan atau sebelum dan sesudahnya berwakaf harta kekayaan pribadi untuk kepentingan keluarganya atau untuk masyarakat banyak, yang didaftar secara sah menurut peraturan pemerintahan pada saat itu (pemerintahan Hindia Belanda). Pada aspek berkontrak (berakad) wakaf Kiai Marogan telah melakukannya.<sup>448</sup>

Wakaf masjid Kiai Marogan diduga tidak banyak diketahui oleh masyarakat. Di Palembang hanya segelintir yang mengetahui bahwa Kiai Marogan telah berwakaf dua buah masjid milik pribadinya untuk dikepentingan masyarakat buat sembahyang dan ibadah untuk selama-lamanya. Terdapat wakaf apartemen miliknya di Mekah. Aspek lain yang membuat nama Kiai Marogan tetap abadi dan harum sepanjang masa, karena ia mempunyai harta benda wakaf miliknya di Palembang dan Mekah.

Harta wakaf harus dikelola secara produktif agar menghasilkan peluang bagi terbukanya sektor strategis yang menguntungkan. Wakaf produktif merupakan bagian memberdayakan asset ekonomi masyarakat yang ada dalam harta wakaf.<sup>449</sup> Rahasia sukses Kiai Marogan sebagai seorang ulama yang mulia sampai masa sekarang karena memiliki harta yang dimanfaatkan untuk kepentingan keagamaan dan dakwah Islam, serta ia memiliki kelebihan (karomah) di luar jangkauan orang banyak. Harta wakafnya berupa wakaf

---

<sup>447</sup>Departemen Agama Republik Indonesia. 2005. *Fiqh Waqaf*. Jakarta: Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggara Haji. hal.21

<sup>448</sup>Lampiran *Surat Wakaf Kiai Marogan Pada Dua Buah Masjid (Palembang) dan Penginapan (Imarah) di Mekah*

<sup>449</sup>Kasdi, Abdurrahman. *Op.Cit.* (36)

masjid Marogan, masjid Lawang Kidul, tanah pemakaman di Palembang; dan pemondokan haji dan umroh di tanah suci Mekah.

Kiai Marogan sudah maju dalam berpikir, dari aspek transaksi akad wakaf, ia mendaftarkan di pemerintahan yang berkuasa saat itu sehingga tidak menimbulkan sengketa harta wakaf dikemudian hari. Hal ini menunjukkan bahwa Kiai Marogan taat pada hukum agama dan hukum negara.

Ia mewakafkan rumah tinggalnya di Mekah sebagai wakaf untuk penginapan (*imarah*) untuk jamaah yang berhaji di Mekah, dikelola secara ekonomis. Peruntukan wakaf imarah miliknya untuk anak keturunannya (*waqaf ahli*), dan bila tidak ada lagi keturunannya diberikan untuk kepentingan orang lain (*waqaf am*). Wakaf Kiai Marogan di Mekah berbentuk wakaf gabungan yaitu *waqaf musytarak*.

Kiai Marogan dikenal oleh penduduk Mekah. Dibuktikan dengan surat Wakaf yang dibuat di Mekah, yaitu *Wakaf Munjaz* Syekh Masagus Haji Abdul Hamid bin Mahmud al-Falembani al-Jawi (Kiai Muara Ogan) tertanggal 5 Jumadil Akhir 1313 Hijriah sebagai berikut.

**TERJEMAHAN WAKAF MUNJAZ  
SYEKH MASAGUS HAJI ABDUL HAMID BIN MAHMUD AL-  
FALEMBANI AL-JAWI  
(KIAI MUARA OGAN).<sup>450</sup>**

Pada tanggal 5 Jumadil Akhir 1313 Hijriah

Telah mewakafkan dan menahan tiga gedung yang tersebut batas atasannya dengan segala kandungannya, dan beliau menetapkan yang demikian itu di Mekah sebagai *Wakaf Munjaz Shoheh* menurut *syara'* dan wakaf yang jelas yang diperlihara tidak dapat dimiliki dan tidak dijual dan tidak dapat digadaikan, yang pada tanggal 5 Jumadil Akhir tahun 1313 Hijriyah telah mewakafkan dan menahan semua tiga gedung itu atas dasar-dasar dan catatan yang terus menerus menurut arahnya dan pemberiannya berlaku abadi sepanjang masa sampai seluruh waris bumi dan siapa diatasnya kembali kepada Allah (hari kiamat) dan Allah-lah sebaik-baik pewaris.

Beliau menjadikan wakaf ini untuk dirinya tunggal pertama selama hidup baik sebagai tempat kediaman atau memberi tempat tinggal atau hasil dan memungut hasil dan semua manfaat-manfaat penggunaan menurut *syara'* tidak yang menyertainya dan tidak ada yang membantahnya dan demikian juga untuk semua yang kembali wakaf kepadanya orang-orang sesudah beliau semuanya menjadi wakaf atas anak-anak kandungnya laki-laki dan perempuan diantara mereka, kemudian atas cucu-cucunya kemudian untuk buyut-buyutnya dan seterusnya secara abadi selama mereka mempunyai keturunan dan selama berganti-ganti anak-anak berganti anak laki-laki, bukan anak-anak perempuan dengan syarat siapa yang mati meninggalkan anak-anak laki-laki dan meninggalkan cucu laki-laki sampai ke bawah,

---

<sup>450</sup>Ahmad, Masagus H. *Op.Cit.* hal.102-103

terhitung dari anak laki-laki (*awlaadiz-zuhur*) dan siapa yang mati dari mereka tanpa punya anak laki-laki atau tidak mempunyai cucu laki-laki dan seterusnya ke bawah berpindah bagiannya kepada saudara-saudaranya yang setingkat peserta dalam hak kepunyaannya ditambah kepada hak bagian mereka.

Dan siapa mati dari anak laki-laki sebelum sampai haknya kepadanya meninggalkan anak laki-laki atau cucu laki-laki sampai ke bawah diperkirakan ketika ia hidup dan diberikan bagiannya saham, dan sahamnya diberikan kepada anaknya atau cucunya (buyutnya dan seterusnya ke bawah) kalau tingkat atas habis. Maka dikembalikan waka kepada yang masih hidup pada tingkat kedua dengan secara merata diantara mereka, dan demikianlah seterusnya.

Jika anak laki-laki sudah habis semuanya, maka semua waris menjadi wakaf kepada anak perempuan (*awlaadil-buthun*) dan zuriat mereka keturunan mereka dan seterusnya menurut keterangan dan tertib yang telah diuraikan di atas pada *awlaadiz-zuhur* (anak laki-laki), jika habis awlaadi buthun (anak perempuan), maka menjadi wakaf untuk *ahli ashobbah* dari yang berwakaf yang paling akrab dan seterusnya menurut keterangan yang tertib yang terurai di atas kemudian dibagikan kepada *zawirrahim* (keturunan yang terdekat) dari yang berwakaf menurut keterangan yang tertib yang terurai di atasnya, kemudian menjadi wakaf kepada orang Palembang yang tinggal di Mekah, yaitu orang-orang yang menuntut ilmu, bukan Syekh-syekh Jawi, kemudian untuk ulama Syafi'iyah yang mengajar di Masjidil Haram, yakni yang *fukara* jika terhalang, maka menjadi wakaf kepada orang-orang yang menuntut ilmu menurut Tarekat Qadariyah, kemudian kepada fakir miskin di Baladillah el-Haram, dan sesungguhnya yang berwakaf tersebut, telah mensyaratkan dalam wakafnya ini dengan syarat untuk diamalkan dipraktekkan, dan menjadikan syarat-syarat tersebut sebagai tempat kembali dari padanya dan kepadanya, bahwasanya awal permulaan dari hasil wakaf ini dengan bangunan-bangunannya dan pekerjaannya dan segala yang ada padanya tetap menurut seadanya antara lain bahwa beliau menjadi pengawas atas wakafnya ini untuk dirinya selama hidupnya kemudian untuk orang sesudah beliau, yaitu saya anak kandung laki-laki Muhammad Mansur kemudian untuk yang paling sadar dan seterusnya dari anak laki-laki, kemudian yang pintar satu demi satu yang diwakafkan atas mereka, kemudian kepada Mufti Syafi'iyah di *Makkatul Mukarromah*, kemudian dengan pendapat Hakim Syar'iy.

Beliau telah menjadikan untuk pengawas seper sepuluh hasil wakaf ini setiap tahun sebagai imbalan pelayannya dalam hal wakaf dan ikut sertanya dalam hal wakaf, antara lain pengawas wakaf mengisi dari hasil wakaf yang jelas yang ada di gedung yang berbatas pertama, yang ada di *Barhatal Awaji* dan menjadikannya jalan untuk orang menginap padanya dan untuk orang lain, dan bahwasanya yang berwakaf tersebut, semoga Allah melipat gandakan pahala dan balasannya, dan telah berpulang ke *Rahmatullah*, dan beliau (Muhammad Mansur) meneruskan wakafnya ini, dan dia adalah benar dan pasti menurut ucapan Mufti dari Nuqmani al-Imam al-Hammam Abi Yusuf dengan benarnya wakaf dengan kepastiannya.

Maka dihadirkan dua orang yang mengenal almarhum tersebut dengan pengenalan secara syara', yaitu *Janabul Fadhil* Maulana Syekh Umar Syato bin almarhum Syekh Muhammad Syato dan Syekh Abdul Hamid bin almarhum Haji Soleh al-Palembani al-Jawi dan masing-masing secara sendiri-sendiri memberikan kesaksian dengan lurus baik



ucapan maupun pengertian sesuai dengan keterangan Syekh Muhammad Mansur yang tersebut.

Tanggal 15 Ramadhan 1321 Hijriyah  
Kepala Mahkamah Besar Syari'ah

Sayid al-Barzanji

Cap Mekah

Uraian Mahkamah Penetapan Wakaf Syekh Abdul Hamid  
Palembani dan Pengawas anaknya Muhammad Abu Mansur  
atas wakaf itu

Dikeluarkan dari Register 24-2-1358 H  
Sesuai dengan asli yang tercatat dari Register Kodi Mekah

Abdullah Komaluddin Afandi dengan Nomor 452 (Nomor  
Salinan)

Kepada yang terhormat Panitera Pengadilan 244  
25 Sofar 1358 H

Wakaf penginapan Kiai Marogan di Mekah status hukumnya sebagai wakaf keluarga (*waqaf ahly*), salah satu diantaranya berada di Utaibiya, hasilnya dibagikan untuk anak keturunannya di Palembang dan Mekah.<sup>451</sup> Kiai Marogan telah menetapkan siapa saja yang berhak menerima hasil dari pengelolaan penginapannya yang telah diwakafkannya tersebut.

## **F. PENUTUP**

Bukti yang kuat menunjukkan Islam masuk pertama kali di Palembang adalah pada masa Kerajaan Sriwijaya (abad 1 H/8M). Saat itu Kerajaan Sriwijaya Palembang telah melakukan kerja sama dibidang pendidikan, ekonomi dan politik dengan Khalifah Islam di Madinah. Meski pada saat itu Kerajaan Sriwijaya menganut agama Budha sebagai agama resmi negara. Berdasarkan pada teori masuknya Islam pertama kali di Nusantara adalah teori Arab bahwa Islam masuk langsung dari Madinah.

Kiai Marogan berasal dari garis keturunan ketujuh dari raja Palembang melalui Sultan Susuhunan Abdurrohman yang telah menjadikan Palembang sebagai Kerajaan Islam Darussalam. Sultan Susuhunan Abdurrohman merupakan anak keturunan dari Maulana Malik Ibrahim dari garis Sunan Giri yang anak keturunannya (Kiai Tumenggung Monconegoro) menikah dengan anak keturunan dari Raden Fatah (Kerajaan Majapahit), yaitu Nyai Gede Pembayun yang kemudian melahirkan Pangeran Sedo Ing Pasarean dan mempunyai anak Sultan Susuhunan Abdurrohman.

Palembang Darussalam sebagai kerajaan yang berdasarkan Islam, maka pendidikan agama Islam sangat diperhatikan dikalangan istana dan rakyat. Kiai Marogan dilahirkan

---

<sup>451</sup>Sriwijaya Post. 2012. *Kehidupan Wong Palembang di Mekah (2) Dibagi Anak Cucu, Ki-Marogan Waqaf Tiga Imarah*

pada masa Kerajaan Islam Palembang Darussalam dididik dengan pengajaran ilmu-ilmu agama Islam dari kecil hingga dewasa oleh para ulama yang terkenal dimasanya. Sosok Kiai Marogan, adalah seorang ulama yang pantas menjadi teladan para da'i dan ulama masa kini, ia berjuang, berdakwah, mengajarkan agama Islam, membangun masjid dengan biaya sendiri karena pengusaha kayu (swamill) yang sukses di masa itu, ulama yang mendalami ilmu Fiqh, ilmu Falaq, ilmu Tasawuf dan tarekat Samaniyah.<sup>452</sup>

Bentuk peradaban dalam Melayu Islam Nusantara di Palembang terwujud dengan adanya wakaf masjid dan penginapan. Wakaf telah dipraktikan pada masa Kerajaan Palembang Darussalam pada abad ke 18-19 Masehi. Dengan demikian ada hubungan antara sejarah masuknya Islam di Palembang dengan praktik hukum Islam (wakaf) pada masyarakatnya. Wakaf telah dilakukan oleh seorang ulama kharismatik Palembang yang terkenal hingga sekarang, yaitu Masagus Haji Abdul Hamid bin Mahmud atau lebih dikenal dengan nama Kiai Marogan. Ia hidup pada masa Kerajaan Palembang Darussalam dan Pemerintahan Hindia Belanda di Palembang, dan telah mewakafkan dua buah masjid di Palembang dan rumah tempat tinggalnya di Mekah, dan didaftarkan secara resmi menurut hukum negara masing-masing.

Kiai Marogan dalam usia sekitar lebih kurang 90 tahun dipandang sebagai ulama yang besar dan kharismatik, pemerintah Hindia Belanda waktu itu enggan membongkar atau menggusur makam dan masjidnya. Dipandang dari sudut ekonomi jelas tanjungan tempat makam dan masjid Kiai Muara Ogan ini sangat strategis untuk stasiun kereta api.<sup>453</sup>



Para ahli sejarah sepakat, bahwa proses Islamisasi di Indonesia tidak bisa dipisahkan dari aktivitas ekonomi khususnya perdagangan. Secara teoritis terdapat tiga jalur dalam perkembangan Islam di Indonesia, yaitu melalui ulama/wali, pedagang dan bangsawan.<sup>454</sup> Keberadaan wakaf Kiai Marogan yang sudah ada sejak dahulu pada masa

---

<sup>452</sup>Ahmad, Masagus H. Memet. 2011. *Op.Cit.* hal.6

<sup>453</sup>Lihat photo makam Ki. Marogan yang asli kondisinya pada saat itu

<sup>454</sup>Leur, JC. Van. 1960. *Indonesia Trade and Society*. Bandung: Sumur Bandung. hal.85. Lihat Tjandrasasmita, Uka. 1993. *Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh*. dalam Hasymy, A. 1992. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia III*, Jakarta, Balai Pustaka. hal.183. Abdullah, Taufiq,

Kerajaan Palembang Darussalam yang mengadministrasikan wakafnya dengan baik dan benar, menunjukkan wakaf sudah mentradisi (membudaya) dalam kehidupan masyarakat Palembang.

Melalui wakaf dari Kiai Marogan menjelaskan Palembang sebagai salah satu dari daerah yang berbasiskan pada kebudayaan Melayu Nusantara telah menjalankan perintah berwakaf dengan baik dan benar. Wakaf masjid Kiai Marogan di Palembang dan imarah (penginapan) di Mekah, sebagai perwujudan dari pada salah satu bentuk dari peradaban Melayu Nusantara di Palembang yang berkemaslahatan masyarakat berkelanjutan.

*wallahualam bissawab*

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku

Abdullah, Taufiq, dan Sharon Siddique (ed). 1988. *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.

Abdullah, Taufik. 1987. *Perkembangan Islam Di Sumatera Selatan Pada Abad ke 19*. dalam Islam Dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia. Jakarta: LP3I.

----- . 1987. *Islam Dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Cet.ke-1. Jakarta: LP3ES.

Akib, R.H.M (Rhama). 1979. *Sejarah Perjuangan Sri Sultan Mahmoed Baderedin II*. tp: Palembang.

Azra, Azyumardi. 1995. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII*. Bandung: Mizan.

Departemen Agama Republik Indonesia. 2005. *Fiqih Waqaf*. Jakarta: Direktorat Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggara Haji.

----- . 2006. *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai*. Edisi ke-2, Cet.ke-2. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf.

Dinas Pariwisata Palembang. 2000. *Indonesia: Welcome to the City of Palembang the Land of Sriwijaya*.

---

dan Sharon Siddique (ed). 1988. *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES. hal.75

- Djunaidi, Ahmad, dan Thobieb al-Asyhar. 2005. *Menuju Era Wakaf Produktif: Sebuah Upaya Progresif untuk Kesejahteraan Umat*. Cet.ke-1. Jakarta: Mitra Abadi Press.
- Emirzon, Joni. 2000. *Hukum Bisnis Indonesia*. Jakarta: PT. Prenhalindo.
- Hanafiah, Djohan. 1999. *Sejarah Perkembangan Pemerintahan Kota Madya Daerah Tingkat II Palembang*. Palembang: Pemda Dati II Palembang.
- Hasymy, A. 1992. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia III*, Jakarta, Balai Pustaka.
- Ismail, Arlan. 2003. *Periodisasi Sejarah Sriwijaya*. Unanti Press: Palembang.
- Kamil, Sukron. Januari 2011. *Wakaf Untuk Keadilan Sosial Antara Teori Dan Praktik*. al-Awqaf, Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam, Volume IV, Nomor 4. Depok: Badan Wakaf Indonesia.
- Leur, JC. Van. 1960. *Indonesia Trade and Society*. Bandung: Sumur Bandung.
- Mannan, M.A. 2001. *Sertifikat Wakaf Tunai: Sebuah Inovasi Instrumen Keuangan Islam*. alih bahasa Tjasmijanto, dan Rozidyanti. Depok: CIBER & PKTTI-UI.
- Moeliono, Anton M, dkk. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet.ke-2, Jakarta: Balai Pustaka. .
- al-Munawar, Said Aqil Husin. 2006. *Pola Pengelolaan Dan Pengembangan Wakaf Dalam Rangka Membangun Kesejahteraan Masyarakat*. Mustafa Edwin Nasution, dan Uswatun Hasanah (editor). *Wakaf Tunai: Inovasi Finansial Islam Peluang dan Tantangan Dalam Mewujudkan Kesejahteraan Umat*. Cet.ke-2. Jakarta: Program Studi Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia.
- Noer, Deliar. 1985. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3S.
- Rahim, Husni. 1998. *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam: Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Logos: Jakarta.
- Rochmiatun, Endang. 2014. *Ulama Dan Perkembangan: Lektur Islam di Palembang*. Palembang: Noerfikri.
- Sabiq, Sayid. 1971. *Fiqh Sunnah*. Jilid ke-3. Kuwait *Dar al-Bayan*. .
- Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa: Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Tjandrasasmita, Uka. 1993. *Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh*.
- al-'Utsaimin, Syaikh Muhammad bin Shalih. 2005 M/1326 H. *asy-Syarbul Mumti' Kitaabul Waqf wal Hibah wal Washiyyah*. Cet.ke-1, Daar Ibnil Jauzi. penerjemah Abu Hudzifah. 2008 M/1429 H. *Panduan Wakaf, Hibah dan Wasiat: Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*. Cet.ke-1. Jakarta: Pustaka Imam asy-Syafi'i.
- Woulders, M.Q. 1975. *Het Sultanat Palembang 1811-1825*. Martinus Nijhoff: Gravenhage.
- Yayan, Masagus Fauzan, dan Ulya Kencana. 2015. *Manaqib Ki Marogan: Wakaf Tujuh Turunan Yang Tetap Eksis*. Tunas Gemilang: Palembang, 2015.

Zulkifli. 1999. *Ulama Sumatera Selatan: Pemikiran dan Peranannya dalam Lintasan Sejarah Palembang*. Palembang: Universitas Sriwijaya.

### **Jurnal**

Hamzah, Muhammad Zilal. 1 Januari 2014. *Perwakafan Di Bangladesh Sebuah Kajian Kepustakaan*. dalam al-Awqaf, Jurnal Wakaf dan Ekonomi Islam. ISSN. 2085-0824, Vol. 7. Jakarta: Badan Wakaf Indonesia.

Kasdi, Abdurrahman. Juni 2014. *Potensi Ekonomi Dalam Pengelolaan Wakaf Uang di Indonesia*. EQUILIBRIUM: Jurnal (Online). Volume 2, No. 1.

Rozalinda. 23 Januari 2014. *Manajemen Resiko Investasi Wakaf Uang*. ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman (Online). Volume 6 Number 2.

### **Makalah/Diktat**

Jalaluddin. Kamis, 13 Desember 2012. *Konflik Sosial Agraris di Sumatera Selatan (Telaah Historis dalam Hubungan Tradisi Melayu-Islam)*. Makalah, Seminar Nasional "Mengatasi Konflik Sosial-Agraris Melalui Pendekatan Kultur dan Agama di Indonesia". Hotel Sintesa Peninsila, Lembaga Penelitian IAIN Raden Fatah Palembang: Palembang.

Ahmad, Masagus H. Memed. 2005. *Sejarah Masjid Muara Ogan dan Masjid Lawang Kidul Serta Biografi Kiai Muara Ogan*. Diktat. Palembang: Yayasan Masjid Kiai Muara Ogan Kertapati.

### **Majalah**

Hamka, Rusydi. 21 Februari 1988. *Hamka Dalam Dakwah dan Pembaruan Islam*. Jakarta: Panji Masyarakat, No. 567.

### **Kamus**

Departemen Pendidikan Nasional. 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembang Bahasa. 1991. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi ke-2. Jakarta: Balai Pustaka.

### **Internet**

Hasan, Tholhah. 14 Maret 2008. *Perkembangan Kebijakan Wakaf di Indonesia*. Ketua Badan Pelaksana Badan Wakaf Indonesia, <http://bw.indonesia.net/index>. diakses 25 Nopember 2008

Herry Nurdin. 25 April 2012. *Sejarah Islam Nusantara/Risalah Islam Indonesia*. Bagian ke-1. diakses Rabu, 15 Agustus 2012, 22.30 WIB

Nurdin, Herry. 25 April 2012. *Sejarah Islam Nusantara/Risalah Islam Indonesia (Bagian 1)*. diakses Rabu, 15 Agustus 2012, 22:30 WIB

Pemerintahan Kota Palembang, *Sejarah Kota Palembang*, <http://www.palembang.go.id>, diakses 2 Desember 2012, Ahad, 19:10 WIB

Witrianto. 27 Desember 2010, 14:53. *Islam di Kota Palembang*, <http://witrianto.blogdetik.com>. diakses 30 Nopember 2012, Jumat, 9:10 WIB

#### Koran

Sriwijaya Post. 2012. *Kehidupan Wong Palembang di Mekah (2) Dibagi Anak Cucu, Ki-Marogan Waqaf Tiga Imarah*.

#### Lampiran

Gadjahnata, K.H.O. t.t. *Nazar Munjaw Wakaf Lillahitta'ala Nomor 14*. Terjemahan Bahasa Indonesia. Palembang.

*Surat Wakaf Kiai Marogan Pada Dua Buah Masjid (Palembang) dan Penginapan (Imarah) di Mekah*.

Photo Makam Kiai Marogan yang asli kondisinya pada saat itu

# **Barriers and obstacles in the improvement of women's participation in politics**

Oleh :

Sri Warjiyati

\*Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel Surabaya

Jl. A. Yani 117 Surabaya

Email : warjiyatisri@gmail.com

## **Abstract**

*As citizens of the republic of Indonesia, women have the right to access and participate in politics. The right is undoubtedly equal to that of the man. However, the fact shows that the women participation moreover at representation level in politics is still very low.*

*The low participation of women in politics is due to various barriers and obstacles encountered by women. The barriers can come in the form of structural barriers, economic barriers, cultural barriers, and even personal-psychological barriers. Structurally, we can not undermine the barrier that lies on the election system itself; an openly proportional election system is still "half-hearted" in terms of allowing more participation from women in politics. Other significant barriers are the rules and system within the internal of political parties, as well as the resistance of the women themselves.*

*Due to several reasons and the barriers mentioned above, affirmative action and strategy is a necessity in order to improve women participation in politics. The writer views that the affirmation action policy is a constitutional right for women in order to achieve equality.*

*Key words: political participation, barriers and constraints, the representation of women, equality.*

## **Background**

Woman participation in any form and in any area be it in education or politics basically is an attempt to explore and empower the potential held by women. In general, the participation not only in politics alone, but also in various fields of life, because women have a right and obligation to join or participate actively. So far, the gap between men and women is caused by gender-biased policies. Therefore, there is a need to struggle for political power because it influences the policy making.

Implications of the low representation of women in the public policy making institutions can result in the issuance of a poor quality public policy, and heavily biased, because it underestimates the contribution and needs of women. This can result in a disparity of inequity among men and women as the citizens who have the equal right to benefit from the ongoing development. This also can result in the condition where women are left behind in education, health, labor, facing discrimination, violence, trafficking and so forth. To sum, improvement of women's political participation is necessary.

## **Development of women's political participation**

Indonesia actually has ratified the Convention on Civil and Political Rights that guarantees the two fundamental democratic rights for women; the right to vote and the right to stand for elections. Low representation of women in legislative bodies indicates a violation to woman's fundamental right in democracy including: the right to express an opinion, the right to be nominated to be parliament member, the right to be nominated to be president, and other rights related to the right to for union and express public opinion. The restriction towards women in their civil and political rights including expressing opinion in public is due to the fact that men, as a group, tend to exercise control over women in their life ((including decision-making in reproduction issue, economy and employment). Men also use and exercise their power in private sphere and control the economic value of women within marriage.

So far, men have created the situation and norms that strictly define and limit women's role and primary tasks to child rearing and other domestic duties. This has led to the inequality between men and women. As a consequence, women do not have a position in society and men occupy most of

the important position within society. In addition to that, women also become economically dependent on men and other resources possessed by men. In other words, women have no autonomy for themselves.

### **Women's political leadership in Asia**

As the citizens, women have the right to access power and participate within the circle of power or political decision making. This includes the right to elect and be elected, as well as the right to hold important positions at all levels of government. To be able to gain power in politics, there are many factors that influence the emergence of women leaders in politics. The factors, among others are patriarchal culture, kinship, martyrdom, social class, lifestyle, historical context, the experience of being a prisoner, and the electoral system. These factors are interrelated between one and another. Patriarchal culture, which is dominant in South and Southeast Asia, has severely limited women's opportunities in general to join politics moreover to further hold the strategic positions in national political leadership. In accordance to and influenced by the patriarchal culture, man domination in various areas of life is legitimized or accepted with no protest and this includes their domination in politics. Here, it is quite apparent that women presence in politics is only justified or accepted in special circumstances such as the vacuum condition caused by death or imprisonment of one of her male family members. From here, it can be implied that women's political leadership is not acceptable because society actually considers women being capable, qualified and or entitled to participate within politics, but because of the fact that she brings the great name of the family because this action can uphold the family name. This is not surprising since patriarchal culture is closely associated with the family connection and network and martyrdom. Chances for woman to gain the political leadership will be greater if they have family connection with a political leader who are mostly men. These chances or opportunities even become greater with the death of the male leader or politician especially if they died as martyrs. Martyrdom is usually associated with the death of a political figure because of murder (assassination). This is experienced by almost all the women political leaders in South and Southeast Asia. Benazir Bhutto took over the leadership of Pakistan People Party since her father, Zulfikar Ali Bhutto, was imprisoned and eventually hanged by President Zia Ul Haq. Similarly, the death of a male family member who is a political leader in a martyrdom also supports the emergence in Cory Aquino, Sirimavo Bandaranaike, Khaleda Zia, and Aung San Suu Kyi. Being a member of family that has long history with politics also contributes to the political sensibilities of these women leaders. Eventhough they are not directly and intentionally prepared to go into politics, the socialization of the politics within their homes and the childhood educations surely has contriubutes to their way of thinkings and so forth. Indira Gandhi, Benazir Bhutto, Cory Aquino, Aung San Suu Kyi, and Megawati Sukarnoputri are raised within a politically active family in their respective countries. The research so far also shows that the women leaders are mostly from the elite families in their respective countries or at least from the middle-upper class. Admittedly, the class of the family affects the level of education and the political socialization. Another factor that supports these women's succes is the fact that they are grown up with middle-class lifestyle that allows them to have the support systems such as maids, cooks, drivers, personal assistants, secretaries, and so forth. This kind of situation is indeed very important since it support these women to be able to perform all their activities without being burdened by various household tasks. This might sound simple but indeed does significant affet towards the succesfull of a woman's career. This, of course, is due to fact that the household affairs are still perceived as woman's duty. The chance for a woman to be more succesful in politics is even greater for those who come from the upper-middle class because they are likely to obtain higher education especially in comparison with women from lower classes.

Women need to perform self-actualisation trough participating in political institutions (legislative) and in public life in general. Women need to attain considerable position in the political institutions in order to be directly involved in the decision making process. This is important because, asmentioned previously, only trough this way women will have impact on the making of policies and programs. At the end of the day, the government policies will affect people's life both men and women.

Another important thing to look at is how the culture still discriminates against women in politics. The tendency in patriarchal culture is, regardless of what the woman does and achieves, they are still attached to the woman's duty particularly in the household maintenance. Here, a political



figure or any career woman in any area, should also have success and harmonious family and marriage. Public or society will not count a woman's success if she 'fails' in her family. More ironic is that society tends to put blame on the woman regardless of who actually is the cause of the disharmony. Furthermore, the conflict or even image of the disharmony within a woman's private life can inflict the woman's career. Such discriminative culture undeniably hinders or at least discourages women to actively be involved in politics or other public domain. The above illustration also proves the persistence of patriarchal cultural domination that perceives women's role or main role is in the private or domestic sphere. Political role is allowed as far as the household can still function at its best. This same culture is the one that 'forces' Benazir Bhutto to accept marriages arranged by her family. Presumably there is one additional factor in Indonesia; the romance and nostalgia factor related to the name of a male family member such as father who has been a phenomenal leader or politician. Despite the fact that this is not ideal for the rise of a woman leader especially seen from a gender perspective, still we cannot deny the fact. The rise of Megawati Sukarnoputri, for example, was supported partly among the older generation who missed the romance of Bung Karno's leadership style and charisma. Admittedly, most of them do not see Megawati but see her as the daughter of Bung Karno and want to see Bung Karno's style of leadership to come alive again.

### **Barriers and constraints of women in politics**

As mentioned above, despite the increasing trend of women participation, the overall representation of women in politics is still very low. Women's increased participation in politics today is weakened by many obstacles and constraints. Among the obstacles faced by women in political participation are:

- 1). The political life, along with the existing government in Indonesia is still very masculine. Consequently, the fact shows that males still dominated heavily the political arena; they are also the ones who formulate the rules of political parties. In addition, political life is organized and modelled in accordance to the norms and values that are male biased. For example, in our political arena, the concept of 'win-lose' or competition-confrontation is more well known rather than the 'win-win solution' that incorporates the principle of mutual respect, collaboration and consensus.
- 2) Lack of support from political parties also affects significantly towards the low participation of women.
- 3) Women are often find it very difficult to express themselves moreover in public. Therefore, continuous support and strengthening efforts from the outside is needed to help them able and skillful in public speaking. They need encouragement and empowerment to be able to talk, to argue, and to put forward their interests and ideas, not just about politics, but also about other matters in general such as their life and the needs, or other issues -issues and concerns.
- 4) The nomination fee (cost of running) which is needed for an effective campaign. The research shows that this heavy cost turned out to be a major obstacle for women in participating in politics since they generally have no control over family finances, especially if they do not work in jobs with salary (other than working in domestic sphere). Here, they are very dependent on their husbands as financial resources and usually have no control over the family resources.
- 5) The voting system also plays a significant role in either supporting or on the contrary discouraging women's representation in politics.
- 6) The mass media that is supposed to be able to give opinion and raise public awareness in fact turns to even limit the publication of various events, organizations and interest associated with women. This of course flourishes the common attitude that undermined and overlooked women's existence along with their roles and activities.

Several other studies identify several other factors that lead to the women's low participation and representation in politics which includes things as follows:

1. Social, cultural and psychological ideology that still consider women merely as housewives the dichotomized public and domestic roles.
2. Party bureaucrats are dominated by men and they tend to overlook women and resist to give opportunities to women in setting the preferable number of candidates. Determination of the sequence in candidacy number is determined by the party leaders or elites that are mostly men.

3. The persistence of religious interpretation that limits and even prohibits women working in public spheres.
4. The internal factors related to the women themselves such as the quality of human resources, the knowledge, the organizational skills, the education, mental attitude, and the understanding or awareness of their political rights that are still low in general especially in comparison to those of men.
5. Government policy in general still can not be considered as gender responsive. Most of the policies have low or even no consideration at all on the aspirations and interests of women. If there are several gender responsive policies then they are still very poorly implemented and socialized.
6. Women lack presentation and promotion in their political activities than men.  
In addition to the barriers mentioned above, mental attitude is one of the most dominant obstacles that hinder women to participate actively and effectively in politics. In that regard, there are a number of psychological weaknesses that exist and persist within themselves and other groups of women in the social change; they are as follows:
  1. Women find it difficult to eliminate shy and fear feelings that they are grown up since their childhood. This habit is worsened by cultural influence. As a result, women are hard to establish their personal identity.
  2. Personal ambition which is driven by uncontrolled emotions will create unfair competition among the women themselves.
  3. Commonly held Stereotypes within society regarding women had penetrated women's thoughts and minds and this indirectly cause women to have less ability to think sharp and clear. As a consequence, women are often left out in the decision making process.
  4. Women are not brave enough to accept power and responsibility, moreover to compete and take away power from others.
  5. Environment and society created women image as the keepers who will serve all the needs of life, especially within the family. Here, women's mentality is shaped as a dependent creature.
  6. A variety of psychiatric disorders develop easily among the women. They are self-alienation, low self-esteem, and extreme closed and introvert behavior, and so forth.
  7. Inability to establish a solid unity between the women themselves due to their inability to control the jealousy and envy feeling.
  8. Lack of interest in improving the thinking skills as they are more interested in motoric skills.
  9. Lack of awareness of their power as a group who actually are powerful enough to even create movements and changes within society.
  10. Tend to create their own and closed world since they feel more secure.

Several other types of barriers are still experienced by most women in Indonesia in their efforts to be representatives in politics particularly in the legislative body. The barriers are:

1. A. Cultural Barriers

Culturally, the majority of our society still held strictly the perspectives and attitudes that see and treat women as complement, or supportive instrument, to men. Such perceptions eventually places women as subordinate and complement to men and in fact place women as merely objects.

2. Social Barriers

Social structure of our society tend to place women as " second citizens (number two) under the man that is the first (number one). This perception affects negatively to the position and bargaining power of women within society and goes to the level of private realm that is family or marital relation. Here, women are often positioned as the passive party that must be obedient and accept any decision without a fight or protest. So, women are ultimately viewed and treated more as objects than as subjects who are equal partners of men.

3. Economic Barriers

In the employment world, women still face discrimination against them in many aspects. Women are not treated proportionally and fairly. In the case of work determination for example, women will be the ones to have a greater risk compared to men. Similarly, in the determination of salaries, women often do not get the right proportion.

#### 4. Political Barriers

Political barriers is one of the substantial and dominant barriers encountered by women in Indonesia. The barriers are not merely reflected in the legislation and regulation product that tend to be "masculine" ( since the considerations are taken from men's point of view and interests), but also reflected and become problematic since there is a very limited space available for women to take part in public office moreover in high positions. Meanwhile, according to UNDP Indonesia (2010), barriers that weaken women's participation in politics consist of: Personal and Psychological Barriers, discursive / ideological challenges, as well as challenges that are related to political and institutional, and socio-economic development.

Sumbung Titi (2006) outlines some of the barriers encountered by women in their efforts to become the the legislature. The identification of the barriers are based on the 2004 election experiences and based on the general elections rules and democracy principles. They are as follows;

##### 1). Open-Proportional election system that is impemented poorly ("half-hearted") :

- a. Stipulation of article 65 paragraph 1 of Law No. 12 of 2003 on Elections do not oblige the minimum quota to be applied. The quota is not mandatory (optional quotas) and the rule does not oblige the minimum representation of 30% women candidates in the list of candidates within the political parties. This is even worsened by the absence of sanction. Unsurprisingly, many political parties do not seriously recruit women to be potential representative. Ont he contrary, the tend to recruit women in a "perfunctory" way and even intentionally put women in the "shoe number" (not prospective position). This can be understood as they (political parties) only try to meet the requirements from the election Commission. Many of the women candidates recruited are "new faces" in politics, very imature and lack knowledge and experience in politics and are unknown or very unfamiliar to the voters. The result is, easily predicted, not very promising. There is no considerable increase in women's representation within the legislative
- b. Election system that uses a serial number in the selection of the elected candidates is very detrimental to women since many women candidates are placed in the "number of shoes". More ironic is that even if the women candidate gain more votes than the person with a number above her does not meet the BPP (Numbers Dividers Selector) then she can not be elected. This provision is deemed to be unfair, because it does not apprecaite the efforts and the votes gained by a candidate since she (or he) who does not meet the BPP is forced to "donate" her/his votes to the candidate above her/him. Thus, it is strongly recommended that the determination of candidates elected based on the majority vote, not the sequence number.

##### 2). The resistance from the internal system of political parties:

- a. Rules within the Political Parties Act only mentioned briefly the statement "with regard to the KKG (gender baseed equality and fairness)". In the implementation, the elites of the Political Parties did not take into account the interests and aspirations of women. This is even worsened by the fact that there is insufficient women representative within the party's elite circle.
- b. The masculine culture of politics. political parties that are dominated by men tend to ignore women. They do not accommodate women proportionally as they are still viewed as "complementary" or "supporting instruments: within the party. This is also due to the fact that political parties are not used to see the presence of women in politics. Worse, the quality and capacity of the women activists are doubted and that makes it difficult for women to gain a strategic position in political parties;
- c. Mechanisms of the internal party regarding the recruitment of candidates is often based on the duration of one persons's service or activiteis within the party. So, this scoring system is very detrimental to women candidates, particularly candidates who are new to the party. There are no clear, transparent and objective standard and requirements in the placement of the candidates; many subjective factors are determined among the elite of political parties;

- d. Female candidates are not provided with sufficient political education by the parties, so they do not gain sufficient assistance during the process of recruitment, determination of number of candidates and determination of results;
  - e. Presence of 30% quota of women candidates with the "serial-number system" used by many parties, because the candidates (who are placed in shoes numbers) which has the support of voters and managed to gather a lot of votes, political parties are benefited;
  - f. Awareness and commitment of political parties to recruit women candidates according to the Election Law 2008 is still low, because the internal mechanism of the party has not changed
- 3). The resistance of the candidate them Self
- a. Women have not been prepared in many different aspects to "get" the right of politics
  - b. Women candidates are less proactive and less confident;
  - c. Women candidates have not been optimal in seeking support from the network / organization of women outside the party and build a constituency;
  - d. fund limitations for the campaign and others;
  - e. Frequent meetings are held in the night, hence the women activists / candidates face difficulties to balance it with the household affairs.
  - f. Women's / candidates are generally still not aware of their civil and political right and so they are still weak in fighting for their rights.
4. Other barriers
- a. Network / organization and solidarity among women is not solid to support women candidates (with any quality);
  - b. The public view that politics is "dirty", and women who are considered "still clean" should not be involved in politics
  - c. Money politics is still strong and this hinders women;
  - d. The news media that are still poor in providing political education for the people, including women;
  - e. Innovative text interpretation of religion (Islam and probably other religions) is needed to contribute to women's participation in practical politics;
  - f. patriarchal society is still dominant.

### **Strategy in improving Representation of Women in politics.**

So that the representation of women in politics can be improved, women should have some strategies and methods to achieve these objectives, such as:

- 1). Women should organize themselves inside and outside political parties, either in the form of interest groups such as professional organizations that can play an important role as the basis for recruitment of women candidates. By organizing themselves, women will have other woman votes. They as well will have stronger bargaining position. Furthermore, women in these organizations need to raise women's rights awareness within the community.
- 2) Through intense group lobbying, women urged political parties to issue clear rules and requirements in the candidate selection process, this is to remove all barriers that directly or indirectly discriminate against women's participation.
- 3) Through the women caucus groups, women legislators urged the government to establish the electoral system that is beneficial to both parties, man and woman, in order to gain equal access to a candidate, which can be achieved through a system of proportional representation.
- 4) In addition, women also need to urge the government to take affirmative action to increase women's representation in the areas that are needed the most such as political education for women, the application of electoral quota system, amending legislation and the politics of gender bias and others
- 5) Use the mass media effectively to campaign on selected issues of women and other important issue to balance participation and representation of women and men.
- 6) Establish women's committees (networks, coalitions or caucuses) and other devices necessary and are consistent with the political world. This is useful to provide experiences and

opportunities to women and to discuss issues about women that are being debated. In addition it should also establish networks with existing women's organizations or NGOs that promote women's interests and could become a pressure group for every party to fight for women's aspirations.

- 7) It should be ensured that gender issues are integrated in the political issues along with different social and economic interdependence that show linkages with other issue.
- 8) The need to build support, commitment and confidence in men and for women of all parties who will run for a political party or legislature or executive.
- 9) The need for methods of political training for women candidates who can actually increase the knowledge and ability to lead, manage and play their political strategies, as well as increased confidence and their activities, such as: organizing the campaign, choose the actual campaign issues, campaign methods which good lobbying strategy

### **Conclusion**

1. Women's political participation, particularly in the legislative area is still very low. The low participation of women may be due to various constraints faced by women that can be structural, economical, cultural, as well as personal-psychological barriers. Other obstacles, lies on an open - proportional election system that is still "half-hearted" or poorly impemented, the internal political party system, the resistance of the candidates themselves. All these barriers also come in the party's resistance to support women candidates since their elites are still amle dominated.
2. The low political participation of women, as well as the obstacles and constraints faced by women in legislative institutions suggests the necessity of the affirmation action policy for women as a constitutional right to achieve equality.
3. The lack of political participation of women which is also due to the internal factors within the women cadidates themselves, namely poor quality, poor experience etc, sould be answered by many efforts to empower women. It could be achieved by education, as well as the caderization system that ensures the support for bot parties particularly women in order to be well-prepared candidates when the time has come. This, of course, requires all pople to intentionally achieve commitment to open more space for women's involvement in management.

### **References**

#### **Books :**

- Huntington, P. Samuel & Joan Nelson, 1994, *Partisipasi Politik* , Rineka Cipta, Jakarta.
- Kymlicka, Will. 1990. *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford: Clarendon Press.h : 244
- Murniati A. Nunuk Prasetyo, 2004. *Getar Gender, Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum dan HAM*, Indonesiatara, Magelang.
- Mulia, Siti Musdah dan Anik Farida, 2005, *Perempuan dan Politik*, Gramedia, Jakarta.
- Warjiyati, 1998, *Hukum ketenagakerjaan keselamatan kerja, dan perlindungan upah pekerja wanita*, Penerbit Tarsito, Bandung.
- \_\_\_\_\_, 1997, *Hukum Perdata Islam*, CV. Mandar Maju, Bandung.
- \_\_\_\_\_, 2008, *Kebebasan dalam berserikat serta tinjauan tentang Hak Azasi Manusia*, Penerbit Insan Global, Mojokerto.

#### **Research reports, journals and articles :**

- Angelina Sondakh, 2007, Beberapa jenis hambatan yang masih dialami oleh sebagian besar perempuan di Indonesia yang disampaikan dalam acara Talkshow : Perempuan dan Politik, yang diselenggarakan DPD Partai Demokrat Propinsi Jawa Timur, di Hotel Grand "Mirama" Mercure Surabaya, 10 Juni 2007.
- Herry Triwanto, 2007, Tentang profil perempuan anggota DPRD Provinsi Jawa Tengah ditinjau dari perspektif politik Gender, Tesis PPS Universitas diponegoro, Semarang.

- IDEA, 2000, *Penilaian demokratisasi di Indonesia, Pengembangan kapasitas seri 8, Ameenpro graphic design dan printing*, Jakarta.
- Jurnal Perempuan, 1999. *Pelanggaran Hak Azasi Manusia Terhadap Perempuan* Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Kuota Perempuan dalam Parlemen*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- \_\_\_\_\_, 2004. *Politik dan Keterwakilan Perempuan*, Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2004, Edisi 34, Penerbit Yayasan Jurnal Perempuan dan The Ford Foundation, Jakarta.
- Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia, 2006, *Panduan Rencana Aksi Peningkatan Partisipasi Politik Perempuan*, Deputi Peningkatan Kualitas Hidup Perempuan, Jakarta.
- Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan dan National Democratic Institute (NDI), 2001, *Prosiding Seminar Internasional, Keterwakilan Perempuan dan Sistem Pemilihan Umum*, Jakarta.
- Laporan Penelitian *Partisipasi Perempuan Di Bidang Politik*, oleh Biro Pemberdayaan Perempuan Prop. Sumbar kerjasama dengan Forum Pengkajian Pemberdayaan Perempuan Sumbar, tahun 2004.
- Nunuk P. Murniati, 2004, *Getar Gender (Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum dan HAM)*, Indonesiatara, Mgelang.
- Warjiyati, S, 2004, *Makalah seminar pada dialog terbuka, posisi perempuan dalam perpolitikan di Indonesia pasca pemilu 2004* oleh Korp Immawati Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Cabang Surabaya, 26 September 2004.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Peran perempuan di sector public*. Makalah seminar pada pendidikan khusus Immawati Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) Jawa Timur, tanggal 14-17 Juli 2005.
- \_\_\_\_\_, 2006, *Materi seminar pada lembaga pembinaan dan pengembangan keluarga sakinah dan pengurus Badan koordinasi Pemuda Remaja Masjid Indonesia Surabaya di Fakultas Syariah*, tanggal 23 April 2006.
- \_\_\_\_\_, 2010, *Dampak kebijakan affirmative action terhadap keterwakilan perempuan dalam pemilu legislatif*. Disertasi. Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya.

# Sejarah Islam Dan Perdagangan Melayu Di Asia Tenggara

Listiawati  
UIN Raden Fatah Palembang

## Abstrak

Penelitian ini dengan judul sejarah Islam dan Perdagangan Melayu di Nusantara dan Asia Tenggara dengan latar belakang masalah bahwa kapan persisnya Islam masuk ke Nusantara dan Asia Tenggara ini para ahli sejarawan mereka belum menemukan titik temu yang pasti kapan waktunya, dan seiring dengan adanya para musafir yang datang untuk berdagang ke Nusantara dan Asia Tenggara ini mereka sekaligus menyebarkan agama yang baru yakni agama Islam. Sedangkan rumusan masalah dalam penelitian adalah bagaimana sejarah masuknya Islam ke Nusantara dan Asia Tenggara ini dan bagaimana pula sejarah tentang perdagangan di Nusantara dan Asia Tenggara ini. Sementara tujuan dari penelitian ini adalah: ingin menganalisis bagaimana sejarah masuknya Islam di Nusantara dan Asia Tenggara ini dan ingin menganalisis bagaimana sejarah tentang perdagangan di Nusantara dan Asia Tenggara. Metodologi penelitian, penelitian ini adalah penelitian perpustakaan (*library research*) yakni dengan menganalisis buku-buku yang ada serta memilah-milah mana data yang berkenaan dengan penelitian ini. Sedangkan sumber data dalam penelitian ini adalah sumber primer, dan sumber sekunder yakni buku-buku, jurnal, hasil penelitian, koran yang menopang pembahasan ini. Adapun jenis data dalam penelitian ini adalah data kualitatif yakni dengan menggali teori-teori yang berkenaan dengan penelitian ini. Penelitian ini adalah bahwa sejarah tentang masuknya Islam melayu di Nusantara dan Asia Tenggara ini masih merupakan perdebatan dikalangan para ahli sejarawan, sebagian mengatakan bahwa masuknya Islam adalah dari pendatang Arab yang datang ke Indonesia untuk berdagang sekaligus menyebarkan agama yang baru, sebagian lain mengatakan bahwa masuknya Islam ke wilayah Nusantara dan Asia Tenggara ini adalah dari pendatang India. Begitu juga halnya dengan sejarah tentang perdagangan di wilayah Nusantara dan Asia Tenggara ini tidak bisa dilepaskan dengan masuknya Islam itu sendiri ke wilayah Nusantara dan Asia Tenggara.

**Kata Kunci:** *Sejarah Islam dan Perdagangan Melayu*

## Pendahuluan

Sejarah Islam di Nusantara dan juga Asia Tenggara, khususnya di masa awal, luar biasa rumitnya. Kerumitan itu bukan hanya disebabkan kompleksitas di sekitar sosok Islam itu sendiri. Sebagaimana juga direfleksikan oleh kaum muslimin di kawasan ini, baik melalui historiografi maupun dalam praktik kehidupan sehari-hari, akan tetapi juga karena pengkajian-pengkajian sejarah Islam dengan berbagai aspeknya di Indonesia dan Asia Tenggara, baik itu oleh kalangan sejarawan asing maupun pribumi, hingga kini belum mampu merumuskan suatu paradigma historis yang dapat dijadikan pegangan bersama. Yang mana terdapat perbedaan-perbedaan yang mendasar di kalangan para ahli dalam mengkaji Islam di Nusantara dan di Asia Tenggara, yang terkadang sulit dipertemukan satu sama lainnya.

Dikalangan masyarakat pribumi tidak kurang pula terdapat historiografi berupa hikayat, silsilah, babat, cerita, syair dan banyak lagi yang mengungkapkan tentang perkembangan awal Islam di berbagai kawasan Nusantara dan Asia Tenggara.<sup>455</sup> Namun ahli semacam Johns menilai bahwa kebanyakan literatur Melayu seperti itu mempunyai nama yang kurang baik, bukan hanya karena nampaknya selintas tidak menaraik, tetapi bahkan gayanya sulit dijelaskan. Menurutnya, kategori-kategori Barat semacam roman, balada, dongeng, kronik

---

<sup>455</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam*, I (Chicago: University of Chicago Press, 1974, hlm 27

(risalah) atau sejarah, tidak cukup memadai untuk memberikan kerangka yang jelas karya-karya melayu ini.<sup>456</sup>

De Graaf dalam tulisannya berpendapat bahwa historiografi Indonesia dan Malayu tentang sejarah awal Islam di kawasan ini tidak terlalu dapat menjadikan pegangan, walau pun begitu tidak dapat diabaikan sama sekali. Kebanyakan historiografi Nusantara dan Asia Tenggara itu lebih banyak berikan “mitos” daripada “sejarah” dalam pengertian Barat.<sup>457</sup> Karena itu, nilainya lebih terletak pada kenyataan bahwa historiografi tersebut, adalah hasil pribumi sekaligus merupakan produk tradisi kebudayaan yang sama, dan bukan pada “historisitasnya.”

### **Amalan dan Kegiatan Ekonomi Setelah Kedatangan Islam di Brunei**

Pusat Pentadbiran Brunei setelah kedatangan Islam terletak di Kampong Ayer. Masyarakat di Kampong Ayer terdiri dari Puak Melayu Brunei yang kebanyakannya mengamalkan aktiviti penangkapan ikan dalam kehidupan sosio-budaya mereka. Bagi mendapatkan komoditi lain seperti beras, sayur-sayuran dan buah-buahan, masyarakat Melayu Brunei akan menggunakan khidmat *pengalu* iaitu ‘orang tengah’ yang akan menawarkan bahan pertukaran perdagangan iaitu pertukaran hasil laut dengan bahan-bahan komoditi tersebut yang dihasilkan oleh masyarakat yang tinggal kawasan di darat. Di Kampong Ayer, terdapat juga padian-padian iaitu peniaga yang terdiri dari golongan nwanita yang berperahu dan berkayuh darirumah kerumah untuk menjual hasil dagangan seperti beras, sayur-sayuran, ikan dan buah-buahan.



Selambau merupakan salah satu peralatan menangkap ikan yang digunakan oleh masyarakat di Kampong Ayer

---

<sup>456</sup> Beberapa pembahasan tentang historiografi pribumi ini misalnya, L.F Brakel, *The Hikayat Potjut Muhammad* ( Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975) On the Origin of the Malay Hikayat. “ *Rima (Review of Indonesia and Malaysian Affairs*, 13 (1979)

<sup>457</sup> A.H.Johns, *The Turning Image: Myth and Reality in Malay Perceptions of the Past*, dalam Anthony Reid & David Marr (eds), *Perception of the Past in Southeast Asia* ( Singapore: Heinemann Education Book Ltd, 1979), hlm43





Pengalu



Sekumpulan padian-padian menjual hasil dagangan mereka di Kampung Ayer. Di samping aktiviti menangkap ikan, masyarakat Melayu Brunei juga mengamalkan pelbagai kegiatan ekonomi berbentuk perusahaan tradisi bagi penghasilan pelbagai jenis kraf tangan yang diusahakan oleh penduduk di kampung-kampung yang tertentu, iaitu seperti:

1. Pertukangan Besi diusahakan oleh penduduk Kampung Pandai Besi.
2. Pertukangan Emas diusahakan oleh penduduk Kampung Pandai Emas (Kampung Sungai Kedayan)
3. Pertukangan Perak dan Penuangan Tembaga diusahakan oleh penduduk Kampung Ujong Bukit.
4. Bertenun Kain diusahakan oleh penduduk Kampung Lurung Sikuna, Kampung Burong Pinggai dan Kampung Sungai Kedayan.
5. Memburis Perahu diusahakan oleh penduduk Kampung Sabadan Kampung Setia



Menenun kain dengan menggunakan rumah tenunan



Proses memburis perahu sedang dijalankan



Pertukangan Perak



Penuangan Tembaga

Pelbagai jenis kraf tangan yang bermutu dan berkualiti tinggi dihasilkan yang diperbuat daripada pelbagai jenis bahan seperti bedil, gong, calapa, sulang dan ciri yang diperbuat daripada tembaga, parang yang diperbuat daripada besi, sulang dan tempat bunga yang diperbuat daripada perak dan pelbagai jenis corak kain tenunan seperti kain Jong Sarat, kain Si Lubang Bangsi dan kain Sukma indera. Produk-produk kraf tangan tersebut dijana melalui kemahiran dan kreativiti seni yang halus yang dimiliki oleh para petukang tempatan. Seni hias atau reka bentuk yang lazimnya digunakan pada produk-produk kraf tangan tempatan adalah reka bentuk geometric dan flora serta menggunakan inskripsi tulisan sanjawi.



Kraf tangan diperbuat dari pada perak yang dihasilkan



Bedil yang diperbuat daripada tembaga



Gantang yang mempunyai inskripsi tulisan jawi





Kain Silubang Bangsi

Sejauh menyangkut penggambaran Islam di Indonesia dan Asia Tenggara, datangnya kekuasaan colonial tidaklah membuat keadaan pengkajian Islam menjadi lebih baik. Pengkajian-pengkajian Islam dilihat dari sudut kepentingan pengukuhan status *quo kolonialisme*. Karenanya peneliti yang menggunakan sumber-sumber *colonial* ini harus selalu mawas diri terhadap bias *colonial* dalam sumber yang ia kaji, sehingga ia tidak akan tersesat pula mengikuti pandangan kolonialis. Sebagaimana ditegaskan oleh Roff bahwa sejak zaman colonial sampai dengan akhir-akhir ini, kelihatan terdapat hasrat yang luar biasa besarnya dikalangan pengamat dan penelitian ilmu sosial Barat yang secara konseptual mengurangi tempat dan peranan Islam dan kebudayaannya baik di masa lampau maupun sekarang di dalam masyarakat-masyarakat Asia Tenggara.<sup>458</sup> Terlepas dari faktor-faktor dan motivasi lain yang mendasari hasrat itu, karenanya Von Mehden menyebut kenyataan ini sebagai kecenderungan sekuler ilmuwan sosial Barat, yang selalu harus dilihat dengan penuh kewaspaan.

Dunia kebudayaan Melayu yang membentang dari Malaysia dan Indonesia sampai ke Filipina Selatan (kepulauan Mindano) ia merupakan kawasan kebudayaan yang berdasarkan etnolinguistik sangat luas dan beragam. Sekalipun secara etnologis penduduk di kawasan ini lebih homogeny pada ras Melayu, namun dalam kenyataannya realitas social dan budaya yang berkembang di dalamnya ini menunjukkan keragaman atau heterogen. Dalam hal ini, Islam telah memiliki sejarah yang amat panjang di kawasan Melayu. Sekalipun demikian, proses Islamisasi masih terus berlanjut terutama di daerah-daerah pedaman.<sup>459</sup>

Khususnyan bagi suku-suku primitif tertutup di Indonesia yang masih menganut animisme. Kenyataannya sampai dengan saat ini kita masih bisa menyaksikan pengenalan Islam terhadap suku kubu di Jambi, Badui di Banten, apalagi suku-suku di sekitar lembah Balim, Irian Barat.

Islam yang datang di kawasan Melayu diperkirakan sekitar pada abad ke 7.<sup>460</sup> Kemudian mengalami perkembangan secara intensif dan mengislamisasi masyarakat secara optimal yang diperkirakan terjadi pada abad ke 13 M. Awal kedatangannya diduga akibat hubungan dagang antara pedagang-pedagang Arab dari Timur Tengah (seperti Mesir, Yaman, Teluk Persia) atau dari wilayah sekitar India (seperti Gujarat, Malabar, dan Bangladesh) dengan kerajaan-kerajaan di Nusantara, semacam Sriwijaya di Sumatra atau dengan Majapahid di Jawa. Perkembangan ini pada awal abad ke13 sampai dengan abad ke 15 yang ditandai

---

<sup>458</sup> Russll Jones, Ten Conversion Myths form I ndonesia, “ dalam Nehenia Levtzion (ed) *Comversion to Islam* (New York: Holmes & Meier Publishers Ltd. 1979), 131

<sup>459</sup> Sayid Hosain Nasr, *Islam di Dunia*, hlm86

<sup>460</sup> Uka Tjandrasasmita, *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-kota Muslim di Indonesia Dari Abad XVII sampai XVIII Masehi*, Jakarta: Menara Kudus, 2000, hlm 15-27

oleh banyaknya pemuikiman Muslim baik di Sumatra seperti Malaka, Aceh maupun di Jawa seperti di pesisir-pesisir pantai, Tuban, Gresik, Demak dan sebagainya.<sup>461</sup>

Pengurangan peranan Islam dan kebudayaan itu secara deramatis dimulai oleh Snouck Hurgronje dengan pemisahannya yang kedap air antara adat lokal pada satu pihak dengan Islam pada pihak yang lain.<sup>462</sup> Menurutnya, pada hakekatnya adat atau tradisi lokal sama sekali berbeda, dan tidak ada kaitannya dengan Islam. Dengan kata lain, ia merambah jalan menuju pengusuran adat dari cakupan hukum Islam, meskipun yang disebutkan yang pertama dalam bagian-bagian tertentu tidak harus selalu bertentangan dengan yang disebutkan terakhir, apalagi kalau diingat banyak komponen adat yang telah diislamisasi oleh kaum Muslimin. Walaupun ia sendiri mengakui bahwa kehidupan masyarakat Muslim di Aceh berdasarkan pada hubungan yang terpadu serta tidak dapat dipisahkan antara adat dengan agama., namun menurutnya keduanya terdapat pertentangan yang formal yang dilihat sebagai konflik antara adat yang aktual dengan agama (Islam) yang hanya menjadi cita ideal. Dinamika ini menurutnya, mewujudkan diri secara nyata dalam konflik sosial politik antara uleebalang dengan ulama.<sup>463</sup>

Mengenai tempat asal datangnya Islam ke Nusantara dan Asia Tenggara, sedikitnya ada tiga teori besar. Pertama adalah teori yang menyatakan bahwa Islam datang langsung dari Arab, atau tepatnya di Hadramaut. Teori ini pertama kali dikemukakan oleh Crawford (1820), Keyzer (1859), Niemann (1861), de Hollander (1861), dan Veth (1878). Crawford menyatakan, bahwa Islam datang langsung dari Arab, meskipun ia menyebut tentang adanya hubungan dengan orang-orang "*Mohammedan*" di India Timur, Keyzer dalam pada itu beranggapan bahwa Islam datang dari Mesir yang bermazhab Syafi'i seperti juga yang dianut kaum Muslimin Nusantara umumnya. Teori tentang mazhab ini juga dipegang oleh Niemann dan deHollander, tetapi dengan menyebut Hadramaut, bukan Mesir, sebagai sumber datangnya Islam, sebab Muslim Hadramaut adalah pengikut mazhab Syafi'i seperti juga kaum Muslimin Nusantara. Sedangkan Veth hanya menyebut dibawa oleh "orang-orang Arab" dengan tanpa menunjuk tempat asal mereka di Timur Tengah maupun kaitannya (kalau ada) dengan Hadramaut, Mesir atau India.<sup>464</sup> Teori semacam ini juga dikemukakan oleh Hamka dalam Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia tahun 1962. Menurutnya Islam masuk ke Indonesia langsung dari Arab, bukan melalui India dan bukan pula abad ke 11, melainkan pada abad pertama Hijri/7 M (sic).<sup>465</sup>

Teori tentang masuknya Islam ke Nusantara datang dari India pertama kali dikemukakan oleh Pijnappel tahun 1872. Ini berdasarkan terjemahan Prancis tentang catatan perjalanan Sulaiman, Marco Polo dan Ibnu Battuta, ia menyimpulkan bahwa orang-orang Arab yang bermazhab Syafi'i dari Gujarat dan Malabar di India yang membawa Islam ke Nusantara dan Asia Tenggara dia mendukung teorinya dengan menyatakan bahwa melalui perdagangan amat memungkinkan terselenggaranya hubungan antara kedua wilayah ini, ditambah lagi dengan umumnya istilah-istilah Persia yang dibawa dari India yang kemudian digunakan oleh masyarakat kota-kota pelabuhan Nusantara.<sup>466</sup> Teori ini lebih lanjut dikembangkan oleh Snouck Hurgronje yang melihat pula para pedagang kota pelabuhan Dakka di India Selatan sebagai pembawa-pembawa Islam ke wilayah baru Islam ini. " Para

---

<sup>461</sup> Ibid, 36-44. Berdasarkan data-data arkeologis bahwa di Leren Gresik ditemukan sejumlah makam-makam muslim seperti Fatimah binti Maimun yang meninggal pada tahun 1082 M, maupun makam-makam di Trowulan yang menunjukkan perkembangan komunitas muslim di Jawa pada abad ke 13. Lihat Sejarah Nasional Indonesia III, Jakarta: Balai pustaka, 1990 hlm 4

<sup>462</sup> Lihat C. Snouck Hurgronje, *The Achehnese*, 2 jilid, terj. A.W.S.O'Sullivan (Leiden: E.J. Brill, 1906

<sup>463</sup> Ibid, I, hlm, 153

<sup>464</sup> A. H. Johns, " Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions" Indonesia 19 (1975), hlm. 34; M.B. Hooker, "Translation of Islam into Southeast Asia" dalam bukunya (ed), *Islam in South-East Asia* (Leiden. E.J Brill, 1983), hlm4. Lihat juga buku Tim UTM, Tamaddun dalam Islam

<sup>465</sup> Rusdi Hamka, " Hamka dalam Dakwah dan Pembaruan Islam" Panji Masyarakat 567 (21 Februari, 1988), hlm 26

<sup>466</sup> Hooker, "Translation of Islam," hlm 5. Johns, " Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions" hlm. 34

penduduk Dakka yang berdiam dalam jumlah besar di kota-kota pelabuhan di pulau ini (Sumatera menjadi perantara dalam perdagangan antara Negara-negara Muslim (yakni Asia Barat) dan Hindia Timur (East Indies-Indonesia), ini sudah menjadi sifat segala sesuatu yang ditakdirkan untuk menebarkan benih-benih agama baru. Orang-orang Arab, khususnya mereka yang datang sebagai anak cucu Nabi..... Sayyid atau sharif, hal ini mendapatkan kesempatan baik untuk menunjukkan kemampuan organisasi mereka sebagai pendeta-pendeta (priests) pangeran-pendeta (*priest-princess*) dan sebagai sultan-sultan mereka sering melakukan sentuhan terakhir bagi pembentukan wilayah baru Islam.”<sup>467</sup>

Adapun teori ketiga yang dikembangkan oleh Fatimi menyatakan bahwa Islam datang dari Benggali (kini Bangladesh) dia mengutip keterangan Tome Pires<sup>468</sup> yang mengungkapkan bahwa banyak orang yang terkemuka di Pasai adalah orang Benggali atau keturunan mereka. Dan Islam muncul pertama kali di Semenanjung Malaya adalah dari arah pantai Timur, bukannya dari barat (Malaka), pada abad ke 11, melalui Kanton, Phanrang, (Vietnam), Leran dan Trengganu. Ia beralasan bahwa secara doktrin, Islam di Semenanjung sama dengan Islam di Phantang, sementara itu juga elemen-elemen prasasti ditemukan di Trengganu juga lebih mirip dengan prasasti yang ditemukan di Leran<sup>469</sup>. Drewes yang mempertahankan teori Snouck menyatakan, bahwa teori Fatimi ini tidak bisa diterima, terutama karena penafsirannya atas prasasti yang ada dinilai merupakan perkiraan liar belaka.<sup>470</sup>

Pada akhirnya dari teori-teori di atas, jelas hal ini belum bisa menjadi final, sehingga meskipun telah banyak sejarawan yang menulis tentang masalah ini, namun kesempatan masih tetap terbuka bagi munculnya penafsiran-penafsiran baru berdasarkan atas penelitian atas sumber-sumber sejarah yang ada.

Di samping itu juga para pedagang Muslim asing yang datang ke Nusantara dan Asia Tenggara memperkenalkan Islam guna mendapat keunggulan ekonomi dan politik di kalangan masyarakat pribumi. Dan dalam kerangka teori ini dinyatakan bahwa para pedagang Muslim ini terutama memperkenalkan ketentuan-ketentuan hukum Islam mengenai perdagangan, sehingga dengan demikian mengambil keuntungan ekonomi secara maksimal. Dengan melakukan hal ini, mereka sekaligus membatasi adanya pilihan terhadap agama lain.<sup>471</sup>

Dengan cepatnya tersebar Islam di Nusantara ini menurut Mukti Ali, juga didukung oleh unsur-unsur sebagai berikut:

1. Islam disebar oleh para pedagang (Arab atau India) di pusat-pusat perdagangan .
2. Para pedagang itu menghadapi para penduduk dengan kebiasaan-kebiasaan mereka, menikah dengan mereka, kemudian menobatkan diri mereka masuk Islam.
3. Melalui perkawinan pula Islam berpengaruh pada para bangsawan
4. Orang-orang di kota pelabuhan (pusat perdagangan) merasa bangga dengan memeluk Islam sebagai agama mereka, dan sekaligus juga mereka merasa superior sebab meyakini Islam sebagai agama yang benar dibanding dengan para penyembah berhala.<sup>472</sup>

Dalam hal ini, untuk waktu yang cukup lama (hingga abad 15) Islam masih hanya berada di kota-kota pelabuhan, atau masuk kebeberapa tempat yang menjadi pusat perdagangan, dengan demikian, pada awal sejarah Islam di Indonesia dapatlah dikatakan bahwa lapisan kebudayaan Indonesia asli itu erat dengan kaum tani, sedangkan

---

<sup>467</sup> Snouck Hurgronje, dikutip dalam Drewes, “ New Light on the Coming of Islam to Indonesia, hlm 441

<sup>468</sup> Armando Cortesao (penerjemah dan penyunting), *The Suma Oriental of Tome Pires*, 2 jilid ( London: Hakluyt Society, 1944)

<sup>469</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Come to Malaysia*, bab III, hlm 13-21, 37-49

<sup>470</sup> Drewes, “ *New Light on the Coming of Islam*” hlm. 450-451

<sup>471</sup> Azyumardi Azra, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1989, 1

<sup>472</sup> A. Mukti Ali, *The Speed of Islam in Indonesia*, Yogyakarta, 1970, hlm 8

kebudayaan Hindu erat kaitannya dengan kaum bangsawan atau kerajaan, sedangkan kebudayaan Islam serta kaitannya dengan kaum pedagang. Kawasan Nusantara yang juga termasuk rumpun melayu yakni antara lain:

Samudera Pasai, Marco Polo, dalam perjalanannya kembali dari Cina menuju Persia di tahun 1292 telah mengunjungi delapan kerajaan yang sesuai dengan pembagian wilayah pulau Sumatera yang dibuatnya. Dari delapan kerajaan itu, hanya satu yang dianggapnya telah memeluk Islam. Ini adalah kerajaan "Ferlec" yang sekarang dikenal dengan nama Perlak. Para pedagang Muslim mengislamisasikan penduduk perkotaan, akan tetapi di luar itu kekafiran tetap hidup seperti binatang buas yang memakai tubuh manusia dan segala macam barang-barang yang tidak halal, dan menyembah sepanjang hari terhadap apa pun yang pertama kali terlihat oleh mata mereka di waktu pagi hari. Jadi jelas bahwa Islam disini masih tetap belum sempurna.sama sekali<sup>473</sup>.

Malaka dari Sumatera Utara, Islam juga menyebar disepanjang jalur perdagangan ke Malaka. Pendiri kota yang relatif baru ini (sekitar tahun 1400) adalah Parameswara, yakni sebuah nama yang samasekali tidak menunjukkan pengakuan kemuslimannya. Dengan demikian orang mencurigai hal ini sebagai kecenderungan kekafiran, atau paling tidak melihat pada pengislaman Malaka belumlah selesai sepenuhnya. Islam yang sebenarnya berlaku ketika terjadi revolusi istana yang dipimpin oleh beberapa Muslim India yang mengangkat Sultan Muzaffar Shah (1445-1459) yang menjadi raja, meskipun sebuah legenda partisan telah mengaitkan pengislaman Malaka kepada Muhammad Shah yang lebih awal. Dia dianggap telah diajari kalimat syahadat oleh Nabi Muhammad sendiri dalam sebuah mimpi dan diberi nama dengan Muhammad, dan dalam mimpi yang sama juga diramalkan pula kedatangan sebuah kapal dari Jeddah.<sup>474</sup>

Di Aceh, bahwa di Aceh yang menganggap wilayahnya secara begitu meyakinkan sebagai Muslim, nampaknya tidak ada catatan yang diwariskan tentang pengislaman disini. Jelas bahwa Aceh menerima Islam dari Pasai yang kini menjadi bagian wilayah Aceh dan pergantian agama diperkirakan terjadi mendekati abad ke-14. Aceh mengalami kemakmurannya yang terbesar di masa Sultan Iskandar Muda (1608-1637). Yang kekuasaannya meluas disepanjang pantai timur dan barat Sumatera: yakni menguasai ekspor merica. Dengan demikian jelas bahwa perdagangan adalah merupakan prioritas utama dalam kaitannya dengan pengembangan agama Islam<sup>475</sup>.

Minangkabau, dataran tinggi Padang agak terlambat menerima Islam. Sampai dengan tahun 1511. Bahwa terdapat suatu riwayat yang mengaitkan kemajuan Islam kepada seorang Minangkabau, yakni Syeh Ibrahim yang dianggap telah mengenal Islam di Jawa. Sampai sekarang orang-orang Minangkabau masih dapat menunjukkan batu tempat Syekh Ibrahim pernah duduk ketika dia berusaha mengislamkan orang-orang yang sedang mandi. Akan tetapi lebih dapat dipercaya bahwa mereka menerima Islam dari Pidie melalui Pariaman. Hal ini merupakan jalur normal tempat gagasan-gagasan baru Muslim mencapai Minangkabau pada abad 19.

Sedangkan Kalimantan Barat Laut, Kepulauan Sulu, dan Mindanau, kota-kota yang terletak disemua jalur perdagangan yang menghubungkan Malaka dengan Filipina. Karena itu, terutama orang Arab yang mampir di Malaka dan Johor dalam perjalanan perdagangan mereka, yang dianggap sebagai pembawa Islam ke ketiga wilayah ini. Pada tahun 1514, de Brito, orang Portugis, yang melaporkan bahwa raja Brunai masih kafir. Sedangkan para pedagangnya sudah Muslim. Disepanjang jalur perdagangan di luar Brunai. Islam menyebar sampai ke kepulauan Sulu. Pengislaman pertama dipegang oleh seorang Arab yang bernama syarif Karim al-Makhdum, yang dianggap mengabdikan diri kepada ilmu gaib dan ilmu pengobatan. Dengan demikian jelas bahwa Islam pun datang di wilayah ini melalui jalur perdagangan.<sup>476</sup>

---

<sup>473</sup> Ibid, hlm 3

<sup>474</sup> Ibid, hlm 5

<sup>475</sup> Ibid, hlm 4

<sup>476</sup> Ibid, hlm 7

Brunai tidak dapat diragukan lagi Negara ini adalah merupakan sebuah Negara yang tertua di kawasan Asia Tenggara dan telah ada sejak lebih dari seribu tahun yang lalu. Dalam bahasa Sanskrit Brunai dikenali dengan Bhurni berarti tanah atau negeri. Dalam sumber Arab *Brunai* dikenali dengan *Barni, Burnai, Barani*. Sedangkan dalam sumber Jawa Negara Kertanagara abad ke-14 Masehi sebagai *Buruneng*. Dalam sumber China abad ke-9 dan 16 Masehi, Brunai dikenali dengan pelbagai gelar di antaranya *P'oni, Wen-lai* dan *Bu-lai*. Sedangkan dalam sumber Barat dikenali dengan *Bruni, Brunai, Brune, Brunee, Bruney, Borneo, Barney, Bornei, Borne dan Burni*. Dari berbagai sebutan ini menunjukkan bahwa Negara Brunai adalah merupakan suatu Negara yang penting di kawasan Asia Tenggara, dengan berbagai kunjungan dari pengembara-pengembara dan pedagang-pedagang dari berbagai bangsa sejak lebih dari seribu tahun yang lalu. Terdapat beberapa faktor yang menunjukkan Brunai sebagai salah satu tempat persinggahan dan perdagangan utama di Kepulauan Borneo di antaranya sebagai berikut: 1) Kedudukan Geografi 2) Angin Monson 3) Teluk Brunai 4) Kekayaan Hasil Bumi, Laut dan Hutan 5) Sistem Perdagangan 6) Kejatuhan Malaka 7) Zaman Keemasan<sup>477</sup>.

Terdapat dua system perekonomian di Negara ini yakni ekonomi cara hidup dan ekonomi perdagangan.

a) Ekonomi Cara Hidup

Konsep cara hidup yang dimaksud adalah perekonomian yang diusahakan hanyalah sebatas untuk memenuhi kebutuhan diri sendiri dan keluarga saja. Dengan kata lain masyarakat Brunai dimasa yang lalu hanya mengamalkan ekonomi yang tetap saja (*permanent settlement*) dengan kegiatan ekonomi yang berupa bertani, nelayan, beternak, pertukangan dan lain-lain dengan membangun rumah-rumah di atas sungai dan di tebing-tebing sungai.

b) Perdagangan

Sistem perdagangan masyarakat Brunai dengan cara barter/ tukar barang, setelah uang dihasilkan maka mereka menggunakan cara perdagangan, dan sistem barter pun berangsur-angsur ditinggalkan. Dengan demikian perdagangan semakin banyak dijalankan dan tentunya hal ini akan memerlukan lebih banyak lagi barang, maka hubungan dengan masyarakat atau Negara luar pun tidak dapat dielakkan lagi.<sup>478</sup> Dalam sistem jual beli yang dipraktikkan yaitu a) sistem pertukaran/barter (*barter System*) b) dan sistem keuangan (*monetary system*). Sistem pertukaran merupakan sistem yang lumrah dilakukan khususnya dalam masyarakat pada masa yang lalu sampai pada tahun 1960an hal serupa ini masih dilakukan sebagaimana pandangan yang dikemukakan oleh Chau Ju-kua pada abad ke-13. Sebagaimana pula yang dikemukakan oleh Antonio Pigafetta pada tahun 1521 Masehi, bahwa sistem perdagangan yang dipraktikkan di ibu kota Brunai, yang menunjukkan sistem pertukaran yang lebih menguasai daripada sistem keuangan. Sistem keuangan juga digunakan walaupun penggunaannya tidak sepenting sistem pertukaran. Di Negara Brunai telah ditemukan sejumlah uang syiling China dan uang syiling Islam di beberapa tapak arkeologi seperti Kota Batu, Sungai Limau Manis. Terusan Kupang dan lain-lain, dengan penemuan ini menunjukkan dalam sistem jual beli juga menggunakan mata uang di samping pertukaran.<sup>479</sup>

Sedangkan di Jawa, masyarakat Muslim pertama Jawa disebutkan oleh Ma'Huan, seorang Muslim Cina, yang mencatat ada tiga macam penduduk di Jawa Timur antara tahun 1415 dan 1432. Kaum Muslimin yang menetap di sana setelah datang dari Barat; penduduk

---

<sup>477</sup> Sumber Dr. Abdul Nasir, University Islam Sultan Sharif Ali (Unissa). Lihat juga Mohammad Abd Rahman, Islam di Brunai Darussalam Zaman British (1774-1984, Brunai Dewan Bahasa dan Pustaka 2007

<sup>478</sup> Sumber Dr. Abdul Nasir, University Islam Sultan Syarif Ali (Unissa) Lihat Lampiran-lampiran yang menerangkan mata pencaharian masyarakat Brunai di masa yang lalu, bertani, memburu binatang, menangkap ikan, pertukangan dan lain-lain.

<sup>479</sup> Sumber Dr. Abdul Nasir, University Islam Sultan Sharif Ali. Lihat juga lampiran-lampiran yang menunjukkan berbagai mata uang Brunai di masa yang lalu.



Cina yang sebagian besar sudah memeluk Islam; dan penduduk asli. Menurutnya penduduk asli jelek dan kotor, makan dan tidur bersama dengan anjing. Jadi hal ini menunjukkan bahwa memang ada terdapat masyarakat Muslim, tetapi sangat sedikit di antara anggotanya yang termasuk penduduk asli. Dan ada orang-orang Muslim Cina yang meninggalkan bekas Islam mereka di Jawa Timur dalam masa datang yang cukup panjang. Menurut para saksi mata penampilan keturunan mereka, para mestizo (peranakan) China-Jawa, yang sampai saat ini masih dapat dibedakan dengan kaum Muslimin yang berdarah asli Jawa.

Kepulauan rempah-rempah, terus kearah Timur disepanjang jalur perdagangan, Islam mencapai kepulauan rempah-rempah, yang sekarang disebut dengan Maluku, pada pertengahan akhir abad 9/15. Menurut riwayat setempat, terdapat pengaruh Muslim dari abad sebelumnya. Raja Ternate yang ke duabelas. Molomateya (1350-1357) dikatakan bahwa telah berteman akrab dengan seorang Arab yang mengajarnya seni pembuatan kapal, akan tetapi ia belum menjadi seorang Muslim. Akan tetapi kemudian muncul dua nama orang Arab dalam daftar raja-raja pada saat ini, bahkan di Tidore terdapat seorang raja yang bernama Hasan Shah. Berkenaan dengan usia Islam yang masih muda di Ternate, Portugis yang tiba di sana pada tahun 1522 yang berharap menggantinya dengan Kristen. Namun hal ini tidak terwujud. Dalam hal perekonomian dan politik antara Maluku dan Jawa juga terus bertahan. Demak dan Jepara merupakan sekutu-sekutu Hitu dalam peperangan sengit melawan Portugis ketika pihak Portugis menempatkan diri di Leitimor, semenanjung Ambon yang penduduknya masih menyembah berhala. Portugis memperkenalkan Kristen di semenanjung ini<sup>480</sup>.

Daerah pedalaman di Minangkabau di Sumatera Tengah sangat terkenal dengan kekayaannya dengan tambang emasnya. Sejak abad ke 16 ini, kegiatan ekonomilah yang membawa denyut-denyut pengaruh Islam ke Aceh dan Johor, India, Afrika Timur dan Timur Tengah dan berfungsi untuk menjembatani agama baru dan menghasilkan kekayaan-kekayaan yang juga dapat mendukung sekolah-sekolah agama, dan ibadah haji, dan belajar di Yaman, Turki, Syiria dan lainnya.<sup>481</sup> Sejak pertengahan abad ke-18, yakni serangkaian dorongan-dorongan dibidang ekonomi dampaknya mulai dirasakan. Ini terbukti adanya pembukaan pelabuhan bebas penang pada tahun 1786, dan pengembangan industry kopi sejak tahun 1789, dan kegiatan-kegiatan yang lain yang mendatangkan etos kerja yang individualistic, dan membanjirnya dollar Spanyol ke wilayah ini, hal ini juga menyebabkan terjadinya hubungan yang lebih meningkat dengan jantung-jantung wilayah Islam, dan pada tahun 1790an membawa pada suatu kebangkitan agama yang kemudian dikenal sebagai Gerakan Padri.<sup>482</sup> Denyutan baru ini juga merupakan dari jawaban kemerosotan dalam keamanan internal disepanjang jalur-jalur perdagangan .

Kalimantan Selatan, terlalu luas untuk berada di bawah satu kekuasaan yang tunggal.. Hanya sebagian wilayahnya yang memeluk Islam, pertama adalah daerah barat laut yang menerima Islam dari Malaya, daerah timur dari Makasar, dan bagian terakhir dari seluruh kawasan barat melalui seorang pengembara Arab.

Sedangkan Sulawesi Barat Daya, di sini lebih banyak informasi tentang pengislaman agama di Goa daripada pengislaman dari tempat lainnya di Indonesia. Ada dua alasan dalam hal ini, pertama waktu yang lebih belakangan yakni awal abad ke-7/17 dan kedua, adanya catatan-catatan yang akurat dari para sejarawan Makasar, yang memiliki buku harian dan komik yang tidak terhitung. Sebagai contoh kita akan tahu secara pasti kapan pangeran Tallo memeluk Islam: yaitu tanggal 9 Jumadil awal 1014/ 22 September 1605.<sup>483</sup> Pengislaman ini didahului dengan adanya kontak yang sudah terjalin lama dengan para pedagang Muslim, sehingga Islam bukannya tidak dikenal sepenuhnya di Makasar. Perlawanan yang keras oleh Makasar terhadap perusahaan Hindia Belanda (VOC) yang berlanjut sampai dengan tahun 1656 yang merupakan pembukaan perang yang dimulai oleh VOC.

---

<sup>480</sup> Ibid, hlm 13

<sup>481</sup> Ibid, hlm 106

<sup>482</sup> Ibid, hlm 17

<sup>483</sup> Ibid, hlm 17

Wilayah Kalimantan Timur, pengislaman Kutai dan Kalimantan Timur yang bersamaan dengan kesulitan yang terjadi di Sulawesi Selatan, walaupun hal ini nampaknya agak dangkal. Menurut risalah Kutai.<sup>484</sup> Dua orang penyebar Islam tiba di Kutai pada masa pemerintahan Raja Makota. Salah seorang di antara mereka, adalah Tuan di Bandang, yang mudah dikenal sebagai Dato'ri Bandang dari Makasar, sementara yang lainnya adalah Tuan Tunggang Parangan. Akan tetapi meskipun mereka telah mengislamkan penduduk Makasar, tetapi dikatakan bahwa keberhalaan kambuh lagi di sana, sehingga memerlukan kembalinya Tuan di Bandang ke Sulawesi, sementara itu Tuan Parangan tetap berada di Kalimantan.

Dengan demikian jelas dapat disimpulkan bahwa kedatangan Islam ke wilayah-wilayah Nusantara dan Asia Tenggara ini tidak bisa dilepaskan dengan adanya perdagangan yang secara langsung dibawa oleh para pendatang yang datang untuk mengadakan perdagangan sekaligus juga menyebarkan agama baru yakni agama Islam. Dengan luasnya pembahasan ini maka penulis tertarik untuk membahas tentang masuknya Islam ke Nusantara dan Asia Tenggara ini, dengan misi perdagangannya.

## Kesimpulan

Masuknya Islam ke wilayah Nusantara dan Asia Tenggara, Indonesia, Malaysia, Brunai dan lainnya ini masih merupakan perselisihan yang belum kunjung selesai sampai saat ini, ada yang mengatakan bahwa masuknya Islam ke wilayah ini yakni datang dari orang-orang Arab yang datang ke Indonesia, wilayah Asia Tenggara untuk berdagang sekaligus memperkenalkan agama yang baru yakni Islam, namun ada juga yang mengatakan masuknya Islam ke wilayah Nusantara dan Asia Tenggara ini dibawa oleh pendatang dari India, yang juga datang untuk berdagang sekaligus mengajak masyarakat setempat untuk memeluk agama baru yakni agama Islam.

Perdagangan di Nusantara dan Asia Tenggara ini tidak dapat dilepaskan dari penyebaran agama itu sendiri, sebab pendatang yang datang ke wilayah Nusantara dan Asia Tenggara ini baik dari Arab maupun yang datang dari India, dan China awal mulanya misi mereka hanya berdagang yang kemudian menyebarkan agama yang baru yakni Islam.

Penelitian tentang sejarah masuknya Islam dan perdagangan di Nusantara dan Asia Tenggara ini masih merupakan perdebatan yang belum menemukan titik temu yang jelas, karenanya masih memerlukan penelitian lebih lanjut tentang hal ini dari para ahli sejarawan yang dapat menafsirkan peristiwa ini dengan sumber-sumber yang mungkin belum ditemukan dan belum tergal.

## Daftar Pustaka

- Alma Buchari, *Kewirausahaan*, Bandung, Alfabeta, 2013  
Ali A. Mukti Ali, *The Speed of Islam in Indonesia*, Yogyakarta, 1970.  
Azra Azyumardi, *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1989.  
Ambary Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.  
Abd Rahman, Mohammad. *Islam di Brunai Darussalam Zaman British (1774-1984*, Brunai Dewan Bahasa dan Pustaka 2007  
Abdurahman, Abdurahman, *Metodologi Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan*, Jakarta: Reneka Cipta 1998.  
Corteseo Armando (penerjemah dan penyunting), *The Suma Oriental of Tome Pires*, 2 jilid ( London: Hakluyt Society, 1944)  
Brakel L.F, *The Hikayat Potjut Muhammad* ( Den Haag: Martinus Nijhoff,

---

<sup>484</sup> Disunting oleh C.A. Mees (Santpoort, 1935)

- 1975) On the Origin of the Malay Hikayat. " *Rima (Review of Indonesia and Malaysian Affairs*, 13 (1979)
- Drewes, " *New Light on the Coming of Islam*"
- Hooker, "Translation of Islam," hlm 5. Johns, " Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions"
- Hurgronye Snouck, dikutip dalam Drewes, " New Light on the Coming of Islam to Indonesia.
- Hurgronye C. Snouck, *The Achehnese*, 2 jilid, terj. A.W.S.O'Sullivan (Leiden: E.J. Brill, 1906.
- Hodgson Marshall G.S, *The Venture of Islam* , I (Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Johns A. H, " Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions" Indonesia 19 (1975), hlm. 34; M.B. Hooker, "Translation of Islam into Southeast Asia" dalam bukunya (ed), *Islam in South-East Asia* (Leiden. E.J Brill, 1983)
- The Turning Image: Myth and Reality in Malay Perceptions of the Past, dalam Anthony Reid & David Marr (eds), *Perception of the Past in Southeast Asia* ( Singapore: Heinemann Education Book Ltd, 1979.
- Jones Russll, Ten Conversion Myths form I ndonesia, " dalam Nehenia Levtzion (ed) *Comversion to Islam* (New York: Holmes & Meier Publishers Ltd. 1979.Fatimi S.Q, *Islam Come to Malaysia*, bab III.
- Hamka Rusdi, " Hamka dalam Dakwah dan Pembaruan Islam" Panji Masyarakat 567 21 Februari, 1988.
- Hooker, "Translation of Islam," hlm 5. Johns, " Islam in Southeast Asia: Reflections and New Directions"
- Hurgronye Snouck, dikutip dalam Drewes, " New Light on the Coming of Islam to Indonesia
- Nata Abuddin , *Studi Islam Komprehensif*, Jakarta, Kencana, 2011.
- Razak Nasaruddin, *Dienu Islam*, ( Bandung: Al-Ma'arif, 1977, cet II.
- Sukmadinata Nana Saodih, *Metode Penelitian Pendidikan* Bandung; Rosdakarya, 2005.
- Soetapa Jaka, *Ummah Komunitas Relegius, Sosial dan Politis dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta:Duta Wacana University Pres 1991.
- Thohir Ajit, *Studi Kawasan Dunia Islam*, Jakarta: Rajawali Pres, 2011.
- Tobroni, Suprayono, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Bandung: Rosda Karya 2001.
- Thandrasasmita Uka, *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-kota Muslim di Indonesia, Dari Abad XVIII Masehi*, Menara Kudus
- Zimmerer Thomas W. dan Norman Scarborough, *Entrepreneurship: The New Venture Formation* (Prentice Hall International Inc, 1996.

# POTENTIAL RADICALISM FUNDAMENTAL ISLAM IN THE AREA OF DESTINATION IN WAKATOBI DISTRICT

La Ode Anhusadar

IAIN Kendari Lecture at Faculty of MT and Science Teaching in PGRA

Email: sadar.wanchines@gmail.com

## ABSTRACT

This research was conducted in to knew the determinated of socio-historical background of the reason fundamentalist growing and movement in tourist destinations wakatobi. to know denominations are growing up in wakatobi. to know and understand the religious groups activities in wakatobi. This research was using qualitative research methods, the study was done in wakatobi. the technique can be used for data are: interviewing and observations. Interview is a process of interaction or communication directly between the interviewer and respondent. observation is one of the data collection techniques using eyes. observations conducted to collect data through observations of researchers. documentation is one of the methods of qualitative data collection by viewing or analyzing the documents created by the subject. The results of this study describe that the social historical background of the development of radicalism in wakatobi are: political pressure factor, emotional factors of religion, cultural factors, ideological of syariah, government policy, mass media, religion comprehension, the religious and nationalist factor, back to as the qur'an and the sunnah, and factors jihad. religious groups that fall into radical islam is a group of hti wakatobi. wakatobi denominational schools such as DPD 2 Hisbut Takhir Indonesia (HTI) wakatobi is that based islamic missionary movement within the unitary state of indonesia is based on pancasila and the constitution of 1945

Keyword: Radicalism and Islamic Fundamentalist

## A. Introduction

Many attempts have been made by the government in cooperation with Islamic organizations to ward the rate of motion and development of radical understanding in society. One of them is BNPT program that took religious organizations in the effort to disseminate anti radicalism through various seminars together religious leaders. Movements by BNPT for this should be appreciated, however, the limited scope, targets and areas of motion organizations, radicalism causes dissemination of religious values are universal yet touched all walks of life.

In Western often accused of acts of terror and suicide bombing is a form of radicalism that commands jihad is rooted in religion. Cases of suicide bombings in Bali bombing I and II, Hotel Marriot, Ritz Carlton and a series of bombings else in the archipelago some people conclude that it is very thick with religious sentiments because their action in the last five years, is always rooted in the concept of "jihad" in Islam. Behavior violence and terror is basically a pirate of sacred religious values. Explicitly, the Bali bombing volume II in Jimbaran and Kuta clearly shows that controlled violent ideology with religious teachings grandeur. Religion by bearers of

the ideology of terrorism only legitimize theology, manipulated interpretation of religious teachings with the approach of subjectivity

The development of the international tourism sector also affect the spread of globalization. International tourism activity that involves many countries can be done easily due to improved transportation and telecommunications. With the increasing need for interstate travel led to an influx of foreign exchange that is needed to finance the development of a country. With the development of the international tourism sector, one can easily travel from one country to another.

Wakatobi is one area that is located in the Banda Sea in Southeast Sulawesi is a tourist destination which is fantastic as a dive and Sea Travel. Sea Wonders Down and best coral reefs in the world have made wakatobi as one of the most visited tourist destinations for lovers Diving. In 2015 the number of tourists to Wakatobi approximately 17,000 people, both foreign and domestic, and the number of tourists to Wakatobi continues to increase, it is estimated at 2016 the number of tourists to Wakatobi can reach 25000-30000 people

But the development of tourism Wakatobi feared would lead to the emergence of a group of Islamic radicalism against the fundamental symbols of the west brought by foreign tourism, such as the Bali bombing etc. Fundamentalist movements as a stream that prefers revolutionary slogans of the disclosure of the idea in detail. Jihad and enforce the law of God is the main slogan for fundamentalists. This fundamental movement is always present in the tourist destination as an attempt to reject the symbols of the west.

Moreover, has been inaugurated by the Minister of Religious Affairs, one of the institutions of the Islamic Center keagamaan Mu'adh Bin Jabal Wakatobi on Sunday February 14, 2016, religious institutions have always struggled in the enforcement of Islamic Shari'a. In his speech to convey religious minister "Because the spirit of propaganda was to ask the advice, words of the wise and the more polite explanation. But sometimes I look at some of the media is frightening propaganda, which mengkafir-kafirkan people, misuse the blame different people with their understanding. Do not let people feel how scary then Islam. But preaching it should make people interested until touched and felt that in fact Islam was beautiful "<sup>485</sup>. Therefore, the authors are interested in examining the potential of fundamental Islamic radicalism in the tourist destination in the Wakatobi.

## **B. Literature review**

Radicalism comes from the Latin, *radix meaning root*. The term used in the late 18th century in the West to refer ideals, ideas, and support the idea of the movement demanding fundamental changes. While rasikalisasi is the process by which an individual or

---

<sup>485</sup> <http://ww1.sultrakini.com/wakatobi/wakatobi-jadi-pusat-peradaban-islam-di-timur-403/>

group began to adopt the ideals and aspirations of political, social, or religious extremism. Radicalization could also be interpreted as a continuation of the process that changes the understanding of extremism moderate view or common view towards extreme views<sup>486</sup>.

Indonesian radical groups have many kinds, ranging from just held radical views to the actions of radical violence. At least, that radical groups can be grouped concentrated in six categories:

1. Groups of radical ideas

Kelompok ini gencar mengemukakan gagasan, ide dan pikiran yang radikal dan ekstrim baik terkait isu politik, ekonomi maupun keagamaan yang berbeda dengan pandangan kebanyakan. Walaupun kelompok ini tidak terlibat langsung dalam aksi kekerasan, kelompok ini juga berbahaya karena gagasan-gagasannya yang radikal dan ekstrim, misalnya ingin merubah dasar negara melalui tulisan atau mimbar bebas yang mengancam pandangan anak muda dan kita semua tentang wawasan bernegara.

The group is aggressively put forward ideas, ideas and thoughts are radical and extreme either related to political issues, economic as well as religious that is different from the view of most. Although this group is not directly involved in the violence, this group is also dangerous because his ideas are radical and extreme, for example, want to change the basis of the state through writings or threatens free speech that the views of young people and we are all about insights state.

2. The non-violent radical group terrorism

This group of radical action in the form of violence such as recidivism, gangsterism, vandalism, or a group of religion-based violence by intimidation, physical violence and destruction. The group is also dangerous for disturbing the public order and safety. In practice they tend to damage the relationship of tolerance and harmony among people of different religions.

3. Radical militia group

Movement in the form of militias involved in communal conflict, such as Laskar Jihad, Laskar Mujahideen and the Laskar Jundullah, etc. Like the soldiers, they are equipped with weaponry dating and further worsen the situation in the conflict region.

4. Radical separatist group

This group is an organized movement that carries the mission of separatism or secession. Examples of this movement, for example the radical group NII, GAM, OPM, and RMS. Of course, this movement is dangerous for the integrity and unity of the countr

---

<sup>486</sup> BNPT, *Diary Perdamaian (Mengenal, Mewaspadai, dan Mencegah Terorisme di Kalangan Generasi Muda)*, (Jakarta: BNPT, 2014), hal.8

## 5. Radicals terrorism

The group wrongly interpret religious teachings through extreme understanding and embody in acts of terror and violence

## 6. The other radical groups.

7. The group voiced its interests in both the radical and extreme political issues, social, cultural, economic, etc<sup>487</sup>.

Actually the term Islamic fundamentalism is not a purely Muslim community treasures. The term was first raised by academics West in the context of religious history in Western societies as a reaction and negation of modernism. Certain Muslim circles actually objected to the use of the term "fundamentalism", because the historical context of this term originated from "fundamentalist" Christian. Instead, they use the term *ushuliyun* to call "fundamentalist people", ie, those who adhere to the basic fundamentals of Islam as contained in the Qur'an and Hadith. Another term used is *al-Ushuliyah al-Islamiya* (Islamic fundamentalist) which comprises: return to the fundamentals of faith; enforcement ummah political power; and strengthening the foundations of legitimate authority (*Syar'iyah al-hukm*). This formulation, looks more stressed the political dimension of the Islamic movement in the religious aspect<sup>488</sup>.

While Shafi'i Maarif presents three theories regarding the emergence of Islamic fundamentalist groups; First, the failure of Muslims in the face of modernity rated current cornering Islam then turned held resistance to modernity in many ways. Second, the rise of Islamic solidarity against the fate of their brothers in Palestine, Kashmir, Afghanistan and Iraq. Third, specific to Indonesia, the rise of fundamentalism in the archipelago over the country caused by the failure to realize the ideals of independence in the form of social justice and the creation of equitable prosperity for all people<sup>489</sup>.

## C. Research Methodology

This research method is qualitative research. Qualitative research is research that aims to gain a deep understanding of human problems and social and not describe the surface of a reality as quantitative research conducted with positive. Interpretation how subjects acquire meaning from the surrounding environment, and how these meanings influence their behavior<sup>490</sup>.

---

<sup>487</sup> *Ibid*, hal.11-12

<sup>488</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal.109

<sup>489</sup> Ahmad Syafi'i Ma'arif, "*Masa Depan Islam di Indonesia*" dalam Abdurrahman Wahid (Ed.), *Ilusi Negara Islam*, hal.8-9

<sup>490</sup> Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*, (Jakarta : PT. Bumi Aksara, 2014), hal.85.

## **C. Findings and Discussion**

### **a. Socio-historical background of growing fundamentalist movement in the tourist destination in the Wakatobi**

System changes after separation of the Buton, Wakatobi in 2003 brought an enormous influence for the development of various elements, especially in the field of tourism that is so global. Wakatobi is a tourist attraction to attract tourists both foreign and domestic tourists to visit Wakatobi. In addition to the development of tourism, other elements are also developing, such as education, the economy, including the development of Islam. Form of Islam in Wakatobi to be very diverse. This diversity is reflected in the number of Islamic organizations and interest groups in the name of Islam that over time more and more varied.

Wakatobi society can be divided into two forces of Islam after the regional autonomy in Wakatobi, namely; modernists and traditionalists. This modernist group can understand religious teachings in depth and can separate between religious teachings and culture in because the education they were nicer. While the traditional Islamic groups still understand the teachings of potluck and have not be able to separate between religious teachings and culture. In addition to these groups feared in the Wakatobi growing religious groups such as the Islamic group and the moderate liberal radical or fundamental. Islamic liberals and moderates to the interpretation open to Islamic teachings, though not identical, while the radical Islamists or fundamentalists have understood interpretation closed. Some Islamic groups like the Liberal Islam Network (JIL) are some of the Islamic groups that can be categorized into groups such as the Islamic wing open Ahmadia, GAFATAR, Front defenders of Islam, Hizb ut-Tahrir Indonesia, Laskar Mujahidin, and the Muslim Brotherhood Indonesia.

Radicalism or fundamentalism does not arise from a vacuum. Social, in theory, Radicalism is a movement associated with or caused by other facts. In view of the social fact that there are three assumptions that underlie the whole way of thinking, that the social order (social oder), there is a change at a time and there are no facts are standing alone unless there are facts cause. Because of radicalism can be seen from several causes. The entry of radicalism in Wakatobi can be seen from several reasons, among others:

- a. The existence of strong political pressure against its existence. In several regions in Indonesia, including the phenomenon of radicalism or fundmentalisme Wakatobi arise as a result of government authority. The existence of these groups in Wakatobi always run into trouble from the government both in terms of funding and other stewardship.



- b. Factor religious emotion. It should be recognized that one of the causes of radicalism is religious movement sentiment factors, referred therein is religious solidarity for fellow oppressed by certain powers. More accurate to say that as their religious factor emotion and not (holy absolute revelation), because radicalism always flap the flags and religious symbols such as splitting the pretext of religion, jihad, and martyrdom.
- c. This cultural factors also have a big influence of the background for the emergence of radicalism. This is reasonable because it is culturally, people are always found in the attempt to break away from the shackles of specific cultural networks that are not considered appropriate. While the culture of secularism. Western culture is a source of secularism is regarded as an enemy that must be eliminated from the earth. While the facts of history demonstrate the dominated of the West in its various aspects on the land-egeri and Muslim culture.

Another opinion expressed by the religious leaders and community leaders:

- a. Factors ideological Islamic Sharia. Ideological is a dangerous thought applied Muslims in Islamic Shari'a, so that the symbols of the West must be destroyed for the enforcement of Islamic Shari'a. Although the motivation and anti-Western movement can not be blamed on the grounds of religious belief but the violence reached the radicalism precisely shows their inability to position itself as a competitor in the culture and civilization. The emergence of terrorism caused of the ineffectiveness of conception sense of justice. Democracy is considered as an infidel state system. With the many tourists who come to Wakatobi
- b. Factor government policy. The inability of governments in countries where Islam to act to improve the situation on the growing frustration and anger partly due to the dominance ideoligi Muslims, the military and the economy of major countries. In this case the government elites in Muslim countries or less can not find the root cause of which is not violent (radicalism) and so can not solve social problems facing humanity.
- c. Factors mass media (the press) west were always discredit Muslims also factored into the emergence of a violent reaction by Muslims done. Propaganda-propaganda through the press does have the power of the great and very difficult to be deflected so most "extreme" of radical behavior as a reaction to what was inflicted upon the Muslim community. See for example the film Fitnah, pictured of the apocalypse (2012 film), and others.
- d. Factors are generally is a form of understanding of the teachings of Islam that need to be formulated and presented as an alternative to the current system, to apply the teachings of Islam is practically not only as abstract concepts, truncate

the diversity of society, the weakness of Islam in politics and changed During the New Order which caused Muslims are frustrated that it becomes the silent majority, Islam in politics in the 1980s has come to a dead end, some Islamic intellectuals have filed another path to bring Islam to a path other than politics, Islam has been distorted because Islam has been understood partially,

Another opinion expressed by the Regional Secretary Wakatobi, that the inclusion of fundamentalist ideologies in Wakatobi area could be caused by:

- a. The concept of *Wa Daulah din* (religion and state). In this concept of Islam is understood as a system of life total, which is universally applicable to all circumstances, time, and place. The separation between religion and the state can not be accepted by fundamentalist groups, so that religion and the state understood intergalactic.
- b. Back at the Al-Quran and Sunnah. In this concept the Muslims were ordered to return to the roots of early Islam and practices of the prophet earnest in seeking authenticity (authenticity) and updates. If Muslims do not return to the right path of his predecessors that he would not survive. Back to Al-Quran and Sunnah understood skriptual and totalistic.
- c. Social justice, the values of western culture dismissed as something foreign to Islam. The mass media sought to spread the practice of Islamic authentic values of the spreading influence of foreign culture is secular. Halini requires enforcement of socio-economic justice so that the doctrine of charity is emphasized so as to promote social welfare and able to fix the class inequalities among Muslims.
- d. Sticking to the sovereignty of the Islamic Shari'a. The main purpose of Muslims is to uphold the sovereignty of God on earth in. This objective can be achieved and to establish Islamic order that positioned the Islamic Shari'a as supreme law. From this known the formalization of Islamic Shari'a agenda became the basis for the establishment of an Islamic state that the Islamic Shari'a can actually be treated in the positive law, both civil law and jinayat.
- e. Placing jihad as an instrument movement. Muslims are commanded to build an ideal society as outlined and in accordance with Islamic law. Therefore it is necessary to attempt to destroy the lives of ignorance and conquer worldly powers through jihad, or holy war.
- f. Resistance to western hegemonic and oppose the deep involvement of the West to the internal affairs of Islamic countries. This group felt compelled to declare opposition to the West because the Muslims have been treated unfairly, both politically, economically and culturally.

Wakatobi is coral triangle tourist destinations in the world which is becoming a potential area with the development of fundamental ideologies. This is due to the many

foreign tourists who visit the area Wakatobi. Of course with a community of Moslems Wakatobi by 100%, not want to be western cultures developed in Wakatobi. So could result in radical ideologies is growing and developing in Wakatobi to stem the flow of Western culture under by foreign tourists. On the other hand his policies before wanting to establish places of worship such as churches and temples to attract tourists who are non-Muslims to travel in Wakatobi, so that tourists can worship in churches and monasteries. These policies cause rejection in society and religious groups. Resistance is what can affect religious groups are radical to oppose the policies and ideologies west that appear in Wakatobi.

#### **b. Religious Groups in Wakatobi**

Of the 71 community organizations that exist in Wakatobi, religious organizations that exist in Wakatobi few are registered institution. Instead of religious institutions such as the Islamic Center Muaz Bin Jabal not registering institution. Organizations associated with religious groups in Wakatobi are: Non Muslim Nahdlatul Ulama WAKATOBI, Muslim Student Action Union, Wahda Islamiyah, Indonesian Islamic Propagation Institute (LDII), NUR ilayhi foundation Centre of Wangi-Wangi, Indigenous Institute Kadie Mandati , Indigenous Institute mandati Large (LEAMA), Indonesian Islamic Students movement (PMII), and DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi.

Religious institutions, which was inaugurated by the Minister of Religious Affairs of the Republic of Indonesia on 14 February 2016 that the Islamic Center Muaz Bin Jabal (ICM) has not been officially registered in the official institutional Kesbangpol departement Wakatobi. The forest service Kesbangpol departement Wakatobi has submitted to the board of ICM Wakatobi to register the institution in our office, but until now the parties of ICM Wakatobi not registered institution. The existence of the ICM makes Wakatobi increasingly diverse Islamic groups in Wakatobi which became one of the tourist destinations. Since the launch of ICM Wakatobi by the Minister of Religious Affairs, we have submitted that the institution is registered to the Department Kesbangpol departement for in the data so that it can be issued a certificate of registered (SKT). But until now we have not received the file submitted by the ICM, so far ICM Wakatobi yet have a registered letter (SKT). Various activities undertaken by Kesbangpol departement always invited ICM to allow However the activities of the managers do not have time for the event.

Not that religious institutions are others who own Certificate of Registered in Wakatobi Kesbangpol departement department can meet the requirements as in the Minister of Home Affairs No. 33 in 2012. Legally religious institutions should not be issued a certificate of registered if they are not eligible. In Regulation No 33 of 2012, paragraph 10 orkemas registration application shall be rejected if the completeness orkemas document referred to in Article 9, are among others:

1. The community organizations including the banned organization under the provisions of the legislation;
2. Has the principle of organization as opposed to Pancasila;
3. Not suitable scope orkemas;
4. Conflict management;
5. Institutionally affiliated with a political party or orkemas wing political party;
6. The name, emblem, flag, sign images, symbols, and / or attributes contain elements of hostility, disfigurement, humiliation, contrary to the norms of morality and public order;
7. The use of the name, emblem, flag, sign images, attributes, symbols, stamps, letterheads, equal to or resembles the state apparatus or a state institution or government agency or any other country or international organization / agency or organization separatist movement; and / or orkemas names that use local language and / or foreign language, and do not include the meaning of names in Indonesian.

These requirements must be basis to legalize an institution within a region. So that these institutions can work together with local governments in developing regions. Verification of the data should be carried out before issuing a certificate of registered (SKT) so that the truth can be justified the agency. Based on field data, the agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi still many administrative requirements have not been met by the agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi. In form filling administrative requirements still unmet requirements such as:

1. Objectives and work program of the organization;
2. The certificate of domicile organization of the Village Head / headman / Head or other designations;
3. Taxpayer Identification Number on behalf of the organization;
4. Photos office or secretariat orkemas, front loading nameplate;
5. Validity office or secretariat orkemas enclosing proof of ownership, contract or agreement or use permission from the owner / manager;
6. A letter stating the willingness to curb the activities, trustees and / or members of the organization;
7. A statement does not conflict management, which was signed by the chairman and the secretary or other designations;
8. A statement that the name, emblem, flag, sign images, symbols, attributes, stamps are used not become patents and / or copyrights of others, which is signed by the chairman and secretary or other designations;
9. A statement that could deliver progress reports and activities orkemas end of each year were signed by the chairman and secretary or other designations;

10. A letter of responsibility for the validity of the entire content, data and information documents / files submitted and willing prosecuted, signed by the chairman and the secretary or other designations;
11. Recommendations from the ministry of religion to orkemas which has the specific field of religion;
12. Recommendations from the ministry and SKPD in charge of cultural affairs for orkemas which has the specific field of belief in God Almighty;
13. Recommendations of the ministries / agencies and / or SKPD in charge of labor affairs for orkemas trade unions and trade unions; and
14. A letter of willingness or consent, for orkemas which in its staff includes the name of the state officials, government officials, and community leaders.

From the administrative requirements have not been met by the agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi one of which is the organization's certificate of domicile from the Village Head / headman / Head or other term is not yet fulfilled. Researchers try to find the address of agency secretariat DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi corresponding addresses listed in the letterhead addressed Jl. La Ode Tindoi No. 6 Village Wanci, District Wangi-Wangi.

Facts on the field that the secretariat address the DPD institution II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi do exist but are not used as the secretariat. This was confirmed by the district head-scented fragrance that so far no one has ever begged for either the domicile of the board and sympathizers agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi. One of the residents who reside in front of the house into the address secretariat DPD institutions II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi also said that it had in 2015 there are people who live and signboards and flags DPD institutions II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi but only a few weeks and who lived there less sociable with people. The people who live except for the new mosque we can meet, they often lectured in mosque and invited to recite each finished praying Maghrib.

The above data shows that the issuance of a certificate of registered (SKT) by the Department of Kesbangpol departement incompatible with Minister Regulation No.33 of 2012. The board of the institution DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi perform a variety of ways to meet these requirements with in ways that are not good, with falsify the secretariat. That is to say that the agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi still juridically illegal.

### **c. Understand and activities of religious groups in Wakatobi**

Hizbut Tahrir is a religious organization founded by Taqiyuddin Nabahani in Al-Quds, Palestine in 1952. The main activity of this party is a political and Islamic ideology.

Hizb aspire to build a society and a political system based on Islamic theology. Islam should be rules governing the community and became the basis of the constitution and laws. Hizb ut-Tahrir also intends to re-establish the Khilafah Islamiyah around the world through this Hizb believes that Islamic law can be enacted.

The movement by religious organizations include educational and coaching people with knowledge of Islam, waging the fight thinking, and political activity. In order to carry out his political agenda hisbut tahrir as a force of opposition against the authorities who do not implement the political system of Islam, Sharia and Islamic laws according to their conception, betrayed the people's mandate and repression. Thought that underlie their struggle with the choice of strategies do not involve themselves in the political process official.

In AD / ART agency DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi has schools of missionary movement which is based on the principle of Islam within the unitary state of Indonesia is based on Pancasila and the Constitution of 1945. This society thinking, sensitive to the affairs of the people, without violence , an independent, nonpartisan and nonprofit. The purpose and objectives of the institution DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi is the continuing life of Islam to enforce Islamic Shari'a to realize a community of Islam truthfully (kaffah)

If seen by naked DPD institutions II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi is consistent in spreading the Islamic Shari'a. DPD II institutions Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi always preaching every mosque invited the administrators to preach. But in the other side patently public in any preaching they always shout the word jihad and reject Pancasila and menkafirkan leader elected through a democratic system. DPD II institutions Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi always shout the Khilafah state and the implementation of the Islamic legal system kaffah and Islamic Shari'a should be upheld and replace the laws created by man.

This was raised by one of the mosque's congregation Al-Maidah which became the center of the DPD institution II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi run propaganda: pengajian-recitals HTI not be tolerated on the grounds of democracy. Orator they obviously always make efforts treason against the Homeland. They consider respect for the flag is a sin or shirk. Prohibit singing the national anthem and so on. They openly reject democracy and Pancasila. On many occasions, lectures led HTI is also very alarming. There were many calls for "jihad" in a booming voice. In essence they want to change the democratic system into a caliphate, any how.

On the other hand the ways of recruitment of new cadres always carried out with a variety of modes. Not once or twice I heard a story of a trap-style recreation HTI. Residents, mostly mothers, are invited to a free beach recreation, and dining cars are provided. But

after arriving at the location, it turns out the show lecture or recitation HTI. After that they were given a newsletter or a magazine about the Khilafah state and vilify the existing government. However, some posts that I read all the raw materials are very easily refuted, and even tend to fail to understand. But all these things are packed in such a way to create the perception that democracy was one of total, must be converted to the caliphate system.

The only reason why HTI until now have not revolted or open war, because they know the number of members is still small. At the time of the search cases of suspected terrorists and bombings santoso Thamrin City, from the police resort Wakatobi is always watching several members of the management institution DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi.

This is done to anticipate the terror bomb does not go into the Wakatobi region. Supervision was done up to three times of the Police intel wakatobi find the data to offices Kesbangpol departement Wakatobi district. Who is suspected religious groups that exist in Wakatobi that are radical that leads to terrorism.

Enforcement of Islamic law should have been in the fight for the Muslims, but in practice is not allowed to impose it. Let's look at the ways of the Prophet Muhammad delivered his message with wisdom. So many Christian people who have own entrance into the religious teachings of Islam. Islam is a religion of peace, do not recognize violence. Islam is a religion that has always taught his followers to constantly remind the street truth.

The movements by one of religious group includes education and coaching people with knowledge of Islam, waging the fight thinking, and political activity. In order to carry out his political agenda to position ourselves as the opposition force against the rulers who do not implement the political system of Islam, Sharia and Islamic laws according to their conception, betrayed the people's mandate and repression. Thought that underlie their struggle with the choice of strategies do not involve themselves in the political process official.

In study of this religious group is not understandable on the grounds of democracy. Orator this religious groups is obviously always make efforts treason against the Homeland. They consider respect for the flag is a sin or shirk. Prohibit singing the national anthem and so on. These religious groups openly reject democracy and Pancasila. So they want to change Pancasila as the state ideology Indonesia became the Khilafah state. This is the radical potential that occurs in Wakatobi for religious groups began to grow in Wakatobi with a mission to recruit more followers. On the other hand this group comes to stem western cultures brought by foreign tourists to Wakatobi. So that could be categorized this group in the radical ideology that wants to change Pancasila as the state became the Islamic Sharia.

#### **D. Conclusion and Recommendations**

## 1. Conclusion

From the description of the research results can be concluded in this study are as follows:

1. The socio-historical background why fundamentalist movement flourished in the tourist destination in the Wakatobi is:
  - a. Factors strong political pressure against its existences
  - b. Factors religious emotion.
  - c. This cultural factors also have a big influence of the background for the emergence of radicalism.
  - d. Factors ideological Islamic Sharia.
  - e. Factors government policy.
  - f. Factors mass media (the press) west were always discredit Muslims also factored into the emergence of a violent reaction by Muslims dilakukn.
  - g. Factors are generally is a form of understanding of the teachings of Islam that need to be formulated and presented as an alternative to the current system,
  - h. The concept of wa Daulah din (religion and state).
  - i. Back at the Al-Quran and Sunnah.
  - j. Social justice, the values of western culture dismissed as something foreign to Islam.
  - k. Sticking to the sovereignty of the Islamic Shari'a.
  - l. Placing jihad as an instrument movement.
  - m. Resistance to western hagemonik and oppose the deep involvement of the West to the internal affairs of Islamic countries.
2. The religious groups that emerged in Wakatobi who have registered in the official institution Kesbangpol departement Wakatobi is Muslim Organization Nahdlatul Ulama WAKATOBI, Muslim Student Action Union, Wahda Islamiyah, the Indonesian Islamic Propagation Institute (LDII), Foundation Center NUR ilayhi Wangi-Wangi, Kadie mandati Indigenous Institute, the Institute of Traditional mandati Large (LEAMA), the Indonesian Islamic Students movement (PMII) and DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi. Not that institutions that have been registered already meet the administrative requirements required by Regulation of the Minister of the Interior No. 33 2012. As religious groups DPD II Hisbut Takhir Indonesia (HTI) Wakatobi still many unmet administrative requirements so that its existence is still illegal under the Ministry of Home Affairs 33 in 2012. Religious groups such as the Islamic Center Muaz Bin Jabal (ICM) Wakatobi since it was established samapai yet to register its presence in department Kesbangpol departement Wakatobi.
3. Potential radical in Wakatobi already impact with their radical religious groups in the ideology. These religious groups openly reject democracy and Pancasila. So they want



to change Pancasila as the state ideology Indonesia became the Khilafah state. This is the radical potential that occurs in Wakatobi for religious groups began to grow in Wakatobi with a mission to recruit more followers. On the other hand this group comes to stem western cultures brought by foreign tourists to Wakatobi. So that could be categorized this group in the radical ideology that wants to change Pancasila as the state became the Islamic Sharia.

## **2. Recommendations**

The author realized in the writing of this study so many shortcomings and suggestions for perfection is required of the reader of this research in the days to come. Budget constraints so this study only focused on the islands in Wakatobi namely Wangi Wangi island as the center of capital of Wakatobi.

Wakatobi district government in this case the Department Kesbangpol departement should be stricter in issuing a certificate of registered (SKT) to institutions in Wakatobi. Moreover, institutions that can be associated with institutions of radical core of the movement was to change the basis of Pancasila state with Islamic law by establishing the Khilafah state. Deradicalisation should be carried out continuously to the members of the religious institution indicated as the radical movement so that it can return to the path of truth with the program on the national awareness by involving religious leaders, community leaders and Islamic campuses.

Wakatobi community should be able to stem the teachings brought by radical groups. So the tranquility that had been preserved in the community can make Wakatobi Wakatobi protected from terrorists. Wakatobi society must always develop insights in the understanding of religion so that people do not easily fit or indoctrinated with radical groups that mislead religious faith.

## **References:**

- Ahmad Syafi'i Ma'arif, *"Masa Depan Islam di Indonesia"* dalam Abdurrahman Wahid (Ed.), *Ilusi Negara Islam*.
- Akhter, Rifat, *"Global Economy, Gender Equality, and Domestic Violence: A Cross-National Study."* Department of Sociology, Southern Illinois University Carbondale, 2006
- Al-Faruqi, Lois Lamy *"Atlas Budaya Islam,"* (terj : Ismail Raji Al-faruqi), Mizan, Jakarta, 2001
- Almond, et.al., *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Arfina, Eka Yani, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia Dllengkapi Dengan EYD dan Singkatan Umum*, Surabaya : Tiga Dua. Tt.

Azra Azyumardi, *Mereka mengambil Alih dalam Penegakan Hukum*, dalam *Khazanah Suplemen Republika*, 1 Juni 2002

Azra, Azumardi dalam Artikel Tempo (15-12-02) "*Radikalisme Islam Indonesia*

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996

BIN, *Gerakan Islam Transnasional dan Pengaruhnya di Indonesia*, tth:BIN.

Blaydes, Lisa & Drew A. Linzer, *The Political Economy of Women's Support for Fundamentalist Islam*, Stanford University, 2007

BNPT, *Diary Perdamaian (Menenal, Mewaspada, dan Mencegah Terorisme di Kalangan Generasi Muda*, BNPT, 2014

Geertz Clifford, *the Religion of Java*, Glencoe: Free Press, 1960

Gunawan, Imam, *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Praktik*, Jakarta : PT. Bumi Aksara, 2014

<http://ww1.sultrakini.com/wakatobi/wakatobi-jadi-pusat-peradaban-islam-di-timur-403/>

Huntington, *Democracys Third Wave, The Global Resurgence of Democracy*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1996

IAIN Syarif Hidayatullah, "*Ensiklopedi Islam Indonesia*", Djambatan, Jakarta, 1992.

Jamhari dan Jajang Jahroni (Peny.), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004

Kaplan, Lawrence, ed., *Fundamentalism in Comparative Perspective*. Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1992.

Kuran, Timur, "*Fundamentalisms and the Economy.*" *Fundamentalisms and The State: Remaking Politics, Economies, and Militance*, Marty E. Martin and R. Scott Appleby, eds. Chicago: University of Chicago Press, 1993.

Murthadha Muthahhari, *Falsafah Pergerakan Islam*, Peny : Muhammad Siddik, Jakarta : Mizan, Cet.3 1993.

Quthb, Sayyid, *Fi Zilal al-Qur'an*, Bayrut: Daral-Shuruq, 1980, vol. 3, 1674

Roy, Oliver, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, London: Hurst & Co., 2001

Tibi, Bassam, *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000

Turmudi, Endang (ed), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*, Jakarta :LIPI Press, 2005.

Zaki Mubarak, Muhammad, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia*, Jakarta :LP3ES, 2008.

# ANALYSIS OF WOMEN EMPOWERMENT IN MALAY SONGKET INDUSTRY BASED ON WOMEN IN DEVELOPMENT (WID)

Maya Panorama ([maya.izuddin@yahoo.com](mailto:maya.izuddin@yahoo.com))

Lemiyana ([lemiyana@gmail.com](mailto:lemiyana@gmail.com))

Erdah Litriani ([erdahlitriani@gmail.com](mailto:erdahlitriani@gmail.com))

Faculty of Islamic Economic and Business  
State Islamic University of Raden Fatah Palembang

## Introduction

One way to begin women's empowerment is to increase their knowledge and intelligence. According to Toffler, will assist human being in analyzing the problem to integrate information and become more independent and imaginative. Likewise in Islam completely eradicated that those who have knowledge and intelligent, Allah SWT will uplift, as stated in Al-Qur'ân al Mujadilah verse (58): 11, O you who have believed, when you are told, "Space yourselves" in assemblies, then make space; Allah will make space for you. And when you are told, "Arise," then arise; Allah will raise those who have believed among you and those who were given knowledge, by degrees. And Allah Acquainted with what you do." For the women, as men are also required to enrich themselves with knowledge and constantly self-improvement. (Ibnu Mustafa, 1993 : 128).

Women's empowerment done to support and accelerate the achievement of the quality of life and partner alignment between men and women engaged in the whole field or sector. The success of Women's empowerment becomes ideals of everyone. However, to know success as a process, it can be see from the indicators of achievement of success. The empowerment of women done by improving the ability and involve poor women to participate actively in resource utilization. Participate in developing productive activities through improved skills and knowledge for shared use of resources. (Hastuti dan Respati, 2009:14)

Women's empowerment in the economy is one of the indicators of growing prosperity. When women are educated, have ownership rights and are free to work outside home and have independent income, here is a sign of increasing household welfare. "Ibu Kita Kartini" has stated more than a century ago, that every woman should have economic independence, so that she has the power and position in relation to domestic, family, and social environment. It is undeniable that the role of women in building economic resilience, its effects is already be perceived, particularly in the informal sectors. Women's population is almost same as the male, is a potential human resource for development.

Women's participation in economic growth is very important not only to reduce poverty among women, but also as a solid foundation in other sectors. Women are a tremendous asset and the potential for reducing poverty, achieving development, peace, and security. If they are empowered economically and intellectually, it will be very effective for the development of society and the nation. As part of efforts to increase women's welfare, it is necessary to empower women by organizing various training and guidance in order to create self-sufficiency among women. Various agencies also try to increase the role of women in everyday life. The role of private and State-Owned Enterprises (SOEs) in this field continues to increase. They carry out various programs to empower women, both in the economic, health, education, and others. (Harian Ekonomi Neraca, 17/11/2012)

One of Women's empowerment is weaving Songket, which is cultural heritage of Palembang. The existence of Songket around Malay community in Palembang contains values that can be use as

reference in life, such as sacred values, beauty, diligence, thoroughness, and patience. As the creative industries, the making of Songket cannot be separate from the challenges of economic globalization. Nevertheless, in the onslaught of globalization is apparently until now Songket survive as one of the cultural heritage of Malay Palembang. Preservation has been doing until now to make the usability or functionality of woven songket become increasingly diverse. Changes in Songket industry that occur in diverse motifs and functions Songket for weavers to innovate, while still maintaining the beauty of Songket itself. Sacred values reflected in its usage are generally at weddings, ceremonies for the guests and its kind. Magnificence values visible on the decoration motif that exudes beauty. While the value of perseverance, diligence, and patience reflected from the manufacturing process which takes a long time, because of the process of making a songket cloth takes about 3-6 months.

Increasing the role of women put more emphasis on Women In Development paradigm (WID), Women And Development (WAD). This approach aimed to problem to catch women than men in many areas of life "(Journal of Women '2004: 100). Women In Development (WID) is a strategy that attempts to integrate women's concerns into development programs. (buletin tataruang, 2011 : 19)

Women in Development (WID) become part of the discourse of development, and constitute the dominant approach to solving the problems of women. The idea WID considered one - and only way to improve the status and fate of millions women. WID aims to process the equality of men and women; the gender transformation is liberation movement of women and men from unfair systems and structures. (Faqih Mansour, 2008 : 70-71)

WID approach gives attention to the role of productive women in development. The purpose of this approach is emphasis on the productivity of labor women, particularly with regard to women's earnings, without being too concerned with their reproductive side. While the target among adult women, who are economically poor. For west liberals, strongly influences with this WID approach. Now, there are projects that strive to improve the access of women, especially poor women to increase their income. Projects undertaken to increase women's income is an example through home industry activities/ skills, such as sewing, embroidery and so forth (Riant Nugroho, 2008: 137-138). The problem in this research is to determine how the variables influence women's empowerment of weavers Songket to variable Women in Development (WID)

## **Literature Review**

### **Women's empowerment**

World Bank (2002) defines empowerment as an attempt to give the opportunity and ability to community groups (poor) to be able and willing to speak or voice their opinions or ideas, and the ability and courage to choose and concepts, methods, products, action, etc. for their personal, family, and community. In other words, empowerment is the process of improving the ability and attitude of self-reliance. (Mardikanto, 2015:28)

According to the Merriam-Webster dictionary, the word empowerment contains three meanings. The first is to give official authority or legal power. The second means to give ability or enable. The third means to promote the self-actualization or influence of. The first definition defined as giving power, transferring power, or delegate authority to another party. Second sense, is defined as an attempt to give the ability or empowerment. The third meaning interpreted as an attempt to encourage self-actualization and influence.

Women's empowerment is often use in the context of the ability to improve economic conditions (fulfilling practical needs) individual, which is a prerequisite of empowerment. Empowerment is a concept that implies a struggle for those involved in the struggle, the struggle of women. (Roesmidi

and Risyanti, 2006: 120). Women's empowerment indicators as follows: education, economic empowerment, psychology empowerment, socio-cultural empowerment, and political empowerment.

In the context of women's empowerment, according to Nursahbani Katjasungkana in discussions on Drafting Team National Development Strategy (Riant Nugroho, 2008) points out, there are four indicators of empowerment:

- 1) Access, is in the sense of equal rights in accessing productive resources in the environment.
- 2) Participation is participation in utilization of assets or limited resources.
- 3) Control, which is men and women have equal opportunity to perform the control over the resource utilization.
- 4) The benefits, namely that men and women should equally enjoy the produce of resource utilization or development jointly and equally.

According to Riant Nugroho (2008: 164), the purposes of women's empowerment program are:

1. increase women's ability to engage in development programs, as active participation (subject) in order to not only become the object of development as has happened so far,
2. improve the ability of women in leadership, to improve the bargaining position and involvement in each development well as planners, implementers, as well as monitoring and evaluation activities,
3. improve women's capacity to manage the household scale enterprises, small industries and large industries to support the promotion of household needs, as well as to productive employment opportunities and independent,
4. Enhance the role and function of women's organizations at the local level as a forum for the empowerment of women in order to be actively involved in the development program in the area where he lives.

Related to the Women's empowerment in home industry, it needs to be done is the creation of a favorable climate. The creation of friendly/ appropriate environment be allowed to

- 1) To encourage, motivate and raise awareness of the potential,
- 2) To create accessibility to the opportunities that makes it more powerful
- 3) Acts as proof protection against potential alignments to prevent and limit competition is not balanced and tends exploitation of the weak by the strong (Roosganda Elizabeth, 2007: 131)

### ***Woman in Development (WID)***

Woman in Development (WID) defined as development efforts in order to improve the capacity and quality of women. Women in development policy states the Overseas Development Administration (ODA), which recorded in 2009 and reads:

"... Women hold the key to people who are more productive and dynamic. If they own a healthy and knowledgeable, and have greater access to knowledge, skills, and credits, they would be more economically productive ... "(Julia Cleves Moss, diterjemahkan oleh Hatian Silawati, 1996: 206).

From the above opinion can be concluded that women should have the support for access to education and knowledge, skills, and ease of access to credit for developing the business in order to further improve productivity so as improve the welfare of the family.

Support for women has existed since the New Order era, namely the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (Convention on the Elimination of All Forms Against Women / CEDAW) ratified by Indonesia become Law No. 7 Year 1984 regarding "the attestation convention on the elimination of all forms of discrimination against women".

### **Malay Culture**

According Koentjaraningrat (2009;186-187), culture has three forms, namely:

- a) The form of culture as a complex of ideas, ideas, values, norms, and rules,
- b) The form of culture as an activity, and
- c) Being culture as objects of human's creation.

In daily, human being never separated from the culture because culture is all activities resulting from each individual both for himself and for use to a community, and encompassing way or ways of thinking, to act. According E.B. Tylor (1871), in Soerjono Soekanto (2006: 150) :

"Culture is a complex which includes knowledge, belief, art, morals, law, customs, and the capabilities and habits acquired by man as a member of society".

### **Empirical Research**

Fakih, Mansour (2000), explained about the position of women in Islam by using gender perspective, explain what is meant by gender analysis, provide the background of how the analyzer appears to served on various theories of feminism and its implications in seeing how the position of the women. Faqih also outlines various suggestions about the effort - an effort to transform the muslimat towards the creation of gender relations between Muslims and muslimat (male and female) are fairer according aspired by Islam. The difference with this study is to assess the empowerment of women, especially weaving Songket aimed at the development and welfare of their families.

Hickilng (2004) in Study of Family Welfare and Gender Empowerment in the province of East Nusa Tenggara, Central Java, South Sumatra. This study objective is to clarify the representation of the general problem of poverty and gender gaps in society. Also explains the program of family welfare and gender to poverty reduction and the mechanism of involvement of women in programs to reduce poverty, and provide recommendations with regard to the approach to the programs of poverty alleviation appropriate with the social and cultural conditions. Aims to determine how much influence the empowerment of women to the welfare of the family-based on Women in development (WID) different views.

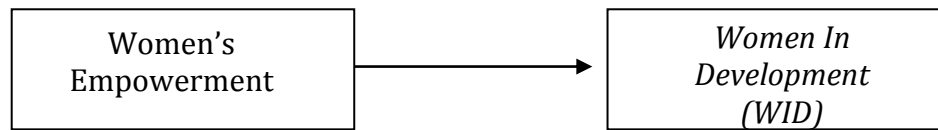
SRH Pinta (2013) analyzes the general conditions and the efforts of women batik workers in improving product quality of their work and participation in the batik industry, this research to formulate an alternative model of women's empowerment to meet their needs. Community-based women's empowerment of women workers through the establishment of women's batik micro companies can be considered as an alternative model for training facilities so as to give them a chance to own their economic stability.

S. Dhanabalan Rajamohan T. (2013) examines the empowerment of women through rural development schemes conclude that in the era of globalization, women are equal to men. This referred to as the renewal of development in men and women. The empowerment of women is one of the very important issues in the development of a country. Women as part of a social community, status, and role in decision-making on economic activities is very high when compared to the previous decade. Then, the government can adopt policies to empower women in rural development schemes. This scheme was establish in accordance with the background of women by educational, economic, and social and so on.

Etuk, G.R., Coker, F.G. and Ogrimah, A.J., (2014) that the development is a phenomenon that is the most important of all the problems, the construction involving positive transformation in all aspects, therefore investment is pursued by all people in realizing the construction and development achievements in general and construction industry in particular. Nigerian women interact in social, cultural, and biological factors. This research is relevant to the industrial development of Nigeria where this condition describe some of the challenges in the process of optimum and effective participation. Then, this study explores the possibility of change and included if women play an active part in the construction industry by minimizing constraints, construction and other industries in Nigeria will eventually bring great success. In this study, researchers used a questionnaire to the songket weavers so that the result is more accurate to know how big the influence of empowerment on the welfare of their families.

### Conceptual Framework

The theoretical framework shown in the following picture:



**Figure 1. Conceptual Framework**

### Hipotesis

H1 : Women's Empowerment influence significant and positive to Woman in Development (WID)

### Research Methodology

This study uses variable women's empowerment and women in development (WID). The research conducted to Songket Weavers in Palembang.

### Population and Sample

Population is the object of study of women weaver songket. In this case respondents were selected from 120 questionnaires and can be sampled only 88 respondents using techniques Accidental sampling. Data as a raw material information must provided with appropriate techniques. There are two types of data used in the study (Umar, 2008: 12), namely quantitative data and qualitative data. In this study, the authors only use quantitative data. The results of quantitative analysis of the numbers then interpreted.

To analyze and interpret the data properly, the necessary data is valid and reliable so that results can contain the truth. There are two types of data sources, i.e. primary data and secondary data. In this study, the author uses primary data obtained directly from the respondent itself by conducting interviews and distributing questionnaires to women weavers Malay Songket Palembang.

List of employers / gallery weaving Songket Malay culture, which become the population of this study is in attached.

### Variable Operational

The research object is female Malay Songket weaving. This study consisted of two variables, namely the independent variable (X), which consists of Women's Empowerment, Women in Development (WID) as the dependent variable (Y). Data collected by using a questionnaire. The questionnaire is a list of statements that should be fill by the respondents who would represent each research variable is the variable X and Y. The scale used is a Likert scale that indicates the level of variable effectiveness. All of these variables measured using a Likert scale, ranges from 1 to 5. The following is a table of research instrument:

**Tabel.1. Research Instrument**

Variable	Dimension	Indicator
<b>Women's Empowerment (X)</b>	Women empowerment often used in the context of the ability to improve economic conditions (fulfilling practical needs) individual, which is a prerequisite of empowerment. Empowerment is a concept that implies a struggle for those involved in the struggle, the struggle of women. (Roesmidi dan Risyanti, 2006)	1. Education 2. Economic Empowerment 3. Psychology Empowerment 4. Social Culture Empowerment 5. Political Empowerment
<b>WID (Woman In</b>	WID considered as a way to improve the	1) Economic status

<i>Development</i> (Y)	status and fate of millions of women in developing countries (Mosse, 2007)	2) Women's destiny
---------------------------	--	--------------------

### Data Collection and Analysis

This study emphasizes the quantitative approach in data analysis. Collecting data in this study conducted among others in the following manner:

1. Survey , This method is a first step undertaken by the researchers to determine the problems facing the object studied so it can be contained in this article.
2. Field studies, Direct observation related research. Respondents asked to answer a questionnaire or depth interviews. Combined with the documentation, this collects data related to this study by collect, citing records, official documents, and archives to analyze the problem.
3. Feasibility Study, Feasibility study means than searching the literature relating to this study to use as the basis and guidelines for research.

Analysis of quantitative data in this study consisted of descriptive statistical analysis and simple linear regression analysis, test conducted are validity and reliability test, classic assumption test, t test and R<sup>2</sup>.

### Result and Discussion

#### The History of Songket

Kain Songket attributed to the glories of the kingdom of Srivijaya, great superpower empire in the 7th century to the 13th in Sumatra. This is because most of the renowned craft center Songket in the city of Palembang in Indonesia. Songket is a luxury fabric that originally require some real gold to be made of gold thread, then hand woven into fabrics are gorgeous. Songket Palembang is the best in Indonesia, both measured in terms of its quality, which is nicknamed "Queen of All Kain". Songket exclusive takes three months to complete, while the ordinary Songket only takes about 3 days. At first, men use songket as a headband. Then it began to wear by women use songket as sarong.

The existence Songket as proof of the kingdom of Srivijaya capable dominates trade in the straits of his day. Sparkling golden color and luster that glows on this woven, provide its own value and showed a greatness of those who make Songket cloth. When we see a series of yarns and woven neatly arranged through a symmetrical pattern, show that the fabric is made with the skill of people who understand the various ways to make the grade cloth, which also able to decorate fabrics with a wide variety of designs. This capability not everyone can do it, expertise and rigor is necessary to make a Songket cloth. This knowledge usually obtained by heredity from generation to generation.

(<https://Songketaslipalembang.wordpress.com/2011/02/04/sejarah-kain-Songket-asli-palembang-3/>)

Songket weaving usually done in "moonlighting" by teenage girls ahead of married mothers and the elderly. Mostly do by women.

(<http://melayuonline.com/ind/culture/dig/555/tenun-Songket-palembang>)

#### Respondent Characteristic

Variable Characteristics of respondents showing a close relationship with the characteristics of individual respondent to the research result. In this case, the characteristics of respondents grouped by ethnicity, history, and descent (the origin) to see whether it is the characteristic of Malay women still have the participation of the existence and values Songket.

**Table.2. Respondent Characteristic based on Age**

Ages	Frequently	Percentage (%)
20 - 29	8	9 %
30 - 39	10	11 %
40 - 49	35	39 %
50 - 59	20	23 %
60 - 69	15	18 %
Total	88	100%

Source: data processing, 2016

Based on the above table it can be see that the number of weaving songket from aged 40-60 years, indicating that the lack of regeneration on women weaver songket. Understanding about the



philosophy and values of songket under 40 years tend to decrease. At the age of less than 20 years and age between 20 years and 30 years are more interested in working in the field or other sectors, such as: sales than to continue as Songket weaving.

**Table.3. Respondent Characteristic based on Ethnic**

Ethnic	Frequently	Percentage (%)
Palembang	70	79%
Other ethnic	18	21%
Total	88	100%

Source: data processing, 2016

Songket weaving as Malay culture still dominated by a ethnic of native Malay Palembang compared by other ethnic. It can be see on as many as 70 respondents or 79% is indigenous and the remaining 18 respondents or 21% is outside Palembang.

**Table.4. Respondent Characteristic based on history and descendant**

history and descendant	Frequently	Percentage (%)
Songket weavers descent	60	68%
others	28	32%
Total	88	100%

Source: data processing, 2016

If based on the history and descendants (the origin) 60 respondents or 68% are descendants of previous weaving who are falling down or bankrupt, and the remaining 28 respondents or 32% worked as a weaver not because the descendants but start from her self. This illustrates that the understanding of the philosophy Songket still carried by the Malays as a cultural civilization, it means that women's still contribute to Malay culture.

#### **Validity Test for Independent Variable**

Validity Test used to test the questionnaire used against the respondent (primary data) does indeed questionnaire used in the study is valid or not. In this study, a questionnaire should be test for validity and reliability first. Questionnaires distributed to test the validity and reliability of the questionnaire totaled 88. Below is the validity and reliability of the variables of leadership style and employee performance.

**Table.5. Independent Variable**

Item-Total Statistics					
	Scale Mean if Item Deleted	Scale Variance if Item Deleted	Corrected Item-Total Correlation	Squared Multiple Correlation	Cronbach's Alpha if Item Deleted
Pertanyaan1	54.78	34.199	.807		.956
Pertanyaan2	54.78	34.501	.798		.956
Pertanyaan3	54.69	34.902	.769		.957
Pertanyaan4	54.72	35.028	.758		.957
Pertanyaan5	54.72	35.138	.693		.958
Pertanyaan6	54.72	34.946	.773		.957
Pertanyaan7	54.81	34.238	.778		.957
Pertanyaan8	54.81	34.566	.807		.956
Pertanyaan9	54.99	33.959	.756		.957
Pertanyaan10	55.22	32.775	.757		.958
Pertanyaan11	55.16	32.987	.766		.958
Pertanyaan12	54.77	34.864	.771		.957
Pertanyaan13	54.93	33.872	.865		.955
Pertanyaan14	54.96	33.656	.890		.954

Source: data processing, 2016

From Table 5 above it can be seen that all point statement for the independent variables empowerment of women at every variable value Correct Item-Total Correlation is above the value of r table is greater than 0.312, thus stated that all point statement on the questionnaire declared invalid, so it can be used in research.

**Reliability Test for independent variable**

Reliability is an index indicating the extent to which a measuring device is reliable or unreliable. If a measuring device used twice to measure the same symptoms and the results of measurements obtained relatively consistent, the gauge in measuring the same symptoms. If Cronbachalpha > r (0.60) table, product moment declared reliable.

**Table 6**

**Reliability Statistics**

Cronbach's Alpha	Cronbach's Alpha Based on Standardized Items	N of Items
.960	.962	14

Source: data processing, 2016

Based on the analysis in Table 6, obtained Alpha value of 0.920, meaning the whole question has been reliable for the value of 0.960 is greater than its standard (0.60).

**Validity Test for dependent Variable**

**Table 7**

Item-Total Statistics				
	Scale Mean if Item Deleted	Scale Variance if Item Deleted	Corrected Item-Total Correlation	Cronbach's Alpha if Item Deleted
X1	31.84	22.973	.720	.976
X2	31.92	21.493	.880	.971
X3	32.04	21.457	.888	.970
X4	32.00	21.333	.908	.970
X5	31.88	21.193	.838	.972
X6	31.88	21.943	.939	.969
X7	31.88	21.943	.939	.969
X8	31.96	20.623	.934	.969
X9	31.92	21.493	.880	.971
X10	32.00	21.583	.857	.971

Source: data processing, 2016

From Table 7 above it can be seen that all point statement on the dependent variable woman in Development (WID) on each variable value Correct Item-Total Correlation is above the value of r table is greater than 0.312, thus stated that all point statement on questionnaire declared invalid, so that it can be used in research.

**Reliability Test for dependent variable**

Based on the analysis in Table 9 obtained Alpha value of 0.920, meaning the whole question has been reliable for the value of 0,960 is greater than its standard at 0.60.

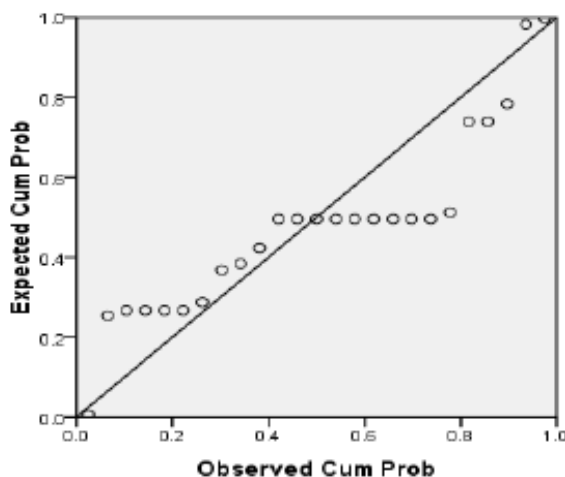
**Table 8**

**Reliability Statistik**

Cronbach's Alpha	N of Items
.974	10

**Uji Asumsi Klasik: Uji normalitas**

**Figure 2**



From Figure 2 above it can be seen that the data spread around the diagonal line and follow the direction of the diagonal line, it can be said that the regression model qualify the assumption of normality.

**Classical Assumption Test: Test of linearity**

Linearity test required to determine the linear relationship between independent variables and dependent variable. Rule used in the determination of the normal distribution or not, if ( $p < 0.05$ ), then its spread is said to be linear. Based on the distribution scale linearity test against woman empowerment of women in development was obtained  $F_{\text{linier}} = 73.042$  with  $p = 0.000$  ( $p < 0.05$ ). Linearity test results can be seen in the table:

**ANOVA Table**

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	(Combined)	1866.913	23	81.170	4.702	.000
	Linearity	1182.841	1	1182.841	68.514	.000
	Deviation from Linearity	684.073	22	31.094	1.801	.036
Within Groups		1104.905	64	17.264		
Total		2971.818	87			

Source: data processing, 2016

The results showed that the relationship woman's empowerment and women in development in this research is linear.

**Test of coefficient of determination (R<sup>2</sup>)**

The hypothesis of this study is there is a significant difference between women's empowerment to the woman in development. Test this hypothesis using simple linear regression techniques.

**Table 9. Descriptive Statistics**

	Mean	Std. Deviation	N
Women's Empowerment	69.5455	5.84456	88
Woman in development	83.8750	6.65541	88

Source: data processing, 2016

**Table 10. Model Summary**

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.890 <sup>a</sup>	.701	.682	4.56093

a. Predictors (Constant), Women's Empowerment

**Table 11. Coefficients<sup>a</sup>**

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficient Beta	t	sig	Correlation		
	B	Std. Error				Zero-order	Partial	Partial
(Constant)	23.077	6.182		3.733	.000			
Woman in Development	.554	.073	.631	7.541	.000	.631	.631	.631

a. Dependent Variable: woman in development

Based on simple linear regression towards woman empowerment to women in development obtained regression coefficient  $R = 0.701$ , and the value of  $t = 7.541$  with  $sig = 0.000$ . So from these data the hypothesis is accepted. This study found effective contribution  $R^2 = 0.701$  which showed 70.1% variable woman in development is influenced by the women empowerment.

### Pengujian Hipotesis Parsial (Uji t)

**Table 12. Coefficients<sup>a</sup>**

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficient Beta	t	sig	Correlation		
	B	Std. Error				Zero-order	Partial	Partial
(Constant)	23.077	6.182		3.733	.000			
Woman in Development	.554	.073	.631	7.541	.000	.631	.631	.631

a. Dependent Variable: woman in development

### Discussion

Based on the results of the processing of data obtained regression model as follows:

$$Y = 23.007 + 0.554X$$

The constant value of 23.007 indicates that if there is no increase of variable women's empowerment, the variable woman in development will reach 23.007. The beta value of 0.554 is the regression coefficient showed that every additional 1 point for women's empowerment, it will improve achievement woman in development by 0.554.

Women in Development (WID) -into a part of the discourse of development, and is the dominant approach to solving the problems of women. WID is useful to improve the status and fate of millions of women in many countries, especially the empowerment of women weaving Songket. WID program is how to involve women in development activities. The assumption is that the cause of the backwardness of women is because they do not participate in the construction.

Women in development based on the idea of the need for self-reliance for women, especially poor women. So than, the development can be enjoy by all parties. The emergence of such thinking is the human resource that is so valuable that the position of marginalized need to be included in the construction. WID approach pays attention to the productive role of women in development aims to emphasize on the labor productivity of women in this regard weaving Songket Palembang Malay culture, especially with regard to women's earnings. This is consistent with Riant Nugroho (2008: 137-138) which is project undertaken to increase women's income through activities - skill activities such as sewing, embroidery and so forth. Role of Malay women in managing Songket Palembang is very important. This is because the historical background, which is songket is cloths for Palembang Kings. Malay women considered to inherit the art of weaving songket.

### REFERENCES

- Agnes.Sunartiningsih. 2004. Strategi Pemberdayaan masyarakat, Aditya Media dan FISIPOL UGM, Yogyakarta, Hal149-150.
- Akurat media.com "eksistensi tenun Songket Palembang di era globalisasi" 18 November 2015 Berita Pagi, 18 November 2015
- Buletin tataruang BKPRN. 2011. "Pengaruhutamaan gender" Vol. Januari-Februari 2011
- Dictionary, M.W., 2015. com. 2015. The Dictionary you can Understand. Walt Whitman Rostow Facts" Available on <http://biography.yourdictionary.com/walt-whitman-rostow>.
- Dwijdowijoto, N *Riant* dan Wrihatnolo *R Randy*.2007. Manajemen. Pemberdayaan, Elex Media Komputindo, Jakarta. Edward III, George C

- Elizabeth, R., 2007, December. Pemberdayaan Wanita mendukung Strategi Gender Mainstreaming dalam Kebijakan Pembangunan Pertanian di Perdesaan. In Forum Penelitian Agroekonomi (Vol. 25, No. 2, pp. 126-135).
- Etuk, G.R., Coker, F.G. and Ogrimah, A.J., 2014. Women's Participation in Nigeria's Industrial Development Process: Obstacles and Options for Change. *Journal of Sustainable Development*, 7(6), p.168.
- Fakih, Mansour. 2000. "Membincang Feminisme diskursus gender perspektif Islam" Risalah gusti. Surabaya.
- Harian Ekonomi Neraca "Perempuan sebagai pendorong pertumbuhan ekonomi" 17 November 2012  
Harian Ekonomi Neraca, 17/11/2012
- Hastuti dan Dyah Respati, 2009, Model Pemberdayaan Perempuan Miskin Berbasis Pemanfaatan Sumberdaya Pedesaan Upaya Pengentasan Kemiskinan di Pedesaan, Yogyakarta, UNY.
- Hickling, 2008. Kajian Kesejahteraan keluarga dan Pemberdayaan Gender di Provinsi NTT, Jawa Tengah dan Sumatera Selatan. Jakarta. Working Paper no.7.
- Husein, Umar. 2008. Metode Penelitian untuk skripsi dan tesis bisnis. Jakarta. PT. Rajagrafindo Persada.
- Ibnu Mustafa. 1993. Keluarga Islam Menyongsong abad 21, hlm. 128. Bandung: Al-Bayan Jakarta: Rineka Cipta.
- Julia Cleves Mosse. 2007. Gender dan Pembangunan, Pustaka Pelajar, Yogyakarta. Hal. 208-211
- Jurnal Perempuan untuk perempuan dan pencerahan No.48.2006. penerbit yayasan. Jurnal perempuan cetakan pertama. Jakarta. Juli 2006.
- Koentjaraningrat. 2009. Pengantar Ilmu Antropologi. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kompas.com, 11 Maret 2016
- Mardikanto, T. and Soebianto, P., 2015. Pemberdayaan Masyarakat Perspektif Kebijakan Publik.
- Pinta, S.R.H., 2013. Empowerment of Female Batik Worker on the Development of Batik Industry in Sragen: Case Study at Wisata Kliwonan Village Subdistrict Masaran. *International Journal of Humanities and Social Science*, 3(11), pp.122-129.
- Roesmidi dan Riza Risyanti, 2006, Pemberdayaan Masyarakat, Alqaprint Jatinangor, Bandung.
- S. Rajamohan T. Hanabalan. "woman empowerment through rural development schemes"
- Soeharto, Edi, 2005, Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat, PT. Refika Aditama, Bandung.
- Soekanto, S., 2006. Pengantar penelitian hukum. Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press).
- Suharsimi, Arikunto, 2006, Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik.
- Syauki Beik, Irfan dan Laily Dwi Arsyianti. 2016, Ekonomi Pembangunan Syariah, Rajagrafindo Persada, Jakarta.
- [www.disperindagkop.palembang.go.id](http://www.disperindagkop.palembang.go.id)

**Attachment Table. List of Songket Entreprise in Palembang**

<b>No</b>	<b>Entreprise</b>	<b>Address</b>
1.	Mir Senen Galery	jl. kbhp m. amin no 43
2.	Zainal Songket	jl. ki gede ing suro no. 173
3.	Cek Rody	jl. ki gede ing suro no. 89
4.	Citra Mandiri	jl. faqih usman no. 2537
5.	Cap Ikan Belida	jl. faqih usman no. 2581
6.	Pt. Kerang Indah	jl. talang banten no. 127
7.	Cek Ipah Songket	jl. ki gede ing suro no. 141
8.	Serenggam Setia	jl. ki gede ing suro no. 264
9.	Tujuh Saudara	jl. mahakam blok a-7
10.	Toko Hasan AS	jl. letkol iskandar
11.	Rumah Limas Aziz	jl. demang lebar daun
12.	PD Hidayat	jl. fiqih jalaludin
13.	Jaya Art	jl. fiqih jalaludin
14.	Bari Art	jl. fiqih jalaludin
15.	Tembesu Art	jl. fiqih jalaludin
16.	Kedaton	jl. fiqih jalaludin
17.	Sinar Sempurna	jl. fiqih jalaludin
18.	Citra Pesona Onix	jl. datuk m akib
19.	Cek romlah Songket	jl. lap. hatta
20.	Linda Songket	jl. ki gede ing suro no. 143
21.	Cek Unah Songket	jl. ki gede ing suro no. 176
22.	Laila Songket	jl. ki gede ing suro no. 166
23.	Makmur Jaya	jl. ki gede ing suro no. 21
24.	Dua saudara Songket	jl. ki gede ing suro
25.	Fikri Songket	jl. ki ranggo wiro sentiko
26.	Ila Songket	jl. ki ranggo wiro sentiko
27.	Asmi Astari Songket	jl. ki ranggo wiro sentiko
28.	Romlah Fauzi	jl. ki ranggo wiro sentiko
29.	Cek Nani Songket	jl. ki ranggo wiro sentiko
29.	Romlah Fauzi	Jl. Ki ranggo wiro sentiko
30.	Cek Nani Songket	Jl. Ki ranggo wiro sentik
31.	Pengrajin Songket	Jl. Ki ranggo wiro sentiko
32.	H.B Benang Mas	Jl. Ki ranggo wiro sentiko
33.	RHM. Husin Rahman	Jl. Ki ranggo wiro sentiko
34.	Harapan baru	Jl. Ki ranggo wiro sentiko
35.	Tujuh saudara	Jl. Ki ranggo wiro sentiko

**Source :** *www.disperindagkop.palembang.go.id*

# THE INTEGRATION OF SECULAR SCIENCES AND ISLAMIC SCIENCES IN MAQÂSĪD ASH-SHARĪ'AH PERSPECTIVE

Duski Ibrahim  
UIN Raden Fatah Palembang  
duskiibrahim@yahoo.com

## Introduction

I start my words with the name of Allah, The All Merciful, The Ever Merciful. Praise be to Allah, the Sustainer and the Lord of the worlds. I praise Allah and thank Him for the blessing of Islam. And I humbly ask Allah to raise the rank of our prophet Muhammad (PBUH). I witness (declare) that there is no god but Allah, and I witness (declare) that Muhammad is Allah's messenger. Oh! God, bless the Prophet Muhammad and grant him salvation, and also his family, his companions or friends and all his followers, until Judgement Day.

Based on the theology approach, the Muslim believe that knowledge or science comes from Allah. So, there is no dichotomy between sciences, and no need to talk about the integration of sciences. It is understood from the Holy Qur`an *surat* (chapter) *al-baqarah*, *ayah* (verse) 31: *Wa 'allama 'Adam al-asma'a kullaha thumma 'aradhahum 'ala al-mala'ikah : "And He taught Adam all the names; thereafter He set them before the Angels..."* But, in fact, some scholars and experts imagine that there are secular sciences on the one hand and Islamic sciences on the other hand. Therefore, discussion about the integration of sciences is very important, especially in Islamic universities context.

The questions: (1) How to integrate Islamic sciences with secular sciences? (2) How to integrate secular sciences with Islamic sciences? . It is interesting to note, that to formulate the integration of sciences someone may not omit or delete his brand, in sense his discipline of science. Therefore, to answer the proposed questions or to talk about the integration of sciences I would like to use the *maqâsĪd ash-sharĪ'ah* approach. Because, my brand is *'ilm usul al-fiqh*, which the theory of *maqâsĪd ash-sharĪ'ah* is a core part of it.

## The Theory of *MaqâsĪd ash-SharĪ'ah*

The theory of *maqâsĪd ash-sharĪ'ah* is, actually, based on the Qur`an, Sunnah, and other significant sayings, including contextual situations (*aḥwâl qarâ'in*). And the *maqâsĪd ash-sharĪ'ah* can be preserved or carried out by two sides of direction, namely: by side of existence (*min jâ nib al-wujûd*), in sense of realizing the *maṣlahah* (something benefit); and by side of non-being (*min jâ nib al-'adam*), in sense of rejecting or removing the *mafsadah* (something harmful).

A part from the above concept, according to the Islamic jurists, the essence of *maqâsĪd ash-sharĪ'ah* is *maṣlahah*. Imâm al-Ghazâli, in his famous book, *al-Mustasfâ min 'ilm al-uṣûl*, said that *maṣlahah* is "an expression for seeking benefit and removing something harmful (*'ibârah 'an jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah*). He further explained that *maṣlahah* is, essentially, the preservation of the *maqâsĪd ash-sharĪ'ah*, which consists of five universal things (*al-kulliyât al-khams*) or five principles. The five principles of *maqâsĪd ash-SharĪ'ah* are: " Preservation of religion or faith (*ḥifzh ad-dĪn*), Preservation of soul or life (*ḥifzh an-nafs*), Preservation of intellectual or mind (*ḥifzh al-'aql*), Preservation of posterity or offsprings (*ḥifzh an-nas*), and Preservation of property or wealth (*ḥifzh al-mâl*). (al-Ghazali, t.t. 1: 286-287).

Ash-Shâṭibi in his *Magnum Opus*, *al-Muwâfaqât fi Uṣûl ash-SharĪ'ah*, reinforced the definition and concept given by Imâm al-Ghazâli. According to him, the primary objectives of the Lawgiver is the *maṣlahah* of people. In brief words, ash-Shaṭībī said: *Inna waḍ' ash-*



*sharâ`i`i innamâ huwa li maşâlih al-`ibâd fi al-`âjil wa al-`âjil ma`an*, means: Surely, creating of *sharî`ah* is only for the *maşalih* of servants of God in the present life and in the hereafter simultaneously. The obligations in *sharî`ah* concern the protection of the *maqâsid ash-sharî`ah*, which in turn aim to protect the *maşalih* (the plural of *maşlahah*) of people (Ash-Shâtibi, 1977. 2 : 5)

### Some Kinds of *Maşalih*

Based on the hierarchy of importance, both Imâm Abû Hâmîd al-Ghazâlî (1: 139-141) and Imam Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ ash-Shâtîbî (1977.2: 12), even other Muslim scholars, classify these *maşalih* into three levels, which they call:

1. *Ad-Darûriyât* or The essentials. The essentials are necessary, because they are indispensable in sustaining and preserving the five principles of *maqâsid ash-sharî`ah*, in sense that if they are disrupted the stability of the society will be at stake or chaos in the present life (*fi hayât ad-dunyâ*), and will be detriment or loss in the hereafter (*fi al-âkhirah*).
2. *Al-Hâjjiyât* or The complementary. The complementary are needed in order to remove hardship and impediments (*raf`u al-mashaqqah wa al-haraj*) from the people in their lives. But, the disruption of these *hâjjiyât* are, however, not disruptives of the normal order of life.
3. *At-Taḥsîniyât* or the embellishments (*taḥsîniyât*). The embellishments refer to *maşlahah* which realization leads to refinements and perfection in the customs and conduct of people. In other words, they are intended to hold on good characters, ethics, morals, customs and conduct of people in their lives (*at-tamassuk bi makârim al-akhlâq wa mahâsin al-`âdât*).

Based on the admission of Lawgiver (*ash-Shâri`*), the *maşalih* can be divided into three kinds:

1. *Al-maşlahah al-mu`tabarah*, namely the *maşlahah* admitted by Lawgiver (*al-maşlahah allatî i`tabarahâ ash-Shâri`*) through the texts (*nuşûs*) of the Qur`an or Sunnah;
2. *Al-maşlahah al-mulghah*, namely the *maşlahah* claimed by humankind, but it is not admitted by Lawgiver (*al-maşlahah allatî alghâhâ ash-Shâri`*);
3. *Al-maşlahah al-mursalah*, namely the *maşlahah* that's not witnessed by certain indicant, whether by admission or neglect (*al-maşlahah allatî lam tasyhad lahâ dalil khâshsh bi al-i`tibâr aw al-ilghâ`i*). But, the *maşlahah* brings up the benefit and removes something harmful (*tajlib al-manfa`ah wa tadfa` al-maḍarrah*).

Based on the scope of meaning, the *maşalih* can be classified into two kinds, namely:

1. *Al-maşlahah al-kulliyah* or *al-maşlahah al-`âmmah* (universal or general), namely the *maşlahah* that has universal characteristics or universal values, such as: justice (*al-`adâlah*), equation (*al-musâwah*), tolerance (*at-tasâmuḥ*), freedom (*al-hurriyah*), brotherhood (*al-ikhâ`*) and so on.
2. *Al-maşlahah al-juz`iyah* or *al-maşlahah al-khâssah* (particular or partial), namely the *maşlahah* related to specific affair, such as: prohibition to hurt the woman in scope of family, prohibition to do hardness in household, and so on.

### The Media of *Maqâsid ash-Sharî`ah*

According to the Islamic Jurists, to implement the theory of *maqâsid ash-sharî`ah*, there is a norm of *itmâm al-wâjib* (Perfection of the obligation). And, there are two urgen concepts related to the norm, namely:

1. The cause (*as-sabab*). There are two kinds of the cause (*as-sabab*) that can produce the effect (*al-musabbab*), namely: (a) the cause of tradition, for example, mastery of a certain science is because of learning diligently; and advances in education are because of fulfilling sufficient tools and infrastructures; (b) the cause of *shar`i*, for instance, removal commodity from someone to another is because of transaction

according to *sharī'ah*; and the obligation of pilgrimage to Mecca is because of *al-istitā'ah* (ability) according to *sharī'ah*.

2. The condition (*ash-shart*). There are three kinds of the condition (*ash-shart*) that can produce the effect (*al-mashrûṭ*), namely: (a) the condition of intellectual, for example, according to intellectual (*'aql*), honest can not be reached without avoiding lie character; (b) the condition of tradition, for instance, according to tradition, washing face will not perfect without washing a part of head; (c) the condition of *sharī'*, for example, according to *sharī'ah*, performing prayer will be invalid without taking ablution.

Based on the above explanation, we understand that *itmâm al-wâjib* norm is very important to implement the five principles of *maqâsid ash-sharī'ah*. In this case, the perfection of obligation is a cause (*as-sabab*) or a condition (*ash-shart*). Thus, causes and conditions perfect the obligatory, and perfection of obligation is obligatory too. This is meant by *fiqih* norm "*Mâ lâ yatimmul wâjib illâ bihi fa huwa wâjib* (Whatever of the obligatory does not perfect except it, becomes obligatory). It is line with *fiqih* norm "*al-amr bi ash-shai'i amrun bi wasâ'ilih*": means command for something is command for its media. It is also parallel with *fiqih* norm: "*Li al-wasâ'il hukm al-maqâsid* : For instruments are law of destinations.

### The Implementation of *Maqâsid ash-Sharī'ah*

With regard to the implementation of *maqâsid ash-sharī'ah* as an approach in Islamic studies, Abu Ishâq Ibrâhim ibn Musâ ash-Shâtibi (1977.2: 30) offered two essential guidelines, that can be considered by Islamic scholars, namely:

1. *Al-amr al-a'zham*, or considering the dominant thing of *maṣlahah* or *mafsadah*. In sense, the Islamic jurists have to observe the characteristics of the problem that they face, before drawing an inference of it. If there is a dominant thing of *maṣlahah* they can determine that the matter is permissible, and vice versa;
2. *Mâ tuqâm bihî al-hayât ad-dunyâ li al-hayât al-âkhirah*, or whatever done by someone in the present life will be have the consequences in the hereafter. In other words, whatever we do or say in the present life will be recompensed, after we have passed away;
3. Farouq Abû Zaid in his book, *ash-sharī'ah al-Islâmiyah bain al-muhâfizhîn wa al-Mujaddidîn*, added another guideline, especially for responding the opinion, sight, invention and innovation come from 'outside world' or out-of textual Islamic teachings, namely the important proposition of *fiqih* norm: *Kullu shai'in jâ'iz mâ lam yata'arad ma'a uṣûl ash-sharī'ah* : Everything is permitted during it does not contradict with the principles of *sharī'ah*.

Thus, the *maqâsid ash-sharī'ah* can be considered as an approach to combine normative and empirical studies. It can integrate Islamic sciences with secular sciences and integrate secular sciences with Islamic sciences.

### The integration of sciences and Transformation

Talking about the integration of sciences is related to the transformation of the State Institute of Islamic Studies into a full fledged university. Nowadays, there are eleven such newly transformed universities, namely: The State Islamic University of Sharif Hidayatullah of Jakarta, the State Islamic University of Sunan Kalijaga of Jogjakarta, the State Islamic University of Malik Ibrahim of Malang, the State Islamic University of Alauddin of Makassar, the State Islamic University of Sunan Gunung Djati of Bandung, the State Islamic University of Sharif Qasim of Riau, the State Islamic University of Sunan Ampel of Surabaya, the State Islamic University of Ar-Raniri of Banda Aceh, the State Islamic University of Raden Fatah of Palembang, the State Islamic University of Walisongo of Semarang, and the State Islamic University of Sumatera Utara of Medan. All newly transformed universities, including the State University of Raden Fatah of Palembang, remain under the supervision and budgetary

of the Ministry of Religious Affairs, not transferred to the Ministry of National Education, nor to the Ministry of Research and High Education.

It was a number of reasons for transformations of all State Islamic University. Among other things: (1) It was an effort to increase students' enrolment, the exiting study programs on Islamic religious sciences did not attract a high of new students; (2) It was a method of enhancing educational democracy by widening the opportunities of higher education to a broader segment of society to ensure the inclusion of students from the low level of socio-economic classes; (3) It was an effort to bridge or alleviate or even eradicate dichotomies between general sciences and Islamic religious sciences. Especially, for the third category of reasons, the transformations were more conceptual than practical issues (Mudzhar, 2015: 1).

After transformation, secular sciences (such as social sciences, psychology, communication, sciences, technology, and even medical sciences) may be introduced into the newly transformed university, beside Islamic sciences. But, it is interesting to note, that those eleven newly transformed State Islamic Universities all agreed to subscribe to the paradigm of integration, rather than Islamization. It is different from Universities in Malaysia that elected the paradigm of Islamization, rather than integration, by put Syed Muhammad Naquib Al-Attas, Ismail Raj'i al-Faruqi, Syed Hossein Nashr, Ja'far Syekh Idris, and Ziauddin Sardar, as it pioneers and proponents (Adian Husaini, 2013: 231).

### **Guide Books of The Integration Paradigm**

A part from the above, to represent the integration of science between Islamic sciences and secular sciences, almost newly transformed university has a certain guide books, namely: (1) The State Islamic University of Sunan Kalijaga of Jogjakarta introduced the Guide Book of Spider's Webs; (2) The State Islamic University of Malik Ibrahim of Malang advocated the Guide Book of a Tree of Science; (3) The State Islamic University of Sunan Ampel of Surabaya introduced the Guide Book of the Twins Towers; (4) The State Institute of Islamic Studies of Raden Intan of Lampung, whose application for institutional transformation into a full fledged university is being considered and evaluated by the Ministry of Religious Affairs, also introduced the Canoe and the Sea-Water; (5) The State Islamic University of Raden Fatah of Palembang also introduced the Guide Books of the House of Science. The guide books as to what they meant by integration paradigm that they intended to pursue, in fact, only look theoretically explaining the integration paradigm, not yet describe how it will be implemented (Mudzhar, 2015: 2).

### **The Integration of Sciences in *maqâsid ash-shari'ah* Perspective**

We have discussed about *maqâsid ash-Shari'ah*. We understand that according to the Islamic scholars, there are five principles of *maqâsid ash-Shari'ah*, namely: Preservation of religion or faith (*hifzh ad-din*), preservation of soul or life (*hifzh an-nafs*), preservation of intellectual or mind (*hifzh al-'aql*), preservation of posterity or offspring (*hifzh an-nasl*), and preservation of property or wealth (*hifzh al-mal*). In connection with the integration of sciences in *maqâsid ash-shari'ah* perspective, the starting point is the preservation of intellectual or mind (*hifzh al-'aql*). To preserve the intellectual or mind (*hifzh al-'aql*), *shari'ah* allows, even orders us to seek science (*al-'ilm*) and knowledge (*al-ma'rifah*) (az-Zuhaili, 1998. 2: 1049).

Allah said in *surat* (chapter) *fussilat* or *Hamim as-sajadah*, *ayah* (verse) 53: *Sanurihim ayatina fi al-'afaq wa fi anfusihim hatta yatabayyan lahum `annahu al-haqq*, means We will soon show them Our *ayat* in the horizons and themselves until it is evident them that it is Truth..." From this *ayah* (verse) the sciences can be classified into three classifications: Natural sciences, social sciences and humanities. All sciences must be mastered by muslim society, individually or collectively. This opinion is reinforced by Prophet's sayings. Our

Prophet Muhammad said: *Thalab al'ilm faridhatun 'ala kulli muslim* : seeking knowledge is obligation for all muslims (men and women); *Uthlubu al-'ilm wa lau bi ash-shin* : Seek knowledge, although in China; *Uthlubu al-'ilm min al-mahd ila al-lahd* : Seek knowledge from swing to grave.

If someone exploits his intellectual, he can gain and develop knowledge or science, as our muslim pioneers did at the Age of Golden Era, whether philosophers, jurists, or theologians. They had produced many kinds of science, whether theoretical sciences or practical ones. The theoretical sciences, such as: physics, mathematics and metaphysics. Physics consists of: minerology, botany, zoology, geometry, and psychology. Mathematics consists of: Arithmetic, geometry, algebra, music, astronomy and technique, and so on. Metaphysics can be divided into: theology, cosmology, eschatology, and the like. And then, the practical sciences, such as: ethics, economics, politics, etc. Muslim Scholars formulated many kinds of science, such as Ibn Sina, al-Farabi, al-Ghazali, Ibn Khaldun, and so on.

Besides the verses of Holy Qur'an and Sunnah, in *maqâsid ash-Sharî'ah* perspective, we can analyze the above problems by using the theory of *maqâsid ash-Sharî'ah*, includes some norms of *fiqih* as it's media. We know, that to master some kinds of science, whether Islamic sciences or secular sciences, we need sufficient tools and infrastuctuers. In other words, to perfect knowledge or sciences, we should study secular sciences, besides Islamic sciences. This is a part of *maqâsid ash-Sharî'ah*.

This opinion is line with the theory of *maqâsid ash-sharî'ah*. This media can be used to analyze the formulation of the integration of sciences. At this context, we can say that Islamic sciences (Islamic values) are considered as *the core subjects*, whereas the secular sciences are considered as *the auxiliary subjects* and vice versa. So, to perfect the mastery of *the core subjects* we should understand *the auxiliary subjects* too. In other words, without understanding the *the auxiliary subjects*, we can not undersatnd *the core subjects* deeply.

That is meant by the expression "the condition (*ash-shart*) for gaining the perfection of obligation is obligatory too." Thus, the condition (*shart*) can be transfered to *the auxiliary subjects* meaning, and the obligatory can be translated into *the core subjects*. Logically, to gain the perfect of *the core subjects* must be done *the auxiliary subjects*. This logic is line with the *fiqih* norm: *Ma la yatimmul wajib illa bihi fa huwa wajib* (Whatever the obligatory does not perfect except it, becomes obligatory ). It is also connection with the other *fiqih* norm, namely : *Li al-wasa'il hukm al-maqasid* (For instruments are law of destinations).

If someone says, that the secular sciences come from the Western Scholars, I think in *maqâsid ash-Sharî'ah* perspective, it does not matter, because we can use the media of *fiqih* norm: *Kullu syai'in ja'iz ma lam yata'aradh ma'a ushul asy-syari'ah* (Everything is permitted during it does not contradict with the principles of *shari'ah* ).

The way to proceed is by introducing secular sciences (natural sciences, the social sciences, and the humanites) as *auxiliary subjects* to the *core subjects* of the Islamic religious studies. In conversely, by introducing the conventional Islamic religious studies as *auxiliary subjects* to the natural sciences, the social sciences, and the humanites as the *core subjects*. The integration of secular sciences and Islamic sciences or values take both directions: (1) From the Islamic sciences to the general secular sciences (2) From the secular sciences to the Islamic sciences.

Based on the above explanation, I'll propose some subjects in some faculties to reinforce the conventional Islamic sciences (Mudzhar, 2015: 8-9):

To the Faculty of Ushuluddin And Islamic Thought, one may introduce subjects of: General Philosophy, History of religions in Eastern and Western societies, History of world religious leaders who had brought about enormos social changes, The issues of religion and social conflicts and peace makings, Initiatives of interfaith dialogues at regional, national, and international levels. And then, to the

subject of exegeses of the Qur`an, in particular, one may introduce astronomical and geographical sciences.

To the Faculty of Dakwah and Communication, one may introduce subjects of: Philosophy of religion, Rural sociology, Urbal sosiology, Sosiology of religion, Anthropology of religion, History of culture, History of conflicts between religion and science, History of world conflict and reconciliations, History of world ideologies, Communication technologies, and transpotation technologies.

To the Faculty of Tarbiyah and Education, one may introduce subjects of: History of education, Theories of social change in the role of education in them, Sosiology of poverty, History of developed countries, The politics of educational budgeting in both developed and developing countries, Biography of selected world leaders.

To the Faculty of Adab and Humaniora, one may introduce subjects of: Archaelogy, Philology, Anthropology of the Middle East, Sosiology of the Middle East, Politics of contemporary Middle East, International laws and treaties in Arabic and English, Languages and literatures of the World.

To the Faculty of Shari`ah and Law, one may introduce subjects of: Legal history, Legal anthropology, Legal sosiology, Legal archaelogy, Legal philosophy, Legal politics, Legal pshycology, Comparison of world legal systems in developed and developing nations, International laws, International instruments of human rights, International legal bodies, Comparative laws among Muslims countries, Comparative laws between Muslims and non-Muslim countries, Constitutions and constitutionalism, Democracy and comparative parliamentary systems, Comparative laws between Islamic and national laws.

And then, to all Faculties of conventional Islamic religious studies, one may introduce subjects of: Reasearch methodology for both qualitative and quantitative studies. Although some students might not use the quantitative methods in their final paper, they will likely encounter studies of other scholars employing those quantitative methods.

## Conclusion

In conclusion, let me say that the essence of *maqâsid ash-sharî'ah* is *maślahah*, namely "an expression for seeking benefit and removing something harmful (*'ibârah 'an jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah*). The theory of *maqâsid ash-sharî'ah* and it's media (a norm of *itmâm al-wâjib* with it's two urgen concepts: The cause and the condition) can be used to formulate the integration of secular sciences and Islamic sciences.

Acording to the theory of *maqâsid ash-sharî'ah*, the Islamic sciences are considered as *the core subjects*, whereas the secular sciences are considered as *the auxiliary subjects* and vice versa. It is in connection with contextual situations (*ahwâl qarâ'in*). The way to proceed is by introducing secular sciences as *auxiliary subjects* to the *core subjects* of conventional Islamic sciences. In conversely, by introducing conventional Islamic sciences as *auxiliary subjects* to secular sciences as the *core subjects*. The integration of secular sciences and Islamic sciences or values take both directions: From the Islamic sciences to the general secular sciences, and From the secular sciences to the Islamic sciences. (Allah knows the best).

# Politik Multikulturalisme di Malaysia; Kebijakan Pindah Agama Pada Kasus Lina Joy

Epul Saepulloh

Email: epulsaepulloh.170813@gmail.com

UIN Raden Fatah Palembang

## Abstract

The objective of this research is to examine multiculturalism political theory that counterproductive philosophically, theoretically and practically with communitarianism political theory regarding public policies in freedom of religion and religious conversion as well as the verdict of Lina Joy case in Malaysia. The contradiction of dialectical paradigm is appear the various problem, whether in the Lina Joy case itself or in the making of public policy about freedom of religion and religious conversion in Malaysia. Meanwhile the main problem analyzed in this research i.e.: the political history in Malaysia, coherence between Federal Constitution and its derivatives especially about freedom of religion (religious apostasy) in Malaysia, and the ethnoreligious communitarian millet in the post-colonial era in Malaysia.

To find the answers of those problems, the author used case study method. Although the author chose single case study (Lina Joy case), the author included analysis on aggregate data on general applicant of conversion. It refers to objectifies the research material object (data on Lina Joy case). So, the author finds various answers in exploring the questions. While the stages in this type of case study are: setting research stages, literature study, choosing research design or approach, collecting information through interviews, collecting information through observations, gathering all information and interpreting it, and reporting the findings and confirming them.

The result showed that the freedom of religion policy, religious conversion policy and its verdict in Lina Joy case was influenced by ethnoreligious communitarian millet practice. The indication for those ones was seen from the concern of the majority of judges on Muslim's anger if Lina Joy's request was accepted. Meanwhile, the substance of the ethnoreligious communitarian millet itself is the integration and fusion of civil law, religious law and common law in which its construction can be seen through coherence analysis between Federal Constitution and its derivatives regarding freedom of religion, converting and especially regarding Islam Malay. Ideologically, this system is a manifestation of the politicization of Islam and the politicization of Malay (identity) that made through ethnification of colonial model. The purpose is to maintain the unity of the structure of Malay culture, maintaining the existence of Malay collective deliberation and strengthening the hegemony of Malay political legitimization on other ethnicities. Therefore, the ontological security of Malay elites in the kingdoms, judicative, executive or legislative remains stable.

Keywords: *multiculturalism, communitarianism, ethnoreligious communitarian millet, politicization of Islam, and politicization of Malay*

Politik Multikulturalisme Di Malaysia;

Kebijakan Pindah Agama Pada Kasus Lina Joy

## PENDAHULUAN

Pada era masyarakat terbuka saat ini kebebasan beragama menjadi suatu hal yang niscaya dan tidak bisa dihindari dari kesadaran manusia sebagai subjek yang bersosialisasi, berkomunikasi (*existensial communication*) dan berkembang dalam eksistensinya. Adapun kebebasan beragama yang dimaksud tentunya dapat diekspresikan dalam berbagai bentuk representasinya baik secara personal maupun kolektif di tengah ruang publik berserta dengan pemeluk agama yang sama maupun dengan pemeluk agama yang berbeda sehingga manusia bisa bereksistensi dalam kebersamaan atau dalam istilah lain eksistensi

manusia adalah eksistensi bersama (Muzairi, 2002: 58-59). Itu artinya, bagaimana seorang pemeluk agama melihat pemeluk agama lainnya sebagai subjek dan dilihat oleh pemeluk agama yang sama atau yang berbeda juga sebagai subjek. Semuanya sama-sama eksis dan terus menjadi dirinya masing-masing (*to becoming*) meski terkonstruksi secara diskursif oleh multiplisitas relasi-relasi kekuasaan. Meminjam istilah *imagined communities* dari Benedict Anderson, (1983) imajinasi individual manusia sebagai subjek bagi eksistensinya tersebut dilihat pada latar yang lebih luas, kompleks dan detail tanpa tereduksi oleh paradigma esensialisme yang menegaskan keutuhan eksistensi individu-individu manusia yang hidup bersama dengan berbagai bentuk keragaman identitas, budaya dan latar belakang sejarahnya.

Dalam konteks Malaysia terdapat banyak kelompok agama. Hal itu terlihat melalui catatan data hasil sensus tahun 2000 yang menunjukkan bahwa jumlah pemeluk agama Islam di Malaysia sebanyak 60.4 %, pemeluk agama Budha sebanyak 19.2 %, pemeluk agama Kristen sebanyak 9.1 %, pemeluk agama Hindu sebanyak 6.3 %, pemeluk agama Konfucu/Tao dan pemeluk agama lainnya sebanyak 2.6 %, serta penganut Animisme, penganut Bahai dan penganut lainnya sebanyak 2.4 % dari total populasi 23,274,690 (Gin, 2009: 272). Terkait sensus tersebut, ada sisi lain yang perlu diperhatikan yaitu bahwa variabel yang digunakan tidak hanya agama namun juga variabel etnis. Bahkan dengan variabel etnis, pemeluk agama tertentu mudah diidentifikasi. Sebagaimana dikatakan oleh Seneviratne, (2006: 80) bahwa:

*“Malaysia today, is a multi-ethnic society. It is made up of Malays and other indigenous groups (62%), Chinese (26%) and Indians and others (12%). Islam is the official religion. However, the constitution assure the freedom of worship and the practice of other religions. Constitutionally, all Malays are considered to be Muslims while the Chinese and Indians adopt various faiths, such as Buddhism, Hinduism, Sikhism, Taoism, Christianity, and Islam”.*

Apa yang dikatakan oleh Seneviratne perihal Melayu dianggap Muslim tidak salah karena memang secara konstitusional pun hal tersebut diatur dalam Undang-Undang Federal Malaysia. Selanjutnya, polemik muncul ketika ada warga negara yang berasal dari etnis Melayu mengajukan upaya hukum untuk mengganti identitas agama di KTP nya dengan alasan sudah pindah agama. Salah satu contoh kasus yang sangat menyita perhatian publik Malaysia yaitu, kasus Lina Joy. Ia lahir pada tanggal 8 Januari 1964 di Selangor. Nama aslinya Azlina binti Jailani. Ia berasal dari keluarga Melayu. Ayahnya bernama Jailani bin

Syariff dan ibunya bernama Kalthum binti Omar. Pada tanggal 11 Mei 1998 atau tepat di usianya yang ke-34 ia memutuskan untuk keluar dari Islam atau pindah ke agama Kristen<sup>491</sup>.

Selanjutnya, untuk mengetahui gambaran utuh tentang polemik yang terjadi seputar kasus Lina Joy, maka melalui tulisan ini peneliti mengungkap data yang relevan diantaranya yaitu: konstruksi sejarah di Malaysia, koherensi antar undang-undang tentang kebebasan beragama dan pindah agama di Malaysia, upaya hukum dan perdebatan argumentasinya pada kasus tersebut, serta dialektika ideologis dan relasi kepentingan dalam praktek millet komunitarianisme ethnoreligious pada kasus pindah agama Lina Joy.

## **KAJIAN TEORI**

Konstruksi teoritis yang digunakan dalam memotret dan menganalisa isu kebijakan pindah agama di Malaysia yaitu politik multikulturalisme. Secara geneologis, fondasi filosofi politik multikulturalisme itu sendiri merupakan hasil perpaduan dari libertarianisme dan komunitarianisme. Oleh karena itu, maka tidak dapat dipungkiri bahwa dalam politik multikulturalisme dapat ditemukan adanya ide-ide yang secara filosofis mewakili libertarianisme dan juga mewakili komunitarianisme.

Terkait politik multikulturalisme itu sendiri, maka dalam penelitian ini, peneliti mensinergikan hasil pemikiran dari tiga tokoh utamanya, yaitu: pertama, Will Kymlicka, kedua, Ayelet Shachar, dan ketiga Bikhu Parekh. Kata kunci yang dikemukakan oleh Will Kymlicka dalam memotret persoalan terkait pindah agama seorang warga negara yaitu millet. Oleh Will Kymlicka, millet ditafsirkan dalam bingkai hak polietnis. Hal itu ditujukan agar kelompok etnis dan minoritas agama terbantu dalam menyatakan kekhasan budaya dan harga dirinya tanpa menghalangi keberhasilan mereka di bidang ekonomi dan politik dari masyarakat dominan (Kymlicka, 2002: 46). Artinya, dengan hak polietnis tersebut millet ditafsirkan bukan sebagai sistem yang bersifat restriktif oleh karena aturan kolektif kelompok, melainkan sebagai sistem yang terbuka dan dinamis dalam arti mampu mengakui dan mengakomodir eksistensi tiap warga negara terutama yang berasal dari kelompok minoritas.

Sifat keterbukaan dan kedinamisannya itu dikarenakan adanya penghargaan terhadap hak asasi individu dalam mengekspresikan kebebasan beragamanya secara individual dalam kelompoknya masing-masing. Agar tidak terjadi irisan yang dimanipulasi dan mengarah kepada komunitarianisme secara total, maka multikulturalis memperkuat relasi keduanya dengan prinsip otonomi individu. Prinsip tersebut ditujukan untuk menjaga kedinamisan

---

<sup>491</sup> Lihat lampiran: sertifikat Baptis milik Azlina binti Jainali (Lina Joy) tanggal 11 Mei 1998



relasional antara yang individu dan yang kolektif berikut kesetaraannya antara yang mayoritas dan yang minoritas. Artinya, eksistensi warga negara sebagai individu dan sebagai bagian dari kelompok agamanya sama-sama eksis dan tidak saling mereduksi satu sama lain. Terlebih, dinamika relasional antar individu dengan berbagai kelompoknya di tengah masyarakat plural bersifat heterogen. Dalam arti, banyak individu yang menjadi anggota di beberapa komunitas dan sekaligus loyal kepada beberapa otoritas sumber hukumnya (Shachar, 2004: xxi).

Melalui tafsir seperti itu, millet kemudian dibahasakan oleh Parekh (2008: 288) sebagai hak kolektif primer dan dibagi menjadi dua bagian, yaitu: hak kolektif primer yang dipraktikkan secara individu, dan hak kolektif primer yang dipraktikkan secara kolektif. Adapun preferensi keduanya berbeda dimana yang individu berasal dari individu dan yang kolektif berasal dari kelompok. Diantara praktek keagamaan yang menurut multikulturalis termasuk bagian dari hak kolektif primer yang dipraktikkan secara individual adalah pindah agama (Kymlicka, 2002: 236).

Selanjutnya, dalam membicarakan konsepsi ideal dari politik multikulturalisme di atas maka dalam aspek hukum Shachar, (2004: 118) menekankan pentingnya penerimaan tiga prinsip dasar akomodasi transformatif, yaitu: pertama, negara mengakomodir tiap otoritas hukum agama dan adat yang dipatuhi warga negara. Kedua, masing-masing otoritas tersebut setara derajatnya di depan hukum negara. Ketiga, langkah alternatif sebagai *win-win solution* dipersiapkan seandainya dua langkah sebelumnya mengalami *deadlock*.

## **METODE**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini yaitu metode studi kasus. Peneliti menggunakan metode ini karena sesuai dengan objek yang diteliti yakni kebijakan pindah agama pada kasus Lina Joy di Malaysia. Secara preskriptif hal itu akan mampu menjawab pertanyaan tentang bagaimana dinamika politik, sosial, ekonomi dan budaya serta agama dalam perjalanan sejarah negara Malaysia yang kemudian menyebabkan kasus Lina Joy menjadi polemik yang sangat menarik perhatian publik Malaysia dan mengapa para hakim yang menangani kasus Lina Joy berargumen dengan argumen-argumen seperti yang tertera di BAP. Yin, (1996: 1) mengatakan bahwa secara umum studi kasus merupakan strategi yang lebih cocok bila pokok pertanyaan suatu penelitian berkenaan dengan *how* dan *why*. Hal itu diperkuat juga oleh pernyataan Denzin dan Lincoln, (2009: 313) bahwa metode ini dinilai tepat karena menjadi pendekatan keilmuan yang ditujukan untuk mengkaji kebijakan publik dan refleksi tentang pengalaman manusia.

Selanjutnya, meski peneliti memilih opsi studi kasus tunggal (kasus Lina Joy), namun dalam rangka mengobjektivasikan objek material tersebut (data perihal kasus Lina Joy) dalam konteks yang lebih luas yakni negara Malaysia, maka peneliti ikut menyertakan analisa perihal data agregat tentang pemohon pindah agama yang ada di Malaysia. Alasannya, agar peneliti menemukan berbagai jawaban yang dieksplorasi dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan (Ratna, 2010: 193 dan Yin, 1996: 1). Adapun tahapan dalam studi kasus jenis ini seperti yang digariskan oleh Hancock dan Algozzine, (2006: 15-70) yaitu: 1). Menyeting tahapan penelitian, 2). Studi literatur, 3). Memilih desain atau pendekatan penelitian, 4). Mengumpulkan informasi melalui interview, 5). Mengumpulkan informasi melalui observasi, 6). Mengumpulkan semua informasi dan menginterpretasikannya, dan 7). Melaporkan hasil temuan serta mengkonfirmasiannya.

Singkatnya, semua tahapan itu peneliti telah lakukan hingga dapat memperoleh data primer yakni salinan BAP kasus Lina Joy di website Mahkamah Federal termasuk memperoleh data agregat pindah agama dari narasumber (anonim) di Malaysia dan data sekunder relevan lainnya dari berbagai sumber. Di sisi lain, peneliti juga telah melakukan interview dengan berbagai narasumber di Malaysia yang peneliti anggap berkompeten dalam menafsirkan kasus Lina Joy seperti Prof. Norani Othman dan Nazreen Nizam (keduanya dari *Sisters in Islam*), Haris Zalkafli (jurnalis politik di surat kabar SIAHAH), Abdul Hafiz Mohammad Yatim (jurnalis hukum di malaysiakini.com), dan David D. Mathew (anggota team pengacara Lina Joy).

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **A. Konstruksi Sejarah**

Relasi-relasi kekuasaan kolonial yang secara historis terkonstruksi sejak era pra kemerdekaan telah mewarnai proses transformasi sosio kultural masyarakat plural Malaysia. Dalam pandangan Edward Said, (2010: x) relasi-relasi kekuasaan tersebut berupa relasi kekuasaan politis, kekuasaan intelektual, kekuasaan kultural dan kekuasaan moral. Diantara bentuk kebijakan yang menggambarkan pola relasi-relasi kekuasaan tersebut yaitu pembagian tenaga kerja yang didasarkan atas variabel etnis. Adapun dampak dari kebijakan tersebut yaitu dapat memarginalkan penduduk asli dari tanah airnya sendiri. Sebagaimana dikatakan Oommen, (2009: 20) bahwa sebuah bangsa bisa teretnifikasi melalui praktek kolonialisme dengan cara memarginalkan penduduk asli dari teritori aslinya. Artinya, etnifikasi dalam bentuknya seperti itu tidak ditujukan untuk menghegemoni publik

Semenanjung Malaysia dengan ideologi budaya dan agama yang dianut pemerintah kolonial, melainkan hanya bagian dari strategi politik yang menurut Pierre Bourdieu (Harker, et al. 2009: 153) untuk menciptakan *sense of distinction* (rasa keberbedaan) baik antara pemerintah kolonial dengan penduduk asli maupun antar kelompok etnis yang ada sehingga sentrum perlawanan tidak tercipta.

Meski terkesan seperti itu, namun bukan berarti perlawanan dari tiap kelompok etnis terhadap pemerintah kolonial lenyap sama sekali. Mereka justru mengelompokan diri berdasarkan identitas etnisnya masing-masing. Bahkan etnis Melayu yang nota bene sebagai etnis terbesar mengintegrasikan dua identitas sekaligus yakni identitas etnis dan identitas agama. Memang menurut Ranger, (1982) fusi antara dua identitas tersebut (etnis dan agama) mampu mempengaruhi kebangkitan gerakan-gerakan anti kolonial (Loomba, 2003:159). Adapun buah dari pola perlawanan seperti itu adalah berupa pelaksanaan pemilu perdana pada tanggal 27 Juli 1955 (Gin, 2009: lvii-lviii).

Terlaksananya pemilu perdana menjadi momen penting bagi tiap kelompok etnis melalui partainya masing-masing untuk ikut serta berkontestasi secara politis dalam rangka perebutan kontrol kekuasaan di negara yang baru merdeka. Sebagaimana dikatakan Clifford Geertz bahwa sudah menjadi suatu keniscayaan jika kemerdekaan nasional merangsang sentimen-sentimen ethnoreligius demi hadiah yang sangat berharga yaitu kontrol atas negara (Hefner, 2007: 22). Adapun hasil pemilu perdana tersebut mengantarkan etnis Melayu yang berpartisipasi aktif di partai UMNO menjadi pemegang kontrol kekuasaan di Malaysia. Bagaimana tidak, koalisinya dengan etnis China (partai MCA) dan etnis India (partai MIC) menjadikannya begitu dominan baik di internal koalisi Barisan Nasional maupun di dalam strukturasi negara itu sendiri. Indikator dari dominasi etnis Melayu (partai UMNO) atas etnis China, India maupun publik Malaysia secara umum terlihat dari beberapa hal. Pertama, kemenangan pemilu perdana tahun 1955. Kedua, perjanjian antar etnis tahun 1957, dan ketiga, internalisasi millet komunitarianisme ethnoreligious dalam konstitusi negara pada saat amandemen UU Federal tahun 1963.

## B. Millet Komunitarianisme Ethnoreligious

Meskipun secara redaksional tidak ditulis perihal penggunaan istilah millet komunitarianisme ethnoreligious dalam konstitusi negara, namun secara preskriptif peneliti dapat menemukan hal itu melalui analisa koherensi antar undang-undang tentang kebebasan beragama dan pindah agama. Yang dimaksud dengan koherensi itu sendiri adalah sebuah sistem jaringan yang terbuat dan memperoleh kekuatannya dari pelbagai kepercayaan yang saling

mendukung (Sudarminta, 2002: 143). Adapun koherensi antar undang-undang tersebut dapat dipetakan sebagai berikut: **(a)** Pasal-pasal tentang kebebasan beragama, yaitu: UU Federal Bagian 2 Pasal 8 ayat 1, UU Federal Bagian 2 Pasal 8 ayat 5, UU Federal Bagian 2 Pasal 12 ayat 1, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 1, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 2, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 3, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 4, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 5, dan UU Federal Bagian 2 Pasal 12 Ayat 2. **(b)** Pasal-pasal tentang agama Islam, yaitu: UU Federal Bagian 1 Pasal 3 Ayat 1, dan UU Federal Bagian II Pasal 150 ayat 6A. **(c)** Pasal-pasal tentang Mahkamah Syariah sebagai lembaga resmi yang mengurus persoalan agama Islam, yaitu: UU Federal Bagian 2 Pasal 5 ayat 1, UU Federal Bagian 2 Pasal 5 ayat 4, UU Federal Bagian 9 Pasal 121 ayat 1, UU Federal Bagian 9 Pasal 121 Ayat 1A, dan UU Federal Bagian 10 Pasal 145 ayat 3. **(d)** Pasal-pasal tentang Melayu, yaitu: UU Federal Bagian 4 Bab 1 Pasal 34 Ayat 1, dan UU Federal Pasal 160. **(e)** Pasal-pasal tentang hak-hak istimewa Melayu, yaitu: UU Federal Bagian 2 Pasal 8 Ayat 1, UU Federal Bagian 2 Pasal 8 Ayat 2, UU Federal Bagian 12 Pasal 153 Ayat 1, UU Federal Bagian 12 Pasal 153 Ayat 2, dan UU Federal Bagian 12 Pasal 153 Ayat 3. **(f)** Pasal tentang posisi Agama Islam bagi warga negara dari etnis Melayu, yaitu: UU Federal Bagian 12 Pasal 160. **(g)** Pasal-pasal tentang Bahasa Melayu dan Agama Islam, yaitu: UU Federal Bagian II Pasal 150 ayat 6A, dan UU Federal Bagian 12 Pasal 152 ayat 1. **(h)** Pasal-pasal tentang peran raja sebagai ketua agama Islam, yaitu: UU Federal Bagian 2 Pasal 3 Ayat 2, UU Federal Bagian 1 Pasal 3 Ayat 3, UU Federal Bagian 2 Pasal 3 Ayat 5, UU Federal Bagian 4 Bab 1 Pasal 34 Ayat 1, UU Federal Bagian 4 Bab 2 Pasal 38 Ayat 2, UU Federal Bagian 4 Bab 2 Pasal 38 Ayat 6, UU Federal Bagian 4 Bab 3 Pasal 42 Ayat 10, UU Federal Bagian 7 Bab 1 Pasal 97 Ayat 3, dan UU Federal Bagian 10 Pasal 132 Ayat 4.

Secara koheren, pasal-pasal yang termaktub dalam Undang-Undang Federal tersebut terhubung langsung dengan undang-undang turunannya, seperti; Undang-undang Syariah Wilayah-Wilayah Persekutuan, Akta Pendaftaran Negara 1959 (Akta 78) khususnya Pasal 4 ayat C butir IVA, Enakmen-Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah di tiap negara bagian, Akta Undang-undang Keluarga Islam (wilayah Persekutuan) tahun 1984, Undang-undang Jenayah Kanun Syariah, dan Akta Pembagian 1958 (Akta 300). Singkatnya, koherensi antar undang-undang tersebut merupakan manifestasi langsung dari tiga sistem hukum yang diintegrasikan dalam millet komunitarianisme ethnoreligious, yaitu hukum sipil, hukum agama dan hukum adat.

C. Upaya Hukum Dan Perdebatan Argumentasinya Pada Kasus Lina Joy

Tepatnya dimulai sejak tanggal 21 Februari 1997, Lina Joy mengajukan permohonan ganti nama dari Azlina binti Jailani (nama aslinya) menjadi Lina Lelani ke NRD (*National Registration Department*). Alasan yang diajukan olehnya yaitu karena sudah pindah agama dan ingin menikah dengan lelaki Kristen. Menurut pengacaranya (David D. Mathew) lelaki yang dimaksud adalah Johnson dari etnis India dan beragama Kristen. Alasan tersebut rupanya tidak dapat diterima oleh pihak NRD hingga permohonannya ditolak pada tanggal 11 Agustus 1997.

Tidak puas sampai di situ, maka pada tanggal 15 Maret 1999 ia mengajukan permohonannya yang kedua yakni penggantian nama dari Azlina binti Jailani menjadi Lina Joy. Alasannya tetap sama yaitu karena sudah beragama Kristen. Tepat pada bulan Juli 1999, ia kemudian ditanya perihal identitas agamanya. Untuk kali ini ia tidak mengungkapkan bahwa dirinya telah pindah agama. Alasan itu dibuat untuk menghindari resiko (hukum). Selanjutnya, pada tanggal 2 Agustus 1999 ia memberikan pernyataan yang berbeda terkait alasannya mengganti nama dari Azlina binti Jailani menjadi Lina Joy. Ia beralasan bahwa pergantian nama tersebut karena benar-benar ingin menggantinya. Dengan alasan yang berbeda seperti itu ternyata usahanya berhasil. Permohonan penggantian namanya dikabulkan oleh NRD pada tanggal 22 Oktober 1999 (versi Malanjum) atau November 1999 (versi Ahmad Fairuz dan Alauddin). Meski demikian, untuk identitas agama Islam yang melekat di KTP-nya tetap ada atau tidak dihapus. Merasa pernah berhasil dalam penggantian namanya, maka pada tanggal 3 Januari 2000 Lina Joy mengajukan permohonan yang ketiga kalinya ke NRD. Permohonannya kali ini fokus untuk menghilangkan identitas agama Islam yang melekat di KTP-nya. Alhasil, usahanya tersebut gagal lagi karena NRD tetap menolak menghilangkan identitas agama Islam dari KTP-nya dengan alasan bahwa Lina Joy tidak menyertakan rekomendasi pindah agama dari Mahkamah Syariah.

Dikarenakan permohonan yang diajukannya berulang kali ditolak NRD, maka Lina Joy mengajukan permohonan serupa ke Mahkamah Tinggi dan ke Mahkamah Rayuan. Meski sudah berusaha keras, ia tetap gagal hingga akhirnya mengajukan permohonannya ke tingkat kasasi yakni ke Mahkamah Persekutuan atau Mahkamah Federal. Adapun para hakim yang menangani perkaranya di Mahkamah Federal yaitu Richard Malanjum, HBBS, Ahmad Fairuz bin Dato' Sheikh Abdul Halim, KHN dan Alauddin bin Dato' Mohd Syerif, HMP.

Sebagaimana yang tercatat dalam BAP poin 53, asumsi dasar yang dijadikan landasan berpikir oleh Malanjum dalam memberikan putusannya terkait kasus ini yaitu dikarenakan Lina Joy sudah pindah agama sejak tanggal 11 Mei 1998 berikut bukti dokumen Baptis yang

dilampirkannya, maka permohonannya bisa dikabulkan berdasarkan undang-undang sipil di Mahkamah Federal. Asumsi tersebut diamini oleh para tokoh lainnya seperti yang tergabung dalam Dewan Pengacara, HAKAM, tokoh-tokoh agama Budha, Kristen, Hindu, dan Sikh. Mereka mengatakan "*Perisytiharan (declaration) oleh Perayu bahawa beliau adalah seorang Kristian berarti bahawa beliau menganuti agama Kristian dan ini berarti bahawa beliau tidak boleh lagi dianggap sebagai seorang Muslim atau seorang yang menganuti agama Islam*"<sup>492</sup>

Adapun asumsi dasar yang dijadikan landasan berpikir oleh Ahmad Fairuz bin Dato' Sheikh Abdul Halim KHN dan Alauddin bin Dato' Mohd Syerif, HMP dalam memutuskan perkara ini adalah agama Islam merupakan agama yang dianut oleh Lina Joy sebelum dirinya pindah ke agama Kristen. Bukti empirik yang memperkuat asumsi tersebut yaitu KTPnya yang masih berstatus Islam. Keduanya menyatakan dalam BAP poin 17.5 (a) bahwa "*Isu pertukaran agama ini adalah secara langsungnya berkait dengan hak-hak dan kewajipan-kewajipan Perayu sebagai seorang Muslim sebelum pertukaran itu berlaku*". Tidak hanya pendapat Malanjum yang memperoleh dukungan dari berbagai elemen masyarakat luas, asumsi hukum dari dua hakim tersebut juga memperoleh dukungan yang sama dari berbagai elemen masyarakat di antaranya dari kelompok ABIM, Asosiasi Pengacara Muslim, dan Persatuan Pengacara Syariah Malaysia.

Menurut Malanjum, asumsi dasar yang digunakan oleh mayoritas hakim tidak koresponden dengan data faktual di lapangan. Menurutnya, dikarenakan Lina Joy sudah berikrar pindah agama sejak tahun 1998, maka kedudukannya setara dengan warga negara lainnya yang beragama non Islam baik dalam unsur hak maupun kewajibannya. Artinya, Lina Joy berhak mengekspresikan kebebasan beragamanya termasuk pindah agama. Selain itu, negara berkewajiban mengakomodir hak-hak politiknya terutama berkenaan dengan perubahan identitas agama di KTPnya. Sebagaimana dijelaskannya dalam BAP poin 44 yang mengacu pada UU Federal Bagian 2 Pasal 8 Ayat 1, dimana "*semua orang adalah sama rata di sisi undang-undang dan berhak mendapat perlindungan yang sama rata di sisi undang-undang*". Adapun ruang lingkup kesetaraan di depan hukum yang ditafsirkan oleh Malanjum terkait pasal tersebut yaitu kesetaraan baik secara prosedural maupun substansial yang meliputi tataran perundangan, sistem administrasi, aturan hukum hingga akhirnya vonis pengadilan yang dijatuhkan pada subjek hukum (Lina Joy) benar-benar mencapai taraf keadilan yang objektif. Sebagaimana dinyatakan secara tegas dalam UU Federal Bagian 2 Pasal 8 ayat 2 dan UU Federal Bagian 2 Pasal 8 ayat 2 poin (b).

---

<sup>492</sup> Ahmad Fairuz bin Dato' Sheikh Abdul Halim KHN dan Alauddin bin Dato' Mohd Syerif, HMP. 2007. Berita Acara Persidangan Lina Joy. Poin 12

Berbeda dengan Malanjum, Ahmad Fairuz dan Alauddin dalam BAP poin 17.5 (b dan c), justru memperkuat asumsi mereka dengan UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 1 dan UU Federal Bagian 2 Pasal 11 Ayat 4. Menurut keduanya, "*Perkara 11(1) tidak wajar diujahkan sebagai peruntukan yang memberi hak kebebasan yang tiada terbatas. Hak untuk menganut dan mengamalkan sesuatu agama hendaklah selalunya tertakluk kepada prinsip-prinsip dan amalan-amalan yang ditentukan oleh agama itu*". Artinya, meski setiap agama diakomodir eksistensinya oleh negara dan sekaligus adanya larangan diskriminasi di semua bidang pekerjaan berdasarkan agama yang dianut, namun hal itu bukan berarti hukum setiap agama berhak dilanggar. Justru, ketika ada persoalan terkait dengan agama tertentu, maka agama itulah yang secara moral dan yuridis berhak mengatur dan menyelesaikannya. Di Malaysia sendiri kebebasan beragama bagi setiap warga negara pada dasarnya diakomodir dalam UU Federal Pasal 11 ayat 1, "*Tiap-tiap orang adalah berhak menganuti dan mengamalkan ugamanya dan tertakluk kepada ayat (4), mengembangkan ugamanya*", akan tetapi khusus bagi yang beragama Islam, kebebasannya itu diatur lebih lanjut melalui UU Federal Pasal 11 ayat 4, "*Undang-undang Negeri dan mengenai Wilayah-Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Labuan dan Putrajaya, undang-undang persekutuan boleh mengawal atau menyekat pengembangan apa-apa i'tikad atau kepercayaan agama antara orang-orang yang menganuti agama Islam*". Terlebih bila pelaku pindah agama termasuk warga negara yang berasal dari keluarga Melayu, maka ia juga akan dihadapkan dengan undang-undang dan pasal yang berlapis seperti UU Federal Pasal 160, "*Malay means a person who professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language, conforms to Malay custom*".

Oleh karena itu, mereka berdua sangat mengapresiasi putusan resmi dari NRD karena sebagai lembaga resmi yang mengurus KTP warga negara, NRD tidak sembarang mengubah identitas Islam di KTP Lina Joy. Dalam BAP poin 18, Ahmad Fairuz dan Alauddin menegaskan bahwa "*NRD berhak, NRD betul*". Belajar dari hal itu, maka sesungguhnya apa yang ditetapkan oleh NRD bisa jadi isyarat akan pentingnya tiap lembaga negara untuk menjalankan tugasnya masing-masing secara koordinatif dan konfirmatif khususnya terkait identitas Islam dan pindah agama dari Islam. Terlebih, semua itu merupakan kewenangan dari Mahkamah Syariah yang secara yuridis diatur sendiri oleh undang-undang Islam (Ahmad Fairuz dan Alauddin, 2007: poin 3 & 6). Tidak hanya itu, mereka berdua juga menilai bahwa terlalu mahal ongkos politik yang dikeluarkan apabila NRD dan Mahkamah Federal mengabulkan permohonan Lina Joy untuk menghapus kata "Islam" dari KTP-nya. Kekhawatiran keduanya dikaitkan dengan berbagai kemungkinan yang akan terjadi di

semua aspek kehidupan umat Islam. Seperti munculnya celaan dari masyarakat Islam itu sendiri, sikap tidak peduli dari umat terhadap agama dan hukum Islam, distabilitas umat hingga meningkatnya animo umat untuk pindah agama.

Dalam rangka menghindari hal-hal semacam itu, maka perkara pindah agama yang dilakukan oleh Lina Joy hendaknya diproses dan diputuskan solusi akhirnya oleh lembaga yang berwenang yakni Mahkamah Syariah karena Mahkamah Syariah merupakan lembaga khusus yang diberi mandat oleh UU Federal Pasal 3, UU Federal Pasal 5 ayat 4, UU Federal Pasal 11 ayat 1 dan ayat 4, UU Federal Pasal 12, UU Federal Pasal 34, UU Federal Pasal 38, UU Federal Pasal 42, UU Federal Pasal 97, UU Federal Pasal 121 ayat 1A, UU Federal Pasal 132, UU Federal Pasal 145, UU Federal Pasal 150, dan UU Federal Pasal 160 untuk mengurus agama Islam. Terkait dengan persoalan pindah agama itu sendiri, Mahkamah Syariah memiliki payung hukumnya berupa Enakmen-Enakmen Jenayah Syariah yang di dalamnya diatur persoalan pindah agama. Dengan adanya Mahkamah Syariah sebagai lembaga yang paling berhak mengurus segala persoalan agama Islam termasuk pindah agama dari Islam, maka lembaga-lembaga yang pernah didatangi oleh Lina Joy seperti Mahkamah Federal, Mahkamah Rayuan, Mahkamah Tinggi, Majlis Islam Wilayah Persekutuan dan NRD tidak perlu lagi menangani kasusnya tersebut. Sebagaimana putusan yang diambil dalam kasus sebelumnya yakni kasus Soon Singh. Keduanya menyatakan dalam BAP poin 18 bahwa, *"Kes Soon Singh telah diputuskan dengan betulnya"* dan tidak perlu disanggah atau dipertanyakan lagi karena segala persoalan yang menyangkut Islam ada di bawah kewenangan Mahkamah Syariah. Artinya kasus Lina Joy pun harus diselesaikan di Mahkamah Syariah agar kepastian hukumnya jelas apakah ia diberi izin pindah agama atau tidak.

Bertolak belakang dengan pandangan Ahmad Fairuz dan Alauddin, maka dalam BAP poin 33 Malanjum menekankan kembali akan kesetaraan dari agama-agama yang ada di Malaysia. Menurutnya agama selain Islam pun memiliki posisi yang setara dan diakui oleh konstitusi untuk dianut serta diamankan para pemeluknya. Artinya, otoritas dari institusi agama lain berhak disetarakan legitimasi hukumnya agar segala bentuk keputusan internal tidak terdistorsi oleh kepentingan sepihak kelompok agama Islam. Dengan demikian, ia sangat menyayangkan sikap NRD yang secara determinan mensyaratkan akan pentingnya rekomendasi pindah agama dari Mahkamah Syariah. Putusan tersebut inkonstitusional karena bertentangan dengan UU Federal Bagian 2 Pasal 8 dari ayat 1 sampai ayat 5, UU Federal Bagian 2 Pasal 11 ayat 1. Apalagi di saat Lina Joy mengajukan permohonannya tersebut ia sudah menyatakan alasan perihal kepindahannya ke agama Krsiten (Malanjum,



2007: BAP poin 72). Sebagai lembaga publik, NRD seharusnya mampu mengakomodir dan memberikan layanan publik secara profesional dan optimal bagi Lina Joy tanpa terpengaruh oleh intervensi dan intimidasi pihak manapun (Malanjum, 2007: BAP poin 16). Selain itu, NRD sendiri sebenarnya berhak menghapus kata Islam dari KTP Lina Joy berdasarkan pada Akta Pendaftaran Negara 1959 (Akta 78) Pasal 14 ayat 1.

Selanjutnya, Malanjum juga tidak sepakat dengan argumen yang menyatakan bahwa penghapusan kata Islam merupakan kewenangan Mahkamah Syariah. Ketidaksepatannya itu didasarkan pada data empirik berupa pernyataan Lina Joy dan dokumen Baptis. Oleh karenanya, Malanjum menilai bahwa hukum yang tepat untuk menyelesaikan perkara Lina Joy yaitu hukum sipil bukan hukum Syariah terlebih secara konstitusional wilayah kewenangannya berbeda (Malanjum, 2007: BAP poin 65). Bahkan dalam undang-undang Islam itu sendiri dinyatakan bahwa Undang-undang Syariah hanya berlaku untuk orang Islam sehingga Lina Joy yang kini beragama Kristen tidak perlu dituntut untuk menyerahkan izin pindah agama dari Mahkamah Syariah. Bila NRD tetap memaksakan diri menuntut Lina Joy untuk menyerahkan sertifikat izin pindah agama dari Mahkamah Syariah, maka kebijakan tersebut bertentangan dengan logika dan asas hukum sipil (Malanjum, 2007: BAP poin 69).

Dengan demikian, berdasarkan paradigma hukum dan argumen-argumen yuridis yang diyakininya koheren serta korensponden dengan data faktual di lapangan, maka Richard Malanjum menyatakan menerima permohonan Lina Joy yang ingin menghapuskan kata Islam dari KTP-nya. Putusannya itu ditulis dalam BAP poin 89 yang ditandatangani pada tanggal 30 Mei 2007. Sebaliknya, dikarenakan Lina Joy tidak melampirkan izin pindah agama dari Mahkamah Syariah, maka Ahmad Fairuz bin Dato' Sheikh Abdul Halim KHN dan Alauddin bin Dato' Mohd Syerif, HMP menolak permohonan yang diajukan Lina Joy dan menyarankan agar berkas kasus ini dilimpahkan ke Mahkamah Syariah. Vonis pengadilan yang ditetapkan keduanya itu ditandatangani pula dalam BAP-nya pada tanggal 30 Mei 2007.

#### D. Dialektika Ideologis Dan Relasi Kepentingan Dalam Praktek Millet Komunitarianisme Ethnoreligious Pada Kasus Pindah Agama Lina Joy

Indikasi kuat adanya faktor ideologis yang mendorong praktek millet komunitarianisme ethnoreligious dalam proses hukum kasus pindah agama Lina Joy dapat ditemukan secara tersurat dalam BAP poin 6 (Hakim Ahmad Fairuz dan Hakim Alauddin) yang intinya bahwa

keduanya khawatir dengan berbagai kemungkinan yang akan terjadi di semua aspek kehidupan umat Islam bila permohonan pindah agama Lina Joy dikabulkan di Mahkamah Federal. Kemungkinan yang dimaksud seperti munculnya celaan dari masyarakat Islam itu sendiri, sikap tidak peduli dari umat terhadap agama dan hukum Islam, distabilitas umat hingga meningkatnya animo umat untuk pindah agama.

Faktor ideologis yang mempengaruhi praktek millet komunitarianisme ethnoreligious tersebut merupakan manifestasi dari politisasi Islam. Bila melihat dari prakteknya, politisasi Islam yang digerakan di Malaysia dilakukan secara terstruktur, sistematis dan massif. Hingga secara pragmatis dapat menguntungkan pihak-pihak terkait. Akan tetapi di sisi lain, dampak dari politisasi Islam itu sendiri melahirkan banyak persoalan baru di internal umat Islam diantaranya yaitu homogenisasi tafsir. Berbicara tentang homogenisasi tafsir, maka tidak ada ruang bagi siapapun untuk bebas berjihad kecuali harus sesuai dengan rambu-rambu hukum yang kadarnya ditentukan oleh otoritas terkait yakni Mahkamah Syariah. Dampaknya, mempengaruhi kualitas *ukhwah Islamiyah* antara kelompok Islam *non-mainstream* dengan kelompok Islam *mainstream*. Bukti konkritnya yaitu adanya bentrokan antara pengikut sekte Islam yang dicap "sesat" dengan aparat keamanan pada tahun 1985 di Kampung Memali, Baling, Malaysia. Patut disesali karena selain menorehkan luka psikis yang mendalam, bentrokan tersebut juga menewaskan 14 warga sipil dan 4 orang dari pihak aparat keamanan (Keat Gin, 2009: lxxv).

Selain homogenisasi tafsir, dampak lain dari politisasi Islam yang notabene juga disatupadukan dengan politisasi Melayu dapat menciptakan retakan di dalam *ukhwah Islamiyah* antara Muslim Melayu dengan Muslim Non Melayu termasuk menciptakan ambiguitas sikap politik di kalangan Muslim Non Melayu seperti India Muslim, China Muslim dan etnis Arab apalagi muncul narasi yang mengatakan bilamana seseorang masuk Islam, maka ia dianggap masuk Melayu (Lian Kwen Fee, 2006: 46 dan UU Federal Pasal 160). Bahkan, Milner, (2008: 17) mengatakan bahwa:

*"Malayness is often a matter of anxiety; it is always open to contest – and the most pressing contest today is the Islamist insistence on the dominance of 'Islamic' over 'Malay' identity and community. Focusing on 'Malayness' (at least as much as on 'the Malays') provides a perspective on the nation state as well as religion. In practical ways a transnational 'Malay' consciousness continues to foster ambiguities and sometimes tension in border areas".*

Akumulasi efek yang ditimbulkan oleh politisasi Islam dan politisasi Melayu selain homogenisasi tafsir, retakan di dalam *ukhwah Islamiyah* antara Muslim Melayu dengan Muslim Non Melayu, ambiguitas sikap politik di kalangan Muslim Non Melayu, puncaknya yaitu menjadi stimulus bagi Muslim non Melayu untuk pindah ke agama lain. Gejala atau sinyalemen tersebut dapat terbaca melalui data statistik berikut ini:

Table 1: Statistik Permohonan Pindah Agama (Keluar Dari Islam)  
Di Negeri Sembilan  
(Mahkamah Syariah)

Tahun	Melayu	China	India	Lainnya	Total
2005	1	1	10	1	13
2006	2	1	22	-	25

Source: Seng (2009: 10)

Selain dari angka dalam tabel tersebut, didapati pula bahwa secara umum jumlah permohonan pindah agama di Malaysia cukup tinggi.<sup>493</sup> Hingga hal itu jadi semacam “alarm” bagi umat Islam itu sendiri terlebih permohonan pindah agama tersebut tidak hanya terpusat di satu wilayah persekutuan atau negara bagian saja namun hampir merata di seluruh Malaysia kecuali satu yakni Kelantan. Berdasarkan data yang diperoleh peneliti pada tahun 2013, Kelantan merupakan satu-satunya negara bagian di Malaysia yang tidak pernah menorehkan catatan adanya permohonan pindah agama. Kebalikan dari Kelantan, ada negara bagian di Malaysia yang menduduki peringkat paling atas dalam hal torehan pencatatan permohonan pindah agama yakni Sabah. Dari rentangan tahun 2000 sampai tahun 2011 ada 267 permohonan pindah agama di Sabah. Rinciannya sebagai berikut; tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 27, tahun 2005: 11, tahun 2006: 2, tahun 2007: 25, tahun 2008: 58, tahun 2009: 68, tahun 2010: 71, dan tahun 2011: 5. Dari rincian tersebut dapat diidentifikasi bahwa torehan angka tertinggi dari permohonan pindah agama berada di tahun 2010 sedangkan torehan angka terendah berada di tahun 2006. Untuk lonjakan peningkatannya terjadi di rentang tahun 2007-2008 sedangkan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011.

Setelah Sabah, negara bagian lainnya yang menorehkan angka cukup tinggi dalam hal permohonan pindah agama adalah Negeri Sembilan. Dalam arti, Negeri Sembilan menduduki peringkat kedua setelah Sabah. Sejak tahun 2000 sampai tahun 2011 sudah ada 186 permohonan pindah agama di Negeri Sembilan. Dari 186 permohonan tersebut, 37

<sup>493</sup> Lihat Lampiran: Data Kes Permohonan Murtad di Mahkamah Tinggi Syariah Negeri-Negeri dan berita tentang “135 Orang Memohon Untuk Murtad Diluluskan Mahkamah” (Malaysiakini.com; Selasa, 14 Juni 2011).

permohonan dinyatakan lulus, 10 ditolak dan 3 lagi melibatkan penentuan agama orang yang sudah mati. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 8, tahun 2001: 14, tahun 2002: 17, tahun 2003: 15, tahun 2004: 14, tahun 2005: 23, tahun 2006: 25, tahun 2007: 13, tahun 2008: 22, tahun 2009: 27, tahun 2010: 6 dan tahun 2011: 2. Dari rincian tersebut dapat dikenali bahwa torehan angka tertinggi untuk permohonan pindah agama berada di tahun 2009 dan torehan angka terendah ada di tahun 2011. Untuk lonjakan kenaikan jumlah permohonan meningkat tajam di rentang tahun 2004-2005 dan di rentang tahun 2007-2008. Sedangkan untuk penurunannya terjadi di rentang tahun 2009-2010.

Berikutnya adalah Selangor. Sejak tahun 2000 sampai tahun 2011 ada 112 permohonan pindah agama di Selangor. Dari 112 permohonan tersebut, 30 sudah diselesaikan putusan hukumnya, 17 masih dikonsultasikan dan 65 masih diproses. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 3, tahun 2005: 10, tahun 2006: 14, tahun 2007: 10, tahun 2008: 9, tahun 2009: 18, tahun 2010: 33, dan tahun 2011: 14. Dari rincian tersebut dapat diidentifikasi bahwa torehan angka tertinggi dari permohonan pindah agama berada di tahun 2010 dan torehan angka terendah ada di tahun 2004. Untuk lonjakan tertinggi dari jumlah permohonan pindah agama tersebut terjadi di rentang tahun 2009-2010 sedangkan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011.

Berikutnya adalah wilayah Persekutuan. Sejak tahun 2000 sampai tahun 2011 ada 72 permohonan pindah agama yang terdaftar. Dari jumlah tersebut 14 dikabulkan, 19 ditolak dan 39 masih dalam proses. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 0, tahun 2006: 10, tahun 2007: 15, tahun 2008: 8, tahun 2009: 15, tahun 2010: 24, dan tahun 2011: 0. Dari rincian tersebut, torehan angka tertinggi untuk permohonan pindah agama berada di tahun 2010 dan torehan angka terendah berada di tahun 2008. Untuk lonjakan peningkatan jumlah permohonan pindah agama terjadi di rentang tahun 2009-2010 dan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011 hingga mencapai titik nol.

Berikutnya adalah Perak. Sejak tahun 2000 sampai tahun 2011 total permohonan pindah agama yang masuk ke Jabatan Kehakiman Syariah Perak berjumlah 48. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 2, tahun 2006: 3, tahun 2007: 2, tahun 2008: 14, tahun 2009: 11, tahun 2010: 15, dan tahun 2011: 1. Dari rincian tersebut dapat diamati bahwa torehan angka tertinggi ada di tahun 2010 dan torehan angka terendah ada di tahun 2011. Untuk lonjakan peningkatan permohonan pindah agama terjadi di rentang tahun 2007-2008 dan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011.

Berikutnya adalah Pulau Pinang. Dari tahun 2000 sampai tahun 2011 hanya ada 37 permohonan. Dari jumlah tersebut, 11 di antaranya masih diproses dan 26 sudah diselesaikan proses hukumnya. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 1, tahun 2006: 2, tahun 2007: 1, tahun 2008: 8, tahun 2009: 14, tahun 2010: 10, dan tahun 2011: 1. Dari rincian tersebut dapat dijelaskan bahwa torehan angka tertinggi dari permohonan pindah agama berada di tahun 2009 dan torehan angka terendah berada di beberapa tahun lainnya yakni tahun 2005, tahun 2007, dan tahun 2011. Untuk lonjakan peningkatan jumlah permohonan pindah agama terjadi di rentang tahun 2007-2008 dan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011.

Berikutnya adalah Johor. Dari tahun 2000 sampai tahun 2011 hanya terdapat 16 permohonan pindah agama yang masuk ke Jabatan Pendaftaran Kehakiman Syariah Negeri Johor. Dari jumlah tersebut, 8 masih terdaftar, 3 masih diproses dan 5 permohonan ditolak. Untuk rinciannya tidak ada karena tidak diberikan oleh pejabat terkait.<sup>494</sup> Setelah

---

<sup>494</sup> Meski tidak memberikan penjelasan lanjutan secara rinci, respon pihak terkait di Johor berbeda dari JPN. Beberapa peneliti sering mengalami kesulitan yang sama untuk mendapatkan data agregat lengkap dan detail terkait permohonan pindah agama dari JPN. Padahal JPN sebuah lembaga resmi yang khusus mengurus sistem administrasi termasuk data perihal warga negara yang mengganti identitas agamanya. Kesulitan tersebut seperti halnya dialami oleh Dr. Farahwahida Binti Moh Yusof dan team dari Universitas Teknologi Malaysia. Dalam laporan penelitiannya mereka, (h. 150) menuliskan bahwa “penyelidik tidak dibenarkan untuk mendapatkan data dan maklumat terperinci permohonan (pindah agama) dari pada pihak Jabatan Pendaftaran Negara disebabkan oleh sebab tertentu yang bersifat rahasia dan tertakluk di bawah akta rahasia rasmi (OSA)”. Catatan yang disampaikan oleh Dr. Farahwahida beserta tim tersebut identik dengan apa yang disampaikan oleh pihak JPN dalam emailnya tanggal 20 September 2012 bahwa “Duka cita dimaklumkan. Jabatan ini

membahas Johor, maka negara bagian berikutnya adalah Pahang. Di negara bagian ini hanya ada 10 permohonan pindah agama. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 1, tahun 2006: 1, tahun 2007: 1, tahun 2008: 1, tahun 2009: 5, tahun 2010: 1, dan tahun 2011: 0. Dari rincian tersebut dapat dijabarkan bahwa torehan angka tertinggi untuk permohonan pindah agama berada di tahun 2009 sedangkan torehan angka terendah berada di beberapa tahun lainnya yakni antara tahun 2005-2008 dan tahun 2010. Untuk lonjakan peningkatan jumlah permohonan terjadi di rentang tahun 2008-2009 dan penurunannya terjadi di rentang tahun 2010-2011 hingga menyentuh titik nol.

Berikutnya adalah Perlis. Dari tahun 2000 sampai tahun 2011 hanya ada 5 permohonan pindah agama. Dari jumlah tersebut, 1 dikabulkan, 2 ditolak dan 2 lagi masih dalam proses. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 0, tahun 2006: 0, tahun 2007: 3, tahun 2008: 2, tahun 2009: 0, tahun 2010: 0, dan tahun 2011: 0. Dari rincian tersebut dapat diketahui bahwa torehan angka tertinggi berada di tahun 2007 sedangkan torehan angka terendah berada di tahun 2008. Untuk penurunan jumlah permohonan pindah agama terjadi secara berurutan dari tahun 2009-2011 hingga mencapai titik nol.

Berikutnya lagi adalah Melaka. Dari tahun 2000 sampai tahun 2011 hanya ada 3 permohonan pindah agama. Dari jumlah tersebut semuanya masih terdaftar. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 0, tahun 2006: 0, tahun 2007: 0, tahun 2008: 0, tahun 2009: 1, tahun 2010: 1, dan tahun 2011: 1. Dari rincian tersebut dapat dijelaskan bahwa torehan angka jumlah

---

tidak dapat membekalkan maklumat sebagaimana yang diminta. Setiap data JPN adalah sulit dan tidak terbuka untuk pemeriksaan awam". Sebaliknya, di antara penulis yang berhasil memperoleh data dari JPN adalah An Wan Seng. Ia menulis buku "Murtad; Jangan Pandang Sebelah Mata". Berdasarkan data dari JPN tersebut, Seng, (2009: 14-15) menjelaskan secara umum saja bahwa dalam rentang tahun 1999-2003 terdapat 750 permohonan pindah agama di seluruh Malaysia. Dari jumlah tersebut 220 di antaranya dikabulkan dimana separuh dari yang dikabulkan tersebut umumnya muallaf.

permohonan pindah agama merata di tiga tahun terakhir yakni tahun 2009, tahun 2010, dan tahun 2011.

Terakhir adalah Terengganu. Dari tahun 2000 sampai tahun 2011 hanya ada 2 permohonan pindah agama. Dari jumlah tersebut statusnya masih diproses. Rinciannya sebagai berikut: tahun 2000: 0, tahun 2001: 0, tahun 2002: 0, tahun 2003: 0, tahun 2004: 0, tahun 2005: 0, tahun 2006: 0, tahun 2007: 0, tahun 2008: 0, tahun 2009: 0, tahun 2010: 2, dan tahun 2011: 0. Dari rincian tersebut dapat dilihat bahwa adanya permohonan pindah agama hanya terjadi di tahun 2010. Untuk penurunannya terjadi di tahun 2011 hingga mencapai titik nol.

Selanjutnya, untuk meminimalisir dampak yang ditimbulkan dari politisasi Islam dan politisasi Melayu, ada gagasan dari Ayelet Shachar, (2004: 118) yang menarik untuk dipertimbangkan. Gagasan yang dimaksud adalah akomodasi transformatif dimana tiap hukum agama dan hukum adat yang dipatuhi oleh tiap warga negara harus diakomodir, tiap otoritas hukum tersebut setara kedudukannya di depan hukum Negara dan adanya kebijakan alternatif jika terjadi polemik berkelanjutan dalam memutuskan perkara apapun terkait agama atau etnis. Artinya, bukan otoritas hukum Islam saja yang diakui secara spesifik dan detail dalam UU Federal berikut turunannya, namun juga otoritas agama lain seperti Budha, Kristen, Hindu, Konfucu/Tao, Animisme, dan Bahai.

Merespon gagasan Shachar di atas, komunitarian Melayu Islam kembali menegaskan bahwa eksistensi tiap kelompok agama sebetulnya sudah diakui dalam UU Federal Malaysia. Namun, apabila bentuk akomodasi tersebut ditindaklanjuti dengan menyamakan otoritas hukumnya, maka hal itu sama saja dengan merongrong hegemoni kekuasaan para elite Melayu Islam baik di legislatif, eksekutif, yudikatif dan khususnya lagi YDPA serta Raja-raja di tiap negara bagian yang nota bene berkepentingan dan diberi mandat oleh konstitusi sebagai ketua agama Islam dan penjaga keistimewaan Melayu.

## **PENUTUP**

Jaring-jaring relasi kekuasaan kolonial di Semenanjung Malaysia telah melahirkan berbagai macam model kebijakan dalam upaya mendominasi dan menghegemoni masyarakat pribumi. Diantara bentuk kebijakan tersebut yaitu mengetnifikasi masyarakat Semenanjung Malaysia dengan pembagian kelompok tenaga kerja berdasarkan variabel etnis. Adapun dampak utama dari kebijakan tersebut yaitu tidak adanya sentrum perlawanan yang digerakan atas dasar kohesivitas relasi-relasi sosial antar etnis yang ada. Perlawanan yang

dilakukan justru melalui gerakan kultural masing-masing kelompok etnis dengan *flat form* identitas etnisnya masing-masing.

Bermodalkan kemenangan pada pemilu perdana tahun 1955 berikut perjanjian politik antar etnis di tahun 1957, UMNO yang nota bene sebagai representasi dari komunitarian Melayu Islam dan sekaligus mendominasi koalisi Barisan Nasional di parlemen berhasil mengintegrasikan millet komunitarianisme ethnoreligious ke dalam UU Federal pada saat amandemen tahun 1963. Momen amandemen tersebut terkesan sebagai bentuk kemerdekaan yang kedua kalinya bagi UMNO setelah kemerdekaan Malaysia tahun 1957 karena secara tidak langsung mereka berhasil menjaga investasi politiknya di masa depan.

Adapun komponen yang melekat di dalam millet komunitarianisme ethnoreligious tersebut yaitu sistem hukum sipil, sistem hukum Islam, dan sistem hukum adat Melayu yang terintegrasi secara komprehensif. Selanjutnya, penggunaan istilah millet komunitarianisme ethnoreligious tersebut tidak ditemukan secara tersurat redaksionalnya kecuali melalui analisa yang mendalam perihal koherensi antar undang-undang yang membahas masalah kebebasan beragama, pindah agama dan lebih khususnya lagi perihal Melayu Islam.

Kebijakan pindah agama termasuk putusan hukum dalam kasus Lina Joy merupakan salah satu contoh bagaimana millet komunitarianisme ethnoreligious dipraktikkan. Hal itu teridentifikasi dari pernyataan mayoritas hakim yang menolak permohonan Lina Joy. Pernyataan yang dimaksud yaitu berupa bentuk kekhawatiran kolektif yang ditimbulkan jika permohonannya dikabulkan. Diantara kekhawatiran tersebut, yaitu: terjadinya instabilitas umat Islam di seluruh Malaysia, munculnya kemarahan umat Islam, dan hilangnya kepercayaan umat Islam pada otoritas hukum Islam itu sendiri.

Ungkapan yang merepresentasikan millet komunitarianisme ethnoreligious seperti itu merupakan hasil dari politisasi Islam yang dipadu dengan politisasi Melayu dan digerakan secara terstruktur, sistematis, dan masif digerakan melalui mesin birokrasi negara. Secara pragmatis, *political will* semacam itu menguntungkan namun bila dilihat secara ideal politisasi Islam yang dipadukan dengan politisasi Melayu dapat menyebabkan konsekwensi serius di internal umat Islam itu sendiri. Diantara dampak yang muncul yaitu homogenisasi tafsir, teralienasinya Muslim non Melayu, ambiguitas sikap politik Muslim non Melayu, ambivalensi psikokultural Muslim non Melayu, dan bahkan dapat menjadi pemicu bagi Muslim non Melayu untuk pindah agama.



Munculnya dampak seperti itu harusnya jadi kerugian besar bagi umat Islam terlebih secara matematis banyak Muslim non Melayu memutuskan untuk keluar dari Islam. Ironisnya, yang terjadi justru sebaliknya, komunitarian Melayu Islam seakan merasa rugi besar bila yang pindah agama adalah seorang Muslim Melayu seperti yang dilakukan oleh Lina Joy. Artinya, komunitarianisme Melayu dinilai lebih diprioritaskan daripada *ukhwah Islamiyah*. Secara geneologis hal itu merupakan manifestasi langsung dari kebijakan etnifikasi di internal umat Islam dan sekaligus sebagai gambaran bahwa komunitarian Melayu Islam yang dikomandoi oleh UMNO mengadopsi pendekatan politik kolonial dalam menyikapi keberagaman identitas baik di internal umat Islam maupun antar umat beragama lainnya. Tujuan utamanya tidak lain kecuali untuk menjaga keutuhan struktur budaya Melayu, mempertahankan eksistensi deliberasi kolektif Melayu dan memperkuat hegemoni legitimasi politik elite Melayu baik atas umat Islam, kelompok Melayu itu sendiri maupun atas kelompok etnis lainnya.

Dari sisi moral dan etis, multikulturalis seperti Kymlicka menggarisbawahi bahwa semua itu merupakan gambaran dari ketidakkonsistenan tafsir komunitarianisme atas millet yang hanya menguntungkan elite dari kelompok mayoritas berkuasa sehingga tiap individu warga negara baik yang berasal dari etnis mayoritas seperti Lina Joy maupun yang berasal dari etnis minoritas seperti Muslim Non Melayu tidak lagi eksis bagi diri dan kelompoknya masing-masing. Dalam arti, mereka dietnifikasi dan dialienasi di antara multiplisitas identitas yang justru melekat pada dirinya masing-masing. Solusinya? Terletak pada terletak pada *political choice* dari tiap individu warga negara saat menggunakan hak pilihnya di bilik suara pemilu raya.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Buku:

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities Reflections on The Origin and Spread of Nationalism*. London: Thetford Press Limited
- Buang, Ahmad Hidayat. 2005. *Mahkamah Syariah Di Malaysia; Pencapaian dan Cabaran*. Kuala Lumpur: Universitas Malaya
- Denzin, Norman K. and Lincoln, Yvonna S. 2009. *Handbook of Qualitative Research*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Gin, Ooi Keat. 2009. *Historical Dictionary of Malaysia*. UK: The Scarecrow Press, Inc.
- Hancock, Dawson R. and Algozzine, Bob. 2006. *Doing Case Study Research; A Practical Guide for Beginning Researchers*. New York: Columbia University

- Harker, Richard. et al. 2009. *(Habitus x Modal) + Ranah = Praktik; Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Jalasutra
- Hefner, Robert W. 2007. *Politik Multikulturalisme; Menggugat Realitas Kebangsaan*. Yogyakarta: Kanisius
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship; A Liberal Theory Of Minority Rights*. New York: Clarendon Press
- Kymlicka, Will. 2002. *Kewargaan Multikultural*. Jakarta: Pustaka LP3ES
- Kymlicka, Will. 2004. *Pengantar Filsafat Politik Kontemporer; Kajian Khusus atas Teori-Teori Keadilan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Kymlicka, Will. and He, Baogang. 2005. *Multiculturalism in Asia*. New York: Oxford University Press
- Loomba, Ania. 2003. *Kolonialisme/Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Bentang Budaya
- Muzairi. 2002. *Eksistensialisme Jean Paul Sartre; Sumur Tanpa Dasar Kebebasan Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Nasohah, Zaini. 2004. *Syariah dan Undang-Undang; Suatu Perbandingan*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors SDN BHD
- Oommen, T.K. 2009. *Kewarganegaraan, Kebangsaan & Etnisitas; Mendamaikan Persaingan Identitas*. Sidorejo: Kreasi Wacana
- Parekh, Bikhu. 2008. *A New Politics of Identity; Political Principles for an Interdependent World*. New York: Palgrave Macmillan
- Parekh, Bikhu. 2008. *Rethinking Multikulturalism; Keberagaman Budaya dan Teori Politik*. Yogyakarta: IMPULSE
- Ratna, Nyoman Kutha. 2010. *Metodologi Penelitian; Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Said, Edward. 2010. *Orientalisme; Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur Sebagai Subjek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Seneviratne, Kalinga. and Singarayar, Suganthi. 2006. *Asia's March Towards; Freedom of Expression and Development*. Singapore: Asian Media Information Centre
- Seneviratne, Kalinga. and Singarayar, Suganthi. 2006. *Asia's March Towards; Freedom of Expression and Development*. Singapore: Asian Media Information Centre
- Seng, Ann Wan. 2009. *Murtad Jangan Pandang Sebelah Mata*. Kuala Lumpur: Zafar Sdn. Bhd
- Shachar, Ayelet. 2004. *Multicultural Jurisdiction; Cultural Differences and Woman's Rights*. United Kingdom: Cambridge University Press
- Sudarminta, J. 2002. *Epistemologi Dasar; Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius
- Yin, Robert. K. 2009. *Studi Kasus; Desain dan Metode*. Jakarta: Raja Grafindo Persada

## 2. BAP:

Fairuz, Ahmad dan Alauddin. 2007. *Rayuan Sivil No.01-2-2006; Antara Lina Joy dan Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan, Kerajaan Malaysia dan Ketua Pengarah Pendaftaran Negara*. Malaysia: Mahkamah Persekutuan

Malanjum, Richard. 2007. *Rayuan Sivil No.01-2-2006; Antara Lina Joy dan Majlis Agama Islam Wilayah Persekutuan, Kerajaan Malaysia dan Ketua Pengarah Pendaftaran Negara*. Malaysia: Mahkamah Persekutuan

## 3. Undang-Undang:

Lembaga Penyelidikan Undang-Undang. 2008. *Akta Pendaftaran Negara 1959 (Akta 78) dan Peraturan-Peraturan*. Malaysia: International Law Book Services

Lembaga Penyelidikan Undang-Undang. 2009. *Undang-Undang Syariah Wilayah-Wilayah Persekutuan*. Malaysia: International Law Book Services

Lembaga Penyelidikan Undang-Undang. 2010. *Federal Constitution*. Malaysia: International Law Book Services

Lembaga Penyelidikan Undang-Undang. 2010. *Perlembagaan Persekutuan*. Malaysia: International Law Book Services

# DINAMIKA HUKUM ISLAM MELALUI APLIKASI KAEDAH UMUM AL-BALWA DALAM ISU BERKAITAN HALAL DI NUSANTARA<sup>495</sup>

Abdul Karim bin Ali, Ruzman bin Md Noor, Mohd Roslan bin Mohd Nor,  
& Afriadi bin Sanusi

Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 50603  
Kuala Lumpur, Malaysia.  
Contact: [adirao76@gmail.com](mailto:adirao76@gmail.com)

## Abstract

There are several difference between Shari'a brought by Prophet Muhammad with the Shari'a brought by Prophet before Muhammad. Among the disorder is that Shari'a taught by the Prophet Muhammad is filled with lightness, dynamic and flexible that are not on the Shari'a of the Prophet before Him. Among the concept of ease in Islam, that is *Umum al-balwa* in distress. This concept is very consistent applied to the law of clean and unclean natural given the difficulties in this time differed with difficulty early Islamic era. This paper discusses one of the concepts the ease and simplicity in the Islamic religion that is, *Umum al-Balwa*. Data from this study using literature study that collects various sources such as reviewing various Turath book of the scholars who venerated. He also uses observation signs and symptoms of what is applicable in the field.

Keywords; dynamics, Islamic law, *Umum al-balwa*, halal

## PENDAHULUAN

Ada orang yang terlalu berlebihan dalam beragama seperti tidak mahu memakan garam seumur hidup kerana pernah melihat anjing berbaring di sebuah pabrik garam. Ada yang membasuh tangannya sampai terkelupas kulit untuk membersihkan najis darinya, ada juga yang istinja' berlebihan sampai keluar darah, ada sebahagian umat Islam yang terlalu ekstrem dalam beragama sehingga bagi mereka semuanya haram, tidak boleh, dlarang dan sebagainya. Islam bagi mereka adalah agama sempit yang hanya mengutamakan akhirat dan menganggap dunia sebagai sampah sahaja.

Padahal al-Quran sendiri mengajar untuk berdoa atas kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat. Imam Syafi'i yang menjadi mazhab anutan majoriti di Nusantara juga memiliki qaul qadim dan qaul jaded yang bermakna bahawa ajaran Islam bersifat fleksibel mengikut keadaan tempat dan zaman. Islam adalah agama pertengahan yang memberi perhatian yang seimbang antara kepentingan rohani dan jasmani atau apa yang disebut dengan wasatiyyah.

Namun demikian tentu saja tidak semua dapat menggunakan kaedah umum al-balwa seperti dalam Nash yang khat' al-dilalah. Sumber hukum Islam iaitu al-Quran dan Sunnah tidak dapat dikalahkan oleh dalil hukum Islam seperti Ijma', Qiyas, istihsan, masalah mursalah, Sunnah man qabla dan sebagainya..

## DINAMIKA HUKUM ISLAM

Yusuf al-Qaradawi<sup>496</sup> mengutip sebuah hadis tentang fleksibiliti hukum Islam iaitu;

---

<sup>495</sup> Kertas kerja ini adalah bahagian dari hasil projek UMRG RP029A-15SBS

“Apa yang diharamkan oleh Allah di dalam kitabNya, maka ia adalah halal. Apa yang diharamkan maka ia adalah haram dan apa yang tidak disebutkannya maka ia adalah diampunkan. Maka terimalah kemaafan dari Allah, sesungguhnya Allah tidak mungkin melupakan sesuatu. Kemudian Rasulullah membaca Firman Allah yang bermaksud dan tiadalah tuhanmu itu lupa (Maryam: 64)”

Yusuf al-Qaradawi memandang perlunya meninjau kembali beberapa pendapat ulama dahulu disebabkan pandangan itu hanya sesuai untuk zaman dan keadaan pada masa itu, ianya tidak sesuai lagi untuk zaman sekarang yang mengalami pelbagai pembaharuan khususnya yang belum pernah difikirkan ulama terdahulu.<sup>497</sup>

An-Nadwi berkata agama Islam tidak membebankan manusia pada perkara di luar kemampuan mereka atau meletakkan mereka dalam keadaan yang susah.<sup>498</sup> Hal ini bertepatan dengan prinsip asas bagi syariat Islam yang disebutkan oleh Wahbah az-Zuhaili iaitu memudahkan dan meringankan (*al-yusr wa at-tashil*) dan mengangkat kesusahan dan kesulitan (*daf' al-haraj wa al-musyaqqah*).<sup>499</sup>

Para ulama menyebutkan bahawa kaedah ini berasal daripada al-Quran dan as-Sunnah. Antara dalil-dalil yang menjadi sumber kepada kaedah ini ialah:

*“Dia tidak sekali-kali menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan”*  
(Surah al-Haj: 78)

Ayat ini menyebutkan tentang *al-haraj* yang seperti dengan perkataan *al-doyyiq* iaitu sempit.<sup>500</sup> Makna *al-haraj* dari sudut syarak ialah segala sesuatu yang menyebabkan kesulitan pada tubuh badan, jiwa atau harta seseorang di dunia atau di akhirat.<sup>501</sup> Sehubungan dengan itu, Ibnu Najjar berkata ayat ini memberi isyarat kepada keringanan yang diberikan kepada umat Islam.<sup>502</sup> Allah berfirman dalam ayat yang lain:

*“Allah hendak meringankan bagi kamu dan kerana manusia itu dijadikan dalam keadaan lemah.”*(Surah an-Nisa’: 28)

Al-Qurtubi menjelaskan bahawa “*yukhaffifa*” yang dimaksudkan di dalam ayat ini merujuk kepada keringanan yang diberikan oleh Allah meliputi seluruh aspek hukum syarak. Firman Allah:

*“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.”*  
(Surah al-Baqarah: 185)

---

<sup>496</sup> Yusuf al-Qaradawi, *Fleksibiliti Islam*. (Bangi: Syabab Book, 2012), 366

<sup>497</sup> Qardawi, *Fiqh Keutamaan*, (Selangor: PTS Islamika, 2014), 98

<sup>498</sup> Ali Ahmad an-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Kalam, 1994), 302.

<sup>499</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Nazariyyah ad-Dorurah as-Syariyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980), 38

<sup>500</sup> Yaaqub Abdul Wahab al-Bahitsin, *Raf' al-Haraj fi as-Syariyyah al-Islamiyyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001), 23

<sup>501</sup> Yaaqub Abdul Wahab al-Bahitsin

<sup>502</sup> Taqiyuddin Ibnu Najjar al-Hanbali, *Syarah al-Kaukab al-Manir* (Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 1997) Juzu, 4: 445

Berkenaan dalil al-Quran di atas, Mujahid dan ad-Dahak berpandangan bahawa "*al-yusr*" yang bermaksud kemudahan merujuk kepada keadaan seseorang yang berbuka puasa ketika sedang bermusafir. Manakala "*al-,usr*" yang bermaksud kesukaran pula merujuk kepada keadaan seseorang yang berpuasa ketika bermusafir.<sup>503</sup> Hal ini membuktikan bahawa terdapat keringanan bagi mukallaf dalam menjalankan kewajipan berpuasa ketika sedang bermusafir.

2. Dalil as-Sunnah. Sabda Nabi S.A.W daripada Abu Hurairah r.a:

Maksudnya: "*Sekiranya aku memerintahkan kamu sesuatu perintah, maka lakukanlah semampu kalian.*" (Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim)

Aisyah r.a menyebutkan di dalam hadis yang lain:

Maksudnya: "*Tidaklah Rasulullah s.a.w diberi pilihan di antara dua perkara kecuali baginda memilih yang lebih mudah di antara keduanya selagi perbuatan tersebut bukanlah dosa.*" (Hadis Riwayat Bukhari dan Muslim)

Selain daripada dalil-dalil dari al-Quran dan al-Sunnah yang menjadi asas kepada kaedah tersebut, ia juga merupakan salah satu qawaid fiqhiyyah al-kubra yang diterima oleh kesemua mazhab fiqh.<sup>504</sup> Menerusi kaedah ini, as-Suyuti dan Ibnu Nujaim berkata para ulama mengeluarkan rukhsah-rukhsah syariyyah (*ar-rukhas as-syariyyah*) dan pelbagai keringanan (*at-takhfifat*).<sup>505</sup> Menurut Abdul Wahab Khallaf, rukhsah dan keringanan yang menjadi cabang kepada kaedah fiqh ini bertujuan untuk memberikan kesenangan dan kemudahan kepada mukallaf. Rukhsah diberikan kepada mukallaf dengan sebab-sebab tertentu atau keadaan tertentu yang menyebabkan seseorang itu memerlukan keringanan.<sup>506</sup>

Imam Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuthi<sup>507</sup> dalam kitab *ashbahu wa al-nadhair fi qawa'id al-fiqhiyyah* mengemukakan beberapa dalil tentang kesulitan yang menarik kemudahan seperti;

"Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu (QS2:185)"

"Dan Dia sekali kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan (QS. 22:78)"

Beberapa Hadis Nabi yang dikutip dalam kitab di atas adalah;

"Aku diutus dengan membawa syariat yang cenderung kepada kebenaran dan toleran"

---

<sup>503</sup> Al-Qurtubi, *Al-Jami' Liahkam al-Quran Tafsir al-Qurtubi* (Kaherah: Dar al-Kutb al-Misriyyah, 1968), Juz 2, 301

<sup>504</sup> Muhammad Mustafa az-Zuhaili, *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatiha fi al-Mazahib al-Arba'ah* (Damsiyq: Dar al-Fikr, 2006), 258.

<sup>505</sup> Ibnu Nujaim, *Ibid.* As-Suyuti,

<sup>506</sup> Abdul Wahab Khallaf

<sup>507</sup> Imam Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuthi dalam kitab *ashbahu wa al-nadhair fi qawa'id al-fiqhiyyah*, 55

“Bahawasanya kamu di utus sebagai orang-orang yang memudahkan dan tidak diutus sebagai orang-orang yang menyusahkan”

“Permudahlah dan jangan dipersusah”

“Sesungguhnya agama Allah itu mudah” yang disebut beliau sebanyak tiga kali

“Sesungguhnya agama yang terbaik kamu ialah yang paling mudah. Sesungguhnya agama terbaik kamu ialah yang termudah”

“Sesungguhnya dengan agama ini Allah hanya menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki menerapkan kesusahan bagi kamu”

Rasulullah sendiri selalu memilih yang termudah selama tidak merupakan dosa

“Sesungguhnya Allah menerapkan agama ini menjadikannya mudah, toleran dan longgar serta tidak menjadikannya sempit”

Sementara sebab rukhsah yang ditulis oleh al-Suyuthi ialah musafir, sakit, dipaksa, lupa, tidak tahu, umum al-balwa dan kekurangan.

Kebanyakan ulama menyenaraikan “*Asbab at-Takhfif*” iaitu sebab-sebab keringanan yang dibenarkan dalam hukum syarak. Antaranya ialah bermusafir (*as-safar*), sakit (*al-maridh*), paksaan (*al-ikrah*), lupa (*an-nisyan*), jahil (*al-jahl*), kekurangan (*an-naqs*) dan Umum al-Balwa.

Hasbi ashidiqie mengemukakan sendi-sendi dinamika hukum Islam iaitu; meniadakan kepicikan, mersedikitkan tugas, mensyariatkan hukum dengan berangsur-angsur, memperhatikan kemaslahatan manusia dan mewujudkan keadilan yang merata<sup>508</sup>

## PEMBAHASAN TENTANG UMUM AL-BALWA

Perbincangan tentang umum al-Balwa tidak ditakrifkan secara terperinci. Ia berlegar sekitar masalah-masalah fihiyyah atau perkara cabang yang memerlukan kepada penentuan hukum seperti yang disentuh oleh Ibnu Abidin<sup>509</sup> dan al-Juwaini<sup>510</sup> di dalam kitab mereka khususnya di dalam bab solat dan najis. Misalnya, Umum al-Balwa dijadikan sebagai asas kepada hukum kemaafan dalam ibadat sekiranya tubuh atau pakaian seseorang terkena najis yang sukar dielakkan. Selain daripada itu, Umum al-Balwa tidak digunakan oleh para fuqaha' sebagai sandaran bagi sesuatu hukum.<sup>511</sup>

Ulama kontemporari memperluaskan perbincangan konsep umum al-balwa kepada definisi yang lebih jelas. Secara umumnya terdapat dua keadaan yang sering dirujuk oleh para ulama kontemporari kepada Umum al-Balwa iaitu:

- a. Pentingnya sesuatu keperluan dalam keadaan umum yang sukar untuk dielakkan. Sekiranya pengecualian dalam keadaan tersebut tidak dibenarkan maka akan berlaku kesulitan yang lebih besar. Hal ini disebutkan oleh Salih bin Abdullah bin

---

<sup>508</sup> Hasbi Ash Shiddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1976), 26

<sup>509</sup> Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abidin al-Hanafiy, *Rad al-Mukhtar ala al-Dur al-Mukhtar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), Juzuk 1, 314

1. <sup>510</sup> Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad al-Juwaini, *Nihayah al-Matlab fi Dirayah al-Mazhab* (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007), 292.

<sup>511</sup> Atikullah Abdullah

Humayd<sup>512</sup> serta Usamah Muhammad as-Sollabi<sup>513</sup>. b. Tersebarinya sesuatu keadaan sehingga menyebabkan seseorang mukallaf sukar untuk mengelakkan diri daripadanya. Sekiranya dia tidak diberikan pengecualian daripada apa yang dipertanggungjawabkan ke atasnya dalam keadaan tersebut, maka akan berlaku kesulitan yang lebih besar. Hal ini disebutkan oleh Salih bin Abdullah bin Humayd, Wahbah az-Zuhaili<sup>514</sup>, Yaaqub al-Bahitsin<sup>515</sup> dan lain-lain.

Kebanyakan para ulama meletakkan Umum al-Balwa di bawah kaedah fiqh yang utama iaitu "*al-masyaqqah tajlibu at-taisir*". Antaranya ialah Tajuddin as-Subky<sup>516</sup>, as-Suyuti<sup>517</sup>, Ibnu Nujaim<sup>518</sup>, Abdul Wahab al-Khallaf<sup>519</sup>, Ahmad bin Muhammad az-Zarqa<sup>520</sup> dan lain-lain. Dari segi bahasa, kaedah ini bermaksud kesukaran membawa kepada kemudahan. Pengertiannya dari segi istilah pula ialah kesukaran dan kesulitan yang terdapat pada tubuh atau diri seorang mukallaf dalam melaksanakan kewajipan menjadi sebab yang sah dari segi syarak bagi kesenangan dan keringanan.<sup>521</sup>

Khas tentang umum al-balwa atau terkongkong dalam kesulitan Sayuthi<sup>522</sup> memberikan contoh seperti solat dengan najis yang dimaafkan umpama darah bisul, cacar dan lalat, nanah, sedikit darah orang lain, debu jalanan, bekas najis yang susah dihilangkan, kotoran burung yang tersebar di masjid masjid dan tempat yang sering disinggahi oleh burung serta kotoran dan kencing lembu yang terkena biji-bijian sewaktu digiling, najis yang tidak terlihat oleh mata, haiwan yang tidak memiliki darah yang mengalir, ludah orang yang tidur dan mulut kucing, mulut anak-anak bawah umur, debu kotoran haiwan dan sejenisnya, sedikit asap, rambut yang najis dan dubur haiwan, kotoran haiwan yang hidup di air, najis yang ada di perut ikan kecil, istijmar dengan batu, boleh membelakangi atau menghadap kiblat buang hajat dalam tandas, menyentuh mushaf bagi anak bawah umur yang berhadass, mengusap serban, mengusap khuf kerana kesukaran, air tidak musta'mal ketika masih mengalir di

---

<sup>512</sup> Salih bin Abdullah bin Humayd, *Rafa' al-haraj fi al-Syariah al-Islamiyyah*, (Tesis kedoktoran, Universiti Ummul Qura, 1981), 289

<sup>513</sup> Usamah Muhammad al-Sollabi, *al-Rukhos al-Syariyyah* (Iskandariyah: Darul Iman, 2002), 297

<sup>514</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Nazariyyah ad-Dorurah as-Syariyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980), 123

<sup>515</sup> Yaaqub Abdul Wahab al-Bahitsin, *Raf' al-Haraj fi as-Syariyyah al-Islamiyyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001), 435

<sup>516</sup> Tajuddin Abdul Wahab bin Taqiyuddin as-Subky, *al-Asybah wa an-Nazair* (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1991), 49

<sup>517</sup> Abdul Rahman bin Abi Bakr Jalal ad-Din as-Suyuti, *al-Asybah wa an-Nazair liisuyuti* (Beirut: Dar al Kutb al-Ilmiyyah, 1990), 78

<sup>518</sup> Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibnu Nujaim al-Misri, *al-Asybah wa an-Nazair ala Mazhab Abi Hanifah* (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 1999), 65.

<sup>519</sup> Abdul Wahab al-Khalaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, Maktabah ad-Dakwah 209.

<sup>520</sup> Ahmad bin Muhammad az-Zarqa, *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1989).

<sup>521</sup> Ad-dawsari, *Qaidah Umum al-Balwa wa Atsaraha fi al-Dirasah al-Qadaya al-Fiqhiyyah al-Muasirah*, (Riyadh: Universiti Muhammad Ibn Saud al-Islamiyyah, 2010), 172

<sup>522</sup> Imam Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuthi dalam kitab ashbahu wa al-nadhair fi qawa'id al-fiqhiyyah, 57



anggota badan, lumpur, tumbuhan air dan semua yang sukar dihindari dari air. Boleh banyak bergerak dan membelakangi arah kiblat ketika solat khauf, solat sunat atas kenderaan waktu musafir dan di rumah, solat sunat sambil duduk, mengiring dan mendinginkan tubuh waktu solat zohor waktu cuaca panas, jamak solat sewaktu hujan, meninggalkan jamaah dan jumaat kerana uzur, tidak wajib qadha bagi wanita haid, memakan bangkai dan harta orang lain dengan jaminan jika terdesak, wali memakan sebahagian harta anak yatim sebagai upah jika ia memerlukan. Mendahulukan niat puasa, niat puasa sunat disiang hari, kebolehan tahalul daripada haji kerana dikepung musuh dan tertinggal, memakai sutra untuk ubat dan perang, menjual delima dan telur bersama kulitnya, menjual barang yang ditunjukkan cirinya sahaja, melihat dari luar tumpukan barang, bahagian luar rumah, disyariatkan khiar dan fasakh di temoat terjadi akad, khiar tiga hari, mengembalikan barang kerana cacat, saling meminta sumpah, aqad iqalah, hawalah, gadai, dhaman, ibra`, qaradh, syirkah, shulh, hajr, wakalah, ijarah, musaqah, qiradh, `riyah, wadi`ah kerana adanya kesukaran dan sebagainya.

Umum al-Balwa tidak dijelaskan secara terperinci melainkan terdapat beberapa contoh yang dinyatakan oleh para ulama bagi masalah-masalah yang berkaitan dengannya. Antaranya ialah yang disebutkan oleh Ibnu Nujaim bahawa tidak wajib bagi seseorang wanita untuk menggantikan solat yang tertinggal disebabkan haid dan gugurnya kewajipan dalam mengeluarkan zakat fitrah bagi golongan asnaf yang lapan.<sup>523</sup>

Ulama kontemporari seperti Ad-Dawsari<sup>524</sup>, Soleh bin Humaid dan Yaaqub al-Bahitsin telah menyenaraikan beberapa faktor yang menyebabkan wujudnya keadaan umum al-balwa antaranya ialah:

- 1) Kesukaran untuk mengelak iaitu keadaan yang sukar untuk dielakkan yang dihadapi oleh semua atau sebahagian besar mukallaf atau seseorang individu dalam semua keadaannya yang tertentu. Misalnya tanah di jalanan yang menjadi laluan umum lazimnya bercampur dengan najis dan kotoran. Keadaan ini tidak dapat dielakkan oleh semua mukallaf dan membawa kepada keadaan umum al-balwa.
- 2) Kekерapan yang tinggi iaitu keadaan yang berlaku secara berulang-ulang seperti waktu solat yang banyak menyukarkan umat Islam untuk bersiwak setiap kali tiba waktu solat. Hal ini seperti yang terkandung di dalam hadis Nabi Riwayat Bukhari dan Muslim yang bermaksud

*“Kalaupun tidak (menyebabkan) aku menyusahkan umatku nescaya aku memerintahkan mereka bersiwak setiap kali waktu solat”*<sup>525</sup>.

- 4) Merata dan menyeluruhnya keadaan tersebut bermaksud semua mukallaf berhadapan dengan keadaan yang melibatkan sesuatu hukum yang pada asalnya

---

<sup>523</sup> Ibnu Nujaim, 67

<sup>524</sup> Ad-Dawsari, 1646

<sup>525</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1993), Jilid 1, 303

haram dan mereka menghadapinya dalam semua keadaan tanpa terkecuali. Sekiranya hukum haram tersebut dikekalkan, maka semua mukallaf akan menghadapi kesukaran. Umpamanya hukum najis bagi air liur dan bekas jilatan kucing. Disebabkan kucing ialah haiwan yang berada di mana-mana dan lazim dengan kehidupan manusia, maka hukum tersebut menyukarkan manusia.

- 5) Tempoh kejadian yang panjang dan melibatkan perbuatan yang banyak. Misalnya sekiranya semua wanita diwajibkan untuk menggantikan solat yang tertinggal dalam jumlah yang banyak disebabkan tempoh haid dan nifas, maka keadaan ini tentunya mendatangkan kesukaran.
- 6) Kecil dan remehnya sesuatu perkara sehingga sukar untuk dielakkan. Sebagai contoh percikan najis yang terkena pada tubuh atau pakaian boleh dianggap sebagai sedikit dan sukar untuk dielakkan.

Selain itu terdapat juga faktor lain iaitu keadaan merbahaya (al-darar) keadaan darurat (al-dorurah). Keadaan merbahaya bermaksud seseorang berada di dalam keadaan yang bahaya secara umumnya sekiranya melakukan atau meninggalkan sesuatu perkara. Umpamanya suami dan isteri yang berselisih mengekalkan hubungan pernikahan mereka sehingga menimbulkan kemerbahayaan bagi pasangan tersebut.<sup>526</sup> Manakala keadaan darurat bermaksud keadaan yang menimpa seseorang sehingga membolehkan dirinya melakukan perkara yang terlarang. Sekiranya dia tidak melakukan perkara tersebut, maka dia berada dalam kesulitan atau kemusnahan. Sebagai contoh aurat yang terdedah ketika dalam rawatan doktor.<sup>527</sup>

Terdapat beberapa syarat yang digariskan oleh para ulama.<sup>528</sup> Antara syarat yang berkaitan dengan keadaan ialah:

- 1) Keadaan Umum al-Balwa mestilah benar-benar berlaku disebabkan faktor-faktor yang telah disebutkan, bukanlah disebabkan sangkaan akal semata-mata. 2). Keadaan tersebut tidak boleh bercanggah dengan nas syarak kerana Umum al-Balwa hanya boleh dipakai ke atas masalah-masalah yang tidak disebutkan di dalam nash. 3). Keadaan tersebut mestilah bukan menjurus kepada perkara maksiat. 4) Seseorang mukallaf itu mestilah tidak berniat atau tidak sengaja untuk berada di dalam keadaan Umum al-Balwa.

Aplikasi Umum al-Balwa di Malaysia dan Indonesia

---

<sup>526</sup> Atikullah Abdullah, Umum al-Balwa: Konsep, Kedudukan dan Pemakaiannya dalam Penentuan Hukum dalam Bidang Fiqh Muamalat,

<sup>527</sup> Atikullah Abdullah,

<sup>528</sup> Lihat ad-Dawsari di dalam kitab *Qaidah Umum al-Balwa wa Atsaruha fi al-Dirasah al-Qadaya al-Fiqhiyyah al-Muasirah* dan Abdul Manan Ismail & Masudani Murad, "The Reasons of Implementing Umum al-Balwa and its Considered Conditions as A Reason of Mitigation", *al-Qanatir International Journal of Islamic Studies* 1, 1 (2015), 16.

JAKIM menghukumkan halal coklat Cadbury Dairy Milk Hazelnut dan Cadbury Dairy Milk Roast Almond. Dikatakan bahawa kedua-dua coklat tersebut mengandungi Asid Dioksiribonukliek (DNA) babi. Kenyataan JAKIM disandarkan kepada umum al-balwa kerana pencemaran atau kontaminasi yang berlaku adalah tidak disengajakan dan sukar untuk dikawal.

Menurut fatwa yang dikeluarkan oleh Jabatan Mufti Negeri Pulau Pinang, terdapat dua keadaan berbeza yang menentukan halal dan haram produk tersebut. Pertama, keadaan di mana produk tersebut telah siap melalui pemprosesan yang menggunakan bahan yang suci dan halal serta telah dipasarkan kepada pengguna. Sekiranya didapati terdapat kontaminasi pada sebahagian produk, maka keadaan ini boleh dikategorikan sebagai umum al-balwa dan hukum makanan tersebut adalah halal. Kedua, keadaan yang membolehkan kawalan dilakukan di peringkat awal penyediaan bahan mentah lagi. Sekiranya didapati DNA babi dalam produk tersebut pada akhir proses penghasilannya sebelum dipasarkan kepada pengguna, maka keadaan ini tidak menepati kaedah umum al-balwa. Hal ini bertepatan dengan syarat penggunaan umum al-balwa seperti yang dikemukakan oleh ad-Dawsari iaitu keadaan tersebut bukanlah disebabkan kecuaiian atau tindakan manusia. Sebaliknya, keadaan tersebut berlaku disebabkan tabiat, sifat dan keadaan penyebab tersebut.

Penggunaan etanol dalam makanan turut menepati syarat penggunaan umum al-balwa. Etanol tergolong dalam jenis alkohol monohidrik yang juga dikenali sebagai alkohol bijirin dan alkohol minuman. Etanol lazimnya digunakan dalam makanan berbanding alkohol jenis lain disebabkan rasa dan aromanya yang menarik namun mempunyai sifat toksik dan beracun. Kegunaannya sangat meluas dalam industri makanan sebagai pelarut, perasa, penstabil dan sebagainya. JAKIM menggariskan kadar piawaian alkohol yang dibenarkan dalam minuman sebanyak 1 peratus, manakala penggunaannya sebagai penstabil makanan dihadkan sebanyak 0.5 peratus. Namun, alkohol tersebut mestilah bukan dihasilkan daripada proses pembuatan arak, hendaklah kuantiti di dalam produk akhir itu tidak memabukkan dan mestilah menepati piawaian yang telah ditetapkan.

Penentuan hukum halal berasaskan umum al balwa bagi produk yang mengandungi kadar alkohol yang sedikit ini selari dengan saranan yang digariskan oleh Seminar Fiqh Perubatan pada tahun 1995. Selain itu, penggunaan etanol yang bertujuan untuk mempercepatkan proses pertumbuhan makanan dan minuman seperti ragi dan membantu proses pencairan bahan-bahan turut dibolehkan berdasarkan keadaan umum al-balwa. Wujudnya syarikat memproses etanol yang mendapat kelulusan halal rasmi daripada Jabatan Agama Islam Perlis membuktikan aplikasi konsep umum al-balwa walaupun ia tidak dijustifikasikan secara langsung.

Jika pengadaan aturan mengenai halal tidak mendapat halangan yang berarti di Malaysia, di Indonesia lain pula ceritanya. Undang-undang berkaitan halal dan peraturan yang berbau Islam lainnya mendapat penentangan dari sebahagian wakil rakyat

Polemik timbul disaat timbul pertanyaan, siapakah yang paling berhak menentukan halal haramnya produk. Apakah ulama dalam Majelis Ulama Indonesia atau orang politik yang tidak memiliki landasan keilmuan yang kuat tentang Islam. Fenomena ini umpamanya terlihat ketika Gusdur sebagai individu yang menjabat sebagai Presiden ketika itu menghalalkan Ajinamoto, sebuah perusahaan rempah ratus di Indonesia. Padahal Ajinamoto telah diharamkan oleh Majelis Ulama Indonesia dengan melakukan berbagai penelitian yang menemukan unsur babi di dalam ajinamoto tersebut. Pihak Ajinamoto juga telah mengakui kandungan tersebut dan kerajaan Jepun telah meminta maaf atas kesalahan ini dan meminta Ajinamoto agar menjaga sensitifiti adat, budaya dan agama masyarakat setempat. Polis menahan beberapa pimpinan ajinamoto selama lima hari dan menutup kilang ajinamoto selama seminggu. Pekerja berhenti bekerja dan hubungan Antara DPR, MUI, rakyat dengan Gusdur ketika itu menjadi tegang.

Penulis melihat konsep ketaatan kepada "ulil amri" dalam pengharaman Ajinamoto tersebut adalah berada ditangan MUI dengan berbagai keahlian (ulama) dan kepakarannya, bukan Gusdur sebagai individu dan Presiden yang tentu saja tidak melakukan penelitian kandungan ajinamoto tersebut. Pertimbangan Gusdur ketika itu adalah kemaslahatan yang kalau diharamkan, maka akan menyebabkan perusahaan berkenaan akan gulung tikar yang dengan sendirinya akan menyebabkan pengangguran terhadap kaki tangan perusahaan ajinamoto di Indonesia. Tentu sahaja ini tidak dapat digolongkan ke dalam umum al-balwa kerana seolah-olah mempermainkan hukum.

Hal yang sama juga berlaku pada kes vaksin meningitis yang digunakan jamaah haji Indonesia. Dirjen pengendalian penyakit dan penyehatan lingkungan Depkes Prof. Dr. Tjandra Yoga mengatakan dalam websitenya [www.depkes.go.id](http://www.depkes.go.id) bahawa vaksin meningitis tidak mengandungi babi. Depag dalam hal ini berpegang pada kenyataan pihak perusahaan yang mengatakan bahawa vaksin meningitis adalah halal. Akan tetapi sebulan setelah itu pihak LPPOM MUI dalam hal ini Nadratuzzaman Hosen mengatakan bahawa vaksin itu jelas haram kerana mengandungi enzim babi dan perusahaan Galxo Smith Kline (GSK) selaku produsen juga sudah mengakuinya.

Departemen kesehatan dan departemen agama adalah institusi pemerintah yang mungkin sahaja dipengaruhi oleh politik kekuasaan dan kepentingan, seperti hubungan dengan negara luar, kepentingan bisnes dan berbagai kepentingan lainnya. Sementara MUI adalah NGO yang diwakili oleh ulama dari berbagai organisasi ke-Islaman di Indonesia dan juga melibatkan pakar dari berbagai university. Sebagai NGO, MUI tidak memiliki kepentingan politik kekuasaan mahupun material lainnya.

Permasalahan utama terletak pada status pemerintah dengan NGO. Depag sebagai pemerintah sementara MUI sebagai NGO. Persamaannya terletak pada Depag memiliki kuasa, sementara MUI memiliki kepakaran dan authority

MUI adalah kumpulan ulama Indonesia yang memiliki autoriti secara keilmuan dan kemasyarakatan. Badan sertifikasi halal MUI adalah berbentuk fatwa yang juga melibatkan berbagai perguruan tinggi dan laboratorium makanan yang canggih.

## PENUTUP

**Kesimpulan;** Islam adalah agama yang mudah tapi jangan dibuat mudah. Islam juga adalah agama yang tidak susah dan tak perlu dibuat susah. Ini kerana Islam adalah agama yang kedatangannya membawa rahmat bagi sekalian alam.

Umum al-balwa mempunyai kedudukan di dalam hukum syarak dan boleh diguna pakai bagi penentuan hukum halal haram sesuatu perkara. Walaubagaimanapun para fuqaha' terdahulu dan kontemporari tidak membincangkan Umum al-Balwa secara terperinci tentang penentuan halal bagi produk makanan. Oleh itu, Umum al-Balwa tidak diaplikasi secara meluas dalam menentukan piawai hukum halal dan haram sesuatu produk. Penyelidikan berkenaan Umum al-Balwa boleh dikembangkan terhadap isu-isu baru yang muncul seiring dengan penggunaan teknologi-teknologi baru dalam industri pembuatan produk makanan dan minuman, khasnya di Indonesia dan Malaysia.

**Saran.** Sebaiknya kaedah umum al-balwa dapat digunakan dalam penentuan produk halal kerana ia bersesuaian dengan tuntutan zaman saat ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad al-Juwaini, *Nihayah al-Matlab fi Dirayah al-Mazhab* (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007).
- Abdul Rahman bin Abi Bakr Jalal ad-Din as-Suyuti, *al-Asybah wa an-Nazair lilSuyuti* (Beirut: Dar al Kutb al-Ilmiyyah, 1990).
- Abdul Wahab al-Khalaf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, (Damsyiq: Maktabah ad-Dakwah, 2010). Ad-Dawsari, *Qaidah Umum al-Balwa wa Atsaraha fi al-Dirasah al-Qadaya al-Fiqhiyyah al-Muasirah*, (Riyadh: Universiti Muhammad Ibn Saud al-Islamiyah, 2010).
- Ahmad bin Muhammad az-Zarqa, *Syarh al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1989).
- Ahmad bin Mahmud bin Abdul Wahab al-Syanqiti, *Khabar al-Wahid wa Hujjiyatuh* (Madinah: Amadah al-Bahts al-Ilmi bil jamiah al-Islamiyah, 2002), Cetakan Pertama, 317. Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab* (Beirut: Dar al-Sadir, 1993), Jilid 12, Cetakan Ketiga. Al-Qurtubi, *Al-Jami' Liahkam al-Quran Tafsir al-Qurtubi* (Kaherah: Dar al-Kutb al-Misriyyah, 1968), Juzuk 2.
- Ali Ahmad an-Nadwi, *al-Qawaid al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Kalam, 1994).

- Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1993), Jilid 1, 303. Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abidin al-Hanafiy, *Rad al-Mukhtar ala al-Dur al-Mukhtar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), Juzuk 1.
- Muhammad Mustafa az-Zuhaili, *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatiha fi al-Mazahib al-Arba'ah* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006).
- Nor Musfirah Mohamad, Penggunaan Alkohol dalam Makanan Menurut Perspektif Syarak, Tesis Ijazah Sarjana (Universiti Malaya, 2011).
- Salih bin Abdullah bin Humayd, *Rafa' al-haraj fi al-Syariah al-Islamiyyah*, (Tesis kedoktoran, Universiti Ummul Qura, 1981).
- Tajuddin Abdul Wahab bin Taqiyuddin as-Subky, *al-Asybah wa an-Nazair* (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1991).
- Usamah Muhammad Muhammad al-Sollabiy, *al-Rukhos al-Syariyyah* (Iskandariyah: Darul Iman, 2002).
- Wahbah az-Zuhaili, *Nazariyyah ad-Dorurah as-Syariyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980).
- Yaaqub Abdul Wahab al-Bahitsin, *Raf' al-Haraj fi as-Syariyyah al-Islamiyyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001).
- Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad Ibnu Nujaim al-Misri, *al-Asybah wa an-Nazair ala Mazhab Abi Hanifah* (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 1999).
- Wahbah az-Zuhaili, *Nazariyyah ad-Dorurah as-Syariyyah*, (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1980).
- Yaaqub Abdul Wahab al-Bahitsin, *Raf' al-Haraj fi as-Syariyyah al-Islamiyyah*, (Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2001).
- Taqiyuddin Ibnu Najjar al-Hanbali, *Syarah al-Kaukab al-Manir* (Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 1997) Juzuk 4.

# RELASI SOSIOLOGIS POLITIS *SAYYID HADRAMI* DENGAN KESULTANAN PALEMBANG

Ahmad Syukri

Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang

Abstract

The presence of Hadrami Sayyid in Palembang, along with the rise of Islam and the establishment of the Sultanate of Palembang. Even Hadrami Sayyid already have position to the aristocratic local islam in Palembang before Sultanate of Palembang standing. In addition to carrying a trade mission, they are also more commonly known as Islam clerics who have the virtue of genealogy. Because of their genealogy was attributed to the Prophet pbuh, from the path of his grandson Hasan and husin. The Bond of kinship Hadrami Sayyid with Sultanate of Palembang, can be seen from the marriage of some daughters of Sultan Palembang with Hadrami Sayyid. The position of Hadrami Sayyid also as an advisor to the sultan's Clerics, placed his Tomb near the mausoleum of Sultan. Few Hadrami Sayyid also occupy a position politically in the Sultanate of Palembang.

Key words : Hadrami Sayyid, Sultanate of Palembang, Sayyid, Palembang, Geneology

## **Pendahuluan**

Sebagai sebuah bangsa yang besar, tidak dapat dipungkiri atau dihilangkan dari tulisan sejarah Kerajaan Islam di Nusantara, bahwa pada abad ke 17 sampai abad ke 19 telah berdiri di Negeri Palembang, pemerintahan Kesultanan Palembang Darussalam. Pusat pemerintahan Kesultanan Palembang, terletak di kedua tepi sungai Musi yang dapat dilayari oleh kapal-kapal sampai jauh ke pedalaman. Letak Palembang yang strategis tersebut menjadikannya sebagai pelabuhan yang ramai disinggahi oleh kapal-kapal, baik dari Arab, India dan China.

Gambaran Palembang sebagai pusat perdagangan di masa kesultanan dapat disimak dalam tulisan Sevenhoven, yang secara populer menggambarkan kesibukan pelabuhan Palembang waktu siang maupun malam hari, dimana berbagai jenis perahu mulai dari rakit sampai perahu pesiar –orang Eropa- hilir mudik dengan berbagai aktifitas dagang, baik pedagang eceran maupun pedagang besar. (Sevenhoven, 1971:11-21) Dengan memperhatikan sejumlah pedagang yang berlayar ke Palembang maka tidak mengherankan jika secara demografis, penduduk kesultanan Palembang selain dari penduduk asli juga pendatang di antara mereka itu adalah orang-orang Arab, China, Hindustan dan Eropa.

Kehadiran Muslim Timur Tengah –kebanyakan Arab dan Persia—di Nusantara pada masa-masa awal ini pertama kali dilaporkan oleh agamawan dan pengembara terkenal Cina, I-Tsing ketika pada tahun 671, ia dengan menumpang kapal Arab dan Persia dari Kanton berlabuh ke pelabuhan muara sungai Bhoga (atau Sribhoga, atau Sribuza, sekarang

Musi). Sribuza, sebagaimana diketahui, telah diidentifikasi banyak sarjana modern sebagai Palembang, ibukota kerajaan Budha Sriwijaya ( Azra, 1989:xii).

Para penyebar agama Islam datang pertama kali ke Indonesia langsung dari Makkah- Madinah. Ada kemungkinan besar bahwa diantara mereka terdapat golongan Alawiyyin<sup>529</sup> keturunan Sayyidina Hasan dan Husien Bin Ali, baik yang berasal dari Makkah- Madinah maupun yang kemudian menetap di Yaman dan sekitarnya.(Zuhri, 1981:77). Keluarga mereka ini biasa diberikan gelar syarif atau *sayyid*.<sup>530</sup>

Kaum *sayyid* asal hadramaut - yang selanjutnya disebut sayyid Hadrami -, mulai menyebar dari negeri asal mereka untuk memulai hidup baru di berbagai kawasan di Samudra Hindia. India menjadi salah satu tempat migrasi yang cukup populer di masa masa awal. Ditempat inilah para *sayyid* berhasil menjalin tali persaudaraan dengan para aristokrat muslim sehingga dengan cepat mereka dapat menduduki posisi yang cukup berpengaruh.<sup>531</sup> Kelompok *sayyid* Hadrami membentuk kebangsawanan beragama yang sangat dihormati, dan secara moral amat berpengaruh. Para *sayyid* Hadrami berasal anak keturunan Imam Ahmad bin Isa Al Muhajir.<sup>532</sup>

Daerah yang pertama kali disinggahi para Hadrami di Nusantara adalah Aceh, dari sini kemudian mereka turun di Palembang Sumatera Selatan dan naik ke Pontianak Kalimantan Barat, kemudian menyebar lagi ke kota-kota di pantai utara Jawa.(Jahroni, 2000:162).

Agama Islam sendiri, telah menjadi agama resmi di Palembang, setelah Sultan Abdurrahman meresmikan berdirinya Kesultanan Palembang Darussalam sebagai pengganti Kerajaan Palembang pada tanggal 3 Maret 1666 M. Selain membangun masjid Kesultanan sebagai tempat beribadah, Sultan juga menjadikan keraton sebagai pusat sastra dan ilmu agama Islam. Sekitar tahun 1750-1820M, Palembang berkembang menjadi pusat studi Islam dan sastra Melayu setelah Aceh mengalami kemunduran. Seperti diketahui Islam di Aceh telah berkembang lebih dulu pada abad ke-16 dan 17M. Bersamaan dengan kemerosotan ekonomi Aceh, maka pusat sastra agama berbahasa Melayu ini pun berpindah ke Palembang. (Hanafiah, 1989:117-118).

---

<sup>529</sup> Alawiyyin disini berbeda dengan Alawiyyin di Syria, sebutan Alawiyyin disini dimaksudkan sebagai bani Alawi atau Ba'alawi, bermula dari seorang tokoh keturunan Rasulullah yang bernama Alwi (Alwi) bin Ubaidillah bin Ahmad (al-Muhajir) ← (yang pertama kali hijrah ke Hadramaut) bin Isa bin Muhammad bin Ali al-Uraidhi bin Ja'far As-Shadiq bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Husin cucu Rasulullah s.a.w. dari perkawinan antara Ali bin Abi Tholib dengan Fatimah az-Zahra.

<sup>530</sup> Sayyid umumnya adalah sebutan yang bagi keturunan Rasulullah dari Jalur Sayyidina Husein bin Ali Kwh sedangkan Syarif dari jalur Sayyidina Hasan bin Ali Kwh. Tapi bisa keturunan dari jalur Husain menggunakan gelar syarif

<sup>531</sup> L Kata pengantar di cetakan II dari Ismail Fajrie Alatas, Doctoral candidate, Anthropology & History, University of Michigan, Ann Arbor. Dalam buku .W.C van Den Berg, 2010, *Orang Arab di Nusantara*, Komunitas Bambu, Jakarta ; xxxi.

<sup>532</sup> Generasi *sayid* Ahmad bin Isa adalah sebagai berikut: Ahmad bin Isa bin Muhammad bin Ali Uraid bin Jafar as Sadiq bin Muhammad al Baqir bin Ali Zain al Abidin bin al Husain bin Ali bin Abi Thalib dan Fatimah Az Zahrah Binti Muhammad s.a.w. Ketika Ahmad bin Isa Al Muhajir hijrah ke Hadramaut, beliau membawa serta putranya yang bernama Ubaidilah. Istri Ubaidilah yang saat itu sedang mengandung, melahirkan seorang putera yang diberi nama Alwi. Jadi Alwi merupakan generasi *sayyid* pertama di Hadramaut. Sayyid Hadrami sendiri terdiri dari banyak klen , antaranya al-Attas, Al-sagaff, Al-Kaf atau al-Junied, al- Haddad, al- Habsyi, Al-Idrus, al-Jufri, al- Aidid, al-Khirid, al-Yahya, al-Hinduan, al-Syihabuddin



Palembang menjadi tujuan dakwah dan perdagangan Sayyid Hadrami, seiring dengan perkembangan Islam di Palembang, meningkatnya jalur perdagangan rempah dan timah. Para sayyid hadrami ini berhasil menjalin hubungan kekerabatan melalui ikatan perkawinan dengan Kesultanan Palembang Darussalam sebagai Aristokrat Muslim Lokal di Palembang, sehingga dengan cepat mereka dapat menduduki posisi yang cukup berpengaruh. Tulisan ini akan membahas latar belakang terbentuknya relasi dan bentuk-bentuk Relasi Sosiologis-Politis *Sayyid Hadrami* dengan Kesultanan Palembang

### **Terbentuknya Relasi *Sayyid Hadrami* dengan Kesultanan Palembang**

Kesultanan Palembang muncul melalui proses yang cukup panjang dan berkaitan erat dengan beberapa kerajaan besar di Pulau Jawa, kerajaan Majapahit, demak, Pajang dan Mataram. Dalam versi jawa, pada saat menjelang runtuhnya Majapahit, Palembang diperintah oleh Adipati Ario damar (1455-1486). Ia merupakan putra dari Prabu Brawijaya Sri Kertawijaya, Raja Majapahit. (Kartodirjo, 1975:61).

Nama Raja-Raja dan Sultan Palembang

No	Nama Raja / Sultan Palembang	Tahun Pemerintahan	
		Hijriah	Masehi
1	Adipati Ario Abdillah/Ario Damar	859-891	1455-1486
2	Pangeran Sedo Ing Lautan	943-959	1547-1552
3	Kiai Gede Ing Suro Tuo	959-981	1552-1573
4	Kiai Gede Ing Suro Mudo (Kiai Mas Anom Adipati Ing Suro)	981-998	1573-1590
5	Kiai Mas Adipati	998-1003	1590-1595
6	Pangeran Madi Ing Angsoko	1003-1038	1595-1629
7	Pangeran Madi Alit	1038-1039	1629-1630
8	Pangeran Sedo Ing Puro	1039-1049	1630-1639
9	Pangeran Sedo Ing Kenayan	1049-1061	1639-1650
10	Pangeran Sedo Ing Pasarean	1061-1062	1650-1652
11	Pangeran Ing Rajek	1062-1069	1652-1659
12	Kiai Mas Endi/Pangeran Ario Kesuma Abdurrohman, Susuhunan Sultan Abdurrahman Khalifatul Mukminin Sayidul Imam	1069-1118	1659-1706
13	Sultan Muhammad Mansyur Jayo Ing Lago	1118-1126	1706-1714
14	Sultan Agung Komaruddin Sri Teruno	1126-1136	1714-1724
15	Sultan Mahmud Badaruddin Jayo Wikromo (SMB I)	1136-1171	1724-1758
16	Sultan Susuhunan Ahmad Najamuddin (I) Adi Kesumo	1171-1190	1758-1776
17	Sultan Muhammad Bahauddin	1190-1218	1776-1803
18	Sultan Mahmud Badaruddin II (SMB II)	1218-1236	1803-1821
19	Sultan Susuhunan Ahmad Najamuddin (II) Husin Dhaluddin	1228-1233	1813-1817
20	Sultan Ahmad Najamuddin (III) Pangeran Ratu	1234-1236	1819-1821

21	Sultan Ahmad Najamuddin (IV) Prabu Anom	1236-1238	1821-1823
22	Pangeran Kramo Jayo	1238-1240	1823-1825

Setelah Pangeran Ario Kesumo Abdurrohlim atau Kia Mas Endi mendirikan Kesultanan Palembang Darussalam dengan islam sebagai agama resmi negara, maka pangeran Ario kesumo pun mendapat gelar Sultan Abdurrahman Khalifatul Mukminin Sayidul Imam. Gelar Sultan ini baru pertama kali digunakan pada pada tahun 1666M, gelar tersebut berasal dari pengakuan Kesultanan Turki Usmani, pada masa Sultan Sulaiman bin Sultan Ibrahim Khon. yang juga memberikan kata Darussalam di akhir kata Palembang. Darussalam artinya negeri yang penuh damai, sentosa, aman dan sejahtera. Kesultanan Palembang berdiri hampir dua abad, yakni sejak tahun 1666 M hingga tahun 1825M. (Martini, 2008:38)

Pada abad ke-18 Palembang telah menjadi pusat daya tarik bagi orang-orang yang belajar Islam maupun yang akan memberikan pelajaran Islam, disamping Aceh dan Patani (Laffan, 2011:28). Selanjutnya Laffan menjelaskan bahwa : “

Pada saat itu Palembang bukan lagi dibawah pengaruh Mataram, karena pada Tahun 1750 Palembang sudah mampu melampaui Jambi bahkan berkompetisi dengan Banten dalam menguasai komoditas yang sangat menguntungkan pada saat itu yaitu Lada. Sementara di Jawa pada saat itu sedang terjadi selisih perdagangan Timah antara Perusahaan Dagang Hindia Belanda dengan China. Sultan Mahmud Badarudin I (1724-1757) justru merangkul keduanya, baik dari sisi Orang-orang Cina penambang Timah maupun dari sisi pedagang Belanda. Berkat menguasai Lada dan Timah, kesultanan Palembang pada masa itu mendapat keuntungan yang besar dari perdagangan dua komoditas tersebut. Masa kejayaan dan kemakmuran Kesultanan Palembang pada masa Sultan Mahmud Badaruddin I dan juga para penerusnya itu juga menjadi salah satu alasan yang menjadi daya tarik para pendatang dari Arab terutama dari Hadramaut untuk singgah berdagang sekaligus mengajarkan dakwah Islam di Palembang.

Gelombang imigrasi masyarakat Arab khususnya Hadrami ke Nusantara kemudian mengalami perkembangan pesat pada pertengahan abad ke-19, menyusul perubahan kebijakan pemerintahan kolonial yang secara perlahan menjadikan wilayah Jawa dan kepulauan lain di Nusantara terbuka bagi masyarakat Internasional.

Istilah Hadrami biasa dipanggil untuk menamakan masyarakat Arab yang menetap di sebuah tempat di Hadramaut, Yaman. Hadramaut sudah menjadi pusat peradaban manusia sejak dari dulu. Asal wewangian untuk dupa di kuil ibadah romawi sebelum Kristen, dari Zufar (Negara Oman sekarang) melalui Hadramaut. (Ho, 2006:31). Hadramaut terletak didalam lintasan perdagangan di Laut Merah yang menghubungkan kapal-kapal perdagangan antara negeri-negeri di sebelah Timur dan Barat (Yahya, 1942:4).

Diaspora Hadrami seiring dengan berbagai Jaringan politik dan ekonomi yang sudah terbangun sejak lama, seperti yang dilakukan jaringan agama berdasarkan Mazhab Shafie dan praktik sufi. Karena kelompok migran hadramaut paling umum di abad-abad awal

migrasi adalah pedagang dan juga ulama penyebar Islam , paling banyak dari kelompok Sadah (Jamak dari *Sayyid*) , kita bisa melihatnya sebagai "diaspora perdagangan" dan "diaspora agama." (Manger, 2010:1)

Pada periode awal kesultanan Palembang, Penduduk pendatang yang pertama kali diberi tempat tinggal didaratan sebelah ulu adalah orang-orang Arab yang banyak menjadi ulama atau penasehat Sultan. Penduduk asli Palembang juga dikelompokkan menjadi dua, yaitu penduduk di ibukota Palembang sebagai pusat Kesultanan dan penduduk di pedalaman. Penduduk di ibukota pun terbagi menjadi dua golongan besar, yaitu priyayi dan rakyat biasa. Golongan penduduk yang pertama, priyayi adalah golongan turunan Sultan atau kaum ningrat. Kedudukan priyayi didapat karena keturunan atau dapat juga atas perkenanan (izin) Sultan. Golongan priyayi terdiri dari tiga tingkatan, yaitu tingkat Pangeran, Raden dan Masagus. Pembagian tingkatan dalam penduduk ini tidak terlepas dari pengaruh adat Melayu-Jawa. Gelar Pangeran, diberikan untuk anak-anak Sultan dengan izin Sultan dan bersifat tidak otomatis. Sultan berhak memberikan dan mencabut gelar ini. (Martini, 2008: 74). Sedangkan gelar khusus yang diberikan kepada kaum Sayyid yang menikah dengan anak Sultan, diberikan gelar Pangeran Syarif.

Dari awal berdirinya Kesultanan Palembang, bahkan menjelang berdirinya kesultanan Palembang Darussalam, ulama yang menjadi penasehat keagamaan berasal dari kalangan Sayyid. Pentingnya ulama bagi Sultan dapat dibuktikan dengan melihat letak makam ulama Sultan selalu berada disisi kanan makam Sultan. Posisi Ulama tersebut sebagai Imam Kubur Sultan. Berdasarkan data yang dimiliki penulis, hampir semua sultan Palembang, imam kuburnya dari kalangan Sayyid. Kesuksesan Palembang sebagai pusat sastra Melayu dan ilmu agama Islam dapat dilihat dari banyaknya penulis-penulis dibidang sastra dan agama. Mereka antara lain: Syekh Syihabuddin bin Abdullah Muhammad, menterjemahkan kitab *Jawhardt al-Tawhid*, karangan Ibrahim bin Laqani dalam bahasa Melayu tahun 1750M dan Abd Shamad al-Palimbani yang berhasil menulis tujuh kitab, diantaranya kitab *Zuhrat al-Murid fi Bayan Kalimat al-Tauhid*. (Rahim, 1998 : 89-100)

Keterlibatan keraton dalam perkembangan ilmu agama Islam dan sastra telah menepis pendapat yang menyatakan tidak adanya hubungan baik antara sultan-sultan Palembang dengan para ulamanya. Keraton yang dijadikan sebagai pusat studi ilmu agama Islam dan sastra juga membuktikan adanya unsur Islam yang sangat kuat dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik dan pemerintahan Kesultanan Palembang Darussalam. Selain itu, walaupun undang-undang adat yang telah lama dijadikan pegangan rakyat Palembang, pada masa pemerintahan Sultan Mahmud Badaruddin II terjadi penyatuan undang-undang adat dengan hukum-hukum Islam. Kepintaran SMB II dalam menyatukan unsur Islam dengan hukum adat tanpa menciptakan perselisihan/bentrokan, semakin menguatkan

pendapat bahwa unsur Islam sangat berpengaruh dalam Kesultanan Palembang Darussalam. (Martini, 2008: 74)

Faktor terpenting yang memfasilitasi proses integrasi Kaum Sayid Hadramaut di kawasan Samudera Hindia, terlebih lagi di Nusantara, adalah silsilah mereka. (Ho, 2002 : 11-35). Secara serta merta mereka diterima dengan tangan terbuka oleh para penguasa di Nusantara karena dianggap sebagai keturunan dan pewaris nabi. Silsilah merupakan hal yang sangat penting bagi para penguasa Melayu. Sebagai bagian dari justifikasi kekuasaan, para Sultan Melayu mengaku sebagai keturunan Iskandar Zulqarnayn, tokoh dari kitab suci al-Qur'an yang biasa disamakan dengan Aleksander Agung.

Dalam struktur berbasis silsilah, posisi para sayid Hadramaut menjadi begitu penting karena seperti halnya para Sultan Melayu, mereka juga memiliki silsilah yang justru lebih pretisius karena menyambung kepada nabi. (Milner, 2002 : 148 ). Sistem kekerabatan inilah yang memungkinkan para sayid Hadramaut untuk mendekati para penguasa dan memberikan mereka "hadiah berharga dalam bentuk silsilah" melalui proses perkawinan. (Ho, 2006: 168) Dengan kata lain, sistem kekerabatan yang lazim di Nusantara kala itu mempercepat proses asimilasi para sayid Hadramaut dan mempermudah mereka memanjat tangga sosial melalui perkawinan yang kemudian menghasilkan generasi kedua sayid Hadramaut. Generasi kedua inilah yang kemudian memiliki karakter dasar hibrida.

### **Bentuk Bentuk Relasi Sosiologis Politis Sayyid Hadrami dengan Kesultanan Palembang**

Akhir abad ke-18 menandakan keberhasilan para *Sayyid* Hadramaut dalam berintegrasi dengan jaringan kekerabatan lokal. Bersama komunitas Melayu, Bugis dan Minangkabau, komunitas Sayid Hadramaut membentuk jalinan kultural hibrida di Nusantara. Para sayid Hadramaut bertindak sebagai penasihat bagi para penguasa, ulama, pedagang, bajak laut dan bahkan penguasa. Hal tersebut terlihat jelas dalam peran mereka dan wilayah Tanah Melayu. (Baharuddin, 2001: 355-366)

Interaksi kultural yang sangat hebat itu memperlihatkan bahwa hingga akhir abad ke-18, komunitas Hadrami di Nusantara tidak mengidentifikasi diri mereka sebagai bangsa Arab. Mereka berhasil menjadi Melayu, Bugis, Minangkabau dan sebagainya. Cara-cara komunitas lokal berhasil mereka adopsi dan hubungan kekerabatan yang sangat kuat menjadikan mereka tidak dilihat sebagai orang asing, namun sebagai bagian dari Nusantara yang sangat pluralis. Interaksi semacam ini mengingatkan kita betapa pentingnya untuk mengamati komunitas Hadrami di Nusantara sebelum era Imperialisme baru sebagai sebuah hibriditas dan bukan sebagai etnis Arab.<sup>533</sup>

---

<sup>533</sup> Kata pengantar di cetakan II dari Ismail Fajrie Alatas. L.W.C van Den Berg, 2010, *Orang Arab di Nusantara*, Komunitas Bambu, Jakarta ; xxxiii

Seperti halnya konsep "Melayu" adalah sebuah kompleks kultural dan bukan etnisitas atau ras, para pendatang dari Hadramaut dengan mudah menjadi Melayu dengan mengadopsi bahasa, gaya hidup dan tata cara mereka. Dengan demikian melihat komunitas Hadramaut dalam kurun waktu sebelum abad ke-19 sebagai kelompok hibrida akan membantu kita dalam memahami proses asimilasi yang begitu cepat.<sup>534</sup>

Sampai disini harus dikatakan bahwa proses asimilasi yang telah dijelaskan bukan berarti bahwa interaksi antara komunitas *sayyid* Hadramaut dan golongan aristokrat lokal bersifat asimetris. (Ho, 2006 : 173-187). Walaupun para *sayyid* tersebut mengawini para perempuan lokal, mereka tidak mengawinkan putri-putri mereka dengan golongan non-*sayyid*, termasuk para penguasa. Relasi asimetris inilah yang membantu proses asimilasi kaum *sayyid* dengan penduduk lokal, namun di saat yang sama menjaga kemurnian silsilah, sehingga menjamin identitas genealogis mereka. Dengan demikian, para pendatang Hadrami berhasil membentuk sebuah identitas cair yang didasari oleh silsilah, daripada bentuk identitas yang lebih padat seperti etnisitas atau ras. Silsilah membuka ruang besar bagi pembentukan identifikasi diri dan golongan yang bersifat lebih dinamis.

Adapun pada masa Kesultanan Palembang, para *Sayyid* Hadrami senantiasa menyebarkan Agama Islam sampai ke pelosok terpencil di Kota Palembang ini. Disamping itu *Sayyid* Hadrami waktu itu pun dekat kedudukannya dengan para Sultan yang berkuasa, bahkan setiap Kesultanan Palembang Darussalam ada seorang imam yang berkedudukan sebagai penasihat dan guru bagi Sultan maupun anak-anak Sultan.

Salah seorang anak dari Sultan Bahaudin, adalah sultan Palembang yang paling terkenal adalah Raden Muhammad Hasan dengan Gelar Sultan Mahmud Badaruddin II yang lahir pada tahun 1182 H (1786 M). Beliau adalah anak sulung dari Sultan Muhammad Baha'uddin. Sultan Muhammad Baha'uddin wafat pada hari Senin 21 Dzulhijjah 1218 H jam 4.00 Sore bersamaan dengan April 1804 M.

Raden Muhammad Hasan, dilahirkan pada tahun 1182 H/1768 M. Beliau mempunyai kemauan yang besar untuk menuntut ilmu, disamping mempunyai otak yang cerdas serta mendapat didikan secara Islam yang kuat dari *Sayyid* Muhammad bin Ali bin Alwi bin Al Imam Abdullah Shohiburratib Al Haddad dengan gelar Datuk Murni. *Sayyid* Muhammad bin Ali Al Haddad ini datang ke Palembang langsung dari Tarim Hadramaut bersama saudaranya yakni *Sayyid* Hamid (Buyut Hamid) Al Haddad kurang lebih pada awal abad ke 18 Masehi. Datuk Murni wafat pada dzulkaidah 1198 H/1784M dan makamnya ada di Kubah kawat tengkurep 5 Ilir Palembang.

Raden Muhammad Hasan menguasai bahasa Arab dan portugis dengan baik serta hafal kitab suci Al Qur'anul Karim serta beliau juga menulis Al Qur'an dengan tangannya

---

<sup>534</sup> Konsep hibrida atau creole ini bisa dilihat Edward Kamau Brathwaite, 1971. *The Development of Creole Society in Jamaica 1770-1820*. Oxford: Clarendon Press, him.307.

sendiri. Oleh karena beliau anak sulung maka menurut adat istiadat sila sila Palembang secara otomatis beliau menggantikan kedudukan ayahnya yang telah wafat sebagai Raja/Sultan Sri. Beliau dinobatkan menjadi Sultan dengan memakai nama Dinasti kerajaan yaitu "Sultan Mahmud Badaruddin Syah Alam Palimbang Darussalam ", pada hari Senin 21 Zulhijjah 1218 H/ 2 April 1804 M.

Sultan Mahmud Badaruddin II terkenal akan kegigihannya melawan Belanda, namun Belanda yang diwakili oleh Jenderal di Kock melakukan politik adu domba dan politik ini berhasil sehingga memaksa Sultan menyerahkan kekuasaan kepada Belanda. Maka pada tanggal 30 Ramadhan 1236 H / 1 Juli 1821 M ditanda tangani perjanjian dengan pemerintah kolonial Belanda.

Pada tanggal 2 Syawal 1236 H/3 Juli 1821 M Sultan Mahmud Badaruddin II bersama dengan putranya Ahmad Najamuddin Prabu Negara berikut keluarga dan sanak saudaranya termasuk dalam rombongan itu Sayyid Umar bin Muhammad Assegaff dan putranya, Sayyid Abdullah bin Umar Assegaff, naik kapal perang Belanda. Setelah 3 hari lamanya berlabuh di pangkalan Pangeran Adipati Tua di Sekanak Palembang maka pada tgl 6 Juli kapal perang tersebut baru berangkat ke Jakarta dan baru sampai di pelabuhan Cilincing 28 Juli 1821 M. Kemudian Sultan beserta keluarga sebagai tawanan Belanda di tempatkan di benteng pertahanan Belanda Meester Conelis Jatinegara. Setelah dalam tahanan 8 bulan dan melalui proses kehidupan dan pemeriksaan yang sangat kejam diluar peri kemanusiaan Sultan Mahmud Badaruddin II beserta rombongan di Buang ke Ternate. Di Ternate Sultan Mahmud Badaruddin II menjadi penasehat Raja Ternate dan beliau banyak menulis kitab dan pada hari Jum'at jam 6 pagi 14 Shafar 1269 M/26 November 1852 M Sultan Mahmud Badaruddin II wafat di Ternate. Sementara Sultan Ahmad Najamuddin II di Ternate pada hari Sabtu jam 3 pagi 2 Rajab 1277H/ 14 Januari 1861 M. Hingga sekarang sebagian keturunan Sultan Mahmud Badaruddin ini masih ada di Ternate. Imam Kubur beliau adalah Sayyid Umar bin Abdullah bin Muhammad As-Segaf, yang juga meninggal di Ternate.

Adapun putri-putri Sultan Mahmud Badaruddin II yang menikah dengan *Sayyid* antara lain (Assegaf, 2010 : 24)

- Denayu Azimah, menikah dengan Pangeran Syarif Umar bin Abdullah As-Segaf
- Denayu Halimah, menikah dengan Pangeran Syarif Muhammad bin Alwi Haneman yang meninggal di Pulau Sekajang, Bangka. Beliau merupakan pahlawan yang ikut andil dalam peperangan melawan tentara Belanda.
- Denayu Maliyah, menikah dengan Pangeran Syarif Gasim bin Ali Baraqbah. Beliau juga seorang pejuang yang gigih.

Salah Satu klen *Sayyid* Hadrami adalah Klen Shahabudin, yang pertama kali datang dari Tarim Hadramaut ke Palembang adalah Al Habib Muhammad Az Zhahir bin Husin bin

Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Ahmad Shahabuddin al Asghor. Beliau adalah generasi ke 33 dari Ar Rasul Muhammad SAW. Beliau tiba di kesultanan Palembang pada masa pemerintahan Susuhunan Ahmad Najamuddin Adi Kesumo (1171-1190 H/1758-1778 M). Al Habib Muhammad Az Zhahir ini dinikahkan dengan salah satu anak dari Sultan Muhammad Bahauddin dan memiliki anak yang bernama Pangeran Husin. Selanjutnya Keluarga Shahabuddin ini merupakan keluarga dalam kesultanan Palembang dan memegang peranan yang penting terutama dalam hal bidang Agama. Pangeran Husin Shahabudin ini hidup di masa Sultan Badarudin ke II dan beliau adalah sepupu Sultan.(Assegaf, 2010: 24)

Pangeran Husin ini memiliki 2 orang anak yakni Raden *Sayyid* Muhammad Az Zhahir dan Hasan (bergelar Raden Hasan). Raden *Sayyid* Muhammad Az Zhahir bin Pangeran Husin Shahabuddin ini memiliki beberapa orang putra di Palembang. Selanjutnya kira-kira tahun 1780 an beliau berhijrah ke Kedah dan berkawin dengan saudara Sultan Ahmad Tajuddin Halim Syah marhum Melaka. Dari perkawinan ini beliau mendapat putra yakni *Sayyid* Zainal Abidin. Ayah Tungku Kudin (*Sayyid* Zainal Abidin) yakni Raden *Sayyid* Muhammad Az Zhahir memiliki seorang saudara yang menetap di Palembang yakni namanya Raden *Sayyid* Hasan dan salah satu putra raden Hasan ini adalah Husin. Jadi *Sayyid* Husin ini sepupu kepada Tungku Kudin. *Sayyid* Husin bin Raden Hasan ini menikah dengan anak Sultan Badaruddin II dan memiliki putra yang bernama Pangeran Syarief Ali bin Husin bin Raden Hasan Shahabuddin. Nama Pangeran syarief Ali Shahabuddin ini cukup di kenal dalam kesultanan Palembang Darussalam. (Assegaf, 2010:22)

Dari keluarga Syeh Abu Bakar Bin Salim yang memilki kekerabatan dengan Kesultanan Palembang adalah antaranya adalah Pangeran Syarif Ali bin Abubakar bin Syeh Abu Bakar. Dari silsilah ayahnya Al-Habib Ali bernasabkan pada Habib Abubakar bin Sholeh bin Ali bin Ahmad bin Ali bin Salim Al-Muhajir bin Ahmad bin Husin bin Syech Abubakar bin Salim sampai kepada Faqihil Muqoddam Tsani dan pada seterusnya sampai pada Rasulullah SAW.

Adapun dari silsilah neneknya Pangeran Syarif Ali bin Syeh Abu Bakar merupakan cucu dari Sultan Mahmud Badaruddin I yaitu ibu dari Habib Abubakar yang bernama Raden Ayu Aisyah binti Sultan Mahmud Badaruddin I. Pangeran Syarif Ali Bin Syeh Abu bakar, merupakan seorang 'alim yang memiliki wibawa yang tinggi, sehingga beliau disegani oleh banyak orang. Pangeran Syarif Ali Bin Syeh Abu bakar, dilahirkan di Palembang dengan ibunya bernama Syarifah Nur binti Ibrahim bin Zain bin Yahya. Adapun ayahnya Al-Habib Abubakar dilahirkan di kota Inat, Hadramaut. Al-Habib Abubakar ini datang ke kota Palembang bersama ayahnya yaitu Al-Habib Sholeh. Setelah itu Al-Habib Sholeh kembali ke Hadramaut dan meninggal di kota kelahirannya Inat. Semasa hidupnya Syarif Ali pernah mengemban misi Khusus ke Kalimantan dari Sultan Husin Dhiauddin. Misi itu berjalan

dengan baik. Karena ini sultan menikahkan salah satu putrinya dengan Syarif Ali bin Abubakar, yang bernama Raden Ayu Maliyah binti Sultan Husin Dhiauddin. (Shahab, 2004 : 9). Dari pernikahan ini Syarif Ali diberikan Gelar Pangeran.

Pangeran Syarif Ali Bin Syeh Abu Bakar juga pernah menjadi Bendahara di Kesultanan Palembang Darussalam. Pada saat Sultan Mahmud Badaruddin II tertangkap Belanda dan diasingkan ke Ternate. Pangeran Syarif Ali bin Abu Bakar diangkat menjadi pegawai tinggi dan Kapten Arab di Residen Palembang. Jabatan itu beliau terima sekadar untuk menenangkan masyarakat Palembang yang pada masa itu masih melakukan perlawanan kepada Belanda di luar kota Palembang. Pangeran Syarif Ali bin Abu Bakar Syeh Abu Bakar Wafat pada tanggal 27 Muharram 1295 H/1877 H.

Dari keluarga Al bin yahya yang memiliki kekerabatan dengan Kesultanan Palembang adalah Sayyid Ibrahim bin Zein bin Yahya (Wafat tahun 1790 M). Beliau merupakan ulama besar yang memahami banyak masalah Ilmu Fiqh, beliau merupakan menantu Sultan Mahmud Badaruddin I yang beristerikan Raden Ayu Aisyah binti Sultan Mahmud Badaruddin I, dengan sebab kedudukan yang mulia inilah hingga banyak para habaib menginginkan kedekatan kedudukannya dengan Habib Ibrahim bin Zein bin Yahya. Adapun beliau Habib Ibrahim bin Zain bin Yahya memiliki 2 (dua) orang menantu yang mulia. Yang pertama adalah Habib Syech bin Ahmad bin Syahab, yang beristerikan Syarifah Zainab. Dari pernikahan ini terlahirlah seorang syarif yang mulia yaitu Al-Habib Ahmad bin Syech bin Syahab yang membangun Gubah Duku Palembang.(Shahab, 2004: 4)

Di dalam susunan pemakaman raja raja dan Sultan Palembang, dapat kita temukan makam para sayyid Hadrami baik dari klen Alaydrus, Bin Shahab, Alasagoff. Para Sayyid Hadrami ini diterima dengan tangan terbuka oleh Sultan, bahkan sultan mengangkat mereka menjadi guru agama dan penasehat pangeran. Faktor ini juga yang menarik para Sayyid Hadrami untuk datang ke Palembang sejak akhir abad ke-18 M (Aljuneid, 2013:6)

Berikut ini beberapa Komplek Pemakaman Raja-Raja dan Sultan-sultan Palembang yang didalamnya juga berdampingan makam sayyid yang menjadi Imam Kubur para sultan atau menjadi wazir dan penasehat sultan pada masanya.(Shahab, 2004:5), sebagai berikut :

1. Pemakaman Ki Gede Ing Suro, pemakaman ini berbentuk candi setengah jadi, karena tidak ada stupanya. Didalam pemakaman ini terdapat 4 (empat) makam penguasa Palembang yaitu : Pangeran Sido Ing Lautan (934-959 H / 1547-1552 M), Ki Gede Ing Suro Tuo (959-981 H / 1552 – 1573 M), Ki Gede Ing Suro Mudo (981-998 H / 1573-1590 M), Kyai Mas Adipati (998-1003 H / 1590-1595 M). Didalam pemakaman ini kami dapatkan pusara dengan nama Sayyid Abdullah, ini berarti telah adanya seorang Sayyid di tengah-tengah pemakaman Bangsawan Palembang.
2. Pemakaman Sabo Kingking. Didalam kompleks pemakaman sabokingking. Terdapat makam Pangeran Sido Ing Puro Raja (1039-1049 H / 1630-1639 M) , dengan Imam



Kubur yaitu As-Sayyid Umar bin Muhammad Al-Idrus. Pangeran Sido Ing Kenayan, Pangeran Sido Ing Pasarean Raja, Pangeran Sido Ing Rajek. Terdapat juga makam Sayyid Abdurrahman Al-Idrus dan satu lagi Sayyid dari klen Al-Bin Syech Abubakar.

3. Pemakaman Candi Walang, pemakaman Sultan Pertama dari Kesultanan Palembang Darussalam. Di pemakaman ini terdapat makam : Ki Mas Endi Pangeran Ario Kesuma Abdurrahim. Dengan Imam Kubur Al-Habib Al-Barokah Musthofa bin Ahmad As-Segaf , Susuhunan Abdurrahman (1069-1118 H a/ 1659-1706 M) dengan gelar Sayyidul Mukminin Khalifatul Islam, dan Sultan Agung Komaruddin Sri Teruno (1226-1236 H /1714-1724 M)
4. Pemakaman Kawah Tengkreup. Makam Sultan Mahmud Badaruddin I (1136-1171 H / 1724-1758 M)(Dengan Imam Qubur Sayyid Al-'Arif Billah Abdullah bin Idrus Al-Idrus). Makam Susuhunan Ahmad Najamuddin (1171-1190 H / 1758-1776 M), dengan Imam Kubur Sayyid Al-'Arif Billah Abdurrahman bin Husin bin Hasan Al-Idrus Maula Taqooh). Makam Sultan Muhammad Bahauddin (1190-1218 H / 1776-1803 M), Dengan Imam Qubur Sayyid Al-'Arif Billah Datuk Murni Al-Haddad (Sayyid Muhammad bin Ali Alhaddad)
5. Pemakaman Kambang Koci. Awalnya pemakaman kambang koci termasuk atau menjadi satu dengan pemakaman kawah tengkreup. Di lokasi ini dimakamkan putra putrid dan kerabat kesultanan Palembang. Pada masa kemerdekaan, tepatnya 16 Nopember 1974, Gubah Kambang Koci ini diresmikan menjadi pemakaman anak, menantu, serta cucu-cucu Sultan Mahmud Badaruddin, yang waktu itu dihadiri oleh Walikota Palembang waktu itu yaitu Bapak RHA. Arifai Tjek Yan dan juga pihak dari Pelabuhan Boom Baru. Setahun kemudian, tahun 1975 terjadi persengketaan kembali dengan pihak pelabuhan sehingga terjadi pembagian luas area Kambang Koci dari + 5000 m<sup>2</sup> dibagi 2/3 untuk pihak pelabuhan dan 1/3 untuk Ahli Waris, hingga saat ini keseluruhan luas area Kambang Koci ini tinggal + 1400 m<sup>2</sup>.(Shahab, 2004 : 10)

Pada masa itu, beberapa orang putri Sultan Mahmud Badaruddin I, dinikahkan dengan Sayyid Hadrami. Anggota keluarga Sultan Mahmud Badaruddin antara lain R.A. Ratu Aisyah, R.A. Kafiyah, R.A. Jamilah dan R.A. Halimah yang kesemuanya merupakan anak dari Sultan Mahmud Badaruddin dimakamkan di Kambang Koci. Untuk garis keturunan Sayyid yang berada di Kambang Koci dapat diuraikan menurut klen yang ada antara lain : Al-Atthas, Al-Kaaf, As-Syathiri, Bin Syech Abubakar, Al-Qodri, Baraqbah, Al-Hinduan, Ba'abud, Al-Habsyi, Al-Idrus, Bin Shihabuddin, Al-Junaid, Al-Hadi, Al-Marzaq, Bin Yahya, Assegaf, Al-Khirid, Al-Jufri, Al-Munawwar, Al-Haddad, Al-Baar, Al-Madihij, Bahefen, Bakhmas. I.

Adapun nama-nama tokoh Sayyid yang dimakamkan di area Kambang Koci ini antara lain :

- a. As-Sayyid Syech bin Ahmad bin Syahabuddin. Beliau adalah seorang ulama besar pada masanya dan beliau dekat dengan Sultan Mahmud Badaruddin I dan beliau pun dianugerahi tanah yang sangat luas oleh Sultan yaitu dari area Kuto sampai Kenten, bahkan beliau pun memiliki tanah Pemakaman Gubah Duku yang sampai saat ini masih difungsikan sebagai kompleks pemakamaan khusus Sayyid di Palembang.
- b. As-Sayyid Ibrahim bin Zein bin Yahya (Wafat tahun 1790 M). Beliau merupakan ulama besar yang memahami banyak masalah Ilmu Fiqh, beliau merupakan menantu Sultan Mahmud Badaruddin I yang beristerikan Raden Ayu Aisyah binti Sultan Mahmud Badaruddin I.
- c. As-Sayyid Alwi bin Ahmad Al-Kaaf. Beliau adalah seorang alim dan wara', bahkan beliau Al-Habib dikenal juga sebagai seorang wali Quthb, antara lain bahwa pernah suatu kali saat ayah beliau Al-Habib Ahmad melakukan pelayaran ke Singapura dengan sebuah kapal, yang saat itu di Singapura kapal tersebut mengalami kebocoran pada lambung kapalnya, saat akan diperbaiki ternyata kapal tersebut telah ada yang menambalnya dari luar kapal, sekiranya harus diperiksa dari luar, dan ternyata saat ditemukan kapal pun telah ditambal dengan sandal dari luar kapal. Begitu diambil sandal tersebut dan dihadapkan dengan Habib Ahmad, maka terkejutlah Habib Ahmad karena dikenali sandal tersebut adalah milik anaknya, Habib Alwi. Sewaktu sampai kembali ke Palembang didapati Al-Habib Alwi tengah menunggu ayahnya dengan mengenakan 1 sandal seraya meminta sandal yang satunya lagi dari ayahnya yang digunakan untuk menambal kapal ayahnya tersebut.
- d. As-Sayyid Abdurrahman bin Hasan Al-Idrus. Beliau termasuk ulama besar sufi, wafat tahun 1810 M.
- e. As-Sayyid Syech bin Hasan Al-Idrus (dikenal dengan Kyai Geding). Beliau merupakan ulama besar dan guru Kesultanan Palembang Darussalam, wafat tahun 1805 M.
- f. As-Sayyid Muhammad bin Abdurrahman Al-Munawwar. Beliau ulama besar pada masanya, beliau pun berjiwa sosial yang tinggi, beliau juga ayah dari Sayyid Abdurrahman Al-Munawwar yang membangun Musholla Al-Munawwar di tepian Sungai Musi 13 Ulu Palembang.
- g. As-Sayyid Ali bin Abdurrahman Al-Munawwar. Beliau saudara dari Al-Habib Muhammad bin Abdurrahman Munawwar, beliau seorang guru, berda'wah dan juga memiliki jiwa sosial. Untuk ini kami informasikan bahwa Sayyid Aqil Al-Munawwar, Mantan Menteri Agama RI bersambung Silsilahnya kepada Beliau.
- h. As-Sayyid Abdullah bin Salim Al-Kaaf. Beliau adalah seorang ulama besar sekaligus pengusaha yang sukses, beliau adalah yang telah membangun masjid yang penuh barokah, yaitu Masjid Sungai Lumpur yang didirikan oleh beliau pada tahun 1287 H, masjid ini berlokasi di 11 Ulu Palembang.

- i. As-Sayyid Syech bin Alwi Al-Kaaf. Beliau adalah seorang ulama yang sering da'wah keluar Palembang, juga pengusaha yang sukses pada masa itu. Suatu kali beliau pernah berdakwah ke satu Pulau Krue dekat dengan Lampung, beliau mengislamkan seluruh penduduk yang ada di sana, bahkan beliau pun memberikan pakaian untuk penduduk setempat yang kala itu masih membuka aurat mereka.
- j. As-Sayyid Sulaiman bin Abdullah Al-Khirid. Beliau seorang Da'i Ilallah yang banyak keturunannya menetap di Malaysia dan Singapura.
- k. As-Sayyid Umar bin Ali Al-Junaid. Adapun keluarga terdekatnya yang dimakamkan di Kambang Koci yaitu ibunya sendiri, sedangkan ayahnya (anaknya) kami memperkirakan ada kaitan yang kuat dengan Al-Junaid yang ada di Singapura.
- l. As-Sayyid Abdullah bin Ali Al-Kaaf. Beliau merupakan seorang yang sholeh dan tawadhu' yang kami yakini bahwa beliau adalah seorang wali yang mastur. Adapun keturunan beliau yang mulia banyak tersebar di Tegal, Jakarta, Jeddah, bahkan Hadhramaut, banyak dari keturunannya menjadi orang-orang sholeh. Antara lain Al-Habib Al-Quthb Abdurrahman bin Ahmad Al-Kaaf, Jeddah dan Al-Habib Abdullah bin Ahmad Al-Kaaf yang kini tinggal di Jakarta. (Shahab, 2004:13)

## **PENUTUP**

Agama Islam sendiri, telah menjadi agama resmi di Palembang, diresmikan berdirinya Kesultanan Palembang Darussalam sebagai pengganti Kerajaan Palembang pada tanggal 3 Maret 1666 M. Palembang menjadi tujuan dakwah dan perdagangan para Sayyid Hadrami, seiring dengan perkembangan Islam di Palembang, meningkatnya jalur perdagangan rempah dan timah. Kelompok *sayyid* Hadrami membentuk kebangsawanan beragama yang sangat dihormati, dan secara moral amat berpengaruh. Para *sayyid* Hadrami berasal anak keturunan Imam Ahmad bin Isa Al Muhajir yang -berdasarkan catatan silsilah yang terjaga rapi- bersambung langsung dengan Rasulullah, melalui cucunya Hasan dan Husin. *Sayyid* hadrami berhasil menjalin hubungan kekerabatan melalui ikatan perkawinan dengan Kesultanan Palembang Darussalam sebagai Aristokrat Muslim Lokal di Palembang, sehingga dengan cepat mereka dapat menduduki posisi yang cukup berpengaruh secara politis untuk mempermudah proses dakwah islam di Palembang dan membantu kesultanan Palembang dalam lintas perdagangan Internasional. Diaspora Hadrami seiring dengan berbagai Jaringan politik dan ekonomi yang sudah terbangun sejak lama, seperti yang dilakukan jaringan agama berdasarkan Mazhab Shafie dan praktik sufi.

Interaksi kultural yang sangat hebat itu memperlihatkan bahwa hingga akhir abad ke-18, komunitas Hadrami di Nusantara tidak mengidentifikasi diri mereka sebagai bangsa Arab, mereka berhasil menjadi Melayu dalam konsep kelompok hibrida. SayyidHadrami berhasil membentuk sebuah identitas cair yang didasari oleh silsilah, daripada bentuk

identitas yang lebih padat seperti etnisitas atau ras. Silsilah membuka ruang besar bagi pembentukan identifikasi diri dan golongan yang bersifat lebih dinamis.

## DAFTAR PUSTAKA

- Martini, Eka. (2008). *Kesultanan Palembang Darussalam (studi Kasus Pengangkatan Sultan Mahmud Badaruddin III)*. Tesis Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Program Studi Hukum Islam Konsentrasi Studi Politik dan Pemerintahan Islam. Yogyakarta.
- Husni Rahim, Husni. (1998). *Sistem Otoritas dan Administrasi Islam; Studi Tentang Pejabat Agama Masa Kesultanan dan Kolonial di Palembang*. Jakarta: Logos
- Kartodirjo, Sartono, et. al. (1975) *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: Depdikbud
- Azra, Azyumardi. (1989). *Perspektif Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sevenhoven, J.L. van. (1971) *Lukisan tentang Ibukota Palembang*, Jakarta: Bhratara, 1971
- Laffan, Michael Francis (2011). *The Makings Of Indonesian Islam : Orientalism And The Narration Of Sufi Past*. New Jersey : Princeton Univeristy Press
- Manger, Leif O. (2010). *The Hadrami Diaspora : Community-Building on the Indian Ocean Rim*. New York : Berghahn Books
- Yahya, Mahyuddin Hj. (1942). *Sejarah orang Syed di Pahang*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Zuhri, KH Saefudin.(1981). *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung : Al-Maarif.
- Ho, Engseng 2002. *Before Parochialization: Diasporic Arabs Cast in Creole Waters,*" dalam Huub De Jonge & Nico Kaptein (ed.) *Transcending Borders: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*. Leiden: KITLV Press
- \_\_\_\_\_. 2006. *The Grave Of Tarim : Geneology and mobility Across The Indian Ocean*. London : University Of California Press
- Jahroni, Jajang. ( 2000). *Menjadi Pribumi di Negeri Orang: Pergumulan Identitas Masyarakat Arab Indonesia*. Jurnal Studi Islamika Vol 7 No.3. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Assegaf, Syed Ali Zainal Abidin bin Hasan. (2010). *Peranan keluarga Syed dalam sejarah Palembang Darus Salam dengan Kedah Darul Aman*. Kertas Kerja Seminar Internasional Hubungan Kedah - Palembang yang di selenggarakan di Gedung Baalawi Palembang , 23 Agustus 2010, kerjasama dengan Muzium Negeri Kedah
- Shahab, S.Abdullah Syukri. (2004). *Ziarah Kubra dan sekilas Mengenai Ulama dan Auliya Palembang Darussalam*. Palembang : Putra Penuntun
- Aljunied, S. Zahra . (2013). *The Genealogy of the Hadhrami Arabs in Southeast Asia - the 'Alawi family*. National Library Board of Singapore Singapore : IFLA WLIC 2013
- Baharuddin, Shamsul Amri,(2001). *A History of Identity, an Identity of History: The Idea and Practice of 'Malayness' in Malaysia Reconsidered*, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol 32,No. 3
- Milner, Anthony . (2002). *The Invention of Politics in Colonial Malaya* .Cambridge: Cambridge University Press

# AHMAD SURKATI DAN IDE MODERNISME ISLAM DI INDONESIA

M i s k i

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
[elbierowy@gmail.com](mailto:elbierowy@gmail.com)

Nurul Afifah

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
[afifahbae20@gmail.com](mailto:afifahbae20@gmail.com)

## Abstract

Ahmad Surkati, although he is not native of Indonesia, yet it is undeniable that he gave some remarkable contributions about the idea of Islamic modernism through al-Irsyad which he ever founded. This article tries to do a bit of exploration related his thoughts or ideas of Islamic modernism with sociology theoretical framework with three main analyzes: discrepancy, pioneer, and acculturation; with a historical-sociological approach. As a result, it was found that during his life, Ahmad Surkati was known as a pioneer of modernism in Indonesia. -which apparently influenced by the modernism theories of Abduh in Egypt. Like other Islamic modernism leaders, Ahmad Surkati's ideas also motivated by social inequality at that time like the society divided into sayyid class and non-Sayyid class, the ones who felt they were a descendant of the Prophet that always wanted to be glorified and get privileges in society. Besides that he also saw many Islamic heretical deviation teachings, *kurafat* and *tahayyul* resulted in their thinking which are stagnant and not developing. Seeing such circumstances Surkati, through al-Irsyad movement, tried to improve Muslim condition with his Islamic modernism pattern thought whether in education, social and religious. Because of acculturation aspect, although he is not native, his ideas are still grounded and able to respond to the problems that occurred at that time.

**Keywords:** *Ahmad Surkati*, al-Irsyad movement, modernism

## PENDAHULUAN

Menelisik kembali sejarah Islam di Indonesia akhir abad ke-19 hingga awal abad ke-20, terjadi banyak hiruk-pikuk pertentangan Ideologi, praktek penyimpangan dan politik beragama. Beberapa literatur mencatat, hingga periode 1930-an ditengah gejolak kolonialisme Belanda, kegairahan pencarian jatidiri kaum Muslim melahirkan banyak tokoh dan organisasi yang mengusung panji Islam, seperti Haji Zamzam sebagai pendiri Persatuan Islam, Hasyim Asyari sebagai pendiri Nahdhatul Ulama, Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah, Ahmad Surkati sebagai pendiri al-Irsyad dan lain-lain. Lahirnya beberapa tokoh tersebut, tidak hanya ikut menyuburkan semangat nasionalisme yang mengantarkan Indonesia pada kemerdekaan namun mereka juga membaktikan ide-ide dan pemikirannya tentang modernisme Islam di Indonesia.

Dari sekian nama tokoh ulama-nasionalis tersebut, artikel ini mencoba meneropong nama tokoh yang terakhir disebutkan – yang tentunya juga memainkan peran penting sebagai tokoh modernisme Islam di Indonesia – yaitu Ahmad Surkati. Ada keunikan tersendiri dari tokoh terakhir ini, yaitu, meskipun berkiprah besar besar dan luar biasa di Indonesia, terutama terkait modernisme Islam, akan tetapi dia bukan warga pribumi. Ahmad

Surkati berasal dari Sudan. Melihat kiprahnya tersebut, ada sebagian orang yang mengatakan bahwa ia adalah salah satu pelopor gerakan salaf di tanah Jawa. Sosok inilah yang dikemudian hari menginspirasi beberapa organisasi atau bahkan tokoh besar kenamaan untuk ikut berkontribusi besar di Indonesia, sebagai contoh A.R. Baswedan, seorang tokoh perjuangan Indonesia (Olenka dan Suparwoto, 2014: 228).

Sekali lagi, berdasarkan uraian di atas, artikel ini mencoba memaparkan tokoh modernisme Islam di Indonesia, dengan spesifik tokoh Ahmad Surkati, seorang tokoh terkemuka pada awal abad ke-20; tidak hanya dikenal sebagai seorang pemimpin masyarakat Indonesia keturunan Arab tetapi juga sebagai tokoh penting dalam gerakan reformasi Islam yang ikut mewarnai dinamika sejarah Indonesia seperti halnya tokoh-tokoh yang lain.

## **KERANGKA TEORI DAN METODOLOGI**

Pada dasarnya, istilah modernisme sulit terlacak secara jelas dalam kaitannya dengan dunia Islam karena ia memang secara historis muncul dari kalangan akademisi Barat dalam konteks sejarah keagamaan mereka dalam masyarakat mereka sendiri. Pada awalnya ia dimaksudkan sebagai aliran keagamaan yang melakukan penafsiran terhadap doktrin agama Kristen untuk menyesuaikannya dengan perkembangan modern (Mahendra, 1999: 5-6.).

Dalam hal ini Amal Fathullah Zarkasyi mencoba melakukan kritik tajam dengan mengatakan:

Kata modernisme tidak hanya berarti orientasi kepada kemoderenan, tetapi merupakan sebuah terminologi khusus yang intinya adalah memodernisasi pemahanan agama. Modernisme meyakini bahwa kemajuan ilmiah dan budaya modern membawa konsekuensi reaktualisasi berbagai ajaran keagamaan tradisional mengikuti disiplin pemahaman filsafat ilmiah yang tinggi. Di sisi lain, modernisme adalah sebuah gerakan yang bergerak secara aktif untuk melumpuhkan prinsip-prinsip keagamaan agar tunduk kepada nilai-nilai, pemahaman, persepsi, dan sudut pandang Barat (Zarkasyi, 2013: 408).

Menurut hemat penulis, terlepas dari penggunaan kata modernisme secara historis, yang jelas tidak bisa dipungkiri bahwa bahasa sekalipun bisa mengalami pergeseran pemaknaan dan penggunaan, sehingga tidak tepa kiranya mempersoalkan modernisme dari hanya dari aspek bahasanya, tanpa mengabaikan aspek pergeseran pemahaman dan pemaknaannya dalam kehidupan sosial yang pasti terus berkembang. Menurut penulis sendiri, modernisasi tidak serta merta berarti upaya pembaratan (westernisasi, baik eropanisasi atau amerikanisasi) atau penimuran (easternisasi). Dalam bahasa sehari-hari, kata "modern" atau dunia modern nyaris selalu berkonotasi dengan makna yang begitu

sempit, “yang terbaru” atau mutakhir. Jika dikaitkan dengan modernisme dalam Islam, berarti gerakan pemikiran baru yang mencoba menjembatani kesenjangan antara idealitas Islam dengan realitas umat. Perubahan-perubahan dari yang “lama” menuju yang “baru” inilah yang memang beragam, bisa radikal, bisa pula tidak (Billa, <https://makinbill.files.wordpress.com/2012/04/masuknya-modernisme-barat-dan-islam-di-indonesia-fase-fase-kesadaran-sosial-keagamaan.pdf>).

Dalam artikel ini, untuk melihat ide-ide modernisme Islam Ahmad Surkati, penulis menggunakan tiga kerangka analisis –yang kesemuanya berkenaan dengan perubahan: *pertama*, analisa pertentangan yaitu bahwa perubahan terjadi karena ada pertentangan di masyarakat; baik individu dengan kelompok atau perantara kelompok dengan kelompok; antar generasi dan sebagainya. Pertentangan yang demikian itu sering terjadi terlebih dalam masyarakat yang sedang berkembang dari tahap tradisional ke tahap modern (Soekanto, 2006: 266).

*Kedua*, bahwa perubahan terjadi karena adanya agen dari perubahan itu sendiri yaitu seseorang atau sekelompok orang yang dipercayai oleh masyarakat sebagai pemimpin dalam salah satu atau beberapa lembaga sosial yakni dengan menetapkan kaidah sistem sosial baru atau yang diperbaharui yang diikuti oleh para anggota masyarakat lainnya berdasarkan otoritas sang pemimpin yang diakui. Selagi melakukan tindakan-tindakan ini, pelopor perubahan itu sendiri terpengaruh oleh tekanan-tekanan sosial yang menyertai proses perubahan awal dan yang lebih sering menimbulkan perubahan pada lembaga-lembaga sosial lainnya. *Ketiga*, bahwa perubahan terjadi karena adanya proses akulturasi (Soekanto, 2006: 266).

Secara metodologis, perlu ditegaskan, artikel ini merupakan kajian yang murni seluruhnya mengandalkan data pustaka (*library research*) dengan pendekatan sosiologi historis, artinya dalam melihat sosok Ahmad Surkati serta ide modernisme Islamnya semua bertitik-tolak dari realitas sosial dan sejarah yang melingkupinya, meskipun dalam melihat sosial-historisnya lebih bertumpu pada data-data sekunder yang disebabkan oleh minimnya sumber primer yang bisa didapatkan dari tokoh yang menjadi objek kajian. Namun demikian, untuk mengisi celah tersebut, penulis menggunakan analisa intertekstualitas.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **Ahmad Surkati Sebagai Agen Perubahan**

Ahmad Surkati bernama lengkap Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Surkati al-Kharaziy al-Anshari. Ia lahir di Desa Udfu, Jazirah Arqu, Donggala Sudan, 1292 H/1875 M. Ayahnya bernama Muhammad dan masih memiliki silsilah keturunan dari Jabir bin Abdullah al-Anshar dan karena itu, sang ayah memakai nama tambahan al-Anshari di belakang namanya. Ayahnya merupakan seorang ulama besar di Sudan yang merupakan keturunan Kharaj dari kabilah al-Jawabirah (Noer, 1980: 73-74).

'Surkati' merupakan sebuah gelar bagi seorang ilmuwan di daerah Donggulah Kuno, Sudan. "Sur" memiliki arti kitab yang berbobot sedangkan "Kati" berarti bertumpuk-tumpuk atau banyak. Kata Surkati dibelakang namanya diambil dari sebutan yang dilekatkan pada neneknya. Sang nenek memperoleh sebutan tersebut disebabkan sepulang dari menuntut ilmu di Mesir, ia membawa banyak kitab (Affandi, 1999: 4). Lebih dari itu, keluarganya memang dipandang sebagai keluarga yang beragama dan terpelajar. Selain itu, menurut penuturan saudaranya, Surkati sejak kecil memang sudah mempunyai tanda memiliki kelebihan kecerdasan dan kejernihan pikiran (<http://www.al-irsyad.com/category/ulama/ahmad-surkati-ulama/>).

Berkaitan dengan pendidikannya, sejak kecil Ahmad Surkati sudah mengikuti pendidikan tradisional di Sudan dengan metode kurikulum yang juga sangat tradisional, seperti anak kecil sudah dibiasakan menghafal al-Qur'an di luar kepala lalu menyetorkan hapalan tersebut kepada gurunya. Mereka juga percaya jika kemampuan menghafal seperti itu akan meningkatkan iman dan memberi landasan, hingga mudah menyerap doktrin-doktrin Islam dan materi tertentu (Affandi, 1999: 4). Setelah mempelajari al-Qur'an para siswa melanjutkan studinya dalam bidang tauhid (teologi) sesuai dengan mazhab al-Asy'ari dan bidang fikih sesuai dengan mazhab Malik.

Saat kecil Surkati juga terbiasa mengikuti ayahnya menghadiri pengajian-pengajian maupun majelis-majelis ilmiah yang melibatkan tokoh-tokoh agama, sehingga membuatnya terbiasa mendengarkan diskusi-diskusi tersebut. Surkati dengan kecerdasannya juga telah mampu menghafal al-Qur'an saat masih kecil. Pada tahun 1314 H atau 1896 M ayahnya meninggal dunia dan pada tahun itu pula Surkati melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Arab, tepatnya di Madinah.

Di Madinah ia belajar dengan berapa ulama terkenal seperti Ahmad Barzanji untuk mendalami bahasa Arab, Syaikh Mubarak al-Nasmat untuk mendalami fikih, mempelajari hadis pada Syaikh Salih dan Umar Hamdan, mendalami tafsir pada Syaikh Muhammad al-



Khayari dari Maroko dan lain-lain. Setelah menginjak tahun ke empat di Madinah ia melanjutkan perjalanan intelektualnya ke Makkah (Affandi, 1999: 4). Di Makkah ia bermukim kurang lebih 11 tahun, ia mendalami fikih mazhab Syafi'i pada Syaikh Syu'ab bin Musa al-Maghribi. Ia juga berguru kepada orang alim Makkah pada masa itu seperti Syaikh As'ad, Syaikh Muhammad bin Yusuf al-Kayyath. Berkat ketekunan dan kegigihannya dalam belajar ia mendapat gelar *al-Alamah* dari Majelis Ulama Makkah pada masa itu.

Untuk memperluas pandangannya, khususnya dalam agama Islam ia banyak berkomunikasi (baca: surat-menyurat) dengan ulama al-Azhar. Aktivitas ini membuatnya dikenal oleh ulama-ulama al-Azhar masa itu. Hingga suatu ketika datang utusan Jami'iyah al-Khair dari Indonesia untuk mencari guru, ulama al-Azhar menunjuk namanya dan menganjurkan utusan itu berhubungan langsung dengan Ahmad Surkati yang berada di Makkah. Ketika tawaran tersebut sampai kepadanya, ia menerimanya dan mempersiapkan dirinya untuk berangkat ke Hindia Belanda (nama Indonesia pada masa itu) dengan ditemani oleh teman dekatnya yaitu Syaikh Muhammad Abd al-Hamid dan Syaikh Muhammad Tayyib al-Maghribi. Di Indonesia inilah nantinya Ahmad Surkati menyebarkan dakwah Islam dan melahirkan ide-ide modernisme dan pemurnian Islam hingga ia tutup usia pada 6 September 1943.

### **Mengurai Konflik: Membaca Latar Belakang Munculnya Ide Modernisme Islam Ahmad Surkati**

Setiap ide baru biasanya selalu memiliki kronologi mengapa ide tersebut bisa muncul. Begitu halnya dengan ide modernisme atau ide pemurnian Islam di Indonesia oleh Ahmad Surkati ini, tentunya tidak terlepas dari sesuatu atau kejadian yang melatarbelakanginya. Oleh sebab itu, sebelum menguraikan ide modernisme dan pemurniannya terhadap Islam di Indonesia, penulis kira sangat perlu menguraikan bagaimana kronologi yang melatarbelakangi munculnya ide tersebut.

Kedatangan Ahmad Surkati di Indonesia tidak lain adalah memenuhi undangan dari Jami'atul Khair – yang merupakan organisasi Imigran Arab Hadrami yang ada di Indonesia, organisasi ini memiliki sebuah madrasah atau lembaga pendidikan yang bukan semata-mata bersifat Agama, tetapi juga mengajarkan ilmu berhitung, sejarah dan pengetahuan umum lainnya. Sebagian besar pengurusnya terdiri dari orang-orang Indonesia keturunan Arab (Noer, 1980: 69, 73-74). Pada masa itu yayasan Jami'iyatul Khair masih membutuhkan tenaga pengajar dan hanya mencari tenaga pengajar tanpa mempertimbangkan bagaimana latar belakang dari pendidikan Ahmad Surkati.

Sebagai seorang yang menempuh pendidikan dari Timur tengah, khususnya di Makkah dan Madinah, ia sering melakukan korespondensi dengan ulama-ulama al-Azhar pada masa itu, sehingga pengaruh pemikiran tokoh seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha baik melalui korespondensi maupun tulisan kedua tokoh tersebut sangat memungkinkan membentuk pola pikir Surkati nantinya. Tidak hanya itu, dia juga digadagadag sebagai pengagum berat pemikiran dua tokoh ini, termasuk pemikiran dua tokoh lainnya, Ibn Taimiyah dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (<http://www.ahmadsurkati.com/>).

Pada masa awal kedatangan Ahmad Surkati, tepatnya tahun 1911 M, Indonesia masih di bawah jajahan kolonial Belanda (Abdurrahman, 2012: 343-344). Belanda pada masa itu sering melahirkan kebijakan-kebijakan politik yang selalu merugikan rakyat Indonesia termasuk kebijakan-kebijakan yang tidak lepas dari persoalan agama yang – secara mayoritas– pada masa itu masyarakat Indonesia memang sudah menganut agama Islam. Bentuk kebijakan-kebijakan tersebut salah satunya bisa dilihat dengan adanya rekomendasi dari Snouk Hurgronje tentang Islam yang ada di Indonesia dengan membatasi orang Islam untuk mengikuti gerakan militan yang berdasarkan Pan Islam (Badjerei, 1996: 19-25). Di saat yang bersamaan, pada masa itu imigran Arab juga mengalami pertumbuhan yang pesat di Asia, khususnya di Indonesia. Namun perlakuan Belanda terhadap masyarakat pribumi asli dengan imigran tampaknya memang tidak sama. Pada masa penjajahan ini identitas berdasarkan ras dibakukan sebagai sebuah indikator sensus dan catatan populasi (Affandi, 1999: 59-60). Bahkan Belanda melakukan hirarki kelas terhadap masyarakat imigran dan pribumi, mereka menamakan orang Belanda dan keturunannya pada kelas satu, para imigran dan pedagang pada kelas dua, dan masyarakat pribumi pada kelas tiga atau kelas bawah.

Faktor lain yang mempengaruhi munculnya ide modernisme atau pemurnian Islam di Indonesia oleh Surkati yaitu saat Jami'iyatul khair mengalami perkembangan yang lebih signifikan; para pemuka Alawi (kelompok elit Arab) yang menjadi sponsor madrasah ini (Jami'iyatul khair) dalam dua tahun kedepan setelah Surkati berada ditengah-tengah mereka, justru berbalik arah memusuhinya. Masalahnya berakar pada sikap Surkati yang menolak keras adanya tafadhul (kemuliaan) yang didasarkan pada garis keturunan. Tafadhul ini terjadi pada golongan keluarga Alawi yang mengaku sebagai keturunan anak dan menantu Rasulullah Saw, Fatimah Ali bin Abi Thalib (Affandi, 1999: 17).

Surkati selalu menjawab persoalan yang timbul di masyarakat pada masa itu dengan merujuk pada al-Qur'an dan Sunnah yang belum banyak dijadikan landasan hukum secara utuh oleh masyarakat, hal ini disebabkan interaksi masyarakat pada masa itu masih kental dan dipengaruhi oleh warisan leluhur yang menganut agama Hindu dan Budha.

Peristiwa lain yang dianggap juga melatarbelakangi pemikiran Surkati mengenai modernisme dan pemurnian Islam di Indonesia adalah sebagai berikut:

### **Fatwa Solo**

Sebagai seorang dai yang juga sosok yang suka bergaul ke tengah-tengah masyarakat serta sekolah-sekolah pada masa itu, Surkati sempat melakukan perjalanan ke Solo. Dalam sebuah jamuan, terjadilah perbincangan seputar nasib seorang *syarifah* - Sebutan bagi perempuan Arab yang dianggap masih memiliki silsilah keturunan dengan nabi Muhammad dari garis Hasan bin Ali - yang karena tekanan masalah ekonomi ia terpaksa hidup dengan seorang Cina di Solo.

Surkati menyarankan supaya dicarikan dana secukupnya untuk memisahkan kedua orang yang hidup bersama di luar pernikahan tersebut. Pilihan lain yang disarankan adalah hendaknya mencari seorang muslim yang ikhlas dan rela menikahinya secara sah agar ia terlepas dari hubungan haram itu. Salah seorang yang hadir yaitu Umar bin Said Sungkar, bertanya kepada Surkati apakah hal demikian (*kufu'*) diperbolehkan dalam Islam, padahal ada hukum yang mengharamkannya karena tidak memenuhi syarat *kafa'ah* (kesepadanan) atau dengan kata lain tidak sepadannya seorang *syarifah* menikah dengan *non-sayyid* meski sama-sama memeluk Islam dan meski persyaratan lainnya terpenuhi.

Surkati menjawab bahwa pernikahan seperti itu sah menurut *syara'* yang adil. Menurutnya hukum *kafa'ah* seperti itu telah tersingkir di Mesir, Sudan, Hijaz, dan negara Islam lainnya (Pijper, 1985: 125-126). Bahkan hal tersebut merupakan salah satu kecacatan di Indonesia dan lambat laun akan 'membingungkan' orang Islam di Indonesia. Surkati benar-benar menentang pengistimewaan kelompok tertentu berdasarkan keturunan, kekayaan dan status. Bahkan ketika beberapa orang *sayyid* mengusulkan agar dia menganjurkan siswa *non-sayyid* mencium tangan siswa *sayyid*, Surkati menjawab ia lebih suka turun dari jabatannya di Jamiyat Khair daripada menganjurkan hal tersebut (Affandi, 1999: 211).

### **Berdirinya Madrasah al-Irsyad al-Islamiyah dan Jami'iyah al-Islah wa al-Irsyad al-Arabiyyah**

Sebelum Surkati benar-benar keluar dari Jami'iyat Khair, ia mengadakan kursus yang dihadiri oleh para pemuda Arab. Hal ini bertujuan untuk melihat adanya kemungkinan memperbaiki pemahaman Muslim di Indonesia (Affandi, 1999: 211). Sepertinya Surkati memang mencari beberapa orang yang bisa diajak kerjasama untuk mempertahankan argumennya. Ketegangan antara kelompok *sayyid* dan *non-sayyid* menjadikan Surkati lebih

memusatkan perhatiannya membentuk pengikut setia. Orang-orang inilah yang nantinya menjadi kelompok inti dan membentuk sebuah organisasi sendiri, al-Irsyad.

Dukungan lain juga lahir dari tokoh pribumi, yaitu Haji Zamzan dan Ahmad Dahlan. Mereka membuat sebuah kesepakatan untuk merehabilitasi Muslim di Indonesia, di mana Surkati bergerak di antara masyarakat Arab sedangkan Ahmad Dahlan bergerak di antara penduduk asli Muslim dengan mendirikan Muhammadiyah di tahun 1912 (Affandi, 1999: 212).

### **Akulturasinya dan Pengaruhnya terhadap Gagasan Modernisme Islam Ahmad Surkati**

Ahmad surkati merupakan sosok ulama sekaligus berprofesi sebagai pengajar pada masa itu. Sejak awal ia memang sudah tertarik dengan pandangan-pandangan modernisme Islam. Ia kemudian berusaha memanfaatkan pandangan-pandangan tersebut melalui profesinya untuk memperbaiki keadaan masyarakat Islam di Indonesia.

Di antara pandangannya yang ia transformasikan ke dalam ide modernismenya adalah sebagai berikut:

#### **Bidang Pendidikan**

Surkati memiliki pandangan bahwa pendidikan merupakan salah satu sarana yang amat penting untuk mereformasi masyarakat pada masa itu (Nurmaningtyas, 2013, 470-471) meskipun untuk mendidik kaum muda masa itu tidak mudah karena kebanyakan mereka kurang peduli terhadap pendidikan. Pada situasi seperti ini, tentu saja peran orang tua disadari sangat penting untuk menjadi pendamping sekaligus guru. Orang tua bisa memberikan pendidikan di rumah sebelum anaknya belajar ditempat lain. Sebab pendidikan seperti ini mempunyai pengaruh besar terhadap anaknya (Affandi, 1999: 29).

Salah satu langkah konkrit dari gagasan pembaharuannya dalam bidang pendidikan tersebut adalah mendirikan Madrasah di bawah naungan al-Irsyad. Di madrasah ini para murid diberikan kebebasan berpendapat dan tidak semua murid diwajibkan membayar biaya pendidikan. Bagi murid dari golongan miskin tidak dibebankan biaya pendidikan namun tetap mendapat perlakuan yang sama dengan murid lainnya (Affandi, 1999: 218-219). Lembaga pendidikan al-Irsyad dalam menerapkan metode pengajarannya juga menggunakan sistem pengajaran modern seperti pembagian kelas, penyusunan kurikulum dan penggunaan silabus. Selain itu madrasah ini juga menggunakan sarana belajar modern seperti meja, kursi, papan tulis dan alat-alat peraga lainnya. Melalui pemikiran Surkati yang terinspirasi oleh Muhammad Abduh, para siswa mengenal dan memahami tulisan-tulisan Abduh dalam bidang pendidikan (<http://www.ahmadsurkati.com/>).

Dalam perjalanannya, kalangan al-Irsyad menerima dengan baik tulisan-tulisan Muhammd Abduh berkenaan dengan pendidikan. Ini terlihat dari penerapan mereka terhadap pelajaran dengan menekankan pada bidang tauhid, fikih dan *Tarikh* Islam (sejarah Islam). Hal ini tidak lain merupakan buah pemikiran dari Abduh yang tercantum dalam brosur-brosurnya. Menurut Abduh, dengan tauhid, seorang anak mampu mengembangkan jiwa dan harta tanpa keragu-raguan, dengan fikih seorang anak dapat memperbaiki budipekerti dan batin manusia dan mengetahui perkara halal dan haram serta dengan Sejarah Islam mampu menghidupkan kebenaran dan kegagahan Agama Islam (Noer, 75).

## **Bidang Sosial**

Ahmad Surkati melihat kondisi sosial masyarakat Islam yang ada di Indonesia banyak yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Seperti banyaknya taklid buta yang dilakukan masyarakat pada masa itu (Surkati, t.th). Hal tersebut menimbulkan keprihatinan tersendiri bagi Surkati yang pada gilirannya memicu keinginannya untuk memperbaiki kondisi sosial masyarakat sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan hadis.

Melalui perhimpunan al-Irsyad ia mulai menyebarkan pemikirannya untuk memperbaiki kondisi masyarakat, mulai dari pendidikan hingga sosial masyarakat. Fatwa-fatwa Surkati yang dikeluarkannya dijadikan pijakan oleh al-Irsyad untuk melangkah. Prinsip awal al-Irsyad digariskan oleh Surkati melalui pemikirannya yang disebut *mabadi* (<http://www.al-irsyad.com/category/mabadi/>—yang didefenisikan sebagai tempat memulai, dapat pula diartikan sebagai dasar yang digunakan untuk membangun cabang dan diartikan sebagai cara pandang dan metodologi yang dipakai untuk memhami dan mengamalkan ajaran Islam berdasarkan al-Qur'an dan hadis - isinya mencakup tujuannya membersihkan politeisme dalam Islam yang terjadi melalui prkatik inovasi dalam beragama.

*Mabadi* yang kemudian dijadikan sebagai landasan perjuangan al-Irsyad —yang sedari awal dicanangkan semata-mata untuk kebaikan umat Islam— berisi yang antara lain:

- Untuk menjalankan sebenar-benarnya ajaran Islam, perintah dan hukum-hukum agama Islam sebagaimana ditetapkan dalam al-Qur'an dan sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasullullah.
- Mengajukan hidup dan kehidupan secara Islam dalam arti kata yang seluas-luasnya.
- Bekerjasama dengan golongan-golongan lain didalam persoalan yang menjadi kepentingan bersama dan yang tidak bertentangan dengan Islam dan hukum Islam serta negara.

Untuk mewujudkan tujuannya tersebut Surkati dan al-Irsyad melakukan terobosan dengan cara sebagai berikut:

- Mendirikan dan memelihara hidupnya sekolah-sekolah yang memberi pelajaran Agama Islam, Bahasa Arab, dan lain-lain serta memberikan pelajaran yang lain yang dapat memberikan manfaat dan semua diawasi oleh suatu majelis yang didirikan oleh majelis yang didirikan untuk kepentingan itu.
- Mendirikan dan membantu berdirinya badan-badan perseroan atau perkumpulan-perkumpulan yang mementingkan berdiri dan hidupnya perusahaan-perusahaan, pertukangan dan sebagainya.
- Mendirikan poliklinik-poliklinik, rumah-rumah piatu, rumah-rumah untuk orang miskin serta sarana lain untuk kepentingan sosial.

Dalam bidang sosial Surkati tidak hanya terfokus pada kegiatan-kegiatan al-Irsyad namun ia menjalin hubungan dengan organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan persis. Hal ini dilakukan untuk memperbaiki keadaan masyarakat Islam di Indonesia terutama berkaitan dengan status sosial, kesejahteraan agama dan kebangsaan.

### **Bidang Keagamaan**

Pemikiran Surkati dalam bidang agama dapat dikatakan berpangkal pada tiga hal: *pertama*, adanya golongan lapisan masyarakat Hadramaut yang menempatkan dirinya sebagai orang yang 'suci' dan mulia sehingga mempunyai kedudukan tinggi di masyarakat. Mereka yang beranggapan dirinya keturunan Fatimah mendapat perlakuan istimewa; masyarakat tidak berani menolak dan menentang apa yang diperintahkan karena takut kualat dan tidak menghormati keturunan Nabi. *Kedua*, adanya kebodohan disebabkan masyarakat memiliki pendirian jika golongan pribumi dan non-Alawi berstatus lebih rendah. Seorang yang kualitas ilmunya lebih tinggi akan tetapi kedudukannya tetap dipandang rendah daripada seseorang yang diyakini sebagai keturunan Ali dan cucu Nabi. *Ketiga*, keadaan umat Islam yang memprihatinkan sebab banyak terjadi penyimpangan seperti *bidah*, *kurafat* dan *tahayyul* (Nurmaningtyas, 2013: 466).

Ahmad Surkati dan kalangan al-Irsyad berusaha meluruskan penyimpangan-penyimpangan di atas berdasarkan al-Qur'an dan hadis dengan menyebarkan pandangan-pandangan pemurnian Islam melalui dakwah, madrasah dan media masa.

### **Ahmad Surkati dan Ide Modernisme Islam di Indonesia: Sebuah Refleksi**

Kenyataan sejarah menyatakan bahwasannya pemikiran dari seorang tokoh besar akan memiliki dampak yang besar pula terhadap masyarakat. Demikian halnya dengan Ahmad Surkati, pemikirannya mampu mempengaruhi dan mengubah tradisi sebagian besar masyarakat serta pencitraan masyarakat terhadapnya.

Sejauh penelusuran penulis, terhadap ide modernisme Ahmad Surkati jelas memiliki dampak yang signifikan, khususnya dalam tiga bidang gagasannya. Dalam bidang pendidikan misalnya memacu masyarakat untuk belajar dan mendalami Islam sehingga mereka tidak lagi terkekang dengan warisan budaya baik itu warisan dari nenek moyang ataupun kolonial Belanda ((<http://www.al-irsyad.com/category/ahmad-surkati/>)).

Dalam bidang sosial, pemikiran Surkati secara tidak langsung memberikan sumbangsih terhadap lahirnya gerakan-gerakan pembaharu Islam di Indonesia. Salah satunya adalah Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912 M, saat itu Ahmad Surkati masih bergabung dengan Jami'at al-Khair, namun ia memiliki hubungan yang baik dengan Ahmad Dahlan. Pengurus Muhammadiyah sering meminta penjelasan dan nasehat tentang masalah-masalah agama. Dalam hal ini misalnya bisa terlihat dengan terbitnya sebuah buku yang berjudul *Muhammadiyah Bertanya Surkati Menjawab* (Surkati, Badjerei, 1985).

Selain itu, ide modernisme Surkati bidang keagamaan juga banyak mempengaruhi masyarakat, di antaranya para ulama lebih berhati-hati dalam mengamalkan ilmunya. Hal ini tidak lain disebabkan Ahmad Surkati beberapa kali diundang untuk berdebat dan ditanya berbagai macam masalah keagamaan. Ia selalu menjawabnya dengan menyandarkan pada al-Qur'an dan hadis serta mengutarakan argumennya yang kuat dan mudah dipahami sehingga membuat para ulama kembali membuka referensi-referensi berupa kitab-kitab untuk mencari kebenaran dari argumen-argumennya. Selain itu, pemikiran Surkati juga memberikan pencerahan terhadap para pemuda sehingga mereka mulai meninggalkan taklid buta bahkan masyarakat semakin kritis terutama dalam menanggapi persoalan ibadah; selain contoh fatwa yang sudah disebutkan, beberapa fatwa lainnya seperti seputar jumlah rakaat salat tarawih (Surkati, <http://www.al-irsyad.com/rakaat-shalat-tarawih/#more-398>), hukum ziarah kubur (Surkati, <http://www.ahmadsurkati.com/hukum-ziarah-kubur/#more-37>), hukum melafalkan niat ketika akan salat (Surkati, <http://www.ahmadsurkati.com/niat-shalat/#more-28>) dan lain-lain.

Selain itu, kenyataan lain yang tidak bisa dipungkiri adalah, bahwa tidak ada pemikiran 'baru' dari seseorang yang pada awal munculnya tidak melahirkan reaksi pro dan kontra, tanpa terkecuali yang terjadi pada sosok Ahmad Surkati. Tentu saja tidak jauh berbeda dengan yang pernah dialami oleh tokoh-tokoh besar lainnya seperti Ibn Taimiyah, Ibn al-Qayyim al-Jauziyah, Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Ridha, Ahmad Dahlan dan lain-lain.

Terlepas dari itu semua, dalam konteks Indonesia, harus diakui bahwa pada dasarnya ide-ide tentang modernisme Islam sudah banyak dilakukan dengan corak dan karakteristik yang beragam. Musyrifah Sunanto mengidentifikasi adanya tiga periode pemikiran Islam di Indonesia: *pertama*, periode kepemimpinan ulama; periode ini

berlangsung dan berkembang di Indonesia sekitar abad ke-17 M hingga masa penjajahan. Pada masa ini ulama menjadi satu-satunya sumber rujukan dalam segala hal, bahkan menjadi *icon* perlawanan terhadap penjajah. *Kedua*, periode ketika peran ulama digantikan oleh para pemimpin Islam yang bergerak dalam bidang organisasi dan partai politik. Pada periode ini para pemimpin organisasi keagamaan maupun politik bergerak melakukan perlawanan terhadap penjajah menggunakan wadah organisasi tersebut. *Ketiga*, periode kebangkitan kaum intelektual Islam, yang ditandai dengan munculnya beberapa literatur dan maraknya penerbitan buku yang bertema keagamaan dan keislaman yang berbasis intelektual dan pemikiran. Periode inilah yang pada gilirannya menjadi motor penggerak kebangkitan intelektual Islam dengan beragam corak khasnya, seperti neo-modernisme, sosialisme-demokrat, universalisme dan neo-revivalis (Sumanto, 2007: 211-213; Dahlan, 2015: 5-7; Hamidah, 2011: 78-92).

Memperhatikan uraian Musyriyah Sumanto tersebut, tampaknya posisi Surkati termasuk pemikir Islam Indonesia pada periode *kedua*; dia merupakan sosok yang memanfaatkan wadah organisasinya untuk menyampaikan pemikiran-pemikiran atau ide modernisme Islam dan –tentunya- sebagai wadah perlawanan terhadap penjajahan Barat kala itu.

## **PENUTUP**

### **Kesimpulan**

Ahmad Surkati merupakan seorang ulama Sudan yang berperan penting dan salah satu pelopor dalam menyebarkan pemikiran modernisme Islam di Indonesia. Di antara pemikirannya lahir dilatarbelakangi oleh kesenjangan masyarakat Indonesia pada masa itu yang terbagi menjadi golongan *sayyid* dan *non-sayyid*, golongan yang merasa dirinya adalah keturunan Nabi selalu ingin dimuliakan dan mendapatkan hak-hak istimewa dalam masyarakat. Selain itu banyak terjadi penyimpangan dari ajaran Islam seperti perkembangan *bidah*, *kurafat* dan *tahayyul*. sehingga mengakibatkan pemikiran mereka mandeg dan tidak berkembang. Melihat keadaan seperti itu Surkati melalui gerakan al-Irsyad berusaha memperbaiki keadaan umat Islam dengan pemikirannya yang bercorak modernisme Islam baik dalam bidang pendidikan, sosial dan keagamaan

Sebagai dampak dari pemikiran Surkati, banyak kalangan dari masyarakat baik pribumi asli dan keturunan Arab tergugah hatinya untuk kembali mendukung maupun mengkritisi pemikirannya sehingga terlahir masyarakat yang berfikir kritis, tergugah untuk belajar dan yang penting juga masyarakat terbebas dari tradisi-tradisi mereka yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.



## Saran

Memperhatikan uraian-uraian yang sudah disebutkan dan terlepas dari beragam kajian yang pernah dilakukan terkait sosok Ahmad Surkati, ide-ide modernisme Islam dan segala hal yang berkaitan, pada dasarnya masih banyak celah yang bisa dikaji dan dianalisa lebih jauh, baik dari aspek yang sama maupun aspek yang berbeda tetapi dengan menggunakan perangkat metodologi atau perspektif yang berbeda dari kajian-kajian sebelumnya, seperti sosiologi pengetahuan, hermeneutika kritis dan sebagainya.

## Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Dudung. *Sejarah Peradaban Islam Dari Masa Klasik Hingga Moder*. Yogyakarta: LESFI, 2012.
- Affandi, Bisri. *Syaikh Ahmad Surkati; Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999.
- Badjerei, Hussein. *al-Irsyad Mengisi Sejarah Bangsa*. Jakarta: Presto Prima Utama, 1996.
- Billa, Mutamakkin. "Masuknya Modernisme Barat dan Islam di Indonesia; Fase-Fase Kesadaran Sosial-Keagamaan," dalam <https://makinbill.files.wordpress.com/2012/04/masuknya-modernisme-barat-dan-islam-di-indonesia-fase-fase-kesadaran-sosial-keagamaan.pdf>, diakses pada 24 November 2016, pukul 17:55 WIB.
- Dahlan M., Muhammad. "Motivasi Kebangkitan Dunia Islam pada Abad XIX-XX," dalam *Jurnal Adabiyah*, vol. XV, nomor 1, 2015.
- G.F Pijper. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: Ui Press, 1985.
- Hamidah, NURCHOLISH MADJID-K.H. ABDURRAHMAN WAHID: "PEMIKIRAN NEO-MODERNISME Memahami perkembangan pemikiran intelektual islam," dalam *MIQOT* Vol. XXXV No. 1 Januari-Juni 2011.
- Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam Di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1980.
- Nurmaningtyas, Faizah. Nilai Kebangsaan Pendidikan Islam dalam Perspektif Shaykh Ahmad Surkati," dalam *Epistemé*, Vol. 8, No. 2, Desember 2013.
- Olenka Eva. "PERJUANGAN A.R. BASWEDAN PADA MASA PERGERAKAN SAMPAI PASCA KEMERDEKAAN INDONESIA TAHUN 1934-1947," dalam *AVATARA, e-Journal Pendidikan Sejarah*. Volume 2, No. 3, Oktober 2014.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers, 2006.
- Sumanto, Musyrifah. *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*. Jakarta: P.T. Radja Grafindo Persada, 2007.
- Surkati, Syekh Ahmad dan Abdullah Badjerei. *Muhammadiyah Bertanya Surkati Menjawab*. Salatiga: Yayasan Lembaga Penyelidikan Ilmu Agama Islam dan Dakwah, 1985.
- Surkati, Syekh Ahmad. *Tiga Persoalan Ijtihad Dan Taqlid, Sunnah Dan Bid'ah, Ziarah Kubur, Atawassul Dan Syafaat*. Jakarta: DPP al-Irsyad, t.th.
- Mahendra, Yusril Ihza. *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*. Jakarta: Paramadian, 1999.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. "Tajdid dan Modernisasi Pemikiran Islam," dalam *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 9, No. 2, November 2013.
-

“Mabadi,” dalam <http://www.al-irsyad.com/category/mabadi/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32

<http://www.al-irsyad.com/category/ahmad-surkati/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32

<http://www.al-irsyad.com/category/ulama/ahmad-surkati-ulama/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32

[Mansyur Alkatiri](#), “Pembaharu Di Kancan Perjuangan Bangsa,” Dalam <http://www.ahmadsurkati.com/>, diakses pada 29 November 2016, pukul 6:32

# **PERSPEKTIF PENGUATAN SUMBER DAYA MANUSIA DALAM PROGRAM PEMBERDAYAAN KEMANDIRIAN KELURAHAN DI KOTA TASIKMALAYA**

**Disusun Oleh :**  
**Astri Siti Fatimah**  
**Dosen pada STIA YPPT PRIATIM Tasikmalaya**  
**Email : astrifatimah@ymail.com**

## **Abstract**

*Participatory development and self-reliance of communities as one of the efforts that the systematic and planned in order to improve the welfare of society. The Government of the village is the fore front of local government who directly dealing with all aspects of public life. Village authorities should have sufficient authority and capabilities so that it can serve and nurture the local community for the Betterment of the community in General.*

*The basic concept of empowerment within the institutional independence of the Village Empowerment Program (P2KK) in the town of Tasikmalaya sprang from poverty in the town of Tasikmalaya was based on data from the Central Bureau of statistics the year 2015 is highest in West Java, namely reaching 17 percent of the total population of as many as 600 thousand people. This condition happened due to economic balances. To over come this the Government town of Tasikmalaya has been doing various efforts in order to be able to continue to empowerment number is pressed. Including through the program of empowerment and independence Village (P2KK).*

*Program of empowerment and independence Village (P2KK) in the town of Tasikmalaya this model-driven development is public participation initiated by local governments that its implementation is coordinated by the Institute community empowerment with a view to empowering communities and involve community participation in development in order to improve the welfare of society.*

*But in fact the empowerment of human resources in this P2KK not always can walk in accordance with expectations, but always faced with various problems and obstacles. It appears that indicated that the independence of the Village Empowerment Program (P2KK) in the town of Tasikmalaya is still storing some of the problems in the public environment. Yet the institutional setup based on rules of organizational structure and organizational design. Institutional have existed but is dominated by someone. This is indicative of the inability of other human beings in carrying out its work, the low level of mastery of a skill and not the development experiences of knowledge.*

*However it does not mean that the empowerment of human resources it is impossible not to be achieved, but it really depends upon the ability of leadership to drive the entire potential so that it can be turned into something that can give you strength in institutional life benefits including humans who are in it.*

**Keywords: Strengthening Human Resources**

## **Abstrak**

Pembangunan partisipatif dan kemandirian masyarakat sebagai salah satu upaya yang sistematis dan terencana dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Pemerintah Kelurahan merupakan garis terdepan pemerintah daerah yang langsung berhadapan dengan segala aspek kehidupan masyarakat. Aparat kelurahan harus memiliki kemampuan dan kewenangan yang cukup sehingga dapat melayani dan membina masyarakat setempat untuk kemajuan masyarakat secara umum.

Konsep dasar pemberdayaan dalam kelembagaan Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya ini bersumber dari angka kemiskinan di Kota Tasikmalaya berdasarkan data dari Badan Pusat Statistik tahun 2015 adalah tertinggi di Jawa Barat yaitu mencapai 17 persen dari jumlah penduduk sebanyak 600 ribu orang. Kondisi ini terjadi akibat ketimpangan ekonomi. Untuk mengatasi hal tersebut pihak Pemerintah Kota Tasikmalaya telah melakukan berbagai upaya agar angka kemiskinan dapat terus ditekan. Diantaranya melalui Program Pemberdayaan dan Kemandirian Kelurahan (P2KK).

Program Pemberdayaan dan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya ini merupakan merupakan model pembangunan berbasis partisipasi masyarakat yang dicanangkan oleh Pemerintah Daerah yang pelaksanaannya dikoordinasikan oleh Lembaga Pemberdayaan Masyarakat dengan maksud untuk memberdayakan masyarakat dan melibatkan partisipasi masyarakat dalam pembangunan guna meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Namun pada kenyataannya pemberdayaan sumber daya manusia dalam P2KK ini tidak selamanya dapat berjalan sesuai dengan harapan, tetapi senantiasa dihadapkan pada berbagai masalah dan hambatan. Nampaknya diindikasikan bahwa Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya masih menyimpan beberapa permasalahan di lingkungan publik. Belum memadainya penataan kelembagaan berdasarkan kaidah struktur organisasi dan desain organisasi. Kelembagaan telah eksis namun didominasi oleh seseorang. Hal ini menandakan adanya ketidakmampuan manusia lainnya dalam melaksanakan pekerjaannya, rendahnya penguasaan keterampilan (*skill*) dan tidak berkembangnya pengalaman-pengalaman pengetahuan.

Namun demikian bukan berarti bahwa pemberdayaan sumber daya manusia itu mustahil tidak dapat dicapai, tetapi sangat tergantung kepada kemampuan pimpinan untuk menggerakkan seluruh potensi sehingga dapat berubah menjadi sesuatu kekuatan yang dapat memberikan manfaat dalam kehidupan kelembagaan termasuk manusia yang berada di dalamnya.

## **Pendahuluan**

Pemerintah saat ini memiliki berbagai program penanggulangan kemiskinan yang terintegrasi mulai dari program penanggulangan kemiskinan berbasis bantuan sosial, program penanggulangan kemiskinan yang berbasis pemberdayaan masyarakat serta program penanggulangan kemiskinan yang berbasis pemberdayaan usaha kecil yang dijalankan oleh berbagai elemen pemerintah baik pusat maupun daerah. Mulai tahun 2007 Pemerintah menetapkan adanya kebijakan untuk mempercepat penanggulangan kemiskinan dan perluasan kesempatan kerja dengan meningkatkan cakupan dan konsolidasi program-program pemerintah untuk penanggulangan kemiskinan yang berbasis pemberdayaan masyarakat.

Lahirnya Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya pada tahun 2009 pada awalnya merupakan pendamping Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat Mandiri Perkotaan (PNPM-MP). Hal tersebut dilakukan karena anggaran pendapatan Kota Tasikmalaya lebih kecil dibandingkan dengan pengeluaran, sehingga demi terlaksananya program pembangunan dan kesejahteraan masyarakat Pemerintah Kota Tasikmalaya menggabungkan anggaran PNPM dan LPM (*Blokgrant*).

Pembentukan Kota Tasikmalaya Tanggal 17 Oktober 2001 berdasarkan Undang-undang Nomor 10 Tahun 2001 sebagai pemekaran dari Kabupaten Tasikmalaya, memiliki tujuan utama meningkatkan pelayanan pemerintah melalui penyelenggaraan pemerintahan yang lebih mandiri dalam menentukan seluruh kegiatan pembangunan di bidang sosial, ekonomi dan infrastruktur daerah.

Kota Tasikmalaya terdiri atas 69 Kelurahan yang berada pada 10 Kecamatan. Luas wilayah keseluruhan 183,85 km<sup>2</sup>, dengan jumlah penduduk pada tahun 2014 sebanyak 657.217 jiwa, maka kepadatan kotor penduduknya (*gross density*) mencapai sekitar 3.515 jiwa/km<sup>2</sup> tidak merata, di Kecamatan Cihideung dan Tawang tingkat kepadatan penduduk masing-masing mencapai 13.232 jiwa dan 9.036 jiwa sedangkan tingkat kepadatan terendah terdapat di Kecamatan Tamansari yang hanya didiami oleh 1.791 jiwa setiap Km<sup>2</sup>. Kota Tasikmalaya termasuk wilayah penduduk muda (Sumber : Data BPS Kota Tasikmalaya, 2014).

Berdasarkan Rencana Kerja Pemerintah Daerah (RKPD) Kota Tasikmalaya Tahun 2014, Kebijakan pembangunan Kota Tasikmalaya Tahun 2014 ditujukan pada pembangunan untuk mengatasi 7 (tujuh) Isu Strategis yaitu : Infrastruktur Daerah, Kualitas Sumber Daya Manusia (Pendidikan dan Kesehatan), Pendapatan dan Daya Beli Masyarakat, Penanggulangan Kemiskinan, Tata Ruang, Pemukiman dan Lingkungan; Tata Kelola Pemerintahan, serta Tata Nilai dan Kebudayaan Daerah. Berdasarkan Peraturan Daerah Kota Tasikmalaya No. 12 Tahun 2008 tentang Tata Cara Perencanaan Pembangunan Daerah bahwa perencanaan pembangunan daerah dilakukan dengan prinsip-prinsip berdasarkan prinsip-prinsip transparan, responsif, efisien, efektif, akuntabel, partisipatif, terukur, berkeadilan dan berkelanjutan.

Perumusan prioritas program dan sasaran pembangunan daerah dalam RKPD Kota Tasikmalaya Tahun 2014 diselaraskan dengan RPJMD Kota Tasikmalaya Tahun 2013-2017. Prioritas

program dan sasaran pembangunan ini diarahkan untuk lebih memantapkan hasil-hasil pembangunan dibidang pendidikan, kesehatan dan daya beli masyarakat sebagai upaya peningkatan Indeks Pembangunan Manusia (IPM). Visi Pembangunan Jangka Menengah Daerah Kota Tasikmalaya Tahun 2013 – 2017 adalah : “Berlandaskan iman dan taqwa, mewujudkan kemandirian ekonomi yang berdaya saing menuju masyarakat madani.”

Pembangunan partisipatif dan kemandirian masyarakat sebagai salah satu upaya yang sistematis dan terencana dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Pemerintah Kelurahan merupakan garis terdepan pemerintah daerah yang langsung berhadapan dengan segala aspek kehidupan masyarakat. Aparat kelurahan harus memiliki kemampuan dan kewenangan yang cukup sehingga dapat melayani dan membina masyarakat setempat untuk kemajuan masyarakat secara umum.

Kenyataannya angka kemiskinan di Kota Tasikmalaya tetap tinggi. Faktanya, berdasarkan data Badan Pusat Statistik (BPS), Kota Tasikmalaya diketahui memiliki angka kemiskinan masih menunjukkan tinggi di Jawa Barat. Penyebabnya adalah rendahnya angka daya beli masyarakat. Oleh karena itu, perlu perbaikan pelayanan bagi masyarakat miskin untuk memperbaiki kondisi ini. Pertumbuhan penduduk yang cukup tinggi berakibat meningkatnya kewajiban dari pemerintah untuk menyediakan tambahan berbagai sarana dan prasarana dasar perkotaan yang mencukupi bagi masyarakat.

Salah satu strategi yang diimplementasikan dalam rangka menanggulangi dampak krisis ekonomi adalah strategi pembangunan yang bertumpu pada masyarakat (*community base strategy*) atau dengan kata lain sistem perencanaan pembangunan dari masyarakat sendiri (*bottom up planning*). Beberapa kegiatan yang dilaksanakan dalam kerangka strategi ini adalah pembangunan prasarana dan sarana; penciptaan kegiatan sosial ekonomi yang berkelanjutan; serta peningkatan kelembagaan dan organisasi masyarakat daerah lokal. Salah satu investasi pemerintah Kota Tasikmalaya dalam bentuk P2KK ini adalah model kelembagaan, yaitu forum-forum kelembagaan dan organisasi yang dikembangkan untuk menjamin terjadinya optimalisasi peran masyarakat, khususnya masyarakat miskin/marginal dalam pembangunan, baik dalam perencanaan, pelaksanaan dan memanfaatkan hasil-hasilnya.

Pemerintah Daerah mengalokasikan sumber-sumber daya untuk mendorong dan mengakselerasi terwujudnya sasaran pembangunan dimaksud dengan berpedoman pada peraturan yang berlaku. Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan di Kota Tasikmalaya ini mencakup 3 bidang kegiatan, yaitu bidang pembangunan infrastruktur, bidang pengembangan ekonomi dan sosial kemasyarakatan. Untuk mewujudkan harapan tersebut harus ada komitmen yang sungguh-sungguh yang tulus dan ikhlas dari semua pihak. Pentingnya pembangunan administrasi karena demikian dominannya peranan dan fungsi pemerintah dalam keseluruhan kegiatan penyelenggaraan pembangunan, maka pembangunan administrasi mutlak perlu pula dilakukan. Pemerintah berfungsi antara lain untuk menjabarkan strategi pembangunan menjadi rencana pembangunan. Aparat pemerintah pulalah yang harus menciptakan iklim kondusif untuk meningkatkan kepedulian dan partisipasi berbagai kelompok di masyarakat. Semuanya itu menuntut reorientasi kembali peran pemerintah. Drucker (1989) menegaskan bahwa apa yang dilakukan lebih baik atau sama baiknya oleh masyarakat, hendaknya jangan dilakukan oleh pemerintah. Tidak berarti bahwa pemerintah harus besar atau kecil, tetapi pekerjaannya harus efisien selain efektif. Pemikiran dalam administrasi yang sedang berkembang adalah administrasi yang partisipatif, yang menempatkan administrasi di tengah-tengah masyarakatnya. Pembangunan itu bersifat multi dimensi, dan pertumbuhan saja tidak cukup, tanpa upaya pemerataan. Sebaliknya pertumbuhan tetap diperlukan, karena tanpa pertumbuhan akan terjadi kemandekan atau kemunduran.

Berbicara tentang aspek kelembagaan, maka untuk mewujudkan pembangunan yang partisipatif di tingkat kelurahan dibentuk Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM) sebagai wadah bagi masyarakat untuk melakukan aktivitas sosial kemasyarakatan.

Berbicara tentang kelembagaan, Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan sebagai suatu model kegiatan yang memberikan keleluasaan dan ruang gerak kepada Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM) untuk mengkoordinasikan kegiatan-kegiatan pembangunan di tingkat kelurahan dengan mengoptimalkan seluruh potensi sumber daya pembangunan bersama lembaga

kemasyarakatan lainnya, mulai dari tahap perencanaan, pelaksanaan, pengawasan dan pemeliharaan hasil-hasil pembangunan yang ada di tingkat kelurahan.

Nampaknya diindikasikan bahwa Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya masih menyimpan beberapa permasalahan di lingkungan publik. Belum memadainya penataan kelembagaan berdasarkan kaidah struktur organisasi dan desain organisasi. Kelembagaan telah eksis namun didominasi oleh seseorang. Hal ini menandakan adanya ketidakmampuan manusia lainnya dalam melaksanakan pekerjaannya, rendahnya penguasaan keterampilan (*skill*) dan tidak berkembangnya pengalaman-pengalaman pengetahuan.

### **Metode Penelitian**

Suchman dalam Nazir (1990:99) menyatakan : Metode penelitian adalah semua proses yang diperlukan dalam perencanaan dan pelaksanaan penelitian. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif analisis. Metode penelitian yang digunakan adalah deskriptif analisis menurut Surakhmad (1999 : 140), yakni : “Metode penelitian yang mempunyai sifat memusatkan perhatian pada pemecahan masalah aktual saat penelitian dilaksanakan. Data yang diperoleh mula-mula disusun, dijelaskan dan dianalisa. Karena itu, metode ini setuju pula disebut metode analitik.”. Dilihat dari pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian dengan pendekatan kualitatif dengan studi kasus organisasi.

Bogdan dan Biklen dalam Bungin (2007:230) mengemukakan studi kasus organisasi:

Domain penting dalam studi kasus ini adalah pemusatan perhatian mengenai perjalanan dan perkembangan sejarah organisasi sosial tertentu dan dalam jangka waktu tertentu pula, sehubungan dengan itu yang dibutuhkan adalah sumber-sumber informasi yang akurat.

Pendekatan kualitatif menurut Garna (1999 : 34) di sini berarti cara kualitatif sebagai metode dan teknik kajian. Faisal (1990 : 2), menegaskan bahwa pendekatan kualitatif berkaitan erat dengan sifat unik dari realitas sosial dan dunia tingkah laku manusia itu sendiri. Keunikannya, bersumber dari hakekat manusia sebagai makhluk biologis, psikis, sosial dan budaya yang mengaitkan makna dan interpretasi itu sendiri yang dipengaruhi lingkungan sosial dan budaya.

### **Hasil dan Pembahasan**

Berbicara tentang hakikat daripada pemberdayaan terutama yang berkaitan dengan kelembagaan di bidang publik terutama yang berhubungan dengan bidang pemerintahan atau eksekutif adalah suatu usaha yang dilakukan.

Sejalan dengan perkembangan konsep-konsep pembangunan, maka pemberdayaan menjadi salah satu konsep alternatif dalam membangun masyarakat. Pemberdayaan berasal dari penerjemahan bahasa Inggris “*empowerment*” yang juga saja bermakna “mampu” tetapi juga “mempunyai kuasa”. Hal ini sejalan dengan pendapat yang dikemukakan oleh Pranarka (1996 : 57) menjelaskan sebagai berikut :

Proses pemberdayaan mengandung dua kecenderungan, pertama : sebagai kecenderungan primer dari pemberdayaan menekankan pada proses memberikan atau mengalihkan sebagian kekuasaan, kekuatan, atau kemampuan kepada masyarakat agar individu menjadi lebih berdaya. Sedangkan kecenderungan kedua : sebagai kecenderungan sekunder, menekankan pada proses mengstimulasi, mendorong atau memotivasi individu agar mempunyai kemampuan atau keberdayaan untuk menentukan apa yang menjadi pilihan hidupnya melalui proses dialog.

Dari pendapat Pranarka tersebut dapat dilihat bahwa pemberdayaan bertujuan untuk memperkuat kekuasaan masyarakat dengan melakukan desentralisasi kekuasaan dan kewenangan maupun menciptakan iklim yang memungkinkan masyarakat untuk mengembangkan diri dan lingkungannya agar dapat mandiri dan sejahtera. Pemberdayaan menuntut perluasan peran wewenang dan kekuasaan dan bertambahnya keluwesan tentang bagaimana dan oleh siapa peran-peran itu dilakukan.

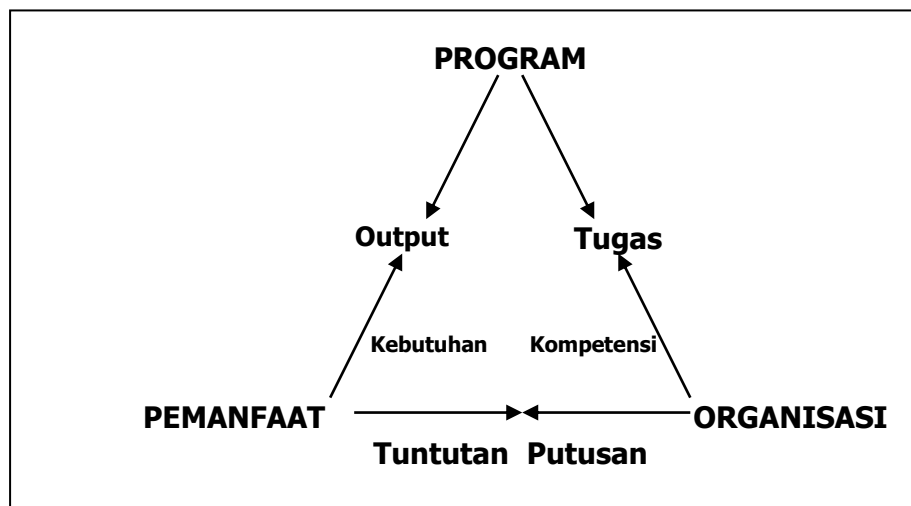
Peran pemerintah dalam pemberdayaan masyarakat telah mengalami pergeseran paradigma dimana pemerintah tidak selamanya lagi menjadi pelaksana melainkan menjadi fasilitator

yang membantu mengarahkan masyarakat untuk mengenali kebutuhannya. Pembuatan program-program operasional pemberdayaan masyarakat hendaknya memperhatikan karakteristik dan kondisi kehidupan masyarakat sehingga program pemberdayaan tersebut lebih responsif, akomodatif dan menumbuhkan partisipasi masyarakat.

Program Pemberdayaan dan Kemandirian Kelurahan (P2KK) adalah program lokal dalam wujud kerangka kebijakan sebagai dasar dan acuan pelaksanaan berbasis pemberdayaan masyarakat. Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) telah berjalan mulai tahun 2009 sampai dengan sekarang dan telah melakukan berbagai upaya pembenahan. Pada tahun 2009 Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) merupakan program berbasis pemberdayaan masyarakat sebagai program terpadu dan bermitra secara strategis dengan Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Mandiri dan program lainnya yang dilaksanakan di Kelurahan.

Sejalan dengan pendapat di atas, Korten (baca dalam Tarigan, 2000: 19) membuat model kesesuaian program. Model ini berintikan kesesuaian antara tiga elemen yang ada dalam pelaksanaan program, yaitu program itu sendiri, pelaksana program dan kelompok sasaran program.

Gambar 1  
**Model Kesesuaian**  
(Dikutip dari David C. Korten (1984 :132) dalam Tarigan, h. 19)



Korten menyatakan bahwa suatu program akan berhasil dilaksanakan jika terdapat kesesuaian dari tiga unsur implementasi program. Pertama, kesesuaian antara program dengan pemanfaat, yaitu kesesuaian antara apa yang ditawarkan oleh program dengan apa yang dibutuhkan oleh kelompok sasaran (pemanfaat). Kedua, kesesuaian antara program dengan organisasi pelaksana, yaitu kesesuaian antara tugas yang disyaratkan oleh program dengan kemampuan organisasi pelaksana. Ketiga, kesesuaian antara kelompok pemanfaat dengan organisasi pelaksana, yaitu kesesuaian antara syarat yang diputuskan organisasi untuk dapat memperoleh output program dengan apa yang dapat dilakukan oleh kelompok sasaran program.

Berdasarkan pola yang dikembangkan Korten, dapat dipahami bahwa jika tidak terdapat kesesuaian antara tiga unsur implementasi kebijakan, kinerja program tidak akan berhasil sesuai dengan apa yang diharapkan. Jika output program tidak sesuai dengan kebutuhan kelompok sasaran jelas outputnya tidak dapat dimanfaatkan. Jika organisasi pelaksana program tidak memiliki kemampuan melaksanakan tugas yang disyaratkan oleh program maka organisasinya tidak dapat menyampaikan output program dengan tepat. Atau, jika syarat yang ditetapkan organisasi pelaksana program tidak dapat dipenuhi oleh kelompok sasaran maka kelompok sasaran tidak mendapatkan output program.

Demikian juga dengan Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan di Kota Tasikmalaya mulai tahun 2009 sampai 2015 selalu melakukan penyesuaian atau lebih disempurnakan agar program tersebut lebih responsif, akomodatif dan menumbuhkan partisipasi masyarakat.

Berdasarkan Peraturan Walikota Tasikmalaya Nomor 14 Tahun 2015 Tentang Pedoman Pelaksanaan Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan di Kota Tasikmalaya bahwa Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) sebagai suatu model kegiatan yang memberikan keleluasaan serta ruang gerak kepada Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM) untuk mengkoordinasikan kegiatan-kegiatan pembangunan di tingkat kelurahan dengan mengoptimalkan seluruh potensi sumber daya pembangunan bersama lembaga kemasyarakatan lainnya, mulai dari tahapan perencanaan, pelaksanaan, pengawasan, dan pemeliharaan hasil-hasil pembangunan yang ada di tingkat kelurahan, dengan memuat pokok-pokok salah satu kegiatannya sebagai berikut :

bidang pembangunan infrastruktur, bidang pengembangan ekonomi dan bidang sosial.

Usman (1998:20-21) mengatakan bahwa pemberdayaan masyarakat dapat ditinjau dua macam perspektif: perhatiannya pada alokasi sumber daya (*resource allocation*); dan penampilan kelembagaan (*institutional performance*). Maka pemberdayaan dilakukan dua pola pendekatan yaitu :

1. Pola swakelola Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM), yaitu pola pelaksanaan pekerjaan yang dilakukan masyarakat setempat melalui wadah LPM.
2. Pola kerjasama operasional (KSO), yaitu pola pekerjaan yang dilakukan oleh kontraktor dan harus bekerja sama dengan Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM).

Adapun prinsip Lembaga Pemberdayaan Masyarakat (LPM) untuk pengelolaan program pemberdayaan yang berbasis kemandirian masyarakat dengan:

1. Menggunakan kelurahan sebagai lokus program mengharmonisasikan perencanaan, pelaksanaan, dan pengendalian program.
2. Memposisikan masyarakat sebagai penentu atau pengambil kebijakan dan pelaku utama pembangunan pada tingkat lokal.
3. Mengutamakan nilai-nilai universal dan budaya lokal dalam proses pembangunan partisipatif.
4. Menggunakan pendekatan pemberdayaan masyarakat yang sesuai dengan karakteristik sosial, budaya dan geografis.
5. Melalui proses pemberdayaan, terdiri atas pembelajaran, kemandirian, dan keberlanjutan.

P2KK, bertujuan untuk pemberdayaan masyarakat daerah dan meningkatkan kesejahteraan, khususnya rumah tangga miskin di setiap kelurahan. P2KK merupakan upaya pemerintah dengan memberdayakan dan mengikut sertakan masyarakat dalam melakukan perubahan yang lebih baik, sehingga tercapainya tingkat kesejahteraan dan kemandirian masyarakat.

P2KK adalah kelanjutan dari PNPM, yang dirasakan manfaatnya bagi masyarakat di kelurahan, meskipun perlu ada perbaikan kedepan. Adapun perlunya konsultan dalam pelaksanaan program tersebut hanya sebagai pendamping masyarakat untuk mengarahkan dan membina masyarakat dalam menjalankan program tersebut agar sesuai dengan tujuan dan prosedur yang berlaku. P2KK didanai dari APBD, sehingga dana tersebut benar-benar terserap untuk kemandirian masyarakat.

Secara spesifik, Grindle (1997 : 28) mengemukakan bahwa dalam melakukan *Capacity Building* terdapat dimensi pengembangan SDM, dengan fokus : personil yang profesional dan memiliki kemampuan teknis. Tipe kegiatan seperti : pendidikan dan latihan (*training*), pemberian gaji/upah, pengaturan kondisi dan lingkungan kerja, dan sistem rekrutmen yang tepat.

Pendidikan dan latihan (*training*) terkait dengan Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya belum sesuai dengan yang diharapkan. Artinya pendidikan dan pelatihan beberapa kegiatan telah dilaksanakan namun tidak ada evaluasi sampai sejauh mana diklat yang telah diikutinya memiliki dampak atau diterapkan di lapangan. Pembelajaran untuk meningkatkan kemampuan sumber daya manusia sering kali dilakukan melalui pelatihan atau *training*. Pelatihan merupakan proses secara sistematis mengubah tingkah laku pegawai untuk



mencapai tujuan organisasi. Pelatihan berkaitan dengan keahlian dan kemampuan pegawai untuk melaksanakan pekerjaan saat ini. Pelatihan memiliki orientasi saat ini dan membantu pegawai untuk mencapai keahlian dan kemampuan tertentu agar berhasil dalam melaksanakan pekerjaannya. Jenis pelatihan sangat bervariasi melalui *formal training* ataupun *informal training*.

Pelatihan (*training*) merupakan investasi organisasi yang penting dalam sumber daya manusia. Pelatihan melibatkan segenap sumber daya manusia untuk mendapatkan pengetahuan dan keterampilan pembelajaran sehingga pegawai segera akan dapat menggunakannya dalam pekerjaan. Hal ini dipertegas oleh Wilson (2001 : 4) yang mengemukakan bahwa pelatihan merupakan proses yang terencana untuk mengubah sikap, pengetahuan, perilaku keterampilan melalui pengalaman pembelajaran untuk mencapai kinerja yang efektif dalam suatu aktivitas atau sejumlah aktivitas. Dengan demikian pembelajaran merupakan suatu proses perubahan pengetahuan, perilaku, dan keterampilan seseorang secara berkelanjutan sebagai hasil dari interaksi dengan lingkungan, pengalaman, dan pelatihan.

Pemberian gaji/upah Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya ada tetapi yang menjadi masalah nya adalah adanya anggapan bahwa tugas tersebut merupakan tugas tambahan di luar tugas pokoknya. Banyak pejabat yang menjadi anggota Tim Pengelola P2KK yang hanya datang diawal tahun pada saat perencanaan saja. Ini merupakan sesuatu yang tidak boleh ditiru. Seharusnya loyalitas para anggota tersebut menjadi acuan bagi para Tim Pelaksana Kegiatan.

Pengaturan kondisi dan lingkungan kerja Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya. Prasyarat agar terjadi pembelajaran yang efektif ialah membangun iklim yang kondusif untuk pembelajaran. Adapun iklim itu dibedakan menjadi dua yaitu iklim institutional dan iklim situasional. Iklim institutional meliputi sebagai berikut : adanya pernyataan kebijakan institusi menyampaikan komitmen yang dalam terhadap nilai pengembangan sumber daya manusia, adanya anggaran organisasi menyediakan sumber daya yang memadai untuk mendukung pengembangan sumber daya manusia yang signifikan, adanya fasilitas fisik disediakan untuk pengembangan sumber daya manusia. Sedangkan iklim situasional meliputi kondisi-kondisi sebagai berikut : iklim saling menghormati, iklim kolaboratif daripada persaingan, iklim mendukung daripada menilai, iklim saling mempercayai, iklim menyenangkan, dan iklim yang manusiawi.

Sistem rekrutmen yang tepat Program Pemberdayaan Kemandirian Kelurahan (P2KK) di Kota Tasikmalaya merupakan hal yang harus diperhatikan. Tidak lagi menempatkan seseorang hanya dengan pertimbangan karena *eks-offisio* karena jabatannya, tetapi harus kembali dievaluasi kembali peran dan tanggung jawabnya telah sesuai dengan uraian pekerjaan yang tertuang dalam SK Walikota Tasikmalaya Nomor 140/Kep-BKBPMPPPA. Selayaknya menempatkan seseorang dalam jabatannya sesuai dengan prinsip *the right man in the right place and the right man in the right job*. Memilih orang yang tepat serta yang memiliki kompetensi, memiliki standar kerja yang tinggi sesuai harapan adalah tidak mudah. Proses rekrutmen dan seleksi mempunyai peran penting dan dapat menunjukkan kemampuan organisasi untuk terus bertahan, beradaptasi dan berkembang. Melakukan proses rekrutmen dan seleksi yang benar merupakan fungsi manajemen yang paling penting dalam organisasi.

## Daftar Pustaka

- Bungin, Burhan, HM. 2007. *Penelitian Kualitatif : Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu social*, Jakarta : Kencana Prenama Media Group
- Faisal, Sanapiah. 1990. *Penelitian Kualitatif; Dasar-Dasar dan Aplikasi*. Yayasan Asih Asah Asuh Malang (YA3 Malang). Edisi I, Cet 1.
- Garna, Judistira K. 1999. *Metodologi Penelitian : Pendekatan Kualitatif*. Bandung: Primco Akademika
- Grindle. 1997. *Capacity Building The Public Sector of Developing Countries*. Boston : Havard Institute For International Development.

Usman, Sanyoto. 1998. *Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.  
Nazir, Muhamad. 1990. *Metode Penelitian*. Jakarta : Ghalia Indonesia  
Surakhmad. 1999. *Metode Penelitian Sosial*. Bandung : PT Remadja Rosdakarya.

# MEMBANGKITKAN TRADISI KEISLAMAN MASYARAKAT MELAYU

Ayu Fathimah  
(Mahasiswa Pasca UIN Raden Fatah Palembang 2015)  
ayuf530@gmail.com

## *Abstract*

Malay society is a society formerly known as politeness community and culture heavily influenced by Islam but slowly at present-day southeast Asian societies are far from Islamic values. This is empirically literature research with descriptive analysis approach. Malay public discussion of the results can still apply Islamic values in everyday life by complying with the actual teachings of Islam guides.

**Keywords : Malay, Islamic Values**

### **A. Pendahuluan**

Menurut kamus besar bahasa Indonesia kata Melayu merujuk kepada pengertian daerah-daerah yang berada di semanjung atau pesisir pantai. (Baskoro, 2009: 458) Melayu juga diartikan sebagai ras atau suku bangsa. Menurut pengertian sejarah Melayu merupakan kebudayaan yang melekat pada ras yang berada di daerah-daerah Asia Tenggara, khususnya Nusantara Indonesia.

Budaya Melayu yang paling mendasar adalah Integrasinya dengan Islam (Jurnal khatulistiwa-Journal Of Islamic studies, 2015: 61), hal ini dikarenakan Islam yang hadir ke Melayu telah menciptakan zaman baru, masyarakat yang awalnya menganut animisme dan dinamisme akibat pengaruh Hindu-Budha kemudian berubah menjadi masyarakat yang kental dengan rasionalisme serta intelektualisme (Al-Attas, 1990: 37-38 dalam Jurnal Khatulistiwa).

Islam menyebabkan masyarakat melayu sangat aktif dalam kegiatan penggalan ilmu, bukti yang mendasari hal ini adalah banyaknya *khazanah* teks yang terdapat di kepulauan Melayu.

Semangat intelektual Melayu mengalami puncaknya sejak abad ke-17 hingga 20, yaitu melalui proses pendidikan dan banyaknya masyarakat yang berangkat menunaikan ibadah haji. (Jurnal khatulistiwa, 63).

Futuhena (Futuhena, 2007: 343) mengungkapkan bahwa masyarakat yang menunaikan ibadah haji pada saat itu kemudian menetap untuk beberapa tahun dan menuntut ilmu, hal ini adalah penyebab terjadinya tradisi intelaktual-keagamaan yang menjadi pengaruh besar nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial masyarakat Melayu.

Ishaq dalam bukunya *Orang Melayu : Sejarah, System, Norma, Adat Istiadat* mengutip pendapat Vanlentiyn yang menggambarkan bahwa masyarakat Melayu merupakan orang-orang yang cerdas, pintar, pembersih dalam kehidupannya dan memiliki sikap sopan. Hal tersebut merupakan gambaran masyarakat yang menerapkan ajaran Islam yang sudah mempengaruhi sikap masyarakat Melayu pada saat sudah bersentuhan dengan Islam.

Namun sekarang pada saat sudah memasuki abad ke-21, ketika Melayu telah berubah menjadi beberapa Negara di Asia Tenggara, Nusantara telah menjadi Indonesia, nilai-nilai Islam sudah mulai

perlahan-lahan lepas dari jati diri masyarakat yang dulu sangat kental dengan keislamannya dalam nama Melayu.

Setiap hari kita melihat berita tentang kriminalitas selalu mengalami peningkatan, angka pengangguran sangat tinggi, kehidupan masyarakat sudah sangat jauh dari nilai-nilai Keislaman, bahkan saat ini kita seolah memasuki masa jahil. Maka itu penulis tertarik untuk menulis penelitian tentang *Membangkitkan Tradisi Keislaman Masyarakat Melayu*, agar kita dapat mengambil manfaat dari hal ini untuk bisa bersama-sama memperbaiki jati diri kita sebagai masyarakat Melayu yang sangat erat dengan ajaran Islam.

## **B. Kerangka Teori**

Islam adalah agama *Rahmatan Lil 'Alamin*, mengajak kepada kebaikan dan menjadikan penganutnya makhluk yang mulia. Kata Islam seakar dengan kata dengan *al-salam*, *al-salm* dan *al-silm* yang berarti menyerahkan diri, kepasrahan, ketundukan dan kepatuhan; kata *al-silm* dan *al-slam* yang berarti damai atau aman, dan kata *al-salm*, *al-salam* dan *al-salamah* yang berarti bersih dan selamat dari cacat, baik lahir maupun batin. (Mujib, 2007: 249) Islam menempatkan manusia sebagai makhluk ciptaan Allah, dimana manusia sebagai obyek sekaligus sebagai subyek dalam melakukan kehidupan di dunia ini.

Manusia dalam ajaran Islam memiliki derajat yang sangat tinggi yakni untuk menjadi *Khalifah* (pemimpin). Agar dapat mewujudkan tugasnya sebagai pemimpin Allah menganugerahkan kepada manusia potensi-potensi untuk mendukung terwujudnya hal tersebut. Jalaluddin mengungkapkan bahwa ada empat potensi manusia berdasarkan fitrahnya (Jalaluddin, 2003: 34), yaitu:

1. Hidayat al-Ghariziyat (Potensi Naluriyah)  
Potensi ini adalah berupa dorongan yang ada pada diri manusia dan terbagi kepada beberapa dorongan. *Pertama*, dorongan primer untuk memelihara keutuhan dan kelanjutan hidup manusia diantaranya dorongan intrinsik untuk memelihara diri seperti makan, minum serta untuk menyesuaikan tubuh dengan lingkungannya, dorongan ini berguna bagi manusia agar eksistensinya terjaga untuk tetap hidup. *Kedua*, dorongan untuk mempertahankan diri, dorongan ini berguna memelihara manusia dari ancaman, realisasi dorongan ini berupa karya, busana, tempat tinggal dan sebagainya. *Ketiga*, dorongan untuk mengembangkan jenis, dorongan ini berupa naluri seksual.
2. Hidayat al-Hassiyat (Potensi Inderawi)  
Potensi inderawi terdiri atas indera penglihat, pencium, peraba, pendengar dan perasa.
3. Hidayat al-Aqliyyat (Potensi Akal)  
Potensi akal menyebabkan manusia dapat meningkatkan dirinya melebihi makhluk-makhluk Allah yang lain. Kemampuan akal mendorong manusia agar dapat berkreasi dan berinovasi dalam menciptakan kebudayaan atau peradaban.
4. Hidayat al-Diniyyat (Potensi Keagamaan)  
Dalam diri manusia ada dorongan untuk mengabdikan pada suatu kekuatan yang lebih tinggi.

Segala hal yang menjadi dorongan manusia untuk melakukan suatu kegiatan pada hakikatnya mengacu pada tujuan tunggal, yaitu untuk mencapai kebahagiaan. Edward Spranger seorang ahli

psikologi kepribadian, menilai kebahagiaan sebagai suatu pandangan hidup seseorang. Berdasarkan pandangan hidup tersebut Edward mengelompokkan manusia kebeberapa tipe, yakni sebagai berikut :

1. Manusia ekonomi, adalah mereka yang menilai kekayaan sebagai sumber kebahagiaan.
2. Manusia sosial, adalah mereka yang menilai bahwa bakti dan pengabdian untuk kepentingan sosial sebagai puncak kebahagiaan.
3. Manusia estetis, adalah mereka yang menilai bahwa kebahagiaan adalah bersumber dari segala sesuatu yang indah dan mengandung keindahan.
4. Manusia ilmu, atau manusia teori, adalah mereka yang menilai bahwa kebahagiaan dapat dicapai setelah memiliki kemampuan nalar semaksimal mungkin.
5. Manusia kuasa, yaitu mereka yang menilai bahwa sumber kebahagiaan adalah dengan memiliki kekuasaan.
6. Manusia susila, adalah mereka yang menganggap kebahagiaan dapat diperoleh setelah menjalani kehidupan yang sesuai dengan tuntutan agama.(Jalauddin, 2003: 83)

### **C. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini menggunakan penelitian kepustakaan (*Library Research*) yaitu telaah yang dilaksanakan untuk memecahkan suatu masalah yang pada dasarnya bertumpu pada penelaahan kritis dan mendalam terhadap bahan-bahan pustaka yang relevan. Penulis menggunakan metode deskriptif analisis yaitu suatu metode dengan jalan mengumpulkan data, menyusun, mengklarifikasi, menganalisis data, dan menginterpretasikannya.

### **D. Pembahasan**

Budaya Melayu yang Islami pada zaman sekarang perlahan sudah mulai luntur dan berganti dengan budaya meniru-meniru kehidupan Barat, tetapi kebanyakan yang ditiru adalah hal buruknya saja, hal ini mengacu pada teori yang diungkapkan oleh Edward Spranger bahwa manusia yang merupakan obyek serta subyek kebudayaan dan peradaban menganggap suatu hal merupakan sumber kebahagiaan.

Masyarakat Melayu yang dahulu terkenal dengan kesantunan serta budaya pengkajian ilmu pengetahuan tentu tidak memandang suatu ajaran Islam hanya memfokuskan pada suatu hal saja yang menjadi sumber kebahagiaan, sehingga tercipta budaya masyarakat yang pada abad ke-17 hingga abad ke-20 terkenal cerdik, pintar serta santun. Karena sesungguhnya ajaran Islam tidak mengajarkan manusia mengejar suatu kebahagiaan semu berupa nikmat-nikmat keduniawian. Kebahagiaan ajaran Islam hakiki menuntun manusia mengejar kebahagiaan dunia akhirat dimana manusia dianjurkan menjalani kehidupan dunia dan akhirat secara seimbang sebagaimana Allah menganugerahkan potensi kepada manusia secara fitrah pada firman-Nya “*Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada perubahan pada fitrah Allah...*” (Q.S. ar-Ruum: 30), sebagaimana yang sudah diuraikan sebelumnya, fitrah yang disebutkan pada firman diatas adalah merujuk pada potensi manusia yang

Allah amanahkan sebagai *khalifah* (Q.S al-Baqarah: 30) adalah berupa potensi jasad, jiwa, dan akal, yang terwujud dalam dorongan al-Ghazziriyat, al-Hassiyat, Indrawi, dan al-Aqliyat.

Dalam penerapan semua potensi tersebut haruslah ditunaikan haknya secara seimbang (*tawazun*), sebagaimana Allah telah menciptakan alam semesta dengan adil dan seimbang (Q.S ar-Rahman:7-9). Manusia sebagai makhluk ciptaan Allah dianjurkan menjalani kehidupan dengan seimbang, yakni menunaikan setiap hak potensi yang ada pada diri manusia juga dengan adil dan seimbang.

Dalam firman-Nya *“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”* (Q.S. al-Qhashas: 77)

Dari tafsir Ibnu Katsir *“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi..”* bermakna bahwa manusia diperintahkan agar menggunakan semua yang telah Allah anugerahkan berupa harta berlimpah dan kenikmatan yang lainnya agar dapat mengejar pahala yang bermanfaat dunia dan akhirat.( Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 6, 2004: 298)

Selanjutnya *“dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi”* hal ini menunjukkan bahwa Allah menganjurkan manusia untuk juga bisa menunaikan hak-hak naluriyah sebagai manusia. Kemudian dilanjutkan dengan kalimat *“berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu”* hal ini menunjukkan bahwa manusia hendaknya melakukan perbuatan yang baik kepada semua makhluk ciptaan Allah, *“dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”* Dan agar manusia tidak melakukan segala perbuatan buruk yang dapat merusak keseimbangan di alam semesta yang sudah Allah ciptakan dengan sebaik-baiknya.

Cahaya Islam pernah menyinari Melayu menjadikannya ras yang terkenal berbudi serta berilmu, namun perlahan karena manusia yang merupan obyek dan subyek peradaban tidak lagi memegang aturan Islam secara *Kaaffah* (sempurna) maka dapat kita lihat sekarang nilai-nilai sopan santun mulai luntur di masyarakat, yang saat ini lebih banyak menunjukkan sikap perorangan dari pada menjaga sikap saling toleran dan bekerja sama, generasi muda semakin terhasut dengan kehidupan barat yang terdominasi syahwat serta melemahkan intelektual.

Generasi muda pada saat ini terjebak pergaulan bebas dan pornografi sehingga melemahkan kreatifitas dan intelektualisme. Goerge Harvard seorang sosiolog Amerika mengemukakan akibat sangat buruk dari pornografi adalah menjadi bom otak yang sangat merusak kecerdasan seseorang. (Muchsin dan Wahid, 2009: 140) bahkan Arnold Tonybee menambahkan penyimpangan seks yang

banyak terjadi di zaman sekarang dapat meruntuhkan sebuah peradaban.(Muchsin dan Wahid, 2009: 141)

Angka pengangguran semakin meningkat, menunjukkan kelemahan ekonomi, angka kriminalitas terus meningkat bahkan pelakunya banyak yang masih remaja. Hal ini tidak hanya terjadi di Indonesia tetapi juga pada beberapa Negara-negara Asia Tenggara.

Jika dahulu Masyarakat Melayu bisa maju dengan integrasi keislaman, maka pada zaman sekarang yang sudah didukung dengan kemajuan teknologi dan informasi maka kita masyarakat Melayu bisa kembali menunjukkan kemajuan serta peningkatan kreativitas dan intelektualitas di bawah ajaran Islam yang sudah lengkap dan jelas, asal kita dapat menerapkan ajaran-ajaran keislaman dengan sebenar-benarnya.

Maka untuk menuju perbaikan akhlak serta meningkatkan kualitas intelektualitas masyarakat Melayu harus kembali menerapkan ajaran Islam, dengan melakukan beberapa hal berikut ini :

1. Memperbaiki Kualitas Ibadah kepada Allah Subhanallahu wa Ta'ala.

*“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.”*(Q.S. adz-Dzariyat: 56) Tugas utama manusia adalah untuk menyembah Allah, menjalankan tugas sebagai *khalifah* pun adalah bagian dari menjadi hamba Allah.

Said Hawwa dalam bukunya *Tadzkiyatun Nafs* mengutip karangan *Hujatul Islam* al Ghazali dari *Ihya Ulum 'Ulumuddin* bahwa ada beberapa perbuatan yang harus dilakukan manusia agar dapat kembali mendekatkan dirinya kepada Allah Swt, yakni sebagai berikut :

- a. Mensucika jiwa

Manusia harus mampu meninggalkan semua perbuatan buruknya, agar dapat kembali mendekatkan diri kepada Allah. Jalan awal yang dapat ditempuh agar dapat membanu kekuatan hati untuk mampu meninggalkan setiap kemaksiatan adalah dengan memperbaiki kualitas shalat, berpuasa, berinteraksi dengan al-Qur'an, bersedekah, senantiasa menjaga diri dari perbuatan maksiat. Hal ini sesungguhnya agar manusia mendapat petunjuk untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah serta agar bisa meninggalkan setiap kemaksiatan yang masih dilakukan karena hakikat iman adalah hikmah dari Allah. Ibnu Kastir mengungkapkan bahwa sebagaimana Allah telah menghidupka bumi setelah awalnya gersang, Dia juga menghidupkan hati dengan iman dan hidayah...(al-Hilaly, 2006: 26)

- b. Memperbaiki tauhid kepada Allah

Untuk dapat memperbaiki tauhid (hakikat kepercayaan secara penuh kepada Allah) seseorang harus mampu melalui beberapa tahapan diantaranya adalah melatih sikap ikhlas, meyakini takdir Allah, bersikap zuhud, tawakal, melatih sikap takut dan *wara'* kepada Allah, mensyukuri setiap nikmat yang telah dianugerahkan Allah, sabar dalam menjalani setiap takdir Allah, serta yang paling penting adalah terus-menerus bertaubat.

- c. Berakhlak dengan Asma Allah.

Allah *'Azza wa Jalla* adalah *Dzat* yang disifati dengan sejumlah sifat yang disebut *'Asma* sedangkan Dia adalah *Rabb*. Manusia juga disifati dengan sejumlah sifat dan bisa menjadikan nama-nama tersebut sebagai acuan akhlaknya sedangkan dia adalah hamba. Maksudnya adalah menjadikan *'asma* Allah sebagai panduan dalam bersikap sebagai contoh jika Allah *Rahman* maka manusia sepatutnya menunjukkan sikap saling mengasihi sesama makhluk ciptaan Allah.

2. Menjaga hubungan dengan sesama manusia

Manusia adalah makhluk sosial dan senantiasa membutuhkan orang lain. *“Tidak beriman seseorang diantara kalian sehingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri”*(HR. Bukhari dan Muslim) manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan orang lain, maka sepatutnya kita saling berbuat baik kepada sesama, menghormati yang lebih tua serta menyayangi yang lebih muda adalah semboyan kita orang Melayu yang sempat hilang, saat ini sangat sedikit antara sesama manusia yang masih menjaga sikap saling menghormati, padahal kita sebagai umat Muslim sangat dianjurkan untuk saling menyayangi dan menghormati. Ini adalah hal yang sangat penting untuk dapat kita lestarikan kembali.

3. Berbuat baik kepada semua makhluk Allah.

Hewan, tumbuhan, serta apa yang ada di alam ini adalah makhluk ciptaan Allah, terkadang kita sebagai makhluk sosial merasa sudah menunaikan kewajiban ibadah kepada Allah serta menjaga hak-hak saurada kita merasa telah menunaikan semua kewajiban kita sebagai hamba Allah. Kita sering kali lupa alam yang laus ini juga merupakan makhluk yang harus kita hargai. Pengertian firman Allah pada surah al-Qashas sebelumnya sangat luas dimana kita tidak boleh berbuat kerusakan di bumi, namun dalam kehidupan sehari-hari kita yang sudah merasa muslim namun faktanya, banyak tempat-tempat pelayanan umum tidak terjaga dengan baik. Sebagai contoh kita di Indonesia yang kebanyakan muslim tetapi banyak tempat fasilitas umum yang kotor dan tidak terawat dengan baik. Maka mari kita budayakan kembali ajaran yang memang sudah final ada dalam pedoman kita al-Qur'an al-karim.

Kita masyarakat Melayu harus mampu melestarikan kembali budaya sikap keislaman kita.

## **E. Kesimpulan**

Manusia sebagai khalifah telah Allah anugerahkan potensi fitrah yang luar biasa, maka kita harus mampu menunaikan hak-hak setiap potensi di dalam diri kita dengan seimbang, antara kebutuhan akal kita dengan ilmu pengetahuan, jiwa kita dengan ibadah, serta kebutuhan jasadiyah kita. Dan kita harus senantiasa mampu melestarikan kembali budaya keislaman dalam kehidupan kita sehari-hari.



## F. Lampiran

The screenshot shows a web browser window displaying a news article. The address bar shows the URL: <http://kabart24.bisnis.com/read/20161118/255/603898/daya-saing-sdm-rendah-pendidikan-tinggi-perlu-direvitalisasi>. The page features a navigation menu with categories like HOME, NASIONAL, HUKUM, INTERNASIONAL, REGIONAL, HUMANIORA, OH DUNIA, and KRIMINALITAS. The main article title is "Daya Saing SDM Rendah, Pendidikan Tinggi Perlu Direvitalisasi". The date is November 18, 2016. The text of the article begins with "Bisnis.com, JAKARTA - Kamar Dagang dan Industri (Kadin) Indonesia mendorong perbaikan sumber daya manusia Indonesia serta peningkatan kualitas tenaga kerja lulusan pendidikan tinggi agar sesuai dengan kebutuhan industri dan perusahaan." There is also a sidebar advertisement for "Bisnis Indonesia" magazine with the headline "Ingin Tahu Prediksi Situasi Bisnis dan Politik Tahun Depan?".

The screenshot shows a web browser window displaying a news article on the website eramuslim.com. The address bar shows the URL: <https://www.eramuslim.com/berita/nasional/kemerosotan-moral-di-malaysia-lebih-parah-ketimbang-indonesia.htm#.WD>. The page features a navigation menu with categories like Depan, Berita, Oase Iman, Peradaban, Fokus, Muslimah, Hikmah, Pendidikan & Keluarga, Bisnis, Ustadz, Suara Langit, Novel, and Konsultasi. The main article title is "Kemerosotan Moral di Malaysia Lebih Parah Ketimbang Indonesia". The date is Jum'at, 25 Safar 1438 H / 25 November 2016. The text of the article begins with "Muslim tidak mengenal istilah agama milik Allah Ta'ala dan tanah air milik semua orang." There is also a sidebar advertisement for "rumahwasir.co.id" with the headline "Nikmati Hidup Anda! WASIR TUNTAS hanya 15 MENIT".

## G. Daftar Pustaka

- Al-Hilaly, Majdi, 2006, Menjadi Hamba Robbani, Cet.2, Jakarta : Maghfiroh  
Baskoro, Wahyu, 2009, Kamus Besar bahasa Indonesia, Cet. 8, Jakarta : Setia Kawan  
Hawwa, Said, 2000, Konsep Tadzkiyatun Nafs Terpadu : Intisari 'Ihya 'Ulumuddin, Jakarta : Robbani Press  
Ishaq, Isjoni, 2002, Orang Melayu : Sejarah, Sistem, Norma, Adat Istiadat, t.tt. : Unri Press

Jalauddin, 2003, Teologi Pendidikan, Cet. 3, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada  
Muchsin, Bashori, dan Abdul Wahid, 2009, Pendidikan Islam Kontemporer, Bandung : PT.  
Refika Aditama  
Mujib, Abdul, 2007, kepribadian Dalam Psikologi Islam, Jakarta : PT. Raja Grafindo persada  
Sunandar, 2015, Jurnal Khatulistiwa-Journal Of Islamic Studies



*Menjadi Universitas  
Berstandar Internasional, Berwawasan Kebangsaan  
dan Berkarakter Islami*