

ISSN 2963-6000



PROCEEDING OF

**International Seminar
on Social, Humanities, and
Malay Islamic Civilization**

Volume 1, 2022

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH PALEMBANG

**Proceeding of International Seminar on Social, Humanities,
and Malay Islamic Civilization
(ISSHMIC)
Volume 1, 2022**

Tema:

**“Contributing of Islamic Malay for Sustainable Recovery in the Life
After the Pandemic”**

**Palembang, 1st – 2nd Desember 2022
Gedung Theater Lt. 4 Perpustakaan Pusat
Kampus B UIN Raden Fatah**

Editor:

**Dr. Abdur Razzaq, MA
Fahmi, M.Pd.I**

Penerbit:

**Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
Kampus A Jl. Prof. KH. Zainal Abiding Fikry No. 3.5 Palembang 30126
Kampus B Jl. Pangeran Ratu Kel. 8 Ulu Kec. Jakabaring Kota Palembang 30252
e-Mail: isshmic@radenfatah.ac.id
Website: <http://radenfatah.ac.id/>**

Proceeding of International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)

Tema:

“Contributing of Islamic Malay for Sustainable Recovery in the Life After the Pandemic”

Steering Committee

Prof. Dr. Nyayu Khodijah, M.Si
Dr. Muhammad Adil, M.A
Dr. Abdul Hady, M.Ag
Dr. Hamidah, M.Ag
Dr. Abd. Rasyid, M.Ag
Drs. H. Jumari Iswadi, M.M

Susunan Panitia

Dr. Irham Falahudin, S.Pd, M.Si
Dr. Ema Yudiani, S.Psi., M.Si., Psikolog
Susi Herti Afriani, S.S., M.Hum., Ph.D
Fatah Hidayat, S.Ag., M.Pd.Ii
Manalullaili, S.Pd., M.Ed
Dr. Annisa Astrid, M.Pd
Anita Trisiah, S.Pd., M.Sc
Dr. Helen Sabera Adib, M.Pd.I
Rusmala Santi, M.Kom
Puji Edi Purnomo, S.Sos.I., M.Hum
Betty, S.Ag., M.Ag
Dr. Abdur Razzaq, MA
Fahmi, M.Pd.I

Reviewer:

Prof. Kamaruzzaman Yusoff
Prof. Dr. Wan Zailan Wan Kamaruddin Ali
Prof. Dr. Badlihisam Mohd. Nasir
Prof. Dr. Sohirin Solihin

Editor:

Dr. Abdur Razzaq, MA
Fahmi, M.Pd.I

Desain Cover:

Binar Azwar Anas Harfian, M.Pd

ISSN 2963-6000

Penerbit:

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
Kampus A Jl. Prof. KH. Zainal Abiding Fikry No. 1 KM 3.5 Kota Palembang 30126
Kampus B Jl. Pangeran Ratu Kel. 8 Ulu Kec. Jakabaring Kota Palembang 30252
e-Mail: isshmic@radenfatah.ac.id
Website: <http://radenfatah.ac.id/>

SUSUNAN DEWAN REDAKSI

Proceeding of International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)

Tema:

“Contributing of Islamic Malay for Sustainable Recovery in the Life After the Pandemic”

Steering Committee

Prof. Dr. Nyayu Khodijah, M.Si
Dr. Muhammad Adil, M.A
Dr. Abdul Hady, M.Ag
Dr. Hamidah, M.Ag
Dr. Abd. Rasyid, M.Ag
Drs. H. Jumari Iswadi, M.M

Susunan Panitia

Dr. Irham Falahudin, S.Pd, M.Si
Dr. Ema Yudianti, S.Psi., M.Si., Psikolog
Susi Herti Afriani, S.S., M.Hum., Ph.D
Fatah Hidayat, S.Ag., M.Pd.Ii
Manalullaili, S.Pd., M.Ed
Dr. Annisa Astrid, M.Pd
Anita Trisiah, S.Pd., M.Sc
Dr. Helen Sabera Adib, M.Pd.I
Rusmala Santi, M.Kom
Puji Edi Purnomo, S.Sos.I., M.Hum
Betty, S.Ag., M.Ag
Dr. Abdur Razzaq, MA
Fahmi, M.Pd.I

Keynote Speakers:

Prof. Dr. Nyayu Khodijah, M.Si, UIN Raden Fatah Palembang
Prof Jamaliah Said-Director of Accounting Research Institute, UiTM Malaysia
Prof. Dr. Koentjoro, PhD-Gadjah Mada University
Prof. Landry Signe, PhD-Thunderbird School of Global Management, Arizona State University
Prof. Dr. Ahmad M. Al-Saad, Yarmouk University, Jordan
Prof Dr. Muhammad Anshari bin Ali, Universiti Brunei Darussalam
Prof Duski Ibrahim, UIN Raden Fatah Palembang
Assoc Prof Thareq Al-Azzamy, Balqa Applied University, Jordan
Dr. Zuhdiyah, UIN Raden Fatah Palembang

Reviewer:

Prof. Kamaruzzaman Yusoff
Prof. Dr. Wan Zailan Wan Kamaruddin Ali
Prof. Dr. Badlihisham Mohd. Nasir
Prof. Dr. Sohirin Solihin

Editor:

Dr. Abdur Razzaq, MA
Fahmi, M.Pd.I

KATA PENGANTAR

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Puji dan syukur kita panjatkan kepada ALLAH SWT yang telah memberikan rahmat dan berkah-Nya sehingga kita dapat menyelesaikan penyelenggaraan kegiatan *The International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)* ke-8 dengan tema **“Contribution of Islamic Malay for Sustainable Recovery in Life after the Pandemic”** pada tanggal 1-2 Desember 2022, yang mana kegiatan ini telah terselenggara tiap tahunnya sejak tahun 2014.

Seminar yang mendunia ini merupakan bagian dari upaya UIN Raden Fatah Palembang dalam mengimplementasikan Visi Internasionalnya, sekaligus menekankan kekhasan universitas sebagai pusat studi peradaban Islam Melayu dengan menunjukkan komitmen Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang untuk meningkatkan pembahasan, distribusi & publikasi hasil penelitian dalam berbagai tema di ranah ilmu agama, ilmu sosial, dan humaniora yang kian meningkat pesat. Selain itu, seminar ini telah menjadi ajang musyawarah bagi para pakar, peneliti, ilmuwan, dan akademisi untuk mengajukan alternatif jawaban atas tantangan agama, sosial, dan kemanusiaan di era milenial ini.

Berbagai diskusi dalam seminar ini adalah upaya untuk mengumpulkan pengetahuan yang komprehensif dan meningkatkan pemahaman tentang wacana intelektual Islam dan aktualisasinya. Pengetahuan ini kemudian digunakan untuk mengkaji dan mempelajari nilai-nilai dan pemikiran Islam yang membentuk peradaban Islam di era milenial. Capaian akhir dari pengetahuan ini yaitu memperoleh apresiasi terhadap kekritisian dalam mengaktualisasikan nilai-nilai dan pemikiran Islam di era milenial.

Akhir kata, saya mengucapkan terima kasih kepada semua yang terlibat dalam penyelenggaraan kegiatan *The International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)* ke-8 ini sehingga kegiatan ini menjadi lancar dan sukses. Kiranya penyelenggaraan kegiatan ini bermanfaat bagi masyarakat akademik dan masyarakat umum secara luas serta menjadi tolak ukur yang baik bagi penyelenggaraan seminar ISSHMIC ditahun-tahun yang akan datang.

Rektor UIN Raden Fatah Palembang



Prof. Dr. Nyayu Khodijah, S.Ag., M.Si.

Program Schedule**ISSHMIC 8th 2022****"Contributions of Islamic Malay for Sustainable Recovery in Life After the Pandemic"****Day 1 _December 1st, 2022**

Time	Programs	Details
08.30-09.00	Registration	Inc. preparation
09.00-10.00	Opening ceremony	Opening
		Al-Quran recitation
		Do'a
		Traditional performance (Tari daerah)
		Welcoming remarks inc. opening the conference
		Closing
10.00-10.15	Break	Snacks for on-site participants (inc. preparation for the conference)
10.15-12.00	Conference Day 1	Opening
		Speaker 1_ Prof. Dr. Nyayu Khadijah, S.Ag., M.Si., Rector of UIN Raden Fatah Palembang
		Speaker 2_ H.E. Zuhairi Misrawi, Indonesian Ambassador for Tunis
		Speaker 3_ Prof. Jamaliah Said, Accounting Research Institute, UiTM Malaysia
		Speaker 4_ Prof. Drs. Koentjoro, M.BSc., Ph.D. Psikolog, UGM, Indonesia
		Speaker 5_ Prof. Dr. Ahmad M. Al-Saad, Yarmouk University, Jordan
		Question and answer sessions
12.00-13.00	Break	Lunch
13.00-16.30	Parallel session	Theme 1: Law in Malay World after the Pandemic
		Theme 2: A New Culture of Learning After the Pandemic in Malay Society
		Theme 3: Islamic Thought for Sustainable Recovery in Life after the Pandemic
		Theme 4: Business Sustainability and Economic Recovery for Social Resilience after the Pandemic
		Theme 5: Cultural Adaptation for Malay Civilization after the Pandemic

		Theme 6: Interdisciplinary Issues in the Development of Dakwa and Communication in Islamic Malay after the Pandemic
		Theme 7: Scientific Implementation of Information and Digitalization Systems of Halal Food Technology toward Halal Industry in Life after the Pandemic
		Theme 8: Transformation of Social-Political Ethics and Communication after the Pandemic
		Theme 9: Psychological Adaptation and Mental Health for Sustainable Recovery in Life after the Pandemic
		Theme 10: Strengthening Exploration of Malay Local Manuscripts as a Contribution to the development of Islamic Studies in Indonesia
16.30-17.00	Closing Day 1	Wrap up day 1

Day 2 December 2nd, 2022

Time	Programs	Details
08.00-08.30	Preparation	Online and offline speakers and participants are ready
08.30-10.30	Conference Day 2	Opening
		Speaker 1_ Prof. Landry Signe_Thunderbird School of Global Management
		Speaker 2_ Prof. Dr. Muhammad Anshari bin Ali, Universiti Brunei Darussalam
		Speaker 3_ Prof. Dr. Duski Ibrahim, M.Ag
		Speaker 4_ Assoc. Prof. Thareq Al-Azzamy, Balqa Applied University, Jordan
		Speaker 5_Dr. Zuhdiyah, M.Ag
		Question and answer sessions
10.30-11.30	Closing ceremony	Opening
		Closing remarks
		Doa
		Closing

**Proceeding of
International Seminar on Social, Humanities,
and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)
Volume 1, 2022**

DAFTAR ISI

i	Cover
iii	Sambutan Rektor
iv	Program Schedule
ix	Daftar Isi
001 – 010	Analisis RUU Kuhp Pasal 411 Tentang Tindak Pidana Perzinaan Apriyanti
011 – 021	Peranan Hukum Islam dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Terhadap Pandemi Covid-19 Eti Yusnita
022 – 044	Hukum Islam Tentang Zakat Serikat Usaha di Dunia Melayu Pasca Pandemi Husin Bafadhal
045 – 056	Manipulasi Budaya Terhadap Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Kasus pada Perempuan Melayu Kota Palembang) Qodariah Barkah dan Andriyani
057 – 071	Eskalasi Perkawinan Masyarakat Melayu Pada Masa New Normal di Kota Palembang Sri Asmita dan Muhammad Sarip
072 – 080	Problematika Pembelajaran Daring di Masa Pandemi Covid-19 Studi Kasus: Mahasiswa Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang Fifin dan Apriliah
081 – 095	Implementasi Pendidikan Karakter Anak Melalui Budaya Melayu Riau dalam Perspektif QS.Luqman Ayat 12-19 Mawar Rahmadita dan Patur Rahman
096 – 107	Implementasi Pembelajaran PAI Pada Masa Pandemi Covid-19 Nurbuana
108 – 115	Hubungan Antara Social Comparison dengan Self-Presentation Pengguna Instagram pada Mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang Saptawita Hasna Mumpuni dan Sarah Afifah
116 – 120	Syarofal Anam dalam Perspektif Buya Hamka Tafsir Al- Azhar (Q.S An-Nahl ayat: 6) Annisatul Munawarah dan Pathurrahman
121 – 133	The Role of South Sumatra Muhammadiyah Regional Leaders in Preventing Covid-19 Hoaxes Among Muhammadiyah Members Binar Azwar Anas Harfian dan Etty Nurmala Fadillah

- 134 – 138 Peran Pemikiran Islam dalam Pemulihan Pasca Covid-19
Nazarmanto
- 139 – 148 Metaphysics of Difficulty and Human Existence (Reflections After the Pandemic Through Martin Buber's Philosophy)
Syefriyeni
- 149 – 158 Manajemen Bangkit Menurut Pesan Nabi
Uswatun Hasanah
- 159 – 168 Asyafina as Educational Technology Innovation - Solutions During and After the Covid-19 Pandemic
Muhammad Abdul Rohman dan Nurfala Safitri
- 169 – 176 Islamic Social Finance-Innovative Finance to Scale Up Finance in Indonesia After Pandemic Disease
Nurfala Saftri, Rika Lidyah dan Titin Hartini
- 177 – 190 Analisis Strategi Pengembangan Lembaga Keuangan Pasca Konversi dengan Metode Analisis SWOT
Lilik Wahyu Prastyo, Deky Anwar dan Siti Mardiah
- 191 – 196 The Role of Accelerating Digital Transformation for Business Sustainability and Economic Recovery for MSMEs in Palembang City After the Pandemic
Safitri Asrol, Rika Lidyah dan Titin Hartini
- 197 – 210 Viral Marketing Sebagai Alternatif Strategy Pemasaran Thrifting Pada Second Woman Store Bengkulu
Sepriadi Saputra, Fera Indasari dan Ida Anggriani
- 211 – 219 Peran K.H. Zen Syukri Terhadap Pelestarian Bahasa Melayu Palembang
Adinda Rahma, Ayu Sholeha dan Deddy Ilyas
- 220 – 227 Korelasi Makna Gerak Tabur Bunga dalam Tari Gending Sriwijaya dengan Hadis Pengamalan Ilmu
Apriliah dan Fifi
- 228 – 235 Kultur dan Tradisi Nyimah di Desa Petaling (Studi Living Hadis)
Dafis Heriansyah
- 236 – 239 Baju Kurung
Fahmi Azzaki
- 240 – 247 Hadis Nabi dan Pemberian Gelar Pada Pernikahan di Minangkabau
Idris Agus Wan Saputra
- 248 – 256 Kesenian Melayu DulMuluk
Intan Kaswari Pramujia
- 257 - 266 Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi dalam Perspektif Hadis

Jingga Larasati

- 267 – 281 Peluruak in Rejang Traditional Bleket Marriage in Duku Ilir Post-Pandemic
Laras Shesa dan Soleha
- 282 - 289 Hubungan Nilai-Nilai Islam dengan Budaya Melayu Jambi
Mita Anggraini dan Pathur rahman
- 290 – 301 Karakter Islam Dalam Budaya Melayu Riau (Studi Kasus Nilai Filosofis Malu)
Nurul Hidayah, Andika Putra dan Yulian Rama Pri Handiki
- 302 – 309 Rekonstruksi Peradaban Melayu Palembang di Era Kontemporer
Putri Nabila dan John Supriyanto
- 310 – 318 Tradisi Ziarah Kubur Orang Melayu dalam Perspektif Islam
Putri Nila Sari
- 319 – 328 Eksistensi Budaya Melayu dalam Tradisi Gotong Royong Bemasak di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir
Ramita
- 329 – 339 Implementasi Masyarakat Melayu dalam Proses Islamisasi di Indonesia
Sundari Agusriana dan Eko Zulfikar
- 340 – 350 Prediktor Resiliensi pada Mahasiswa Tahun Pertama Pasca Pandemi
Yuli Widiningsih, Muamar Zulmi dan Ahyani Radhiani Fitri
- 351 – 362 The Certification of Islamic Preacer (*Da'i*) in Indonesia; The Contestation between Government and Non-Government Religious Organizations
Achmad Syarifudin, Yopi Kusmiati dan Hamidah
- 363 – 370 The Impact of Social Media For Low Motivation Students (A Teaching Journey After Pandemic; At Dakwah And Communication Faculty Uin Raden Fatah Palembang)
Manalullaili
- 371 – 374 Dakwah dan Prosa di Pondok Nurul Wathan Memaknai nilai hikayat Jebakan Abu Lahab terhadap Nabi
Mohd Aji Isnaini
- 375 – 380 Peran Retorika dalam Penyampaian Dakwah
Muzaiyanah
- 381 – 386 Smart Dakwah di Era Masyarakat 5.0
Suryati
- 387 – 395 Peran Strategis Lembaga Pendamping Proses Produk Halal untuk Peningkatan Sertifikasi Halal Bagi Umkm Melalui Program Self Declare “SEHATI”
Irham Falahudin, Gusemelia Testiana, Syarifah, Delia Yusfarani Rachmania dan Sri Delasmi Jayanti

- 396 – 423 *Work Stress* Dimasa Pandemi Covid-19 dengan *Counterproductive Work Behaviour* pada Guru UPT SMA Negeri 3 Palembang
Aman Syahputra Nasution dan Listya Istiningtyas
- 424 – 436 *Self-Compassion* sebagai prediktor *Health-Related Quality of Life* pada Orang Dengan Diabetes Tipe II
Anggia Kargenti Eva Nurul Marettih·Nadhiya Islamey Rambey dean Ikhwanisifa
- 437 – 445 Gambaran Penerapan Protokol Kesehatan Terkait Covid 19 pada Siswa MTs PKP Jakarta Islamic School
Ella Agustin, Nadirahilah dan Lusianah
- 446 – 452 *Academic Engagement* Mahasiswa Pasca Pandemi Ditinjau Dari Kebersyukuran dan Penyesuaian Diri
Ema Yudiani, Siti Khosiyah dan Jesyia Meyrinda
- 453 – 458 Phenomenon of Socio-Psychological Effects after the COVID-19 Pandemic on the Young Generation
Eraskaita Ginting
- 459 – 467 Positive Emotions in Learning Improve Student Well-Being
Itryah
- 468 – 485 Bagaimana Psikolog Mengaplikasikan Nilai Islam dalam Praktik Psikologi?
Libbie Annatagia
- 486 – 502 Bimbingan Rohani Keislaman dalam Meningkatkan Motivasi Sembuh pada Penderita *Acute Lymphoblastic Leukimia (ALL)*
Muhamad Afdoli Ramadoni, Abdur Razzaq dan Adilah Zahra
- 503 – 513 Hubungan antara Semangat Kerja dengan Keselamatan Kerja pada Karyawan CV. Sumber Rezeki
Nada Aulia dan Ema Yudiani
- 514 – 528 Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Sosial Media: Analisis Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu
Nadia Azkiya, Arjuna, Muhammad Adhim Rajasyah, Halimatussa'diyah dan Pathur Rahman
- 529 – 544 Hubungan Antara Beban Kerja dengan Kelelahan Kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu
Rifqi Hidayatullah dan Ema Yudiani
- 545 – 556 Fear of Missing Out Sebagai Prediktor Kecanduan Media Sosial pada Mahasiswa Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang
Ulfah Melliani dan Sarah Afifah
- 557 – 566 Resilience, Motherhood, and Ph. D Studies After the Pandemic: Reflections of A Malay-Muslim International Student at Western Sydney University, Australia
Susi Herti Afriani

- 567 – 575 Dampak Covid-19 pada Kesehatan Mental Masyarakat: Literatur Review
Manah Rasmanah, Komaruddin dan Della Adelya
- 576 – 585 Kelakar Perspektif Tafsir Melayu (Studi analisis An-Nisa Ayat 148)
M. Yandri Abdillah dan Halimatussadiyah
- 586 – 603 Makna Pesan Lingkungan Hidup pada Pantun Masyarakat Uluan Sumatera Selatan
Yenrizal, Ahmad Muhaimin, dan Ikhsan Hassegaf
- 604 - 613 Islam dan Komunikasi Antarbudaya (Analisa Ritual “Sedekah Patut” pada Pengantin Baru di Desa Muara Telang Banyuasin)
Abdur Razzaq dan Muhammad Kopra

ANALISIS RUU KUHP PASAL 411 TENTANG TINDAK PIDANA PERZINAAN

Apriyanti

Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang
apriyanti_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The phenomenon of adultery has actually been rife for a long time. Ironically, adultery has been committed by many Indonesian youths, especially during New Year's celebrations. However, the presence of the Corona virus since 2020 until now has actually increased the frequency of adultery. Restrictions on activities outside the home were allegedly one of the factors causing this increase. The existence of a draft Indonesian criminal law (RUU KUHP) is the right solution to address adultery. There is a chapter in the RUU (411) which is intended as revisions to chapter 284 of the Criminal Code (KUHP) because does not consider to be longer in accordance with the conditions of modern Indonesian society. So, analysis of chapter 411 in the RUU KUHP will be the focus of this research. The method used in this study is qualitative because it is normative research using an Islamic law approach. The research data was taken from the Criminal Code and the Draft Criminal Code, especially the chapters related to adultery. All of the data will be analyzed by qualitative descriptive method. The findings show that chapter 411 in the Draft Law contain more benefits than chapter 284 of the Criminal Code. The existence of chapter 411 is strongly suspected to be able to reduce the chances of committing adultery in Indonesian society. As a result, illegal abortion, the presence of children out of wedlock, and early marriage can be minimized by the existence of this chapter. Another important thing is that the chapter can also strengthen family relations between parents and children as well as relations with neighbors and the surrounding environment.

Keyword: Adultery, Chapter 411 RUU KUHP, Maslahat.

Abstrak

Fenomena zina sebenarnya sudah marak semenjak dahulu. Ironisnya, perbuatan zina sudah banyak dilakukan oleh para remaja Indonesia, khususnya saat perayaan tahun baru. Namun kehadiran virus Corona semenjak tahun 2020 sampai sekarang justru menambah frekuensi perzinaan. Pembatasan aktifitas di luar rumah disinyalir sebagai salah satu faktor yang menyebabkan peningkatan tersebut. Keberadaan rancangan undang-undang hukum pidana Indonesia (RUU KUHP) merupakan solusi tepat untuk mengatasi perzinaan. Terdapat satu pasal dalam RUU (411) yang ditujukan sebagai revisi atas pasal 284 Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) karena dianggap sudah tidak sesuai dengan kondisi masyarakat modern Indonesia. Analisis terhadap pasal 411 dalam RUU KUHP akan menjadi fokus dalam penelitian ini. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif karena merupakan penelitian normatif dengan memakai pendekatan hukum Islam. Data penelitian diambil dari Kitab Undang-undang Hukum Pidana dan Rancangan Undang-undang Kitab Undang-undang Hukum Pidana, khususnya pasal-pasal yang terkait dengan perzinaan. Semua data tersebut akan dianalisis dengan metode deskriptif kualitatif. Hasil temuan menunjukkan bahwa pasal 411 dalam Rancangan Undang-undang lebih banyak mengandung kemaslahatan dari pada pasal 284 Kitab Undang-undang Hukum Pidana. Keberadaan pasal 411 diduga kuat dapat memperkecil peluang terjadinya perbuatan zina pada masyarakat Indonesia. Alhasil tindakan aborsi illegal, keberadaan anak-anak di luar nikah, dan pernikahan dini dapat diminimalisir oleh keberadaan pasal tersebut. Hal penting lainnya adalah pasal 411 juga dapat mempererat hubungan keluarga antara orang tua dan anak serta hubungan dengan tetangga dan lingkungan sekitar.

Kata Kunci: Perzinaan, Pasal 411 RUU KUHP, Maslahat

Pendahuluan

Tulisan ini dimaksudkan untuk menganalisis konten atau muatan pasal perzinaan yaitu pasal 411 yang terdapat pada Rancangan Undang-undang Kitab Undang-undang Hukum Pidana (RUU KUHP) Indonesia. Hal ini dikarenakan meski masih berupa rancangan, namun keberadaan pasal-pasal tersebut telah menjadi kontroversi dan perdebatan di kalangan masyarakat Indonesia. Di antara 625 pasal dalam RUU KUHP, terdapat 14 pasal krusial yang menimbulkan polemik dan perdebatan, termasuk pasal terkait tindak pidana perzinaan. Menurut Mahfud MD, keberadaan RUU yang sebenarnya sudah dibahas selama 59 tahun, akan disahkan menjadi UU di akhir tahun 2022 oleh DPR dan pemerintah (Fachri, n.d.).

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia perbuatan zina merupakan tindakan seksual berupa persenggamaan yang dilakukan oleh dua orang berbeda jenis (laki-laki dan perempuan) tanpa adanya ikatan pernikahan. Berdasarkan hal ini, semua agama memandang zina sebagai perbuatan buruk dan pelakunya dikenai dosa serta sanksi hukum lainnya. Agama Islam memandang zina sebagai perbuatan keji sehingga umat Islam diharamkan untuk mendekati dan melakukannya (QS. Isra': 32). Selain itu, pelaku zina akan mendapat sanksi hukum di dunia berupa hukuman cambuk sebanyak seratus kali (QS. Al-Nur: 2). Bahkan menurut sebuah riwayat hadis, pelaku zina yang berstatus telah menikah dapat dihukum rajam.

Menurut ajaran Kristen zina termasuk ke dalam sepuluh perbuatan terlarang (Matius: 27). Orang-orang Yahudi sangat mencela perbuatan zina karena dipandang telah merampas isteri orang lain. Mereka meyakini bahwa memakai milik orang lain adalah perbuatan yang haram (Dias et al., 2020). Menurut Perjanjian Lama dan Amsal 6:32-33, sanksi hukum yang diberlakukan kepada para pelaku zina adalah hukuman mati serta sanksi sosial berupa cemoohan dan dipermalukan oleh masyarakat (Ismayawati, 2016).

Sementara itu ajaran Buddha selain menganggap pelaku zina telah melanggar sila ketiga Pancasila Buddhis, zina juga termasuk ke dalam *Sepuluh Karma Buruk*. Efek negatif bagi pelaku zina adalah tidak disenangi orang lain, mempunyai banyak musuh, dan dihantui oleh rasa takut. Selain itu, pelaku zina akan terlahir kembali di alam setan (*Peta*) dan raksasa (*Asurakaya*) (Niken, 2020). Sama halnya dengan ajaran Hindhu yang memandang zina sebagai salah satu bentuk kejahatan kesusilaan terhadap kaum perempuan (*Paradara*). Kaum perempuan sangat dimuliakan dan dihormati dalam agama Hindhu, karena merekalah yang akan melahirkan generasi penerus ajaran Hindhu. Oleh karena itu, melakukan perbuatan zina sama dengan melecehkan perempuan dan pelakunya akan mendapat hukuman yang berat (Sudiana, 2019).

Kebanyakan perbuatan zina dilakukan secara sembunyi-sembunyi di tempat tertutup sehingga tidak diketahui orang lain. Hal ini

membuat perbuatan tersebut masuk ke dalam ranah dosa individu, di mana para pelakunya masih mempunyai peluang untuk bertobat (Kisworo, 2016). Selain itu zina yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi, dapat menghindarkan pelakunya dari sanksi hukum karena ketiadaan saksi dan bukti. Meski demikian tidak menutup kemungkinan perbuatan zina juga dilakukan di tempat terbuka (sexual party), sehingga diketahui oleh banyak orang.

Fenomena tersebut di atas dapat terjadi lantaran pengaruh globalisasi. Perubahan sosial bisa membuat pandangan terhadap perbuatan zina menjadi berubah. Bagi masyarakat yang menganggap zina merupakan kejahatan kesusilaan, maka pandangan terhadap zina juga dapat berubah menjadi perbuatan non-pidana jika nilai budaya dan kearifan lokal telah berubah. Hal inilah yang dialami oleh masyarakat Barat. Menurut mereka selama dilalukan atas dasar suka sama suka dan tanpa paksaan, maka hubungan seksual zina tidak dianggap sebagai tindak kejahatan. Bahkan laki-laki dan perempuan yang hidup bersama layaknya suami isteri (samen leven) tanpa terikat pernikahan, dianggap sebagai sesuatu yang wajar (Huda, 2015).

Hal yang nyaris sama juga menimpa masyarakat Timur khususnya bangsa Melayu yang banyak diwarnai oleh norma agama dan etika ketimuran. Tidak bisa dipungkiri kedatangan penjajah Belanda ke Indonesia misalnya disinyalir telah membawa perubahan

sosial, di mana perilaku seksual yang dulunya merupakan ranah domestik dan sakral berubah menjadi terbuka (Anindia & Sularto, 2019). Namun meski norma kesusilaan dan budaya ketimuran sudah terkikis dan tergerus oleh pengaruh global, mayoritas masyarakat Melayu masih berupaya mempertahankannya. Negara Brunei, Indonesia, dan Malaysia sampai sekarang masih menganggap zina sebagai tindak kejahatan pidana dengan menerapkan regulasi hukum tersendiri terhadap para pelakunya.

Persoalan zina di Indonesia misalnya, diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) pasal 284 di mana pelaku zina (overspel) akan dikenai hukuman penjara maksimal sembilan bulan. Selain itu, salah satu provinsi Indonesia yaitu Aceh telah menetapkan aturan hukum QANUN ACEH Nomor 6 Tahun 2014 Tentang Hukum Jinayat. Pada pasal 33 dinyatakan bahwa orang yang sengaja melakukan zina akan dikenai hukuman cambuk sebanyak seratus kali. Jika perbuatan itu terulang, maka sanksi hukumnya bertambah yaitu cambuk seratus kali dan denda maksimal 120 gram emas murni atau penjara maksimal dua belas bulan.

Terlepas dari dua regulasi hukum tersebut, saat ini revisi terhadap persoalan perzinaan telah dirumuskan dalam rancangan undang-undang hukum pidana (RUU KUHP). Selain dikarenakan sudah tidak selaras dengan kondisi masyarakat modern Indonesia, aktifitas perzinaan sudah sangat memprihatinkan.

Terlebih lagi di masa pandemi Covid-19 yang masih berlangsung saat ini. Persoalan zina diatur pada satu pasal yaitu pasal 411. Selain memperluas makna zina, pasal ini juga memperluas kewenangan orang yang berkompoten untuk mengadukan tindak perzinaan. Di sisi lain sanksi hukum bagi pelaku zina di RUU KUHP juga lebih berat. Pro dan kontra terhadap kedua pasal ini masih bergulir sampai sekarang. Hal inilah yang akan menjadi fokus dalam artikel ini, karena akan menganalisis dan mengelaborasi kedua pasal perzinaan di RUU KUHP dari aspek hukum Islam.

Terdapat beberapa kajian dan artikel terkait RUU KUHP khususnya pada pasal-pasal perzinaan. Artikel yang ditulis oleh Islamia Ayu Anindia dan R.B Sularto berjudul *Kebijakan Hukum Pidana dalam Upaya Penanggulangan Prostitusi sebagai Pembaharuan Hukum Pidana*, menyatakan bahwa dibutuhkan adanya pembaharuan hukum untuk menaggulangi maraknya protitusi saat ini (Anindia & Sularto, 2019). Berbeda halnya dengan tulisan Leony Sondang Suryani dan Ani Purwanti yang berjudul *Kriminalisasi Perempuan Pekerja Seks Komersial dalam Perluasan Pasal Zina RUU KUHP* yang memandang RUU KUHP tidak berpihak pada pekerja seks komersial (PSK). Perluasan defenisi zina berikut dengan sanksi hukumnya yang terdapat pada RUU KUHP akan mengenai para PSK. Menurut mereka hal ini sangat tidak adil karena PSK hanyalah korban eksploitasi dan penipuan seksual, bukan para

pelaku kejahatan (Purwanti Leony Sondang, 2018).

Metode yang digunakan dalam artikel ini adalah kualitatif karena merupakan penelitian hukum normatif dengan memakai pendekatan hukum Islam. Data yang digunakan bersumber dari bahan pustaka atau data sekunder yang diambil dari RUU KUHP dan KUHP. Selain itu data pustaka juga berasal dari berbagai buku, jurnal dan artikel yang terkait dengan tema (Soekanto & Mamudji, 2018). Pendekatan hukum Islam diterapkan untuk meninjau aspek kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh keberadaan RUU KUHP dalam menangani persoalan perzinaan. Semua data yang telah dikumpulkan dari beragam sumber dan diklasifikasi, akan dianalisis dengan metode deskriptif kualitatif.

Hasil dan Temuan

A. Kriteria Zina

Kendati semua agama dan keyakinan memandang buruk perilaku zina dan mengecam pelakunya, namun dalam hal pemaknaan zina terjadi perbedaan. Hal ini juga yang akhirnya menyebabkan berbedanya sanksi hukum yang diberikan kepada para pelaku zina. Mayoritas ulama dari kalangan Islam memaknai zina dengan hubungan seksual berbentuk penyatuan tubuh antara laki-laki dan perempuan di qubul atau dubur secara sukarela di mana keduanya tidak terikat dengan pernikahan (Audah, 1997). Ulama lain menyatakan bahwa persetubuhan yang dianggap zina adalah jika *zakar* (penis)

dimasukkan ke dalam *farj* (vagina). Minimal dengan terbenamnya *hasyafah* (pucuk *zakar*) pada *farj*, atau yang sejenis *hasyafah* jika *zakar* tidak mempunyai *hasyafah*. Sementara menurut pendapat yang kuat, saat itu *zakar* tidak disyaratkan harus ereksi (Huda, 2015). Beranjak dari rumusan ini, dapat dipahami bahwa Islam memandang zina sebagai perbuatan seksual yang ditandai dengan masuknya penis ke dalam vagina dari dua orang yang tidak memiliki ikatan pernikahan. Rumusan ini tidak membatasi status kedua pelaku, asalkan perbuatan tersebut dilakukan tanpa paksaan.

Berbeda halnya dengan bentuk zina yang dikemukakan dalam KUHP. Pada pasal 284 ayat pertama menyebutkan bahwa zina merupakan persetubuhan antara laki-laki atau perempuan yang sedang terikat dalam pernikahan, baik salah satu pihak saja atau keduanya. Pembatasan yang diberikan pada pelaku zina di pasal ini tentunya dapat membuka peluang besar bagi pelaku lain. Persetubuhan yang dilakukan oleh pasangan lajang atau yang sudah berstatus duda dan janda tidak dapat dikategorikan sebagai zina, karena mereka tidak terikat pernikahan. Begitu pula jika pelaku persetubuhan tidak terikat pada pasal 27 BW, tidak dianggap zina walaupun sedang terikat pernikahan. Selain itu sanksi hukum juga tidak dapat dikenakan kepada pelaku zina yang terikat pernikahan, jika pasangannya (suami atau isteri) tidak melakukan tuntutan hukum (Muzakir, 2022). Jadi KUHP yang merujuk ke *Wetboek van Strafrecht voor Nederlandsch-*

Indie, disahkan melalui *Staatsblad* Tahun 1915 nomor 732 dan mulai berlaku sejak tanggal 1 Januari 1918, merupakan warisan hukum Belanda (Adminyl, n.d.). Dengan demikian, sangat wajar jika makna zina mengacu kepada perspektif Barat.

B. Analisis Masalah

Seluruh ulama dan para pembuat kebijakan sepakat bahwa ketentuan hukum yang ditetapkan harus mengacu kepada kemaslahatan dan kebaikan semua orang. Artinya jika terdapat suatu aturan hukum yang berdampak buruk atau akan menghilangkan kemaslahatan orang banyak, maka harus diubah atau direvisi. Hal ini merupakan poin penting yang harus diperhatikan oleh para pemangku kekuasaan dalam pemerintahan. Kehadiran RUU KUHP memang sangat dibutuhkan, mengingat usia KUHP Indonesia yang sudah sangat *tua*. Selain dilatari oleh kondisi dan situasi sosial masyarakat Indonesia yang kental dengan adat ketimuran, karakter religius yang melekat pada bangsa Indonesia sangat mendukung dilakukannya revisi ini.

Kemaslahatan yang harus diwujudkan dalam hukum Islam bukan hanya untuk kebaikan dunia saja, namun juga mengacu kepada kebaikan akhirat. Kemaslahatan dunia dapat diketahui melalui penelitian dan kebiasaan yang dapat dikaitkan kepada hati, indera, tubuh dan anggotanya, tempat, waktu, harta, serta benda. Sedangkan kemaslahatan akhirat hanya dapat diketahui melalui syariat (Izzuddīn ibn 'Abd al-Salām, n.d.). Hal ini berarti

bahwa hukum yang akan ditetapkan oleh para ulama tidak hanya ditujukan untuk kepentingan manusia di dunia, namun juga memperhatikan kebaikannya di akhirat. Lebih lanjut para ulama menegaskan bahwa kemaslahatan yang akan diwujudkan dalam suatu hukum harus berupaya memelihara lima unsur yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Asmawi, 2014). Kelima unsur ini sangat penting dan wajib dijaga karena merupakan kebutuhan pokok (*darury*). Hukum apapun yang akan ditetapkan baik berupa mewujudkan keberadaan (*al-wujud*) maupun mencegah ketiadaan (*al-'adam*) salah satu unsur ini, maka harus diutamakan. Perintah untuk menikah misalnya, ditujukan untuk memelihara nasab sehingga hubungan anak dengan bapaknya menjadi jelas. Begitu juga sebaliknya, larangan zina ditujukan agar nasab anak tidak terputus dengan bapaknya karena kehadirannya di luar pernikahan yang sah (Purwanto, 2017).

Berikut ini akan dibahas aspek maslahat yang terdapat pada pasal 411 RUU KUHP dan pasal 284 KUHP.

1. Pemaknaan zina

Sebagaimana yang telah dikemukakan sebelumnya bahwa defenisi zina pada pasal 284 KUHP berbeda dengan pasal 411 RUU KUHP. Ruang lingkup zina menurut KUHP sangat sempit dan terbatas, karena hanya mengenai laki-laki atau perempuan yang sedang terikat dalam pernikahan. Hal ini berarti persetubuhan yang dilakukan oleh orang yang tidak terikat

pada pernikahan, tidaklah dianggap zina karena dilakukan dengan sukarela. Sementara itu zina menurut pasal 411 RUU KUHP merupakan persetubuhan yang dilakukan oleh dua orang yang bukan suami isteri. Pasal ini tidak membatasi status pernikahan pelaku zina, apakah sudah menikah atau belum, apakah sedang terikat pernikahan atau tidak. Hal ini berarti apapun bentuk hubungan badan yang dilakukan oleh dua orang yang tidak terikat dalam pernikahan, dianggap berzina.

Perbedaan yang terlihat pada kedua pasal ini membawa implikasi yang juga berbeda. Pemaknaan zina versi KUHP akan membuka peluang persetubuhan menjadi lebih luas sehingga dianggap sebagai hal yang lumrah dilakukan oleh para lajang (Hadziq, 2019). Mereka memiliki pergaulan dan kehidupan yang sangat bebas. Bahkan jika disepakati mereka bisa menjalani hidup bersama di dalam satu rumah. Adapun kebutuhan biologis dapat mereka peroleh, tanpa perlu terikat dengan pernikahan. Akhirnya, mereka akan menjadi enggan untuk menikah karena dianggap menyusahkan. Semua hal ini dapat dengan bebas dilakukan oleh para lajang karena tidak dianggap sebagai tindak kejahatan zina. Kendati semua hal ini ada kebaikan bagi individu tertentu, namun terkandung juga dampak buruk berupa kerusakan yang lebih besar. Selain memutus nasab anak yang terlahir pasca zina, citra lembaga

pernikahan juga menjadi rusak. Ironisnya penyakit kelamin dan penyakit berbahaya lainnya akan merebak. Semua akibat ini tentunya akan mengancam nyawa, kehormatan, dan keturunan umat manusia.

Adapun pemaknaan zina versi RUU KUHP, diduga kuat dapat meminimalisir persetubuhan yang tidak sah karena tidak memberi batasan bagi para pelaku. Pasal 411 menyatakan bahwa setiap persetubuhan yang dilakukan oleh selain suami isteri secara sukarela dianggap sebagai zina. Artinya tanpa memandang status, siapapun yang melakukan persetubuhan dengan selain pasangan sahnya, berarti telah melakukan tindak kejahatan sehingga layak dihukum. Melalui pemaknaan ini diharapkan dapat mencegah dan mengurangi intensitas zina yang sebelumnya cukup marak. Hal ini juga berarti pasal 411 RUU KUHP banyak membawa kebaikan bagi manusia, khususnya dalam menjaga kehormatan, keturunan, dan nyawa,

2. Kewenangan pengaduan zina

Baik pasal 284 KUHP maupun pasal 411 RUU KUHP sepakat menyatakan bahwa perbuatan zina merupakan delik aduan. Hal ini berarti jika tidak ada pihak yang berwenang mengajukan tuntutan berupa pengaduan perzinaan, maka proses hukum tidak dapat dilakukan. Terkait hal ini pasal 284 KUHP hanya memberikan kewenangan pengaduan kepada pasangan

(isteri atau suami) pelaku zina yang tercemar. Namun jika pasangan tersebut memilih tidak menuntut karena tidak merasa dirugikan, maka pelaku zina akan terbebas dari proses hukum. Pemberian kewenangan hanya pada pasangan sah pelaku zina dapat memperkecil peluang tuntutan atau gugatan perzinaan. Hal ini tentunya akan membuka luas peluang zina, termasuk bagi suami isteri dan para lajang yang menyukai gaya hidup bebas.

Penambahan otoritas pengaduan zina pada pasal 411 RUU kepada orang tua atau anak dari pelaku persetubuhan diharapkan dapat menjerat pelaku lajang yang sebelumnya tidak terkena sanksi langsung. Kedekatan hubungan yang dimiliki oleh orang tua dan anak menjadi alasan kuat pemberian otoritas ini. Pemberian otoritas juga ditujukan sebagai pertanggungjawaban mereka dalam menjaga anggota keluarga dari segala tindak kejahatan dan kesusilaan. Dengan demikian masing-masing anggota keluarga khususnya orang tua akan lebih meningkatkan penjagaannya terhadap anggota keluarga yang berada di dalam naungannya, terutama terhadap anak (Amaluddin & Tianingrum, 2019).

3. Sanksi hukum pelaku zina

Kendati pasal 284 KUHP telah menetapkan sanksi hukum bagi seseorang yang terbukti melakukan zina, namun hukumannya sangat ringan yaitu penjara

selama sembilan bulan. Hukuman ini dapat diberlakukan dengan tiga syarat yaitu *pertama* pelaku sedang terikat pernikahan dengan seseorang, namun bersetubuh dengan orang lain. *Kedua* pasal 27 BW berlaku bagi pelaku. *Ketiga* ada pengaduan dari pasangan sah yang merasa dirugikan oleh perbuatan pelaku zina. Adapun pasangan zina yang tidak terikat pernikahan, juga dapat dijerat dengan sanksi yang sama meskipun ia hanya dianggap sebagai pihak yang ikut serta melakukan perzinahan. Tuntutan ini dapat dilakukan oleh jaksa atas dasar asas oportunitas (Muzakir, 2022).

Keberadaan persyaratan ini dapat memperkecil peluang pembuktian zina, terutama ketika tidak ada pihak yang mengadu sehingga pelaku menjadi bebas. Di sisi lain bentuk hukuman dan durasinya (penjara 9 bulan) dirasa cukup ringan, karena kurang memberi efek jera kepada pelaku. Tidak menutup kemungkinan setelah masa hukuman berakhir, pelaku persetubuhan tersebut akan mengulangi perbuatannya dengan dalih untuk memenuhi kebutuhan biologis, sedangkan pasangan sah tidak punya. Hal ini tentunya bertentangan dengan tujuan pemberian sanksi hukum yaitu memberi pelajaran bagi orang lain dan membuat jera pelaku. Sementara itu sanksi hukum yang dinyatakan oleh pasal 411 RUU sedikit agak berat yaitu penjara selama satu tahun (12

bulan). Meski sebenarnya dianggap masih kurang efektif, namun penambahan waktu tiga bulan kurungan penjara tersebut dirasa dapat memberi pelajaran yang berharga bagi para pelaku perzinahan. Terlepas dari hal ini, alangkah lebih baik lagi kalau sanksi hukum perzinahan ditambah durasinya atau ditambah dengan sanksi lainnya, seperti denda atau hukuman sosial lainnya. Dengan demikian, kemaslahatan umat manusia dapat terwujud melalui pemberian sanksi hukum yang tepat dan efektif.

Penutup

Revisi pasal 284 tentang perzinahan di dalam KUHP merupakan suatu keniscayaan. Perubahan tersebut dilandasi atas pertimbangan politis, sosiologis dan praktis. KUHP hanya memandang zina sebagai tindak pengkhianatan terhadap pernikahan. Namun ironisnya KUHP tidak memperhatikan akibat persetubuhan zina berupa penularan penyakit kelamin dan HIV akibat berganti pasangan seks. Kehadiran rancangan undang-undang, khususnya pasal 411 sangat sesuai dengan kondisi masyarakat Indonesia yang sudah terkontaminasi oleh budaya Barat. Terdapat banyak manfaat yang dihasilkan oleh pasal 411 RUU KUHP, di antaranya adalah meminimalisir perzinahan, membuat jera para pelaku melalui hukuman yang diberikan, dan mempererat hubungan keluarga melalui pemberian wewenang pengaduan. Implikasi lain dari pasal ini adalah dapat mengurangi angka kematian

karena aborsi serta meminimalisir keberadaan anak-anak tanpa nasab.

Daftar Pustaka

- Adminyl. (n.d.). *Sejarah dan Isi Dari Kitab Undang-undang Hukum Pidana (Bag I)*. Retrieved October 26, 2022, from <https://tribratanews.kepri.polri.go.id/>
- Amaluddin, A., & Tianingrum, N. A. (2019). Keterpaparan lingkungan terhadap perilaku pelecehan seksual pada siswa sekolah wilayah kerja puskesmas harapan baru. *Borneo Student Research (BSR)*, 1(1), 13–20.
- Anindia, I. A., & Sularto, R. B. (2019). Kebijakan Hukum Pidana Dalam Upaya Penanggulangan Prostitusi Sebagai Pembaharuan Hukum Pidana. *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia*, 1(1), 18–30.
- Asmawi, A. (2014). KONSEPTUALISASI TEORI MASLAHAH. *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I*, Vol 1, No 2 (2014). <https://journal.uinjkt.ac.id/index.php/salam/article/view/1548/pdf>
- Audah, A. al-Q. (1997). *Al-Tashri' al-Jana'i al-Islami Juz.II*. Muassisah al-Risalah.
- Dias, N., Talaway, H., & Hukubun, M. (2020). PERCERAIAN DAN PERZINAHAN: SUATU PENDEKATAN TAFSIR FEMINIS TERHADAP MATIUS 5: 27 – 32. *ARUMBAE: Jurnal Ilmiah Teologi Dan Studi Agama*, 2, 74–90. <https://doi.org/10.37429/arumbae.v2i1.426>
- Fachri, F. K. (n.d.). *Menkopolhukam: RUU KUHP Disahkan jadi UU Akhir Tahun*. Retrieved October 26, 2022, from <https://www.hukumonline.com>
- Hadziq, S. (2019). Pengaturan Tindak Pidana Zina Dalam KUHP Dikaji Dari Perspektif Living Law. *Lex Renaissance*, 4(1), 25–45.
- Huda, S. (2015). Zina dalam Perspektif Hukum Islam dan Kitab Undang Undang Hukum Pidana. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol 12, No 2 (2015): HUKUM ISLAM, 377–397. <http://www.jurnalhunafa.org/index.php/hunafa/article/view/401>
- Ismayawati, A. (2016). Konsistensi Pasal 284 KUHP Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. *Legality: Jurnal Ilmiah Hukum*, 24(1), 87–100.
- Izzuddīn ibn ‘Abd al-Salām. (n.d.). *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*, Juz. I. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Kisworo, B. (2016). Zina Dalam Kajian teologis dan sosiologis. *Al-ISTINBATH: Jurnal Hukum Islam*, 1(1), 1–24.
- Muzakir, K. (2022). Zina Dalam Perspektif Hukum Islam dan Kitab Undang Undang Hukum Pidana. *Formosa Journal of Science and Technology*, Vol. 1 No. 1 (2022): May 2022. <https://journal.formosapublisher.org/index.php/fjst/article/view/664/486>
- Niken, N. W. (2020). Filsafat Tinjauan Filsafat Moral Immanuel Kant Terhadap Perzinaan Dalam Pancasila Buddhis. *Jurnal Agama Buddha Dan Ilmu Pengetahuan*, 6(2), 1–14.
- Purwanti Leony Sondang, A. S. (2018). Kriminalisasi Perempuan Pekerja Seks Komersial dalam Perluasan Pasal Zina RUU KUHP. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, Vol 13, No 2 (2018): Oktober. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/sawwa/article/view/3020>
- Purwanto, M. R. (2017). *Reformasi Konsep Masalah Sebagai Dasar dalam Ijtihad Istislahi*. Universitas Islam Indonesia.
- Soekanto, S., & Mamudji, S. (2018). *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat* (1st ed.). Rajawali Pers.
- Sudiana, I. N. A. P. I. N. S. I. G. N. (2019). *Paradara Dalam Delik Kesusilaan Di Kota*

Denpasar: Persepektif Hukum Hindu.
Jurnal Penelitian Agama Hindu, Vol 3 No 1
(2019), 80–86.

<https://jayapanguspress.penerbit.org/index.php/JPAH/article/view/1177/575>

PERANAN HUKUM ISLAM DALAM PENYESUAIAN ADAT PERNIKAHAN MASYARAKAT MELAYU SUMATERA SELATAN TERHADAP PANDEMI COVID-19

Eti Yusnita

The Lecturer of Syariah and Law Faculty, UIN Raden Fatah Palembang
eti yusni ta_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Penelitian ini berjudul Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Terhadap Pandemi Covid-19. Permasalahan penelitian terefleksi dalam rumusan masalah yakni bagaimanakah Peranan Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Terhadap Pandemi Covid-19. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*) dalam ranah budaya dengan pendekatan filosofis dan sosiologis, dengan lokasi penelitian meliputi Palembang dan Empat Rumpun Suku (Komerling, Besemah, Semende, dan Ogan). Dalam menjangkau data digunakan pendekatan deskriptif kualitatif. Adapun tujuan penelitian adalah untuk menganalisis Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Terhadap Pandemi Covid-19. Metode penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data wawancara dan dokumentasi dengan sumber data primer, sekunder, dan tersier. Kesimpulan dari hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa salah satu mekanisme kesinambungan umat manusia adalah melalui proses pernikahan. Pernikahan dipandang sebagai satu-satunya cara yang sah agar kesinambungan generasi dapat terjadi. Pernikahan bagi sebagian masyarakat yang masih condong pada hukum adat yang mana perpaduan antara kuatnya hukum adat dan juga pelaksanaan ajaran Islam. Hukum Islam juga yang merubah serta merta kebiasaan dan prosesi yang sudah ada. Namun, apa yang bertentangan dengan ajaran Islam kemudian ditinggalkan. Sementara hal-hal yang tidak diatur secara kaku dalam Islam kemudian diadaptasi ke dalam prinsip-prinsip yang tetap Islami tetapi kemasannya disesuaikan dengan bingkai adat Melayu Sumatera Selatan (Palembang dan Keempat Rumpun Suku) terhadap Pandemi Covid-19.

Kata Kunci: *Hukum Islam, Adat Pernikahan, Masyarakat Melayu Sumatera Selatan, dan Pandemi Covid-19.*

Pendahuluan

Pembagian dan obyek Hukum Islam
Pembagian Hukum Islam (dengan istilah Fiqh) dibedakan kepada empat (4) bagian (Rubu'), yaitu:

- a. Bagian Ibadah, seperti : Thoharoh, Sholat, Puasa, Zakat, Haji, dan Qurban
- b. Bagian Mu'amalah (Keperdataan), seperti : jual beli (buyu'), Utang Piutang, Riba, sewa menyewa (upah mengupah), menghidupkan/membuka tanah kosong, perdamaian (shulh), wakaf, wasiat, hibah,

barang titipan (wadi'ah), faroidh, dengan segala aspek pembicaraannya, qirodh, syirkah (perkongsian), dan lain- lain.

- c. Bagian Munakahat, seperti : melamar (khitbah), kafaah, rukun nikah, mahar (maskawin), wanita yang haram dinikahi (Muharromatun Nikah), peserta nikah (walimatul arus), hak dan kewajiban suami isteri, polygamy, thalak (per- ceraian), iddah (masa tunggu), rujuk, khuluk (perceraian atas permintaan isteri), fasakh (menentukan akad nikah karena salah

seorang suami isteri mempunyai cacat), ila' (suami bersumpah tidak akan menyetubuhi isterinya), zihar (suami menganggap isteri seperti ibu kandungnya), lian (sumpah suami didepan hakim bahwa isterinya berzina dan tolakan isteri terhadap tuduhan tersebut), hadhanah (perawatan dan pengasuhan anak), rodhanah (penyusu-an anak), nafkah, dan lain-lain.

- d. Bagian jinayat (Pidana), seperti :
Pembagian Jarimah (Tindakan Pidana):
qisos dan diyat, Qosamah (sumpah yang diucapkan keluarga korban pembunuhan yang tidak diketahui siapa pembunuhnya tapi menuduh seseorang berdasarkan keterangan atau bukti-bukti yang ada), Hudud, murtad, zina, harabah (penyamunan / perampokan), bugat (pemberontakan), liwath (menyetubuhi binatang), qodzaf (menuduh seseorang berzina), pencurian, tindak pidana ta'zir, perbuatan yang dijatuhkan hukuman dan yang dibebaskan dari hukuman. (Rasyidi, 2013).

Pada bagian c yang membincang tentang munakahat atau pernikahan, Islam melihat bahwa perkawinan adalah suatu perjanjian yang suci, yang kuat dan kokoh untuk hidup bersama secara sah antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan membentuk keluarga yang kekal, saling menyantuni, saling mengasihi, aman, tenteram, bahagia dan kekal

Sebagaimana firman Allah SWT dalam al-Qur'an

surah al-Nisa': 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ

مِنْكُمْ مَّيْتَلَقًا عَلِيًّا

Artinya: "Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu Telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. dan mereka (isteri-isterimu) Telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat"

Karena itu diharapkan semua pihak yang terlibat di dalamnya, khususnya suami isteri, memelihara dan menjaga secara sungguh-sungguh dan penuh tanggung jawab. Agama Islam telah memberikan petunjuk yang lengkap dan rinci terhadap persoalan perkawinan, mulai dari anjuran menikah, cara memilih pasangan yang ideal, melakukan peminangan sampai kepada tahap perayaan pernikahan.

Perkawinan merupakan salah satu sunnah Rasulullah SAW yang harus diikuti oleh kaum muslimin. Rasulullah SAW sangat menganjurkan perkawinan bagi seorang telah mampu melaksanakannya, dan barang siapa yang tidak melaksanakan perkawinan, sedang ia telah mampu secara lahiriah dan batiniah, berarti ia telah mengabaikan sunnah Rasulullah SAW:

عن عبد الله بن مسعود قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء. [متفق عليه]

Hadits di atas menegaskan bahwa Islam menganjurkan seseorang untuk berumah

tangga, karena dari segi batin orang dapat mencapainya melalui berkeluarga yang baik. Apabila seseorang ingin melaksanakan perkawinan berarti ia sudah siap menerima dalam segala hal, baik fisik maupun mental untuk menjalani bahtera rumah tangga, jadi perkawinan itu bukanlah suatu perbuatan yang bersifat sementara atau sekedar melapaskan hawa nafsu, akan tetapi menganjurkan kepada umatnya untuk melaksanakan perkawinan itu selama-lamanya yang diliputi oleh rasa kasih sayang dan saling mencintai.

Oleh karena itu adalah menarik bagi penulis untuk mengangkat tema tentang Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Pada Masa Pandemi Covid-19.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan oleh penulis dalam tulisan ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*field research*). Penelitian kepustakaan ialah penelitian yang dilakukan dengan mengumpulkan data dari berbagai literatur, baik dari perpustakaan maupun tempat lain.

2. Jenis dan Sumber Data

Jenis data dalam penelitian ini adalah data kualitatif, yaitu data yang berupa uraian yang ditujukan pada seluruh permasalahan yang ada yang bersifat penjelasan yang berkaitan dengan masalah yang hendak diteliti. Data-data yang

dibutuhkan dalam penelitian ini berupa dokumen-dokumen yang berkaitan dengan permasalahan dalam penelitian, dengan menggunakan sumber data sekunder dan tersier yang terkait dengan Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Pada Masa Pandemi Covid-19.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah metode pengumpulan data yang tergantung pada jenis dan sumber data yang diperlukan. Teknik pengumpulan data yang dipergunakan dalam penelitian ini melalui studi kepustakaan, menggunakan teknik studi dokumen yaitu dengan menelusuri data-data, membaca, mengkaji, maupun menganalisa literatur-literatur yang mengemukakan permasalahan yang akan dibahas.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses penguraian data. Data yang dikumpulkan kemudian diperiksa, diteliti, diuraikan serta menyajikan seluruh masalah yang ada secara tegas dan sejelas-jelasnya untuk menjamin kebenarannya, mengkategorikan dan mengelompokkan data tersebut untuk dibandingkan dengan teori-teori yang ada, data yang diperoleh, dianalisis menggunakan teknik analisis deskriptif kualitatif (menggambarkan, menguraikan serta menyajikan seluruh masalah yang ada). Kemudian penjelasan-penjelasan itu disimpulkan secara deduktif, yaitu menarik suatu kesimpulan dari pernyataan-pernyataan yang

bersifat umum ditarik ke khusus, sehingga penyajian hasil penelitian itu dapat dipahami dengan mudah.

5. Sistematika Pembahasan

Untuk mengantarkan pada pemahaman yang utuh dan fokus, dalam pembahasan tentang Peranan Hukum Islam Dalam Penyesuaian Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan Pada Masa Pandemi Covid-19 ini, penulis menyajikan sistematika penyusunan yang terdiri atas Pendahuluan, Metode Penelitian, Diskusi atau Pembahasan, dan terakhir Simpulan.

Diskusi

A. Peranan Hukum Islam

Hukum sebagai alat politik sangat sulit dipisahkan, meski ada juga pendapat yang menyatakannya tidaklah mesti demikian. Menurut Ahmad Ali, hukum dan politik tidak dapat dipisahkan, terutama hukum yang tertulis. Bahkan, ia membantah pandangan kaum dogmatik yang menyebut hukum sebagai alat politik bukanlah universal, melainkan hanya milik negara-negara tertentu.⁵ Hukum, khususnya yang tertulis merupakan alat politik yang bersifat universal. Hal ini lebih diperkuat lagi bila hukum dipandang sebagai alat rekayasa sosial. Pemerintah. (L. Diab, 2014).

Hukum juga dapat berupa norma dan sanksi yang dibuat dengan tujuan untuk mengatur tingkah laku manusia, menjaga ketertiban, keadilan, mencegah terjadinya kekacauan. Hukum memiliki tugas untuk

menjamin bahwa adanya kepastian hukum dalam masyarakat. Oleh sebab itu setiap masyarakat berhak untuk memperoleh pembelaan di depan hukum. Hukum dapat diartikan sebagai sebuah peraturan atau ketetapan/ketentuan yang tertulis ataupun yang tidak tertulis untuk mengatur kehidupan masyarakat dan menyediakan sanksi untuk orang yang melanggar Hukum. (Falahy, 2020)

Hukum Islam dikenal pula dengan sebutan Syariat Agama Islam atau dengan kata lain Ilmu Fiqh. Hukum Islam ini mengatur agar manusia dalam kehidupannya di dunia, ia (mereka) dapat berhubungan dengan Sang Pencipta dan manusia beserta dengan alam di sekitarnya sesuai dengan ketentuan yang telah digariskan oleh Allah SWT di dalam Kitab Suci Al-Qur'an Nul-Karim. Sedangkan Syariat ialah Hukum-hukum yang diadakan Allah untuk hamba-hambanya yang dibawa oleh NabiNya, atau oleh para Nabi dan Rasul-Nya untuk melakukan perbuatan-perbuatan didalam kehidupan bagi manusia yang beriman sesuai dengan perintah-Nya dengan secara seksama, khususnya Ummat Islam dalam beribadah kepada Allah SWT. (Rasyidi, 2013).

Ada beberapa istilah kunci yang tetap muncul ketika membicarakan hukum Islam, yakni syari'at, fiqh, qanun, fatwa, qadha, siyasah syar'iyah dan hukum. Hukum Islam pada hakikatnya adalah hukum yang bersumber dan menjadi bagian dari agama Islam.¹⁰ Mengingat pentingnya peristilahan ini, setiap orang dan kelompok cenderung memahaminya sesuai

dengan kerangka pikirnya masing-masing.(L.Diab, 2014). Menurut ijma' ulama syari'at ialah hukum-hukum yang diadakan oleh Tuhan untuk hamba-hamba-Nya, yang dibawa oleh salah seorang Nabi-Nya yaitu Muhammad saw, baik hukum-hukum tersebut berhubungan dengan cara mengadakan perbuatan yaitu yang disebut sebagai "hukum-hukum cabang amalan", dan untuknya maka dihimpunlah ilmu fiqih atau berhubungan dengan cara mengadakan kepercayaan (i'tikad), yaitu yang disebut dengan hukum-hukum pokok" dan kepercayaan, dan untuknya maka dihimpunlah ilmu kalam. Syari'at (Syara') disebut juga agama (al-din dan millah). (L.Diab, 2014)

Hukum Islam adalah syariat yang berarti aturan yang diadakan oleh Allah untuk umat-Nyayang dibawa oleh seorang Nabi SAW, baik hukum yang berhubungan dengan kepercayaan aqidah maupun hukum-hukum yang berhubungan dengan amaliyah perbuatan yang dilakukan oleh umat Muslim semuanya. Eksistensi hukum Islam di Indonesia merupakan sistem hukum yang memperkaya pada peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, sehingga dapat melahirkan peraturan perundang-undangan. (Hafizh, 2022)

Dalam mengatasi masalah kehidupan Ummat Muslim didalam menjalani kehidupannya di dunia yang Fana ini, yang apabila semua Ummat Muslim menjalani dan mentaatinya maka akan berbahagialah, amanlah, dan teraturlah masyarakat, terutama Ummat Muslim itu sendiri, dimanapun dia berada / hidup, maka

akan terbentuklah masyarakat "Baladatul Toyyibatun Warobbun Ghofur". Artinya: "Negeri/Negara yang baik, yang penuh dengan ampunan dari Allah/Tuhan Yang Maha Pengampun". Yang pada akhirnya dapat memberikan rasa aman dan tentram bagi masyarakat di sekelilingnya dan dapat membawa rasa keadilan dalam kehidupan, atau dengan kata lain, akan tercipta masyarakat yang "Gemah Ripah Loh Jinawi, Aman Tentram Kerto Raharjo".

B. Hukum Adat Pernikahan

Indonesia merupakan negara yang memiliki berbagai macam suku, etnis, bahasa, agama dan adat istiadat yang semuanya merupakan cerminan dari kemajemukan bangsa. Adat mempunyai ikatan dan pengaruh yang kuat dalam masyarakat dan kekuatan yang mengikatnya tergantung pada masyarakat tersebut. Kebudayaan bangsa Indonesia merupakan warisan dari nenek moyang dahulu yang merupakan gabungan dari beberapa unsur kebudayaan daerah, kebudayaan daerah merupakan wujud dari kebudayaan nasional. Kebudayaan daerah tercermin dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat di seluruh daerah di Indonesia. (Hikmawati, 2017).

Saat ini, hukum adat masih diterapkan oleh berbagai masyarakat adat Indonesia, hukum yang mengatur perihal warisan adat, perkawinan adat, dan hal-hal lain yang mengatur regulasi dalam suatu budaya kultural. Jenis hukum tertua yang pernah dimiliki oleh Indonesia sampai saat

ini masih diterapkan oleh masyarakat, dan diakui oleh negara. Hukum Adat adalah hukum yang berlaku dan berkembang dalam lingkungan masyarakat di suatu daerah. Ada beberapa pengertian mengenai Hukum Adat. Menurut M.M. Djodiguno Hukum Adat adalah suatu karya masyarakat tertentu yang bertujuan tata yang adil dalam tingkah laku dan perbuatan di dalam masyarakat demi kesejahteraan masyarakat sendiri. (Falahy, 2020)

Menurut Van Vollenhoven Hukum Adat adalah keseluruhan aturantingkah laku positif dimana di satu pihak mempunyai sanksi sedangkan di pihak lain tidak dikodifikasi. Sedangkan Surojo Wignydipuro memberikan definisi Hukum Adat pada umumnya belum atau tidak tertulis yaitu kompleks norma-norma yang bersumber pada perasaan keadilan rakyat yang selalu berkembang meliputi peraturan tingkah laku manusia dalam kehidupan sehari-hari, senantiasa ditaati dan dihormati karena mempunyai akibat hukum atau sanksi. (Falahy, 2020)

Istilah “kebudayaan” dan “culture” berasal dari bahasa Sanskerta buddhayah, yang merupakan bentuk jamak dari kata buddhi yang berarti budi atau akal. Sementara itu, kata culture berasal dari kata Latin colere, yaitu mengolah atau mengerjakan. Koentjaraningrat mendefinisikan kebudayaan sebagai seluruh sistem gagasan dan rasa, tindakan serta karya yang dihasilkan manusia dalam kehidupan bermasyarakat, yang dijadikan miliknya dengan

belajar (Koentjaraningrat dalam (Hikmawati, 2017).

Dapat di simpulkan bahwasanya Hukum Adat merupakan sebuah aturan yang tidak tertulis dan tidak dikodifikasi kan, namun tetap ditaati dalam masyarakat karena mempunyai suatu sanksi tertentu bila tidak ditaati. Dari pengertian Hukum Adat yang diungkapkan di atas, bentuk Hukum Adat sebagian besar adalah tidak tertulis. Padahal, dalam sebuah negara hukum, berlaku sebuah asas yaitu asas legalitas. Asas legalitas menyatakan bahwa tidak ada hukum selain yang dituliskan di dalam hukum. Hal ini untuk menjamin kepastian hukum. Namun di suatu sisi bila hakim tidak dapat menemukan hukumnya dalam hukum tertulis, seorang hakim harus dapat menemukan hukumnya dalam aturan yang hidup dalam masyarakat. Diakui atau tidak, namun Hukum Adat juga mempunyai peran dalam Sistem Hukum Nasional di Indonesia. (Falahy, 2020).

Setiap suku memiliki ragam kesenian seperti sastra lisan yang dapat ditemukan dalam setiap upacara yang dilakukan. Sastra lisan adalah kesusastraan yang mencakup ekspresi kesusastraan warga suatu kebudayaan yang disebarkan dan diturun-temurunkan (dari mulut ke mulut) (Girsang dalam Meiliana, 2020). Kehidupan sosial dan budaya di berbagai daerah di Indonesia berbeda- beda. Perbedaan ini disebabkan oleh berbagai faktor antara lain faktor peradaban, perhubungan, wawasan pengetahuan, dan perkembangan teknologi. Berbagai ciri kehidupan sosial dan budaya di

berbagai daerah di Indonesia dapat dilihat dari berbagai factor seperti agama dan budaya. Kebudayaan Indonesia yang sangat beranekaragam menjadi suatu kebanggaan sekaligus tantangan untuk mempertahankan serta mewarisi kepada generasi selanjutnya. Budaya lokal Indonesia sangat dibanggakan karena memiliki keanekaragaman yang sangat bervariasi serta memiliki keunikan tersendiri. (Falahy, 2020)

Demikian halnya dengan masyarakat Karo di Sumatera Utara. Karo adalah salah satu suku Batak di dataran tinggi Sumatera Utara. Suku-suku Lainnya adalah Angkola, Mandailing, Pakpak, Simalungun, dan Toba. Tanah Karo mencakup seluruh Kabupaten Karo, seperti Langkat, Dairi, Simalungun, Aceh Selatan, dan Deli Serdang. (Meiliana, 2020)

Di dalam komunitas Karo dikenal kedudukan sebagai Anak Beru, Senina, dan Kalimbubu (Rakut Sitelu) yang selalu mempunyai peran penting di acara-acara adat seperti pesta perkawinan adat Karo (Ginting, 2018). Pada upacara adat tersebut, Cakap Lumat adalah dialog yang digunakan di antara Kalimbubu, Senina, dan Anak Beru selama prosesi adat. Dalam Cakap Lumat, pembicara harus menggunakan bahasa yang sangat sopan untuk menghindari konflik antara pembicara dalam proses komunikasi (Ginting, Meiliana, 2020).

Dalam adat budaya Minangkabau, perkawinan merupakan salah satu peristiwa penting dalam siklus kehidupan dan merupakan

masa peralihan yang sangat berarti dalam membentuk kelompok kecil keluarga baru penerus keturunan. Bagi lelaki Minang, perkawinan juga menjadi proses untuk masuk lingkungan baru, yaitu pihak keluarga istrinya. Sementara bagi keluarga pihak istri, menjadi salah satu proses dalam penambahan anggota di komunitas Rumah Gadang mereka. Dalam prosesi perkawinan adat Minangkabau, biasa disebut baralek, mempunyai beberapa Tahapan yang umum dilakukan. Dimulai dengan maminang (meminang), Manjapuik marapulai (menjemput pengantin pria), sampai basandiang (bersanding di pelaminan). (Asmaniar, 2018)

Hukum adat memandang masyarakat sebagai paguyuban artinya sebagai satu hidup bersama, dimana manusia memandang sesamanya sebagai satu bersama, dimana manusia memandang sesamanya sebagai tujuan, dimana perhubungan- perhubungan manusia menghadapi sesama manusia dan segala perasaannya, dengan segala sentimen sebagai cinta, benci, simpati dan antipasti sebagai yang baik dan kurang baik selaras dengan pandangannya atas masyarakat, maka di hadapilah oleh hukum adat manusia itu dengan kepercayaan sebagai orang yang bertabiat anggota masyarakat.⁵ Membicarakan Sistem Hukum Indonesia berarti membahas hukum secara sistemik yang berlaku di Indonesia. (Falahy, 2020)

C. Masyarakat Melayu Sumatera Selatan

Masyarakat Melayu Sumatera Selatan adalah etnis Melayu yang berdomisili di daerah Provinsi Sumatera Selatan. Sumatera Selatan adalah salah satu provinsi di Indonesia yang terletak di wilayah Selatan pulau Sumatera dengan ibukota Palembang. Sejarawan sepakat bahwa nama Melayu telah dikenal jauh sebelum Islam masuk ke wilayah nusantara. Pernyataan ini didukung oleh sejumlah bukti dari dalam maupun luar negeri. Sehubungan dengan itu Hall menyatakan, nama Melayu terdapat dalam catatan Cina yang bersumber dari dua buku tulisan Pendeta I-Tsing (Pinyin Yi Jing). Buku It-Tsing tersebut ditulisnya pada tahun 671 M ketika singgah di negeri Sriwijaya dan menetap selama enam bulan, yang dilanjutkan menetap di negeri Melayu selama dua bulan.

Selanjutnya disebutkan juga nama Melayu ditemukan berdasarkan catatan Cina dalam buku T'ang-Hui Yao yang disusun pada masa Dinasti Tang oleh Wang P'u tahun 961 M. Catatan tersebut menyebutkan bahwa ada sebuah kerajaan yang bernama Melayu (Mo-lo-you) yang mengirimkan utusan untuk pertama kalinya ke Cina pada tahun 645 M. Masih pendapat Muljana, nama Bhumi Malayu terdapat juga pada Prasastin Padang Ronco yang berangka tahun 1286 M di Dharmasraya, dan pada piagam yang dipahatkan pada Arca Amoghapasa yang berangka tahun 1347 M, yang isinya menyatakan bahwa Raja Adityawarman mendirikan suatu kerajaan di Malayupura. Selain itu nama Melayu terdapat pula pada catatan Kerajaan Majapahit pada

Kitab Negarakertagama berangka tahun 1365 M, yang menyebutkan Melayu sebagai taklukan Majapahit.

D. Covid-19 Dan Nikah Virtual

Akhir tahun 2019 tepatnya pada bulan desember, dunia dihebohkan dengan sebuah kejadian yang membuat banyak masyarakat resah yaitu dikenal dengan virus corona (covid-19). (Putri, 2020) Indonesia saat ini terkena dampak pandemi virus baru, bahkan bukan hanya di Indonesia tetapi secara global di berbagai Negara telah terkena dampak yang sangat hebat dari virus ini. World Health Organization memberi nama virus ini Severe Acute Respiratory Syndrome coronavirus-2 (SARS-CoV-2) dengan nama penyakitnya yakni Coronavirus disease 2019 (Covid-19) (WHO, 2020). Pandemi covid-19 ini akan berdampak secara sosial dan ekonomi. Dalam hal ini Indonesia harus bersiap siaga dalam menghadapinya terutama dalam hal sistem kesehatan yang ada. (Putri, 2020)

Hal ini menandakan bahwa Corona (covid-19) telah menjadi salah satu penyakit yang berbahaya karena cepat menyebar dari manusia ke manusia, yang pada saat ini telah tersebar hampir di seluruh belahan dunia. Kemudian respon dari pada pemerintah Indonesia, berdasarkan arahan dari Presiden Jokowi pada tanggal 15 Maret 2020 yang lalu, mengajak agar masyarakat Indonesia untuk menerapkan social distancing. (Saragih, 2020)

Selama pandemi covid-19 perawat termasuk yang intensif menangani pasien yang terpapar virus. Perawat punya peranan sangat penting dalam upaya pemberian asuhan keperawatan dan edukasi kesehatan kepada pasien. Sebagai aktor penting dalam menangani pasien, bahkan perawat sampai rela berjuang dan berkorban dengan konsekuensi menghadapi ancaman tertular virus corona. Menurut data Persatuan Perawat Nasional Indonesia (PPNI) per 17 Juli 2021 terdapat 7.392 perawat yang terkonfirmasi positif, 309 suspek, dan 445 gugur 1 Perawat yang tertular covid-19 mengakibatkan aktivitas hidupnya menjadi berubah. Terlebih jika sebelumnya mereka punya rencana menikah tetapi terjangkit virus corona, sehingga diharuskan isolasi agar tidak menularkan kepada orang lain. Pada kondisi seperti ini ada yang memutuskan melangsungkan akad nikah secara virtual. (Habibi & Marwa, 2022).

Akad nikah virtual dilakukan karena sebab tertentu dengan memanfaatkan kemajuan dan kecanggihan sistem informasi dan teknologi. Akad nikah semacam ini telah menjadi perbincangan dan kajian dalam pembaharuan hukum perkawinan Islam. Menurut hukum perkawinan Islam, sahnyanya perkawinan jika memenuhi dua unsur penting, yaitu rukun dan syarat. Rukun perkawinan merupakan hal-hal yang harus ada saat dilangsungkannya perkawinan, sedangkan syarat perkawinan harus dipenuhi sebelum dan pada saat perkawinan diselenggarakan. Rukun

perkawinan dapat dipahami sebagai hakikat perkawinan itu sendiri, yaitu keharusan adanya mempelai laki-laki, mempelai perempuan, wali nikah, saksi, dan akad nikah berupa ijab dan kabul. Mahar meskipun harus ada setiap pelaksanaan perkawinan, tetapi tidak dimasukkan rukun perkawinan karena mahar tidak mesti disebut dalam akad nikah dan belum tentu diserahkan saat akad dilangsungkan. (Habibi & Marwa, 2022)

Adanya fakta akad nikah virtual di masyarakat bagian dari pembaruan hukum Islam karena adanya perkembangan zaman dan teknologi. Pelaksanaan akad nikah virtual sebenarnya sama seperti akad nikah pada umumnya. Rukun perkawinan yang menjadi hakikat dari perkawinan telah dipenuhi, seperti adanya laki-laki, perempuan, wali, saksi, dan proses ijab dan kabul. Hanya bentuk ijab dan kabul akad nikah virtual dilakukan menggunakan jaringan internet yang mampu menghubungkan antara wali nikah, mempelai laki-laki, dan saksi dalam satu forum ruangan dalam bentuk visual seperti bertatap muka langsung dari tempat yang berbeda-beda. (Habibi & Marwa, 2022)

Seluruh umat manusia pada sekarang ini telah memberikan respon terhadap pandemi Corona (Covid-19) ini, yang dimana tidak terlepas dari tindakan-tindakan hukum. Masyarakat adat melayu riau modern sendiri dari sudut pandang hukum adat, telah mengikuti penyesuaian tersebut sebagai komunitas masyarakat adat. Salah satu bentuknya adalah melalui WARKAH MAKLUMAT yang dikeluarkan

oleh Lembaga Adat Melayu Riau pada tanggal 2 april 2020 yang lalu. Adapun WARKAH MAKLUMAT tersebut dikeluarkan oleh Lembaga Adat Melayu Riau adalah untuk mendukung penerapan prinsip “Keselamatan Rakyat Merupakan Hukum Tertinggi” atau Salus populli Is Suprema Lex diksi yang digunakan oleh Mahfud MD dalam bukunya. (Saragih, 2020).

Hukum perkawinan tidak spesifik mengatur praktik akad nikah virtual. Selama tidak ada ketentuan hukum agama yang dilanggar, maka akad nikah virtual dianggap sah. Hukum perkawinan Islam menegaskan sahnya perkawinan jika memenuhi rukun dan syarat nikah. Akad nikah virtual sebenarnya sama seperti akad nikah pada umumnya. Letak perbedaannya ada pada tempat dilakukannya akad nikah.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas tentang Peranan Hukum Islam dalam Penyesuaian Adat dalam pernikahan Masyarakat Melayu Sumatera Selatan bahwa salah satu mekanisme kesinambungan umat manusia adalah melalui proses pernikahan. Pernikahan dipandang sebagai satu-satunya cara yang sah agar kesinambungan generasi dapat terjadi. Pernikahan bagi sebagian masyarakat yang masih condong pada hukum adat yang mana perpaduan antara kuatnya hukum adat dan juga pelaksanaan ajaran Islam. pelaksanaan ajaran Islam. Hukum Islam juga yang merubah serta merta kebiasaan dan prosesi yang sudah

ada. Namun, apa yang bertentangan dengan ajaran Islam kemudian ditinggalkan. Sementara hal-hal yang tidak diatur secara kaku dalam Islam kemudian diaptasi ke dalam prinsip-prinsip yang tetap Islami tetapi kemasannya disesuaikan dengan bingkai adat Melayu Sumatera Selatan (Palembang dan Keempat Rumpun Suku: Komering, Ogan, Semende, dan Besemah) Pada Pandemi Covid-19.

Daftar Pustaka

- Asmaniar. (2018). *Perkawinan adat minangkabau*. Vol. 7 No. (2), 131–140.
- Falahy, L. El. (2020). *Tarik Ulur Hukum Adat dan Hukum Islam dalam Hukum Positif di Indonesia* Lutfi. 5(1), 89–104. <https://doi.org/10.29240/jhi.v5i1.1419>
- Habibi, M., & Marwa, M. (2022). *Akad Nikah Virtual Perawat Saat Covid-19: Tinjauan Hukum Perkawinan Islam dan Hukum Kesehatan* *.29(3), 674–697. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol29.iss3.art>
- Hafizh, M. T. Al. (2022). *Peran Hukum Islam Terhadap Pengelolaan Sumber Daya Air Makalah*.
- Hikmawati, E. (2017). Makna Simbol dalam Aesan Gede dan Pak Sangkong Pakaian Adat Pernikahan Palembang Eka. *Volume 06, Nomor 01, 2017, 06, 72–73*.
- L. Diab, A. (2014). Peranan Hukum Sebagai Social Control, Social Engineering dan Social Welfare. *Jurnal Al-'Adl, Vol. 7 No.(2), 53–66*.
- Meiliana, S. (2020). *Eksistensi Tradisi Lisan Cakap Lumat dalam Upacara Adat Perkawinan Karo*. Volume 19, 157–172.
- Putri, R. N. (2020). Indonesia dalam Menghadapi Pandemi Covid-19. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi, 20(2), Jul(2), 705–709*. <https://doi.org/10.33087/jjubj.v20i2.1010>
- Rasyidi, M. A. (2013). *Peranan Hukum Islam Bagi Ummat Muslim di Indonesia* (“The Role

Of Islamic Law For Moslem Followers In Indonesia”). Vol 5, No, 19–27.
<https://www.ptonline.com/articles/how-to-get-better-mfi-results>

Saragih, G. M. (2020). *Peranan Hukum Adat Dalam Penyesuaian Diri Masyarakat Adat Melayu Riau Moderen Terhadap Pandemi Corona (Covid-19)*

HUKUM ISLAM TENTANG ZAKAT SERIKAT USAHA DI DUNIA MELAYU PASCA PANDEMI

Husin Bafadhal

Dosen Fakultas Syari'ah UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Indonesia
Jl. Jambi – Ma Bulian Km 16 Simpang Sungai Duren Muaro Jambi, Indonesia
email: husinbafadhal@uinjambi.ac.id

Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan zakat untuk serikat usaha sekaligus membuktikan bahwa ia memerlukan penyempurnaan konsep dan regulasi jika diterapkan di dunia Islam melayu khususnya Indonesia. Walaupun ia sudah dibahas oleh ulama terdahulu, mayoritas para ulama kontemporer mewajibkannya. Hanya saja, bagaimana ia menjadi wajib, apa kriteria yang harus dipenuhi, serta bagaimana ketentuan nisab, *hawl*, kadar wajib, dan pelaksanaannya, belum mendapatkan perhatian yang berarti dari para peneliti terdahulu. Ditambahkan lagi belum jelas dan tegasnya regulasi hukum zakat serikat usaha di dunia Islam melayu khususnya Indonesia mengenai sanksi dan metode perhitungan zakat yang komprehensif, menjadikan tulisan ini penting untuk dikemukakan. Berfokus pada hukum zakat untuk serikat usaha, tulisan ini akan menguraikan tinjauan hukum Islam terhadap zakat serikat usaha, ketentuan nisab, *haul*, kadar wajib, dan pelaksanaannya. Setelah menelaah sumber-sumber pustaka yang relevan, tulisan ini menunjukkan bahwa harta yang terdapat dalam serikat usaha wajib dikeluarkan zakatnya bila telah memenuhi ketentuan nisab dan *haul* dalam pelaksanaan zakat, zakat tersebut atas nama pemilik harta yang berserikat, bukan atas nama serikat usaha. Hukum zakat harta serikat usaha adalah wajib. Perbedaan ini didasarkan pada pemahaman mereka terhadap hukum zakat harta serikat usaha sebagaimana yang telah ditetapkan secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah. Para fuqaha berbeda pendapat tentang ketentuan nisab zakat serikat usaha. Perbedaan tersebut adalah antara yang berpandangan bahwa nisab dan haul dilihat dari serikat usaha dan yang berpandangan bahwa perhitungan nisab atas harta masing-masing peserta serikat usaha, bukan pada serikat usaha. Ketentuan kadar wajib zakat atas harta serikat usaha disesuaikan dengan jenis usaha yang dilakukan. Pelaksanaan zakat serikat usaha disesuaikan dengan bidang usaha yang dilakukan oleh serikat usaha, menurut pandangan ulama Hanafiyah : nisab yang dihitung adalah nisab dari masing-masing individu peserta serikat usaha, bukan pada serikat usahanya sendiri, oleh karenanya dalam suatu serikat usaha boleh jadi salah seorang atau beberapa orang pesertanya tidak terkena wajib zakat karena tidak mencapai nisab secara individu. Menurut pandangan ulama Syafi'iyah: nisab yang dihitung adalah nisab pada serikat usaha, apabila serikat tersebut telah mencapai nisab maka atas masing-masing individu peserta serikat usaha dikenakan wajib zakat.

Kata Kunci: Hukum Islam; Zakat Serikat Usaha; Dunia Melayu; Pasca Pandemi.

Pendahuluan

Kewajiban zakat bagi serikat usaha - suatu badan atau perkumpulan (lembaga/organisasi) baik dalam skala kecil seperti usaha individu, dan juga suatu organisasi, maupun dalam skala besar yang sudah tidak lagi terlihat bentuk orangnya seperti CV. Family Raya, CV. Jambi Transport, CV. Bintang Mas dan lain

sebagainya (A A Gede D H Santosa, ed al., 2019) - belum lagi mendapatkan legitimasi fiqh klasik. Kekurangan fiqh klasik ini mengantarkan para ulama kontemporer berijtihad menemukan konsep zakat yang pas untuk serikat usaha. Mayoritas ulama seperti Yūsuf al-Qarāḍāwī, Wahbah al-Zuhaylī, 'Alī al-Thalūs, Muhy al-Dīn al-Asfār, 'Abī'Ubayd Qāsim ibn Salām,

Mustafā Ahmad al-Zarqā' dan lain-lain mewajibkannya (Aznan Hasan, 2018). Sementara di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada *Ijtimā'* Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia ke III tahun 2009 di Padang Panjang, Sumatera Barat serta Bab I

Masalahnya, siapa yang bertanggung jawab untuk mengeluarkan zakat serikat usaha tersebut? Apakah serikat usaha (subjek hukum) dapat dijadikan sebagai *mukallaf* untuk mengeluarkan zakat? Jika iya, konsekuensinya akan ada kaitannya terhadap dosa dan pahala. sementara dosa dan pahala berkaitan pula dengan surga dan neraka. Selain itu, apakah zakat serikat usaha yang dikeluarkan atas nama serikat usaha dan para pemilik modal atau zakat tersebut diberikan kepada para pemilik modal sebelum dikeluarkan zakatnya seperti yang berlaku selama ini? Selain itu, bagaimana ketentuan nisab, *haul* dan kadar wajib zakat yang harus dikeluarkan, serta syarat-syarat yang berkaitan dengannya?

Pertanyaan-pertanyaan di atas penting untuk diajukan karena kajian-kajian tentangnya belum diulas secara mendalam oleh para peneliti terdahulu. Kajian-kajian yang ada berkisar pada prosedur zakat serikat usaha (Imam Mustofa, 2014). Memang Aznan Hasan dan Luqman Abdullah *et.al* telah mengulasnya dari perspektif fiqh dan memberikan tawaran konsep zakat serikat usaha, hanya saja kajian mereka berkuat pada *istinbat* zakat serikat usaha yang sepatutnya kita sudah melangkah pada penyempurnaan konsep. Jika ditarik

Ketentuan Umum pasal 1 dan 4 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat, juga mewajibkannya. Begitu pula halnya dengan hasil Seminar Internasional Zakat I tanggal 29 Rajab 1404 H / 3 April 1984 di Kuwait.

dalam konteks ke dunia Islam melayu khususnya Indonesia, kita sepatutnya sudah masuk pada penyempurnaan regulasi hukum, bukan memperdebatkan kewajiban serikat usaha terhadap zakat efek dari adanya zakat serikat usaha (Tun Abdul Hamid Mohamad, 2012).

Tulisan ini mendiskusikan tentang hukum Islam tentang zakat serikat usaha di dunia melayu pasca pandemi dengan sampel melayu di Indonesia dengan berfokus pada, bagaimana Tinjauan Hukum Islam Terhadap Zakat Serikat Usaha, ketentuan nisab, *haul*, kadar wajib, dan pelaksanaannya?.

Tinjauan Hukum Islam Terhadap Zakat Serikat Usaha

Dalam hukum Islam disebutkan bahwa esensi yang terkandung di dalam kerjasama adalah adanya ikatan kerjasama yang dilakukan oleh dua orang atau lebih dalam hal perdagangan atau yang lainnya. Dengan adanya kesepakatan itu melahirkan kebolehan untuk bertindak hukum terhadap harta perserikatan itu dan berhak mendapatkan keuntungan sesuai dengan kesepakatan yang telah disetujui. Pada prinsipnya serikat usaha yang dibolehkan berdasarkan syari'at Islam

dalam melakukan kegiatan kerjasama suatu usaha, yang harus diperhatikan antara lain adalah: bebas dari unsur riba, keuntungan dan resiko ditanggung bersama, ada unsur kerjasama, transaksi harus yang halal (Yusuf al-Qardawi, 1997). Serikat usaha merupakan perserikatan yang bergerak di bidang ekonomi yaitu; usaha permodalan yang apabila telah memenuhi persyaratan wajib zakat, tentunya harus dikeluarkan zakatnya.

Dalam sistem *mu'amalah* Islam, bentuk-bentuk kegiatan usaha secara bersama-sama yang dikenal adalah *syirkah* (شِرْكَةٌ) atau *serikat* (شِرْكَةٌ), sedangkan anggota *syirkah* disebut dengan *syarik* (شَارِكٌ), bentuk jamaknya *syuraka'* (شُرَكَاءُ). Adapun pengertian *syirkah* secara etimologi (bahasa), kata *syirkah* merupakan kata dasar (*masdar*) dari kata *syaraka* (شَرَكَ), yang berarti berserikat (Muhammad ibn Makram ibn Manzur al-Afriqi al-Mishri, 1989). Sedangkan menurut istilah: *Syirkah* adalah suatu akad kerjasama antara dua pihak atau lebih dalam pelaksanaan sebuah usaha, dimana masing-masing pihak memberikan kontribusi modal usaha atau jasa (keahlian), dan berdasarkan kesepakatan bersama, maka keuntungan serta resiko sama-sama ditanggung.

Dalam kitab-kitab fikih disebutkan bahwa *Syirkah al-Uqud* (perserikatan dalam akad/serikat usaha) tercipta disebabkan adanya kontrak (*akad*) dan ini juga dikenal dengan istilah *syirkah ikhtiyariyah* (pilihan) atau serikat usaha terjadi dengan cara adanya kesepakatan

antara dua orang atau lebih telah menyetujui bahwa setiap anggota ikut akan memberikan modal usaha serikat usaha tersebut. *Syirkah al-Uqud* (perserikatan dalam transaksi) ini dapat diklasifikasikan kepada beberapa macam bentuk, yaitu: *mudharabah*, *syirkah al-'inan*, *al-'abdan*, *al- mufawadhah*, *al-wujuh*, *al-muzara'ah*, *al-mukhabarah*, *al-musaqat*, dan *al-mugharasah*.

Dari keseluruhan serikat usaha di atas, maka *mudharabah* adalah serikat usaha antara pemilik modal dan pelaksana (pengelola), dalam menjalankan usaha tersebut pemilik modal sama sekali tidak terlibat secara langsung. Dewasa ini serikat usaha dalam bentuk *mudharabah* ini pada umumnya diberlakukan di bank-bank syari'at. Sementara serikat usaha dalam bentuk *syirkah al-Inan* adalah serikat usaha yang dilakukan oleh dua orang atau lebih. Apabila dilihat dari pengertian *syirkah al-inan* yaitu perserikatan modal, maka serikat usaha serta kegiatan yang dilakukan berdasarkan modal. serikat usaha dalam bentuk ini dapat ditemukan dalam sistem koperasi dan penanaman saham pada badan-badan usaha.

Dari kesemua *syirkah* yang telah dikemukakan di atas, maka *syirkah al-Inan* merupakan salah satu perserikatan yang dapat dinyatakan sama dengan serikat usaha. Apabila dilihat dari pengertian *syirkah al-inan* yaitu perserikatan modal, maka serikat usaha serta kegiatan yang dilakukan berdasarkan

modal, dalam artian serikat usaha adalah kerjasama modal bukan kerjasama tenaga.

Berbeda dengan *syirkah-syirkah* lainnya, yang lebih berorientasi pada permodalan, *syirkah al-abdan* adalah *syirkah* yang justru lebih dominan pada fisik dan kemampuan atau keahlian para pesertanya, baik dalam bentuk keahlian yang sama dan seperingkat, maupun dalam bentuk keahlian yang tidak seperingkat namun saling membutuhkan. Dewasa ini *syirkah al-abdan* terlihat dalam bentuk adanya tukang bangunan yang memiliki buruh (anak buah) tetap dan profesi tertentu yang memiliki rekanan. Model *syirkah* ketiga, *syirkah al-mufawadhah*, ialah mengharuskan sama dalam permodalan, kewenangan pengelolaan, piutang, dan perwakilan. Sedangkan model *syirkah* keempat ialah *syirkah al-wujuh* yang tidak berorientasi pada modal usaha, tetapi lebih pada kredibilitas dan prestise para pihak yang berserikat.

Berkenaan dengan kerjasama dalam bidang pertanian di atas, baik dalam bentuk *al-muzara'ah*, *al-mukhabarah*, *al-musaqat*, maupun *al-mugharasah*, bila yang diberikan oleh pemilik tanah kepada petani penggarapnya adalah bagian atau persentase tertentu dari hasil pertanian yang diperoleh, maka transaksi ini dinamakan dengan *akad al-muzara'ah*, *al-mukhabarah*, *al-musaqat*, ataupun *al-mugharasah*, dan hal ini tentunya termasuk dalam serikat usaha. Sedangkan jika yang diberikan oleh pemilik tanah kepada petani penggarapnya bukan dalam bentuk

bagian atau persentase tertentu dari hasil pertanian yang diperoleh, dan dihitung nominalnya dari jasa yang dilakukan, maka transaksi ini dinamakan dengan *akad al-ijarah*, dan ini tentunya tidak termasuk dalam serikat usaha.

Kerjasama seperti di atas, perlu ditegaskan diawal transaksi (*akad*), karena hal tersebut penting untuk mengetahui kewajiban zakat yang harus dikeluarkan, sebab kewajiban zakat pertanian pada hakekatnya hanya dibebankan kepada pemilik lahan yang menyediakan bibit pertanian tersebut, jika petani penggarap hanya menerima upah yang sudah mencapai nisab, maka ia diwajibkan untuk membayar zakat hasil usaha propesi, bukan zakat hasil pertanian, karena dalam hal ini ia hanya sebagai pekerja atau buruh tani, sedangkan yang disebut dengan petani adalah pemilik lahan dan bibit.

Berkaitan dengan kewajiban zakat serikat usaha di atas, menurut Ibnu al-Arabi bahwa firman Allah SWT yang berbunyi: "ambillah zakat dari sebagian harta mereka", itu berlaku secara menyeluruh atas semua kekayaan, bagaimanapun jenis, nama dan tujuannya. Orang yang ingin mengecualikan salah satu jenisnya, haruslah mampu mengemukakan satu landasan (Ibnu al-Arabi, tt). Al-Qurthubi menjelaskan bahwa setiap yang dapat dimiliki oleh seseorang ia disebut harta, dan perintah "ambillah zakat dari sebagian harta mereka" pada ayat di atas dengan menggunakan struktur kalimat mutlak, tidak dikaitkan dengan syarat apapun, baik dari sisi pemberi zakat,

harta yang wajib dizakatkan, maupun jumlah yang wajib dikeluarkan zakatnya. Rincian dari perintah dengan struktur mutlak tersebut ditemukan melalui informasi hadits dan *ijma'* ulama (Al-Qurthubi, 1372 H).

Pada prinsipnya semua harta yang berkembang dan diusahakan untuk mendapatkan tambahan adalah wajib zakat, hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 267. Dalam ayat di atas, lafaz "*ma*" adalah termasuk kata yang mengandung pengertian yang umum, yang artinya "apa saja". Dengan demikian yang dimaksud oleh lafal dan sebagai suatu yang dikenai kewajiban zakat tersebut adalah apa saja yang diperoleh dari yang diusahakan (hasil usaha) dan apa saja yang diperoleh dari hasil bumi. Pada ayat pertama dinyatakan dengan lafal (أموالهم), harta mereka. Kata mereka (هم) disini dapat berarti setiap orang secara individual dan dapat pula diartikan sebagai sekelompok orang. Meskipun para fukaha lebih berorientasi pada harta individu namun tidak menjadikan zakat tersebut harus dan wajib dikeluarkan hanya atas harta individu, sebab, terhadap harta kolektif, yaitu harta beberapa orang yang masih menyatu dalam bentuk harta waris dan harta *syirkah* usaha juga wajib dizakatkan.

Berkaitan dengan zakat hasil serikat usaha yang ditunjukkan oleh kata "*kasabtum*", maka hasil usaha yang dimaksud, seperti yang juga telah diuraikan di atas, dapat dikelompokkan pada dua bentuk, yaitu; usaha yang bersifat harta benda (*maliyah*) dan usaha yang bersifat

manfaat atau pengelolaan jasa. Pada ayat ini juga digunakan kalimat *jama'* "*kasabtum*", harta hasil usaha kalian. Kata kalian (كم) disini dapat berarti sejumlah individu dari kalian dan dapat pula diartikan beberapa individu yang bergabung di antara kalian. Oleh karenanya, sebagaimana pembahasan sebelumnya tentang kalimat 'mereka' (هم), dimensi dan orientasi dari kalimat 'kalian' ini juga mencakup harta hasil usaha bersama atau disebut juga dengan harta *syirkah* usaha.

Kata "*ma kasabtum*" sebagaimana yang disebutkan dalam ayat di atas, merupakan kata umum yang artinya mencakup segala macam bentuk usaha. Dengan demikian, berarti segala macam usaha perdagangan atau pekerjaan dan profesi telah tercakup dalam keumuman maksud ayat tersebut, Menurut Muhammad Rasyid Ridha bahwa ayat tersebut di atas adalah tentang harta yang wajib dizakatkan, yaitu sebagian harta yang dihasilkan oleh manusia dengan jalan usaha, seperti perdagangan, perusahaan dan sebagainya (Muhammad Rasyid Ridha, tt). Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Thabari berkomentar tentang kalimat tersebut menyatakan perintah Allah SWT tentang kewajiban mengeluarkan zakat dari hasil usaha perdagangan atau perusahaan. Sedangkan yang dimaksud dengan kata "*tayyibat*" adalah yang baik zatnya dan halal cara mendapatkannya (al-Thabari, tt).

Lafaz "*ma*" di dalam surat al-Baqarah ayat 267 di atas, tidak menyebutkan secara rinci tentang materi apa saja yang dikenakan

kewajiban zakat; ayat tersebut masih bersifat global (*mujmal*). Mengenai objek zakat yang lebih rinci dinyatakan dalam hadits-hadits Nabi Muhammad SAW, seperti yang telah diuraikan dalam pembahasan sebelumnya. Secara eksplisit hadits Nabi Muhammad SAW menyebutkan beberapa jenis harta yang termasuk objek zakat, yaitu; emas dan perak, hasil tanam-tanaman dan tumbuh-tumbuhan, hewan ternak, harta terpendam, barang tambang dan perdagangan. Sedangkan di luar itu, tidak ditentukan dalam hadits Nabi Muhammad SAW. Padahal di zaman modern ini banyak terdapat bentuk-bentuk sumber perekonomian (usaha) lain yang tidak tercakup dalam keumuman ayat dan perincian hadits-hadits Nabi Muhammad SAW tersebut.

Karena ayat-ayat yang menerangkan tentang zakat tersebut berbentuk lafal yang menyebutkan secara global (*mujmal*), maka dibutuhkan penjelasan dan perincian dari hadits-hadits Nabi Muhammad SAW, yang dalam hal ini berfungsi sebagai penjelas dan penegas (*bayan*).

Dalam memahami hadits di atas para ahli fikih berbeda pendapat tentang maksud dari hadits tersebut, yang menyebabkan pula perbedaan pendapat tentang hukum yang diambil dari hadits tersebut. Secara garis besar perbedaan pendapat itu ada dua yaitu; pendapat yang mengatakan penggabungan harta benda mempengaruhi ketentuan zakat dan pendapat lain mengatakan penggabungan harta benda tidak mempengaruhi ketentuan zakat. Berdasarkan ayat dan hadits yang telah

diuraikan di atas, para fuqaha melakukan *istinbath* hukum atasnya dan pada gilirannya terjadi kesamaan dan perbedaan pendapat di antara mereka, pendapat-pendapat yang berkembang berdasarkan kedua dalil tersebut antara lain:

Pertama, Pendapat yang mengatakan bahwa penggabungan harta benda tidak mempengaruhi ketentuan zakat. Pendapat ini dipelopori oleh Imam Abu Hanifah dan pengikutnya, Imam Malik Bin Anas, Imam Ahmad Bin Hanbal dan Imam Ibnu Hazm dan pengikutnya. Dari beberapa pendapat yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil pengertian tentang zakat harta benda perserikatan. Pada prinsipnya pendapat tersebut bahwa harta benda perserikatan wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu *nishab*, hanya saja cara menghitung *nishab* zakatnya adalah pada setiap orang (individu) yang ikut berserikat, menghitung nisabnya menurut harta kekayaan yang tergabung dalam serikat, kemudian dihitung kekayaan yang dimiliki secara individu, lalu dihitung dan dikeluarkan zakatnya. Namun pada hakekatnya dalam hal ini yang dikenakan kewajiban mengeluarkan zakatnya adalah tetap pada individu secara pribadi, bukan atas nama perserikatan.

Kedua, Pendapat yang mengatakan bahwa penggabungan harta benda mempengaruhi ketentuan zakat. Pendapat ini dipelopori oleh Imam al-Syafi'i dan pengikutnya. Berdasarkan dari pendapat di atas, dapat diambil intisari

bahwa pada prinsipnya harta benda perserikatan wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu *nishab*, dan cara menghitung *nishab* zakatnya adalah pada setiap orang (individu) yang ikut berserikat, menghitung nisabnya menurut harta kekayaan yang tergabung dalam serikat, kemudian dikeluarkan zakatnya (kekayaan yang menjadi milik serikat) yang diperhitungkan pembagiannya menurut perjanjian (*akad*) sebelumnya.

Dari beberapa pendapat yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil pengertian tentang zakat harta benda perserikatan. Pada prinsipnya kedua pendapat tersebut sependapat bahwa harta benda perserikatan wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu *nishab*, hanya saja terdapat perbedaan pada cara menghitung *nishabnya*, ada yang berpendapat bahwa *nishab* dihitung dari jumlah harta perserikatan secara keseluruhan dan ada yang menghitung serta memandangnya sebagai harta milik pribadi (individu), sehingga dalam perbedaan pendapat ini kelihatan sudut pandangnya dalam penggabungan harta benda mempengaruhi ketentuan zakat atau tidak.

Perbedaan pendapat tentang cara menghitung *nishab* harta benda perserikatan yang mempengaruhi ketentuan zakat: **Pertama**, apabila *nishab* harta benda yang bercampur dipandang *nishab* seorang pemilik atau tidak, **Kedua**, apakah sifat penggabungan harta benda mempengaruhi ketentuan zakat. Perbedaan pendapat timbul akibat terdapatnya perbedaan dalam memahami hadits Nabi

Muhammad SAW yang diterima dari Anas bin Malik di atas.

Dari pernyataan Imam al-Syafi'i di dalam kitab *al-Umm*-nya, sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, bahwa percampuran harta yang berdampak pada hukum zakat tersebut tidak terbatas pada hewan ternak saja, tetapi juga mencakup percampuran dan perkongsian dalam bidang pertanian. Bahkan, menurut penuturan Ibnu Rusyd, al-Syafi'i berpendapat bahwa dampak pada hukum zakat tersebut berlaku atas seluruh jenis perkongsian.

Berdasarkan uraian dan analisis yang telah dipaparkan di atas, maka penulis lebih cenderung kepada pendapat yang kedua, yaitu harta benda perserikatan wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu nisab dan memenuhi ketentuan wajib zakat.

Harta Kekayaan Yang Wajib Dizakatkan

Zakat merupakan '*ibādah māliyyah* dan *ijtimā'iyah*, yakni ibadah dalam bentuk harta yang berdimensi sosial kemasyarakatan dan kemanusiaan yang dapat berkembang sesuai dengan perkembangan umat manusia. Zakat juga merupakan salah satu rukun Islam yang sangat vital dalam membangun kesejahteraan umat Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari peranannya yang aktif dalam perekonomian sejak zaman Rasulullah hingga sekarang, sebab zakat merupakan pungutan yang mendorong kehidupan ekonomi hingga tercipta padanya pengaruh-pengaruh tertentu (Euis Amalia, 2009).

Atas dasar inilah ulama kontemporer berjihad (menggali hukum) untuk mewajibkan zakat atas serikat usaha yang dimiliki oleh kaum muslimin. Kewajiban zakat serikat usaha hanya ditujukan kepada serikat usaha yang dimiliki (setidaknya secara mayoritas) oleh orang Islam (Ismail Nawawi, 2011).

Dengan demikian, baik secara hukum fiqh maupun aturan hukum positif di Indonesia, serikat usaha yang telah memenuhi syarat, wajib mengeluarkan zakatnya, di samping zakat secara individu dari para direksi, komisaris, dan karyawan-karyawannya. Namun harus diakui bahwa, kewajiban zakat bagi serikat usaha dipandang sebagai *shakhṣiyyah ḥukmiyyah*, terdapat perbedaan (*khilāfiyyah*) di kalangan ulama kontemporer.

Harta kekayaan (aset) yang dimiliki oleh serikat usaha wajib dikeluarkan zakatnya, karena keberadaan serikat usaha atau yang di anggap orang. Oleh karena itu, di antara individu itu kemudian timbul transaksi meminjam, menjual, berhubungan dengan pihak luar, dan juga menjalin kerjasama. Segala kewajiban dan hasil akhirnya pun dinikmati secara bersama-sama, termasuk didalamnya kewajiban kepada Allah SWT dalam bentuk zakat.

Adapun ketentuan tentang bentuk zakat yang diwajibkan atas harta kekayaan serikat usaha adalah termasuk dalam kategori zakat harta (*māl*), tidak termasuk di dalamnya infaq, sedekah, ataupun kewajiban tentang zakat fitrah, karena zakat fitrah merupakan ibadah

terkait dengan individu orang yang berpuasa sebagai pembersih diri disamping kewajiban yang berkaitan dengan diri pribadi (individu).

Kewajiban zakat atas harta kekayaan serikat usaha tersebut dapat dianalogikan (*qiyās*) atau disamakan dengan zakat harta perdagangan/perniagaan, karena dipandang sebagai yang aspek legal dan ekonomi kegiatan sebuah serikat usaha intinya adalah berpijak pada kegiatan *trading* atau perdagangan, maka perhitungan nisab dan syarat-syarat lainnya, juga mengacu pada zakat perdagangan yang menurut hukum fiqh adalah senilai 85 gram emas atau 600 gram perak (Yusuf al-Qardawi, 1997). Sedangkan menurut Baznas Provinsi Jambi senilai 92 gram emas murni. Adapun kadar pungutan zakatnya sebanyak 2,5 %. Perhitungan yang sama juga berlaku terhadap harta benda lancar yang terdiri dari uang kertas, uang di bank, dan obligasi (Anonim, 2000).

Hal ini juga disebutkan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 tahun 2011 tentang pengelolaan zakat dalam pasal 1 ayat (2) menyebutkan: "Zakat adalah harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang muslim atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam". Pasal 1 ayat (5) juga menyebutkan bahwa: "*mudhakkī* adalah seorang muslim atau badan usaha yang berkewajiban menunaikan zakat".

Sementara itu, dalam pasal 3 Undang-Undang ini juga menyebutkan bahwa: "Zakat

māl sebagaimana dimaksud pada ayat (2) merupakan harta yang dimiliki oleh *mudhakkī* perseorangan atau badan usaha”. Selanjutnya dalam pasal 4 ayat (2) juga menyebutkan: “Zakat *māl* sebagaimana dimaksud pada ayat 1 meliputi: a) emas, perak, dan logam mulia lainnya; b) uang dan surat berharga lainnya; c) perniagaan; d) pertanian, perkebunan, dan kehutanan; e) peternakan dan perikanan; f) pertambangan; g) perindustrian; h) pendapatan dan jasa; dan i) *rikāz*.”

Ketentuan Nisab, Kadar Wajib, *Ḥawl* dan Pelaksanaannya

Dalam hukum Islam disebutkan bahwa esensi yang terkandung di dalam kerjasama adalah adanya ikatan kerjasama yang dilakukan oleh dua orang atau lebih dalam hal perdagangan atau yang lainnya. Dengan adanya kesepakatan itu melahirkan kebolehan untuk bertindak hukum terhadap harta perkumpulan itu dan berhak mendapatkan keuntungan sesuai dengan kesepakatan yang telah disetujui.

Bentuk-bentuk kerjasama ini ada di serikat usaha, baik dari sisi pemilik modal, orang yang terlibat sebagai pengurus dan pembagian hasil, sudah jelas ditentukan pada saat transaksi dilaksanakan dan pada umumnya telah dicantumkan secara tegas di dalam Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumah Tangga (ART) dari serikat usaha tersebut atau dalam akta kesepakatan antar pihak.

Apabila subjek zakat tersebut adalah pemilik harta dengan kriteria Islam, merdeka, *baligh*,

berakal, dan memiliki nisab dengan milik yang sempurna, maka pemilik harta yang tidak memenuhi salah satu dari kriteria tersebut tidak diwajibkan mengeluarkan zakat, namun apabila subjek zakat adalah harta yang dimiliki, maka semua harta yang dimiliki oleh seseorang wajib dizakatkan, meskipun pemiliknya masih anak-anak, yatim, dan orang gila.

Dalam mengeluarkan zakat para fuqaha sepakat harus memenuhi ketentuan nisab dan haul. Nisab berarti ukuran atau jumlah tertentu dari harta yang terkena wajib zakat. Sedangkan haul ketentuan waktu kepemilikan selama satu tahun penuh.

Batas minimal untuk masing-masing jenis harta yang terkena wajib zakat ini sebagian telah ditetapkan secara jelas dan tegas melalui firman Allah SWT dan hadits Nabi SAW serta telah dirumuskan oleh para fukaha di dalam kitab-kitab fikih mereka.

Pendapat Imam al-Syafi'i dan fukaha al-Syafi'iyah bertolak belakang dengan pendapat di atas, akumulasi dari pendapat mereka bahwa wajib zakat atas harta anak-anak yang telah memenuhi kriteria wajib zakat. Pembahasan mereka ini tampaknya lebih terfokus pada sisi harta yang dimiliki, bukan pada sisi pemilik harta. Konsekwensinya ialah bahwa setiap harta yang telah memenuhi kriteria wajib zakat, yaitu telah mencapai nisab dan haul, dan pemiliknya muslim yang merdeka maka wajib dikeluarkan zakat harta tersebut tanpa terkecuali, baik dimiliki oleh perorangan ataupun serikat usaha.

Nisab dan haul sebagaimana yang telah dijelaskan di atas sepenuhnya terfokus pada materi atau harta yang berada di tangan pemiliknya. Adapun ketentuan nisab dan kadar wajib zakat serikat usaha disesuaikan dengan usaha yang dilakukan. Jika usaha tersebut dalam bentuk emas dan perak, maka nisabnya yaitu senilai 85 gram emas atau 600 gram perak. Sedangkan kadar zakatnya dua setengah persen (2,5 % atau 1/40) dan wajib adanya *haul* di akhir tahun (Yusuf al-Qardawi, 1997).

Jika serikat usaha tersebut dalam bentuk tanam-tanaman dan buah-buahan yang merupakan makanan sehari-hari, dari jenis buah-buahan ialah yang dikeringkan dan anggur, dari jenis biji-bijian ialah berbagai macam jenis kacang, gandum, beras, maka nisabnya sebesar lima *wasaq* (652,8/653 Kg) gandum (Sayyid Sabiq, 1968). Sedangkan kadar kewajiban zakatnya adalah 10 % apabila tanaman itu tergantung dengan siraman air hujan dan mata air, dan 5 % jika memakai biaya pengairan dan beban-beban lainnya seperti irigasi, inteksida, pupuk dan lain-lain, maka kadar zakatnya sebagaimana di jelaskan dalam Hadis Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, dan tidak wajib adanya *haul* di akhir tahun (al-Syaukani, tt).

Jika serikat usaha tersebut dalam bentuk hewan ternak: kambing, sapi/kerbau, dan unta, maka nisabnya sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya tentang nisab kambing,

sapi/kerbau, dan unta, dan wajib adanya *haul* di akhir tahun.

Jika serikat usaha tersebut dalam bentuk harta *rikaz* (harta temuan) dan *ma'din* (harta galian), maka nisabnya seperlima bagian (20 %). Pendapat ini berdasarkan Hadits Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan dari Abi Hurairah yang mengatakan bahwa harta *rikaz*, harus dikeluarkan zakatnya seperlima bagian (20 %).

Jika serikat usaha tersebut dalam bentuk harta perdagangan, maka nisabnya yaitu senilai 85 gram emas atau 600 gram perak. Sedangkan kadar zakatnya dua setengah persen (2,5 % atau 1/40) dan wajib adanya *haul* di akhir tahun.

Harta kekayaan dalam serikat usaha (perusahaan) itu biasanya ada yang berbentuk barang, uang yang biasanya didepositokan atau disimpan di Bank dan juga berbentuk piutang yang biasanya juga dinilai dengan uang. Teknik penentuan nisab pada harta yang dimiliki serikat usaha(perusahaan) disesuaikan dengan harta yang dimiliki serikat usaha (perusahaan) itu sendiri. Setiap serikat usaha(perusahaan), paling tidak, memiliki tiga macam harta. *Pertama*, harta dalam bentuk barang, baik yang berupa sarana dan prasarana maupun yang berupa komoditas perdagangan. *Kedua*, harta dalam bentuk uang tunai, yang biasanya disimpan di bank. *Ketiga*, harta dalam bentuk piutang. Harta serikat usaha yang wajib dizakati adalah ketiga bentuk harta tersebut, dikurangi harta dalam bentuk

sarana dan prasarana dan kewajiban mendesak lainnya, seperti utang yang jatuh tempo atau yang harus di bayar saat itu juga (Didin Hafidhuddin, 2002).

Ketentuan tentang nisab atas zakat serikat usaha adalah dianalogikan (*qiyās*) atau disamakan dengan zakat harta perdagangan /perniagaan, karena dipandang sebagai yang aspek legal dan ekonomi kegiatan sebuah serikat usaha intinya adalah berpijak pada kegiatan *trading* atau perdagangan, maka perhitungan nisab dan syarat-syarat lainnya, juga mengacu pada zakat perdagangan yang menurut hukum fiqh adalah senilai 85 gram emas atau 600 gram perak (Yusuf al-Qardawi, 1997).

Setiap kekayaan yang dimiliki ada sebagian hak milik orang lain atau dapat dikatakan sebagai kepentingan umum untuk menunjang kehidupan. Kekayaan dapat juga diartikan sebagai aset yaitu suatu item atau harta yang dimiliki oleh perorangan atau serikat usaha yang mempunyai nilai uang (Damos O.V.Y Sihombing, 1994). Karena sebuah serikat usaha didalamnya harus ada sarana penunjang yang dapat mengembangkan usaha suatu serikat usaha.

Penentuan kadar wajib (persentase) dalam kewajiban zakat serikat usaha haruslah memperhatikan hal-hal penting seperti serikat usaha yang bergerak dalam bidang pertanian adalah disesuaikan dengan zakat pada tanaman yang disirami bukan dengan tenaga manusia, yaitu 10% dari penghasilan, bukan

dari alat-alat atau kapitalnya. Diambil zakat dari hasil *nettonya* setelah dikeluarkan harga pokok. Pertimbangan dasar yang dikemukakan dalam persentase ini ialah penganalogian (*qiyās*) antara alat-alat industri dan tanah. Sementara itu pada tanah, tidak akan ada kerusakan, masa musnah dan eksploitasinya. Berbeda dengan peralatan mesin dan alat-alat industri yang mempunyai kekuatan yang terbatas, pasti akan mengalami kerusakan, memiliki masa musnah dan adanya penyusutan pada setiap tahunnya. Oleh karena itu, dikeluarkan terlebih dahulu untuk biaya-biaya kerusakan atau penyusutan tahunan sebesar 10% sebelum dikeluarkan zakatnya dari hasil *netto* pertahun (Didin Hafidhuddin, 2002).

Berkaitan dengan kadar wajib zakat atas modal-modal dalam serikat usaha dan industri-industri yaitu sebesar 2,5% atau 1/40 (sesuai dengan zakat *tijarah*) yang diambil dari keuntungan masing-masing modal, dan keuntungan serikat usaha setahun. Apabila modal itu bukan modal dagang, maka disamakan dengan uang simpanan, maka zakatnya adalah pada harga modal yang mencapai nisab (Wahbah al-Zuhaylī, 1989).

Mengenai besar-kecilnya tarif atau kadar wajib zakat secara absolut yang harus dibayar oleh masyarakat, Rasulullah SAW menetapkan hal itu ditentukan oleh berat atau ringannya tantangan keadilan dan kesejahteraan yang dihadapi. Sesuai dengan prinsip yang sangat primer atau strategis ini, Rasulullah SAW menetapkan kadar wajib zakat sebagai aturan

sekunder antara 2.5% dan 10% ('Ādil Rashād Ghanīm, tt).

Pada ketentuan nisab zakat serikat usaha yang bergerak dalam bidang perkebunan dan pertanian selain makanan pokok seperti hasil tanaman nanas, durian, apel, kelapa sawit, cengkeh, coklat, kopi, kopra, teh, semangka, dan sayur-sayur serta hasil tanaman rempah-rempah adalah sama dengan nisab harta perdagangan (*tijarah*), yaitu dizakati itu adalah harganya, setelah di jual (Sa'īd al-Qaḥṭāni, tt).

Begitu juga hasil bumi itu dari segi jenisnya termasuk hasil tanaman dan dari sifat kewajiban dizakatnya, termasuk sebagian dari zakat perdagangan (*tijarah*). Oleh karena itu, apabila mempunyai penghasilan dari perkebunan dan pertanian tersebut seharga 85 gram emas murni, maka zakat dikeluarkan zakatnya sebesar 2,5 %, dan wajib adanya *ḥawl* (Sa'īd al-Qaḥṭāni, tt).

Demikian pula nisab zakat serikat usaha yang bergerak dalam bidang perikanan, dan peternakan selain unta, sapi, dan kambing, seperti peternakan ayam, bebek, ikan hias, burung dan lain sebagainya adalah 85 gram emas murni. Sedangkan nisab perusahaan perindustrian seperti pertekstilan, industri sepatu, industri kerupuk, mebel adalah seharga 85 gram emas (Sa'īd al-Qaḥṭāni, tt).

Waktu mengeluarkan zakat serikat usaha yang bergerak dalam bidang perkebunan, pertanian, peternakan itu diwajibkan *ḥawl*(mencapai 1 tahun hijriyah), apabila hasil

perkebunan atau perikanan atau peternakan ayam misalnya dijual serta hasilnya mencapai nisab atau karena dijualnya berangsur-angsur tidak sekaligus, apabila jumlah penghasilannya telah mencapai nisab, wajib terus dizakati, dan wajib menunggu satu tahun (Sa'īd al-Qaḥṭāni, tt).

Serikat usaha mempunyai harta kekayaan dan modal yang difungsikan secara produktif dengan usaha atau kegiatan yang akan memperoleh keuntungan, dalam istilah serikat usaha dikenal dengan adanya Sisa Hasil Usaha (SHU) adalah merupakan perkembangan dari harta serikat usaha.

Harta kekayaan dalam serikat usaha itu biasanya ada yang berbentuk barang, uang yang biasanya didepositokan atau disimpan di Bank dan juga berbentuk piutang yang biasanya juga dinilai dengan uang.

Dalam pelaksanaan zakat hasil serikat usaha, ditemukan dua versi pendapat ulama, yaitu antara mereka yang berpendapat bahwa penggabungan harta benda tidak mempengaruhi ketentuan zakat dan mereka yang berpendapat bahwa penggabungan tersebut mempengaruhi. Rincian dari perbedaan tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, Pendapat kalangan ulama Hanafiyah, Malikiyah, Hanabilah, dan Ibnu Hazm bahwa : Penggabungan harta benda tidak mempengaruhi ketentuan zakat, kecuali jika harta kekayaan masing-masing mencapai nisabnya secara individu dan zakat diperhitungkan atas milik orang perorangan,

bukan atas milik bersama dalam serikat. Menurut pendapat ulama di atas, bahwa jika harta kekayaan setiap orang yang tergabung dalam suatu serikat usaha mencapai nisabnya secara individu, maka ia dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya secara individu, bukan nisab secara keseluruhan harta serikat tersebut. Sebagai contoh kongritnya bahwa jika suatu serikat usaha yang bergerak dalam bidang peternakan kambing dengan jumlah 120 ekor, yang dimiliki oleh tiga orang, dan masing-masing individu yang berserikat tersebut memiliki 40 ekor, karena masing-masing orang yang berserikat tersebut sudah mencapai 1 nisab secara individu, maka dalam hal ini masing-masing individu dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya 1 ekor kambing, dalam artian bahwa serikat ini dikenakan zakatnya 3 ekor kambing, bukan dihitung satu nisab yang dibebankan kepada tiga orang tersebut. Namun jika dalam serikat di atas memiliki 117 ekor kambing, dan masing-masing anggota hanya memiliki 39 ekor, maka masing-masing individu yang berserikat tersebut tidak diwajibkan untuk mengeluarkannya, karena kewajiban untuk mengeluarkan zakat pada hakikatnya dibebankan kepada setiap individunya, bukan atas serikat usahanya.

Kedua, Pendapat kalangan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah bahwa : Harta benda perserikatan dalam bentuk apapun, walaupun masing-masing pihak tidak mempunyai bagian sampai satu *nishab*, tetapi secara keseluruhan harta perserikatan itu sudah sampai satu

nishab, maka harta itu wajib untuk dizakatkan, dan zakatnya diperhitungkan atas milik bersama (atas nama suatu serikat), bukan atas milik orang perorangan dalam serikat, karena harta milik bersama dalam serikat usaha hukumnya sama dengan harta milik satu orang. Sebagai contoh kongritnya bahwa jika suatu serikat usaha yang bergerak dalam bidang peternakan kambing dengan jumlah 40 ekor, yang dimiliki oleh empat orang, dan masing-masing individu yang berserikat tersebut memiliki 10 ekor, karena masing-masing orang yang berserikat tersebut belum mencapai senisab secara individu, namun secara serikat (gabungan) sudah mencapai senisab yang dikenakan wajib zakat yang nisabnya dibebankan kepada empat orang tersebut, maka dalam hal ini masing-masing individu dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya seperempat ekor kambing, dalam artian bahwa serikat ini dikenakan zakatnya 1 ekor kambing, yang dihitung satu nisab dan dibebankan kepada empat orang tersebut, karena kewajiban untuk mengeluarkan zakat pada hakikatnya dibebankan kepada setiap individunya, bukan atas serikat usahanya.

Dari kedua pendapat yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil pengertian tentang pelaksanaan zakat harta benda perserikatan. Pada prinsipnya kedua pendapat tersebut sependapat bahwa harta benda perserikatan wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu nisab, hanya saja terdapat perbedaan pada cara menghitung nisabnya,

ada yang berpendapat bahwa nisab dihitung dari jumlah harta perserikatan secara keseluruhan dan ada pula yang menghitung serta memandangnya sebagai harta milik pribadi (individu).

Setelah memperhatikan dan menganalisa kedua pendapat di atas, maka penulis melakukan perbandingan antara kedua pendapat tersebut, bahwa menurut versi Hanafiyah dalam pelaksanaan zakat harta serikat adalah harta milik seseorang yang berada dalam suatu serikat usaha dihitung secara individu oleh masing-masing anggota serikat, dengan ketentuan apabila sudah mencapai satu nisab dan memenuhi wajib zakat, maka masing-masing anggota tersebut diwajibkan mengeluarkan zakatnya secara individu dan cara menghitung nisabnya adalah pada setiap orang (individu) menurut harta kekayaan yang tergabung dalam serikat, lalu dikeluarkan zakatnya secara individu, bukan atas nama suatu serikat. Namun jika harta yang dimiliki oleh masing-masing anggota dalam serikat tersebut belum mencapai nisab, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakatnya.

Sedangkan menurut versi Syafi'iyah dalam pelaksanaan zakat harta serikat adalah harta milik seseorang yang berada dalam suatu serikat usaha dihitung secara individu oleh masing-masing anggota serikat, dengan ketentuan apabila serikat usaha tersebut sudah mencapai satu nisab dan memenuhi wajib zakat, maka masing-masing anggota tersebut diwajibkan mengeluarkan zakatnya secara

individu sesuai dengan jumlah saham (modal) yang dimiliki dalam serikat itu, dalam artian bukan atas nama suatu serikat.

Menurut analisa penulis dari dua versi tersebut di atas bahwa kewajiban untuk mengeluarkan zakat hanya dibebankan kepada setiap individu yang tergabung dalam serikat usaha, bukan atas serikat usaha itu sendiri. Jika harta kekayaan yang dimiliki oleh masing-masing individu dalam suatu serikat usaha dan secara serikat sudah mencapai satu nisab dan memenuhi ketentuan wajib zakat, maka ia dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya secara individu pula, namun jika harta kekayaan yang dimiliki oleh masing-masing individu belum mencapai satu nisab dan secara serikat sudah mencapai satu nisab, maka ia diwajibkan untuk menghitung harta kekayaannya yang berada dalam serikat usaha maupun harta yang dimiliki diluar serikat tersebut, jika setelah dihitung harta kekayaan itu sudah mencapai senisab, maka ia dikenakan kewajiban untuk mengeluarkannya, namun jika setelah dihitung harta kekayaan secara keseluruhannya itu juga belum mencapai senisab, maka ia tidak dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya. Dan pada hakikatnya seluruh harta kekayaan yang dimiliki oleh seseorang baik yang berada dalam serikat usaha maupun diluar serikat usaha jika sudah mencapai satu nisab dan memenuhi ketentuan wajib zakat, maka ia dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya.

Dalam contoh lain jika suatu serikat usaha bergerak secara simultan (multi usaha) dalam beberapa jenis usaha, dengan modal umum, misalnya, sebesar Rp 1.000.000.000,- dengan menerbitkan sertifikat saham @ Rp 100.000,- yang berarti bahwa serikat usaha tersebut telah mengeluarkan sebanyak 10.000 sertifikat saham. 50 % sahamnya (Rp 500.000.000,-) digunakan untuk sub pengeboran minyak, 20 % (Rp. 200.000,000,-) untuk usaha konveksi, 15 % (Rp. 150.000,000,-) untuk usaha pertanian, dan 15 % (Rp. 150.000,000,-) untuk usaha perdagangan,

Masing-masing sub usaha yang dijalankan tersebut ternyata meraih keuntungan sebagai berikut: sub pengeboran minyak meraih keuntungan sebesar Rp 400.000.000,- sub konveksi meraih keuntungan sebesar Rp 100.000.000,- sub pertanian meraih keuntungan Rp 50.000.000,- dan sub perdagangan meraih keuntungan sebesar Rp 50.000.000,-.

Total zakat yang harus dikeluarkan oleh serikat usaha tersebut adalah Rp 205.500.000,- dibagi dengan jumlah saham yang telah dikeluarkan (10.000 saham), dengan demikian setiap lembar saham memiliki keuntungan Rp 60.000,- dan dikenakan wajib zakat sebesar Rp 20.550,- yang berarti bahwa keuntungan yang diperoleh setelah dikeluarkan zakat adalah Rp 39.450,-.

Dari contoh di atas, dapat dilihat perbandingan dari dua versi, menurut ulama Hanafiyah, jika setiap anggota serikat yang

memiliki 467 lembar sertifikat saham ke atas, ia sudah terkena wajib zakat, dan jika masing-masing anggota serikat memiliki di bawah dari 467 lembar sertifikat saham, maka ia belum terkena wajib zakat. sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, jika serikat usaha tersebut memiliki 467 lembar sertifikat saham ke atas secara keseluruhan, maka masing-masing anggota serikat sudah terkena wajib zakat sesuai dengan jumlah sertifikat saham yang dimilikinya.

Cara dan Metode Penghitungan Nisab

Setelah penulis memperhatikan dan menganalisa pendapat di atas, maka sebagai catatan penting bagi setiap serikat usaha dalam menghitung zakatnya, harus memperhatikan dari modal (saham) dan laba bersih setelah dikurangi bagian modal (saham) dan laba untuk pemilik non muslim. Ketentuan ini pada dasarnya seperti zakat individu, karena subjek hukum zakat (*mudhakkī*) adalah para pemilik modal dan objek zakatnya pendapatan (*dividen*) yang muslim (Yusuf al-Qardawi, 1997). Efektivitas zakat serikat usaha untuk meningkatkan akumulasi zakat nasional telah dirasakan oleh negara-negara muslim lain seperti Malaysia, Bahrain, dan Pakistan. Negara-negara tersebut telah meregulasi kewajiban zakat serikat usaha khususnya perbankan syariah.

Dalam menentukan kapan harta kekayaan sebuah serikat usaha dapat dikenakan zakat dari hasil usahanya harus memenuhi syarat-

syarat yang telah di atur dalam fiqh. Sementara itu para ahli fiqh menyatakan perhitungan zakat serikat usaha masih menemui kesulitan, karena adanya perbedaan format perhitungan serta elemen laporan keuangan yang berbeda dengan format baku saat ini dengan menurut fiqh. Perbedaan itu misalnya dalam menghitung laba, menghitung biaya, aktiva tetap, dan sebagainya.

Adapun pola perhitungan zakat serikat usaha sama dengan zakat perdagangan, hal ini merujuk pendapat Abū'Ubayd dalam *Kitāb al-Amwāl*. Dalam prakteknya cara perhitungan tersebut didasarkan pada laporan keuangan (neraca) dengan mengurangi kewajiban atas aktiva lancar. Yaitu seluruh harta (di luar sarana dan prasarana) ditambah keuntungan, dikurangi pembayaran utang dan kewajiban lainnya. Dari situlah dikeluarkan 2,5% sebagai zakat serikat usaha ('Abū 'Ubayd Qāsim ibn Salām, 1975).

Sementara itu, Yūsuf al-Qaradāwī sendiri mempunyai pendapat yang agak berbeda dengan pendapat di atas. Beliau mengatakan jika modal serikat usaha berupa barang atau alat seperti mesin produksi, gedung, alat transportasi dan lain-lain, maka saham perusahaan tersebut tidak dikenai zakat. Zakat hanya dikenakan pada hasil bersih atau keuntungan yang diperoleh serikat usaha, dengan kadar zakat 2,5 persen. Hukum ini juga berlaku untuk aset serikat usaha yang dimiliki oleh individu/perorangan. Lain halnya kalau modal serikat usaha berupa komoditi yang

diperdagangkan, zakat dapat dikenakan pada modal dan keuntungannya sekaligus, karena dianalogikan dengan *'urūḍ tijārah* (komoditi perdagangan). Besarnya kadar zakat adalah 2,5 persen. Hal ini juga berlaku untuk aset serupa (surat-surat berharga lainnya) yang dimiliki oleh perorangan. Pendapat yang terakhir ini, sebagaimana disampaikan Yusuf Qaradawi nampaknya lebih mudah dalam aplikasinya. Untuk modal yang berupa alat-alat atau barang, zakatnya adalah pada keuntungan yang diperoleh dan bukan pada nilai saham itu sendiri (Yusuf al-Qardawi, 1997).

Sebagai tindak lanjut Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang pengelolaan zakat tersebut Kementerian Agama Republik Indonesia telah menyiapkan Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Syarat dan Tata Cara Penghitungan Zakat yang mengatur tata cara penghitungan zakat yang diantaranya adalah zakat serikat usaha. Dalam Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Syarat dan Tata Cara Penghitungan Zakat tersebut zakat serikat usaha dibedakan dengan zakat perniagaan (usaha). Kutipan peraturan tersebut antara lain:

Nisab dan kadar zakat serikat usaha adalah nisab zakat serikat usaha yang senilai dengan nisab zakat emas dan nisab kadar zakat serikat usaha adalah 2,5 % tiap tahunnya.

Adapun cara menghitung zakat serikat usaha adalah dengan menentukan dan menilai harta (aset) yang wajib dikenai zakat sesuai syar'ah,

menentukan dan menilai kewajiban yang mengurangi harta (aset) kena zakat, dan menghitung nilai zakat dengan kadar yang telah ditentukan.

Nisab perniagaan adalah senilai dengan nisab zakat emas. Sementara kadarnya adalah 2,5 % setiap tahun. Cara menghitungnya adalah dengan menaksir harga dari awal tahun hingga akhir tahun (satu tahun) untuk dihitung nisabnya serta menghitung nilai zakat dengan kadar yang telah ditentukan.

Dalam pasal 675 ayat (1) dan (2) Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah (KHES) secara jelas menyebutkan bahwa:

- a. Zakat *adalah* harta yang wajib disisihkan oleh seorang muslim atau lembaga yang dimiliki oleh muslim untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya.
- b. *Mudhakkī* adalah orang atau lembaga yang dimiliki oleh muslim yang berkewajiban menunaikan zakat.

Secara jelas dalam bahasa (istilah) para pakar ekonomi syari'ah sebagaimana dijelaskan dalam pola perhitungan zakat serikat usaha adalah didasarkan pada neraca (*balance sheet*), yaitu aktiva lancar dikurangi kewajiban lancar (metode *asset netto*) dan metode ini biasa disebut oleh ulama dengan metode syari'ah. Di Indonesia, pola perhitungan zakat serikat usaha didasarkan pada laporan keuangan (neraca) serikat usaha dengan cara sederhananya adalah dengan mengurangi kewajiban lancar atas aktiva lancar. Hanya saja

sehubungan dengan banyaknya perbedaan dalam format perhitungan serta elemen yang menjadi laporan keuangan, maka tentu cara berhitung tarif zakat akan banyak perbedaan antara satu akuntan dengan akuntan lain. Selain itu karena yang perlu diperhatikan dalam perhitungan zakat serikat usaha adalah pentingnya melakukan berbagai koreksi atas nilai aktiva lancar dan kewajiban jangka pendek yang kemudian disesuaikan dengan ketentuan syari'ah, seperti koreksi atas pendapatan bunga dan pendapatan haram serta pendapatan meragukan lainnya (Yusuf al-Qardawi, 1997). Adapun tahap-tahap perhitungan zakat serikat usaha adalah sebagai berikut :

- a. Tahap pertama adalah menentukan aset wajib zakat.
 - 1) Metode aktiva bersih : Menjumlahkan aset wajib zakat : Kas, piutang bersih (total piutang dikurangi piutang ragu-ragu, cara perhitungannya bisa dibaca diartikel tentang "pengelolaan piutang"), aktiva yang diperdagangkan (persediaan/surat berharga/real estate), pembiayaan, dan lain-lain. Mengurangi aset wajib zakat dengan : hutang lancar, modal investasi tak terbatas, penyertaan minoritas, penyertaan pemerintah, penyertaan lembaga sosial, *endowment*, dan lembaga non profit.
 - 2) Metode *Net Invested Funds* : Menjumlahkan aset wajib zakat : Modal disetor (tambahan modal), cadangan, cadangan yang tidak dikurangi aktiva,

laba ditahan, laba bersih, dan utang jangka panjang. Mengurangi aset wajib zakat dengan : aktiva tetap, investasi, yang tidak diperdagangkan dan kerugian.

b. Tahap Kedua : Menilai aset wajib zakat.

1) Metode Aktiva Bersih.

2) Metode *Net Invested Funds*.

c. Tahap Ketiga : Menghitung aset wajib zakat.

1) Model aktiva bersih : (Kas + Piutang Bersih + Aktiva yang diperdagangkan + Pembiayaan) – (Hutang Lancar + Modal Investasi tak Terbatas + Penyertaan Minoritas + Penyertaan Pemerintah + Penyertaan Lembaga) x 2,5 %.

2) Metode *Net Invested Funds* : (Tambahan Modal + Cadangan + Cadangan yang bukan dikurangi dari aktiva + Laba ditahan + Laba bersih + Hutang Jangka Panjang) – (Aktiva Tetap + Investasi yang tidak Diperdagangkan + Kerugian) x 2,5 % (Yusuf al-Qardawi, 1997).

Adapun yang termasuk kepada kategori aktiva lancar ialah kas, bank (setelah disisihkan unsur bunga), surat berharga (dengan nilai sebesar harga pasar), piutang (yakni yang mungkin bisa ditagih) dan persediaan, baik yang ada digudang, di *show room*, diperjalanan di distributor dalam bentuk konsinyasi, barang jadi, barang dalam proses atau masih bahan baku. Semua dinilai dengan harga pasar (Muhammad, 2014). Sedangkan yang termasuk kepada kategori kewajiban lancar ialah hutang serikat usaha, wesel bayar, hutang pajak, biaya yang masih harus dibayar, pendapatan yang

diterima dimuka, hutang bank (hutang bunga tidak termasuk) dan hutang jangka panjang yang sudah jatuh tempo. Untuk mengetahui nilai harta yang kena zakat dari sebuah serikat usaha ialah aktiva lancar dikurangi kewajiban lancar, setelah itu dikeluarkan zakatnya 2,5% (Muhammad, 2014). Oleh sebab itu, untuk kepentingan zakat, pengukuran yang lebih relevan digunakan adalah *net cost accounting* atau *net realizable value* atau *Continuously Contemporary Accounting (CoCoA)* dan tidak menggunakan *historical cost accounting*". Adapun ketentuan zakat serikat usaha adalah dengan menggabungkan semua harta perdagangan pada awal dan akhir dalam satu tahun, kemudian dikeluarkan zakatnya, dapat di bayar dengan uang atau barang, dikenakan pada perdagangan. Cara perhitungannya : (Modal diputar + Keuntungan + piutang yang dapat dicairkan) - (hutang + kerugian) x 2,5 %, contoh : "Harta perniagaan, baik yang bergerak di bidang perdagangan, industri, agro industri, ataupun jasa, dikelola secara individu maupun serikat usaha (seperti CV dan lain-lain). Artinya jika suatu serikat usaha pada akhir tahun (tutup buku) memiliki kekayaan (modal kerja dan untung) lebih besar atau setara dengan 85 gram emas (asumsi jika per-gram Rp 75.000,- = Rp 6.375.000,-), maka wajib mengeluarkan zakatnya sebesar 2,5 % (Muhammad, 2014).

Sebagai contoh kongrit dalam penghitungan zakat serikat usaha adalah CV. Bintang Mas (misalnya) memiliki kas Rp. 6.050.000.000,-, Bank (Rp. 19.200.000.000 –

bunga Rp. 70.000.000) = Rp. 19.130.000.000,-, Piutang Usaha = Rp. 30.000.000.000, dan Persediaan = Rp. 90.000.000.000,-, **Jumlah Rp. 145.180.000.000,-**. Kewajiban yang mengurangi harta kena zakat adalah hutang usaha = Rp. 30.500.000.000,-, hutang gaji = Rp. 2.100.000.000,-, pendapatan diterima di muka = Rp. 1.000.000.000,-, **Jumlah Rp. 33.600.000.000,-**. **Selisih Rp. 111.580.000.000,-**, sedangkan nisab 85 gram emas (asumsi @/gram Rp. 300.000,-) = Rp. 25.500.000,- Zakat: 2,5 % x Rp. 111.580.000.000,- = **Rp. 2.789.500.000,-**. Berdasarkan dari contoh di atas, berarti CV. Bintang Mas wajib menunaikan zakat serikat usaha karena melebihi nisab (85 gram emas = Rp. 25.500.000,-). Aset yang wajib dizakati : Rp. 145.180.000.000,- – Rp. 33.600.000.000,- = Rp.111.580.000.000,-. **Zakat Yang wajib dibayarkan : Rp. 111.580.000.000,- x 2.5% = Rp. 2.789.500.000,-**.

Contoh lain, jika suatu serikat usaha bergerak secara simultan (multi usaha) dalam beberapa jenis usaha, seperti bidang ekspor dan impor, konveksi, properti, dan perdagangan, maka zakat yang harus dikeluarkan darinya sesuai dengan persentase usaha yang dijalankan dan besarnya dana yang digunakan untuk masing-masing sub usaha secara proporsional.

Serikat usaha yang memiliki modal umum, misalnya, sebesar Rp 2.000.000.000,- dengan menerbitkan sertifikat saham @ Rp 100.000,- yang berarti bahwa serikat usaha

tersebut telah mengeluarkan sebanyak 20.000 sertifikat saham. 50% sahamnya (Rp 1.000.000.000,-) digunakan untuk sub ekspor dan impor, 20% (Rp. 400.000,000,-) untuk usaha konveksi, 15% (Rp. 300.000,000,-) untuk usaha properti, dan 15% (Rp. 300.000,000,-) untuk usaha perdagangan. Masing-masing sub usaha yang dijalankan tersebut ternyata meraih keuntungan sebagai berikut: sub ekspor dan impor meraih keuntungan sebesar Rp. 800.000.000,- sub konveksi meraih keuntungan sebesar Rp. 200.000.000,- sub properti meraih keuntungan Rp. 100.000.000,- dan sub perdagangan meraih keuntungan sebesar Rp. 100.000.000,-.

Perhitungan zakat atas hasil usaha dari serikat usaha yang bergerak secara simultan tersebut di atas ialah: sub ekspor dan import yaitu Rp. 1.800.000.000,- x 2.5% = Rp. 45.000.000,-, sub konveksi yaitu Rp. 600.000.000,- x 2.5 % = Rp 15.000.000,-, sub properti yaitu Rp. 400.000.000,- x 2.5 % = Rp. 10.000.000,- dan sub perdagangan yaitu 400.000.000,- x 2.5 % = Rp. 10.000.000,-. Total zakat yang harus dikeluarkan oleh serikat usaha tersebut adalah Rp. 80.000.000,-. Jika suatu serikat usaha tersebut bergerak secara simultan (multi usaha) dalam beberapa jenis usaha, seperti dalam bidang ekspor dan import, konveksi, dan perdagangan, maka zakat yang harus dikeluarkan sesuai dengan ketentuan zakat harta perdagangan/perniagaan secara proporsional.

Namun sebagai catatan penting bagi para pemilik harta kekayaan, untuk selalu memperhatikan harta kekayaan yang dimilikinya, baik yang berada di dalam serikat usaha maupun yang berada di luar serikat usaha, dengan ketentuan sebagai berikut:

Pertama, terhadap harta kekayaan yang dimiliki dan berada didalam serikat usaha, jika serikat usaha tersebut sudah mengeluarkan zakat harta kekayaannya, maka para pemilik modal tidak perlu lagi mengeluarkan zakat harta yang berada di dalam serikat usaha itu, namun apabila serikat usaha tersebut tidak mengeluarkan zakat harta kekayaannya, maka para pemilik modal, wajib mengeluarkan zakat sendiri yang digabungkan dengan harta kekayaan yang lain di luar serikat usaha tersebut.

Kedua, terhadap harta kekayaan yang dimiliki dan berada di luar serikat usaha, apabila secara individu seluruh harta tersebut sudah memenuhi nisab setara dengan 85 gram emas atau 600 gram perak, maka para pemilik harta kekayaan tersebut, wajib mengeluarkan zakatnya sendiri yang dikategorikan kepada zakat harta kekayaan, dengan kadar wajibnya 2,5% atau 1/40 dan wajib adanya *hawl*.

Dari penjelasan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa pelaksanaan zakat harta benda serikat usaha bahwa harta benda kekayaan serikat usaha wajib dizakatkan, apabila sudah mencapai satu nisab, cara menghitung nisabnya, dihitung dari jumlah

harta serikat usaha secara keseluruhan dan wajib adanya *hawl*.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, tulisan ini menyimpulkan, *pertama*, harta yang terdapat dalam serikat usaha wajib dikeluarkan zakatnya bila telah memenuhi ketentuan nisab dan haul dalam pelaksanaan zakat, zakat tersebut atas nama pemilik harta yang berserikat, bukan atas nama serikat usaha.

Kedua, Hukum zakat harta serikat usaha adalah wajib. Meskipun masih terdapat perbedaan pendapat para fuqaha dalam menentukan nisab dan haul zakat harta serikat usaha tersebut. Perbedaan ini didasarkan pada pemahaman mereka terhadap hukum zakat harta serikat usaha sebagaimana yang telah ditetapkan secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Ketiga, Para fuqaha berbeda pendapat tentang ketentuan nisab zakat serikat usaha. Perbedaan tersebut adalah antara yang berpandangan bahwa nisab dan haul dilihat dari serikat usaha dan yang berpandangan bahwa perhitungan nisab atas harta masing-masing peserta serikat usaha, bukan pada serikat usaha.

Keempat, Ketentuan kadar wajib zakat atas harta serikat usaha disesuaikan dengan jenis usaha yang dilakukan.

Kelima, Pelaksanaan zakat serikat usaha disesuaikan dengan bidang usaha yang dilakukan oleh serikat usaha, menurut

pandangan ulama Hanafiyah: nisab yang dihitung adalah nisab dari masing-masing individu peserta serikat usaha, bukan pada serikat usahanya sendiri, oleh karenanya dalam suatu serikat usaha boleh jadi salah seorang atau beberapa orang pesertanya tidak terkena wajib zakat karena tidak mencapai nisab secara individu. Menurut pandangan ulama Syafii'iyah: nisab yang dihitung adalah nisab pada serikat usaha, apabila serikat tersebut telah mencapai nisab maka atas masing-masing individu peserta serikat usaha dikenakan wajib zakat.

Karena belum jelas dan tegasnya regulasi zakat serikat usaha di Indonesia mengenai sanksi, metode perhitungan zakat yang komprehensif, sehingga tulisan ini menjadi penting sebagai dasar tawaran penyempurnaan Undang-Undang Zakat. Hal ini dapat dilakukan dengan mengadopsi model yang telah diterapkan oleh negara tetangga dan negara muslim lain tentang konsep zakat serikat usaha yang terkait dengan regulasi dan kewenangan kelembagaan yang dipadukan dengan kearifan-kearifan lokal.

Daftar Pustaka

Abdullah, Luqman, Muhammad Ikhlas Rosele, and Wan Marhaini Wan Ahmad. (2020) "The Concept of Legal Entity from the Islamic Law Perspectives." *Pertanika* 28, no. 4: 3207–21.

Bouheraoua, Said. (2012) "Zakah Obligations on Islamic Financial Institutions." In *Research Paper*. ISRA,.

Hadi, A Chairul. (2016) "Corporate Social Responsibility Dan Zakat Perusahaan Dalam Perspektif Hukum Ekonomi Islam." *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 16, no. 2: 229–40.

Hasan, Aznan. (2013) "Who Needs to Pay Zakat: A Focus on Legal Entities." In *National Business Zakat Symposium, Hotel Istana, Kuala Lumpur*, Vol. 8,.

———. (2018) "Zakat on Legal Entities (Shakhsyiyah l'tibariyyah): A Shari'ah Analysis." *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)*, , 255–82.

Mohamad, Tun Abdul Hamid. (2012) "Obligation of Companies to Pay Zakat: Issues Arising from Effects of Separate Legal Entity." *The Law Review*, 481–98.

Mustofa, Imam. (2015) "Pelaksanaan Zakat Serikat usaha." *AKADEMIKA: Jurnal Pemikiran Islam* 20, no. 2: 295–322.

———. (2014) "Zakat Lembaga Keuangan Syariah Sebagai Serikat usaha." *Millah: Jurnal Studi Agama* 14, no. 1: 171–200.

Santosa, A A Gede D H. (2019) "Perbedaan Serikat usahaPublik Dan Serikat usahaPrivat." *Jurnal Komunikasi Hukum (JKH)* 5, no. 2: 152–66.

'Abū 'Ubayd Qāsim ibn Salām, (1975), *Kitāb al-Amwāl*.Cairo: Dār al-Fikr.

'Ādil Rashād Ghanīm.*Dalīl al-Zakāh*. Cairo: Dār al-Mujtama' li al-Nashr wa al-Tawzī', n.d.

Anonim, (2000), *Panduan Praktis Amil Zakat*. Jambi: Bazda Provinsi Jambi.

- CST. Kansil, (1989), *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Damos O.V.Y Sihombing, (1994), *Kamus Lengkap Ekonomi*. Jakarta : Erlangga.
- Didin Hafidhuddin, (2002), *Zakat Dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani.
- Euis Amalia, (2009), *Keadilan Distributif dalam Ekonomi Islam, Penguatan Peran LKM dan UKM di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ibn Manzur, Abi al-Fadhl Jamaluddin ibn Makram, *Lisan al-Arab*, Bairut, Dar al-Shadir, li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, t.th., Jld. XI.
- Ismail Nawawi, (2011), *Zakat dalam Perspektif Fiqh, Sosial dan Ekonomi*. Surabaya: Putra Media Nusantara.
- Muhammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, (1983), *al-Umm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Muhammad Ibn jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, Beirut, Dar al-Fikr, tt, Juz IV.
- Muhammad ibn Šālih al-'Uthaimin, (2009/1430). *Fatwa Tentang Zakat Perusahaan (Zakah al-Muassasah)*, trans. Muhammad Iqbal Ghazali Ttp: Islam House.
- Muhammad, (2014), *Manajemen Keuangan Syari'ah*. Yogyakarta: UPP STIM YKPN.
- Ridha, Muhammad Rasyid (1353), *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Mesir, al-Manar.
- Sa'īd al-Qaḥṭāni. *al-Zakāh fī al-Islām*. t.tp: tp, n.d.
- Sayyid Sābiq, (1968), *Fiqh al-Sunnah*. Kuwait: Dar el-Bayan.
- Syaukaniy, Muhammad Aliy Muhammad, Al-*Nail al-Autar*, Juz. VII, Mustafa al-Babiy al-Halabiy, mesir, t. t.
- Qurthubi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakar Ibn Farh, Abu Abdullah, (1372), al-*al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Kairo, Dar al-Sya'ab, Cet. II, juz VII.
- Wahbah al-Zuhaylī, (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damshik: Dār al-Fikr. Cet. III, Juz II.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, (1997), *Fiqh al-Zakah*. Egypt: Dār al-Fikr.
- Yūsuf al-Qaraḍāwī, (2000), *Hadyā al-Islām: Fatwa Mu'āširah*. trans. al-Hamid al-Husaini. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 2 tahun 2008 tentang Kompilasi Hukum Ekonomi Syari'ah
- Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 52 Tahun 2014 Tentang Syarat dan Tata Cara Penghitungan Zakat Mal dan Zakat Fitrah Serta Pendayagunaan Zakat Untuk Usaha Produktif
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2011 Tentang Pengelolaan Zakat.
- Hasil Seminar Internasional Zakat I tanggal 29 Rajab 1404 H / 3 April 1984 di Kuwait.
- Hasil Muktamar II Lembaga Kajian Fiqh Islam, yang berada di bawah naungan Organisasi Konferensi Islam (OKI) di Jeddah tahun 2010.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Ijtima'
Ulama Komisi Fatwa Se Indonesia ke III
Tahun 2009, di Padang Panjang Sumatera
Barat.

MANIPULASI BUDAYA TERHADAP KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KASUS PADA PEREMPUAN MELAYU KOTA PALEMBANG)

Qodariah Barkah

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang
Indonesia

qodariahbarkah_uin@radenfatah.ac.id

Andriyani

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang
Indonesia

andriyani_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Penyelesaian kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) banyak mengalami hambatan karena mendapat dukungan dari budaya masyarakat setempat. Perempuan adalah pihak yang sering menjadi korban dalam kasus tersebut. Pemahaman dan perilaku masyarakat yang dipengaruhi oleh budaya sebagai justifikasi praktik menempatkannya sebagai sesuatu yang lumrah dan dapat diterima dikalangan masyarakat. Dengan menggunakan data yang diperoleh baik dari hasil observasi, wawancara, dan penelusuran literatur, analisis dibangun untuk menjelaskan hubungan antara kasus kekerasan dalam rumah tangga dengan pengaruh budaya. Melalui analisis data, studi ini menunjukkan adanya kontribusi budaya terhadap perilaku kekerasan dalam rumah tangga saat ini. Hal ini terjadi akibat budaya hukum masyarakat terutama budaya Melayu yang masih dianut oleh masyarakat terutama perempuan yang memiliki persepsi bahwa permasalahan yang terjadi dalam rumah tangga adalah wilayah pribadi dan merupakan aib yang tidak boleh diketahui atau diceritakan kepada orang lain. Kasus KDRT juga dianggap sebagai permasalahan keluarga biasa sehingga perempuan membiarkan dirinya berada sebagai korban dalam kasus KDRT. Adanya pengaruh budaya Melayu yang mengedepankan prinsip kekeluargaan, perdamaian, penyelesaian berdasarkan asas musyawarah mufakat, membuat kasus KDRT tidak terselesaikan oleh hukum dan Undang-undang.

Kata kunci: Kekerasan dalam rumah tangga; Manipulasi Budaya; Perempuan Melayu; Praktik Budaya.

Pendahuluan

Pemahaman terhadap budaya dengan berbagai macam bentuk dan jenisnya, selalu diturunkan dan diwariskan oleh generasi tua kepada generasi muda, baik melalui ajaran agama, adat istiadat maupun tradisi (Syamaun, 2019). Pewarisan budaya yang diperkokoh melalui ajaran agama yang bersifat literal-parsial memicu terjadinya praktik keagamaan yang salah arah. Seperti peningkatan kasus kekerasan dalam rumah tangga tidak dapat dilepaskan dari adanya hubungan antara

pengaruh budaya terhadap perilaku masyarakat. Kekerasan dalam rumah tangga dengan berbagai bentuknya dianggap sebagai sesuatu yang lumrah, bertujuan mendidik, bahkan dengan ekstrimnya menjadikan budaya yang dikemas dengan ajaran agama sebagai basis legitimasi. Anggapan ini seolah menafikan risiko yang ditimbulkan perilaku kekerasan dalam rumah tangga. Data Biro Pusat Statistik 2021 menunjukkan bahwa Sumatera Selatan merupakan provinsi dengan angka KDRT sebanyak 340 kasus. Dari jumlah

kasus tersebut, kota Palembang menempati posisi pertama yaitu dengan 85 kasus KDRT, sedangkan posisi kedua hanya terdapat 35 kasus KDRT yang terjadi di Ogan Kemering Ulu (OKU) (Rizaty, 2021).

Kajian mengenai kekerasan dalam rumah tangga telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu, seperti yang dilakukan oleh (Santoso, 2019) membahas tentang permasalahan KDRT terhadap perempuan dilihat dari bentuk, faktor, dampak dan penanganannya dalam perspektif pekerja sosial. Hasil penelitian menemukan bahwa Penanganan KDRT menjadi salah satu fokus pekerja sosial untuk berperan membantu/mendampingi pemulihan korban. Pekerja sosial harus mampu meyakinkan para korban untuk berani mengungkapkan permasalahannya, memberikan rasa aman, dan nyaman. Pekerja sosial dalam membantu korban KDRT harus memiliki pengetahuan dan keberpihakan kepada korban bahwa kekerasan sekecil apapun merupakan bentuk kejahatan terhadap kemanusiaan. Korban KDRT harus segera mendapatkan perlindungan, jaminan keamanan dan bantuan sosial. Upaya yang dapat dilakukan oleh pekerja sosial adalah konseling dan konseling keluarga. Hal itu dilakukan sebagai bentuk terapi agar korban tidak merasakan trauma berkepanjangan dan bisa berpikir dengan tenang.

Penelitian berikutnya dilakukan oleh (Rosyaadah & Rahayu, 2021). Penelitian ini membahas tentang perlindungan hak asasi

perempuan dalam perkara KDRT perspektif hukum internasional. Hasil penelitian menunjukkan bahwa adanya perkembangan hukum di bidang HAM dengan masuknya urusan kehidupan rumah tangga dalam ranah hukum publik. Selanjutnya penelitian mengenai KDRT banyak juga yang membahas tentang penyelesaiannya seperti yang dilakukan oleh (Arief & Rahmah, 2018; Lilik, 2019; Niza & Sakban, 2019; Samangun & Rapamy, 2018). Penyelesaian kasus KDRT sebagaimana yang dilihat dari hasil penelitian-penelitian tersebut dapat dilakukan secara litigasi maupun non litigasi.

Kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga masih dipandang sebagai isu yang biasa di Indonesia. Hal ini dianggap sebagai sebuah dinamika kehidupan yang harus dijalani. Oleh sebab itu, banyak perempuan yang menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga tidak melaporkan kasusnya ke pihak berwajib. Alasan mereka adalah masalah tersebut merupakan aib keluarga yang harus ditutupi dari publik, sehingga banyak kasus kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga yang tidak terekspose ke publik (Santoso, 2019).

Kajian-kajian yang ada sejauh ini lebih menempatkan kekerasan dalam rumah tangga sebagai praktik masyarakat yang dianggap sebagai hal yang wajar. Selain itu, para ahli juga mengkaji seputar isu penyebab tingginya kasus kekerasan dalam rumah tangga. Kajian-kajian tersebut belum melihat faktor penyebab

kekerasan dalam rumah tangga sebagai bentuk pewarisan budaya yang dikemas melalui ajaran agama. Celah kajian inilah yang menjadi titik tekan tulisan ini dengan fokus pada manipulasi budaya dalam menemukan justifikasi terhadap praktik kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) yang marak terjadi di Indonesia saat ini.

Tulisan ini akan melengkapi kajian-kajian sebelumnya dengan melihat penggunaan budaya sebagai alat justifikasi praktik KDRT di kalangan masyarakat Muslim Melayu Palembang. Persoalan pokok yang dikaji adalah mengapa budaya menjadi alat yang justru menjustifikasi perilaku KDRT yang justru merugikan dan mengancam keselamatan khususnya perempuan. Untuk mengkaji secara utuh persoalan ini, tulisan ini akan melihat beberapa hal penting menyangkut praktik KDRT di kalangan masyarakat Muslim Melayu saat ini. *Pertama*, penggunaan budaya sebagai basis legitimasi praktik. Hal ini berkaitan dengan kesalahpahaman publik Melayu Muslim memahami makna kepatuhan terhadap suami sebagai bagian dari budaya yang diperkuat dengan ajaran agama. *Kedua*, pemaknaan public Muslim Melayu mengenai kewajiban menjaga rahasia rumah tangga sebagai bagian dari budaya perilaku perempuan Melayu. *Ketiga*, legitimasi ajaran budaya musyawarah, perdamaian dan penyelesaian kasus secara kekeluargaan khususnya dalam kasus KDRT.

Tulisan ini didasarkan pada argument bahwa pemahaman terhadap budaya yang salah dapat mengakibatkan penggunaan tradisi

sebagai justifikasi perilaku KDRT. Perilaku tersebut dianggap sebagai hal yang lumrah terjadi di kalangan perempuan Melayu meskipun memiliki risiko-risiko yang mengancam keselamatan perempuan itu sendiri. Pelegalan praktik ini muncul dari penerimaan masyarakat atas praktik tersebut yang disandarkan pada budaya atau adat. Bahkan, ajaran budaya musyawarah, perdamaian dan penyelesaian secara kekeluargaan yang selama ini menjadi solusi, memberikan ruang bagi berlangsungnya perilaku KDRT berulang kali terjadi dalam sebuah rumah tangga. Kritik terhadap pemahaman budaya yang salah dan sikap yang mendukung terhadap perilaku tersebut menjadi sesuatu yang penting bersamaan dengan perlunya solusi serangkaian penataan yang bersifat integral-komprehensif.

Metode Penelitian

Tempat dan partisipan

Tulisan ini dibangun berdasarkan penelitian yang dilakukan di Palembang Sumatera Selatan. Pemilihan lokasi didasarkan pada dua alasan. *Pertama*, Palembang merupakan daerah dengan persentase kasus KDRT yang cukup tinggi di Sumatera Selatan. *Kedua*, masyarakat daerah ini dihuni sebagian besar oleh masyarakat Melayu, memiliki karakter berislam yang sangat kuat. Praktik berislam bahkan menjadi kekhasan daerah yang tidak saja tercermin pada praktik, tetapi juga pada cara berbusana yang religious.

Ketiga, masyarakat Palembang memiliki ikatan sejarah dengan berbagai budaya yang hingga saat ini masih tampak pada praktik-praktik kehidupan.

Pengumpulan data dan analisis data

Data yang digunakan untuk dasar analisis diperoleh dari dua sumber; primer dan sekunder. Data primer diperoleh melalui observasi dan wawancara. Observasi difokuskan pada praktik KDRT yang dialami oleh perempuan Melayu Palembang. Sementara itu, data yang diperoleh melalui teknik wawancara diperoleh berupa pernyataan dari perempuan yang mengalami KDRT, pemuka agama dan pemuka adat. Para informan dipilih berdasarkan pengetahuan terhadap praktik KDRT, dan tokoh agama dan tokoh adat dipilih berdasarkan kompetensi masing-masing yang memiliki pengetahuan tentang KDRT. Pernyataan-pernyataan yang diperoleh menjadi dasar utama analisis tulisan ini. Adapun data sekunder diperoleh dari penelusuran literatur, berupa artikel-artikel yang relevan dengan pokok kajian tulisan ini. Teks agama berupa ayat dan hadis diperoleh melalui pengutipan dari sumber pokoknya yakni Al-Qur'an dan kitab Hadis.

Data yang diperoleh melalui beberapa cara tersebut di atas kemudian dikelompokkan berdasarkan kecenderungan masing-masing untuk memperoleh peta data. Pengelompokan data dilakukan dengan menempatkannya sebagai bahan yang siap diolah lebih lanjut.

Analisis data menggunakan pendekatan interpretif yang bertujuan untuk memberikan makna terhadap data sehingga memiliki koherensi antara satu dengan yang lain dan memudahkan penulisan. Khusus data wawancara, dianalisis melalui tiga tahapan: restatement data, deskripsi data, dan interpretasi. Restatement dilakukan dengan mengacu pada kutipan-kutipan wawancara berdasarkan sudut pandang para informan. Deskripsi data dilakukan untuk menunjukkan kecenderungan pendapat dan sikap para responden dalam menilai kasus KDRT. Proses interpretasi dilakukan dengan memperhatikan dan memahami hasil wawancara, secara tekstual dan kontekstual.

Temuan dan Pembahasan

A. Budaya Melayu Manifestasi Ajaran Islam

Etika dan kepribadian orang Melayu dibentuk oleh budaya (adat) yang telah diwariskan secara turun temurun (Mahdini, 2000). Berdasarkan perspektif Melayu, budaya (adat) identik dengan budi pekerti, budi bahasa, perlakuan yang wajar, sesuatu keadaan yang lazim, dan tata tertib (undang-undang). Oleh karena itu, budaya (adat) tidak dapat dipisahkan dari norma susila yang memberikan batasan penilaian baik dan buruk, benar dan salah berdasarkan penilaian masyarakat.

Budaya (Adat) Melayu telah mengadopsi hampir secara keseluruhan dari nilai-nilai ajaran Islam. "Orang Melayu identik dengan orang

Muslim, baik dalam berfikir, berperilaku dan bertindak". Apabila hidup ingin selamat, haruslah beradat. Dalam konteks ini "beradat" diidentikkan dengan "berbudaya", yakni "budaya Melayu". Misalnya orang Melayu sangat kuat memelihara sopan santun dan tata susila, sehingga pantang melakukan keonaran dan pergaduhan (Mahdini, 2000). Dalam kehidupan berumah tangga, ada etika kehidupan berkeluarga dimana seorang perempuan haruslah bersikap patuh, taat terhadap perintah dan larangan suami. Pantang larang senantiasa menjadi tolak ukur dalam bertindak memberikan gambaran etika Melayu yaitu asas konsep baik. Perkara yang baik bukanlah yang menyenangkan, tetapi sebaliknya perkara yang wajar. Perkara yang wajar telah dinyatakan di dalam kesulailan agama Islam dan adat yang tegas (Sucia & Ekomila, 2020).

Sandaran dan landasan utama untuk menjadi orang Melayu adalah manusia yang lahir dan batinnya menghayati dan mengamalkan ajaran Islam yang mereka anut, serta nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam adat istiadat, budaya dan norma-norma sosial lainnya yang mereka warisi turun temurun (Effendy, 2004).

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa budaya atau adat yang baik menurut pandangan orang Melayu adalah hal yang dianggap baik dan buruk yang didasari oleh ajaran agama Islam. Hal itu dikarenakan secara

keseluruhan pola hidup masyarakat Melayu bernafaskan Islam.

B. Penggunaan budaya secara manipulatif untuk mensahkan tindakan kekerasan dalam rumah tangga

Bentuk perbuatan KDRT dalam aturan perundang-undangan yang berlaku di negara Indonesia meliputi kekerasan Fisik, Psikis, seksual dan penelantaran ekonomi (Pemerintah Republik Indonesia, 2004). Pelaku dari salah satu bentuk kekerasan tersebut dianggap melakukan tindakan pidana yang dapat diancam dengan sanksi pidana.

Tindakan KDRT mendapat ruang dalam praktiknya yang didorong oleh adanya penggunaan budaya sebagai justifikasi. Hal ini bersumber dari kesalahpahaman publik Melayu Muslim dalam memahami makna "kepatuhan terhadap suami " sebagai bagian dari budaya yang diperkuat dengan ajaran agama. Pemahaman terhadap nash untuk menjustifikasi praktek tersebut menjadi landasan legal kasus KDRT hingga saat ini.

Misalnya dalam al Quran surat An-Nisa ayat 34 sering digunakan oleh "pendukung" pemahaman yang salah terhadap kepatuhan terhadap suami sebagai alat penguat praktek KDRT. Adapun al Quran surat An-Nisa ayat 34 adalah sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّموُنَ عَلَى التِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالْصَّالِحَاتُ قَنَاطَتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَالَّتِي

تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh Karena Allah Telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan Karena mereka (laki-laki) Telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh Karena Allah Telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.”

Ayat tersebut di atas secara spesifik mengatur tentang kedudukan dan peran suami dalam keluarga. Ayat ini termasuk kategori ayat yang memiliki aturan umum. Keumuman dari teks ayat Al Quran di atas dijadikan dasar untuk mewajibkan isteri untuk taat kepada suami. Dalam kitab Tafsir al Alusi dinyatakan bahwa dari ayat tersebut difahami bahwa karena suami merupakan pemimpin dalam keluarga maka konsekuensi hukum bagi perempuan adalah wajib untuk taat kepada suami. Ketaatan isteri terhadap suami memiliki pengaruh yang besar terhadap keberlangsungan sebuah institusi keluarga.

Al Quran surat An-Nisa ayat 34 diyakini oleh mayoritas mufassir sebagai landasan bahwa posisi laki-laki berada di atas

perempuan. Posisi ini adalah sesuatu yang kodrati dan bersifat mutlak sehingga tidak bisa diubah. Dalam ayat ini diyakini bahwa Allah secara kodrati memposisikan kaum laki-laki lebih unggul dari pada perempuan. ayat lain yang digunakan untuk mendukung pendapat ini adalah Al Quran surat al-Baqarah ayat 228 (Nafsi, 2016).

Kewajiban untuk patuh terhadap suami sebagaimana adat yang dianut dalam masyarakat Muslim Melayu disampaikan oleh salah seorang perempuan (AT, umur 34 tahun) bahwa perempuan Melayu muslim sangat berpegang teguh kepada adat (budaya) kehidupan dalam berumah tangga. Etika seorang perempuan haruslah patuh kepada suami karena suami adalah kepala rumah tangga. Sebagaimana yang dinyatakan bahwa:

“...dalam kehidupan rumah tangga suami merupakan kepala rumah tangga, yang memberi nafkah keluarga karena itu seorang isteri harus mematuhi perintah suami. Patuh kepada suami merupakan perilaku yang diajarkan secara turun temurun dari orang tua kepada anak-anak muda. Dalam acara perkawinan selalu ada nasehat yang diberikan kepada mempelai diantaranya adalah seorang perempuan harus taat kepada suami. Jika suami marah bahkan sampai mengeluarkan kata-kata yang sangat kasar kepada isteri, maka hal itu dianggap wajar karena suami

merupakan orang yang bertanggung jawab terhadap isteri dan keluarga..”

Berdasarkan keyakinan orang Melayu bahwa adat yang diwariskan secara turun temurun merupakan adat yang sejalan dengan ajaran agama, dalam hal ini adalah ajaran Islam. Sebagaimana yang dikemukakan oleh salah seorang tokoh agama (HER, 56 tahun) bahwa :

“...bagi orang Melayu, adat tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam, karena itu apa yang menjadi adat (budaya) masyarakat Melayu, maka itu merupakan apa yang di sejalan dengan ajaran Islam. Dalam hubungan suami dengan isteri, orang tua dengan anak, orang yang lebih tua dengan yang muda sangat mengedepankan sikap hormat menghormati dan sayang menyayangi....”

Dalam kehidupan rumah tangga, seorang perempuan haruslah mengikuti apa yang diperintahkan oleh suaminya. Perbuatan membantah atau melawan terhadap apa yang diperintahkan suami merupakan perbuatan yang dilarang, baik itu menurut ajaran agama maupun adat istiadat. Hal senada disampaikan oleh informan YUN, umur 46 tahun:

“...sebagai seorang perempuan yang memiliki adat istiadat, kami dipesankan oleh orangtua ketika akan menikah untuk patuh kepada suami, kalau perintah suami itu baik harus diikuti kecuali kalau suami

menyuruh melakukan hal-hal yang tidak baik dan dilarang oleh agama...”

Bahkan informan AY, umur 35 tahun menyampaikan bahwa:

“setelah saya menikah dengan suami, pihak keluarga suami menyampaikan kepada saya nasihat yang diberikan oleh almarhumah ibu mereka, bahwa seorang istri wajib mematuhi segala perintah suami, seorang istri harus diam ketika suami sedang marah sekalipun istri tidak melakukan kesalahan apapun, seorang istri tidak boleh meninggalkan rumah tanpa sepengetahuan suami bahkan ketika dipukul suami, seorang istri boleh meninggalkan rumah dengan alasan diusir oleh suami. Meninggal karena dipukul suami dan tidak melarikan diri dari rumah ketika dipukul suami dianggap lebih terhormat karena patuh terhadap suami”

Selain itu pula dalam budaya Melayu, seorang perempuan dididik untuk untuk menjaga aib keluarganya, seorang perempuan identik dengan harus memiliki rasa malu, harus takut dicemoohkan orang lain apabila menceritakan kondisi rumah tangganya kepada orang lain. Hal itu mengakibatkan perempuan menutupi praktek kekerasan yang dialami dalam rumah tangganya, apalagi sampai mengadukan hal tersebut kepada pihak berwenang. Hal itulah yang memicu sulitnya mengungkapkan dan membawa kasus KDRT ini keranah hukum (Harefa, 2021).

Salah seorang informan (AN, umur 48 tahun) mengungkapkan bahwa:

“...Banyak kasus KDRT yang tidak dilaporkan oleh korban karena yang menjadi korban sebagian besar adalah isteri. Korban cenderung menutupi kekerasan yang dialaminya karena merasa malu apabila masalah dalam rumahtangganya diketahui oleh orang lain...”

Aturan wajib menjaga aib rumah tangga itu sejalan dengan perintah agama sebagaimana dalam hadits Rasulullah yang artinya: “Sesungguhnya manusia yang paling jelek kedudukannya di hari kiamat adalah seorang laki-laki (suami) yang bercampur (bersetubuh) dengan istrinya, kemudian membeberkan rahasia istrinya tersebut. (HR Muslim1437). Dalil ini bukan hanya untuk para laki-laki namun juga berlaku bagi perempuan (Suhartawan, 2022). Adapun aib yang harus dijaga bukan hanya urusan tentang persetubuhan, melainkan tentang urusan lainnya.

Salah satu informan dari tokoh agama (HER, umur 56 tahun), mempertegas hal tersebut dengan pernyataan bahwa:

“Kota Palembang dihuni oleh masyarakat Melayu yang hampir 100 persen beragama Islam. Mereka meyakini bahwa adat yang berlaku bagi orang Melayu adalah adat yang sejalan dengan ajaran agama Islam. Karena itu apa yang menjadi larangan adat berarti itu juga menjadi larangan

agama, demikian juga apa yang diperbolehkan menurut adat, maka itupun pasti diperbolehkan oleh agama.”

Sulitnya membawa kasus KDRT ke ranah hukum diakibatkan oleh adanya legitimasi adat dengan budaya musyawarah, perdamaian dan penyelesaian kasus secara kekeluargaan khususnya dalam kasus KDRT. Salah seorang tokoh masyarakat Palembang (HMS, 68 tahun) menjelaskan bahwa:

“Apabila kasus KDRT dalam rumah tangga sudah berulang kali terjadi, para pihak akan meminta bantuan kepada pihak keluarganya dulu untuk menjadi penengah dengan tujuan antisipasi agar rahasia keluarga tersebut tidak tersebar luas ke khalayak umum.”

Disamping itu juga cara tersebut sesuai dengan apa yang diajarkan oleh al-Qur’an untuk menyelesaikan sengketa dengan jalan *tahkim* (mediasi) sebagaimana yang dijelaskan dalam surat An-Nisa ayat 35 berikut:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ
وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ
بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

“Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam [293] dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Selanjutnya masih menurut HMS, umur 68 tahun, “jika belum dapat diselesaikan melalui bantuan keluarga, para pihak biasanya meminta bantuan kepada tokoh adat, tokoh masyarakat atau tokoh agama, yang dekat dengan tempat tinggal para pihak yang terlibat dalam kasus KDRT. Secara umum biasanya pemilihan tokoh itu berdasarkan kriteria kepercayaan bahwa tokoh yang dipilih adalah orang yang memiliki wibawa, dihormati, disegani, dipatuhi perkataannya dan mereka adalah orang-orang yang dianggap dapat menjaga rahasia dibalik persengketaan yang terjadi di antara para pihak. Tokoh adat yang mendapat kepercayaan sebagai orang ketiga melakukan pendekatan-pendekatan yang menggunakan bahasa adat dan bahasa agama, agar para pihak yang bersengketa dapat duduk bersama, menceritakan latar belakang, penyebab sengketa dan kemungkinan-kemungkinan mencari jalan keluar untuk mengakhiri sengketa.”

Penyelesaian dengan jalan musyawarah, mufakat dan perdamaian secara kekeluargaan ini sesungguhnya merupakan pilihan masyarakat Melayu terutama pihak perempuan karena selain untuk menutupi aib dan menjaga rahasia rumah tangga, juga karena apabila dibawa ke ranah hukum memerlukan proses yang lama dan membutuhkan biaya. Hal ini dipertegas dengan pernyataan salah seorang informan perempuan bahwa:

“Setiap ada permasalahan dalam rumah tangga bahkan sampai terjadi kasus

KDRT, pihak isteri sebagai korban, banyak yang tidak mau menempuh jalur hukum. Selain masih berharap suami akan sadar terhadap kesalahannya, bagi perempuan ini merupakan aib dan rahasia rumah tangga yang harus disimpan rapat-rapat. Takut jadi bahan gunjingan orang lain terutama tetangga. Korban sering menghindar untuk melapor ke Polisi karena akan membuat masalah baru yang memerlukan waktu dan biaya.”

Penyelesaian kasus KDRT dengan tidak menempuh jalur hukum karena alasan budaya (adat) yang dilegitimasi oleh ajaran agama, telah mengakibatkan sulitnya menyelesaikan kasus KDRT dengan sanksi yang dapat memberikan efek jera kepada pelaku sekaligus untuk mendidik masyarakat agar mereka takut melakukan hal yang sama. Tidak adanya efek jera bagi pelaku mengakibatkan dalam jangka waktu beberapa bulan ke depan pelaku mengulang perbuatannya lagi. Kasus KDRT yang diselesaikan di luar jalur hukum juga memicu terjadinya kasus perceraian akibat kegagalan dalam menyelamatkan rumah tangga. Penyelesaian kasus KDRT secara kekeluargaan, musyawarah atau perdamaian disangsikan efektivitasnya karena tidak dapat memberikan kepastian kepada korban bahwa pelaku tidak akan mengulangi perbuatannya lagi.

Posisi perempuan berbudaya Melayu sebagai korban memang sangat labil dalam keadaan seperti ini, jika ia memutuskan untuk

berdiam diri maka dapat dipastikan penderitaannya tidak berakhir akan tetapi jika ia memilih untuk menempuh jalur hukum, banyak hal yang dipertimbangkan dengan alasan budaya (adat) dan akibat yang akan muncul dari tindakan tersebut. Fakta yang menunjukkan tingginya kasus KDRT dan terjadinya manipulasi budaya sebagai basis legalitas sulitnya penyelesaian KDRT membutuhkan serangkaian penataan pada berbagai level. Diperlukan pendidikan dan sosialisasi yang berorientasi pada munculnya kesadaran hukum dan pembinaan moral yang berkesinambungan. Hal ini dapat dilakukan dengan diwujudkan kolaborasi antara berbagai stakeholder seperti pemerintah daerah dengan Perguruan Tinggi melalui kegiatan pengabdian masyarakat. Demikian pula, dibutuhkan wadah yang mampu menampung berbagai elemen masyarakat untuk menyatukan visi mengenai dampak KDRT baik dalam jangka waktu pendek maupun dampak dalam jangka waktu panjang.

C. Kesimpulan

Maraknya Kasus KDRT yang dialami oleh Perempuan Melayu secara tidak langsung adalah akibat dari kesalahpahaman terhadap budaya (adat) . Hal ini antara lain terlihat dari pemahaman perempuan dan publik Melayu Muslim dalam memaknai kepatuhan terhadap suami, kewajiban perempuan untuk menjaga aib dan rahasia rumah tangga, legitimasi ajaran budaya musyawarah, perdamaian dan

penyelesaian kasus secara kekeluargaan khususnya dalam kasus KDRT. Hal ini berimplikasi penting pada respon masyarakat termasuk perempuan sebagai korban untuk mengungkap dan menyelesaikan kasus KDRT.

Penerimaan publik dan perempuan terhadap perbuatan KDRT yang dianggap sebagai permasalahan keluarga biasa, lumrah terjadi dalam kehidupan berumah tangga, berakibat pada adanya “pembiaran” masyarakat dan perempuan terhadap dirinya sebagai korban dalam kasus KDRT. Akibat praktik ini banyak kasus KDRT yang tidak dikategorikan sebagai sebuah kejahatan yang patut dihukum. Memosisikan kasus KDRT sebagai kasus yang lumrah terjadi sebagai akibat dari kesalahpahaman terhadap ajaran budaya memberikan kerangka pemahaman yang kuat atas dampak dari sebuah pemahaman yang keliru.

Tulisan ini masih terbatas pada diskusi mengenai bagaimana budaya (adat) digunakan sebagai alat justifikasi sebuah praktik yang secara hukum merupakan bentuk kejahatan dan berisiko merusak tujuan kehidupan berumah tangga sebagaimana yang di ajarkan oleh agama. Paling tidak, tulisan ini memberikan pondasi atas alur penggunaan budaya yang keliru dan memberi dampak terhadap perempuan secara khusus dan masyarakat pada umumnya. Hanya saja, tulisan ini masih terbatas pada praktik KDRT yang dipotret oleh perempuan Melayu, tokoh adat dan tokoh agama yang merupakan pihak

yang tidak mengalami secara langsung. Oleh karena itu, ke depan perlu dilakukan kajian dengan melibatkan korban untuk memperoleh penjelasan dua arah sehingga terjadi perimbangan penjelasan terhadap kasus yang diteliti.

Daftar Pustaka

- Arief, S., & Rahmah, A. (2018). Implementasi Mediasi Penal Dalam Penyelesaian Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). *Petitum*, 6 (1), 8–21. <https://doi.org/https://doi.org/10.36090/jh.v6i1%20April.633>
- Effendy, T. (2004). *Tunjuk ajar Melayu (butir-butir budaya melayu Riau)*. Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu.
- Harefa, A. (2021). Faktor-faktor Penyebab Terjadinya Tindak Pidana Kekerasan Dalam Rumah Tangga. *Jurnal Panah Keadilan*, 1(1), 18–21.
- Lilik, S. A. (2019). Penanganan Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) oleh Berencana Pemberdayaan Masyarakat dan Pemberdayaan Perempuan (BKBPMP) Kabupaten Sleman. *University Of Bengkulu Law Journal*, 4(2), 152–170. <https://doi.org/10.33369/ubelaj.4.2.155-176>
- Mahdini. (2000). *Etika Politik Pandangan Raja Ali Haji Dalam Tsamarat alMuhimmah*. Yayasan Pusaka Riau.
- Nafsi, S. (2016). Pemikiran Gender Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah. *Manthiq : Jurnal Filsafat Agama Dan Pemikiran Islam*, 1(19–35). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.29300/mtq.v1i1.303>
- Niza, I., & Sakban, A. (2019). Penyelesaian Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Di Luar Pengadilan. *CIVICUS : Pendidikan-Penelitian-Pengabdian Pendidikan Pancasila Dan Kewarganegaraan*, 5(1), 21–30. <https://doi.org/10.31764/civicus.v5i1.783>
- Pemerintah Republik Indonesia. (2004). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*.
- Rizaty, M. A. (2021). *Kekerasan di Sumatera Selatan Capai 341 Kasus, Paling Banyak di Palembang*. Katadata. <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/09/17/kekerasan-di-sumatera-selatan-capai-341-kasus-paling-banyak-di-palembang>
- Rosyaadah, R., & Rahayu, R. (2021). Perlindungan Hak Asasi Manusia Perempuan terhadap Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga di Indonesia dalam Perspektif Hukum Internasional. *Jurnal HAM*, 12(2), 261–272. <https://doi.org/10.30641/ham.2021.12.261-272>
- Samangun, C., & Rapamy, J. (2018). Analisis Hukum terhadap Penyelesaian Kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga. *Patriot*,

- 11(1), 84–135.
<https://patriot.stihbintuni.ac.id/index.php/patriot/article/view/24>
- Santoso, A. B. (2019). Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Terhadap Perempuan: Perspektif Pekerjaan Sosial. *KOMUNITAS: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 10(1), 39–57.
<https://doi.org/10.20414/komunitas.v10i1.1072>
- Sucia, A. D., & Ekomila, S. (2020). Pendidikan Kesehatan Reproduksi Dalam Keluarga Sebagai Penanaman Nilai-Nilai Budaya Bagi Remaja Putri Etnis Melayu Di Kecamatan Medan Sunggal. *Jurnal Antropologi Sumatera (JAS)*, 18(1), 11–23.
<https://doi.org/https://doi.org/10.24114/jas.v18i1.31903>
- Suhartawan, B. (2022). Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Perspektif al-Qur'an (Kajian Tematik). *TAFAKKUR : Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2(2), 106–126.
<http://ejournal.stiqarrahman.ac.id/index.php/tafakkur/article/view/65>
- Syamaun, S. (2019). Pengaruh Budaya Terhadap Sikap dan Perilaku Keberagamaan. *At-Taujih : Bimbingan Dan Konseling Islam*, 2(2), 81–95.
<https://doi.org/10.22373/taujih.v2i2.6490>

ESKALASI PERKAWINAN MASYARAKAT MELAYU PADA MASA NEW NORMAL DI KOTA PALEMBANG

Sri Asmita

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
sriasmita_uin@radenfatah.ac.id

Muhammad Sarip

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
muhammadsarip_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Pandemi telah memberikan perubahan besar dalam tatanan hidup manusia, bukan hanya pada realitas kehidupan dalam bentuk sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Pandemi telah membenturkan antara agama dengan realitas yang ada. Studi ini ditujukan untuk melihat bagaimana hukum Islam berkontemplasi dalam setiap lini kehidupan masyarakat melayu selama pandemi, faktor apa saja yang menyebabkan makna perkawinan mengalami eskalasi dalam masyarakat melayu Palembang, bagaimana implikasi eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu Palembang selama dan masa transisi pandemi, Tulisan ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dengan menggunakan data yang dikumpulkan melalui studi kepustakaan, teks-teks keagamaan, buku, dan publikasi ilmiah terkait dengan eskalasi perkawinan masyarakat melayu Palembang pada masa new normal, Studi ini didasarkan pada suatu argument terkait eskalasi Perkawinan selama dan masa new normal, terutama dalam masyarakat melayu yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Hukum Islam cenderung ditempatkan dalam kekakuan pada setiap perubahan. Oleh karena itu, diperlukan suatu kajian berkenaan eskalasi perkawinan masyarakat Melayu Palembang pada masa new normal dalam seluruh aspek kehidupan.

Keyword: Eskalasi, Perkawinan, Melayu, Transisi Pandemi

Pendahuluan

Kebutuhan dasar yang dimiliki oleh setiap individu yaitu terciptanya relasi dalam kehidupan manusia, baik relasi antar personal ataupun kelompok. Terciptanya relasi yang variatif sebagaimana relasi suami dan istri, orang tua dan anak, lingkungan pertemanan, hingga pada relasi asmara.(I. A. Sari & Alfaruqy, 2021) Setiap individu yang memasuki fase dewasa awal akan selalu tertarik dengan lawan jenis sehingga memunculkan rasa untuk melakukan hubungan intim. Pada fase ini keinginan tersebut dianggap legal (Imawati et al., 2019) apabila direalisasikan dengan adanya

ikatan yang sah secara agama maupun negara melalui lembaga perkawinan. Legitimasi hukum dari suatu perkawinan akan memberi manfaat besar bagi semua anggota keluarga termasuk ketika memperoleh keturunan yang sah dan diakui oleh masyarakat dan negara.(Sayyad, 2019) Masyarakat Indonesia memandang bahwa lembaga perkawinan merupakan lembaga yang sangat dijunjung tinggi oleh setiap individu terutama agama, karena keberadaannya menjadi salah satu cara dalam penyatuan dan kelegalan suatu hubungan, yang menimbulkan hak dan kewajiban diantara keduanya.(Sebyar, 2020) Dengan demikian,

relasi dari suatu hubungan dibangun melalui perkawinan yang sah sehingga menghasilkan keturunan yang kehadirannya diakui.

Tulisan yang terkait dengan eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu di masa new normal merupakan simbol transisi dari masa pandemi, dimana perubahan besar sangat berpengaruh pada sistem dan metode perkawinan yang dilakukan oleh masyarakat.(Riyawi, 2021) Kehadiran pandemi menjadi fenomena yang menimbulkan ketidakpastian aturan, baik dalam tatanan sosial, tradisi, ekonomi dan politik. Begitu pula dalam perkawinan, perencanaan perkawinan menjadi berubah,(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) perubahan layanan publik tunduk terhadap aturan pemerintah, dimana kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) dan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), sebagaimana mobilitas individu di ruang publik menjadi sasaran atas keberlakuan aturan tersebut.(Saputra et al., 2021) Hal ini menimbulkan transisi besar-besaran bagi masyarakat pada masa new normal yang telah memiliki perencanaan terhadap perkawinan. Kondisi new normal yang dicanangkan oleh pemerintah menjadi udara segar bagi masyarakat untuk sedikit lebih leluasa dalam mengekspresikan rutinitas kesehariannya di luar rumah, dan ini terlihat dari banyaknya perkawinan atau resepsi perkawinan pada masa new normal, seolah keluar dari kurungan yang selama ini membelenggu. Oleh karenanya perkawinan

dan resepsi perkawinan yang terkesan mewah dan berlebihan pasca pandemi dianggap ajang pembebasan bagi masyarakat untuk menunjukkan tanda syukur bahwa kehidupan akan kembali normal terutama dalam kepentingan rumah tangga.

Studi ini dimaksudkan untuk melengkapi kekurangan dalam penelitian yang telah ada, dengan menganalisis bagaimana eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu dengan kondisi transisi masa pandemi ke masa new normal, sehingga masyarakat menganggap bahwa perubahan terjadi merupakan kondisi yang membawa kebebasan bagi setiap individu yang diekspresikan melalui ikatan perkawinan. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menjawab beberapa pertanyaan yang diajukan diantaranya; a. Bagaimana eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu di kota Palembang; b. Apa faktor penyebab terjadinya eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu di kota Palembang; c. Bagaimana implikasi eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu di kota Palembang. Dari ketiga pertanyaan tersebut akan menjadi arah bagi peneliti untuk memperoleh jawaban bahwa masa new normal membawa perubahan besar bagi masyarakat melayu tentang perkawinan.

Studi ini didasarkan atas suatu argument bahwa eskalasi perkawinan masa new normal covid-19 dimungkinkan membawa perubahan besar, dimana masyarakat dipaksa untuk beradaptasi dengan kebiasaan baru untuk menghindari penyebaran infeksi virus

mendorong pemerintah membuat kebijakan publik, salah satunya berkenaan tentang masalah perkawinan. Sebagaimana yang terjadi pada beberapa calon pasangan yang menunda untuk melangsungkan perkawinan di masa pandemi,(Riyawi, 2021) yang pada akhirnya perencanaan perkawinan tersebut batal ketika pandemi berakhir. Begitu pula maraknya resepsi perkawinan pasca pandemi. Hal ini didasari peraturan pemerintah yang melarang terjadinya kerumunan,(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) sehingga acara resepsi yang tertunda dilaksanakan pasca pandemi. Realitas tersebut menjadi eskalasi perkawinan yang dianggap sebagai implikasi pada masa pandemi yang membuat pergerakan masyarakat menjadi terbatas. Dengan demikian, dinamika perkawinan selama dan pasca perkawinan menjadikan gejala bagi masyarakat untuk memulihkan kondisi baik dari sosial, budaya, ekonomi, termasuk tradisi perkawinan.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif, dimana kondisi sosial masyarakat sangat berkaitan dengan penelitian ini. Penulis akan menganalisis dengan mendeskripsikan fenomena selama dan masa new normal terutama dalam hal perkawinan. Metode yang digunakan penulis yaitu menggunakan pendekatan hukum Islam untuk memperoleh data primer. Disamping itu sumber hukum sekunder didapat melalui pengumpulan

data yang menggunakan *library research* yaitu melalui studi kepustakaan, teks-teks keagamaan, buku, jurnal, artikel, publikasi ilmiah dan penelusuran data melalui media internet yang terkait dengan eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu masa transisi pandemi di kota Palembang. Analisis dari penelitian ini untuk melihat bagaimana eskalasi perkawinan, faktor-faktor serta menganalisis implikasi dari kondisi selama dan masa transisi pandemi terhadap eskalasi perkawinan pada masyarakat melayu di kota Palembang.

Literatur Review

Eskalasi Perkawinan

Istilah eskalasi dalam Kamun Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai kenaikan, penambahan atau peningkatan dalam hal volumn, jumlah, wilayah dan cakupan. Konsep eskalasi secara umum sering dijumpai pada bidang keputusan keuangan. Akan tetapi konsep eskalasi juga bisa diterapkan dalam bidang-bidang kehidupan salah satunya dalam hal asmara. Pada eskalasi hubungan yaitu pada tingkat yang paling akrab dikenali dengan istilah perkawinan antar individu. Suatu hubungan perkawinan akan mengalami eskalasi yang menyebabkan pasangan bisa bertahan dalam suatu hubungan dan mengakhirinya. Kondisi seperti ini dikarenakan faktor sebab akibat. Sebagai contoh fenomena dari hubungan yang telah terjalin di masa

pandemi, sampai pada perencanaan perkawinan yang tertunda disebabkan oleh aturan pemerintah terhadap larangan acara yang menimbulkan keramaian.(Riyawi, 2021) Akhirnya ketika kelonggaran aturan dari pemerintah hadir pada masa new normal menyebabkan hubungan keduanya menjadi renggang dan gagal menikah. Begitu pula angka perkawinan dan resepsi yang bertambah serta angka kelahiran(Fuadi & Irdalisa, 2020) anak yang sangat berpengaruh selama masa new normal. Dengan demikian eskalasi perkawinan terhadap dampak positif maupun negatif yang dihadapi setiap pasangan pada masyarakat melayu merupakan fenomena yang tidak bisa terelakkan.

Tujuan dari sebuah perkawinan yaitu untuk menyatukan pasangan antara seorang pria dan wanita dalam suatu ikatan perkawinan, yang menimbulkan ketentraman dan ketenangan diantara keduanya sehingga menciptakan kebahagiaan.(Abdillah, 2020) Dalam rangka menciptakan kebahagiaan dan keharmonisan dalam rumah tangga, maka sudah seharusnya setiap pasangan mempersiapkan diri dengan sebaik mungkin, lahir maupun batin sehingga dapat saling menghargai perbedaan yang ada setelah perkawinan.(F. Sari & Sunarti, 2013) Legitimasi perkawinan(Sayyad, 2019) menjadi dasar bagi setiap pasangan untuk melakukan hubungan intim, dengannya lahir generasi atau keturunan yang sah dan diakui

keberadaannya oleh negara maupun agama dan masyarakat. Perjalanan kehidupan keluarga yang tercipta tak semua berjalan harmonis, muncul eskalasi perkawinan yang terkadang dihadapkan pada dua pilihan bertahan atau mengakhiri. Dengan beberapa alasan yang menurut keduanya adalah solusi dari penyelesaian suatu persoalan. Hal ini akan berpengaruh besar bagi semua aspek dalam keluarga. Oleh karena itu setiap pasangan haruslah mempersiapkan secara matang kemungkinan yang akan terjadi pada saat akan dan selama perkawinan.

Perkawinan pada Masyarakat Melayu

Melayu dalam catatan sejarah merupakan etnik tertua, bukan hanya nama, rumpun, bahasa dan bangsa namun melayu merupakan pembahasan yang tiada habis dalam kajian peradaban. Kehidupan masyarakat melayu tidak pernah terlepas pada adat dan budaya yang terus bertumbuh dan berkembang pada realitas kehidupan masyarakat melayu.(Fahmi, 2019) Budaya yang terenkulturasi pada kebudayaan modern terus dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, lebih intens lagi, kata melayu selalu diidentikkan dengan Islam. Adagium yang sering didengar yaitu “tidak Islam tidak Melayu”, atau lebih familiar lagi “adat bersending syarak syarak bersending kitabullah”. Begitupula Islam yang tidak terlepas dari pada tradisi masyarakat

Melayu,(Fairuzzah et al., 2019) sehingga melahirkan banyak sejarah Islam yang sampai detik ini masih dilestarikan melalui praktik-praktik keseharian, termasuk pada praktik perkawinan pada masyarakat. Palembang merupakan bagian dari masyarakat Melayu, agama dan budaya sangat terjaga hingga akulturasi tersebut terlihat pada sejarah peninggalan dari kerajaan Sriwijaya, kesultanan Palembang Darussalam, hal ini bisa dilihat dari peninggalan bangunan, sastra, bahasa dan lainnya.

Tradisi perkawinan pada masyarakat melayu Palembang terkait erat dengan karya sastra, baik seni sastra lisan maupun tulisan yang memiliki nilai baik dari keindahan maupun ajaran dari setiap karyanya terlihat pada konteks makna yang tampak dari kandungan isi. Sebagaimana tradisi perkawinan masyarakat Palembang yang selalu disandingkan dengan karya sastra yang berbetuk pantun, hal ini merupakan salah satu cara bentuk komunikasi antar kedua keluarga, pantun juga menjadi alat untuk mentransmisikan nilai-nilai agama, budaya, adat bahkan fenomena sosial dan ini merupakan ciri khas kebudayaan masyarakat Melayu itu sendiri. Selain dari pantun pada prosesi acara perkawinan, ada pula suap-suapan dan cacap-cacapan dalam upacara perkawinan adat perkawinan. Makna dari pantun(Aslan & Yunaldi, 2019) tersebut berisikan doa dan harapan bahkan

terkadang berisikan kata sindiran untuk pasangan pengantin.

Perkawinan Masa New Normal di Kota Palembang

Pandemi merupakan masa dimana semua aspek kehidupan berubah total, bahkan semua koneksi dan interaksi yang berhubungan dengan ranah publik terbatas, termasuk dalam urusan perkawinan.(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) Pada masa new normal Kementerian Agama melalui Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam telah menerbitkan aturan perkawinan yang harus ditaati oleh masyarakat berdasarkan surat edaran nomor P-006/DJ.III/HK.00.7/06/2020 tentang Pelayanan Nikah Menuju Masyarakat Produktif Aman Covid yang ditandatangani oleh Dirjen Bimas Kamaruddin Amin.(Bakti & Sugiono, 2021) Tujuan dari Surat Edaran ini yaitu sebagai upaya untuk melindungi masyarakat dari tertularnya wabah covid-19. Begitu pula dengan pelaksanaan dari pelayanan perkawinan bisa dilakukan di luar dari kantor KUA seperti di rumah, masjid, atau di gedung, protokol kesehatan harus diperhatikan(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) sehingga ada beberapa syarat yang harus dipatuhi oleh kedua calon pengantin salah satunya adalah persentase tamu undangan yang disesuaikan dari kapasitas ruangan.

Budaya praktik perkawinan kota Palembang sangat kental dengan prosesi

adatnya, salah satu tahapan yang selalu dilakukan yaitu kedua belah keluarga melakukan komunikasi melalui pantun, (Aslan & Yunaldi, 2019) dimana isi pantunnya berisikan sindiran buat pengantin atau keluarga pengantin dan nasihat, cacap-cacapan, tari tanggai dan sebagainya. Namun, ketika pandemi hadir semua praktik kebudayaan masyarakat Melayu kota Palembang yang menimbulkan kerumunan (Fahmi, 2019) dan interaksi dengan banyak orang dilarang. Kondisi tersebut membuat masyarakat merasa ruang geraknya dibatasi, dan ini sangat berdampak bagi perekonomian keluarga dan praktik. Setelah Palembang mengalami penurunan angka penyebaran wabah corona dan dinyatakan sebagai masa new normal, Pemerintah Kota Palembang memberikan izin pada masyarakat untuk melaksanakan resepsi perkawinan (I. A. Sari & Alfaruqy, 2021) di gedung, meskipun adanya kelonggaran aturan yang diberlakukan pemerintah, namun masyarakat harus mematuhi prokes secara ketat. Kondisi new normal salah satu situasi yang memberikan harapan kepada masyarakat bahwa masa pandemi akan segera berakhir, sehingga semua masyarakat cukup bergembira dengan kelonggaran aturan yang ditetapkan,

walaupun tidak bebas sebagaimana kondisi sebelumnya, setidaknya dengan memenuhi protkes masyarakat masih bisa melaksanakan resepsi sebagaimana harapan para keluarga terutama calon pengantin. Dengan demikian meskipun semua masyarakat mengalami situasi yang sulit selama masa pandemi, namun masa new normal bagian dari bentuk ekspresi yang selama ini diinginkan oleh masyarakat dengan mengikuti semua aturan yang ada.

Hasil dan Analisis

Praktik perkawinan pada masyarakat melayu merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari setiap rangkaian prosesi adat, baik dari persiapan perkawinan sampai pada acara puncak yaitu resepsi. Fenomena pandemi (Saputra et al., 2021) yang dihadapi oleh masyarakat dunia merupakan persoalan besar bagi negara, agama, budaya, politik dan sosial masyarakat. Agar dapat melihat semua persoalan yang dihadapi oleh masyarakat melayu kota Palembang pada masa new normal, terhadap eskalasi perkawinan maka perlu melihat data perkawinan, maupun perceraian dan bahkan yang masih lajang, berdasarkan data pusat statistik Sumatera Selatan dari tahun 2019 sampai dengan 2021 di Kota Palembang.

**Tabel 1. Data Belum Kawin, kawin dan Cerai
Di Kota Palembang**

Tahun	Belum Kawin	Kawin	Cerai Hidup
2019	44,06 %	51,89 %	1,46 %
2020	43,17 %	53,70 %	0,88 %
2021	41,05 %	55,52 %	1,52 %

Berdasarkan tabel.1 tersebut dapat dilihat bahwa persentase individu yang belum melakukan perkawinan dari tahun 2019-2021 terus menurun, artinya idividu yang melajang semakin berkurang dan terlihat dari angka perkawinan di tahun 2019 sampai 2021 yang terus meningkat. Meskipun berada pada masa pandemi dan akhir tahun 2021 merupakan awal dari masa new normal, hal ini tidak lantas membuat masyarakat melayu kota palembang untuk tidak meneruskan niatannya untuk kawin, walaupun beberapa aturan yang telah di buat oleh pemerintah, namun masyarakat tetap mematuhi setiap aturan yang telah ditetapkan. Jika dilihat dari tabel perceraian di kota Palembang, justru di tahun 2020 persentase

perceraianya menurun dan meningkat di tahun 2021 ketika terjadi kelonggaran yang diberikan pemerintah untuk masyarakat kota Palembang.

Selain dari tabel.1 di atas, eskalasi perkawinan pada masyarakat Melayu Kota Palembang di masa new normal sangat berpengaruh terhadap angka kelahiran anak,(Dewanti, 2020) hal ini dapat dilihat dari fenomena yang terjadi di masyarakat, bahwa selama pandemi banyak pekerja yang dirumahkan, atau melakukan semua aktifitas dari rumah, dan hal ini salah satu faktor penyebab banyaknya angka kelahiran setelah pandemi. Sebagaimana data yang di peroleh dari Badan Statistik Kota Palembang yaitu:

**Tabel.2 Jumlah Penduduk Kota Palembang
Data Badan Statistik Kota Palembang**

Kecamatan	Jumlah Penduduk Palembang (Jiwa)		
	2019	2020	2021
Alang-alang Lebar	98 537	104 862	106 716
Bukit Kecil	50 301	38 238	38 439
Gandus	65 781	72 154	75 450
Iilir Barat Dua	73 269	67 645	67 654
Iilir Barat Satu	141 545	142 912	141 949
Iilir Timur Dua	97 000	85 131	85 222
Iilir Timur Satu	79 269	67 171	65 918
Iilir Timur Tiga	84 935	74 329	72 879
Jakabaring	92 141	90 384	90 942
Kalidoni	112 931	121 073	124 336
Kemuning	93 998	81 255	80 380
Kertapati	92 082	90 977	92 407
Plaju	90 735	93 739	94 207

Sako	93 326	107 724	112 633
Seberang Ulu Dua	107 101	100 915	100 555
Seberang Ulu Satu	92 251	90 914	91 697
Sematang Borang	36 446	55 495	56 914
Sukarami	158 246	183 246	187 775
Kota Palembang	1662 893	1668 164	1686 073

Pada Tabel.2 di atas bahwa jumlah penduduk kota Palembang dari tahun 2019 ke 2020 bertambah sebanyak 5.271 jiwa, sedangkan dari tahun 2020 sampai 2021 jumlah penduduk meningkat sebanyak 17.909 jiwa. Eskalasi kelahiran yang disebabkan oleh masa pandemi meningkat secara drastis, hal ini juga dikarenakan salah satu faktor dari meningkatnya angka perkawinan selama dan masa pandemi hingga ke masa new normal. Jumlah penduduk di atas merupakan data yang diperoleh melalui web Badan Statistik Kota Palembang, sehingga melalui tabel tersebut dapat diketahui daftar bertambahnya jumlah penduduk kota Palembang. Dengan demikian dampak dari meningkatnya angka perkawinan setiap tahunnya selama masa pandemi menuju masa new normal menyebabkan angka kelahiran pun meningkat, dan hal ini tidak terlepas dari beberapa aturan yang diterapkan oleh pemerintah.

Fenomena yang sedang terjadi di masyarakat tentang eskalasi perkawinan tidak hanya berkenaan dengan peningkatan angka perkawinan maupun kelahiran anak, namun juga lebih dari pada itu, pelaksanaan resepsi setelah masa pandemi pun banyak dilakukan setelah ada kelonggaran aturan dari pemerintah, bahkan lebih parahnya ada

beberapa pasangan yang gagal untuk melangsungkan perkawinan akibat lamanya menunda perkawinan di masa pandemi. Hal ini dapat diamati dari lingkungan masyarakat disekitar, dari hasil pengamatan peneliti juga bahwa ada pasangan yang melaksanakan resepsi setelah memiliki anak, hal ini bagian dari ungkapan kebahagiaan dari pada pasangan tersebut karena bisa merasakan sebagaimana pasangan pengantin lainnya. Dengan demikian dampak dari pandemi(Riyawi, 2021) menuju new normal terhadap eskalasi perkawinan harus diperhatikan, selain memiliki dampak positif bisa juga menimbulkan dampak negatif terhadap pasangan yang akan memulai rumah tangga atau terhadap keluarga yang telah memiliki hak dan kewajiban.

Discussion

Eskalasi Perkawinan Masa New Normal Menurut Hukum Islam

Islam melalui perjalanan sejarahnya menjelaskan bahwa di masa kerasulan Muhammad, pernah memperingatkan umat Islam tentang bahayanya suatu wabah yang mematikan. Sebagaimana dijlaskan dalam hadits Bukhari yang artinya “Umar sedang dalam perjalanan menuju Syam ketika sampai

di wilayah Sargh. Saat itu Umar mendapatkan kabar adanya wabah penyakit di Syam. Abdurrahman bin Auf kemudian mengatakan pada Umar jika Nabi Muhammad pernah berkata” jika kamu mendengar wabah suatu wilayah, maka janganlah kalian memasukinya, tapi jika terjadi wabah di tempat kamu berada, maka janganlah tinggalkan tempat itu”.(Siregar, 2020) Hadits tersebut menjelaskan bahwa fenomena wabah mematikan telah ada pada zaman Rasul dan wabah tersebut dikenal dengan penyakit *Tha'un*.(Royyan Nafis Fathul Wahab et al., 2021) Isolasi mandiri yang dianjurkan oleh nabi bertujuan agar tidak tersebar luas dengan masyarakat luas, begitu pula aturan pemerintah adanya karantina bagi masyarakat terinfeksi virus covid-19, atau yang dinyatakan reaktif, demi kemasalahatan banyak orang terutama keluarga terdekat.

Kondisi dunia saat ini ternyata telah ada di zaman Rasul, dan Islam memandang bahwa aturan yang telah ditetapkan oleh pemerintah terhadap fenomena wabah covid-19 merupakan bagian dari keharusan dan ini merupakan upaya pemerintah dalam mengatasi penyebaran wabah(Riyawi, 2021) yang semakin luas. Salah satu aturan yang dibuat adalah tentang Perkawinan, telah diketahui bahwa perkawinan merupakan penyatuan antara laki-laki dan perempuan yang menimbulkan hak dan kewajiban diantara keduanya, yang pegaturannya ada di setiap agama bahkan dijunjung tinggi dalam sebuah lembaga perkawinan sehingga mendapatkan

legitimasi hukum(Sayyad, 2019) baik oleh negara, masyarakat pun agama. Ketentraman, keamanan dan kenyamanan dari sebuah perkawinan dapat diperoleh salah satunya dari ketaatan dari sebuah aturan yang ditetapkan oleh agama masing-masing, begitu juga dengan aturan negara. Pada masa pandemi banyak perubahan yang dirasakan, dari berbagai aspek terutama dalam hal perkawinan. Hadirnya wabah korona di tengah-tengah kehidupan masyarakat dunia terutama Indonesia memiliki pandangan yang berbeda pada diskursus teologis. Bagi masyarakat yang beragama Islam ada yang berpendapat bahwa pandemi bagian dari ujian, cobaan, ada pula yang mengatakan bahwa covid-19 merupakan laknat dari Allah, pandangan seperti ini tak jarang ditemui di masyarakat.

Fenomena pandemi yang dialami oleh dunia merupakan kondisi yang pernah ada sejak zaman Rasul, dan Islam memandang bahwa pemerintah dalam menetapkan aturan tentang perkawinan baik dari penundaan akad nikah selama wabah corona, sampai pada anjuran dari Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN)(Dewanti, 2020) untuk menunda kehamilan di masa pandemi merupakan upaya dalam penyebaran wabah corona itu sendiri. Sesuai dengan surat an-Nisa' ayat 59 yang maknanya bahwa sebagai masyarakat sosial yang hidup di bawah aturan pemerintah, terdapat di dalamnya ragam budaya dan agama, maka sudah seharusnya taat kepada

Allah, Rasul dan Pemerintah. Islam memandang bahwa melindungi jiwa.(Noviyanti et al., 2021) manusia adalah wajib, sehingga *hifdz nafs* dari ancaman kesehatan bagi perempuan hamil dimasa pandemi merupakan situasi darurat, hal ini dikarenakan fasilitas medis tidak memadai di masa-masa sulit, penularan virus korona sangat rentan terhadap tubuh yang lemah dan ini akan berpengaruh bagi ibu hamil karena akan selalu terhubung dengan dokter, rumah sakit dan alat-alat medis lainnya, karena banyak hal yang perlu dipertimbangkan bukan hanya dari jiwa si ibu, namun juga kondisi bayi yang dalam kandungan. Dengan demikian mengikuti aturan pemerintah adalah langkah terbaik yang harus dilakukan oleh masyarakat.

Faktor Penyebab Eskalasi Perkawinan di Masa New Normal

Perkawinan tidak hanya berbicara tentang praktik dari suatu budaya, namun perkawinan merupakan praktik dari suatu agama,(Fairuzzah et al., 2019) dimana terdapat tuntunan yang harus diindahkan dan wajib dipatuhi. Kedudukan perkawinan pada masyarakat merupakan legalitas yang sangat diakui, karena dengannya dapat menghalalkan perbuatan yang diharamkan melalui akad ijab qabul, dan sebagaimana tujuan dari perkawinan yaitu untuk memperbanyak generasi atau keturunan sehingga diharapkan terciptanya keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan

Yang Maha Esa.(Noviyanti et al., 2021) Semua agama sangat menjunjung tinggi lembaga perkawinan, namun setelah pandemi mewabah di Indonesia, pelaksanaan perkawinan seolah dibatasi oleh pemerintah sehingga terkesan hak setiap individu untuk kawin direnggut, hal ini nampak dari aturan pembatasan dari pemerintah dari berbagai aspek, termasuk bidang perkawinan. dari proses pendaftaran perkawinan(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) yang sempat tidak dilayani oleh pemerintah bahkan anjuran untuk menunda kehamilan.(Hidayatunnikmah & Rosyida, 2021) Dengan demikian hal tersebut perlu dilihat dari beberapa faktor. Setidaknya ada beberapa penyebab terjadinya eskalasi perkawinan di masa new normal pada masyarakat melayu Palembang.

Diantara faktor tersebut yaitu: *pertama* faktor aturan pemerintah pada masa pandemi. Kondisi pandemi(Fuadi & Irdalisa, 2020) merupakan masa-masa sulit yang harus dihadapi oleh masyarakat dunia, keadaan yang awalnya baik-baik saja, bebas terhadap setiap kegiatan di ruang publik, bisa berinteraksi dengan banyak orang, dapat membuat acara dalam jenis apapun, namun kehadiran wabah corona merupakan fenomena yang akan tercatat dalam sejarah. Beberapa aturan yang dikeluarkan pemerintah salah satunya adalah *lock down*, aturan ini awalnya hanya diberlakukan antar negara, tidak bolehnya negara asing masuk ke Indonesia, atau di larangnya bepergian ke luar negeri, namun

karena penyebaran wabah yang sangat cepat akhirnya *lock down* pun diberlakukan untuk antar wilayah. Kemudian muncul aturan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) dan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), *Work From Home* (WFH),(Hidayatunnikmah & Rosyida, 2021) bahkan lebih mengerucut lagi aturan pada perkara perkawinan, dimana proses pendaftaran perkawinan, menuju pada akad hingga pada acara resepsi semuanya dibuat kebijakan dengan tegas.

Kedua, Faktor ekonomi, keberlakuan aturan yang diterapkan oleh pemerintah membuat semua aspek menjadi semakin melemah,(Fajar et al., 2020) termasuk aspek ekonomi, hampir semua perusahaan mengalami penurunan pendapatan atau bahkan mengalami kerugian selama pandemi, sehingga banyak karyawan yang di rumahkan atau di PHK, banyak masyarakat mengalami kesulitan dalam perekonomian keluarga. Penghidupan keluarga yang di dapatkan dari kegiatan jual beli di pasar, mall, super market, dan lainnya, namun karena aturan akhirnya semua rutinitas tersebut terbatas dan tidak berjalan sebagaimana biasanya. *Ketiga*, Terisolasi di rumah sendiri. (Restianingsih Putri Rahayu, 2021) Keterbatasan mobilitas dari masyarakat menyebabkan ruang gerak hanya di rumah. Sisi positif dari keberlakuan dari aturan ini bahwa banyak waktu bagi suami istri atau keluarga untuk selalu bersama. Menghabiskan waktu di rumah sehari-hari

tanpa ada kegiatan yang jelas menimbulkan kebosanan, sehingga kreatifitas sangat dibutuhkan untuk menjaga imun tubuh agar tetap stabil.

Dampak Eskalasi Perkawinan Masyarakat Melayu Palembang Pada Masa New Normal

Budaya perkawinan merupakan ciri khas dari suatu daerah yang menggambarkan keunikan dari wilayah tersebut. Palembang memiliki budaya perkawinan yang mudah untuk dikenali, terutama pakaian serta prosesi adat dalam perkawinan.(Fairuzzah et al., 2019) Masyarakat Palembang sangat identik dengan melayu sehingga kata melayu ini menyatakan bahwa sebagian besar penduduk kota Palembang beragama Islam. Berdasarkan budaya masyarakat melayu selalu berlandaskan syariat Islam, karena pegangan bagi masyarakat melayu adalah Tauhid. Sebagaimana kota-kota besar lainnya kehadiran pandemi di tengah-tengah masyarakat Indonesia khususnya Palembang menjadikan semua mobilitas dalam hal budaya di batasi. Telah diketahui bahwa perkawinan merupakan bagian dari tradisi yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga jika dilihat dari faktor-faktor(Abdillah, 2020) eskalasi perkawinan selama dan masa new normal berdampak sangat signifikan bagi angka peningkatan perkawinan. Ini terlihat dari data yang diperoleh dari Badan Pusat Statistik dari angka kawin dari tahun 2019-2021. Peningkatan persentasi di setiap tahunnya

berdampak dari aturan pemerintah terhadap anjuran untuk menunda perkawinan selama pandemi.

Aturan pemerintah tentang *lock down*, Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) dan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), *Work From Home* (WFH),(Agustina & Aswin, 2021) berdampak pada para pekerja dan hampir semua perusahaan, kondisi seperti ini berefek pada perekonomian negara yang tidak stabil berimbas kepada masyarakat terutama keluarga, hal ini pula jadi pemicu terhadap keharmonisan rumah tangga, pun bagi pasangan yang hendak melangsungkan perkawinan akhirnya tertunda dan lagi-lagi menimbulkan kerenggangan diantara keduanya sehingga rencana perkawinan pun menjadi batal. Dampak yang seperti ini bisa dilihat dari fenomena masyarakat selama pandemi dan masa new normal. Setelah adanya kelonggaran aturan dari pemerintah di masa new normal, dimana masyarakat di perbolehkan untuk melakukan perkawinan di gedung dan bahkan bisa membuat acara resepsi, meskipun tetap mengikuti protokol kesehatan,(Bakti & Shiddiq Sugiono, 2021) kondisi semacam ini memberi peluang bagi masyarakat yang mana dari tertundanya acara resepsi akhirnya dapat dilaksanakan di masa new normal. Ada diantara pasangan suami istri yang melaksanakan resepsi dalam kondisi hamil atau bahkan setelah memiliki anak.

Tujuan dari perkawinan adalah memiliki

keturunan yang banyak,(Hadi et al., 2022) salah satu dampak positif dari keberadaan pandemi salah satunya menyatukan keluarga. Terisolasinya masyarakat di rumah sendiri menjadikan pasangan suami istri lebih lama di rumah, memiliki banyak waktu untuk berbagi keluh kesah selama di tempat kerja atau sekedar untuk bercengkeramah bersama keluarga. Masyarakat lebih banyak beraktifitas di rumah, dan dampak dari aturan ini adalah meningkatnya angka kelahiran(Noviyanti et al., 2021) di masa new normal. Hal ini sangat berkaitan erat dengan jumlah penduduk kota Palembang, yang melonjak sangat drastis di tahun 2021. Jumlah penduduk yang di peroleh melalui Badan Data Statistik Kota Palembang menunjukkan bahwa jumlah penduduk pada tahun 2019 sebanyak **1662 893** jiwa, dan pada tahun 2020 penduduk kota Palembang berjumlah **1668 164**. dari tahun 2019 ke 2020 dapat dilihat kenaikan jumlah penduduk sebanyak 5.271 jiwa. Pada tahun 2021 jumlah penduduk kota Palembang sebanyak **1686 073**. Jika dilihat pada tahun 2020 ke 2021 maka peningkatan jumlah penduduk sangat drastis menjadi 17.909 jiwa.

Kesimpulan

Islam melihat masa transisi pada masyarakat dunia di masa pandemi merupakan situasi yang darurat, dimana nyawa manusia banyak terancam efek dari wabah virus covid-19. Sehingga upaya pemerintah melalui aturan-aturan yang ada merupakan solusi dan menjadi

hukum yang wajib diindahkan dan ditaati oleh masyarakat, sebagaimana yang dijelaskan dalam surat an-Nisa' ayat 59, dimana sebagai umat Islam wajib mentaati Allah, Rasul dan pemerintah. Sehingga ketika ada peraturan yang ditetapkan pemerintah maka sudah seharusnya ditaati oleh masyarakat. Praktik perkawinan yang dilaksanakan pada masa pandemi memiliki berbagai aturan sebagai upaya meminimalisir penyebaran wabah virus corona, sebagaimana temuan yang diperoleh penulis dalam penelitian ini bahwa faktor yang menyebabkan eskalasi perkawinan masyarakat melayu Palembang selama pandemi sampai pada masa new normal yakni banyaknya aturan yang dikeluarkan oleh pemerintah dalam membatasi ruang gerak masyarakat, mobilitas masyarakat di ranah publik terbatas dengan beberapa aturan diantaranya yaitu adanya pemberlakuan *Lock Down* di beberapa wilayah, adanya pemberlakuan PPKM, PSBB, WFH dan aturan lainnya. Selain itu terdapat juga eskalasi perkawinan yang di sebabkan oleh faktor ekonomi. Perekonomian negara, masyarakat terutama keluarga mengalami penurunan secara drastis, hal ini berdampak pada semua sendi kehidupan bahkan perkawinan, karena banyak pasangan yang menunda pelaksanaan akad atau resepsi perkawinan selama pandemi dikarenakan faktor ekonomi.

Diantara faktor lainnya yaitu terisolasi di rumah sendiri, sehingga aktifitas lebih banyak dilakukan di rumah. Dengan demikian dampak dari eskalasi perkawinan pada

masyarakat melayu Palembang pada masa new normal diantaranya meningkatnya angka perkawinan dan kelahiran, ada beberapa yang terpaksa melaksanakan resepsi perkawinan setelah pandemi, tidak hanya itu ada pula yang gagal melaksanakan perkawinan karena lamanya penundaan di masa pandemi. Penelitian ini merupakan kajian dari praktik hukum keluarga, yang tidak hanya berbicara pada persoalan perkawinan di masa new normal, akan tetapi lebih melihat fenomena yang terjadi di masyarakat kemudian dikaji melalui hukum Islam dan dianalisis dengan mendeskripsikan semua fenomena yang terjadi pada masa pandemi dan masa new normal. Tulisan ini menegaskan bahwa dengan kondisi yang dihadapi oleh masyarakat Palembang selama pandemi dan masa new normal tidak mengurangi sakralnya suatu praktik budaya perkawinan, terlepas suatu kondisi yang mengharuskan masyarakat untuk mentaati semua ketetapan pemerintah.

Tulisan ini menunjukkan bahwa eskalasi perkawinan masyarakat melayu Palembang masa new normal terjadi dalam lingkup masyarakat kota Palembang. Penelitian ini menggambarkan pola praktik perkawinan masyarakat melayu pada masa pandemi dan masa new normal dengan cara sistematis untuk memperoleh pemahaman secara komprehensif, pembahasan tentang kondisi masyarakat pasca pandemi nantinya perlu untuk dianalisis kembali baik dilihat dari praktik budaya serta kontemplasi hukum Islam

terhadap setiap lini kehidupan masyarakat pasca pandemi. Sejalan dengan hal tersebut, perlu adanya penelitian lebih lanjut tentang kasus yang lebih kontemporer terhadap bidang keilmuan terutama pada kajian hukum keluarga Islam, sehingga diharapkan dapat melengkapi ruang kosong terhadap kekurangan yang terdapat dalam penelitian ini, terutama kajian yang terkait dengan praktik perkawinan pada ragam budaya yang ada.

Daftar Pustaka

- Abdillah, K. (2020). Reinterpretasi Hak Ijbar Dalam Hukum Perkawinan Islam Di Keluarga Pesantren. *Asy-Syari'ah*. <https://doi.org/10.15575/as.v22i1.7874>
- Agustina, V. F., & Aswin, I. M. (2021). Optimisme Sebagai Mediator Hubungan Isolasi Sosial Dengan Depresi Pada Masa Pandemi Covid-19. *Journal of Psychological Science and Profession*. <https://doi.org/10.24198/jpsp.v5i1.29593>
- Aslan, A., & Yunaldi, A. (2019). Budaya berbalas pantun sebagai media penyampaian pesan perkawinan dalam acara adat istiadat perkawinan melayu sambas. *Transformatif*. <https://doi.org/10.23971/tf.v2i2.962>
- Bakti, D. R., & Shiddiq Sugiono. (2021). Pengendalian Pelaksanaan Pelayanan Nikah Pada Masa Pandemi Covid-19. *Jurnal Bimas Islam*. <https://doi.org/10.37302/jbi.v14i1.339>
- Bakti, D. R., & Sugiono, S. (2021). Pengendalian pelaksanaan pelayanan nikah pada masa pandemi covid-19: Studi pada Kanwil Provinsi Jambi. *Jurnal Bimas Islam*.
- Dewanti, A. K. (2020). Antisipasi Ledakan Angka Kelahiran. *Arsip Publikasi Ilmiah Biro Administrasi Akademik*.
- Fahmi, A. (2019). Konstruksi Hukum Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Palembang Berdasarkan Syariat Islam. *Medina-Te : Jurnal Studi Islam*. <https://doi.org/10.19109/medinate.v15i1.3772>
- Fairuzzah, B., Farahdina, A. M., & Mujaini, T. (2019). Cabaran dan Pemantapan Budaya Melayu dalam Penerusan Tamadun Melayu. *Researchgate*.
- Fajar, M., Annisa, N., Anggriana, A. J., & dkk. (2020). Menyingkap Dampak -Dampak Sosial Kemasyarakatan Covid- 19. *IAIN Parepare Nusantara Press*.
- Fuadi, T. M., & Irdalisa. (2020). Covid 19: Antara Angka Kematian dan Angka Kelahiran. *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)*. <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i3.767>
- Hadi, A., Khatimah, H., & Sadari. (2022). Childfree Dan Childless Ditinjau Dalam Ilmu Fiqih Dan Perspektif Pendidikan Islam. *Journal of Educational and Language Research*, 8721(Muksalmina 2020), 647–652.
- Hidayatunnikmah, N., & Rosyida, D. A. C. (2021). Strategi Perencanaan KB di Masa

- Adaptasi Kebiasaan Baru. *E-Dimas: Jurnal Pengabdian kepada Masyarakat*. <https://doi.org/10.26877/e-dimas.v12i3.6644>
- Imawati, A. V., Citra, A., & Shihab, M. (2019). Penghargaan dan Pengorbanan Dalam Hubungan Asmara Pada Fase Tumbuh Dewasa. *Expose: Jurnal Ilmu Komunikasi*. <https://doi.org/10.33021/exp.v2i1.753>
- Noviyanti, N. I., Susanti, S., & Gusriani, G. (2021). Skrining Kelayakan Dan Perencanaan Kehamilan Pada Masa Pandemi Covid-19 Dan Adaptasi Kebiasaan Baru. *Borneo Community Health Service Journal*. <https://doi.org/10.35334/neotyce.v1i0.2269>
- Restianingsih Putri Rahayu. (2021). Kesehatan Mental Anak Dan Remaja Selama Masa Isolasi Sosial Covid-19: Literature Review. *Jurnal Kebidanan*. https://doi.org/10.33486/jurnal_kebidanan.v11i1.131
- Riyawi, M. R. (2021). Penundaan Perkawinan Di Masa Pandemi Covid-19 Perspektif Teori Maslahah. *Legitima : Jurnal Hukum Keluarga Islam*.
- Royyan Nafis Fathul Wahab, M., Ainun Najib, A., Faiqotul Hikmah, S., Kediri, I., & Darussalam Blokagung, I. (2021). Kontekstualisasi Hadist Tentang Tha'un Dalam Menangani Pandemi Covid-19. In *Jurnal Ekonomi Syariah Darussalam*.
- Saputra, B. N. A., Wicaksana, Y., Lestari, E. D., & Triningtyas, D. A. T. (2021). Fenomena pernikahan dini di masa pandemi covid-19. *Prosiding seminar nasional dies natalis 41 utp surakarta*. <https://doi.org/10.36728/semnasutp.v1i01.18>
- Sari, F., & Sunarti, E. (2013). Kesiapan Menikah pada Dewasa Muda dan Pengaruhnya terhadap Usia Menikah. *Jurnal Ilmu Keluarga dan Konsumen*. <https://doi.org/10.24156/jikk.2013.6.3.143>
- Sari, I. A., & Alfaruqy, M. Z. (2021). Ikatan Relasi Suami-Istri: Dinamika Keputusan Menikah saat Pandemi COVID-19. *Psikostudia : Jurnal Psikologi*. <https://doi.org/10.30872/psikostudia.v10i3.5309>
- Sayyad, M. A. (2019). Urgensi pencatatan nikah sebagai rukun nikah (studi kritis pemikiran siti musdah mulia dan khoiruddin nasution). *El-Mashlahah*. <https://doi.org/10.23971/el-mas.v8i1.1097>
- Sebyar, M. H. (2020). Perkawinan Ditinjau dari Moderasi Hukum Yusuf Qardhawiy. *Al-Azhar Islamic Law Review*. <https://doi.org/10.37146/ailrev.v2i2.48>
- Siregar, R. (2020). Sahabat Nabi yang Wafat karena Wabah Penyakit. <https://kalam.sindonews.com/>.

PROBLEMATIKA PEMBELAJARAN DARING DI MASA PANDEMI COVID-19 STUDI KASUS: MAHASISWA USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM UIN RADEN FATAH PALEMBANG

Fifin¹, Apriliah²

Universitas Bina Darma Palembang, Indonesia¹
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
fifinoscar96@gmail.com¹, apriliah@radenfatah.ac.id²

Abstrak

Tulisan ini bertujuan membahas tentang Problematika Pembelajaran Daring di Masa Pandemi Covid-19 Studi Kasus: Mahasiswa Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang. Dengan menggunakan metode deskriptif analitis. Penelitian ini memberikan kesimpulan bahwa berbagai permasalahan yang harus dihadapi di masa covid-19 khususnya di sektor pendidikan sangat berpengaruh terhadap para dosen dan mahasiswa. Mengapa demikian, karena dalam keadaan seperti saat ini dengan tidak adanya persiapan yang matang dan pelatihan terlebih dahulu dosen dan mahasiswa harus dihadapkan dan diwajibkan agar dapat menguasai/melek teknologi mau tidak mau mereka harus dihadapkan pada situasi dan kondisi yang dratis (serba darurat). dosen dan mahasiswa dituntut untuk bisa melaksanakan proses pembelajaran dengan memanfaatkan berbagai jenis platform secara online.

Kata Kunci: Daring; Pandemi Covid-19; UIN Raden Fatah

Abstract

This article aims to discuss the Problems of Online Learning during the Covid-19 Pandemic. Case Study: Ushuluddin Students and Islamic Thoughts at UIN Raden Fatah Palembang. By using the method By using descriptive analytical method. This study concluded that the various problems that had to be faced during the Covid-19 era, especially in the education sector, greatly affected lecturers and students. Why is that, because in the current situation, with no proper preparation and training beforehand, lecturers and students must be faced and required to be able to master/literate in technology. Like it or not, they have to be faced with drastic situations and conditions (all-emergency). lecturers and students are required to be able to carry out the learning process by utilizing various types of platforms online.

Keywords: Online; Covid-19 pandemic; UIN Raden Fatah

Pendahuluan

Kehidupan manusia mengalami perubahan besar dari berbagai aspek yang dikarenakan wabah covid-19. Tidak hanya diindonesi yang mengalami akan hal ini namun pada kenyataannya virus ini sudah meluas di hampir setiap penjuru dunia. Pandemi covid 19 ini juga membuat perubahan yang sangat signifikan terutama pada dunia pendidikan di Indonesia, dimana pemerintah Implementasi kebijakan

pembelajaran dengan sistem jaringan (online) untuk menekan penyebaran pembelajaran jarak jauh Covid-19, guru melakukannya melalui media online seperti; *pertama* Wa (WhatsApp), *kedua* Google Meet, *ketiga* Google Form dan sejenisnya. Tetapi, sistem ini memerlukan penerapan model dan teknik pembelajaran tertentu (Wayan Eka Santika, 2020). Melakukan pembelajaran jarak jauh bagi siswa memerlukan perhatian khusus terutama infrastruktur khusus,

terutama infrastruktur yang menggunakan jaringan internet yang memadai, dan motivasi diri agar siswa dapat mengikuti pembelajaran secara mandiri. Adapun permasalahan yang sering ditemukan pada pembelajaran online yaitu akses internet yang tidak merata, biaya kuota yang mahal, dikalangan tenaga pendidik (guru) belum terlalu menguasai IPTEK, tidak siapnya pelaksanaan proses pembelajaran menggunakan metode jarak jauh, dan orang tua mengalami kesulitan untuk memantau anak – anak mereka pada proses belajar (Oktavian.et.al, 2020).

Pada Surat Edaran No 15 Tahun 2020 tentang “Pedoman Penyelenggaraan Pembelajaran di Rumah Dalam Keadaan Darurat Covid-19”, Keleluasaan Bosis menggunakan dana untuk mendukung kuota guru dan siswa merupakan salah satu pedoman pemerintah untuk mengatasi mahalanya harga untuk mengakhiri kuota. terkait dengan pengenalan pembelajaran jarak jauh untuk meningkatkan kualitas dan keterampilan guru (Fitriyani.et.al, 2020). Dalam rangka pembelajaran jarak jauh kegiatan pelatihan penggunaan IPTEK, Dinas pendidikan akan melakukan kerjasama dengan provider. Disisi lain peran serta kepala sekolah untuk mendorong para tenaga pendidik (guru) untuk melek/menguasai IPTEK dimasa pandemi ini yang merupakan salah satu unsur penting dalam pelaksanaan pendidikan jarak jauh ini, dengan adanya kebijakan pemberian pelatihan melalui webinar atau workshop tentang proses belajar

mengajar bagi para tenaga pendidik untuk dapat meningkatkan kualitas lembaga pendidikan dalam memberikan layanan bagi peserta didik (siswa) (Aulia, 2021).

Adapun terkait dalam penelitian ini tentu sudah ada penelitian terdahulu diantaranya; hasil karya dari W. Dwi (2020) dengan tema “*Dampak Covid-19 Terhadap Implementasi Pembelajaran Daring Disekolah Dasar*”. Jurnal Ilmu Pendidikan. Hasil kajian memaparkan bahwasannya covid-19 memberikan dampak terhadap kegiatan pembelajaran daring di tingkat dasar diterjemahkan dengan tidak terlalu buruk. Hal ini terlihat pada kesimpulan tiga artikel dan enam data berita yang menunjukkan bahwa dampak COVID-19 dalam pelaksanaan pembelajaran daring di sekolah dasar dapat dilaksanakan dengan cukup baik jika guru, siswa dan orang tua bekerja sama. selama belajar di rumah (Dwi, 2020).

Kemudian ada tulisan dari D. Ayuni (2021) topik yang dibahas mengenai “*Kesiapan Guru TK Menghadapi Pembelajaran Daring Masa Pandemi Covid-19*” Jurnal Obsesi. Teknik analisis menggunakan model “Miles and Huberman (*Analysis Interactive Model*)”. Hasil penelitian memperlihatkan enam dari sepuluh guru TK siap untuk pembelajaran daring, namun empat guru TK belum siap untuk pembelajaran daring. Hal ini terkendala dengan fasilitas yang kurang memadai bagi guru dan orang tua serta anggapan bahwa pembelajaran daring itu sulit. Kesiadaan tenaga pendidik untuk belajar daring di masa pandemi Covid-19 sangat dibutuhkan.

Persiapan dimulai dengan rencana studi, komunikasi dengan orang tua dan layanan pendukung lainnya (Ayuni, 2021).

Selanjutnya karya dari T. Sadjiarto (2021) dengan tema "*Pelaksanaan Pembelajaran Daring Pada Masa Pandemi Covid-19*". Jurnal Basicedu. Tujuan penelitian ini untuk mengkaji implementasi e-learning di SMA Negeri satu Gabus, Kabupaten Grobogan pada saat pandemi. penelitian menggunakan metode deskriptif kualitatif serta analisa data interaktif yang meliputi; *pengumpulan data, reduksi kata, penyajian data dan kesimpulan*, adapun untuk melakukan pengumpulan data peneliti langsung melakukan ; observasi, wawancara, dokumentasi baik dengan guru, siswa ataupun sumber informasi dari orang tua dan pendukung kurikulum. Hasil penelitian "*menunjukkan bahwa pembelajaran di SMA N 1 Gabus Kab. Di masa pandemi Covid-19 Groboga berlangsung secara daring memberikan bantuan atau nasehat kepada para guru*"(Sadjiarto, 2021).

Beberapa Penelitian terdahulu, telah menyinggung tentang pembelajarang daring mulai dari sekolah TK sampai sekolah tinggi yang dikarenakan pasca terjadinya wabah covid – 19. Namun pada penelitian terdahulu belum terfokuskan pada kajian yang akan di teliti, dan juga adanya perbedaan pada ruang pembahasannya. karena penelitian ini berkaitan langsung pada Problematika Pembelajaran Daring di Masa Pandemi Covid-19 Studi Kasus: Mahasiswa Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang.

Sebagai landasan teoritis penelitian ini, maka dibutuhkan suatu tinjauan pustaka, tinjauan pustaka berisi kajian literatur yang relevan dengan pokok pembahasan yang akan dilakukan (Darmalaksana, 2020a). Salah satu upaya meminimalkan interaksi sosial secara berlebihan maka dilakukan sebuah pembelajaran daring (dalam jaringan) ini merupakan hal alternatif solusi pada upaya pecegahan virus Covid-19 di lingkungan sekolah formal (Cahyanto.et.al, 2021). Pembelajaran melalui media elektronik (e-learning) menjadi bagian yang tidak terpisahkan di masa pandemi Covid-19 Pelaksanaan pembelajaran jarak jauh dapat terintegrasikan dan tersajinya materi pembelajaran dalam berbagai media seperti gambar, teks, video dan audio dikarenakan bahan ajar multimedia saat ini yang sangat membantu (Karina Yulianti, 2022).

Metodologi Penelitian

Di dalam proses penelitian ilmiah tentu mempunyai Metodologi, karena itu merupakan hal penting, metodologi dilakukan dengan sistematis dan logis, yang berarti mengikuti alur pemikiran ilmiah yang pada umumnya di dalam dunia riset, supaya dapat menyusun suatu ide atau gagasan yang terarah berkaitan dengan maksud dan tujuan atau skenario penelitian dijalankan (Fitri, 2020). Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis, dan sebagian menggunakan metode *field reseach* (lapangan) (Darmalaksana, 2020b). Dengan melakukan observasi langsung, wawancara,

serta dokumentasi yang langsung kepada objek penelitian yaitu UIN Raden Fatah Palembang.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

A. Sekilas Tentang Covid 19

Corona virus, atau coronavirus sindrom pernapasan akut yang parah (SARS-CoV), adalah virus yang menyerang saluran pernapasan. Infeksi virus ini dikenal sebagai “*coronavirus COVID-19*”, yang bisa mengakibatkan gangguan pernapasan ringan, infeksi paru-paru parah, bahkan kematian. “*Severe acute respiratory syndrome coronavirus*” (SARS-CoV) atau yang lebih dikenal dengan corona virus adalah jenis baru dari coronavirus yang menginfeksi manusia, orang lanjut usia (lansia), dewasa, anak-anak dan bayi, termasuk ibu hamil dan ibu menyusui karena tentu virus ini tidak melihat pada keterbatasan umur, virus ini dapat memungkinkan kepada siapa saja (Telaumbanua, 2021).

Virus corona yaitu sebuah perkumpulan virus yang mampu menginfeksi pada bagian pernapasan. Kebanyakan kasus, virus ini hanya menyebabkan infeksi pernapasan ringan, seperti: Influenza, tetapi virus ini juga dapat menyebabkan infeksi saluran pernafasan yang serius seperti pneumonia. Virus ini ditularkan melalui percikan dahak (droplet) dari saluran pernapasan, misalnya: jika tubuh berada di tempat yang padat dan tertutup dengan sirkulasi udara yang buruk atau kontak langsung dengan tetesan (Baety, 2021). Jenis penyakit flu, yaitu: Demam, pilek, batuk kering, sakit tenggorokan

dan sakit kepala sering dianggap dengan gejala awal infeksi virus corona. Kemudian, gejalanya dapat senyap dan membaik serta bahkan memburuk. Sedangkan seorang yang mengalami panas tinggi, batuk serta lendir hingga berdarah, sesak pada bagian dada ketika hendak bernafas, digolongkan pada penderita dengan gejala berat. Gejala ini datang saat tubuh bereaksi terhadap virus corona (Livana PH, 2020).

B. Problematika

Permulaan tahun 2020 lalu, seluruh dunia dikejutkan dengan merebaknya penyakit corona virus yang lebih dikenal dengan (*covid 19*) yang semakin hari semakin menjangkiti hampir semua negara pada dunia ini, termasuk Indonesia yang telah terpapar penyakit ini. Pandemi. Hasil data menunjukkan bahwa penyakit Covid-19 atau virus Corona pertama kali muncul di Wuhan, China, di Provinsi Hubeli pada akhir tahun 2019. Peningkatan jumlah kasus Covid-19 cukup tinggi dan penyebarannya sangat cepat. cepat di luar Wuhan. Region dan beberapa negara lain dalam waktu sekitar 6 bulan yang menginfeksi 216 negara di dunia dengan virus covid-19 ini. Berdasarkan WHO, per 25 Juni 2019, banyak hasil tes positif dan terinfeksi yang mencapai 9.296.202 korban dengan jumlah kematian mencapai 479.433. Lalu Februari lalu atau awal Maret 2020, Indonesia mengalami musim virus yang menular/menyebar hingga dikenal sebagai pandemi. Akibat pandemi ini, hampir semua bidang kehidupan seperti ekonomi, pendidikan,

pariwisata, dan lain sebagainya yang tentu juga terkena imbasnya (Sa'ida, 2021). Covid-19 (corona virus disease 2019) adalah nama infeksi virus corona yang pertama kali terdeteksi di kota Wuhan di China pada akhir Desember 2019. Virus ini menyebar dengan sangat cepat dan baru beberapa bulan lalu menyebar ke hampir semua negara termasuk dari Indonesia. Hal ini mendorong beberapa negara untuk memberlakukan pembatasan aktivitas untuk mencegah penyebaran virus corona. Kebijakan Pengendalian Sosial (PSBB) berskala besar diterapkan di Indonesia untuk mencegah penyebaran virus ini (Masyah, 2020).

KEMENDIKBUD (Kemendikbud kemudian merespon kondisi tersebut, termasuk kebijakan untuk merespon kondisi tersebut, mengambil beberapa langkah. Pemerintah memutuskan menutup sekolah (**TK, PAUD, SD, SMP, SMA bahkan Perguruan Tinggi**). Juga ditutup sementara. Hal ini tentu saja menjadi tantangan tersendiri bagi lembaga pendidikan. Pelaksanaan pembelajaran harus terarah dan disesuaikan dengan praktik kesehatan yang melarang berkumpulnya orang di tempat ramai. Pemerintah telah mengembangkan berbagai pedoman. untuk menghadapi Dampak mengalahkan virus ini pada proses belajar Belajar Mengajar. Itulah sebabnya pembelajaran tradisional (langsung) untuk sementara ditiadakan selama Covid-19 ini. Pembelajaran berlangsung di rumah sebagai pembelajaran jarak jauh atau online dengan memanfaatkan media online (Et.al, 2020).

C. Tinjauan Pustaka: Problematika Pembelajaran Daring Mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang.

Secara akademis, pembelajaran daring atau lebih umum disebut pembelajaran dalam keadaan jarak jauh. Pembelajaran online yakni pembelajaran langsung dalam suatu jaringan, yang mana proses belajar mengajar tidak bertemu secara tatap muka. E-learning adalah penyelenggaraan kursus yang mampu menjangkau khalayak lengkap dan luas, sehingga e-learning dapat digunakan di mana saja, kapan saja dan diikuti secara gratis atau berbayar. Pembelajaran online (pembelajaran) dapat dipahami sebagai pengajaran formal yang diselenggarakan oleh sekolah, di mana siswa dan guru ditempatkan pada tempat yang berbeda, dan yang membutuhkan sistem komunikasi interaktif untuk mengabungkan dua sumber daya berbeda yang diperlukan untuk ini (Syarifudin, 2021).

Berikut ini berbagai problem/Masalah yang harus dihadapi oleh guru (sebagai pendidik) dan siswa (sebagai peserta didik) di masa covid-19

1. Keterbatasan Sarana Prasarana

Dalam proses belajar mengajar dosen merasa tidak efisiennya "*kegiatan belajar mengajar karena dilaksanakan dengan sarana dan prasarana yang kurang memadai, sehingga para mahasiswa (peserta didik) tidak dapat bertatap muka langsung dengan guru, kurangnya fasilitas di penerapan pembelajaran di rumah,*

sehingga menyulitkan dosen dalam memberikan materi pembelajaran kepada siswanya” pendapat dari salah satu dosen Ilmu Hadis (Wawancara; Muhammad Taqrib) Sehingga kegiatan pembelajaran yang demikian mencegah dan sekaligus merusak pencapaian hasil belajar siswa. “dengan adanya pembelajaran online dari rumah membuat handphone eror apalagi hp yang dimiliki tidak memiliki ruang yang cukup untuk mendownload aplikasi-aplikasi pembantu dalam kegiatan belajar mengajar” pungkas mahasiswa ilmu hadis FUSHPI (Wawancara; Sarmilah). Ada lagi mahasiswa yang mengatakan bahwa “sulit sekali mencari jaringan signal ketika hendak melakukan perkuliahan dengan zoom apalagi seorang mahasiswa yang berada di desa-desa terpencil” (Mahasiswa FUSHPI; Umy Fadillah).

2. Penguasaan teknologi yang masih rendah
 Dalam kegiatan pembelajaran daring, “tidak semua gur/dosen mengetahui cara memanfaatkan teknologi daring dan media sosial. Sebagian pendidik masih memerlukan konsultasi dan pelatihan terlebih dahulu tentang penggunaan alat atau bahan yang digunakan dalam proses belajar mengajar daring” pungkas salah satu dosen FUSHPI (H. Nurchalidin, Lc.M.A)). Sehingga dengan adanya wabah Covid-19, para guru harus belajar dan bersiap untuk memberikan kelas secara daring. “Pertama kali menggunakan

aplikasi zoom saya merasa agak kesulitan sedikit, karena baru pertama kali menggunakan platform media sosial jenis ini, apalagi aplikasi ini harus menggunakan signal yang besar dan menghabiskan paket yang tentu juga sangat tinggi”. (Wawancara Mahasiswa FUSHPI: Nunsuha Kahbi).

3. Kurangnya keefektifan dalam kegiatan belajar-mengajar
 Dalam hal ini, tingkat penguasaan dan pemahaman hasil belajar siswa cenderung menurun. Hal ini disebabkan kurang efisiennya proses pembelajaran online yang tidak memungkinkan siswa menyelesaikan kegiatan pembelajaran secara lisan (langsung), sehingga siswa tidak dapat langsung berinteraksi dan berbicara dengan teman sekelasnya. “saya merasa dengan perkuliahan daring ini membuat saya menjadi menyepelkan tugas – tugas yang diberi karena menurut saya apa pentingnya mengerjakan tugas, toh saya juga tidak mengerti akan materi perkuliahan ini” (Mahasiswa FUSHPI, Wawancara; Angga Febrian). Ada juga yang mengatakan “rugi sekali rasanya melakukan giat perkuliahan ini dengan online, karena menurut saya perkuliahan itu sangat penting, apalagi ini merupakan jenjang pendidikan yang paling tinggi”Pungkas Mahasiswa FUSHPI (Wawancara; Abdullah Rahim).
4. Keberagaman tingkat pengetahuan siswa yang berbeda-beda

Dalam kegiatan pembelajaran, tidak semua mahasiswa memiliki tingkat pemahaman dan kecerdasan yang sama. Terkadang mahasiswa ini memiliki kecerdasan di bawah rata-rata atau rendah. Ada juga mahasiswa dengan kecerdasan yang lebih tinggi. Kecerdasan siswa juga rata-rata berada pada taraf normal. Dan sebaliknya. "saya mengakui bahwa IQ yang dimiliki tidaklah tinggi tetapi saya memaksimalkan diri dalam memahami materi yang diberi, rugi sekali rasanya uang sudah habis untuk membayar UKT tetapi saya malah bermain-main dalam perkuliahan apalagi saya mahasiswa tingkat akhir yang harus mengejar penulisan skripsi" Kata Mahasiswa akhir FUSHPI (Wawancara; Ttitk Kurniawati). Ada juga mahasiswa baru yang mengatakan bahwa "ia sangat kesulitan dalam memahami materi melalui media online karena penjelasan yang diberikan begitu tidak jelas, biasanya diterangkan melalui papan tulis atau proyektor LCD sedangkan online hanya mendengarkan suara dari dosen". Pendapat Mahasiswa semester satu FUSHPI (dicky Wahyudi).

Penutup

Dari penjelasan yang cukup padat di atas, penelitian ini menghasilkan bahwaberbagai permasalahan yang harus dihadapi di masa covid-19 khususnya di sektor pendidikan sangat berpengaruh terhadap para dosen dan

mahasiswa. Mengapa demikian, karena dalam keadaan seperti saat ini tanpa memiliki persiapan yang matang dan pelatihan terlebih dahulu dosen dan mahasiswa harus dihadapkan dan diwajibkan agar dapat menguasai/melek teknologi mau tidak mau suka tidak suka mereka harus dihadapkan pada situasi dan kondisi yang dratis (serba darurat). dosen dan mahasiswa harus bisa melaksanakan kegiatan pembelajaran dalam pemanfaatan berbagai macam platform secara online.

Referensi

- Aulia, A. (2021). *Diktat Tantangan Guru Dalam Proses Pembelajaran Daring di Masa Pandemi Covid-19*. Universitas Riau. <https://doi.org/10.31219/osf.io/btj7m>
- Ayuni, D. et. a. (2021). Kesiapan Guru TK Menghadapi Pembelajaran Daring Masa Pandemi Covid-19. *Jurnal Obsesi (Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini)*, 5(1). <https://doi.org/10.31004/obsesi.v5i1.579>
- Baety, D. N. (2021). Analisis Efektifitas Pembelajaran Daring Dalam Menghadapi Wabah Pandemi Covid-19. *Edukatif : Jurnal Ilmu Pendidikan* 2, 3(3).
- Cahyanto.et.al, B. (2021). Implementasi Pembelajaran Daring di Masa Pandemi Covid-19. *At-Thullab: Jurnal Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah*, 5(1).
- Darmalaksana, W. (2020a). Menulis Artikel Cepat Meskipun Tidak Suka Menulis. *Jurnal Kelas Menulis*, 2b. <http://digilib.uinsgd.ac.id/32665/>.

- Darmalaksana, W. (2020b). Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Studi Lapangan. *Article*.
- Dwi, W. A. F. (2020). Dampak Covid-19 Terhadap Implementasi Pembelajaran Daring Disekolah Dasar. *Edukatif: Jurnal Ilmu Pendidikan*, 2(1).
- Et.al, B. M. F. (2020). Penerapan protokol kesehatan era new normal dan risiko COVID-19 pada mahasiswa. *Riset Informasi Kesehatan*, 9(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.30644/rik.v7i1.218>
- Fitri, A. Z. (2020). *Metedologi Penelitian Pendidikan*.
- Fitriyani.et.al, Y. (2020). Motivasi Belajar Mahasiswa Pada Pembelajaran Daring Selama Pandemi Covid-19. *Jurnal Kependidikan: Jurnal Hasil Penelitian Dan Kajian Kepustakaandi Bidang Pendidikan, Pengajaran Dan Pembelajaran*, 6(2).
- Karina Yulianti, U. (2022). Perbandingan Implementasi Pembelajaran Daring dan Luring di Sekolah Dasar. *JURNAL BASICEDU*, 6(2).
- Livana PH, E. a. (2020). Dampak Pandemi Coid-19 Bagi Perekonomian Masyarakat Desa. *Indonesian Journal of Nursing and Health Sciences*, 1(1).
- Masyah, B. (2020). Pandemi Covid-19 Terhadap Kesehatan Mental dan Psikosial. *Mahakam Nursing Journal*, 2(8).
- Oktavian.et.al, R. (2020). Efektivitas Pembelajaran Daring Terintegrasi di Era Pendidikan 4.0. *Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Pengetahuan*, 20(2).
- Sa'ida, N. (2021). Implementasi Pembelajaran Daring Steam Pada Pembelajaran Daring. *Jurnal Kajian Pendidikan Dan Hasil Penelitian*, 7(2).
- Sadjiarto, T. A. P. D. (2021). Pelaksanaan Pembelajaran Daring Pada Masa Pandemi Covid-19. *JURNAL BASICEDU*, 5(4).
- Syarifudin, A. S. (2021). Implementasi Pembelajaran Daring Untuk Meningkatkan Mutu Pendidikan Sebagai Dampak Diterapkannya Social Distancing. *METALINGUA Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 5(1).
- Telaumbanua, D. (2021). Urgensi Pembentukan Aturan Terkait Pencegahan Covid-19 di Indonesia. *Qalamuna - Jurnal Pendidikan, Sosial, Dan Agama*, 12(1).
- Wayan Eka Santika. (2020). Pendidikan Karakter pada Pembelajaran Daring. *Indonesian Values and Character Education Journa*, 3(1).

Observasi

Hasil observasi UIN Raden Fatah Palembang, FUSHPI 10 November 2022

Wawancara

Hasil wawancara dengan Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Program Studi Ilmu Hadis (Muhammad Taqrib, M.Pd). UIN RAFA Palembang, 10 November 2022.

Hasil wawancara dengan Dosen Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (H. Nurchalidin, Lc. M.A). UIN RAFA Palembang, 12 November 2022.

Hasil wawancara dengan Titik Kurniawati, selaku Mahasiswa Jenjang Akhir Uin Raden Fatah Palembang. 15 November 2022.

Hasil wawancara dengan Abdullah Rahim, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 18 agustus 2022.

Hasil wawancara dengan Angga Febrian, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 18 agustus 2022.

Hasil wawancara dengan Sarmilah, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 19 agustus 2022.

Hasil wawancara dengan Umy Fadillah, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 19 November 2022.

Hasil wawancara dengan Nunsuha Kahbi, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 19 November 2022.

Hasil wawancara dengan Dicky Wahyudi, selaku salah satu mahasiswa fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN RAFA Palembang, 19 November 2022.

IMPLEMENTASI PENDIDIKAN KARAKTER ANAK MELALUI BUDAYA MELAYU RIAU DALAM PERSPEKTIF QS. LUQMAN AYAT 12-19

Mawar Rahmadita¹, Patur Rahman²

Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam,

^{1,2}UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia

rahmaditamawar2@gmail.com, pathurrahman_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study discusses the application of children's character education through Riau Malay Culture because now many children are dealing with character crises. This study uses an approach method using the maudhu'i interpretation approach. Maudhu'i interpretation finds answers to the Qur'an by collecting verses of the Qur'an that have the same goal. The results and discussion show that character education in children is very important, parents and the environment are important in shaping the character of children who are blessed by Allah SWT. The value of character education is relevant to the Riau Malay cultural customs and Qs. Luqman in an effort to educate his children to become pious and pious people can be a guide in shaping the personality of children based on Islam based on religion. This is because the educational model that can be implemented is easy to follow, neat and structured.

Keywords: Al Quran, Character, Malay

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas penerapan pendidikan karakter anak melalui Budaya Melayu Riau dikarenakan sekarang banyak anak-anak yang mengalami krisis karakter. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan kualitatif dengan menggunakan pendekatan tafsir maudhu'i. Tafsir maudhu'i mencari jawaban Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai tujuan sama. Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwa pendidikan karakter pada anak itu sangat penting, orang tua dan lingkungan berperan penting dalam pembentukan karakter anak ke jalan yang diridhai Allah Swt. Nilai pendidikan karakter ini relevan dengan adat budaya Melayu Riau dan Qs. Luqman dalam upaya mendidik anaknya menjadi insan yang soleh dan bertakwa dapat dijadikan sebagai panduan dalam membentuk kepribadian anak-anak berteraskan Islam yang berpedoman pada agama. Hal ini karena model pendidikan yang dilaksanakan ini mudah untuk diikuti, kemas dan tersusun.

Kata kunci: Al Quran, Karakter, Melayu

Pendahuluan

Pendidikan karakter merupakan usaha dalam mendidik dan menanamkan nilai akhlak dan budi pekerti dalam membangun karakter pribadi anak agar dapat menjadi individu yang bermanfaat untuk diri sendiri dan lingkungan sekitarnya. Pendidikan karakter perlu diperhatikan terutama dalam perealisasi pendidikan, saat sekarang banyak anak-anak

yang mengalami krisis karakter atau moral terutama anak usia remaja. Mengakibatkan perilaku negatif di masyarakat, misalnya pergaulan bebas, penyalahgunaan obat-obat terlarang, pencurian, kekerasan terhadap anak.

Pentingnya pendidikan karakter yang baik bagi anak harus ditanamkan sejak dini. Tumbuhnya karakter anak yang baik membuat anak memiliki pola pikir dan perilaku yang baik

pula. Pendidikan karakter tidak hanya didapat di sekolah, tetapi harus diberikan pada anak sejak dini melalui keluarga dan lingkungan sekitarnya (Yati, 2015). Seperti yang diterapkan oleh masyarakat Melayu Riau yang menerapkan pendidikan karakter yang kental dengan syariat Islam, masyarakat Melayu Riau mempunyai panduan konsep pendidikan karakter. Panduan ini disebut dengan “tunjuk ajar” tunjuk ajar dalam budaya Melayu Riau mempunyai makna segala petunjuk, amanah, suri teladan, dan nasihat yang membawa manusia ke jalan lurus dan diridai Allah yang berkahnya menyelamatkan manusia dalam kehidupan di dunia dan akhirat. Tunjuk ajar ini mengandung nilai-nilai luhur agama Islam, budaya, dan norma-norma sosial yang berlaku di masyarakat Melayu Riau yang berhubungan dengan pembentukan karakter, moral, sikap anak diajarkan secara alamiah dan turun temurun secara lisan(Sabakti, 2018).

Panduan tunjuk ajar yang berlaku dalam budaya Melayu Riau mengandung nilai-nilai moral yang relevan dengan Qs.Luqman ayat 12-19 memuat proses pendidikan serta pendampingan anak mencapai kebahagiaan di dunia akhirat. Proses pendidikan mencakup pendidikan keimanan, berbakti terhadap orangtua, pendidikan ibadah, pendidikan akhlak dan *amar ma'ruf-nahi munkar* (Chaer & Suud, 2020). Diharapkan nilai-nilai dalam Qs.Luqman ayat 12-19 dan budaya pendidikan karakter Melayu Riau dapat diimplementasikan dalam kehidupan agar membentuk anak menjadi pribadi yang kokoh, bertanggung jawab, senantiasa melandasi segala sesuatu berdasarkan syariat Islam, bijaksana, amanah, berwawasan luas, serta berakhlak mulia.

Bagan 1. Kerangka Berpikir



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir. Pendidikan karakter pada dasarnya tidak terpisahkan dari kehidupan manusia dari mulai lahir, empat dimensi pendidikan karakter yaitu: etik(olah hati), literasi(olah pikir), estetik (olah rasa), Kinestik(olahraga). Pendidikan merupakan cara mendidik sedangkan karakter merupakan

akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dengan orang lain. Pendidikan karakter terbagi menjadi dua cara, pendidikan karakter internal (keluarga) dan eksternal(sekolah dan masyarakat). Pengaruh Islam dan ajaran dari leluhur Melayu Riau dalam mendidik anak dapat dijadikan pedoman dalam mendidik anak(Sabakti, 2018). Dalam

Qs.Luqman ayat 12-19 juga mengandung nilai pendidikan karakter dalam mendidik anak (Chaer & Suud, 2020). Pendidikan karakter anak dalam budaya Melayu Riau dapat dihubungkan dengan pendidikan karakter yang di jelaskan dalam Qs.Luqman ayat 12-19.

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli. Antara lain Haris, Abdul, (2017), "Pendidikan Karakter Dalam Perspektif Islam," *jurnal pendidikan islam*. Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analisis. Artikel ini membahas pentingnya penanaman pendidikan karakter dan budi pekerti sejak anak usia dini. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa sekolah atau lembaga pendidikan sebagai salah satu pengembangan pendidikan karakter dapat menerapkan pendidikan karakter melalui pendekatan holistik sebagaimana yang diterapkan di pondok pesantren dan sekolah-sekolah sistem asrama (Haris, 2017). Chaer, M.T.,(2020), "Pendidikan Anak Perspektif Hamka (Kajian Qs. Luqman/31: 12-19 dalam Tafsir Al-Azhar)," *jurnal Southeast Asian Journal of Islamic Education*. Penelitian yang digunakan dalam metode ini adalah *library research*. Penelitian ini membahas pendidikan untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Hasil penelitian dan pembahasan ini Islam menegaskan setiap manusia dituntut memelihara keluarganya pembentukan dan pengembangan karakter dalam diri anak bergantung pada optimalisasi peran orang tua baik melalui pendidikan maupun penciptaan

lingkungan yang baik, kondusif dan Islami (Chaer & Suud, 2020). Meerangani, K.A.,(2018), "Kaedah Pembentukan Karakter Anak-Anak Menurut Islam", *Prosiding Seminar Antarabangsa Pembangunan Insan 2017 Kolej Universiti Islam Melaka kaedah*. Penelitian ini membahas faedah dan hikmah yang diterapkan oleh Luqman al-hakim dalam membentuk karakter anaknya yang diabadikan dalam Al-Quran . Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode penelitian deskriptif. Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan orang tua memainkan peranan yang sangat penting dalam membentuk karakter anak-anak mereka ke arah yang diredai oleh Allah metode pendidikan yang diajarkan luqman dapat menjadi rujukan dandalam membentuk kepribadian mulia dalam diri setiap anak-anak (Meerangani, 2018).

Penelitian terdahulu telah menyinggung bahwa pembentukan dan pengembangan karakter dalam diri anak sangat bergantung pada optimalisasi peran orang tua baik melalui pendidikan maupun penciptaan lingkungan yang baik, kondusif dan islami (Chaer & Suud, 2020). Oleh karena itu pendidikan karakter adalah sebuah keharusan dibutuhkan keseriusan seluruh komponen agar bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari(Haris, 2017). Dalam hal ini, penulis sependapat terhadap apa yang dijelaskan penelitian terdahulu. Perbedaan dengan penelitian terdahulu penulis akan mengaitkan pendidikan

karakter anak dalam Qs.Luqman ayat 12-19 dan budaya Melayu Riau.

Landasan teori merupakan pondasi teoritis dalam melakukan pembahasan penelitian. Landasan teori dalam penelitian ini dibutuhkan suatu tinjauan pustaka. Pada masa sekarang sudah terjadi krisis karakter terutama pada siswa usia remaja. Hal ini disebabkan kurangnya pendidikan karakter pada usia dini dari sekolah maupun dari orang tua sebagai pendidik pertama seorang anak, ditambah kondisi mental anak yang tidak stabil, menyulitkan anak dalam mengontrol emosi serta kesulitan dalam memilih hal baik masuk ke dalam pikiran maupun jiwanya dan mengakibatkan timbulnya pemberontakan, tidak berfikir dulu sebelum bertindak, dan sulit dalam mengontrol emosinya. Sehingga menimbulkan banyak penyimpangan terutama anak usia dini (Haris, 2017).

Diperlukan peran penting orang tua dan lingkungan yang baik agar anak tumbuh menjadi generasi yang berkarakter baik dan berakhlak terpuji, cara pendidikan anak salah satunya tercantum dalam Qs.Luqman ayat 12-19 yang merupakan pola pendidikan yang berbasis keagamaan, ayat ini merujuk kepada nilai agama dan sosial masyarakat dapat memberi pengaruh besar terhadap karakter seseorang (Chaer & Suud, 2020). Dalam proses pembentukan diperlukan peran dan tanggung jawab orang tua dalam pendidikan karakter anak (Meerangani, 2018). Terdapat relevansi Qs.Luqman dengan kebudayaan

Melayu Riau, Qs.Luqman membahas pendidikan karakter, sikap hormat (sopan) yang dilandasi sifat bijak yang melandasi pendidikan yang diterapkan dalam budaya Melayu Riau.

Untuk kepentingan penelitian, perlu disusun formula penelitian. Tujuan penelitian ini ialah membahas bagaimana pembahasan Qs. Luqman ayat 12-19 dalam implementasi pendidikan karakter anak melalui budaya Melayu Riau. Rumusan masalah dalam penelitian ini membahas Qs. Luqman ayat 12-19 dalam implementasi pendidikan karakter anak melalui budaya Melayu Riau. Permasalahan utama penelitian terdapat pembahasan mengenai perspektif Qs. Luqman ayat 12-19 dalam implementasi pendidikan karakter anak melalui budaya Melayu Riau. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai pendidikan karakter anak. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat membentuk karakter anak menjadi *insan kamil* yang berakhlak mulia dan berbudi pekerti yang luhur.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui studi pustaka. Metode kualitatif merupakan metode yang fokus pada pengamatan yang mendalam dapat menghasilkan kajian yang lebih komprehensif (Ardianto, 1999). Adapun penelitian ini

menggunakan pendekatan tafsir maudhu'i. Tafsir maudhu'i mencari jawaban Al-Quran dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Quran yang mempunyai tujuan sama (Yamani, 2015). Kemudian sumber primer penelitian ini ialah kitab tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab, dan sumber sekunder meliputi buku-buku pendukung, artikel ilmiah yang berkaitan, serta pendapat beberapa tokoh mufassir. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan inventarisasi data kepastakaan *library research* dengan upaya penelusuran referensi literatur terkait pokok kajian permasalahan yang dibahas secara deskriptif

Hasil dan Pembahasan

1. Pendidikan Karakter Anak

Menurut Doni A. Koesoema bahwa konsep pendidikan karakter sudah dimulai sejak era Yunani. Pada zaman itu telah dikenal dengan nama *arête* (kepahlawanan) sedangkan dalam Islam, pendidikan karakter menjadi misi utama Nabi Muhammad saw dengan pembentukan akhlakunya. Secara istilah, pendidikan berasal dari kata "didik" dengan awalan "pe" dan akhiran "an", mengandung arti "perbuatan" (hal, cara, dan sebagainya). Dalam bahasa Arab istilah ini sering diterjemahkan dengan "*tarbiyah*" yang berarti pendidikan (Yunita & Mujib, 2021).

Pendidikan memainkan peranan penting dalam membentuk pola berfikir dan tingkah laku seseorang (Koesoema, 2007). Bagian ini perlu

diberikan perhatian supaya proses membentuk anak-anak menjadi manusia yang berguna dapat diterapkan. Pendidikan karakter berasal dari dua kata pendidikan dan karakter, pendidikan merupakan cara mendidik yang memiliki peranan penting dalam upaya meningkatkan sumber daya manusia ke arah yang lebih baik. Menurut beberapa ahli, pendidikan memiliki makna yang berbeda-beda tergantung sudut pandang, metodologi, paradigma dan disiplin keilmuan yang digunakan, diantaranya: Menurut Ahmad D. Rimba, pendidikan adalah bimbingan yang dilakukan secara sadar oleh pendidik kepada peserta didik bertujuan membentuk kepribadian utama secara jasmani dan rohani. Menurut Ki Hajar Dewantara, pendidikan merupakan tuntunan hidup seseorang, tuntunan inilah yang harus diajarkan sejak masih anak-anak. Pendidikanlah yang sebenarnya menuntun seseorang menemukan kekuatan kodrat masing-masing (Sabakti, 2018).

Sedangkan karakter merupakan ciri khas, watak, akhlak atau kepribadian seseorang yang dipergunakan sebagai cara berpikir, berucap dan tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari. Namun, tanpa disertai iman yang kuat kepada Allah, karakter seseorang akan melampaui batas keagamaan dalam hal ini agama islam (Yunita & Mujib, 2021). Karakter seseorang tidak dibawa sejak lahir sehingga karakter tersebut dapat dibentuk dan dipengaruhi oleh lingkungan sekitar. Dalam Bahasa Arab karakter sering disebut dengan

istilah akhlak yang oleh Ibn Miskawaih diartikan sebagai: *hal linnafs da'iyah laha ila af'aliha min ghair fikrin wa laa ruwiyatin*. Artinya, sifat atau keadaan yang tertanam dalam jiwa yang paling dalam yang selanjutnya lahir dengan mudah tanpa memerlukan pemikiran dan pertimbangan lagi. Munculnya pemikiran pendidikan karakter sebagai *respons* dari gagalnya pendidikan yang bermoral sesuai kepribadian bangsa dan agama. Lembaga pendidikan hanya berhasil mencetak generasi yang hafal terhadap pelajaran, pintar menjawab soal yang kebanyakan dilakukan dengan kecurangan sehingga hanya mendapatkan nilai akademik tanpa adanya moral etik (Farida, 2016).

Pendidikan karakter menurut Islam merupakan pendidikan karakter yang komponennya termasuk pengetahuan moral, perasaan tentang moral, dan perbuatan moral. Nilai-nilai tersebut dipelajari dan dikembangkan berdasarkan nilai-nilai Islam. Nilai-nilai Islam dalam pendidikan karakter disebut dengan moral atau akhlak. Dalam Islam terdapat nilai utama, yaitu akhlak, adab dan keteladanan. Akhlak dalam bahasa arab berasal dari kata *khuluk* yang artinya tingkah laku, perangai atau sifat seseorang, Adab (ادب) dalam bahasa arab berarti budi pekerti, tata krama, atau sopan santun. Adab merupakan bentuk sikap, perilaku atau cara hidup yang mencerminkan nilai sopan santun, kehalusan, kebaikan, budi pekerti dan akhlak (Astuti et al., 2015).

Keteladanan berasal dari kata teladan yang berarti perilaku yang dapat dicontoh, dalam bahasa arab kata teladan disebut "*uswatun hasanah*" cara mendidik dan membimbing menggunakan contoh baik yang diridhoi oleh Allah SWT sebagaimana yang telah dicerminkan oleh perilaku Rasulullah SAW dalam bermasyarakat. Dalam kata lain, pendidikan karakter anak untuk membentuk insan kamil yang mulia di dunia dan akhirat sesuai dalam Qs. Al hujurat ayat 13 (Nuraini, 2022).

... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ ...

Artinya :

"Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa."

2. Budaya Melayu Riau

Riau dikenal memiliki kekhasan dalam budaya dan adat masyarakatnya. Nilai-nilai kebudayaan yang ada menjadikan keislaman itu kental dalam kehidupan masyarakat. Sebab, kultur Melayu berlandaskan "adat bersendikan syara' dan syara' bersendikan kitabullah" tertulis dalam ungkapan "adat bersendi syarak, syarak bersendikan kitabullah." Hal ini menegaskan bahwa ketentuan yang berlaku dalam adat istiadat harus bersumber pada agama (Sabakti, 2018).

Pandangan Melayu Riau identik dengan Islam terlihat dari dua sisi, yaitu dari sisi cara berpikir (*the thinking way*) dan dari sisi berperilaku (*attitude*). Pada cara berpikir,

kehadiran Islam dalam masyarakat Melayu Riau dapat membangkitkan semangat rasionalisme dan intelektualisme kebudayaan yang universal. Pertemuan Islam dengan budaya Melayu terjadi dalam keadaan yang seimbang. Kemudian, pada cara berperilaku (*attitude*) orang Melayu Riau menerapkan nilai-nilai yang diajarkan oleh Islam. Seperti budaya malu yang ada dalam masyarakat Melayu Riau, malu karena melanggar ketentuan agama, di samping ketentuan adat yang tidak bertentangan dengan agama, sikap memuliakan tamu yang menjadi kebiasaan orang Melayu Riau juga diajarkan oleh Islam. (Hasbullah, 2014)

Jiwa masyarakat Melayu Riau mulai mengalami kebiasaan baru dengan mengalirnya nilai-nilai Islam di dalam kehidupan masyarakat Melayu Riau. Islam, bahasa Melayu, keramah tamahan dan keterbukaan diakui sebagai referensi bagi identitas Melayu Riau. Kemelayuan ciri yang bisa ditemukan dalam unsur-unsur kehidupan masyarakat dan budaya Melayu. Masyarakat Melayu Riau menerapkan nilai-nilai luhur yang berasal dari budaya lama yang mempertegas ciri khas Melayu. Prinsip rajin, mandiri, kerja keras, toleran, dan santun dalam tradisi Melayu Riau menjadi kekuatan yang menuntun masyarakat mempunyai visi, imajinasi, dan kreativitas tanpa batas. Pribadi yang menjadi bagiannya memiliki kesempatan dalam mengembangkan jati diri dan menemukan yang terbaik bagi dirinya. Intinya, kebudayaan yang baik merupakan kebudayaan yang memberi kemungkinan dan kesempatan

agar orang yang hidup di dalamnya dapat berkembang menjadi dirinya sendiri (Tambak, 2018).

Kehadiran Islam memberi warna dalam kehidupan masyarakat Melayu Riau melalui proses akulturasi dan adaptasi nilai-nilai Islam dengan kebudayaan lokal. Pendidikan karakter anak dalam masyarakat Melayu Riau berhubungan kuat dengan budaya kehidupan dan kebiasaan masyarakatnya yang dipandang baik dan mendatangkan manfaat dalam kehidupan (Hasbullah, 2014). Karena itu, kebiasaan ini diikuti dan dilestarikan sampai sekarang. Nilai-nilai luhur agama, budaya, dan norma-norma yang dianut masyarakat Melayu Riau. Dalam sejarah Melayu diungkapkan kebudayaan Melayu berkaitan kesusastraan. Seperti tergambar dalam masyarakat Melayu Riau menjadikan pantun sebagai bagian komunikasi. Seperti dalam ungkapan “tuah ayam pada kakinya, tuah manusia pada anaknya.” Bagi masyarakat Melayu Riau, anak disebut “bertuah” menjadi “orang” atau manusia yang sempurna lahiriah dan batiniahnya. Anak yang menjadi “orang” itulah yang diharapkan oleh setiap keluarga Melayu. Anak seperti ini tidak hanya membawa “tuah” bagi orang tua dan kerabatnya, tetapi juga bagi bangsa dan negaranya. Salah satu cara orang tua Melayu Riau dalam mendidik karakter anaknya dengan memberikan contoh yang baik kepada anaknya yang kemudian diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Cara didik ini digambarkan dalam ungkapan ini:

1). Sikap Orang Tua Dalam Mendidik Anak

Supaya pendidikan moral kepada anak berhasil, orang tua Melayu Riau harus menerapkan sikap terpuji kepada anaknya, seperti tergambar dalam ungkapan “kasih karena anak, sayang karena amanah.” Budaya Melayu Riau menghendaki orang tua harus mampu mengemban amanah, yaitu mengasahi dan menyayangi anaknya, karena kental oleh ajaran agama Islam orang tua Melayu Riau percaya bahwa anak merupakan titipan dari Allah SWT yang diamanahkan kepada orang tuanya. Dalam budaya masyarakat Melayu Riau sifat amanah sangat dihormati karena mencerminkan iman dan takwa serta menunjukkan rasa tanggung jawab. Seperti tertuang dalam ungkapan Melayu

a. “Orang amanah membawa tuah, orang amanah hidup bermalah-malah, dan orang bermalah-malah dikasihi Allah”. Ungkapan lain menyebutkan “yang kasih berpada-pada, yang sayang berhingga-hingga kasih tidak membutuhkan, sayang tidak memekakkan.” Ungkapan ini menjelaskan bahwasanya kasih sayang yang berlebihan tidak baik, bisa membutuhkan mata karena tidak dapat membedakan yang baik dan benar. Begitupun kasih sayang yang berlebihan dapat memekakkan telinga karena anak tidak mau mendengarkan nasihat dari orang lain. Budaya Melayu Riau melarang orang tua bersikap berlebihan terhadap anak dalam memberikan kasih sayangnya.

b. “Keras dalam lunak” bermakna orang tua harus mengajarkan kedisiplinan kepada anak dengan cara yang lembut tidak memaksakan kehendak. Sikap ini berlaku bagi orang tua Melayu Riau, walaupun orang tua harus bersikap keras dilakukan dengan bijaksana dilandasi dengan agama (Islam). “minat beserta cermat” Sikap orang tua Melayu yang

c. “Minat beserta cermat.” Bermakna orang tua harus mengikuti pertumbuhan dan perkembangan anaknya dengan penuh perhatian. Karena proses pertumbuhan anak meliputi perubahan jasmani dan rohani. Dalam budaya Melayu Riau, penanaman nilai agama pada anak dilakukan sejak anak berada dalam kandungan ibunya. Saat ibu hamil tidak boleh berkata kasar, dibacakan ayat Al Quran, setelah anak lahir dilantunkan azan oleh ayahnya yang kemudian dilanjutkan dengan syukuran kelahiran yang biasa disebut dengan aqiqah. Dari uraian ini tergambar orang tua Melayu Riau cermat mengikuti pertumbuhan dan perkembangan anaknya.

d. “Diberi bergelombang” ungkapan ini bermakna harus memberikan kebebasan mengemukakan pendapat dan pilihannya. Bila pendapat atau pilihan anak itu baik, orang tua dapat mempertimbangkannya. Akan tetapi, bila pendapat sang anak kurang baik, orang tua dapat memberikan masukan. Orang tua Melayu Riau percaya, dengan membebaskan anak dalam mengemukakan pendapat dan pilihannya dapat menumbuhkan rasa kepercayaan diri pada anak dan kebebasan yang terarah.

e. "Sesuai bahan dengan buatnya" Ungkapan ini bermakna orang tua memperhatikan bakat dan keinginan anaknya yang kemudian orang tua mengarahkan dan membimbing anak untuk menggali potensi anak sehingga anak dapat berkembang dengan baik.

f. "Muak disimpan, segan ditelan" ungkapan ini bermakna pada saat mendidik anak orang tua tidak mudah berputus asa. Dalam mengatasi emosi, orang Melayu Riau berpedoman pada Al Quran dan hadis seperti diketahui orang Melayu dikenal ketaatannya terhadap agama islam.

g. "Sampaikan sukat dengan takaernya" mengajarkan bahwa dalam mendidik dan membentuk kepribadian anak tidak boleh setengah-setengah. Melayu Riau mengajarkan agar mempunyai sifat tidak cepat puas agar menjadikan anak orang yang selalu mengintopeksi dan mengevaluasi dirinya menjadi pribadi yang lebih baik dari waktu ke waktu.

2) Nilai-Nilai Luhur yang Ditanamkan Kepada Anak

Orang Melayu Riau memberikan pendidikan moral dengan cara menanamkan nilai karakter sebagai berikut:

a. "Berpijak pada Yang Esa" Budaya Melayu Riau mewajibkan orang tua untuk menanamkan nilai tauhid pada anak sejak kecil. Penanaman nilai tauhid digambarkan dalam tradisi masyarakat Melayu Riau melalui melantunkan azan oleh orang tua kepada bayi yang baru lahir ini bermakna bayi yang baru lahir memulai pendengarannya dengan pendengaran

yang baik, yaitu nama Allah SWT dan panggilan untuk melaksanakan shalat sebagai syariat utama dalam Islam.

b. "Hidup berkaum sepakaian" ini bermakna manusia terdiri dari berbagai kaum. Oleh karena itu, mereka harus selalu mengutamakan rasa kesatuan, gotong royong dan tenggang rasa sebagai sikap utama yang memancarkan nilai agama dan budaya yang menjadi salah satu acuan jati diri orang Melayu Riau.

c. "Hidup sifat bersifat" bermakna nilai luhur budaya Melayu Riau yang menggambarkan budi pekerti, sikap terpuji, dan sikap tahu diri.

d. "Hidup berkeadaan, mati bertepatan" Orang Melayu Riau menjunjung tinggi sifat berani, ksatria, taat, dan setia. Keberanian sangat diperlukan dalam kehidupan manusia, terutama untuk menegakkan keadilan, membela kebenaran, dan memperjuangkan kebutuhan hidup, membela bangsa dan Negara.

e. "Hidup berketurunan, mati berkepanjangan" bermakna Masyarakat Melayu Riau mempercayai orang yang berbuat baik terhadap orang lain meskipun sudah meninggal, akan tetap menjadi sebutan atau kenangan bagi orang-orang yang pernah menerima kebaikannya. Ini menandai dalam budaya masyarakat Melayu Riau nilai mengenang budi orang sangat diutamakan. Bahkan, sikap ini menjadi aktivitas masyarakat Melayu Riau dan dijadikan lambang kepribadian dan identitas masyarakatnya.

f. "Sifat tua", yaitu nilai-nilai tentang kepemimpinan. Kepemimpinan termasuk nilai utama dalam adat dan tradisi Melayu Riau. Ini dilandasi keyakinan para orang tua bahwa setiap orang merupakan pemimpin yang akan dimintai pertanggung jawaban oleh Tuhannya. Oleh karena itu, orang Melayu menanamkan nilai-nilai kepemimpinan dalam diri sang anak (Sabakti, 2018). Seperti tertuang di dalam Qs. As Sajdah ayat 24

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ

Artinya : "Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami selama mereka sabar. Mereka meyakini ayat-ayat Kami."

Dari uraian nilai-nilai karakter budaya Melayu Riau, corak budayanya sesuai dengan sifat, ciri dan penampilan orang Melayu. Orang Melayu Riau memiliki sifat pemalu, sehingga tingkah lakunya terpelihara, mereka malu melakukan hal yang tidak sesuai dengan ajaran syariat Islam. Dari segi pakaian, masyarakat Melayu Riau tetap berpakaian sesuai syariat Islam menggunakan baju kurung untuk perempuan dan teluk belanga untuk laki-laki, seperti hari raya idul fitri atau acara penting semua masyarakat Melayu Riau dari anak-anak hingga dewasa mengenakan pakaian tersebut. Masyarakatnya melaksanakan ajaran Islam secara keseluruhan. Hal ini sejalan dengan firman Allah SWT dalam Qs. Al baqarah ayat 208.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Artinya : "Hai orang-orang yang beriman, masuklah kalian ke dalam Islam keseluruhannya, dan janganlah kalian turuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya setan itu musuh yang nyata bagi kalian. Tetapi jika kalian tergelincir (dari jalan Allah) sesudah datang kepada kalian bukti-bukti kebenaran, maka ketahuilah bahwasanya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana."

Allah SWT memerintahkan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman kepada-Nya dan membenarkan Rasul-Nya, hendaklah mereka berpegang kepada tali Islam dan semua syariatnya serta mengamalkan semua perintahnya dan meninggalkan semua larangannya dengan segala kemampuan yang ada pada mereka (Katsir, 2015).

Budaya Melayu Riau dapat dibina dan dikembangkan melalui jalur pendidikan, pendidikan karakter yang terdapat di dalam kebudayaan Melayu Riau dapat menjadi rujukan dalam mendidik anak, terdapat nilai-nilai yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari karena rujukan utama masyarakat Melayu Riau adalah agama Islam serta Al-Qur'an dan Hadis sebagai pedoman hidupnya.

3. Pendidikan Karakter Dalam Surat Luqman Ayat 12-19

Surat Luqman merupakan surat yang turun sebelum Nabi Muhammad SAW hijrah ke Madinah. Pada ayat-ayat 12-19 diterangkan

bukti-bukti keesaan Allah, dan hikmah yang diberikannya kepada Luqman sehingga dapat mengetahui akidah yang benar dan akhlak yang mulia. Kemudian akhlak dan akidah itu diajarkan dan diwariskan kepada anaknya (Sulaiman, n.d.).

Dalam Qs. Luqman Ayat 12-19 terkandung nilai-nilai pendidikan karakter, syukur, bijaksana, amal salih, sikap hormat, ramah, sabar, rendah hati, dan pengendalian diri. Adapun metode yang digunakan adalah dengan *maw'idah* (nasihat). Buya Hamka mengemukakan bahwa orangtua berperan besar dalam pengajaran dan pendidikan anak. Memenuhi kebutuhan dan mendampingi pertumbuhan serta perkembangan anak (Fajar, 2019). Qs. Luqman/31: 13-19 menjelaskan harapan dan keinginan Luqman pada anaknya, berisi wasiat dan nasihat berkenaan dengan pegangan hidup. Asbabun nuzul Q.S. Luqman/31 berdasarkan penelusuran didapati pada ayat 15 pada tafsir al-Azhar, menceritakan sahabat Rasulullah, Saad bin Abi Waqqas yang berbeda keyakinan dengan ibu kandungnya (Chaer & Suud, 2020).

Dasar-dasar pendidikan anak karakter anak dalam Qs. Luqman/31 ayat 12-19, diantaranya: 1) memberi pendidikan agama kepada anak, terutama berkaitan dengan akidah 2) upaya pembiasaan anak dalam berbuat kebaikan (akhlakul karimah) dan upaya menasihati saat anak melakukan kesalahan; 3) memberikan pengajaran dan pendidikan kepada anak terkait adab dan etika; 4) orangtua

turut serta mendampingi dalam beribadah, bukan hanya sekedar memerintah anak; 5) anjuran berperilaku pengasih kepada anak; 6) membiasakan sikap adil dan kesabaran dalam mendampingi proses perkembangan anak; 7) peka dan peduli pada aspek kesehatan anak (Chaer & Suud, 2020).

Penafsiran Surat Luqman Ayat 12-19

Ayat ke 12-15 surat ini membahas tentang wasiat surat Luqman kepada anaknya yaitu orang yang paling dicintai, sehingga berhak untuk diberikan kebaikan yang paling utama. Luqman memberikan wasiat kepada anaknya, yaitu memberikan wasiat kepadanya agar menyembah Allah Ta'ala semata.

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

12. “Dan sungguh, telah Kami berikan hikmah kepada Lukman, yaitu, ”Bersyukurlah kepada Allah! Dan barangsiapa bersyukur (kepada Allah), maka sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri; dan barangsiapa tidak bersyukur (kufur), maka sesungguhnya Allah Mahakaya, Maha Terpuji.”

Aplikasi syukur menurut al-Mawardi meliputi empat hal yaitu: Pertama, memuji/mengucapkan syukur atas nikmat tersebut. Kedua, tidak mendurhakai nikmat. Ketiga, mengakui nikmat dari Allah. Keempat, taat atas perintah. Penafsiran ini berkenaan dengan tanggung jawab orangtua, yaitu: kesadaran orangtua mengingat anak

merupakan amanah Tuhan, Anak merupakan ujian dari Allah SWT, dan orang tua tidak boleh berkhianat atas amanah yang dititipkan padanya, pentingnya pendidikan bagi anak, Mendidik anak dengan strategi dan metode terkait dengan kemampuan pemikiran anak; 5) orang tua tidak boleh memaksa kehendaknya pada proses pendidikan anak, usaha pendampingan orang tua dalam hal ibadah dan berperilaku kepada anak. Menurut Buya Hamka keluarga menjadi tempat titik tolak (*starting point*) dalam perkembangan anak dan perkembangan kepribadian anak. Pengaruh dari lingkungan keluarga menjadi dasar pertumbuhan dan perkembangan kemampuan emosi dan sosial anak kelak (Chaer & Suud, 2020).

وَأَذِّقْ لِقْمَ لُقْمَانَ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ وَيُنَجِّي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

13. “Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya, ”Wahai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kedzhaliman yang besar.”

Pada ayat 13 ini terkandung nilai pendidikan karakter bijaksana, terdapat wasiat Luqman kepada anaknya menggambarkan idealitas kebijaksanaan Luqman dalam bentuk perintah dan larangan yang memuat ajaran berbuat baik terhadap manusia, berbuat baik terhadap kedua orang tua dan ajaran mengikuti

jalan hidup orang mukmin. Terdapat larangan berbuat syirik karena merupakan kedzhaliman yang paling besar (Sulaiman, n.d.).

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ

14.” Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu.”

Ayat ini mengandung pendidikan karakter amal saleh agar bersikap dan berperilaku taat dan berbuat baik kepada kedua orang tua (*birrul wālidain*) dengan cara bersyukur kepada Allah SWT dan bersyukur kepada kedua orang tua ditunjukkan dengan bersikap lemah lembut, menghindari kekerasan berperilaku dan tutur kata, ikut meringankan beban dan tanggungan orang tua.

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

15. “Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan

ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan Aku beritahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan”.

Ayat ini menjelaskan bahwa taat kepada Allah SWT wajib hukumnya sama halnya taat kepada kedua orang tua, namun menurut al-Maraghi taat kepada Allah itu mutlak dan taat kepada kedua orang tua hukumnya sangat dianjurkan. Jika kedua orang tua memerintahkan berbuat syirik, maka tidak wajib ditaati (Fajar, 2019).

Dalam ayat 16-19 terkandung wasiat-wasiat yang bermanfaat yang telah Allah SWT firmankan tentang Luqman Al-Hakim, agar orang-orang dapat meniru dan meneladaninya.

يَبْنَئِيْ اِنَّهَا اِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ حَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ
اَوْ فِي السَّمَوٰتِ اَوْ فِي الْاَرْضِ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اِنَّ اللّٰهَ لَطِيْفٌ
خَبِيْرٌ

16. (Lukman berkata), "Wahai anakku! Sungguh, jika ada (sesuatu perbuatan) seberat biji sawi, dan berada dalam batu atau di langit atau di bumi, niscaya Allah akan memberinya (balasan). Sesungguhnya Allah Mahahalus, Mahateliti."

Terkandung nilai pendidikan karakter yaitu ramah. Sikap ramah ditunjukkan melalui sikap dan perilaku yang menyenangkan terhadap anak baik tutur kata, maupun budi bahasa (Fajar, 2019).

يَبْنَئِيْ اَقِيْمِ الصَّلٰوةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاَصْبِرْ
عَلٰى مَا اَصَابَكَ اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ

17. "Wahai anakku! Laksanakanlah salat dan suruhlah (manusia) berbuat yang makruf dan cegahlah (mereka) dari yang mungkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpamu, sesungguhnya yang demikian itu termasuk perkara yang penting."

Dalam ayat ini terkandung nilai pendidikan karakter sabar. Bersabar atas semua yang menimpa dari *amar makruf nahi munkar* karena rentan dengan banyaknya kekerasan dari masyarakat, sehingga menuntut kesabaran. Jadi harus selalu berusaha untuk menahan diri dengan sabar.

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ اللّٰهَ
لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ

18. "Dan janganlah kamu memalingkan wajah dari manusia (karena sombong) dan janganlah berjalan di bumi dengan angkuh. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membanggakan diri."

Mengandung nilai pendidikan karakter rendah hati. Larangan sombong pada ayat ini menuntut manusia agar rendah hati, tidak angkuh dengan cara menampakkan kesenangan yang berlebihan karena Allah SWT tidak menyukai orang yang berlebihan memamerkan kelebihanannya (Fajar, 2019).

وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ اِنَّ اَنْكَرَ الْاَصْوٰتِ
لَصَوْتُ الْحَمِيْرِ

19. "Dan sederhanakanlah dalam berjalan dan lunakkanlah suaramu. Sesungguhnya seburuk- buruk suara ialah suara keledai."

Nasihat Luqman pada ayat ini berkaitan dengan akhlak dan sopan santun dalam berinteraksi sesama manusia. Materi ajaran akidah, diselingi dengan ajaran akhlak, ini mengisyaratkan bahwa ajaran akidah dan akhlak merupakan satu kesatuan yang tidak dapat di pisahkan (Ahmad Muwafiq, 2019).

Dari uraian ayat diatas dapat tergambar bagaimana agama sangat mengutamakan karakter seseorang agar menjadi manusia *berakhlakul karimah* pembentukan karakter perlu dimulai sejak anak usia dini dengan menanamkan nilai-nilai kebaikan di tengah masyarakat dan menjauhkan anak dari kemungkaran yang ada di tengah masyarakat. Model pendidikan karakter yang ada pada surat ini dapat dijadikan sebagai rujukan dalam upaya pengembangan kepribadian mulia dalam diri setiap anak karena ini sudah diperakui oleh Allah SWT sehingga direkam di dalam Al-Qur'an sebagai pedoman orang terdahulu dalam mendidik karakter anak sampai masa yang akan datang.

Kesimpulan

Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa nilai-nilai karakter kebudayaan Melayu Riau relevan dengan Qs. Luqman ayat 12-19 mengenai nilai pendidikan karakter anak. Ini terjadi karena pentingnya pendidikan karakter dalam keluarga dan masyarakat oleh karena itu

masyarakat Melayu Riau mempunyai acuan mengenai konsep pendidikan karakter masyarakat melayu merujuk pada nilai keagamaan dan berpedoman pada Al-Qur'an dan Hadis, dalam Kebudayaan Melayu Riau terdapat berbagai nilai pendidikan yang sampai saat ini masih diterapkan masyarakatnya guna menciptakan generasi yang *berakhlakul karimah*. Dalam surat Luqman berisi teladan untuk anaknya dan menegaskan orang tua sebagai pendidik pertama bagi anak harus memberikan pendidikan dan contoh yang baik. Dari penelitian ini diharapkan masyarakat dapat mengimplementasikan pendidikan karakter anak melalui kebudayaan Melayu Riau dan Qs. Luqman ayat 12-19 agar anak tumbuh menjadi generasi yang berkarakter baik dan berakhlak terpuji. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya membahas pendidikan karakter anak melalui budaya Melayu Riau berdasarkan perspektif Qs. Luqman ayat 12-19. Penelitian merekomendasikan penelitian lanjutan dengan cara yang berbeda agar hasilnya lebih valid dan *real*.

Daftar Pustaka

- Ahmad Muwafiq, M. P. (2019). *Konsep Pendidikan Akhlak Dalam Surat Luqman Sekolah Tinggi Ilmu Al- Qur ' an Nurul Islam (Stiqnis) Karang Cempaka Bluto Sumenep*. 19. Ardianto, Y. (1999). *Memahami Metode Penelitian Kualitatif*. Astuti, S. I., Arso, S. P., & Wigati, P. A. (2015). *Analisis Interaksi Adab Seorang Murid*

- Terhadap Guru Dalam Perspektif Imam Al-Ghazali. *Analisis Standar Pelayanan Minimal Pada Instalasi Rawat Jalan Di RSUD Kota Semarang*, 3, 103–111.
- Chaer, M. T., & Suud, F. M. (2020). Pendidikan Anak Perspektif Hamka (Kajian Q.S. Luqman/31: 12-19 dalam Tafsir Al-Azhar). *Southeast Asian Journal of Islamic Education*, 2(2), 121–135. <https://doi.org/10.21093/sajie.v2i2.2192>
- Fajar, I. (2019). Pendidikan Karakter Dalam Al-Qur'an. *Ar-Risalah: Media Keislaman, Pendidikan Dan Hukum Islam*, 17(2), 144. <https://doi.org/10.29062/arrisalah.v17i2.270>
- Farida, S. (2016). Pendidikan Karakter dalam Prespektif Kebudayaan. *Kabilah*, 1(1), 198–207. Haris, A. (2017). PENDIDIKAN KARAKTER DALAM PERSPEKTIF ISLAM. *Jurnal Pendidikan Islam*, 64–82.
- Hasbullah. (2014). Dialektika Islam Dalam Budaya Lokal: Potret Budaya Melayu. *Sosial Budaya: Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Budaya*, 11(2), 166–189.
- Katsir, I. (2015). *Tafsir ibnu katsir*. Koesoema, D. (2007). *Pendidikan Karakter*.
- Meerangani, K. A. (2018). Kaedah Pembentukan Karakter Anak-Anak Menurut Islam: *Prosiding Seminar Antarabangsa Pembangunan Insan 2017 Kolej Universiti Islam Melaka KAEDAH*, February.
- Nuraini, T. N. (2022). *Surat Al Hujurat ayat 13, lengkap dengan tafsir dan kandungannya*.
- Sabakti, S. (2018). Konsep Pendidikan Karakter dalam Buku Pandangan Orang Melayu Terhadap Anak Karya Tenas Effendy. *Widyaparwa*, 46(2), 189–204.
- Sulaiman. (n.d.). Sulaiman Al Kumayi, Dahsyatnya mendidik anak Gaya Rasulullah, (Yogyakarta: Semesta Hikmah, 2015), h. 126-127 61 digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.a. *Pendidikan Agama Islam*, 12–19.
- Tambak, S. (2018). Implementasi Budaya Melayu Dalam Kurikulum Pendidikan Madrasah Ibtidaiyah Di Riau. *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, 41(2), 361–383. <https://doi.org/10.30821/miqot.v41i2.409>
- Yamani, M. T. (2015). *Memahami Al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i*.
- Yati, R. (2015). Guru Efektif Dalam Perspektif Psikologi Pendidikan. *Permasalahan Krisis Pendidikan Karakter Pada Siswa Dalam Perpektif Psikologi Pendidikan*, 2504, 1–9. https://www.academia.edu/35692180/Guru_efektif_dalam_perspektif_psikologi_pendidikan
- Yunita, Y., & Mujib, A. (2021). Pendidikan Karakter Dalam Perspektif Islam. *Jurnal TAUJIH*, 14(01), 78–90. <https://doi.org/10.53649/jutau.v14i01.309>

IMPLEMENTASI PEMBELAJARAN PAI PADA MASA PANDEMI COVID-19

Nurbuana

Dosen Universitas Sriwijaya Palembang-Indonesia
nurbuana@fkip.unsri.ac.id

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui tentang pelaksanaan pembelajaran PAI bagi mahasiswa di Universitas Sriwijaya selama masa pandemi covid-19. Pada masa pandemi covid 19 pelaksanaan perkuliahan PAI dilaksanakan secara online, dengan menggunakan berbagai platform, diantaranya zoom meeting, google meet, elearning, dan whatsapp. Semua kegiatan lebih menekankan dengan memanfaatkan kemajuan teknologi dan dilaksanakan secara daring (on line). Metode penelitian yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif. Pengumpulan data diambil dengan memberikan seperangkat pertanyaan yang dikirim melalui google form. Instrumen dalam penelitian ini adalah Dosen pengampu matakuliah Pendidikan Agama Islam Universitas Sriwijaya dan beberapa mahasiswa yang pernah mengikuti matakuliah pendidikan Agama Islam. Selanjutnya observasi dilakukan untuk mengamati pelaksanaan perkuliahan PAI secara daring, serta kekurangan dan kelebihan yang dimiliki. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kekurangan pada saat perkuliahan secara daring adalah timbulnya kendala-kendala yang dihadapi oleh mahasiswa, diantaranya keterbatasan kuota, kurangnya perangkat yang digunakan, lokasi/tempat tinggal mahasiswa, serta terjadinya gangguan sinyal sehingga pelaksanaan perkuliahan tidak berjalan dengan baik dan lancar, terutama pada waktu mahasiswa melaksanakan persentasi makalah. Sedangkan kelebihan yang dimiliki adalah pelaksanaan perkuliahan dapat dilakukan dimanapun, tidak terbatas oleh tempat dan lokasi.

Kata kunci: Implementasi, pembelajaran PAI, masa pandemic

Pendahuluan

Corona Virus Desease atau yang disingkat dengan Covid-19 berasal dari Negara Cina kota Wuhan, propinsi Hubei. Melihat penularan yang begitu pesat ini, WHO sebagai Organisasi Kesehatan Dunia menyatakan kondisi tersebut disebut dengan pandemi (Nurseri,2020).

Masa pandemi covid-19 telah membawa perubahan yang begitu besar di segala aspek kehidupan. Tidak hanya di Indonesia saja, bahkan negara-negara lainpun juga ikut merasakan dampak yang ditimbulkan dari penyebaran virus corona. Tidak hanya berdampak pada banyaknya orang yang meninggal dunia dalam waktu yang begitu singkat, tetapi masih banyak lagi dampak yang

ditimbulkan dan dirasakan oleh semua orang, diantaranya terjadinya pemutusan hubungan kerja (PHK) dimana-mana, sehingga meningkatnya jumlah pengangguran. Hal tersebut tentunya berpengaruh pada ekonomi kehidupan individu, dan pada akhirnya dapat menciptakan suasana yang kurang nyaman dalam kehidupan karena sering kali terjadi tindak kriminal, pencurian, penipuan dan perbuatan kejahatan lainnya di tengah masyarakat.

Selain itu perubahan juga terjadi dalam dunia pendidikan.(Masrurroh Lubis, 2020). yaitu diberlakukannya pembelajaran jarak jauh, atau dengan sistem pembelajaran dalam jaringan (daring). (Ali Sadikin,2020). Keadaan yang

seperti ini telah melahirkan berbagai kebijakan seperti *social distancing* (Nanotkar et al., 2020), *work from home* (Mustajab et al., 2020), dan *study from home* (Abidah et al., 2020). Kebijakan ini sejalan dengan kebijakan pemerintah pusat yang menghendaki langkah-langkah disiplin untuk pencegahan virus Covid-19 yakni *social distancing* atau *physical distancing*, dan menetap di rumah. (Andi Abdul Razak, et al, 2019)

Upaya untuk mencegah agar tidak terjadinya penularan penularan yang begitu cepat, Kementerian pendidikan dan Kebudayaan RI mengeluarkan Surat Edaran Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 4 Tahun 2020 yang mengumumkan penutupan sekolah selama masa pandemic dan mewajibkan pembelajaran dilaksanakan secara online memanfaatkan teknologi internet (Ambiyar et al., 2020).

Pelaksanaan pembelajaran secara daring pada pada masa pandemi covid-19 dirasa sudah tepat yang disesuaikan sesuai dengan situasi dan kondisi serta kebutuhan. Dari sisi kualitas dosen dan mahasiswa sudah cukup kompeten dalam mengelola pembelajaran daring. Subtansi materi yang disampaikan tidak berkurang sedikitpun jika dibandingkan dengan kelas tatap muka (Yudiawan, 2020)

Pembelajaran secara daring merupakan sebuah inovasi yang bertujuan untuk menyampaikan informasi kepada peserta didik melalui media elektronik dengan tujuan meningkatkan pengetahuan, keterampilan

serta kinerja siswa. Pembelajaran seperti ini tentunya membawa perubahan baik dari segi content (isi) dan system yang berubah menjadi serba digital. Pembelajaran daring didefinisikan sebagai media pembelajaran jarak jauh yang digunakan untuk menunjang proses belajar baik formal atau informal, bertujuan menghilangkan batasan jarak dengan menggunakan eksternet video tape, DVD, TV, handphone, dll atau internet (Kurniawan & Nasir, 2014).

Penggunaan teknologi sebagai media atau alat bantu akan memfasilitasi kemudahan dalam menyampaikan informasi kepada mahasiswa, serta membantu dosen dan mahasiswa dalam mencapai tujuan pembelajaran secara efektif dan efisien (Kejora, 2020). Dalam hal ini dosen sebagai Pendidik merupakan aktor yang berperan sebagai fasilitator, mediator, educator dan inspirator yang membimbing dan mengarahkan mahasiswa (Al Halik & Aini, 2020). Kemampuan dosen dalam mengajar, berinovasi dan memanfaatkan teknologi untuk keperluan pengajaran memungkinkan terjadinya transformasi pembelajaran di tengah situasi yang penuh ketidakpastian (*uncertainly*) di masa pandemic ini (Septiani & Kejora, 2021).

Selain itu mahasiswa sebagai subjek pembelajaran keberadaannya juga sangatlah penting. Sepintar dan sehebat apapun seorang pendidik serta secanggih apapun teknologi yang digunakan semuanya akan sia-sia jika mahasiswa tidak memiliki fasilitas, akses, kemandirian, motivasi, keaktifan, dan

minat belajar (Asmawati & Bintang Kejora, 2020). Oleh karena itu antara teknologi, pendidik, dan peserta didik harus menjadi sebuah system yang secara fungsional saling menguatkan dalam mencapai tujuan belajar secara optimal (Herliandry et al., 2020).

Pendidikan Agama Islam merupakan pembelajaran yang harus diajarkan sejak jenjang pendidikan usia dini hingga perguruan tinggi (Taufik, 2020). Bagi mahasiswa matakuliah pendidikan agama Islam merupakan matakuliah umum yang wajib diikuti oleh mahasiswa di Universitas Sriwijaya. Selama masa pandemi covid, pelaksanaan pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Universitas Sriwijaya dilaksanakan secara daring (on line), dengan memanfaatkan kemajuan teknologi sebagai media pembelajaran. Berbagai platform yang digunakan dalam pelaksanaan pembelajaran PAI, diantaranya e-learning, Google meet, Zoom Meeting dan lain sebagainya. Penggunaan aplikasi dengan memanfaatkan kemajuan teknologi tersebut merupakan salah satu yang perlu diperhatikan dan harus saling mendukung untuk tercapainya keberhasilan pembelajaran daring di perguruan Tinggi, selain dari keterampilan pengajar dan karakteristik mahasiswa (Koroh, 2020).

Dalam pelaksanaannya, pembelajaran secara daring seringkali menimbulkan kendala-kendala yang dialami serta memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Adapun kelebihan pembelajaran online yaitu: dapat

melakukan intraksi antara mahasiswa dan dosen, pembelajaran dapat dilakukan darimana saja dan kapan saja, dapat menjangkau dalam jarak yang tidak terbatas materi dapat disimpan secara online, (Darmawan, 2011; Kuntarto, 2017; Maudiarti, 2018; Waryanto, 2006; Wicaksono & Rachmadyanti, 2017). Pola pembelajaran daring dengan menggunakan berbagai platform dilakukan dengan memanfaatkan teknologi dalam proses pemebelajarannya, (Windhiyana, 2020; Zhang et al., 2004). Sedangkan kekurangan atau kelemahan pembelajaran daring menurut (Waryanto, 2006): pelaksanaan pembelajaran daring memerlukan infrastruktur yang memadai diantaranya jaringan internet, laptop, komputer, HP, dan aplikasi seperti *google classroom*, *schology*, *zoom*, *meet*, *wathshap*. Semua aplikasi tersebut harus dilaksanakan secara online yang membutuhkan paket data internet dan jaringan listrik.

Pelaksanaan pembelajaran secara daring dengan kelebihan dan kekurangannya membuat penulis tertarik untuk melakukan penelitian terkait dengan Imolementasi Pembelajaran PAI pada masa pandemi covid-19 di Universitas Sriwijaya. Adapun fokus penelitian ini membahas tentang: (1) Pelaksanaan Pembelajaran PAI selama masa pandemi covid-19 (2) Metode pembelajaran PAI selama masa pandemi covid (3) Kelebihan dan kekurangan dalam pembelajaran PAI pada masa pandemi covid-19

Penelitian dengan topik ini memang sudah pernah dilakukan sebelumnya, diantaranya penelitian tentang Persepsi Mahasiswa terhadap Pembelajaran Daring Mata Kuliah Pendidikan Agama Islam di Masa Pandemi Covid-19 yang dilakukan oleh Dian Permatasari dkk. Dalam penelitian menunjukkan bahwa pembelajaran daring efektif diimplementasikan dalam pembelajaran PAI di perguruan tinggi. Selain itu penelitian ini lebih difokuskan terhadap penilaian mahasiswa terhadap pembelajaran PAI secara daring di masa pandemi Covid-19. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Mahasiswa sebagian besar merasa puas dan mahasiswa mendukung keberlanjutan pembelajaran secara daring. Penelitian lain pernah dilakukan oleh Aswasulasiki dkk. tentang Persepsi Mahasiswa Terhadap Kuliah Daring dimasa Pandemi *Corona Virus Disease* (COVID-19). Pembahasan dalam penelitian ini hampir sama dengan penelitian sebelumnya, yaitu sama-sama mengkaji tentang persepsi atau respon yang diberikan oleh mahasiswa. Perbedaannya terletak pada hasil penelitian, menunjukan bahwa aktivitas daring yang dilaksanakan menjenuhkan dan membosankan, sehingga diharapkan para dosen lebih kreatif dan inovatif dalam memanfaatkan media yang digunakan agar proses pembelajaran lebih menyenangkan.

Penelitian selanjutnya di lakukan oleh Andi Abd. Mui, yang berjudul Efektivitas Pembelajaran PAI Secara Daring di Era

Pandemi Civid-19 (Coronavirus Disease 2019) Terhadap Kemampuan Berfikir Kreatif Peserta Didik di SMPN 4 Model Kota Parepare. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa: 1) Efektivitas pembelajaran Pendidikan Agama Islam secara daring kurang efektif, dikarenakan banyak perubahan proses pembelajaran. 2) Kendala dalam pembelajaran Pendidikan Agama Islam secara daring yang menghambat efektifitas pembelajaran, seperti keterbatasan media dan jaringan internet. 3) Solusi untuk mengefektivkan proses pembelajaran Pendidikan Agama Islam secara daring seperti, bantuan dari pemerintah mengenai fasilitas pendukung dalam pembelajaran daring serta membangun motivasi peserta didik untuk belajar daring oleh pendidik dan orangtua.

Penelitian tersebut diatas memiliki perbedaan dengan penelitian yang penulis lakukan. Dalam penelitian ini penulis mengungkapkan tentang proses pembelajaran PAI selama masa pandemi, yang meliputi platform atau media yang digunakan, metode pembelajara PAI yang di gunakan untuk mengukur keaktifan mahasiswa, dan kelebihan dan kekurangan yang dimiliki serta cara mengatasinya. Sedangkan pada penelitian sebelumnya lebih menekankan pada pembahasan tentang persepsi atau respon dari anak didik terhadap pembelajaran secara daring. Hasil yang didapatkan bahwa pembelajaran daring efektif di implementasikan dalam PAI, dan penelitian lain menyimpulkan bahwa pembelajaran PAI secara daring kurang

efektif karena fasilitas yang kurang mendukung, serta menjenuhkan dan membosankan.

Metode

Metode penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif deskriptif. Metode ini akan menguraikan apa yang terjadi di lapangan dengan sebenarnya (moleong, 2018). Pada penelitian ini akan dipaparkan Implementasi pembelajaran PAI secara daring. Data penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer merupakan data yang langsung diperoleh dari penelitian yaitu dosen PAI dan beberapa mahasiswa FKIP di Universitas Sriwijaya. Sedangkan data sekunder yaitu data pendukung penelitian, seperti silabus, RPP, dan kebijakan- kebijakan lainnya yang dapat mendukung penelitian (Sugiyono, 2018).

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik wawancara, observasi. Dan dokumentasi. Wawancara dilakukan dengan memberikan seperangkat pertanyaan kepada Dosen dan Mahasiswa tentang proses pembelajaran PAI secara daring. Observasi dilakukan dengan mengamati secara virtual aktivitas pembelajaran PAI, dan kendala-kendala yang sering timbul pada saat pembelajaran secara daring. Sedangkan dokumentasi dilakukan dengan menganalisis dokumen-dokumen terkait pembelajaran, seperti foto-foto melalui screenshot yang diambil selama pembelajaran berlangsung melalui zoom meeting. Setelah data terkumpul dan terakumulasi dari sumber data, selanjutnya

penulis melakukan analisis data menurut Miles dan Huberman (Sugiyono, 2015) dilakukan secara bersamaan yang meliputi pemilihan data, penyajian data, dan pengambilan kesimpulan. Data yang sudah diperoleh melalui sumber data, kemudian dikumpulkan dan diseleksi. Selanjutnya data tersebut dikelompokkan sesuai dengan kategori tertentu, dan selanjutnya proses penyajian data dengan memberikan gambaran tentang platform yang digunakan, metode pembelajaran PAI, dan cara- cara dalam mengatasi kekurangan yang terjadi.

Hasil dan Temuan Penelitian

Matakuliah Pendidikan Agama Islam di Universitas Sriwijaya adalah matakuliah umum yang termasuk ke dalam matakuliah pengembangan kepribadian (MPK). Matakuliah ini yang wajib diikuti oleh setiap mahasiswa Universitas Sriwijaya, terutama mahasiswa baru, pada semester ganjil dan genap. Pelaksanaan perkuliahan PAI pada masa pandemi Covid-19 dilaksanakan secara daring atau online yang merujuk kepada aturan pemerintah untuk mencegah penyebaran virus yang semakin tinggi. Pada masa pandemi covid-19 pelaksanaan pembelajaran PAI tidak mengalami perubahan yang drastis, baik dari jadwal pembelajaran, materi perkuliahan, maupun metode yang digunakan. Hanya saja selama masa pandemi covid-19 pelaksanaan perkuliahan tidak dilaksanakan secara luring (offline) di ruang kelas, tetapi pelaksanaannya

secara daring (on line) dan dari rumah masing-masing.

A. Implementasi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI)

Untuk memutus mata rantai penyebaran penyebaran virus corona, pemerintah mengeluarkan aturan tentang pelaksanaan pendidikan yang harus dilakukan secara daring. Begitu juga dengan pembelajaran PAI bagi mahasiswa, pelaksanaannya dilakukan secara daring dan dengan tatap muka secara tidak langsung (jarak jauh).

Pembelajaran secara daring dilakukan dengan menggunakan berbagai media atau platform secara bervariasi sesuai dengan kebutuhan dan tujuan dari pembelajaran. Media merupakan alat bantu yang sangat dipentingkan bagi seorang pengajar dalam mengajar serta sebagai sarana pembawa pesan dari sumber belajar kepada penerima (anak didik), media juga berfungsi sebagai penyaji dan penyalur pesan, bahkan bisa mewakili pembelajar dalam menyampaikan informasi kepada anak didik (Joyce Bruce. Et al. 2000).

Berbagai macam platform yang digunakan dalam pelaksanaan pembelajaran PAI secara daring, diantaranya:

1. E-Learning.

E-Learning sebagai media pembelajaran digunakan dengan menggunakan berbagai platform, diantaranya bagi dosen untuk menyampaikan materi perkuliahan, absensi mahasiswa, pengumpulan

tugas, dan pelaksanaan diskusi. Selain itu media ini digunakan untuk mengetahui dan memantau keaktifan mahasiswa.

2. Google Meet

Google meet adalah salah satu media yang digunakan oleh Dosen Pendidikan Agama Islam (PAI). Penggunaan metode ini adalah untuk menciptakan interaksi yang baik antara dosen dengan mahasiswa dan dengan sesama mahasiswa lainnya. Dengan menggunakan fitur panggilan video berkualitas tinggi untuk grup yang dapat mencapai 250 orang (Juniartini, 2020) penggunaan media ini digunakan untuk memantau keaktifan mahasiswa pada waktu persentasi makalah. Kelebihan yang dimiliki dari google meet adalah tidak ada batasan waktu dalam menggunakan metode ini, sehingga pembelajaran dapat terus berjalan sesuai dengan waktu yang diinginkan.

3. Zoom Meeting

google meet. Sama halnya dengan google meet, pemanfaatan media zoom meeting ini digunakan oleh dosen dalam proses pembelajaran PAI seperti melaksanakan diskusi kelompok, persentasi makalah, membaca Al-Qur'an, dan untuk menilai keaktifan mahasiswa selama pembelajaran berlangsung.

Penggunaan media ini juga bertujuan untuk memantau keberadaan mahasiswa, oleh karena itu selama pembelajaran berlangsung mahasiswa diwajibkan untuk mengaktifkan kameranya. Selain itu melalui media zoom meeting dosen dapat mengetahui dan menilai langsung bagaimana respon mahasiswa selama pembelajaran berlangsung. Dalam dunia pendidikan respon dari anak didik merupakan sesuatu yang dipentingkan dan keberhasilan yang dicapai dalam pembelajaran dapat dilihat melalui respon yang diberikan oleh anak didik selama melaksanakan perkuliahan (Agustya, 2017).

4. Whatsapp

Whatsapp smartphone sebagai media informasi berperan penting dalam menyampaikan informasi ke orang lain. Dalam proses pembelajaran whatsapp smartphone digunakan untuk menciptakan interaksi yang baik, untuk memberikan informasi terkait dengan apa yang harus dilakukan oleh mahasiswa, dan juga sebagai sarana untuk mengirimkan tugas kepada mahasiswa. Tidak sedikit orang menggunakan media ini terutama dalam proses pembelajaran karena waktunya sangat efisien dan tidak membutuhkan waktu lama dalam memberikan informasi.

B. Metode Pembelajaran PAI

Metode pembelajaran PAI selama masa pandemi tidak berbeda jauh, bahkan sama seperti pelaksanaan pembelajaran sebelum masa pandemi. Secara umum metode yang digunakan dalam pembelajaran PAI, antara lain:

B.1. Metode Ceramah

Metode ceramah adalah salah satu pilihan dari sekian banyak metode dan lebih sering digunakan di dunia pendidikan, baik pembelajaran secara luring (offline) maupun secara daring (on line). Salah satu alasan kenapa metode ceramah lebih sering digunakan dalam banyak kesempatan, karena penggunaan metode tersebut tidak memerlukan modal perangkat yang banyak, cukup dengan kemampuan menguasai materi dan memiliki keterampilan dalam menyampaikan informasi, metode ini dapat digunakan. Metode ceramah adalah metode yang biasa digunakan dosen untuk menyampaikan materi perkuliahan dan memberikan penjelasan terhadap materi tersebut. Agar metode ini berjalan dengan efektif biasanya metode ini disertakan dengan metode tanya jawab.

B.2. Metode Tanya Jawab

Metode tanya jawab ialah suatu cara mengajar dimana seorang guru mengajukan beberapa pertanyaan kepada peserta didik tentang bahan pelajaran yang telah diajarkan atau bacaan yang telah mereka baca sambil memperhatikan proses berfikir diantara peserta didik. Dalam proses pembelajaran PAI, implementasi metode ini dengan memberikan

kesempatan kepada mahasiswa untuk mengajukan pertanyaan, kemudian dosen menjawab pertanyaan tersebut. Sebelum menjawab biasanya dosen memberikan kesempatan kepada mahasiswa untuk menanggapi terlebih dahulu atau merespon jawaban yang diberikan oleh dosen. Tujuan dari metode ini diantaranya melatih mahasiswa agar bisa berbicara dengan baik, terampil dan berani di muka umum, serta mengasah dan menggali kemampuan yang dimiliki oleh mahasiswa.

B.3. Metode Diskusi

Metode diskusi merupakan salah satu metode yang banyak digunakan dalam proses pembelajaran PAI. Selain untuk mengukur kemampuan mahasiswa dalam menguasai materi, metode ini juga melatih mahasiswa agar berani berbicara dan menyampaikan pendapat dengan baik. Sehingga kedepannya mahasiswa memiliki keterampilan dalam berbicara, memiliki keberanian dan rasa percaya diri. Biasanya melalui metode ini dosen dapat memb. penilaian secara langsung terhadap keterampilan dan kemampuan mahasiswa. Metode diskusi juga merupakan metode yang diminati oleh mahasiswa, karena pembelajaran melalui metode ini menimbulkan suasana yang menyenangkan dan tidak membosankan. Apalagi jika diskusinya berjalan dengan baik dan lancar serta materi yang dibahas sangat menarik dan berkaitan dengan kehidupan

B.4. Metode Penugasan

Metode penugasan adalah yang dilakukan dosen dalam memberikan tugas yang harus dikerjakan oleh mahasiswa. Bentuk penugasan tersebut biasa berupa tertulis, lisan, dan demonstrasi (praktek). Metode penugasan digunakan oleh dosen untuk mendukung metode pembelajaran yang lain agar tercipta proses kegiatan pembelajaran yang kreatif. Selain itu metode ini bertujuan untuk memupuk kemandirian mahasiswa dalam proses pembelajaran.

C. Kelebihan dan Kekurangan Pembelajaran secara Daring

Pelaksanaan belajar secara online tidak selamanya berjalan dengan lancar dan mulus, namun terkadang menimbulkan berbagai tantangan dan kendala yang dirasakan oleh semua pihak. Hal tersebut menjadi masalah-masalah yang sering timbul dalam proses pembelajaran, sehingga pembelajaran tidak berjalan dengan baik dan lancar. Berbagai kendala-kendala yang timbul diantaranya keterbatasan kuota yang dimiliki mahasiswa, kurangnya ketersediaan perangkat dalam menggunakan berbagai platform dalam pembelajaran PAI, gangguan sinyal yang disebabkan oleh listrik mati dan cuaca yang kurang mendukung, serta lokasi/tempat tinggal yang jauh dari jangkauan.

Selain itu pelaksanaan pembelajaran PAI secara daring juga memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Adapun kelebihan pembelajaran secara daring yaitu dapat melakukan pembelajaran dimanapun dan

kapan saja. Interaksi antara mahasiswa dengan dosen tidak terbatas oleh tempat dan waktu, dapat menjangkau dalam jarak yang tidak terbatas, serta materi dapat disimpan secara online, (Darmawan, 2011; Kuntarto, 2017; Maudiarti, 2018; Waryanto, 2006; Wicaksono & Rachmadyanti, 2017). Sedangkan kekurangan atau kelemahan pelaksanaan pembelajaran secara daring yaitu keterbatasan bagi dosen untuk memantau keberadaan mahasiswa, apakah mereka berada ditempat atau tidak. Terkadang ada mahasiswa yang tidak mengaktifkan kamera dengan alasan jaringan kurang stabil atau lemahnya jaringan. Bahkan ada juga mahasiswa yang telat untuk merespon ketika di absen dan namanya dipanggil. Kegiatan yang mereka lakukan selama pembelajaran PAI tidak bisa dilihat dan dipantau dengan baik. Tidak menutup kemungkinan ada yang sambil melakukan kegiatan lain, dan main game sehingga tidak fokus dalam belajar. Untuk memantau keaktifan mahasiswa dalam belajar maka dosen sering-sering mengecek absen kehadiran mahasiswa.

Dalam pendidikan, keberhasilan dalam proses pembelajaran merupakan hal yang diharapkan. Untuk mengatasi masalah yang timbul tersebut agar jangan sampai berlarut-larut serta untuk mengetahui tingkat keberhasilan yang sudah di capai, maka diperlukan keterampilan dan kemampuan dosen dalam memvariasikan media yang ada. Pada saat pembelajaran berlangsung

dosen dapat menggunakan lebih dari satu media atau aplikasi yang digunakan. Penggunaannya disesuaikan dengan kebutuhan, situasi dan kondisi agar tercapai tujuan yang diharapkan.

Diskusi

Perkuliahan Pendidikan Agama Islam di Universitas Sriwijaya dilaksanakan pada semester ganjil dan genap, yang ikuti oleh seriap mahasiswa khususnya mahasiswa baru angkatan tahun pertama. Sebelum masa pandemi perkuliahan Agama Islam di laksanakan secara tatap muka langsung (offline). Selama masa pandemi covid-19 pelaksanaan perkuliahan PAI dilaksanakan secara online (during). Hal tersebut berdasarkan aturan dari pemerintah dalam rangka memutus mata rantai agar penyebaran virus tidak terlalu luas. Pelaksanaan perkuliahan secara daring dilaksanakan dengan memanfaatkan kemajuan teknologi sebagai media yang digunakan dalam pembelajaran PAI.

Media adalah alat bantu yang digunakan oleh seorang pengajar dalam menyampaikan pesan dan informasi kepada anak didik. Hal ini sesuai dengan fungsinya yaitu sebagai penyaji dan penyalur pesan, bahkan bisa mewakili pembelajar dalam menyampaikan informasi kepada anak didik (Joyce Bruce. Et al. 2000). Selama masa pandemi covid-19 penggunaan media melalui penggunaan IPTEK sangat diperlukan. Pemanfaatan media online selama masa pandemi covid-19 dianggap sebagai jalan yang terbaik, terutama bagi seorang pendidik

dalam menyampaikan ilmunya sehingga pembelajaran tetap berlangsung dan berjalan dengan baik. Pembelajaran secara online tidak terbatas oleh tempat dan waktu, sehingga pembelajaran yang seperti ini dapat dilaksanakan darimana saja dan kapan saja, dapat menjangkau dalam jarak yang tidak terbatas, serta materi dapat disimpan secara online, (Darmawan, 2011; Kuntarto, 2017; Maudiarti, 2018; Waryanto, 2006; Wicaksono & Rachmadyanti, 2017).

Berbagai platform yang digunakan Pelaksanaan perkuliahan PAI secara daring diantaranya dengan menggunakan Whatsapp, E-Learning, Zoom meeting, dan Google meeting. Penggunaan platform dalam pembelajaran selama masa pandemi covid-19 dapat memfasilitasi semua kegiatan yang berlangsung selama dalam pembelajaran dan kegiatan-kegiatan komunikasi lainnya (Darmawan, 2011; Windhiyana, 2020). Dalam menerapkan pembelajaran secara daring antara dosen dan mahasiswa memiliki perannya masing-masing, yaitu dosen berperan sebagai fasilitator sedangkan mahasiswa sebagai konstruktor (Clark & Mayer, 2016; Maudiarti, 2018; Zhang, Zhao, Zhou, & Nunamaker Jr, 2004)

Pelaksanaan pembelajaran secara daring tidak selalu berjalan lancar dan baik, karena seringkali menimbulkan berbagai masalah-masalah, baik yang dirasakan oleh dosen maupun mahasiswa. Berbagai bentuk kendala yang dialami antara lain kurangnya penguasaan

teknologi, terjadinya gangguan sinyal dan lemah jaringan, keterbatasan biaya kuota internet, serta keterbatasan perangkat yang digunakan. Semua kendala tersebut dapat menimbulkan komunikasi dan interaksi yang kurang baik dalam perkuliahan (Purwanto, 2020).

Keberhasilan merupakan suatu hal yang diharapkan dalam dunia pendidikan. Oleh karena itu. Untuk mengetahui seberapa besar keberhasilan yang telah dicapai maka diperlukan informasi dan respon dari anak didik. Bahkan dalam teori belajar siberetik dijelaskan bahwa informasi merupakan kunci utama dalam keberhasilan seorang individu untuk mencerna sebuah pengetahuan baru bagi dirinya. Selain itu informasi yang di dapat dari anak didik bisa digunakan dalam mengatasi berbagai kendala-kendala yang timbul selama dalam proses belajar mengajar, dan juga sebagai evaluasi bagi pendidik terhadap pelaksanaan pembelajaran yang dilakukan.

Selain itu respon yang diberikan oleh mahasiswa dapat dijadikan sebagai evaluasi terhadap kinerja dosen selama melaksanakan perkuliahan. Dengan adanya informasi yang didapat dapat dijadikan sebagai acuan untuk melakukan perbaikan dan perubahan di kedepannya agar tercipta keberhasilan dalam pelaksanaan perkuliahan.

Kesimpulan

Pada dasarnya pelaksanaan pembelajaran PAI selama masa pandemi Covid-19 tidak jauh berbeda dengan sebelum

masa pandemi, baik dari substansi pembahasan, metode yang digunakan maupun jadwal pembelajaran. Perbedaan PAI dilaksanakan secara daring, dengan menggunakan platform seperti e-learning, google meet, zoom meeting, dan whatsapp, yang di padukan dengan menggunakan metode ceramah, tanya jawab, diskusi dan penugasan. Pada pelaksanaannya, pembelajaran secara daring memiliki kelebihan dan kekurangan, serta kendala-kendala yang sering timbul dikalangan mahasiswa, yaitu lemahnya jaringan, dan gangguan sinyal. Upaya untuk mengatasi masalah tersebut dengan cara menggunakan platform secara bervariasi sesuai dengan situasi dan kondisi serta kebutuhan.

Daftar Pustaka

- Abidah, A., Hidaayatullaah, H. N., Simamora, R. M., Fehabutar, D., & Mutakinati, L. (2020). The Impact Of Covid-19 To Indonesian Education And Its Relation To The Philosophy Of “Merdeka Belajar.” *Studies In Philosophy Of Science And Education*, 1(1), 38–49. <https://doi.org/10.46627/Sipose.V1i1.9>
- Agustya, Zeva & Soejoto, Ady. (2017). Pengaruh Respon Siswa Tentang Proses Pembelajaran Terhadap Hasil Belajar Siswa Kelas X Pada Mata Pelajaran Ekonomi Di Sma Negeri 1 Wonoayu Kabupaten Sidoarjo. *Jurnal Pendidikan Ekonomi*. Volume 5 Nomor 3
- Al Halik, & Aini, Z. (2020). Analisis Keaktifan Siswa Dalam Proses Pembelajaran Daring Di Masa Pandemi COVID-19. *ENLIGHTEN (Jurnal Bimbingan Dan Konseling Islam)*, 3(2), 131–141. <https://doi.org/10.32505/Enlighten.V3i2.1887>
- Andi Abdul Razak, Fathul Jannah, and Khairul Saleh, ‘Pengaruh Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Terhadap Perilaku Siswa Di SMK Kesehatan Samarinda’, *El-Buhuth: Borneo Journal of Islamic Studies*, 1.2 (2019). h. 95-102.
- Ali Sadikin and Afreni Hamidah, ‘Pembelajaran Daring Di Tengah Wabah Covid-19’, *Biodik*, 6.2 (2020), h. 109–19.
- Ambiyar, A., Aziz, I., & Melisa, M. (2020). Perbedaan Kemandirian Belajar Siswa Pada Masa Pandemi Di SMAN 1 Lembah Melintang Dan SMAN 1 Lembah Gumanti. *Jurnal Cendekia : Jurnal Pendidikan Matematika*, 4(2), 1246–1258. <https://doi.org/10.31004/Cendekia.V4i2.367>
- Asmawati, E., & Bintang Kejora, M. T. (2020). The Effect Of Using Simple Aircraft Concrete Media On The Mastery Of Concepts In Inquiry Science Learning In Elementary School Students. *MUDARRISA: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, 12(2), 150–168. <https://doi.org/10.18326/Mdr.V12i2.150-168>

- Herliandry, L. D., Nurhasanah, N., Suban, M. E., & Kuswanto, H. (2020). Pembelajaran Pada Masa Pandemi Covid-19. *JTP - Jurnal Teknologi Pendidikan*, 22(1), 65–70.
- Juniartini, Ni Made Emy dan Rasna, I Wayan (2020). *Pemanfaatan Aplikasi Google Meet Dalam Keterampilan Menyimak Dan Berbicara Untuk Pembelajaran Bahasa Pada Masa Pandemi Covid-19*, *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Bahasa Indonesia* Vol 9 No 2, Oktober 2020
- Kejora, M. T. B. (2020). *The Use of Concrete Media in Science Learning in Inquiry to Improve Science Process Skills for Simple Machine Subject*. *MUDARRISA: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, 12(1), 1–17. <https://doi.org/10.18326/Mdr.V12i1.1-17>
- Koroh, T. (2020). Respons Mahasiswa Terhadap Pembelajaran Daring Dan Kemandirian Belajar Mahasiswa Selama Pandemi Covid-19. *Widyadewata : Jurnal Balai Diklat Keagamaan Denpasar*, Volume 3, 54–59. <https://Widyadewata.Bdkdenpasar.id/Index.php/Widyadewata/Article/View/10/9>
- Masruroh Lubis, Dairina Yusri, and Media Gusman, 'Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis E-Learning (Studi Inovasi Pendidik MTS. PAI Medan Di Tengah Wabah Covid-19)', *Fitrah: Journal of Islamic Education*, 1.1 (2020), h. 1–15.
- Nanotkar, L., Dhanvij, S., & Joshi, A. (2020). COVID-19 And Importance Of Social Distancing. *Journal Of Critical Reviews*, 7(8),1103–1104. <https://doi.org/10.31838/Jcr.07.08.232>
- Nurseri Hasnah Nasution and Wijaya Wijaya, 'Manajemen Masjid Pada Masa Pandemi Covid 19', *Yonetim: Jurnal Manajemen Dakwah*, 3.01 (2020), h. 84–104
- Septiani, A., & Kejora, M. T. B. (2021). *Edukatif : Jurnal Ilmu Pendidikan Tingkat Aktivitas Belajar Siswa Pada Pembelajaran Online Pendidikan Agama Islam Di Masa*. 3(5), 2594–2606.
- Sugiyono. (2015). *Metode penelitian pendidikan:(pendekatan kuantitatif, kualitatif dan R & D)*. Alfabeta.
- Taufik, M. (2020). *Strategic Role Of Islamic Religious Education In Strengthening Character Education In The Era Of Industrial Revolution 4.0*. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 20(1), 86. <https://doi.org/10.22373/Jiif.V20i1.5797>

HUBUNGAN ANTARA SOCIAL COMPARISON DENGAN SELF-PRESENTATION PENGGUNA INSTAGRAM PADA MAHASISWA UIN RADEN FATAH PALEMBANG

¹Saptawita Hasna Mumpuni

Program Studi Psikologi Islam UIN Raden Fatah Palembang
saptawita@gmail.com,

²Sarah Afifah, M.A.

Program Studi Psikologi Islam UIN Raden Fatah Palembang
sarahafifah_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aims to determine the relationship between Social Comparison and Self-Presentation of Instagram users at UIN Raden Fatah Palembang students. This research method uses quantitative methods with a correlational research design. The research sample was 200 students of UIN Raden Fatah Palembang. The sampling technique used is the incidental technique. The data collection instrument used the Social Comparison scale and the Self-Presentation scale. The data analysis technique uses Pearson's Product Moment with the help of SPSS version 26.0 for Windows. Based on the results of data analysis in this study, the correlation coefficient value was 0.546 with a significance of 0.000 where $p < 0.05$. The results of this study indicate that there is a relationship between Social Comparison and Self-Presentation of Instagram users at UIN Raden Fatah Palembang students.

Keywords: *Social Comparison, Self-Presentation, Instagram*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui adanya hubungan antara *Social Comparison* dengan *Self-Presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang. Metode penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan rancangan penelitian korelasional. Sampel penelitian sebanyak 200 mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang. Teknik pengambilan sampel yang digunakan adalah teknik *incidental*. Instrumen pengumpulan data menggunakan skala *Social Comparison* dan skala *Self-Presentation*. Teknik analisa data menggunakan *Pearson's product moment* dengan bantuan SPSS versi 26.0 *for windows*. Berdasarkan hasil analisa data pada penelitian ini didapatkan nilai koefisien korelasi sebesar 0,546 dengan signifikansi 0,000 dimana $p < 0,05$. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat hubungan antara *Social Comparison* dengan *Self-Presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang.

Kata kunci: *Social Comparison, Self-Presentation, Instagram*

Pendahuluan

Media sosial adalah sebuah aplikasi yang menjadi wadah untuk individu berinteraksi dengan individu lainnya. Selviana (Pratiwi, dkk., 2017) mengatakan, pada hakikatnya media sosial diciptakan untuk mempermudah komunikasi antara penggunanya dengan melintasi jarak, waktu dan ruang. Media sosial

memfasilitasi individu untuk ikut berpartisipasi dalam berkontribusi secara terbuka, memberi pendapat, serta membagikan informasi dalam waktu yang cepat dengan jangkauan yang luas. *Facebook, Twitter, Tik Tok, Line, Whatsapp* hingga *Instagram* adalah media sosial yang paling populer dan paling banyak penggunanya, Kurniawan (Pratiwi, dkk., 2017).

Lebih lanjut Kurniawan mengatakan, berdasarkan survei yang dilakukan oleh “WeAre Social” (2015), sebanyak 88.100.000 pengguna aktif internet dan 79.000.000 pengguna aktif media sosial, ditemukan ada sebanyak 47.000.000 akun yang dimiliki oleh kalangan dewasa awal sehingga dapat disimpulkan bahwa sebanyak 60% pengguna media sosial di Indonesia berasal dari kalangan dewasa awal (Pratiwi, dkk., 2017). Menurut Arnett (2007) (Santrock, 2011) peralihan dari masa remaja menuju dewasa disebut sebagai beranjak dewasa (*emerging adulthood*) yang dimulai dari usia 18-25 tahun, atau yang sering disebut dengan masa dewasa awal. Dalam hal ini mahasiswa termasuk dalam masa dewasa awal.

Instagram adalah salah satu jenis aplikasi media sosial. Awalnya, *Instagram* adalah aplikasi khusus editor foto maupun videodalam isi penyampaiannya diikuti dengan pesanyang diberikan pada foto atau video yang diunggah atau biasa disebut *caption*. Tetapi seiring berkembangnya teknologi dan bersaing dengan aplikasi-aplikasi terbaru, kegunaan dari aplikasi tersebut bertambah. Misalnya seperti fitur *Insta story*, *filters*, *video call*, *IGTV*, *live* hingga yang terbaru adalah *reels*. *Instagram* memiliki fitur yang lengkap dibandingkan dengan media sosial lain menjadi salah satu alasan mengapa *Instagram* lebih banyak diminati (Devi dan Indryawati, 2020).

Sedikit banyak kepribadian seseorang dapat digambarkan dari akun *Instagram* yang dimilikinya. Hal ini dapat terlihat dari seperti apa

akun-akun yang diikutinya. Jika seseorang memiliki hobi bernyanyi, maka orang tersebut cenderung akan mengikuti akun-akun yang memiliki hobi serupa. Pengguna dapat secara selektif mengikuti atau memilih beberapa konten pada akun *Instagram*, mengunggah foto dan menggambarkan diri mereka sesuai dengan pandangan diri ideal mereka (Vogel, Roberts, Rose., 2014; Fauziah, dkk., 2020).

Widyastuti (2014) menjelaskan secara umum, sebuah tindakan dari mengekspresikan diri yang dibuat untuk menciptakan kesan yang menyenangkan atau kesan yang berhubungan dengan sesuatu yang ideal menurut seseorang disebut dengan presentasi diri atau *self-presentation*. Dalam proses presentasi diri biasanya individu akan melakukan *impression management* (pengelolaan kesan). Kesan tersebut ditunjukkan melalui unggahan foto maupun video di *timeline*, *insta story*, serta dari *caption* unggahan. Melalui postingan yang diunggah, individu berusaha untuk mengontrol bagaimana orang lain berpikir sesuai dengan pemikiran pribadi individu, sehingga individu tersebut perlu melakukan presentasi diri, yaitu usaha untuk mengatur kesan yang orang lain tangkap mengenai dirinya baik secara sadar maupun tidak (Sarwono, 2019).

Kemunculan sosial media ini membentuk presentasi diri yang baru (Mehdizadeh, 2010). Menurut Smith dan Sanderson (2015), secara tradisional, individu yang melakukan presentasi diri dalam interaksi tatap muka cenderung memberikan batasan dalam mempresentasikan

diri kepada orang lain, karena orang lain dapat membantah presentasi diri seseorang jika berhadapan secara langsung. Hal yang berbeda jika presentasi diri dilakukan dalam dunia maya, individu memiliki kebebasan lebih terhadap presentasi diri yang ingin ditunjukkan, karena orang lain tidak hadir secara fisik untuk membantah presentasi diri yang individu tersebut lakukan.

Perkembangan jejaring sosial ini memberikan pengaruh besar pada upaya untuk menampilkan diri. Selain dampak positif yang didapatkan karena memudahkan dan memiliki jangkauan yang luas dalam berkomunikasi, *Instagram* juga memiliki dampak negatif. Melalui penelitian yang dilakukan Agianto dkk. (2020) mengungkapkan bahwa pengguna *Instagram* cenderung mengalami krisis percaya diri, persaingan kehidupan mewah dan tidak mau menerima kenyataan. Akibatnya, individu tersebut tidak menjadi dirinya sendiri di *Instagram*.

Berdasarkan observasi yang telah dilakukan oleh peneliti, mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang yang merupakan pengguna *Instagram*, terdapat beberapa mahasiswa yang cenderung mengedit foto dirinya secara berlebihan. Seperti berusaha supaya terlihat tinggi ketika difoto hingga ada juga beberapa yang ingin terlihat putih mulus tanpa ada jerawat di wajah. Observasi tersebut dibuktikan juga dari hasil wawancara subjek AH, salah satu mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang Fakultas Adab dan Humaniora pada Sabtu, 12

Februari 2022. Subjek mengaku bahwa dengan mengedit foto dan menambahkan beberapa *filter* agar terlihat cantik itu membuat subjek merasa lebih percaya diri untuk menampilkan dirinya di *Instagram*.

Peneliti juga mewawancarai salah satu mahasiswa (FA) Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam pada Minggu, 13 Maret 2022. Berdasarkan wawancara tersebut dapat disimpulkan fenomena bersosial media di *Instagram* pada mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang mempresentasikan dirinya melalui cara yang berbeda-beda. Ada yang ingin terlihat cantik dan langsing dengan cara mengedit foto serta ada yang rela ke tempat mahal hanya untuk di *posting* ke *Instagram* dengan tujuan dilihat oleh pengguna lain. Hal ini sejalan dengan penelitian Michikyan, dkk., (2014) yang mengungkapkan bahwa terdapat beberapa aspek menampilkan diri secara *online* yaitu presentasi diri *real*, presentasi diri ideal dan presentasi diripalsu.

Menurut pendapat Yang, Holden, Carter, Webb (2018) (Fauziah, dkk., 2020) menjelaskan bahwa media sosial menyediakan konten yang baik untuk mempresentasikan diri secara positif. Pernyataan tersebut secara tidak langsung akan mempengaruhi seseorang untuk melakukan perbandingan sosial atas (*upward comparison*), dalam hal ini individu membandingkan dirinya dengan orang lain yang tampak lebih baik. Dari fenomena tersebut dapat dilihat bahwa media sosial memiliki pengaruh yang cukup kuat kepada masyarakat dan menjadikan *Instagram*

sebagai salah satu media untuk mempresentasikan diri.

Keinginan untuk mempresentasikan diri tidak lepas dari adanya perilaku perbandingan sosial. Individu akan memaknai sebuah kesan melalui proses yang melibatkan peran kognisi yaitu dengan cara mengamati dan memberikan makna (Baron dan Byrne, 2003). Bermula dari foto maupun video yang menarik di *Instagram* tentu berpengaruh bagi seseorang untuk mulai membandingkan dirinya. Lebih lanjut, Johnson dan Knobloch (Anisah, dkk., 2021) menjelaskan bahwa postingan media sosial berbasis gambar memiliki efek yang sangat berbeda pada suasana hati pengguna dibandingkan dengan postingan media sosial berbasis teks. Dalam hal ini, *Instagram* termasuk media sosial yang berbasis *visual* atau gambar.

Teori perbandingan sosial dirumuskan oleh Festinger, 1954 (Fakhri, 2017) menyatakan bahwa individu terdorong untuk membandingkan diri mereka sendiri dengan orang lain yang secara umum atau secara spesifik untuk menilai situasi sosial mereka sendiri. Dalam kehidupan sehari-hari fenomena tersebut sering terjadi di kalangan mahasiswa, membandingkan dirinya dengan publik figur maupun dengan teman sepermainannya.

Motif dasar individu melakukan perbandingan dengan orang lain yaitu karena individu memiliki tujuan untuk mendapatkan gambaran yang positif tentang dirinya, bukan karena individu ingin mendapatkan gambaran yang akurat tentang dirinya, Baumeister (1998)

(Sarwono, 2019). Perbandingan sosial dapat mempengaruhi individu untuk melakukan evaluasi diri, perasaan serta respon terhadap orang lain. Secara positif perbandingan diri dapat meningkatkan rasa percaya diri juga menumbuhkan motivasi, namun secara negatif dapat menyebabkan individu merasa *insecure*, patah semangat dan merasa kurang mampu.

Bagi pengguna *Instagram*, mempresentasikan diri adalah salah satu upaya untuk menampilkan kesan baik kepada *followers*. Dengan menampilkan diri melalui unggahan di *Instagram*, pengguna akan merasa memiliki kemampuan yang sebanding dengan pengguna lain yang menjadi objek perbandingan sosial. Maka dari itu, berdasarkan dari observasi dan wawancara pra-penelitian yang menunjukkan kegiatan membandingkan diri dengan orang lain mempengaruhi bagaimana cara individu mempresentasikan dirinya di *Instagram* untuk dilihat atau dinilai oleh publik, membuat peneliti tertarik untuk menggantinya lebih dalam melalui penelitian ini. Dengan demikian, peneliti akan melakukan penelitian yang berjudul *Hubungan antara Social Comparison dengan Self-Presentation Pengguna Instagram pada Mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang*.

Metode

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kuantitatif, dengan menggunakan metode korelasional yang bertujuan untuk mengetahui kekuatan dan

arah hubungan yang ada diantara variabel-variabel yang diteliti tanpa melakukan manipulasi apapun. Dalam penelitian ini terdapat dua variabel yaitu variabel bebas (*independent*) dan variabel terikat (*dependent*). Adapun variabel yang digunakan dalam penelitian ini adalah variabel terikat Y (*dependent*) yaitu *Self-Presentation* (presentasi diri) dan variabel bebas X (*independent*) yaitu *Social Comparison* (perbandingan sosial). Populasi dalam penelitian ini berjumlah 22.384 mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang (semester ganjil, tahun ajaran 2021/2022) dengan karakteristik, sebagai berikut:

1. Terdaftar sebagai mahasiswa aktif UIN Raden Fatah Palembang.
2. Berusia 18-25 tahun.
3. Pengguna aktif *Instagram* yang mengunggah foto, video atau *instagram story* minimal satu kali sehari.

Roscoe (Sugiyono, 2017) mengatakan bahwa ukuran sampel yang layak dalam penelitian antara 30-500. Berdasarkan gagasan di atas, penelitian ini mengambil sampel sebanyak 200 sampel. Metode pengumpulan data berupa skala sikap atau skala *likert*. Skala sikap berisi pernyataan-pernyataan sikap (*attitude statements*) yaitu pernyataan mengenai objek sikap (Azwar, 2019).

Skala *self-presentation* disusun oleh peneliti berdasarkan alat ukur teori dari Michikyan, dkk., (2014) *Self Presentation on Facebook Questionnaire* (SPFBQ) yang disusun kembali oleh Mardiyah (2021), terdiri dari 17

item untuk mengukur tiga aspek diri, yaitu *real self*, *ideal self*, dan *false self*. Pada penelitian ini, peneliti mengadaptasi dan memodifikasi alat ukur agar lebih sesuai dengan konteks pengguna *Instagram* dari tiga aspek *self-presentation*.

Pengukuran skala *social comparison* disusun peneliti berdasarkan alat ukur dari teori Gibbons dan Buunk (1999) *Iowa-Netherlands Comparison Orientation Scale* (INCOM) yang disusun kembali oleh Putra (2017) dengan aspek yang diukur yaitu, pendapat (*Opinion*) dan kemampuan (*Ability*). Terdiri dari 11 item, 9 item favorabel dan 2 item unfavorabel. Pada penelitian ini, peneliti mengadaptasi dan memodifikasi alat ukur agar lebih sesuai dengan konteks pengguna *Instagram* dari dua aspek *social comparison*.

Teknik analisis yang digunakan adalah analisis korelasi *Pearson's product-moment* dari Pearson yaitu untuk menjelaskan hubungan antara variabel X dan Y. Uji analisis ini menggunakan bantuan SPSS versi 26.0 *for windows*.

Pengumpulan Data dan Analisis Data

Setelah dilakukan uji coba pada skala penelitian, maka diperoleh item yang valid yaitu sebanyak 16 item *Self-Presentation* dan 11 item *Social Comparison*. Item tersebut adalah item yang layak untuk digunakan dalam penelitian.

Hasil uji reliabilitas terhadap item-item valid yang diperoleh dari uji skala *social comparison* dengan *corrected item total correlation* menunjukkan *Alpha Cronbach* 0,831 dengan

jumlah N sebanyak 11. Maka skala *social comparison* dapat dikatakan reliabel.

Hasil uji reliabilitas terhadap item-item valid yang diperoleh dari uji skala *self*-Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor *social comparison* di atas dapat *presentation* dengan *corrected* item total *correlation* menunjukkan *Alpha Cronbach* 0,792 dengan jumlah N sebanyak 17. Setelah item yang gugur dikeluarkan, item dianalisis kembali dan didapatkan hasil 0,811 dengan jumlah N sebanyak 15.

Peneliti telah membuat kategorisasi beserta frekuensi dan persentase pada kedua variabel, sebagai berikut: disimpulkan bahwa terdapat 22 atau 11% mahasiswa yang masuk di kategori rendah, 138 atau 69% mahasiswa yang masuk di kategori sedang dan 40 atau 20% mahasiswa yang masuk di kategori tinggi pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor *self-presentation* di atas dapat disimpulkan Berdasarkan tabel deskripsi hasil normalitas di atas, maka dapat diinterpretasikan sebagai berikut: bahwa terdapat 20 atau 10% mahasiswa yang masuk di kategori rendah, 148 atau 74% mahasiswa di kategori sedang dan 32 atau 16% mahasiswa

yang masuk di kategori tinggi pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.

Hasil uji normalitas pada variabel *self-presentation* dan *social comparison* dapat dilihat dari tabel di bawah ini:

- a) Hasil uji normalitas terhadap variabel *social comparison* memiliki nilai signifikansi sebesar 0,152 berdasarkan data tersebut ($p=0,152 > 0,05$) sehingga dapat dinyatakan bahwa variabel *social comparison* berdistribusi normal.
- b) Hasil uji normalitas terhadap variabel *self-presentation* memiliki nilai signifikansi sebesar 0,600 berdasarkan data tersebut ($p=0,600 > 0,05$) sehingga dapat dikatakan bahwa variabel *self-presentation* berdistribusi normal.

Uji linieritas bertujuan untuk mengetahui apakah ada hubungan yang linier antara variabel bebas dan variabel terikat. Berikut adalah hasil output dari uji linieritas.

Setelah dilakukan uji asumsi langkah selanjutnya yaitu uji hipotesis menggunakan korelasi *Pearson's product moment* dengan bantuan SPSS (*Statistical Package for Social Sciences*) versi 26.0 *for windows*. Hasil analisis pada uji hipotesis penelitian ini sebagai berikut:

Tabel 1 Hasil Uji Hipotesis

Variabel	<i>Pearson's Correlation</i>	Sig.	Ket
<i>Social Comparison</i> dengan <i>Self-presentation</i>	0,546	0.00	Signifikan

Berdasarkan tabel di atas nilai signifikansi antara variabel *social comparison* dengan *self-presentation* adalah 0,000. Dapat disimpulkan bahwa hubungan antara *social comparison* dengan *self-presentation* hubungan yang linier ($0,000 < 0,05$). bahwa besarnya koefisien korelasi antara variabel *social comparison* dengan *self-presentation* sebesar 0,546 dengan nilai signifikansi sebesar 0,000 ($p < 0,05$) maka hubungan antara variabel *social comparison* bersifat signifikan dengan *self-presentation*. Sehingga hipotesis yang diajukan pada penelitian ini bahwa ada hubungan antara *social comparison* dengan *self-presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang dapat diterima.

Diskusi

Berdasarkan uraian di atas, secara keseluruhan penelitian ini mampu menunjukkan bahwa hipotesis yang diajukan menunjukkan adanya hubungan antara *social comparison* dengan *self-presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang. Hal ini dibuktikan dengan nilai korelasi yang memperoleh angka 0,546 dengan nilai signifikan 0,000 ($p < 0,005$). Maka, dari hasil tersebut dapat diketahui bahwa adanya hubungan yang signifikan antara *social comparison* dengan *self-presentation*, yang artinya semakin tinggi *social comparison* yang terjadi pada pengguna *Instagram*, semakin tinggi juga *self-presentation* yang dilakukan.

Simpulan

Berdasarkan dari hasil penelitian dan

pembahasan yang telah diuraikan, pada penelitian ini dapat disimpulkan, sebagai berikut:

1. Terdapat hubungan dan signifikan antara *social comparison* dan *self-presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, yang dibuktikan dengan nilai koefisien korelasi didapatkan sebesar 0,546 dengan signifikansi 0,000 ($p < 0,05$). Hubungan ini menunjukkan semakin tinggi *social comparison* yang terjadi pada pengguna *Instagram* maka semakin tinggi *self-presentation* yang dilakukan.
2. Tingkat *social comparison* pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang yang menggunakan *Instagram* berada pada kategori sedang, yaitu sebanyak 138 mahasiswa (69%).
3. Tingkat *self-presentation* pengguna *Instagram* pada mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang berada pada kategori sedang, yaitu sebanyak 148 mahasiswa (74%).

Referensi

- Agianto, R., Setiawati, A., & Firmansyah, R. (2020). Pengaruh Media Sosial Instagram Terhadap Gaya Hidup dan Etika Remaja. *Tematik: Jurnal Teknologi Informasi dan Komunikasi*, 7(2), 130-139.
- Attrill, A. (2015). *The Manipulation of Online Self Presentation*. New York: Palgrave Macmillan.
- Azwar, S. (2019). *Metode Penelitian Psikologi, Edisi II*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Baron, R.A., & Branscombe, N.R. (2015). *Psikologi Sosial, Jilid I Edisi Ketiga Belas*. Penerbit Erlangga.
- Devi, E., & Indryawati, R. (2020). Trust dan Self-Disclosure pada Remaja Putri Pengguna Instagram. *Jurnal Psikologi*, 13 (2), 118-132.
- Fakhri, N. (2017). Konsep Dasar dan Implikasi Teori Perbandingan Sosial. *Jurnal Psikologi: Talenta*, 3 (1).
- Festinger, L. (1954). A Theory of Social Comparison Processes. *Human Relations*, 7, 117-140.
- Gibbons, F. X., & Buunk, B. P. (2006). *Social Comparison Orientation: A New Perspective on Those Who Do and Those Who Don't Compare with Others*. In Guidmond, S. (Ed.) *Social Comparison and Social Psychology: Understanding Cognition, Intergroup Relations and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Michikyan, M., Subrahmanyam, K., & Dennis, J. (2014). Can You Tell Who I am? Neuroticism, Extraversion, and Online Self Presentation Among Young Adults. *Computers in Human Behaviour*, 33, 179-183.
- Pratiwi, I.W., Rachmawati, S., & Puspitasari, D.N. (2017). *Psychology For Daily Life*. Rajawali Press.
- Sarwono, S.W. (2019). *Psikologi Sosial, Edisi 2*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Sugiyono. (2009). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. (2017). *Metode Penelitian Kuantitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Taylor, S.E., Peplau, L.A., & Sears, D.O. (2009). *Psikologi Sosiologi, Edisi Kedua Belas*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Widyastuti, Y. (2014). *Psikologi Sosial*. Yogyakarta: Graha Ilmu.

SYAROFAL ANAM DALAM PERSPEKTIF BUYA HAMKA TAFSIR AL- AZHAR (Q.S AN-NAHL AYAT: 6)

Annisatul Munawarah¹ Pathurrahman²

UIN Raden Fattah, Palembang, Indonesia

annisatulmunawarah.1234@gmail.com, Paturrahman_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The study was intended to discuss "sharofal anam in the perspective of buya hamka in the interpretation of Al-Azhar Q.S An-nahl verse: 6". The research USES a qualitative kind through library studies of data sources that can be theoretical for the research to be done. This foundation was necessary to have a solid foundation, and to collect written data published by both books, papers, journals, and so forth, in buya hamka's perspective. Then the primary source of this study is tafsir al-azhar in qs.s an-nahl verse: 6 and secondary sources cover several journal articles relating to sharophal anam. These arts are of islamic value but seldom presented to the general public. Art in the islamic world at the moment is less developed, and humans need positive, wholesome entertainment. At present art becomes a negative mark, not a moral development, faith and tauhid. The study then focused on buya hamka's view of art and was expected to open a dim face in the world of islamic art. As for art in buya hamka's perspective: art as an instrument of increased Muslim faith, art (beauty) is one way to raise yourself, and ethics in the face of art. His given thought is an art that can bring men to think and to draw closer to divine power and greatness. Where a description of tauhid or trasendation goes to the dal.

Keywords: *Buya Hamka, Art, Syarofal Anam.*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membahas "syarofal anam dalam perspektif Buya Hamka dalam tafsir Al-Azhar Q.S A-n-Nahl ayat: 6. Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif melalui studi Pustaka sumber data yang dapat dijadikan teoritis bagi penelitian yang akan dilakukan. Landasan ini sangat diperlukan agar mempunyai dasar yang kokoh, dan mengumpulkan data-data yang tertulis yang sudah dipublikasikan baik buku, makalah, jurnal, dan sebagainya, dalam perspektif Buya Hamka. Kemudian sumber primer penelitian ini adalah tafsir Al-Azhar dalam Q.S An-Nahl ayat: 6 dan sumber sekunder meliputi beberapa jurnal artikel yang berhubungan dengan syarofal anam. Kesenian-kesenian ini bernilai islam namun jarang disajikan pada masyarakat luas. Seni dalam dunia islam pada saat ini kurang berkembang, padahal manusia membutuhkan hiburan positif dan sehat. Pada saat ini kesenian menjadi suatu hal yang berbau negative, bukan menjadi kemajuan akhlak, iman dan tauhid. Kemudian, penelitian ini berfokus pada pandangan Buya Hamka mengenai kesenian dan diharapkan dapat membuka wajah redup dalam dunia seni Islam. Adapun seni-seni dalam perspektif Buya Hamka: Seni sebagai alat peningkatan keimanan muslim, Seni (keindahan) salah satu cara untuk memelihara diri, dan etika yang berhadapan dengan seni. Pemikiran yang diberikan beliau adalah seni yang bisa membawa manusia untuk berfikir serta mendekatkan diri terhadap kuasa dan kebesaran ilahi. Dimana penjelasan tauhid atau trasendasi harus masuk dalam proses kreatifitas dan produk estetis.

Keywords: *Buya Hamka, Art, Syarofal Anam.*

Pendahuluan

Syarofal anam merupakan penyajian vokal sholawatan atau pujian-pujian kepada Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW yang disertai

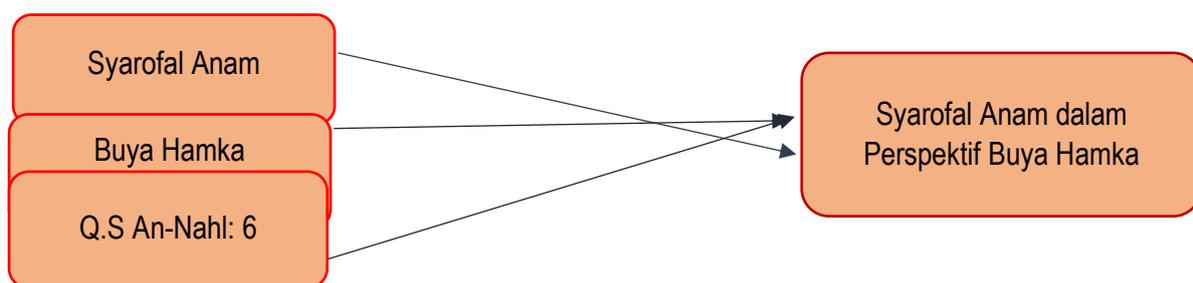
dengan permainan alat musik terbang (Rebana), dalam penyajiannya ketiga elemen ini vokal, alat musik, terbang (Rebana) dan Rodat (Tarian tradisional Melayu) saling

berkaitan. Dalam pandangan masyarakat syarofal anam merupakan suatu tradisi dan kesenian. Dimana sering diadakan pada acara tertentu seperti; Upacara Pernikahan, kelahiran, tasmiah, khitan, membangun dan mendiami rumah baru, memperingati Maulid Nabi Muhammad Saw serta hari-hari besar Islam lainnya. Namun dalam perspektif Buya Hamka syarofal anam merupakan seni sebagai peningkatan keimanan muslim, keindahan (seni) menjadi salah satu cara untuk memelihara diri. Kemudian Buya Hamka menggunakan seni sebagai alat untuk meningkatkan keimanan seseorang, yaitu proses prenungan tentang keindahan (suheri, 2018). Oleh karena itu penelitian ini sangat tertarik untuk membahas tentang syarofal anam dalam perspektif Buya Hamka (Saputra, 2020).

Penelitian ini bertujuan untuk membahas syarofal anam dalam perspektif Buya Hamka tafsir Al-Azhar Q.S An-Nahl ayat: 6. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan islam mengenai tradisi dan kebudayaan. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat mengetahui kesenian yang bernuansa islami yang berisi pujian-pujian terhadap Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW. Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan mengenai Syarofal an'am dalam perspektif Buya Hamka Q.S An-Nahl ayat 6.

Syarofal Anam Perspektif Buya Hamka Dalam Tafsir Al -Azhar Q.S An-Nahl: 6

Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berfikir.



Syarofal anam merupakan pujian-pujian terhadap Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW, serta penyajian vokal sholawatan yang disertai dengan permainan alat musik terbang (rebana), dan rodan (Tarian tradisional melayu) saling berkaitan. Dalam perspektif buya hamka: **pertama**, seni sebagai peningkatan keimanan muslim. **Kedua**, keindahan (seni) menjadi salah

satu cara untuk memelihara diri. **Ketiga**, Buya Hamka menggunakan seni sebagai alat untuk meningkatkan keimanan seseorang, yaitu proses prenungan tentang keindahan (suheri, 2018).

Syarifudin, Andi., (2020), "Kajian Naskah "Syarofal Anam" Koleksi "Kms. H. Andi Syarifudin, S.Ag. Hardika" perpustakaan IAI

Agus Salim Metro Lampung. penelitian ini membahas tentang pelaksanaan pembacaan Syarofal Anam di Palembang yang sering dilaksanakan pada kegiatan-kegiatan seperti; Upacara Pernikahan, kelahiran, tasmiah, khitan, membangun dan mendiami rumah baru, memperingati Maulid Nabi Muhammad Saw serta hari-hari besar Islam lainnya.

Mustafa, Ilham., (2021) ”,Tradisi Syarafal Anam dalam Kajian Living Hadis,” *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial dan Budaya*. Penelitian ini membahas tentang tradisi syarofal anam bagi masyarakat Malao. Dimana dalam aspek living Hadis syarofal anam aspek ibdah yang terus kokoh di kalangan masyarakat. Dimana tradisi ini mengandung nilai-nilai religius Ketika pembacaan syarofal anam dalam kecitaannya kepada Nabi Muhammad SAW, dan juga mendapatkan nilai sosial yaitu tradisi yang selalu diadakan disetiap acara maulid Nabi Muhammad SAW.

Wadiyo, Willy Lontoh, (2021), ” Syarfal Anam: Fungsionalisme Struktural pada Sanggaran- *Najjam* kota Palaembang” *Journal of Arts Education*. Penelitian ini membahas tentang fungsionalisme sanggaran *Najjam* yang berada di kota Palembang. Dan melibatkan disiplin ilmu sosiologi dan musikologi. Yang mana menggunakan metode kualitatif. dan menjadikan syarofal anam kebutuhan yang estetik bagi masyarakat Palembang.

Landasan teori merupakan pondasi teoritis dalam melakukan pembahsan penelitian. Penelitian ini membahas tentang

pelaksanaan pembacaan syarofal anam seperti kegiatan; upacara pernikahan, kelahiran, tasmiah, khitan, membangun dan mendiami rumah baru, memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW, Serta hari besar lainnya (Saputra, 2020). Dimana dalam aspek living Hadis syarofal anam menjadi aspek ibadah yang terus kokoh dikalangan masyarakat. Tradisi ini mengandung nilai- nilai religious. Syarofal anam sebagai kebutuhan yang estetik dalam ilmu sosiologi dan musikologi (Mustafa et al., 2021). Dalam perspektif Buya Hamka syarofal anam merupakan seni sebagai peningkatan keimanan muslim, keindahan (seni) menjadi salah satu cara untuk memelihara diri. Kemudian Buya Hamka menggunakan seni sebagai alat untuk meningkatkan keimanan seseorang, yaitu proses prenungan tentang keindahan (suheri, 2018).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif melalui studi Pustaka sumber data yang dapat dijadikan teoritis bagi penelitian yang akan dilakukan. Landasan ini sangat diperlukan agar mempunyai dasar yang kokoh, dan mengumpulkan data-data yang tertulis yang sudah dipublikasikan baik buku, makalah, jurnal dan sebagainya dalam perspektif Buya Hamka. Kemudian sumber primer penelitian ini adalah tafsir Al-Azhar dalam Q.S An-Nahl dan sumber sekunder meliputi beberapa jurnal artikel yang berhubungan dengan syarofal anam (suheri, 2018).

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian syarofal anam

Syarofal anam pada dasarnya adalah penyajian vokal atau shalawatan atau puji-pujian kepada Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW yang disertai dengan permainan alat musik terbang (Rebana), dan dalam penyajiannya ketiga elemen ini vokal, alat musik, terbang (rebana) dari setiap peralihan, satu bagian Shalawat ke shalawat berikutnya ditandai dengan permainan terbang. Dan kajian musikologi memandang bahwa shalawatan sebagai seni musik, sementara seni-seni lain justru sebagai pengiringnya.

Kesenian syarofal anam merupakan salah satu bentuk kesenian yang dilagukan dengan irama melayu atau keislaman. Permainan syarofal anam minimal berjumlah 5(lima) orang dan maksimal juga tergantung kebutuhan penyajian. Syarofal anam dikelompokkan menjadi 3 (tiga) bagian: 1.) sebagai hadi, 2.) sebagai umak, dan 3.) sebagai ningkah. Hadi adalah orang yang memimpin (imam) dalam membawakan. Umak dalam penyajian syarofal anam merupakan orang atau kelompok yang memainkan sebuah pola secara tetap yang menjadi pola dasar dalam syarofal anam. Ningkah pada syarofal anam bentuknya memberi sahutan dari tabuhan umak atau menyelini tabuhan umak. (Saputra, 2020)

2. Buya Hamka

Menurut Buya Hamka seni sebagai bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan, bahwasana segala hal yang memiliki keindahan

itu merupakan seni. Soal keindahan adalah soal kesenian Buya Hamka telah mengalami pengalaman keindahan dalam perjalanan kehidupannya. Buya Hamka telah melakukan indentifikasi spiritual sehingga mengantarkan pada getaran keindahan seni yang terdapat dalam alam. Hal tersebut diperoleh dari kumpulan horizon perjalanan kehidupannya sebagai seorang ulama dan sastrawan.

Kemudian Buya Hamka melakukan indentifikasi spiritual dengan mengintegrasikan interkoneksi agama dan seni didalam Al-Qur'an. Di dalam tafsiran Buya Hamka mengenai ayat-ayat yang berdimensi seni, Buya Hamka menggunakan seni sebagai alat untuk peningkatan keimanan seseorang. Beliau memberikan satu *treatment* untuk meningkatkan kedekatan diri kita kepada Tuhan yang satu, yaitu melalui proses prenungan tentang keindahan. Keindahan bisa menjadi satu cara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang satu, karena keindahan memang diciptakan oleh yang Maha Indah. Seni yang harus ada pada masa kontemporer ini adalah seni yang membawa manusia untuk berfikir dan mendekatkan diri kepada transendensi kuasa dan kebesaran ilahi. (suheri, 2018).

Melihat permasalahan di atas, al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam selalu dijadikan sumber dalam menjawab problem-problem yang sedang berkembang dan terkhusus dalam ranah kesenian, karena di dalam al-Qur'an terdapat nilai-nilai seni yang bisa ditangkap dan bisa dipahami melalui

isyarat-isyarat yang ada dalam ayat-ayat-Nya. Misalnya dalam surat an-Nahl ayat 6:

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ

Terjemahan:

“Dan kamu memperoleh keindahan padanya, ketika kamu membawanya kembali ke kandang dan ketika kamu melepaskannya (ke tempat penggembalaan)”.

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Buya Hamka menafsirkan kesenian itu merupakan “pembelian kata-kata”. “Membeli” disini beliau tafsirkan sebagai kesukaan orang-orang terhadap barang-barang yang sesat. Penafsiran tersebut dapat diaplikasikan kepada seni dan wilayah nyayian dan alat-alat musik yang melalaikan seseorang dalam urusan agama dan kebanyakan Sebagian masyarakat lebih suka untuk hal-hal tersebut. Hasil penafsiran beliau menunjukkan kebolehan memproduksi lagu dalam dunia tarik suara. Buya Hamka menafsirkan melalui *tafsir Al-Azhar-nya*. Dan ayat-ayat yang berdimensi seni dalam perspektik Buya Hamka Q.S An-Nahl ayat: 6. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat Islam bahwa seni merupakan keindahan. Jadi seni itu merupakan keindahan akan tetapi, melalaikan manusia dalam urusan agama.

Daftar Pustaka

Alfian, M. (2019). Pemikiran Pendidikan Islam Buya HAMKA. *Islamika: Jurnal Ilmullmu Keislaman*, 19(02), 89–98.

<https://doi.org/10.32939/islamika.v19i02.454>

- Mustafa, I., Nomor, V., & Durhheim, M. E. (2021). Tradisi Syaraful Anam dalam Kajian Living Hadis Angku Imam ini merupakan bentuk Membaca Syaraful Anam juga untuk memberikan petunjuk kehidupan memfokuskan pada konsep, tata cara nusantara tradisi. *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial Dan Budaya*, 3(1).
- Saputra, H. (2020). Kajian Naskah “ Syaraful Anam .” *Perpustakaan IAI Agus Salim Metro Lampung Maret*, 21–28.
- Syarifudin, H. A., & Saputra, H. (2020). *Kajian Naskah “ Syaraful Anam .” March*, 21–28. <https://doi.org/10.17605/OSF.IO/KDHJ9>
- Zubaedi, Z., Utomo, P., Zubaidah, Z., Kholidin, F., & Rahmawati, N. (2020). Nilai Kerja dalam Teks Mawlid Syarf Al-Anam dan Implikasinya Terhadap Bimbingan Pribadi-Sosial Melalui Kesenian Islam Syarafal Anam: Kajian Hermeneutika Gadamerian. *At-Ta'lim: Media Informasi Pendidikan Islam*, 19(2), 428–444. <https://doi.org/10.29300/atmipi.v19.i2.4002> (Syarifudin & Saputra, 2020) (Alfian, 2019) (Zubaedi et al., 2020).

THE ROLE OF SOUTH SUMATRA MUHAMMADIYAH REGIONAL LEADERS IN PREVENTING COVID-19 HOAXES AMONG MUHAMMADIYAH MEMBERS

Binar Azwar Anas Harfian

A Lecturer of Raden Fatah State Islamic University, Palembang, Indonesia
binarazwaranasharfian_uin@radenfatah.ac.id

Etty Nurmala Fadillah

A Lecturer of Muhammadiyah University of Palembang, Indonesia
ettynurmala43@gmail.com

Abstract

The general purpose of this study is to determine the role of the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra in preventing Covid-19 hoaxes among Muhammadiyah members. The scope of this research is the Library and Information Council of Muhammadiyah South Sumatra and Muhammadiyah people of South Sumatra. This research is important because the Muhammadiyah association can find out the extent of Muhammadiyah citizens' knowledge of Covid-19 and the lack of work programs made by the Muhammadiyah Library and Information Council of South Sumatra in an effort to achieve Muhammadiyah's vision and mission. The research method used is through a quantitative and qualitative approach. Collecting data using a questionnaire instrument, in-depth interviews using open-ended questions, and documentation. The results showed that the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra had a very important role in preventing hoax news about Covid-19 among Muhammadiyah members.

Keywords: Covid-19, Hoaxes, Muhammadiyah

Introduction

The decision of the 47th Muhammadiyah Congress in Makassar, South Sulawesi on 2-7 August 2015 in the Tanfidz Decision of the 47th Muhammadiyah Congress resulted in several decisions, one of which was Muhammadiyah programs for the 2015-2020 period. The development of Muhammadiyah's strategic role in the life of the nation and state is one of the development priorities for a five-year period. The existence of the 2019 Corona virus disease (Covid-19) which is currently threatening millions of lives globally is proof of Muhammadiyah's strategic role. This role is related to the dissemination of information in the media during the Covid-19 period.

Patients who have been confirmed positive for contracting Covid-19 are increasing from time to time in various countries and also in Indonesia as announced every day by the Government Spokesperson for handling Covid-19. The amount of information through various media is received by most of the world's people who are in uncertainty. This situation has caused panic and heavy psychological pressure (stress). Even the spread of fake or hoax news / information is also difficult to contain in the midst of this uncertain condition. Data from the Ministry of Communication and Information until 8 April 2020 found that there were 474 hoax issues related to Covid-19 spread across 1,125 digital platforms, such as Facebook, Instagram,

Twitter, and Youtube (Wibowo, 2020). Meanwhile, during January 30-April 7 2020, the Indonesian National Police (POLRI) handled 81 cases of hoax spreading related to Covid-19 (Halim, 2020).

Hoaxes concerning health are indeed rife among Muhammadiyah members. Ari Fahrial Syam in (Juditha, 2019) conducted a survey which found that more than 90 percent of information in the health sector cannot be accounted for because it has unclear sources and spreads freely through social media and instant messages. Likewise, the results of a survey conducted by the Surveyor of the Indonesian Journalists Association (PWI) found that most health hoaxes were circulating in the community (Juditha, 2019). Meanwhile, the results of research conducted by (Vosoughi, Soroush, & Deb Roy, 2018) also found that health organizations providing clarification of correct health information did not spread as widely as hoaxes. This shows that health hoaxes are more popular for consumption by the public and their spread is faster than valid news. According to Vosoughi, valid information rarely touches more than a thousand people, while the most popular hoaxes, which account for only one percent of valid information, are able to spread to one thousand to one hundred thousand people (Vosoughi, Soroush, & Deb Roy, 2018).

Health hoaxes are very dangerous if incorrect information is practiced by the public, such as consuming certain types of drugs that will endanger human lives. This type of hoax can

also create anxiety and panic for people who read it (Juditha, 2019). Therefore hoaxes about health need to be countered by increasing literacy during the Covid-19 Pandemic. Health literacy according to (Prasanti, 2018) is very important to have today because of the many hoaxes circulating.

Public health literacy is one of the responsibilities of Muhammadiyah as one of the largest organizations in the world. Through the Library and Information Council, Muhammadiyah is committed to increasing people's knowledge and understanding of the information circulating in the community. In the South Sumatra region, the Library and Information Council is under the Muhammadiyah Regional Leadership of South Sumatra. This assembly has the duty to provide information services to the public in general and Muhammadiyah members in particular. Regarding the Covid-19 pandemic in Indonesia, of course it is a form of measure in seeing the important role of the Library and Information Council in the South Sumatra region. A person will be considered to have good literacy regarding the Covid-19 hoax if he or she has adequate knowledge of hoaxes, is able to behave and be able to act positively regarding the spread of Covid-19 hoaxes.

Research on behavior associated with hoaxes has been carried out, for example "User Behavior and Hoax Information on Social Media" (Rahadi, 2017). This research wants to see the behavior of social media users in receiving and

spreading hoaxes. The research method used is descriptive qualitative with the research object of the academic community at President University. The results show that the social behavior of media users in responding to hoaxes is quite diverse because of the varied backgrounds of the users. Users understand hoaxes and the impacts that arise after spreading information. Influencing the opinions or attitudes of others goes viral, and understands that hoaxes can divide the nation.

Another study is "Implications of Media Literacy in Changing Community Behavior in Pontianak City against Fake News" by (Herawati, 2019). This study examines the values of media literacy previously obtained by individuals who can compete with stimuli in the form of news that have the potential for hoaxes before finally deciding to be disseminated, or not. This study rests on the principles of social assessment theory and uses in-depth interviews to collect data. The results show that there is restraint when the characteristics of the fake news on the message are successfully marked. In addition, the mismatch of reference to values owned by individuals by offering wrong ideas leads to three types of behavior, namely turning off, compromising, or actively rejecting.

Another study was also conducted by Prasanti with the title "Health Information Literacy as an Effort to Prevent Hoax Information in the Use of Traditional Medicines in the Digital Age". This research wants to know health literacy as an effort to prevent hoax information

in the use of traditional medicine in the digital era. The research method used is descriptive qualitative. This study concludes that health literacy can be used to prevent hoaxes in the use of traditional medicines. This health literacy consists of selected health service information media, reference sources in cross-checking the correctness of information about prescribed traditional medicines, and the right decisions taken in disseminating information on traditional medicines (Prasanti, 2018).

The above studies also discuss issues of community behavior associated with hoaxes, some also discuss public health literacy to anticipate efforts to spread hoaxes. All of these studies use a qualitative approach. The difference between previous studies and current research lies in the research subjects, namely the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra and Muhammadiyah members in general. Research like this has never been done before, so this is what is new and important to research.

Talking about the dissemination of information cannot be separated from the communication itself. According to Harold Lasswell in (Purba, 2006) communication is who, says what, through what channels, to whom, and what is the effect? The elements of the questions raised by Lasswell are components of the communication process, namely the communicator, message, media, communicant/receiver, and effects. Lasswell

(Juditha, 2019) argues, communication functions as observing the environment and relationships of groups in society when the environment and the transmission of social heritage from one generation to another are responded to.

Information dissemination is part of social interaction. West & Turner said that the dissemination of information is a part of symbolic interactions where meaning is built through the process of communication by each individual with the aim of sharing. The dissemination of information will be successfully determined by the channel, namely the use of media, either direct or face-to-face communication or by using technology (West, 2010). Laboratory Information System (LIS) in (Fidel, 2012) provides an understanding of information dissemination as an act of disseminating various messages whose purpose is to informally help others.

The dissemination of information in this study is the spread of hoaxes. Hoax according to (Rasywir, 2015) is dangerous and misleading information. Hoaxes are false information conveyed as truth, so human perceptions can be misled. Hoax aims to influence the public by tarnishing credibility and an image that influences the reader to take action according to the content of the information. Another definition, hoax is fake news or an attempt to trick the reader into believing something. Hoax is also news that is not based on reality or the truth which is produced for a specific purpose. Hoax aims not only as a joke, for fun, but also to shape

public opinion. Basically, hoaxes are misleading for readers who are not critical of information and share the news they read with other readers without cross-checking the truth (Juditha, 2019).

This study examines the role of Muhammadiyah through the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra in preventing Covid-19 news hoaxes among Muhammadiyah members.

Methods

The study used a survey method with a quantitative approach and interviews with a qualitative approach. According to (Singarimbun & Effendi, 2008) a survey is a collection of data from a number of populations and samples. Meanwhile (Bungin, 2010) said that a survey is a data collection that is carried out using a questionnaire method. The questionnaire is a list of a number of questions given to respondents to fill out.

The quantitative approach according to (Neuman, 2003) is a positivistic approach. Likewise, stated by (Sugiyono, 2013) that quantitative is a research method based on the positivism philosophy. This approach is used to examine a particular sample or population whose sample is determined randomly, the data collection uses research instruments, while the data analysis is statistical.

Part or representative of the population under study is called ampel. (Sugiyono, 2013) said that the sampling was carried out by using probability sampling techniques, namely taking random

samples from a population. In this study, the sample taken is Muhammadiyah citizens who use the internet aged 12-65 years who live in South Sumatra. The number of samples determined in this study was determined by the Taro Yamane formula (Hamidi, 2010) in order to represent the population, namely:

$$n = \frac{N}{Nd^2 + 1}$$

Where n is the number of samples sought, N is the number of population (internet users in Indonesia in 2020 amounted to 175.3 million (Thomas, 2020), d is the value of precision, with an error rate of 4% and a confidence level of 96%. respondents in this study were 625 people. This research uses data collection techniques by distributing questionnaires online on 1-8 November 2020 using the google form application. According to (Setiawan, 2012) online surveys have many conveniences, including the availability of quite a lot of respondents due to the large number of internet users, cost and time saving, wide coverage, multi-lingual and very easy to access media for respondents.

Interviews were conducted with the chairmen and members of the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra using an interview sheet instrument and analyzed using a qualitative approach.

Discussion

This study has a total number of respondents as many as 625 respondents, all of whom are

Muhammadiyah internet users who live in South Sumatra. Their profiles are as follows: the majority of respondents were female as much as 57% and male as much as 43%. Respondents were dominated by the age range of 17-25 years as much as 32.6% following the age of 26-35 years (27,4%), ages 36-45 years (22,4%) and the age range of the least respondents was > 65 years as many 0,2%. Meanwhile, for the education level the most respondents were S1 (45%), followed by senior high school (26,6%), S2 / S3 as much as 22,2% and the lowest graduated from elementary school (0,2%). Civil servants are the profession of respondents who mostly reach 30,1%, followed by students and 28,6% students, and private employees, 17,4%. Meanwhile, respondents who did not work had the lowest percentage, which was only 0,5%.

Covid-19 is a pandemic virus that is endemic not only in major countries in the world, but also in Indonesia. Information about the Corona virus can also be found in various media and channels. When respondents were asked whether they knew information about Covid-19, 100% of respondents answered they knew. Respondents' knowledge is quite good about the Corona virus. The average respondent answered above sixty percent, for example this disease is caused by a virus (92,2%), a disease that attacks the respiratory tract and lungs (85%), a disease with symptoms of cough, runny nose, fever (81,1 %), non-natural disasters and including pandemic outbreaks (69%).

As for the media used by respondents in obtaining information about Covid-19, online media (news sites) were the media most preferred by respondents (89,9%), followed by

social media (83,70%), television (78,20%) , instant messages (69,60%), official government websites (65%) and other media under sixty percent (Figure 1).

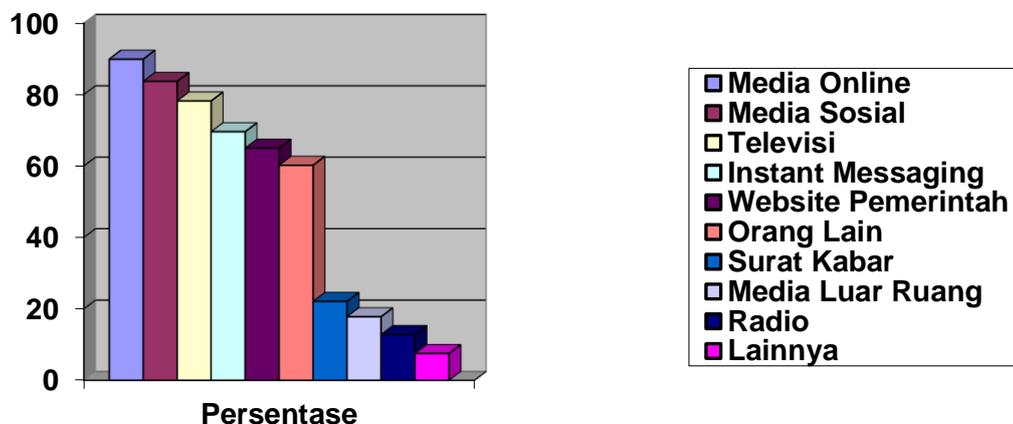


Figure 1. Media to Obtain Information on Covid-19

So much information about Covid-19 through various media does not escape the insertion of false or hoax information. Even the distribution is difficult in the weir. When asked whether the respondent knew the definition of hoax, 100% of them answered they knew. On average, respondents agreed that hoaxes were fake news/information (94,9%), fake news/information (90,9%), inciting news/information (54,2%), and 50,10% news/disinformation.

When asked what information was consumed, the majority of respondents answered questions about how to protect

themselves from exposure to Covid-19 (92,8%), symptoms of Covid-19 (92%), what is the Covid-19 virus (86,1%), news The latest Covid-19 in Indonesia (the number of positive patients, recovered, died, etc.) is 85,80%, information about Covid-19 referral hospitals (70,6%), as well as ways to protect others from exposure to Covid-19 is 69,8%.

Respondents' detection of hoaxes was quite good. Figure 2 shows that as many as 93.6% of respondents stated that hoaxes did not have a clear source, questionable content (85.1%), and had odd, persuasive and compelling sentences (55.5%).

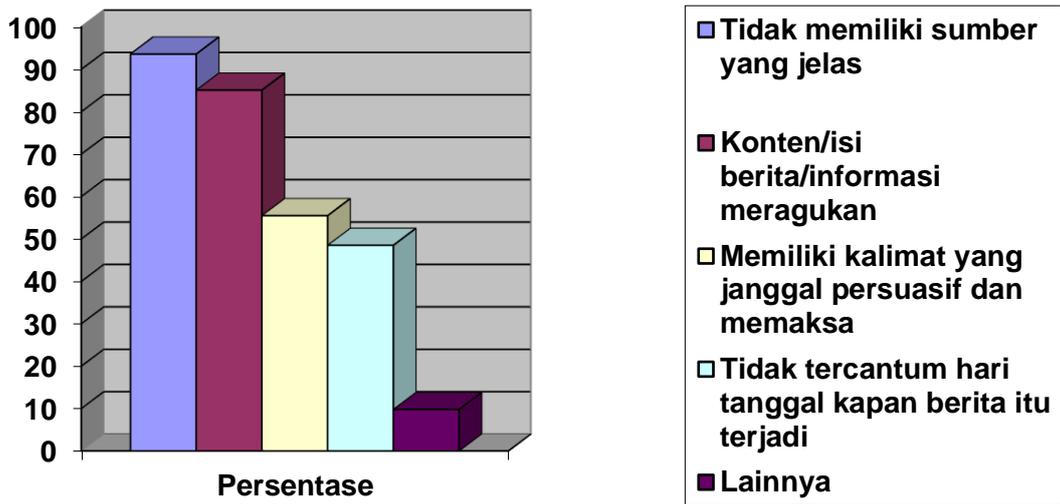


Figure 2. Respondents' Knowledge for Hoax Detection

Respondents also admitted that in this pandemic situation they received hoaxes about Covid-19. 44.3% said sometimes, 34.20% answered often, 19.40% answered very often, only 2.1% answered never. Respondents also admitted that an average of 40.8% received one hoax about Covid-19 a day. There were also respondents who received more than 5 hoaxes in a day, which was 13.4%.

Meanwhile, the most used media when receiving hoaxes about Covid-19 were social media (Facebook, Instagram, Twitter) with 82.70%, instant messages (Whatsapp, Line, Telegram) as much as 77.3%, online media (news sites). 32.60%, and certain websites 16.6% (Figure 3).

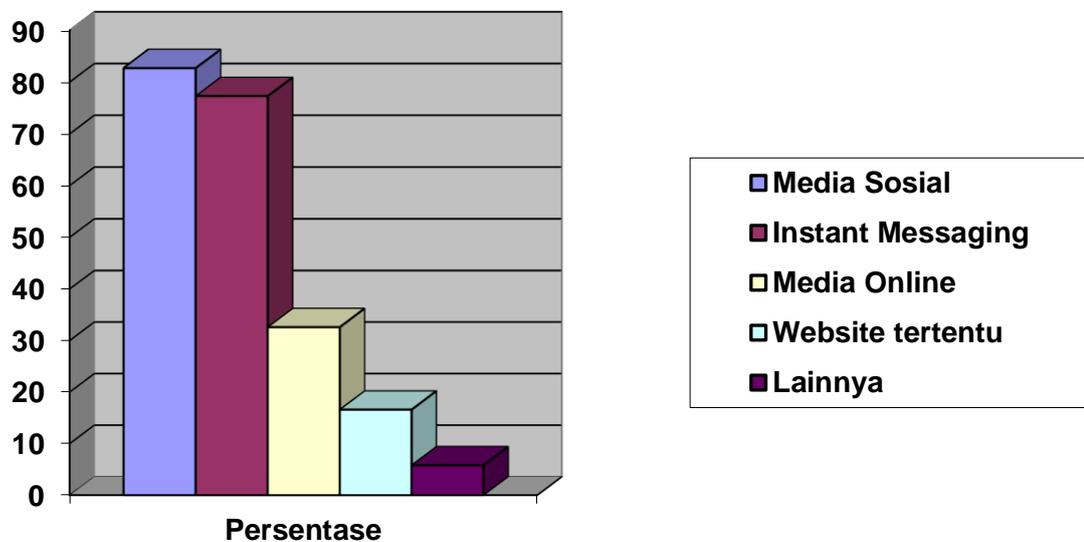


Figure 3. The number of covid-19 hoaxes received / day and the receiving media

The results also revealed that text (news / written information) was the most widely accepted type of Covid-19 hoax, followed by pictures (photos), videos (moving images) and audio. Figure 4 shows that most respondents (55%) stated that they are in a position that sometimes can distinguish, sometimes they cannot distinguish whether the information they receive is a hoax or not. Although 44% of respondents also claimed to be able to detect the news received was a hoax. The Covid-19 hoax

that many respondents received, namely about the number of isolated Covid-19 patients who died (58.10%), the origin of Covid-19 (56.30%), how to protect yourself from Covid-19 (for example smoking, drinking alcohol, and others) as much as 54.20%, how to treat Covid-19 (45.0%), places exposed to Covid-19 (45.0%), how to prevent the spread of Covid-19 (32.60%), how to protect others from Covid-19 (19.70%) and others as much as 12.30%.

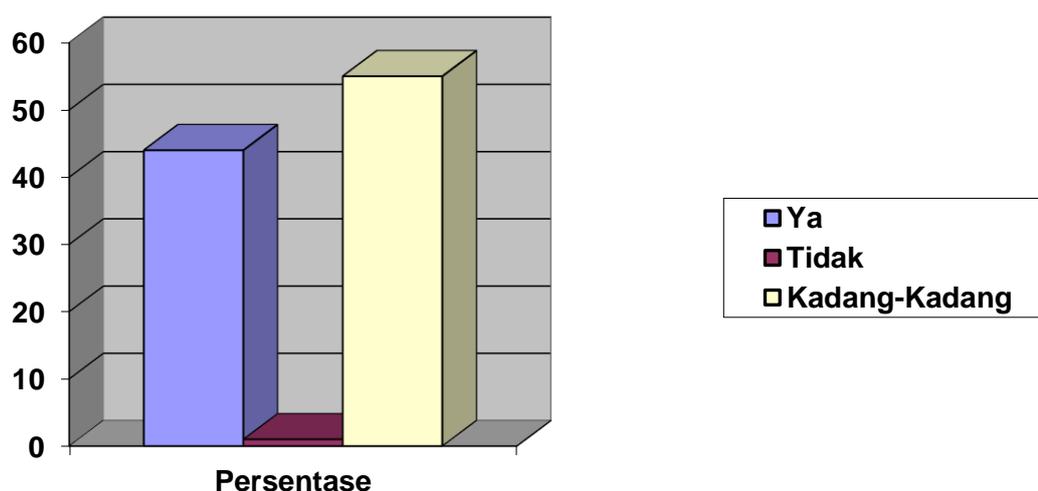


Figure 4. Respondents' ability to distinguish between hoaxes and true news about Covid-19

When asked, how do respondents know if the information they receive is a hoax? As many as 65.60% of respondents stated that they searched for the truth of this information through the internet (search engines). While 61.60% stated that there was correction / clarification on online media (news sites), 52.20% stated that there was correction / clarification on social media, 33.10% asked directly to reliable sources, 28.0% stated that they already knew about the truth and others answered as much as 5.10%.

The behavior of respondents when receiving hoaxes about Covid-19 illustrates more than sixty percent claiming to check the truth of the news / information via the internet (search engines), ask reliable sources, keep quiet, reprimand the sender of news / information, delete it immediately, some continued to spread it accompanied by an explanation that the news / information was a hoax and some for other reasons.

When asked why respondents chose to spread hoaxes about Covid19, only 389

(62.24%) of a total of 625 respondents answered this question. As many as 27% of respondents spread hoaxes because they thought that the news / information was true and useful for others, 20% of respondents answered because they got the news / information from someone

who could be trusted, 8.2% were lazy to find the truth, 2,4 % wanted to be the first to send the news / information and 2% said it was just for fun, so that the hoax would get more viral (Figure 5).

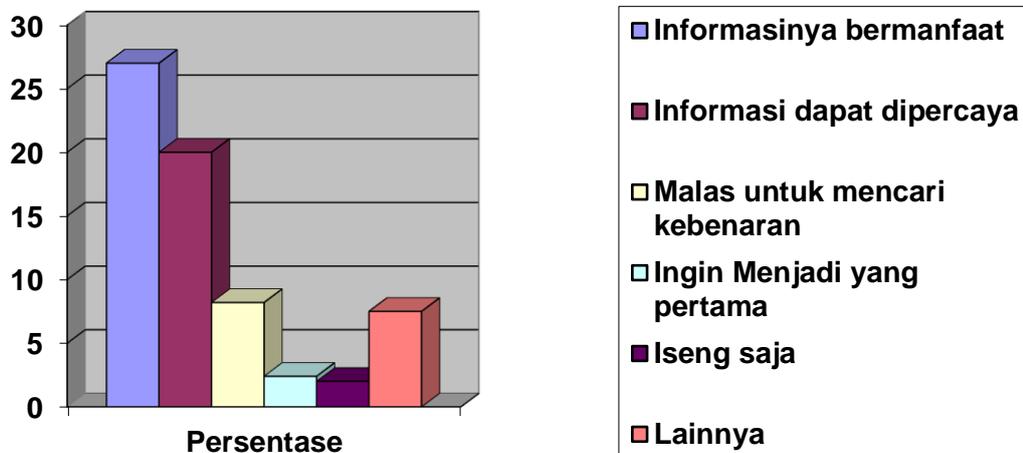


Figure 5. Respondents' behavior towards Covid-19 hoaxes received and disseminated (n = 389)

Figure 6 shows the actions of respondents not to spread hoaxes about Covid19, because most of them think the news / information is not true, there are also those who want to break the

chain of spreading hoaxes to themselves, think the news / information is useless, and endangers people's health other.

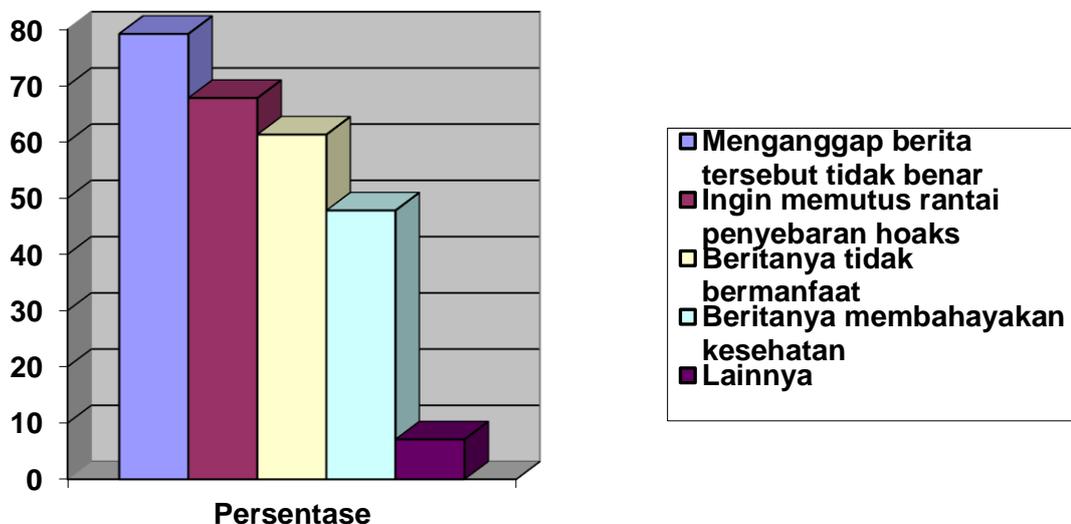


Figure 6. Respondents' action not to spread the received Covid-19 hoaks

Starting from all of these, the majority of respondents (86.72%) understand very well that the spread of hoaxes through the internet of any form violates the Electronic Transaction Information Law (ITE) article 45 paragraph 1. As many as 69.07% of respondents also knew that hoax spread would be carried out, sentenced to imprisonment for 6 years and a fine of 1 billion rupiah.

Talking about human behavior cannot be separated from three important things expressed by Bloom in (Masayoe Shari, Husnil Farouk, & Fitriyani, 2016), namely knowledge, attitudes and actions. The results of this study found that respondents' knowledge about Covid-19 was very good because all respondents stated that they knew about this Corona virus. This is also evidenced by the ability of respondents to provide answers that Covid-19 is a disease caused by a virus, a disease that attacks the respiratory tract and lungs, a disease with cough symptoms, colds, fever, non-natural disasters, including other pandemic outbreaks.

Based on the results of interviews with members of the Muhammadiyah Regional Leadership Library and Information Council, members are actively providing basic knowledge about Covid-19 to Muhammadiyah members of South Sumatra through their respective social media. This of course helped the assembly in educating Muhammadiyah people of South Sumatra about Covid-19.

Sufficient knowledge of respondents about Covid-19 was also supported because of the use

of the media as a channel of information. The results showed that most respondents obtained information about Covid-19 from online media or news sites, social media, television, instant messages, and official government websites. Other media such as newspapers, outdoor media and radio, although the numbers are very small, are still used by respondents to obtain information about Covid-19.

One of the roles of the Library and Information Council is to actively educate the public through online media, both on the website and on the social media of each member. This was revealed by the chairman of the Library and Information Council for the Muhammadiyah Regional Leadership of South Sumatra through direct interviews.

All respondents also claimed to know the definition of hoax in general. They think that hoaxes are fake news / information, fake news / information, inciting news / information, and disinformation news / information. On average, respondents also know how to detect hoaxes, namely not having a clear source, questionable content and having odd, persuasive and compelling sentences. Most respondents also know the legal consequences of spreading hoaxes via the internet, namely violating Article 45 paragraph 1 of the Electronic Transaction Information Law (ITE) with a penalty of 6 years imprisonment and a fine of 1 billion rupiah.

Notoatmodjo explained that a person obtains most of his knowledge from the senses of sight and hearing (Notoatmodjo, 2014). This

is evidenced from the results of research that many respondents heard and saw information objects (Covid-19 and hoaxes) from a number of media as channels for delivering information such as online media, social media, instant messages, television and others. Online media or news sites are the media most used by respondents in obtaining information. This is because news sites are very easy to access via mobile. Especially now that almost all news site companies have accounts on various social media, making it easier for people to get information.

In this case the Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra periodically shares news or valid information via messages in the WhatsApp Group. This is due to several times being found by Muhammadiyah members who accidentally shared hoax news on WhatsApp Group which of course is quite dangerous if many people believe it. Therefore hoax news will always be sought for the truth through trusted media and clear sources.

Although the respondents' knowledge about the Covid-19 hoax is adequate, the results of this study also reveal that most respondents are in doubt and are in a position that sometimes can distinguish hoaxes, sometimes not. This is due to the large amount of information they receive. Moreover, most of them receive at least one hoax about Covid-19 a day. Plus the public panic about the Corona virus, so various information continues to be disseminated in the

hope that this information can be useful for preventing or treating. Like the results of research (Rahadi, 2017) which suggests that one of the main reasons users spread hoaxes is to influence the opinions / attitudes of others.

This is also the same as stated by Bungin in (Juditha, 2019) that the state and public funds face the hoax effect as a result of communication jammed, communication technology that cannot be controlled and the more freedom of society to have various communication media. It is undeniable that these things shaped respondents' attitudes towards the Covid-19 hoax, including being strongly influenced by the media that was viewed, personal experiences and emotions in themselves. As stated by (Azwar, 2013), there are several factors that influence attitudes, including personal experience, emotional factors in individuals, culture, educational institutions, mass media, other people who are considered important, and religion.

The actions of respondents not to spread hoaxes about Covid-19, because most of them think the news / information is not true, there are also those who want to break the chain of spreading hoaxes to themselves, consider the news / information useless, and endanger the health of others . The behavior of these respondents is in line with what Green stated in (Notoatmodjo, 2014) that the factors that influence the formation of behavior include stimuli in the form of knowledge, experience, attitudes, social beliefs, facilities and culture.

The positive actions of these respondents also need to be supported by increased information literacy, especially in the health sector. Remembering health hoaxes makes many people nervous and trapped to believe. Juditha's research results state that hoaxes in the health sector are more dangerous than other types of hoaxes. This is because it can threaten the lives of others as a fatal impact caused by health hoaxes. Juditha gave an example of the hoax about the Measles-Rubella (MR) vaccine, which had circulated viral in the community, became sympathetic and caused public panic (Juditha, 2019).

Conclusions

The Library and Information Council of the Muhammadiyah Regional Leaders of South Sumatra has a very important role in preventing hoax news about Covid-19 among Muhammadiyah members. Things to do include: (1) Actively providing the latest and valid information on members' social media; (2) Browsing news shared by Muhammadiyah members on the WhatsApp group; (3) Promote trusted news links on members' social media.

References

Azwar, S. (2013). *Sikap Manusia: Teori dan Pengukurannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Bungin, B. (2010). *Metodologi Penelitian Kuantitatif: Komunikasi, Ekonomi, dan Kebajikan Publik Serta Ilmu-Ilmu Sosial*

Lainnya. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.

Fidel, R. (2012). *Human Information Interaction: An Ecological Approach to Information Behavior*. Cambridge: The MIT Press.

Halim, D. (2020, April 9). *Ada 81 Kasus Hoaks terkait Virus Corona, Polisi Tahan 12 Tersangka*. Retrieved from Kompas.com: <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/09/15105541/ada-81-kasus-hoaks-terkait-virus-corona-polisi-tahan-12-tersangka>

Hamidi. (2010). *Metode Penelitian dan Teori Komunikasi*. Malang: UMM Press.

Herawati, N. A. (2019). Implikasi Literasi Media dalam Mengubah Perilaku Masyarakat Kota Pontianak terhadap Kabar Bohong. *Jurnal Komunikasidan Media*, 3(2).

Juditha, C. (2019). Literasi Informasi Melawan Hoaks Bidang Kesehatan di Komunitas Online. *Jurnal Ilmu Komunikasi*. doi:<https://doi.org/10.24002/jik.v16i1.1857>

Masayoe Shari, H. M., Husnil Farouk, R. T., & Fitriyani. (2016). Perilaku Masyarakat dalam Pengelolaan Kesehatan Lingkungan (Studi di Desa Segiguk sebagai Salah Satu Desa Penyangga Kawasan Hutan Suaka Margasatwa Gunung Raya Ogan Komering Ulu Selatan. *Jurnal Penelitian Sains*, 18(1).

Neuman, L. W. (2003). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. Boston: Allyn & Bacon.

Notoatmodjo, S. (2014). *Promosi Kesehatan dan Perilaku Kesehatan*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Prasanti, D. (2018). Literasi Informasi Kesehatan sebagai Upaya Pencegahan Informasi Hoaks dalam Penggunaan Obat Tradisional di Era Digital. *Jurnal Pekommas*, 3(3), 45-52.
- Purba, A. D. (2006). *Pengantar Ilmu Komunikasi*. Medan: Pustaka Bangsa.
- Rahadi, D. R. (2017). Perilaku Pengguna dan Informasi Hoaks di Media Sosial. *Jurnal Manajemen dan Kewirausahaan*, 5(2).
- Rasywir, E. P. (2015). Eksperimen pada Sistem Klasifikasi Berita Hoax Berbahasa Indonesia Berbasis Pembelajaran Mesin. *Jurnal Cybermatika*, 3(2). Retrieved from <http://cybermatika.stei.itb.ac.id/ojs/index.php/cybermatika/article/download/113/65/>
- Setiawan, T. P. (2012). Survei Online Penunjang Penelitian Praktis dan Akademis. *Seminar Nasional Teknologi Informasi & Komunikasi Terapan*. Semarang.
- Singarimbun, M., & Effendi, S. (2008). *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES.
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan Kombinasi (Mixed Methods)*. Bandung: Alfabeta.
- Thomas. (2020). *Digital 2020 Global Digital Overview*. Retrieved from We Are Social: <https://wearesocial.com/digital-2020>
- Vosoughi, Soroush, & Deb Roy, S. A. (2018). The Spread of True and False News Online. *Science*, 359(6380), 1146-1151. doi:<https://doi.org/DOI:10.1126/science.aap9559>
- West, L. T. (2010). *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Wibowo, A. (2020, April 4). *Penyebar Hoaks Covid-19 Diancam Sanksi Kurungan dan Denda 1 Miliar*. Retrieved from https://kominfo.go.id/content/detail/25923/kominfo-penyebar-hoaks-covid-19-diancam-sanksi-kurungan-dan-denda-1-miliar/0/virus_corona

PERAN PEMIKIRAN ISLAM DALAM PEMULIHAN PASCA COVID 19

Nazarmanto

*Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
nazarmanto_uin@radenfatah.ac.id*

Abstrak

Berbagai peran pemikiran islam dalam membantu pulihnya setelah pandemic covid 19, salah satunya dengan penerapan dan pemanfaatan zakat. Kita semua merasakan dampak negative dari pandemic covid-19. Maka, dibutuhkan solusi untuk menghadapi dampak atau ancaman krisis akibat pandemi Covid-19. Oleh karena itu, beberapa alternatif yang telah disediakan oleh pemerintah, praktisi, maupun akademisi. Salah satunya melalui zakat. Zakat dapat menjadi alat ekonomi guna mengatasi permasalahan kemiskinan serta berguna untuk mencapai kesejahteraan. Zakat merupakan sebuah bentuk peribadatan seorang muslim dalam pengelolaan harta miliknya serta sebagai bentuk kepedulian sosial yang diajarkan oleh agama Islam dan dihukumi wajib bagi seorang muslim untuk mengeluarkannya apabila telah mencapai nisab pun menyatakan bahwa zakat bertujuan untuk memurnikan hati manusia dalam keserakahan. Serta bagi masyarakat menengah ke bawah atau *mustahik*, zakat dapat menjadi penyelamat dari kehinaan dalam mengemis serta iri hati. Kewajiban zakat tertuang dalam QS. At-Taubah(9): 60 dan QS. At-Taubah(9): 103.

Kata Kunci : *Kontribusi Muslim, Memurnikan Hati, Pemikiran Islam, Zakat.*

Pendahuluan

Beberapa tahun belakangan ini seluruh dunia dilanda krisis akibat pandemi Covid-19. Virus Covid-19 pertama kali ditemukan dan menyebar di kota Hubei Republik Rakyat Tiongkok. WHO atau *World Health Organization* telah menyatakan bahwa menamai virus ini dengan nama *Severe Acute Respiratory Syndrom Coronavirus-2* (SARS-CoV-2). Penyebaran Virus Covid-19 berdampak pada seluruh aspek kehidupan di dunia terutama pada bagian perekonomian masyarakat. Islam telah menyoroti hal ini dikarenakan penyebaran Virus Covid-19 mempersulit akses pada kegiatan sehari-hari terutama bekerja, tidak sedikit orang yang memilih untuk berhenti bekerja sementara demi keselamatan dan kesehatan agar terhindar

dari Virus Covid-19, bahkan banyak negara yang memberlakukan *Work From Home* atau WFH untuk menekan angka penyebaran Virus Covid-19.

Kemiskinan adalah hal yang sangat lumrah kita temukan sehari-hari dan telah ada sejak lama. Islam memahami bahwa keadaan tidak tercukupinya kebutuhan pokok diantaranya ya sandang pangan dan papan, hal tersebut dapat dikategorikan sebagai kemiskinan.

Oleh karena itu, dibutuhkan solusi untuk menghadapi dan ancaman krisis setelah pandemi Covid-19 terutama bagi masyarakat kategorikan miskin atau masyarakat menengah ke bawah. Maka terdapat beberapa alternatif yang telah tersedia dia dan diusulkan oleh praktisi pemerintah dan akademik, diharapkan hal ini mampu memperbaiki keadaan

masyarakat pasca pandemi. Salah satu solusi yang dapat dilakukan untuk mengurangi kemiskinan dan pemulihan keadaan setelah pandemi Covid-19 yaitu dengan memanfaatkan zakat.

Zakat sendiri merupakan suatu kewajiban bagi setiap orang yang memeluk agama Islam jam atau seorang muslim yang dinilai mampu dan memenuhi kriteria serta syarat syariat Islam, zakat dinilai mampu menghilangkan kemiskinan dengan cara kerjasama sehingga perlu banyak pihak untuk memaksimalkan peran zakat itu sendiri.

Byaikh Arsyad yang mengemukakan bahwa zakat dapat menjadi suatu solusi untuk mengatasi kemiskinan dan mampu membantu masyarakat hingga Sejahtera. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk memaparkan peran zakat dalam membantu pemulihan masyarakat setelah pandemi.

Hasil

Peran atau *role* dapat diartikan sebagai suatu proses dinamis. Seseorang dapat dikatakan telah melakukan suatu peranan apabila dia telah melakukan kewajiban dan haknya sesuai dengan ketentuan. Namun terdapat antara kedudukan yang berdasar kepentingan terhadap ilmu pengetahuan dan keduanya tidak dapat dipisahkan karena memiliki sifat ketergantungan satu sama lain. Peranan diartikan sebagai beberapa harapan terhadap seseorang yang pada sosial tertentu. Peranan sendiri dapat ditentukan oleh norma yang terkandung di dalam masyarakat

sehingga dapat kita pahami masyarakat sudah seharusnya diwajibkan untuk melakukan atau melaksanakan kegiatan- kegiatan yang diharapkan oleh orang lain di dalam kegiatan kemasyarakatan di dalam keluarga dan di dalam transparan yang lainnya.

Zakat adalah suatu bentuk ketaatan seseorang yang memeluk agama Islam yang untuk mengolah harta benda miliknya sebagai suatu bentuk kepedulian terhadap orang lain sesuai yang diajarkan di dalam Islam dan bersifat wajib bagi seorang muslim untuk mengeluarkan sebagian hartanya nya.

Al-Hawi mengemukakan bahwa zakat memiliki tujuan untuk membersihkan hati manusia dan menjauhkan hati manusia dari berbagai keserakahan dunia serta bagi masyarakat yang dinilai memiliki tingkat ekonomi menengah kebawah zakat dapat menjadi suatu pertolongan dari hinaan, contohnya yaitu melakukan mengemis hingga memiliki sifat iri hati sehingga dapat diketahui bahwa zakat berasal dari kata *Zakaa* atau memiliki makna bersih, *Ziyadah* yang memiliki pengertian pengembangan harta, dan namaa yang memiliki pengertian atau maksud tumbuh dan berkembang sehingga dapat zakat tanggal dan Allah Subhanahu Wa Taala dan Rasul-Nya telah menetapkan zakat sebagai salah satu dari rukun Islam, hal ini diperkuat dengan Hadits Shahih Bukhari nomor 7 yang memaparkan zakat merupakan salah satu dari rukun Islam sehingga zakat dapat dikatakan sebagai suatu syarat utama bagi seseorang

yang memeluk agama Islam. Hadist itu sendiri berbunyi “Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Musa dia berkata, telah mengabarkan kepada kami Hanzhalah bin Abu Sufyan dari Ikrimah bin Khalid dari Ibnu Umar berkata; Rasulullah saw bersabda; Islam dibangun diatas lima (landasan), persaksian tidak ada Tuhan selain Allah dan sesungguhnya Muhammad utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji dan puasa ramadhan”.

Pembahasan

Kewajiban zakat yang dapat memenuhi persyaratan sebagai seseorang yang memeluk agama Islam tidak cukup hanya dilihat dari sisi kolektif namun juga harus dipahami dengan baik Bagaimana Sisi distribusi. Hal ini tertuang dalam firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala di dalam QS.At- Taubah (9) ayat 60 yang berbunyi;

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ
السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (muallaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) rang yang berhutang, untuk jalan Allah, dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana”.

Ayat tersebut memiliki penjelasan bahwa tujuan dari distribusi zakat yang paling penting yaitu untuk memakmurkan masyarakat secara

merata hal ini juga diutarakan oleh Yusuf dengan memaparkan tujuan dari zakat yaitu sebagai berikut:

1. Zakat dinilai dapat membantu ekonomi masyarakat secara luas dalam jangka waktu itu yang cukup lama.

2. Zakat yang pada implementasinya dapat diartikan suatu pemindahan harta untuk membantu orang lain yang didasari oleh rasa kesosialan.

3. Zakat juga dinilai sebagai sarana pembangunan peningkatan sumber daya manusia di indonesia.

Berdasarkan poin-poin diatas maka dapat kita simpulkan bahwa tujuan dari menerapkan zakat yaitu untuk memperbaiki keadaan masyarakat terutama masyarakat ekonomi menengah kebawah, dengan menerapkan zakat kita dapat memperlihatkan bagaimana sempurnanya ajaran Islam yang juga memperhatikan semua aspek kehidupan terutama pada aspek sosial dan peningkatan ekonomi, Islam juga memandu dan mengajarkan para umatnya untuk mengembangkan ekonomi sambil saling membantu dalam perekonomian tersebut. Oleh karena itu, penerapan zakat tidak hanya sebagai suatu anjuran saja bagi para pemeluk agama Islam namun hal tersebut dianggap wajib dan merupakan dasar dari agama Islam.

Zakat juga didefinisikan sebagai suatu kelompok yang memiliki harta lebih banyak untuk memindahkan sebagian hartanya kepada masyarakat yang hartanya kurang atau lebih

sedikit dalam waktu dan timbangan tersentuh atau nishab. Apabila seseorang telah melaksanakan kewajibannya dalam hal ini ke itu zakat maka hatinya akan disucikan. Hal ini telah tertuang di dalam QS.At-Taubah (9) ayat 103 yang berbunyi;

حُدِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Ambillah zakat dari harta mereka guna membersihkan dan menyucikan mereka. Sesungguhnya doamu itu (menumbuhkan) ketentraman jiwa bagi mereka. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui”. Dalam ayat ini telah dijelaskan tujuan maupun dampak zakat pada individu ayat ini juga menjelaskan Bagaimana makna zakat secara bahasa, di dalam Alquran yang merupakan kitab suci bagi pemeluk agama Islam zakat sendiri disebutkan 58 kali sebagaimana Hal ini dapat menunjukkan zakat merupakan hal yang wajib bagi orang yang memeluk agama Islam. Pada pengimplementasiannya telah dijelaskan pada hadist Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam dimana dalam prakteknya zakat pada kehidupan sosial masyarakat akan memiliki dampak yang cukup signifikan terhadap orang-orang yang melakukannya.

Zakat akan berdampak pada perbaikan pertumbuhan masyarakat secara berkelanjutan contohnya saja pada investasi, tingkat konsumsi pada masyarakat hingga terciptanya lapangan pekerjaan baru. Selain itu, pengimplementasian zakat juga dinilai mampu

meningkatkan kesejahteraan sosial melalui penerapan zakat Sehingga dapat diketahui bahwa tujuan dari zakat yaitu untuk memperbaiki ekonomi masyarakat dengan kontribusi yang secara efisien sesuai ketentuan.

Pada pemaparan sebelumnya telah dijelaskan mengenai zakat dan pengimplementasiannya serta dampak zakat bagi individu yang dinilai mampu berperan untuk pemulihan masyarakat pasca Covid-19 namun mengenai kemiskinan belum dijelaskan secara terperinci. Kemiskinan sendiri dapat diartikan sebagai suatu Indikator penilaian kemampuan seseorang keluarga maupun situasi rumah tangga dalam hal-hal pemenuhan kebutuhan sehari-hari untuk memenuhi kegiatan sehari-hari kemiskinan seyogyanya terbagi menjadi dua jenis yaitu kemiskinan relatif dan kemiskinan absolut; kedua jenis kemiskinan ini memiliki perbedaan kemiskinan relatif dapat didefinisikan atau dijabarkan sebagai suatu *low- income holthaus* atau suatu keadaan rumah tangga masyarakat dengan pendapatan yang tidak mencukupi kehidupan kebutuhan masyarakat tersebut namun hal ini belum pada kondisi dikatakan sebagai suatu fakir.

Kemiskinan absolut yaitu dapat dikatakan apabila seseorang mengalami situasi berada di penghujung hidupnya sehingga seseorang dengan kondisi kehidupan seperti ini harus berjuang secara ekstra untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari dan dalam Islam seseorang dengan keadaan seperti ini disebut

fakir. Fakir dimaknai individu yang sangat memiliki keterbatasan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari sehingga kemiskinan jenis ini dinilai lebih menyulitkan dibandingkan kemiskinan relatif. Berdasarkan penjabaran diatas maka dapat kita ketahui bahwa zakat memiliki nilai yang sangat baik dan peranan dalam memulihkan masyarakat pasca covid naintin terutama dalam bidang sosial dan ekonomi. Melalui zakat terbentuk suatu lapangan pekerjaan baru dan bagi masyarakat yang sangat terdampak dalam sosial dan ekonomi akan terbantu dan hal yang didapatkan oleh orang yang telah memberikan dan mengikhilaskan hartanya meskipun bersifat wajib bagi pemeluk agama Islam adalah pemurnian hati yang didapatkan setelah memberikan zakat.

Kesimpulan

Zakat dinilai mampu dan memiliki peranan yang cukup signifikan dalam membantu masyarakat terutama pada bagian sosial dan ekonomi pasca atau Setelah mengalami pandemi akibat Virus Covid-19. bagi individu yang benar-benar merasakan dampak negatif dari penyebaran endemi Covid-19 maka zakat menjadi solusi baginya untuk memperbaiki kehidupan dan bagi seseorang yang tidak terlalu terdampak sehingga keadaan sosial dan ekonominya tetap cenderung stabil memberikan zakat akan Memiliki dampak positif bagi orang tersebut yaitu mensucikan hatinya meskipun mengeluarkan zakat merupakan hal yang wajib bagi pemeluk

agama Islam. dengan adanya zakat maka Banyak masyarakat dan dan rumah tangga yang akan terbantu untuk melewati fase krisis setelah pandemi; Contohnya yaitu akan terbukanya lapangan pekerjaan baru dan dapat membantu sisi sosial dan ekonomi bagi masyarakat menengah ke bawah.

Referensi

- Ahmad, M. (2019). An Empirical Study of The Challenges Facing Zakat and Waqf Institutions in Northern Nigeria. *ISRA International Journal of Islamic Finance* 11(2), 338-356.
- Abdul Hamid. (2017), *Fiqh Zakat*, Curup: LP2 STAIN
- Aisyah, M. (2014). The Role of Zakah and Binary Economics in Poverty Reduction. *Jurnal Bisnis dan Manajemen* 4(2), 178-197
- Rasyid, Sulaiman. (2012) *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru Algensindo.
- Rodin, D. (2015). Rekonstruksi Konsep Fakir dan Miskin sebagai Mustahik Zakat. *Ijtihad-Jurnal Hukum Islam dan Kemanusiaan* 15(1), 137-158.
- Tim Asatiz Al-Qur'an Cordoba. (2016). *Al-Qur'an Cordoba Perkata Transliterasi Cetakan Keempat*. Bandung: Cordoba Internasional-Indonesia.
- Wibowo, A. (2015). Distribusi Zakat dalam Bentuk Penyertaan Modal Bergulir sebagai Accelerator Kesetaraan Kesejahteraan. *Jurnal Ilmu Manajemen* 12(2), 28-43.

METAPHYSICS OF DIFFICULTY AND HUMAN EXISTENCE (Reflections After the Pandemic Through Martin Buber's Philosophy)

Syefriyeni

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, South Sumatera, Indonesia

syefriyeni_uin@radenfatah.ac.id

WA. 081808557164

Abstract

One of the natural laws that God created is namely; at every session of difficulty, along with it comes ease. In every phenomenon and event, humans need to relate to it, so that it exists and has meaning and gives meaning to its life at every opportunity, as in Martin Buber's principle, 'I-Thou and I-It', I-you, and I-that. The human being who exists is the one who is able to dialogue with me-you and not me-that. Some people think that the pandemic makes it difficult for humans, both in terms of health, social, education, and others. On the other hand, the pandemic is seen as actually accelerating the surge in drastic changes, especially the use of technological sophistication. The pandemic has actually encouraged the pragmatism of artificial intelligence in an extraordinary way. How should humans exist in that context, and also after. In Martin Buber's view of 'I-Thou and I-It', humans must hold dialogues with God, fellow humans, dialogues with nature and objects, as well as animals. The dialogue that humans engage in as a whole. Not an I-It dialogue without something else involved. Thus, humans can continue their lives to better adapt to the post-pandemic context.

Keywords; Difficulty, Existence, Human, 'I-Thou and I-It'

Abstract

Hukum alam yang Allah ciptakan salah satunya adalah yaitu; pada setiap sesi kesulitan, bersamaan dengannya akan ada kemudahan. Dalam setiap fenomena dan kejadian, maka manusia perlu berhubungan dengannya, sehingga ia menjadi eksis dan bermakna serta memaknai hidupnya dalam setiap kesempatan, sebagaimana dalam prinsip Martin Buber, 'I-Thou and I-It', aku-engkau, dan aku-itu. Manusia yang eksis itu adalah yang mampu berdialog dengan aku-engkau dan bukan aku-itu. Sebagian orang menganggap bahwa pandemi mempersulit manusia, baik dari sisi kesehatan, sosial, pendidikan, dan lainnya. Disisi lain, justru pandemi dipandang malah mempercepat terjadinya lonjakan perubahan drastis terutama penggunaan kecanggihan teknologi. Pandemi justru mendorong secara luar biasa pragmatism artificial intelegensi. Bagaimana seharusnya manusia bereksistensi dalam konteks tersebut, dan juga setelahnya. Dalam pandangan Martin Buber 'I-Thou and I-It' manusia mesti mengadakan dialog dengan Tuhan, sesama manusia, dialog dengan alam dan benda-benda, serta binatang. Dialog yang manusia terlibat secara keseluruhan. Bukan dialog I-It tanpa melibatkan yang lainnya. Dengan demikian, manusia dapat meneruskan kehidupannya menjadi lebih baik menyesuaikan dengan konteks after pandemi.

Kata Kunci; Kesulitan, Eksistensi, Manusia, 'I-Thou and I-It'

Introduction

Fa inna ma'al-'usri yusrā. Inna ma'al-'usri yusrā. Karena sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan. Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan. (Surat al-Insyirah Ayat 5-6). Demikianlah hukum alam

tentang kesulitan yang diciptakan Allah. Hukum alam kesulitan ternyata sepaket dengan kemudahan. Artinya kita tidak akan menemukan kemudahan, jika tidak ada hukum kesulitan. Karenanya kesulitan dan kemudahan, sesungguhnya dua kata yang

saling berlawanan, namun dapat hadir bersamaan, atau bergantian. Karenanya jika ingin mendalami sebuah makna kemudahan, maka tidak akan dikenal sebelum mendalami dan menghayati sebuah kesulitan.

Dalam kehidupan individu ataupun masyarakat selalu kita dihadapkan dengan kesulitan, salah satunya adalah pandemi sejak akhir 2019, menyerang secara global. Tahun-tahun 2020, 2021 dipandang tahun-tahun sulit bagi banyak pihak. Semua menyesuaikan hidup secara pandemi, termasuk lini dunia akademi, ekonomi, bahkan praktik ibadah, dan sebagainya. Banyak pekerja yang di PHK. Secara bersamaan manusia terpaksa didorong untuk memanfaatkan teknologi internet dan perangkatnya, sebagai pengganti penghubung aktivitas biasanya.

Sesungguhnya dulunya sebelum pandemi, manusia sering berangan-angan untuk melakukan hubungan jarak jauh secara lebih mudah, dan pemanfaatan teknologi untuk dunia akademi dan ekonomi dan lain sebagainya. Terbayang caranya, namun belum terbayang kemudahannya. Justru dengan pandemi secara tidak langsung, sesungguhnya mempercepat apa yang dikhayalkan manusia sebelum pandemi yaitu dengan memanfaatkan kecanggihan teknologi melalui internet. Harga internet seperti lebih murah dibanding sebelum pandemi. Manusia bisa lebih banyak berselancar melalui internet, aplikasi, dan kecanggihan artificial integensi. Kemunculan zoom, google meet, dan video call, serta

aplikasi virtual lainnya mempermudah semua khayalan manusia sebelumnya. Dulu kita hanya bisa berbicara via telepon tak bisa lihat wajah. Kalaupun melalui teleconferensi, itu pun mesti di ruang multi media yang khusus. Namun apa yang terjadi sekarang, kita bisa berbicara dengan lihat wajah pada aplikasi-aplikasi yang berkembang pesat masa pandemi. Sudah nyatalah bagi kita bahwa dibalik kesulitan akan ada kemudahan yang tidak kita bayangkan selama ini. Bahkan webinar-webinar internasional melalui aplikasi virtual yang jauh lebih efisien sudah bisa kita nikmati. Penggunaan aplikasi media sosial pun di dunia akademi berkembang dengan pesat.

Pandemi, disatu sisi memang sebuah kesulitan, disisi lain, sebetulnya telah banyak mendorong secara cepat pertumbuhan teknologi dalam segala bidang. Walaupun ada sebageian saudara kita yang menjadi 'mati kutu' dengan pandemi ini, karena peralihan pemanfaatan jasa manusia kepada jasa virtual artificial intelegensi, sehingga banyak manusia yang di PHK. Sebagian orang yang gagal memaknai perubahan ini, sehingga terlambat mengusung pertumbuhan eksistensi dirinya sesuai dengan keadaan. Sebagian justru sebaliknya, malah menjadi manfaat dan bertumbuhnya eksistensi dirinya seiring dengan kecanggihan teknologi. Yang gagal, tentu akan mencaci maki Tuhannya, manusia, dan keadaan alam lingkungan yang sedang terjadi. Sebaliknya yang justru memanfaatkan dan didorong berhasil dengan keadaan seperti ini,

justru malah berterima kasih dengan suasana ini. Termasuk di dunia akademi, bahkan selama pandemi dilaksanakan dengan ruang-ruang virtual, justru kadang after pandemi pun masih memanfaatkan ruang-ruang virtual tersebut.

Sebetulnya bagaimana sikap dan perilaku kita after pandemi. Apakah kita akan menyesuaikan diri untuk pengembangan diri, atau sebaliknya menjadi 'mati' karena tak mampu menyesuaikan diri, atau mempertemukan hakikat dirinya dengan keadaan after pandemi. Pada hal ini penulis ingin membaca perilaku dan sikap manusia pandemi, after pandemi melalui konsep filosofinya Martin Buber (selanjutnya disebut Buber), tentang eksistensi diri manusia. Bagaimana eksistensi manusia dibangun pandemi dan after pandemi. Dalam relasi manusia dengan Tuhannya, sesama manusia, dan alam. Serta sejauh mana dialog itu berhasil mempengaruhi manusia.

Literature Review

Kerangka teori yang pernah ada tentang kajian eksistensialisme adalah, rata-rata mengunggulkan manusia seutuhnya seperti uberman, superman. Sarte, Nietze. Hampir dominan kajian eksistensi diri manusia, selalu mengabaikan hal-hal sekelilingnya. Namun menarik pada Buber, filosofisnya lebih teistik, bahkan mistik, adanya pengakuan pada diri atau hal lain, dalam pengembangan dan eksistensi diri manusia mengangkat diri ke hal yang lebih eksistensial.

Eksistensialisme

Eksistensialisme adalah istilah umum bagi para filsuf yang menganggap sifat kondisi manusia sebagai masalah filosofis kunci. Berbagai pandangan masalah ini paling baik dipertanyakan melalui ontologi. Definisi yang sangat luas ini akan diperjelas dengan membahas tujuh tema kunci yang dibahas oleh para pemikir eksistensialis. Para filsuf yang dianggap eksistensialis sebagian besar berasal dari benua Eropa, dan berasal dari abad ke-19 dan ke-20.

Soren Kierkegaard (1813-1855) sebagai Filsuf Eksistensialis

Kierkegaard adalah banyak hal: filsuf, penulis agama, satiris, psikolog, jurnalis, kritikus sastra dan secara umum dianggap sebagai 'bapak' eksistensialisme. Dilahirkan (di Kopenhagen) dari keluarga kaya memungkinkannya mengabdikan hidupnya untuk mengejar kepentingan intelektualnya serta menjauhkan diri dari 'manusia biasa' pada masanya.

Karya terpenting Kierkegaard adalah nama samaran, ditulis dengan nama fiktif, seringkali sangat fiktif. Masalah nama samaran telah ditafsirkan secara beragam sebagai perangkat sastra, kekhasan pribadi atau sebagai ilustrasi ketegangan konstan antara kebenaran filosofis dan kebenaran eksistensial atau pribadi. Kita telah melihat bahwa bagi kaum eksistensialis sama pentingnya apa yang dikatakan seseorang dan cara sesuatu dikatakan. Ini

merupakan bagian dari upaya untuk kembali ke cara berfilsafat yang lebih otentik, yang pertama-tama dicontohkan oleh orang Yunani. Dalam karya seperti *Either/Or* (terutama risalah melawan Hegelian) refleksi teoretis diikuti oleh refleksi tentang bagaimana merayu perempuan. Intinya adalah untuk menekankan jarak antara kebenaran yang diproduksi secara anonim dan logis dari para ahli logika dan kebenaran pribadi dari individu yang ada. Setiap penulis nama samaran adalah simbol bagi individu yang ada dan terkadang namanya sendiri adalah kunci misteri keberadaannya (seperti dalam kasus Johannes de Silentio, penulis fiksi *Ketakutan dan Gemetar*, di mana misteri tindakan Abraham tidak dapat diceritakan, menjadi produk dan milik keheningan).

Karya Kierkegaard terjadi dengan latar belakang akademisi yang didominasi oleh dialektika Hegelian dan masyarakat yang mereduksi komunikasi dengan yang Ilahi menjadi ketaatan sehari-hari dari sisi ritualistik dari kekristenan yang terlembagakan. Bagi Kierkegaard, Hegel adalah musuh bebuyutannya bukan hanya karena apa yang dia tulis tetapi juga apa yang dia wakili. Hegel bersalah atas Kierkegaard karena dia mereduksi kebenaran hidup Kekristenan (fakta bahwa Tuhan menderita dan mati di kayu Salib) menjadi momen lain, yang pasti akan diatasi, dalam perkembangan dialektis Roh. Sementara Hegel memperlakukan "Tuhan" sebagai *Begriff* (sebuah konsep), bagi Kierkegaard kebenaran Kekristenan menandakan paradoksitas iman:

yaitu, adalah mungkin bagi individu untuk melampaui 'etis' dan bagaimanapun atau lebih tepatnya karena tindakan ketidaktaatan ini untuk dicintai oleh 'Tuhan'. Terkenal, untuk Hegel 'semua yang nyata adalah rasional' - di mana rasionalitas berarti perkembangan Roh dialektis yang diartikulasikan secara historis - sedangkan untuk Kierkegaard penanggulangan rasionalitas adalah rahasia kekristenan. Melawan logika dingin dari sistem Hegelian, Kierkegaard mencari "kebenaran yang merupakan kebenaran bagi saya" (Kierkegaard 1996:32). Kekristenan khususnya mewakili upaya untuk menawarkan hidup seseorang untuk melayani yang ilahi. Ini tidak bisa diperdebatkan, itu hanya bisa dijalani. Gagasan 'kebenaran subjektif' akan memiliki konsekuensi serius terhadap pemahaman filosofis manusia. Secara tradisional didefinisikan sebagai *animale rationale* (hewan rasional) oleh Aristoteles dan untuk waktu yang lama dipuja oleh generasi pemikir filosofis, Kierkegaard sekarang datang untuk mendefinisikan kembali manusia sebagai 'binatang yang penuh gairah'. Apa yang penting dalam diri manusia adalah intensitas emosinya dan kesediaannya untuk percaya (bertentangan dengan alasan yang dulu sangat kuat) pada hal yang tidak dapat dipahami.

Martin Heidegger (1889-1976) sebagai Filsuf Eksistensialis

Heidegger memberikan pengaruh yang tak tertandingi pada pemikiran modern. Tanpa

sepengetahuan karyanya, perkembangan terkini dalam filsafat Eropa modern (Sartre, Gadamer, Arendt, Marcuse, Derrida, Foucault et al.) sama sekali tidak masuk akal. Dia tetap terkenal karena keterlibatannya dengan Sosialisme Nasional pada tahun 1930-an. Di luar filsafat Eropa, Heidegger hanya kadang-kadang dianggap serius, dan kadang-kadang benar-benar diejek (filsuf Oxford A.J. Ayer yang terkenal menyebutnya sebagai 'penipu').

Kita telah melihat di atas bahwa perhatian prinsip dari semua eksistensialis adalah untuk menegaskan prioritas keberadaan individu dan menekankan bahwa keberadaan manusia harus diselidiki dengan metode selain metode ilmu alam. Ini juga salah satu perhatian utama Heidegger. Magnum opus-nya *Wujud dan Waktu* adalah penyelidikan tentang makna *Wujud* yang memanifestasikan dirinya melalui manusia, *Dasein*. Sains telah berulang kali bertanya 'Apa itu manusia?' 'Apa itu mobil?' 'Apa itu emosi?' namun mereka telah gagal, dan karena sifat sains, harus gagal – untuk mengajukan pertanyaan yang mendasarkan semua pertanyaan-pertanyaan lain itu. Pertanyaan ini adalah apa arti dari *Wujud* (itu) yang bukan entitas (seperti wujud lainnya, misalnya kursi, mobil, batu) namun melalui entitas memiliki makna sama sekali? Menyelidiki pertanyaan tentang makna *Wujud*, kami menemukan bahwa itu muncul hanya karena dimungkinkan oleh manusia yang mengajukan pertanyaan. *Dasein* sudah memiliki pemahaman (pra-konseptual) *Wujud*

karena itu adalah tempat *Wujud* memanifestasikan dirinya. Berbeda dengan pemahaman tradisional manusia sebagai *hypokeimenon* (Aristoteles) - apa melalui penyaringan pemikiran Yunani oleh orang Romawi menjadi substansia, yang mendukung semua entitas dan kualitas sebagai dasar dan landasan mereka - *Dasein* mengacu pada cara manusia. "Esensi *Dasein* terletak pada keberadaannya" (Heidegger 1962: 67) dan keberadaan *Dasein* tidak tetap seperti keberadaan suatu zat. Inilah sebabnya mengapa manusia menemukan tempat yang tetap tidak stabil dan tidak tetap. Tempat virtual yang ditempati *Dasein* tidaklah kosong. Itu diisi dengan makhluk yang secara ontologis menyusun kemungkinan *Dasein*. *Dasein* ada sebagai di dunia. Dunia bukanlah sesuatu yang terpisah dari *Dasein*; sebaliknya, *Dasein* tidak dapat dipahami di luar totalitas referensial yang menyusunnya. Di sini Heidegger mengulangi pola eksistensialis yang sudah dikenal mengenai penempatan pengalaman.

Sartre, sebaliknya, berasal dari tradisi Descartes dan tradisi ini tetap setia. Dari perspektif Heidegger, strategi Sartre untuk menegaskan prioritas eksistensi atas esensi adalah produk sampingan dari tradisi humanisme Renaisans yang ingin menegaskan pentingnya manusia sebagai makhluk terbatas yang tertinggi dan terindah. Keberadaan Sartrean mengacu pada fakta manusia adalah sedangkan eksistensi Heidegger mengacu pada cara *Dasein* dilemparkan ke dunia

hubungan referensial dan dengan demikian Dasein diklaim oleh Wujud untuk menjaga kebenarannya. Sartre, mengikuti Descartes, menganggap manusia sebagai entitas yang memproduksi atau mempertahankan substansi, sebaliknya Heidegger menganggap manusia sebagai kepasifan yang menerima panggilan Menjadi. "Manusia bukanlah penguasa makhluk. Manusia adalah gembala Wujud" (Heidegger 1993:245). Prioritas Heideggerian kemudian adalah Wujud, dan kepentingan Dasein terletak pada penerimaannya terhadap panggilan Wujud.

Method

Kajian ini menggunakan pendekatan Filsafat Eksistensialisme, dengan objek materialnya teks karya tokoh. Penelitian ini berjenis kualitatif dengan menggunakan 2 metode analisis, adalah; (1) Holistika, yaitu memahami konsep-konsep filosofi tokoh, yang dilihat dalam rangka keseluruhan visi mengenai manusia, alam dan Tuhan, sejauh yang ditemukan. (2) Metode interpretasi, bahwa tokoh pernah hidup dengan pantulan tingkah lakunya, agamanya, kebudayaannya, struktur sosialnya, kesadaran dan kebaikannya. Peneliti mencoba mendekati itu dengan membaca sebagai sebuah fakta yang dapat ditangkap sebagai suatu ekspresi dan produk tokoh. Padanya ditangkap dan dibaca arti nilai, maksud dan lainnya, yang terhubung dengan keseluruhan hidup tokoh, sosiokultural, agama, etis, estetika dan lain sebagainya. Sehingga

tertangkap maksud pemahaman yang benar tentang produk pemikiran tokoh.¹ Tokoh dalam tulisan ini adalah Martin Buber dan filosofinya. Perspektif filosofinya digunakan untuk membaca fenomena pandemi after pandemi dalam pembentukan eksistensi diri manusia.

Findings

Hasil penelitian ini adalah, bahwa after pandemi untuk mengusung eksistensi diri adalah melibatkan diri pada suasana pandemi atau after pandemi. Mengadakan dialog dan pengembangan diri kepada Tuhan, sesama manusia, dan dengan benda secara terlibat.

Dengan Tuhan misalnya membangun relasi I-Thou adalah melibatkan Tuhan akan kehadirannya pada setiap kejadian di muka bumi ini. Sehingga dialog manusia dengan Tuhan tidak bersifat negatif. Tuhan tidak dijadikan I-It. Tuhan yang sesungguhnya adalah kita ingin dialog, ingin tersatukan, terlibat penuh secara kedirian kita saat berjumpa dengan Tuhan. Suasana pandemi, after pandemi tidak dipandang sebagai sebuah ketimpangan dari Tuhan. Melainkan suatu keseimbangan yang proporsional. Bahwa Tuhan memberikan kesulitan pandemi, after pandemi, sepaket dengan kemudahannya. Maka manusia yang mampu membangun relasi positif I-Thou dengan Tuhannya, adalah manusia yang mampu mengembangkan diri pandemi after pandemi dengan baik.

¹Anton Bakker dan Achmad Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 41-42.

Discussion

Martin Buber adalah seorang Jerman, ia dilahirkan dan berasal dari Wina sebuah daerah di Austria yang menggunakan bahasa Jerman. Waktu kecil Ketika usia 3 tahun, ibu Buber melarikan diri ikut suami yang lain. Buber sebagai korban broken home, dititipkan kepada kakeknya Solomon Buber, dibesarkan di Lemberg (Galicia) Polandia.² Ketika Buber kecil bersama kakeknya, ia diasuh oleh seorang baby sister. Buber suka curhat kepada baby sisternya, lalu baby sisternya mengatakan, kamu sebetulnya tidak pernah berjumpa dengan ibumu. Kamu boleh jadi bertemu dengan ibumu, tapi kamu tidak pernah berjumpa dengan ibumu. Lalu dari hal itulah Buber melahirkan teori dialog.

Yang ada dua pertemuan, yang untuk itu dia menciptakan; kata-kata baru dalam bahasa Jerman. Jadi ada pertemuan yang sekedar pertemuan alamiah biasa saja, seperti pertemuan ibu dengan tukang sayur di pinggir jalan yang lewat di rumahnya, atau pertemuan kita di mobil dengan teman yang duduk satu barisan kursi. Pertemuan itu ia sebut *vergetno*, yang sebetulnya tidak ada dalam bahasa Jerman. Ia ciptakan kata itu untuk membedakan dengan pertemuan dengan seluruh diri kita, dengan seluruh pribadi kita, bukan pertemuan luar saja, tapi pertemuan dengan pribadi kita. Ia menyebutnya dengan

istilah Jerman *bergetno*. Sebetulnya hakikat dari kemanusiaan (eksistensi) manusia, kata Buber adalah kemampuannya untuk menciptakan situasi *bergetno*, yaitu ketika kita berjumpa dengan orang lain dalam suasana dialog. Ketika kita berdialog, ketika kita berjumpa dengan orang lain, kita melibatkan seluruh diri kita, dan bahwa kita siap untuk berubah karena proses pertemuan itu. Ketika ibu rumah tangga berjumpa dengan tukang sayur yang lewat di rumahnya, tidak ada perubahan pada diri tukang sayur dan tidak ada perubahan pada diri ibu rumah tangga itu. Itu hanya pertemuan selintas saja berdasarkan kepentingan. Si ibu ingin membeli sayuran, dan tukang sayur menjual sayurannya. Jadi pertemuan itu hanyalah untuk tujuan masing-masing. Tidak ada perubahan dalam diri kedua orang itu. Buber menyebutkan pertemuan yang mengubah diri kita betapapun pendeknya adalah *bergetno*. Itu adalah dialog paling ideal yang merupakan esensi dari kemanusiaan manusia, atau eksistensi.

"Aku-Engkau" dan "Aku-Itu"

Karya filosofis Martin Buber yang paling berpengaruh, *I and Thou* (1923), didasarkan pada perbedaan antara dua pasangan kata yang menunjukkan dua mode dasar eksistensi: *I-Thou* (Ich-Du) dan *I-It* (Ich-Es). Relasi "Aku-Engkau" adalah perjumpaan murni dari satu entitas unik yang utuh dengan yang lain sedemikian rupa sehingga yang lain dikenal tanpa dimasukkan ke dalam yang universal.

² K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer, Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), Cet., ke-4, h. 176.

Tidak tunduk pada klasifikasi atau batasan, "Engkau" tidak dapat direduksi menjadi karakteristik spasial atau temporal. Berbeda dengan relasi "I-It" mengalami hal yang terpisah, tetap dalam ruang dan waktu, sementara relasi "I-Thou" berpartisipasi dalam proses hidup yang dinamis dari "yang lain".

Buber mencirikan relasi "I-Thou" sebagai "dialogis" dan relasi "I-It" sebagai "monologis". Dalam esainya tahun 1929 "Dialog", Buber menjelaskan bahwa monolog bukan hanya berpaling dari yang lain tetapi juga berbalik dari diri sendiri (Rückbiegung). Menganggap yang lain sebagai itu berarti menganggap mereka sebagai objek yang diklasifikasikan dan karenanya dapat diprediksi dan dimanipulasi yang hanya ada sebagai bagian dari pengalamannya sendiri. Sebaliknya, dalam relasi "I-Thou", kedua partisipan hadir sebagai polaritas relasi, yang pusatnya terletak di antara (Zwischen). "Aku" manusia berbeda dalam kedua mode keberadaan. "Aku" dapat diambil sebagai penjumlahan dari atribut dan tindakan yang melekat padanya, atau dapat diambil sebagai kesatuan, keseluruhan, makhluk yang tidak dapat direduksi. "Aku" dari relasi "I-It" adalah individu yang menyendiri dan menyendiri (der Einzige) yang menganggap dirinya sebagai subjek pengalaman. "Aku" dari relasi "Aku-Engkau" adalah satu pribadi yang utuh, terfokus, tunggal (der Einzelne) yang mengetahui dirinya sebagai subjek. Dalam tulisan-tulisan selanjutnya, Buber mengklarifikasi kehidupan batin tidak habis oleh

dua mode keberadaan ini. Namun, ketika manusia menampilkan dirinya ke dunia, dia mengambil salah satunya.

Dalam I and Thou, Buber menjelaskan bahwa diri menjadi lebih terpisah-pisah atau lebih menyatu melalui hubungannya dengan orang lain. Penekanan pada intersubjektivitas ini adalah perbedaan utama antara I and Thou dan karya Buber sebelumnya Daniel: Dialogues on Realization (1913). Seperti Aku dan Engkau, Daniel membedakan antara dua mode keberadaan: orientasi (Rientierung), yang merupakan pemahaman ilmiah tentang dunia yang menghubungkan pengalaman, dan realisasi (Verwirklichung), yaitu pencelupan dalam pengalaman yang mengarah pada keadaan utuh. Sementara ini menandakan mode "I-It" dan "I-Thou", tidak ada yang mengungkapkan hubungan dengan "yang lain" yang nyata. Dalam Aku dan Engkau, manusia menjadi utuh bukan dalam hubungannya dengan dirinya sendiri tetapi hanya melalui hubungan dengan diri yang lain. Pembentukan relasi "Aku" dalam relasi "Aku-Engkau" terjadi dalam relasi dialogis di mana masing-masing pasangan aktif dan pasif dan masing-masing ditegaskan sebagai satu kesatuan. Hanya dalam hubungan ini yang lain benar-benar menjadi "yang lain", dan hanya dalam perjumpaan ini "aku" dapat berkembang sebagai makhluk yang utuh.

Buber mengidentifikasi tiga bidang dialog, atau hubungan "Aku Thou", yang sesuai dengan tiga jenis keberbedaan. Kami bertukar

dalam bahasa, dipahami secara luas, dengan manusia, mengirimkan bahasa dibawah ini dengan alam, dan menerima bahasa di atas dengan roh. Bahwa kita berdialog dengan manusia mudah terlihat; bahwa kita juga berdialog dengan alam dan roh adalah aspek yang kurang jelas dan paling kontroversial dan disalahpahami dari Aku dan Engkau. Namun, jika kita fokus pada hubungan "Aku-Engkau" sebagai pertemuan singularitas, kita dapat melihat bahwa jika kita benar-benar masuk ke dalam hubungan dengan pohon atau kucing, misalnya, kita memahaminya bukan sebagai benda dengan atribut tertentu, menghadirkan dirinya sebagai sebuah konsep yang harus dibedah, tetapi sebagai makhluk tunggal, satu kesatuan menghadapi yang lain. Buber juga berpendapat bahwa prasyarat untuk komunitas dialogis adalah setiap anggota selalu berhubungan dengan pusat bersama, atau "Eternal Thou". Di sini "Eternal Thou" mewakili kehadiran relasionalitas sebagai nilai abadi. Di lain waktu, Buber menggambarkan dialog dengan ruh sebagai perjumpaan dengan bentuk yang terjadi pada momen-momen inspirasi artistik atau perjumpaan dengan kepribadian yang terjadi dalam perjumpaan intensif dengan karya-karya pemikir lain.

Jika membaca pandemi dan after pandemi melalui perspektif Buber ini, menarik kita selami, seperti apa manusia membangun dirinya untuk eksis. Relasi aku-engkau, antara manusia dengan Tuhannya, akan mendatangkan kesadaran roh yang dalam.

Melihat pandemi dan after pandemi sebagai suatu ketetapan Tuhan. Pandemi dan after pandemi serta kejadiannya, jika didialogkan relasi aku-engkau aku-Tuhan, maka pahamiilah bahwa dibalik hal demikian sudah merupakan ketetapan dan hal yang positif. Jadi sama sekali tidak memaki Tuhan. Dengan demikian, kesadaran diri manusia terbangun kepada yang lebih baik.

Kemudian relasi aku-engkau, antara sesama manusia after pandemi, adalah dapat dengan dua pola, melalui aplikasi, atau bertemu secara langsung. Seberapapun engkau bertemu secara langsung, jika tidak membawa pengaruh kepada pertemuan yang melibatkan dirimu secara dalam, maka itu bukanlah bertemu yang sesungguhnya bertemu. Namun dapat melalui aplikasi atau zoom, dan google meet atau aplikasi lainnya, jika membawa perubahan kepada dirimu, dan melibatkan diri secara mendalam, itu juga menjadi bagian dari bertemu itu. Jadi poinnya adalah bukan bertemu melalui apa, atau bertemu lama waktu berapa. Poin penting adalah bertemu aku-engkau dengan manusia mampu menyadarkan diri kepada hal yang lebih baik after pandemi.

Relasi aku-engkau dengan alam. Membaca alam terhubung dengan diri manusia. Melihat alam bukan sebagai aku-itu, tapi adalah aku-engkau. Alam jangan dirusak, gunakan sekebutuhan, alam harus bersih, sehingga kita terlibat kepada alam untuk eksistensi diri kita kepada yang lebih sehat after pandemic. Rusak dan binasa alam adalah karena kakakuan

dialog aku-engkau antara manusia sebagai yang bisa berdialog dengan alam. Manusia cenderung melihat relasi dengan alam sebagaimana aku-itu. Haruslah dibalik dengan relasi aku-engkau, agar manusia bersama-alam mampu saling merasakan kebutuhan akan eksistensi dirinya yang sedang berada di alam.

Relasi aku-engkau atau I-Thou, adalah relasi yang penuh dialog kepada pencapaian jati diri manusia, baik kepada Tuhan, sesama manusia dan alam. Sebaliknya relasi aku-itu, I-IT, adalah relasi manusia dengan Tuhan, sesama manusia dan alam, yang sama sekali tidak terlibat untuk eksistensi dan perubahan diri kepada yang lebih baik.

References

- Bertens, K, *Filsafat Barat Kontemporer, Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Laura Praglin, *The Nature of the "In-Between" in D.W. Winnicott's Concept of Transitional Space and in Martin Buber das Zwischenmenschliche*, UNlversitas: Journal of Research, Scholarship, and Creative Activity, Volume 2, Issue 2, (Fall 2006).
- Walter Kaufmann, *Martin Buber Of His Failures & Triumph*.

MANAJEMEN BANGKIT MENURUT PESAN NABI

Uswatun Hasanah

uswatunhasanah_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Dalam kehidupan di alam dunia akan selalu dihadapkan pada dinamika. Sedih ataupun senang, gagal ataupun sukses yang datang secara silih berganti. Tidak ada jaminan meskipun pada pagi hari telah menyusun rencana dengan begitu rapi dan sistematis maka di sore hari kehidupan akan menjadi bahagia dan sukses. Bahkan dalam beberapa detik saja, hanya sekilas pandangan mata, bahagia akan begitu mudah berganti dengan kesedihan tanpa pernah disangka-sangka. Begitupun juga sebaliknya, duka akan begitu mudah menggantikan bahagia. Untuk bisa melewati hari-hari yang sulit dan berubah-ubah, pastinya Allah SWT dan Rasulullah SAW telah memberikan beragam metode praktis agar tetap stabil meskipun diombang-ambing oleh berbagai keadaan. Artikel ini menjelaskan tentang pesan Nabi dalam riwayat Muslim nomor 2664 tentang manajemen bangkit dari keterpurukan secara khusus. Melalui tela'ah makna hadis dipahami pula sebuah pesan Nabi untuk senantiasa menjaga stabilitas hati dan perilaku dalam berbagai keadaan. Tidak hanya diterapkan pada kondisi terpuruk saja tetapi juga dalam kondisi biasa dan ketika berada di puncak kesuksesan.

Pendahuluan

Sudah menjadi aturan hidup di dunia bahwa akan datang ujian kehidupan baik berupa kesenangan ataupun kesedihan (Q.S. 21, 23). Selagi hayat di kandung badan maka selama itu pula dinamika kehidupan akan bergulir, datang dan pergi secara silih berganti. Perumpamaan kehidupan dunia adalah seperti hujan yang diturunkan dari langit, menumbuhkan dan menyuburkan berbagai jenis tanaman. Di antaranya ada yang menjadi makanan manusia, ada pula yang menjadi makanan bagi hewan ternak. Hingga apabila bumi telah sempurna keindahannya, maka para pemiliknya mengira bahwa mereka pasti dapat memetik hasilnya. Namun kemudian Allah mendatangkan adzab baik terjadi pada waktu malam ataupun siang, menjadikan tanaman seperti sudah disabit, seakan-akan belum pernah tumbuh sama sekali (Q.S. 10, 24).

Dunia tempat menjalani kehidupan bukanlah sesuatu yang abadi. Setiap yang memiliki awal pasti akan sampai pada titik akhir. Tanpa pernah dapat diprediksi secara pasti tentang kapan kedatangannya, apa yang menjadi latar belakang terjadinya, berapa lama dan bagaimana akhirnya, berhasil atau tidak dalam ujian hidup. Satu hal yang perlu dipahami, untuk menjadi motivasi bagi manusia dalam menghadapi ujian hidup bahwa apapun bentuknya kemalangan adalah bukti jika Allah SWT sayang kepada hamba-Nya. Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا
أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا وَإِذَا أَرَادَ
اللَّهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَمْسَكَ عَنْهُ بِذَنْبِهِ حَتَّى يُؤَايِي بِهِ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ

Dari Anas berkata, bahwa
Rasulullah shallallahu 'alaihi
wasallam bersabda, "Apabila Allah
menghendaki kebaikan kepada hamba-

Nya, maka Allah akan menyegerakan hukuman bagi hamba-Nya di dunia. Dan apabila Allah menghendaki keburukan kepada hamba-Nya maka Allah akan menahan dosanya sehingga dia terima (hukumannya) kelak di hari Kiamat (H.R.al-Turmodzi, 2319)

Salah satu sifat iradah Allah SWT adalah menetapkan kebaikan dan keburukan bagi seorang hamba. Ketetapan yang tidak akan pernah keluar dari sifat Maha Mulia dan Agung. Meskipun dosa dan maksiat merupakan sebab turunnya musibah dan ujian, namun Allah menghendaki kebaikan kepada hamba-Nya dengan mendatangkannya. Tidaklah musibah terjadi melainkan karena dosa maka tidaklah ia diangkat selain dengan cara bertaubat dan memberikan hukuman. Manakala Allah telah memberikan hukuman atas dosa yang dilakukan hamba-Nya maka Allah tidak akan mengulangi memberi hukuman untuk kedua kalinya di akhirat. Hukuman yang Allah berikan di dunia jauh lebih ringan daripada hukuman dan siksaan yang diberikan di akhirat. Justru keburukan dari Allah diberikan kepada hamba-Nya manakala dibiarkan terus dalam kemaksiatan tanpa teguran dan peringatan dari-Nya berupa musibah dan cobaan.

Semakin sayang Allah kepada seorang hamba maka semakin besar ujian yang akan dihadapkan kepada orang tersebut. Sabda Rasul:

عن انس بن مالك عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ عِظَمَ الْجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ
Dari Anas bi Malik bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, "Sesungguhnya besarnya balasan (pahala) tergantung dari beratnya ujian. Dan apabila Allah cinta kepada suatu kaum Dia akan menguji mereka, barangsiapa yang ridla maka baginya keridlaan Allah, namun barangsiapa yang murka maka baginya kemurkaan Allah" (H.R. al-Tirmidzi, 2320).

Ujian akan menjadi penghapus dosa selama tidak meninggalkan kewajiban sabar dan iman. Hakikat musibah bagi orang mukmin adalah termasuk tanda keimanannya. Ridha pada ketentuan Allah dan segera bangkit dari keterpurukan. Ada pesan khusus dari Nabi bagaimana bangkit dari keterpurukan yang harus dipelajari dan dipahami. Melalui riwayat Muslim nomor 2664 berikut dijelaskan mengenai karakteristik pesan Nabi, mulai dari teks hadis, kualitas dan tela'ah makna.

Pembahasan

1. Teks Hadis

Dari Abu Hurairah *radhiallahu 'anhu* mengatakan bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda:

الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ اِخْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي

فَعَلْتُ كَمَا كَانَ كَذَا وَكَذَا. وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ
فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ

Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai oleh Allah daripada mukmin yang lemah. Namun, keduanya tetap memiliki kebaikan. Bersemangatlah atas hal-hal yang bermanfaat bagimu. Minta tolonglah pada Allah, jangan engkau lemah. Jika engkau tertimpa suatu musibah, maka janganlah engkau katakan: 'Seandainya aku lakukan demikian dan demikian.' Akan tetapi hendaklah kau katakan: 'Ini sudah jadi takdir Allah. Setiap apa yang telah Dia kehendaki pasti terjadi. Karena perkataan law (seandainya) dapat membuka pintu setan. (H.R. Muslim, 2664).

Hadis ini berkualitas shahih. Diriwayatkan oleh Muslim nomor 2664, juga terdapat dalam Musnad Ahmad II /366, 370, Sunan Ibnu Majah no.79, 4168, al-Nasa'i dalam Amalul Yaum wal Lailah no. 626, 627, al-Thahawi dalam Syarh Musykilil Atsar no. 259, 260, 262, dan Ibnu Abi Ashim dalam Kitab as-Sunnah no. 356. Dishahihkan oleh Syaikh al-Albani dalam Hidayatur Ruwat ila Takhriji Ahaditsil Mashabih wal Misykat no. 5228.

2. Konteks Hadis

Tidak semua hadis memiliki latar belakang periwayatan. Namun situasi umum periwayatan melalui pendekatan Historis, Sosiologis dan Antropologis dapat dilakukan manakala secara khusus tidak ditemukan riwayat yang menjelaskan tentang asbab al-wurud. Yaitu dengan cara mengaitkan antara ide yang terdapat dalam hadis dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis kultural yang mengitarinya. Menyoroti dari sudut posisi manusia yang membawanya melalui tingkah

laku sosial dan memperhatikan terbentuknya pola-pola perilaku pada tatanan nilai ketika hadis diriwayatkan. Oleh karena itu, informasi mengenai kontekstual hadis bisa didapatkan melalui ijtihad berupa analisis terhadap setting historis, pembacaan kultur, sosial budaya masyarakat Arab secara umum saat hadis diriwayatkan.

Di masa jahiliyah masyarakat Arab memiliki anggapan keliru tentang musibah, baik dalam mempersepsikan penyebab, tanda atau musibah itu sendiri. Di antaranya adalah menyandarkan musibah pada bulan tertentu yaitu bulan Shafar, ramalan burung, dan kedatangan burung hantu. Bulan Shafar dianggap sebagai bulan terjadinya bencana dan musibah sehingga orang Arab di masa itu menunda segala aktivitasnya seperti berdagang sepanjang bulan Shafar. Selain itu masyarakat Arab dulu sering menggantungkan nasib baik buruknya pada isyarat seekor burung. Jika mereka akan berpergian maka mereka pasti akan menyempatkan diri untuk melepaskan seekor burung. Seandainya burung itu terbang ke arah kanan atau berbelok ke kanan, maka itu pertanda baik. Namun jika kearah kiri atau berbelok kekiri, maka itu pertanda buruk. Burung itulah yang menentukan jadi atau tidaknya berangkat orang Arab tersebut.

Orang Arab juga memiliki kepercayaan jika ada pembunuhan yang belum terbalaskan, maka pada malam harinya akan ada burung hantu yang terbang di atas rumah. Hal ini menandakan ruh dari orang yang dibunuh belum

bisa tenang. Ia masih gentayangan untuk menuntut pembalasan. Pemahaman dan kepercayaan semacam itu amat sangat keliru, sehingga Nabi SAW kemudian menganulir anggapan, ramalan, keyakinan dan sikap masyarakat tentang sebuah musibah. Bagaimana musibah bisa terjadi dan menimpa manusia dan cara mengatasniya.

3. Pemahaman Makna Hadis

a. Makna Syarah Hadis

Terdapat banyak pesan penting yang disampaikan oleh Nabi di dalam hadis. Secara berurutan lafal-per lafal disebutkan beberapa pesan diantaranya. Pertama penetapan adanya sifat mahabbah bagi Allah. Sifat terkait dengan orang-orang yang dicintai dan mencintai-Nya. Mahabbah Allah sangat tergantung dengan keinginan dan kehendak-Nya. Tentu saja kecintaan Allah kepada para makhluk berbeda-beda, seperti kecintaan-Nya kepada seorang mukmin yang kuat lebih besar dari kecintaan kepada mukmin yang lemah. Hadis ini juga pada akhirnya dijadikan sebagai dalil oleh para ulama salaf yang mengatakan bahwa iman itu bisa bertambah dan berkurang, sesuai dengan kadar ilmu dan amal-amalannya.

Dalam lafal selanjutnya dikatakan bahwa pada keduanya terdapat kebaikan. Pesan ini mengandung arti luas mengenai makna kebaikan dan manfaat. Dijelaskan bahwa terdapat dua jenis manfaat kebaikan yaitu perkara yang bermanfaat dalam agama dan perkara bermanfaat dalam hal keduniaan.

Setiap manusia pastinya memiliki kebutuhan keduniaan sebagaimana dia juga membutuhkan perkara keagamaan. Kebahagiaan dan kesuksesan pada keduanya sangat ditentukan oleh semangat dan kesungguhan serta tidak lupa untuk meminta pertolongan hanya kepada Allah. Orang yang tidak bersemangat dalam meraih dan melakukan hal-hal yang bermanfaat maka dia tidak akan mendapatkan apa-apa. Karena malas itu sumber kegagalan. Orang yang malas tidak akan mendapatkan kebaikan dan kemuliaan. Orang yang malas tidak akan bernasib baik dalam perkara agama dan juga urusan dunia. Jika ada orang menempuh jalan-jalan yang bermanfaat, bersemangat dan bersungguh-sungguh padanya, namun tidak disertai dengan keseriusan dalam memohon pertolongan kepada Allah, maka hasil yang akan didapatinya tidak maksimal.

Apabila seorang hamba bertawakkal kepada Allah, menyerahkan urusan hanya kepada Allah, dan minta tolong hanya kepada Allah, maka Allah akan memudahkan urusannya, memudahkan segala kesulitannya, menghilangkan kesedihannya, memberikan hasil akhir yang baik dalam urusan agama begitupun dalam urusan dunia. Seseorang sangat dituntut untuk dapat mengetahui hal-hal bermanfaat yang harus dilakukan dengan penuh semangat dan serius. Hal-hal yang bermanfaat dalam agama kembali kepada dua perkara, yaitu ilmu dan amal. Ilmu yang bermanfaat, yaitu ilmu yang dapat mensucikan hati dan jiwa serta menghasilkan kebahagiaan dunia dan akhirat.

Ilmu yang bermanfaat dapat membimbing seseorang kepada dua hal. Pertama, mengenal Allah dan segala yang menjadi hak-Nya berupa nama-nama yang Maha Indah, sifat-sifat yang Maha Tinggi, dan perbuatan-perbuatan yang Maha Agung. Apabila ilmu sudah melahirkan hal-hal baik pada diri pemiliknya, maka itulah ilmu yang bermanfaat. Ketika ilmu bermanfaat bagi hati, maka menjadikan hati khusyu, takut, tunduk, mencintai dan mengagungkan Allah, jiwa merasa cukup dan puas dengan apapun yang diberikan Allah meskipun sedikit dan tidak disukai.

Adapun amal shalih yaitu amalan yang memenuhi dua unsur yaitu ikhlas karena Allah dan ittiba kepada Nabi. Bentuk amalan ini bisa mendekatkan diri kepada Allah. Juga keyakinan tentang penetapan sifat-sifat sempurna bagi Allah, penetapan hak-hak-Nya dengan ibadah kepada-Nya, mensucikan-Nya dari hal-hal yang tidak layak bagi-Nya, membenarkan atau mengimani berita-berita yang datang dari Allah dan Rasulullah, baik tentang kejadian-kejadian yang telah berlalu ataupun yang akan datang, seperti tentang Nabi dan Rasul-rasul, Kitab Suci, Malaikat, negeri akhirat, surga, neraka, pahala dan dosa.

Kemudian seorang hamba berusaha melaksanakan apa yang diwajibkan Allah, seperti hak-hak Allah dan hak-hak makhluk-Nya. Menyempurnakannya dengan amalan-amalan yang sunnah serta memohon pertolongan kepada Allah dalam melakukan berbagai amalan. Mengerjakannya dengan ikhlas karena

Allah, tanpa dicampuri syirik, riya, dan tujuan lainnya. Begitu juga seorang hamba mendekatkan diri kepada Allah dengan meninggalkan perkara-perkara yang diharamkan kemudian dia mendekatkan diri kepada Rabb-nya dan meninggalkan perkara tersebut karena Allah, sebagaimana dia mendekatkan diri kepada-Nya dengan mengerjakan hal-hal yang diperintahkan. Termasuk dari keberkahan rizeki adalah tidak lupa akan kebaikan dalam bermuamalah (Q.S. 2, 237).

Apabila tertimpa musibah, janganlah engkau berkata, 'Seandainya aku berbuat demikian, tentu tidak akan begini dan begitu!' Tetapi katakanlah, 'Ini telah ditakdirkan Allah, dan Allah berbuat apa saja yang Dia kehendaki, karena ucapan "seandainya" akan membuka (pintu) perbuatan syaitan.

Kemudian Rasulullah mengarahkan agar ridha dengan ketentuan dan takdir Allah. Pesan Nabi agar mengucapkan: *قَدَّرَ اللهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ*. Ini termasuk metode efektif dan ampuh untuk meraih ketenangan jiwa, menghasilkan qana'ah dan kehidupan yang baik. Dalam pesannya Nabi telah menggabungkan antara iman kepada qadha dan qadar dengan amalan yang bermanfaat yang dijelaskan sebelumnya. Dua hal pokok ini telah ditunjukkan oleh al-Qur'an dan Sunnah dalam banyak tempat, dan agama ini tidak akan sempurna kecuali dengan keduanya. Bahkan tidak sempurna perkara-perkara yang diniatkan kecuali dengan keduanya. Orang yang mengikuti sunnah

Rasulullah hendaknya dia bertawakkal kepada Allah dalam perkara agama dan dunianya, juga melakukan amalan yang bermanfaat.

b. Manajemen Bangkit

Secara khusus saat berada dalam keterpurukan ataupun musibah Nabi berpesan tentang tambahan dua perilaku dari biasanya yaitu tidak mengucapkan kalimat penyesalan seperti seandainya. Karena penggunaan kata “seandainya” untuk sesuatu yang telah lewat dan tidak mungkin kembali, maka ini membuka pintu setan bagi seorang hamba. Sebagai bentuk ekspresi penyesalan. Begitu juga jika digunakan untuk sesuatu yang belum terjadi termasuk sebagai sikap berangan-angan. Dalam hal apapun berangan-angan tidak baik. jika berangan-angan dalam kejelekan dan maksiat makai ia menjadi tercela, dan pelakunya berdosa walaupun dia belum melakukannya. Karena sesungguhnya dia berangan-angan untuk melakukannya. Adapun jika digunakan untuk berangan-angan dalam kebaikan atau mendapatkan ilmu yang bermanfaat, maka ini terpuji. Karena sesuatu yang menjadi sarana memiliki hukum yang sama dengan tujuannya. Jika tujuannya baik, maka angan-angan itu terpuji, begitu pun sebaliknya.

Kedua menyandarkan musibah sebagai ketentuan terbaik dari Allah. Bukan karena Allah marah ataupun benci justru ini adalah sebagai bukti jika Allah menyayangi hamba_Nya. Hadis ini mengingatkan tentang pentingnya bangkit dari keterpurukan. Upaya maksimal dalam mengarungi setiap kepelikan. Keterpurukan

hendaknya tidak membuat manusia menjadi lemah dan berputus asa dari rahmat-Nya. Rasulullah mengajarkan agar berprasangka baik dan bersikap optimistis. Membuang jauh-jauh prasangka buruk dan sikap putus asa. Ikhtiar, doa, dan tawakal secara sempurna menjadi pencetus lahirnya jalan keluar setiap problematika kehidupan. Sikap lemah hanya akan membuat manusia larut dalam keterpurukan tanpadapat menyelesaikan persoalan. Bahkan dapat melahirkan prasangka buruk dan menjauh dari-Nya. Padahal Allah menjelaskan dalam kondisi sedh pun, tidak pernah ia meninggalkan seorang hamba (Q.S. al-Taubah: 40).

Sikap optimis adalah kekuatan utama bagi setiap mukmin. Senjata elite dalam menghadapi berbagai keadaan terutama saat tertimpa kesulitan. Allah memberikan jaminan istimewa bagi siapa saja yang mau bangkit dari setiap keterpurukan. Allah berfirman, “Janganlah kamu (merasa) lemah dan jangan (pula) bersedih hati, padahal kamu paling tinggi (derajatnya) jika kamu orang-orang mukmin.” (Q.S. Ali Imran: 139). Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat melarang untuk memiliki sikap lemah. Lalu, menegaskan sikap patah semangat terhadap setiap kesulitan yang dialami di dalam kehidupan ini. Dan sikap optimistis menjadi salah satu solusi yang tepat sehingga mampu menghadapi setiap permasalahan yang terjadi karena-Nya. Dunia dan isinya adalah media belajar dan beribadah. Sikap optimistis menjadi salah satu kekuatan utama untuk bangkit dari

setiap keterpurukan. Yakinilah, keadaan buruk yang tersaji akan senantiasa menghantarkan kepada tempat yang lebih baik.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةِ فِي نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ وَمَالِهِ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَمَا عَلَيْهِ حَاطِيَّةٌ)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ra. berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Cobaan itu akan senantiasa bersama orang yang beriman baik laki laki ataupun perempuan baik berkaitan dengan dirinya, anaknya ataupun hartanya sampai dia berjumpa dengan Allah tanpa membawa dosa." (H.R. al-Turmudzi no. 2323). Penjelasan bahwa cobaan dan ujian merupakan sunnatullah yang berlaku atas hamba-hamba-Nya.

Seseorang yang sudah menyatakan dirinya beriman maka dia pasti akan mendapatkan cobaan dan ujian. Hal ini juga ditegaskan dalam sebuah ayat:

أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ

"Apakah manusia itu mengira bahwasanya mereka akan dibiarkan begitu saja setelah mengucapkan 'Kami beriman' sementara mereka tidak akan mendapatkan cobaan dan ujian" (Q.S. 29, 2).

Cobaan dan ujian yang dialami seorang muslim itu bermacam macam; adakalanya berkaitan dengan dirinya, anak keturunannya atau harta benda yang dimilikinya. Firman Allah:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

"Dan sungguh Kami (Allah) akan memberikan cobaan kepada kalian dengan sedikit dari rasa takut, kelaparan, berkurangnya harta, jiwa dan buah buahan. Dan berikanlah kabar gembira kepada orang orang yang sabar" (Q.S.2, 155)

Hikmah dari cobaan dan ujian bagi seorang yang beriman adalah sebagai penghapus dosa dan kesalahan. Keutamaan bagi orang yang beriman dimana cobaan yang diberikan Allah kepadanya itu bukan sebagai siksaan dan adzab melainkan sebagai penghapus dosa. Hal ini berbeda dengan orang yang tidak beriman, cobaan dan musibah yang Allah berikan kepada mereka itu sebagai hukuman dan siksaan yang disegerakan di dunia di samping adzab dan siksaan yang lebih berat dan kekal di akhirat selama mereka tidak bertaubat sebelum meninggal.

Kasih sayang Allah yang begitu luas dan besar terhadap hamba-hamba-Nya yang beriman. Cobaan adakalanya dapat meninggikan derajat seorang muslim di sisi Allah dan tanda bahwa Allah semakin menyayangi dirinya, semakin tinggi kualitas imannya, berat pula ujiannya. Namun ujian terberat ini akan dibalas dengan pahala yang besar pula. Sehingga kewajiban manusia bersabar. Sabar ini merupakan tanda keimanan dan kesempurnaan tauhidnya.

Musibah yang berat (dari segi kualitas dan kuantitas) akan mendapat balasan pahala yang besar. Tanda Allah cinta, Allah akan menguji hamba-Nya. Siapa yang ridho dengan ketetapan Allah, ia akan meraih ridho Allah dengan mendapat pahala yang besar. Bagi yang tidak suka dengan ketetapan Allah, maka ia akan mendapat siksa yang pedih. Cobaan dan musibah dinilai sebagai ujian bagi wali Allah yang beriman. Jika Allah menginginkan

kebaikan pada hamba, Dia akan segerakan hukumannya di dunia dengan diberikan musibah yang tidak ia sukai sehingga ia keluar dari dunia dalam keadaan bersih dari dosa.

Jika Allah menghendaki kejelekan padanya, Dia akan mengakhirkan balasan atas dosa yang ia perbuat hingga akan ditunaikan pada hari kiamat kelak. Hadis memberikan dorongan untuk bersikap sabar dalam menghadapi musibah setelah terjadi tidak untuk meminta musibah datang. Pesan Nabi Tidak ada perkara yang menimpa orang mukmin se- perti penyakit, kepayahan, dan kesedihan yang membuatnya berduka, melainkan Allah akan menghapus kejelekannya. Setiap muslim yang tertimpa musibah, lalu mengucapkan apa yang diperintahkan Allah: *'Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un. Allahumma ajirni fiy mushibati wakhlufli khairan minha'* (Sesungguhnya kita semua milik Allah dan hanya kepada- Nya kita kembali. Ya Allah, anugerahilah padaku pahala atas musibah ini dan berilah padaku pengganti yang lebih baik darinya), kecuali Allah akan memberinya pahala atas musibah yang menimpanya dan memberinya pengganti yang lebih baik)."

Perasaan sedih merupakan bagian dari fitrah manusia, bagian dari dimensi kemanusiaan yang tidak terbatas. Tidak terkecuali diri para nabi dan rasul. Di antara kisah kesedihan yang pernah dialami oleh para nabi yaitu Nabi Ya'qub yang sedih karena kehilangan Nabi Yusuf, atau Nabi Nuh yang bersedih karena anak dan istrinya tidak

mengimani dirinya, Nabi Musa yang dikenal sebagai pribadi pemberani pun pernah mengadu kepada Allah perihal kaumnya yang membohongi dan melecehkan dirinya. Begitu juga Nabi Muhammad Saw mengalami kesedihan dan serbuan mental dalam dua masa pra-kenabian dan pasca-kenabian. Rasulullah lahir tanpa punya kesempatan beradu tatap dengan ayahnya. Masih dalam usia kanak-kanak wafat pula ibunya. Dua tahun berselang Nabi Muhammad ditinggal kakeknya, Abdul Muthalib di usia 8 tahun. Pasca kenabian Nabi pernah mengalami tahun kesedihan, ia kehilangan dua orang penting dalam hidup yaitu pamannya Abu Thalib dan Khadijah istri tercinta.

Abu Thalib, meninggal pada bulan Rajab di tahun sepuluh kenabian. Dia merupakan paman Nabi saw yang mengasuh Nabi pasca ditinggal kakeknya Abdul Muthalib, selalu membenarkan kata-kata Nabi SAW, membela dan menjadi penolong kegiatan dakwah Nabi Muhammad SAW. Semasa hidupnya, Abu Thalib belum bersyahadat. Sikap ini diprediksi sebagai bentuk perlindungan kepada Nabi karena jika ia terang-terangan mengakui keislamannya, Nabi SAW akan semakin menderita. Kaum Quraisy akan semakin menjadijadi menyeranginya, tidak akan ada yang dapat menjadi penengah antara kafir Quraisy dengan Nabi SAW selain pamannya. Belum tuntas kekosongan hati Nabi SAW setelah ditinggal oleh pamannya, tiga bulan berselang, tepat bulan Syawal di tahun yang sama malaikat maut menjemput isterinya Khadijah. Ia merupakan sosok yang setia

mendukung, membela dan membesarkan hati Nabi SAW.

Kesedihan, meskipun merupakan fitrah tidak boleh disikapi secara berlebihan dan melampaui batas. Menganggap berlebihan sebuah ketidak-beruntungan hidup membuat iman melemah. Sedih karena urusan dunia hati akan menjadi gelap dan sedih karena akhirat maka hati akan menjadi terang” Ketetapan sifat mahabbah (cinta) bagi Allah sesuai dengan keagungan dan kemuliaan-Nya. Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada Mukmin yang lemah. Maksud mukmin yang kuat adalah mukmin yang kuat imannya. Ada perbedaan antara manusia dalam hal keimanan, ada yang kuat dan ada yang lemah. Iman itu mencakup perkataan dan perbuatan. Iman bisa bertambah dengan sebab ketaatan dan bisa berkurang dengan sebab perbuatan maksiat. Kuat dan lemahnya iman seseorang sesuai dengan usaha dan perjuangannya melawan hawa nafsunya dan menjaga ketaatannya kepada Allah. Termasuk saat terjadinya musibah.

Tidak mudah bersabar dalam musibah. Namun tidak ada satu musibah pun yang menimpa setiap muslim, melainkan tanda bahwa Allah sayang, sedang memperhatikan dan begitu peduli dengan hamba-Nya. Allah tidak sedang meninggalkan bahkan Allah sedang hendak mencari cara untuk menghapus dosa-dosa manusia, Allah akan menghujani manusia dengan banyak pahala saat ia mampu bersabar atas ujiannya. Karena keburukan yang

terjadi pada manusia di dunia, bisa jadi secara hakekat merupakan kebaikan, yaitu ketika Allah bermaksud menegerakan hukuman bagi hamba-Nya di dunia, agar kelak di akhirat ia telah terbebas dari segala dosa. Kondisi apapun yang menimpa kehidupan seorang mukmin dalam menjalani kehidupan di dunia, semuanya adalah kebaikan di matanya.

Penutup

Menetapkan sifat cinta bagi Allah berdasarkan pesan Nabi. Allah lebih mencintai sebagian kaum muslimin daripada kaum muslimin lainnya. Ada perbedaan antara manusia dalam hal keimanan, ada yang kuat dan ada yang lemah. Iman itu mencakup perkataan dan perbuatan. Iman bisa bertambah dengan sebab ketaatan dan bisa berkurang dengan sebab perbuatan maksiat.

Hendaknya seorang Mukmin berjuang melawan hawa nafsunya agar bisa meraih derajat Mukmin yang kuat imannya. Kuat dan lemahnya iman seseorang sesuai dengan usaha dan perjuangannya melawan hawa nafsunya dan menjaga ketaatannya kepada Allah. Kebahagiaan seseorang sangat tergantung pada kesungguhan-sungguhannya dalam hal-hal yang bermanfaat bagi kehidupannya di dunia dan akhirat.

Stabilitas dalam menjaga keimanan merupakan salah satu bentuk keutamaan perilaku yang diajarkan oleh Allah dan Rasulullah. Dalam kondisi apapun, senang ataupun susah orang beriman selalu dituntut

untuk berperilaku baik, hanya saja memang secara khusus ada perilaku lebih yang harus dilakukan saat dalam keterpurukan. Pesan Nabi tidak boleh mengatakan seandainya yang bermakna penyesalan dan penyandaran kepada Allah tentang kedatangan musibah. Bahwa memang musibah yang berlaku bagi seorang mukmin adalah wujud cinta Allah dan Rasulullah.

Daftar Pustaka

Al-Nawawi, Syarah Shahih Muslim
Departemen Agama, Al-Qur'an dan
Terjemahnya
Muslim, Shahih Muslim

ASYAFINA AS EDUCATIONAL TECHNOLOGY INNOVATION - SOLUTIONS DURING AND AFTER THE COVID-19 PANDEMIC

Muhammad Abdul Rohman

*University of Indonesia, Depok, Indonesia
studentrohman@gmail.com*

Nurfala Safitri

*State Islamic University of Raden Fatah, Palembang, Indonesia
nurfalasafitri1@gmail.com*

Abstract

the problem of the covid 19 outbreak provides a valuable lesson for mankind on the importance of social distancing when this outbreak occurs. The government's recommendations for *physical distancing* and *stay at home* were also echoed to suppress the spread of the outbreak. On the other hand, Indonesia's higher education policy is undergoing a massive transformation due to this pandemic. Not only general education but also Islamic education. The distance education system is a way to create a new face of education in Indonesia. Therefore, digital platforms are very important for maintaining our health while increasing productivity. The optimal point solution when we study Islam is to make learning Islam online as a complement to learning our Islamic religion. We know Islam not only offline but are enriched by learning Islam online. In learning Islam online, of course, there are many advantages of learning Islam online, namely that we can learn Islam anytime, anywhere and with anyone. Moreover, studying Islam in Asyafina, we can learn Islam in online islamic boarding schools free of charge.

Keywords: *Asyafina Academy, Islamic Religious Education, Platform Education*

Introduction

Indonesia's Islamic financial literacy is still low; based on survey data from the OJK in 2019, the level of Islamic financial inclusion in Indonesia reached 9%, and the level of Islamic financial literacy reached 8.93%. This is felt to be not optimal, considering that Indonesia has the world's largest Muslim population, with 87.18% of the total population, namely 232.5 million people Muslims. Indonesia has great potential to increase Islamic financial inclusion and literacy. (Ekon.go.id, 2021). This fact is our motivation to raise the topic of the community-based Education Industry.

The human resource factor determines the future of a nation. Currently, the trend in education is moving towards *online courses*. Trends in *Massive Open Online Courses* (MOOC) since 2012, star ups such as udemy, udacity, coursera, MITx and edX as initiators in the development of world digital education.

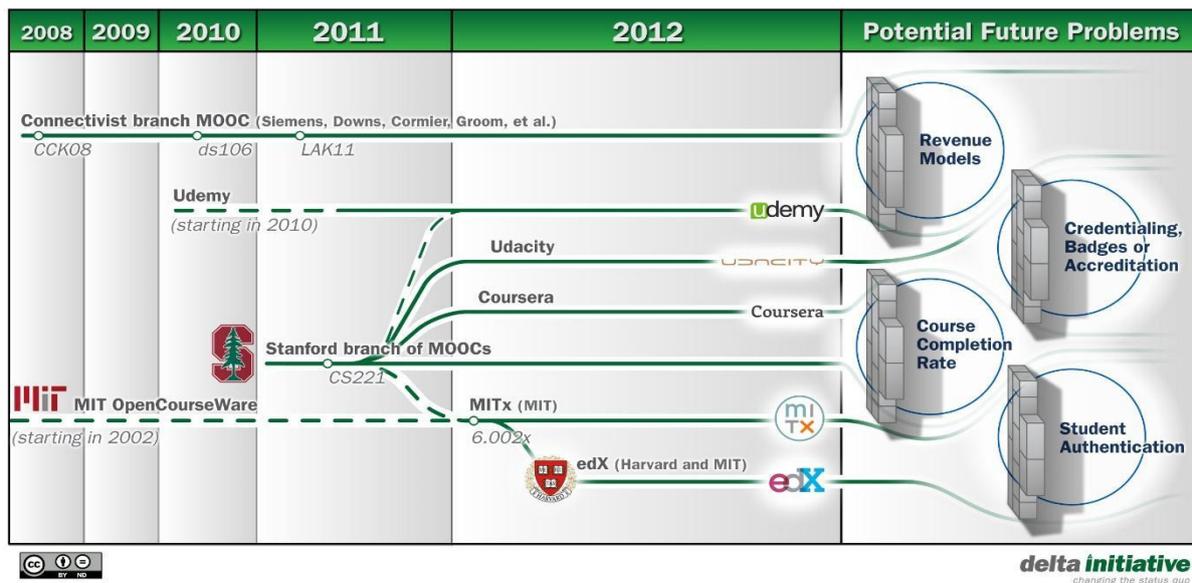


Figure 1 history of Massive Open Online Courses (MOOC)

Source: Hill (2012)

Millennials welcome this trend to become *entrepreneurs* in the field of education. They want an education that has a high degree of flexibility. Moreover, today's skills are more needed than a diploma. In addition, the current policy of the Ministry of Education, which applies the concept of independence in independent learning or study, mainly prioritizes an educational experience with the improvement of existing skills.

On the other hand, the problem of the covid 19 outbreak provides a valuable lesson for humanity on the importance of social distancing when this outbreak occurs. The government's recommendations for *physical distancing* and *staying at home* were also echoed to suppress the outbreak's spread. On the other hand, Indonesia's higher education policy is undergoing a massive transformation due to this pandemic. Not only general education but

Islamic education is also influential. The distance education system is a way to create a new face of education in Indonesia. Therefore, digital platforms are significant for maintaining our health while increasing productivity.

This research contributes in 3 aspects. First, the asyafina platform is the only E-learning in religious learning based on community services such as Facebook. Still, with positive content in Indonesia, so this study tries to describe the development of technology in digital religious learning in Indonesia. Second, Asyafina provides trusted learning resources from well-known Islamic boarding schools and universities in Indonesia. We know Indonesia is the only country that has successfully managed a separate relationship between Islamic education managed by the ministry of religion and formal education managed by the ministry of research and technology education. Third, describe the

platform for learning religion in Indonesia from various Indonesian sources so that we will know the ecosystem of Islamic learning platforms in Indonesia.

Youtube is one social media used to learn religion. During the pandemic, Muslims learned Islam on social media such as Youtube and others (Al-Zaman, 2022; Ashidiqi et al., 2019; Irawan et al., 2020; Islamoğlu et al., 2022)... Learning religion from Youtube is the easiest for us to do. It is different if we know directly through pesantren or other formal education media; many things must be done. Such as behavior, fees and others. In the meantime, we must be careful about studying religion on youtube. When studying religion on youtube, it is necessary to understand how youtube provides services to us. This has an impact on our learning outcomes. There are at least six youtube algorithms from the youtube service in placing videos in search results, home pages, trending streams, under the list of descriptions, suggested video streams, and notifications. When studying religion on Youtube, it is not surprising that there are trending, even controversial.

Then when paying on youtube, we often get ad interruptions. If we use youtube premium, this disorder does not exist. Learning religion using youtube will provide recommendations for videos that many see it. So it is highly recommended. When studying religion on youtube already know who the teacher we want to learn from is—for example, Gus Baha, Prof. Quraish Shihab and so

on. Learning faith using youtube will provide recommendations to study kinds of videos. So we don't get structured religious knowledge from a study.

Learning Religion Post-Pandemic

Since the pandemic began, the desire to create online Islamic boarding schools has intensified. The students are also enthusiastic about paying online. This effort is due to the ban on crowding and the ban on face-to-face testing during the pandemic. The pandemic has provided invaluable lessons, especially in Islamic education and boarding schools. Pesantren is required to continue to exist to organize their salaries. Then gradually now, the transition period to normal conditions again. Of course, many Islamic boarding schools also hold offline wages. the world seems to have recovered but with some point of alert.

We have a lot of Experience paying online. Studying online indeed has a lot of limitations. Among them, home affairs and others can interfere with concentration. Then we can't feel directly. The social sense of our culture is increasingly fused with technology. Indeed, we realize face-to-face is challenging to replace offline. Then, on the other hand, paying online, of course, is a lot of odd jobs. The optimal point solution when we produce is to make an online salary as a complement to our salary. We pay not only offline but enriched by paying through online. In online paychecking, of course, there are many advantages of paying online, namely that we can pay anytime, anywhere

and with anyone. Moreover, paying at Asyafina, we can study at pesantren online for free.

Methods

This research is qualitative method. Using an approach by recognizing, analyzing, and identifying the topic of the existing problem is then applied by making a learning platform to solve the Education problems during and after the pandemic. This study uses evidence collected mainly from secondary data related to technology and education development in Indonesia. In addition, this study also uses other reference sources, namely books, journal articles, and conference proceedings on related discussion topics.

Findings and Discussion

Introduction to Asyafina

Asyafina stands for *Academy Syariah From Indonesia* (ASYAFINA). This platform provides how to review the present. Asyafina stood to offer benefits to the people. This platform is an E-learning Revolution in religious science that will be taught in the future—considering that pesantren is the oldest educational civilization and typical of Indonesia. Asyafina is one of the platforms that adopts Islamic boarding school education in a structured manner.

The recitation here uses the study of the classic yellow book. For those of us who are beginners, we can explore the knowledge of Islamic boarding schools online gradually. The technology used in this platform is *the Massive Open Online Course* (MOOC). The technology is used for Education entrepreneurs, with pedagogy

and content that match the market's demands (Bayne & Ross, 2014; Kennedy, 2014; Shapiro et al., 2017).

Asyafina has content sourced from reputable Islamic boarding schools. Such as Alhikam Islamic Boarding School Depok, Attaslim Demak Islamic Boarding School and Thawalib Sriwijaya Islamic Boarding School Palembang. The content produced is based on the books taught in the book, then managed with Learning Management System technology to integrate it with the assessment system, Quiz, and evaluation of students.

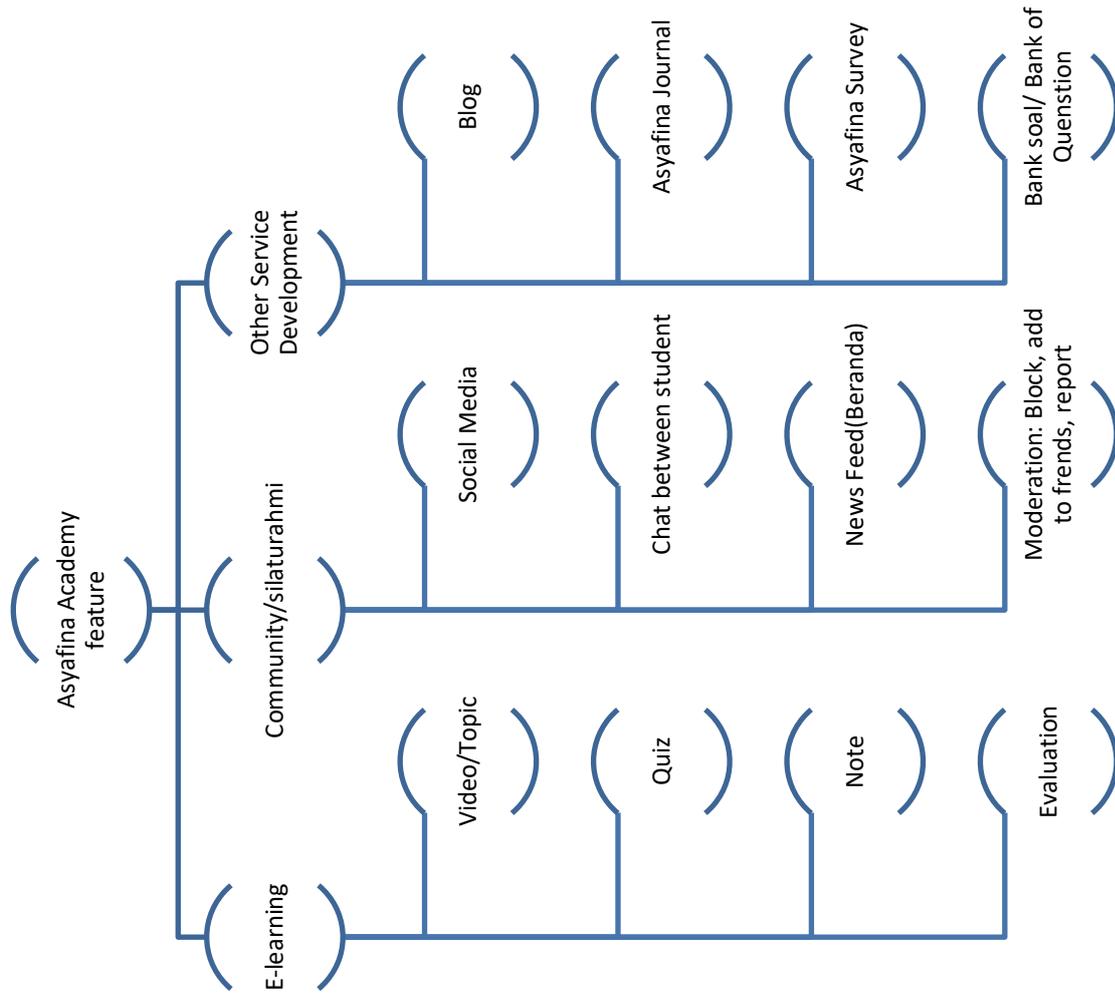


Figure 2 Asyafina Academy feature

Asyafina Academy Business Model

Efforts to produce a technology that makes it easier to learn religious science need to be done analysis eligibility. In this case, the feasibility analysis is carried out using the canvas business model. According to Sort & Nielsen (2018), a framework like the business model canvas helps alleviate the informational

and communication challenges between entrepreneurs and business angels. However, some problems occurred when the entrepreneurs and the business angels did not fully agree on the value proposition of the investment opportunity. The Asyafina Academy business model is summarized in the following canvas business model

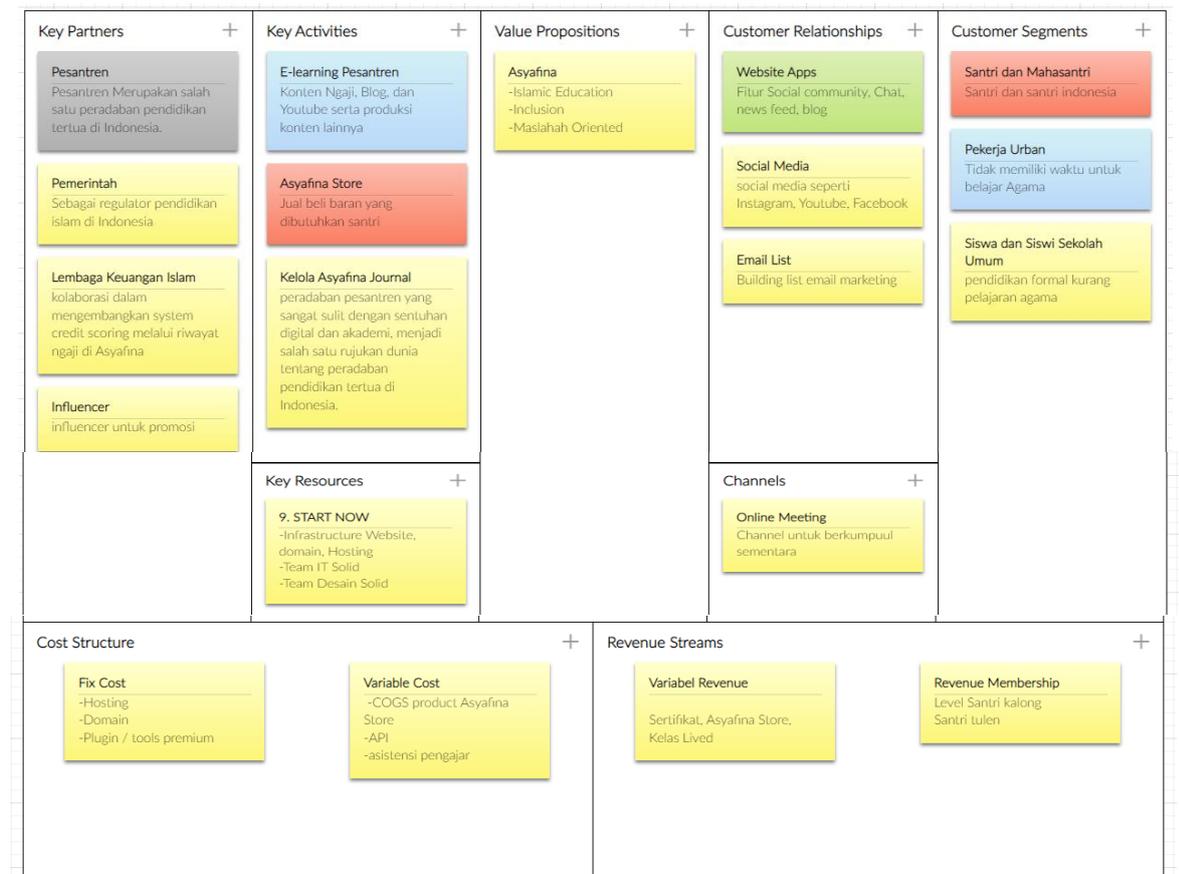


Figure 3 Asyafina Academy's Business Model Canvas

Compotitor Analysis

In addition to conducting feasibility analysis with business model canvas, strategic planning and management could be used to plan and implement a business venture better. The following Asyafina Academy competitor Assessment Table is as follows:

Company	Business Age(years)	Estimated Number of Users acc.	Relevance	Summary	Strengths	Weaknesses	Location	Website
Bisjarah	2 Years 3 Month 30 Days	Unknown	★★★	Islamic education consultant	Already Implementing Digital Marketing	focus on business only, not community-based	Jl. Lowanu No.32, Sorosutan, Kec. Umbulharjo, Yogyakarta City,	https://bisjarah.id/
cariustad.id	5 Years 3 Month 9 Days	43900	★★★	Platform connects educators and religious learners	Founder Prof Quraish shihab high trust value, Digital marketing	a market for the upper economic circles, not community-based	Jl.Kertamukti No.63	https://cariustadz.id/
IHATEC	5 Years 8 Month 10 Days	29800	★★★	Industrial Consultant	Trust cooperates with University	Digital Marketing, not community-based	Bogor	https://ihatec.com/
College CAN	6 Years 11 Months 10 Days	Unknown	★★★	The focus of Learning: 1. Sharaf 2. Hadith 3. Agidah	Online and offline classes	Less Attractive UI, not community-based	Depok	https://online.bisa.id/
Maungaji	4 Years 6 Months 2 Days	Unknown	★★★	Learn to Study Online & Offline Course	Using Digital Marketing	some page attributions are unavailable, and not community-based	Menara floor 165 4th TB Simatupang kav 1 Cilandak South Jakarta	https://maungaji.co.id/
Muslimah Daily	7 Years 6 Month 28 Days	91100	★★★	Media-based Islamic religious education	average visitors per month of 91.1K	Learning is lived and not made a MOOC, not community-based		https://muslimahdaily.com/

Company	Business Age(years)	Estimated Number of Users acc.	Relevance	Summary	Strengths	Weaknesses	Location	Website
sanad cottage	2 Years 11 Month 1 Days	Unknown	☆☆☆☆	Large payments and user accusation	Many Under 24 years old, mostly in Java	Advertising costs are still low, not community-based	Graha Building 99 Jl. Raya Kebayoran Lama No.99Jakarta Selatan, 12222Indonesia	https://www.pondoks-anad.com/
Rumayso Academy	13 Years 4 Month 29 Days	2100000	☆☆☆☆	Islamic Religious Education based Media Blog	website media visits reach 2.1 million per month	Learning is lived and not made a MOOC, not community-based	Gunungkidul Regency Yogyakarta	https://rumaysho.com/

Source: Compile various sources such as similar web, duplicheker, and others

The analyses of the business environment and the competition in an industry are tasks of critical importance. If these analyses are adequately performed, the probability of success may increase. This chapter discusses the purpose, process, and implementation of strategic and competitor analysis tools. Practical recommendations and steps are also provided.

Conclusions

Asyafina Academy is a community-based Islamic Education Industry Innovation. The optimal point solution when we study Islam is to make learning Islam online as a complement to learning our Islamic religion. We know Islam not only offline but are enriched by learning Islam online. In learning Islam online, of course, there are many advantages of learning Islam online, namely that we can learn Islam anytime, anywhere and with anyone. Moreover, studying Islam in Asyafina, we can learn Islam in online islamic boarding schools free of charge. Asyafina has three prepositions, namely *Islamic education, inclusion and maslahah oriented*. Hopefully, this platform will impact religious learners so that a person's literacy in understanding Islamic finance and muamalah can be good.

References

- Al-Zaman, M. S. (2022). Social mediatization of religion: islamic videos on YouTube. *Heliyon*, 8(3), e09083.
- Ashidiqi, M. N. A., Rohmatiah, A., & Rahmah, F. A. (2019). Youtube free quran education as a source of Islamic education learning materials and media. *Khalifa: Journal of Islamic Education*, 3(2), 126–141.
- Bayne, S., & Ross, J. (2014). *The pedagogy of the Massive Open Online Course (MOOC): the UK view*.
- Irawan, E., Ahmadi, A., Prianggono, A., Saputro, A. D., & Rachmadhani, M. S. (2020). YouTube channel development on education: Virtual learning solutions during the covid. *International Journal of Advanced Science and Technology*, 29(4), 2469–2478.
- Islamoğlu, M., Utami, W. T., Azizah, N. N., Diyaulmuhana, D., & Fernando, G. R. R. (2022). Islamic Education Values on Nussa and Rara Youtube Channels in the Educate of Early Childhood. *Khalifa: Journal of Islamic Education*, 6(2), 173–198.
- Kennedy, J. (2014). Characteristics of massive open online courses (MOOCs): A research review, 2009-2012. *Journal of Interactive Online Learning*, 13(1).
- Shapiro, H. B., Lee, C. H., Roth, N. E. W., Li, K., Çetinkaya-Rundel, M., & Canelas, D. A. (2017). Understanding the massive open online course (MOOC) student experience: An examination of attitudes, motivations, and barriers. *Computers & Education*, 110, 35–50.
- Sort, J. C., & Nielsen, C. (2018). Using the business model canvas to improve investment processes. *Journal of Research in Marketing and Entrepreneurship*, 20(1), 10–33. <https://doi.org/10.1108/JRME-11-2016-0048>
- Sotiriadis, M. (2018). Strategic Analysis and

Competition Analysis. In M. Sotiriadis
(Ed.), *The Emerald Handbook of
Entrepreneurship in Tourism, Travel and
Hospitality* (pp. 53–70). Emerald

Publishing Limited.
[https://doi.org/10.1108/978-1-78743-529-
220181004](https://doi.org/10.1108/978-1-78743-529-220181004)

ISLAMIC SOCIAL FINANCE-INNOVATIVE FINANCE TO SCALE UP FINANCE IN INDONESIA AFTER PANDEMIC DISEASE

Nurfala Saftri

*State Islamic University of Raden Fatah, Palembang, Indonesia
nurfalasaftri1@gmail.com*

Rika Lidyah

*State Islamic University of Raden Fatah, Palembang, Indonesia
rikalidyah_uin@radenfatah.ac.id*

Titin Hartini

*State Islamic University of Raden Fatah, Palembang, Indonesia
titinhartini_uin@radenfatah.ac.id*

Abstract

Poverty is a big problem for some countries, especially developing countries such as Indonesia. Based on data released by the Central Statics Agency 2022, it was found that the poverty line in March 2022 was IDR 505,469 per Capita per Month, an increase of 3.97 percent compared to September 2021. Although the government has made efforts to increase various social and economic assistance, there is still an increase in poverty, illustrating that the funds that have been budgeted by the government have not been able to cover all the needs of the poor in Indonesia. Islamic social finance assists in achieving social good and economic justice in societies by closing the gap between rich and poor in a Shariah compliant framework. COVID-19 pandemic has created the opportunity to experience the untapped potential of Islamic social finance in many of the countries. Islamic social finance is one of the innovative finances that can be a solution for the government in overcoming poverty during and after the Covid-19 pandemic. In addition, the application of Islamic social finance can reach unbankable communities and avoid risks due to having to return funds.

Keywords: *Poverty, Innovative Finance, Islamic Social Finance*

Introduction

Poverty is a big problem for some countries, especially developing countries such as Indonesia. Based on data released by the Central Statics Agency 2022, it was found that the poverty line in March 2022 was IDR 505,469 per Capita per Month, an increase of 3.97 percent compared to September 2021, although the government has made efforts to increase assistance to the community such as the Family Hope Program (PKH) and other basic food social assistance. the distribution of social assistance for the Family Hope Program (PKH) Phase I in

March 2022 was 97.2 percent, an increase compared to September 2021 of 96.8 percent, while the percentage of distribution of basic food social assistance in January-March 2022 was 98 percent, an increase compared to July-September 2021 which was 89 percent.

Although the government has made efforts to increase various social and economic assistance, there is still an increase in poverty, illustrating that the funds that have been budgeted by the government have not been able to cover all the needs of the poor in Indonesia. This will be a big problem if it is not resolved

because poverty has a correlation with all areas such as social, health, education, politics and even religion.

The problem of poverty coupled with the momentum of the Covid-19 pandemic has made things worse because the problems of poverty and health have jointly increased. The drastic reduction of various global economic activities is in turn expected to result in no less than 195 million people losing their jobs and between 420 and 580 million people falling into poverty (Ministry of Finance of the Republic of Indonesia, 2020a). This creates instability in all fields and presses the government to immediately make decisions with various limitations. Although the government has tried to give rights to the community, the Covid-19 that came suddenly with the state of the state budget must be issued in accordance with regulations, making the government must be careful in making decisions. One of the government's actions to overcome the covid-19 problem outside the state budget is issuing cash waqf linked sukuk (CWLS) and green sukuk which during the pandemic were massively promoted (Faiza, 2010; Wahid, 2010).

The issuance of sukuk is expected to be a potential source of new funds that can later be used for the recovery process during and after the Covid-19 pandemic. However, in marketing sukuk products during the Covid-19 period, there were many challenges because during the Covid-19 period, many people were economically affected due to the cessation of

activities and even jobs, making people have to be able to survive with reasonable finances. Various world financial bodies predict that the Covid-19 pandemic will cause a contraction in the world economy by -2.0% to 2.8% in 2020, from previously growing by an average of 2.9% in 2019. At the same time, the Covid-19 pandemic is also expected to reduce global trade and investment flows by up to 30%, as well as increase world financial market volatility by up to 215% (Ministry of Finance of the Republic of Indonesia, 2020a). In addition, the domestic financial market has not escaped the shock caused by the Covid-19 pandemic. This can be seen from the rapid capital outflows which were recorded at Rp.159.6 trillion between January and April 2020. The amount of capital outflow in this short period of time is the largest that Indonesia has experienced since 2009. At the same time, domestic financial volatility also recorded an increase, marked by the weakening of the Jakarta Composite Index (JCI) above 33% in March 2020, and the depreciation of the rupiah to touch the level of Rp.16,505 per USD, although currently it has decreased at the level of Rp.15,000 per USD. The yield on 10-year government bonds of the Republic of Indonesia also increased to a level above 8% in March 2020 (Modjo, 2020).

This situation certainly makes people more willing to hold their money than investing and gives an idea that what is needed is a favor with capital and a small return. Therefore, it is necessary to manage risks related to financial

inclusion with the aim of reducing the long-standing level of poverty and become a common problem. One form of risk management that can be done is to innovate finances.

The existence of financial innovation is expected to be able to provide solutions to potential sources of funds that can be collected and intended during covid 19. One form of innovation that can be done is to take advantage of the potential of a group with high concern such as social organizations. Social organizations have the potential to raise large funds due to a person's sense of trust in social organizations even though not everyone has the same opinion. One of the financial innovations that utilizes social organizations is Islamic social finance. Islamic social finance has the potential to overcome the covid 19 problem because the source of Islamic social finance is zakat, infaq, shadaqah, and waqf is a gift that has value, carried out voluntarily and without any return with religion as an improvement, namely Islam.

Of course, this makes *ziswaf* a potential new source of funds in the problems of poverty and humanity. In addition, Islamic social finance is very relevant if you want to be associated with Indonesia. Remember Indonesia has a population of 275.773,8 people in the middle of 2022 as many as 236.53 million people (86.88%) are Muslim, which means that the majority of Indonesia's population is Muslim. (Badan Pusat Statistik (BPS), 2022). This is potential in implementing Islamic Social Finance such as *zakat, infaq, sadaqah, and waqf* (ZISWAF).

ZISWAF can be an effective and real solution in supporting national economic programs. Chairman of BAZNAS, Noor Ahmad estimates that the potential for *Ziswaf* in Indonesia reaches more than Rp 500 trillion. A total of IDR 327 trillion zakat, IDR 187 trillion of our waqf, so the potential is IDR 500 trillion more in 2021 (Yuni Astutik, 2021). ZISWAF's enormous potential can be used as a solution to reduce the burden on the state budget in improving the quality of human resources. However, to realize this potential, it is necessary to conduct a strategic environmental assessment by creating a systematic scheme. Therefore, peneliti tertarik membahas mengenai Islamic Social Finance – innovative finance to scale up finance in Indonesia after pandemic disease.

Methods

This research is qualitative methods. It uses a content analysis approach in identifying and interpreting relevant Shariah concepts to be used in developing ZISWAF as the part of Islamic social finance. This study uses evidence collected mainly from secondary data yang berkaitan dengan covid 19 dan Islamic social finance. This includes the Qur'an and Sunnah (the teachings of the Prophet) as well as resolutions from government agencies and official sharia bodies in Indonesia such as the National Amil Zakat Agency (BAZNAS), the Indonesian Waqf Board (BWI), United Nation, and the Ministry of Finance of the Republic of Indonesia. In addition, this study also uses other reference sources, namely books, journal

articles, and conference proceedings on related discussion topics.

Findings and Discussion

Potential and threats of Islamic social finance

Islamic social finance can be obtained from two things, namely the social community and private business.

1) Social community

Social communities have the potential to become a source of Islamic social finance because social communities have the ability to accommodate donations and assistance from people who want to help. This is because social communities that are notably non-profit communities can generate sympathy from the community. However, the existence of cases of social communities that have cases of misappropriation of social finance can dampen people's trust in the social community. Therefore, a social community must include added value in its program so that it can gain the trust of the people who will donate.

Islamic social finance is a form of innovative finance that has added value compared to social finance in general. This is because Islamic social finance has two roles, namely vertically (*habluminallah*) which is the relationship between man and God as his god and horizontal (*habluminannas*) which is the relationship between humans and other humans.

In addition to utilizing external factors from the social community, Islamic social finance can also be obtained from the internal community

itself by empowering membership of the social community in the form of social community cash from members and donations given by members.

2) Private business

Private business as a for-profit institution has an allocation of funds intended for social activities such as CSR funds, even especially for sharia-based companies that have an allocation for *ziswaf*. This can certainly be used as a potential in collecting Islamic Social Finance.

Ways to get Islamic social finance from the existing potential

The author has formulated two sources that can be used as potential in collecting Islamic social finance, but it is still necessary to carry out a scheme so that Islamic social finance can be obtained from the potential that has been formulated such as:

1) Social community

The potential of Islamic social finance that comes from the social community can be obtained from the members of the community itself by utilizing membership funds. The types of membership funds are membership fees, subscriptions, and voluntary donations.

2) Private business

Islamic social finance obtained from private business is a fund located in the CSR and ZISWAF posts where the funds should indeed be issued by the company as a form of corporate social responsibility to the community in the surrounding environment. The mechanism that can be applied to private business is to submit a

proposal and sustainable social cooperation with private business. This is a great potential in obtaining a large amount of Islamic social finance without the burden of returns.

Challenges and solutions for collecting Islamic social finance

The problem of ACT as an institution that collects social funds has lowered the trust of the public. This is evidenced by the rise in ACT cases as a conversation at the national level. In addition, ignorance of the community as a whole in social institutions will reduce the potential for the community or private business to provide their funds to an Institution. Therefore, to overcome this problem, a solution is needed to facilitate the collection of Islamic social finance, namely by making a social impact measurement tool from Islamic social finance by paying attention to how far the influence of Islamic social finance is on efforts to overcome the problem of poverty.

In addition to making social impact measurement tools from Islamic social finance, low financial returns are a point that is no less important than social impact. This is because low financial returns aim to maintain the sustainability and stability of programs derived from Islamic social finance funds. Although Islamic Social Finance provided by the community and private businesses does not need to be returned, it is necessary to conduct an analysis and supervision of Islamic Social Finance recipients in the hope that the beneficiaries have moral and material

responsibilities so as to try to get out of the poverty zone and level up to become a donation.

Islamic Social Finance – Innovative Finance to Scale Up Finance in Indonesia After Pandemic Disease

The problem of poverty coupled with the momentum of the Covid-19 pandemic has made things worse because the problems of poverty and health have jointly increased. The drastic reduction of various global economic activities is in turn expected to result in no less than 195 million people losing their jobs and between 420 and 580 million people falling into poverty (Ministry of Finance of the Republic of Indonesia, 2020). The almost even damage in various sectors caused by the Covid19 Pandemic is basically caused by the nature of uncertainty and the resulting fatal risks. Where if massive tests have not been carried out and the discovery of an effective vaccine, which is the cause of asymmetric information, then all activities and social activities will be surrounded by uncertainty and have risks. This risk in Indonesia has not shown any signs of abating. The latest data until June 4, 2020, shows that both the number of confirmed cases and deaths due to Covid-19 in Indonesia continues to show an increase. Even for the number of confirmed cases, Indonesia is among the highest in the Southeast Asian region, in the second top position after Singapore. COVID-19 pandemic has created the opportunity to experience the untapped potential of Islamic social finance in many of the countries.

Islamic social finance assists in achieving social good and economic justice in societies by closing the gap between rich and poor in a Shariah compliant framework (Pireh, 2022). Islamic social finance as innovative finance can scale up finance because the source of Islamic social finance obtained is a kind of grant so that it is not required to make returns. However, for the sustainability of a program, the scheme implemented must be based on a sense of responsibility. Of course, this makes *ziswaf* a potential new source of funds in the problems of poverty and humanity. In addition, Islamic social finance is very relevant if you want to be associated with Indonesia. Considering that Indonesia has a population of 275.773,8 people in the middle of 2022 as many as 236.53 million people (86.88%) are Muslim, which means that the majority of Indonesia's population is Muslim. (Central Statistics Agency (BPS), 2022).

The implementation of Islamic social finance can be a potential in restoring financial inclusion after the pandemic because Islamic social finance can be a source of interest-free financing for economic factors such as MSMEs. the existence of MSMEs is very important in the economy of a country so that it is not uncommon for MSMEs to be considered as engines of growth. In Indonesia, attention to MSMEs has become an important agenda in order not only to strengthen the structure of the economy national level, but also to absorb labor and function for the distribution of goods and services.

The development of micro, small and medium enterprises (MSMEs) has indeed seen an increase since the last 10 years. Based on data from the Ministry of Cooperatives and MSMEs as of March 2021, the number of MSMEs currently reaches 64.2 million with a contribution to the Gross Domestic Product (GDP) of 61.07 percent or IDR 8,573.89 trillion. In addition, MSMEs also play a role in absorbing labor because the number of micro and small business actors reaches 99.99 percent of the total business actors in Indonesia. but the problem is that MSMEs still rely on their own capital, which is equal to 71 percent, while access from the banking world is only 16 percent. This shows that access to financing absorbed by MSMEs is still minimal. In fact, of the 110 million national workforce, around 97.3 percent work in the MSME sector. This means that there are still problems with financial inclusion (Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah, 2021).

This is in line with the expectations of the Minister of Finance, Sri Mulyani, in the moment of the 6th Annual Islamic Finance Conference (The AIFC) which was held virtually saying that MSMEs are the backbone of the world economy. The model or portfolio of Islamic financial products available to MSMEs, including funding, guarantees, savings, transfers, and cash management services combined with digital technology, has the potential to be a solution because all information can be obtained more efficiently and cheaper, and can overcome

problems related to asymmetric information Model or portfolio of Islamic financial products available to MSMEs, including funding, guarantees, savings, transfers, and cash management services combined with digital technology, has the potential to be a solution because all information can be obtained more efficiently and cheaper, and can overcome problems related to asymmetric information (Ministry of Finance of the Republic of Indonesia, 2020).

The movement of money from people who have excess money to people who need money can make Islamic social finance a financial innovation that can be a solution to during the pandemic until after the pandemic. This is because Islamic social finance activities are sourced from ZISWAF.

Conclusions

Islamic social finance assists in achieving social good and economic justice in societies by closing the gap between rich and poor in a Shariah compliant framework. COVID-19 pandemic has created the opportunity to experience the untapped potential of Islamic social finance in many of the countries. Islamic social finance is one of the innovative finances that can be a solution for the government in overcoming poverty during and after the Covid-19 pandemic. In addition, the application of Islamic social finance can reach unbankable communities and avoid risks due to having to return funds.

References

- Badan Pusat Statistik (BPS). (2022). *Jumlah Penduduk Pertengahan Tahun (Ribu Jiwa), 2020-2022*.
<https://www.bps.go.id/indicator/12/1975/1/jumlah-penduduk-pertengahan-tahun.html>
- Faiza, N. A. R. (2010). Cash Waqf Linked Sukuk Sebagai Pembiayaan Pemulihan Bencana Alam Di Indonesia. *Tesis-Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel*.
<http://digilib.uinsby.ac.id/id/eprint/33325>
- Kementerian Keuangan RI. (2020a). *Program Pemulihan Ekonomi Nasional (PEN), April 2020*. Kementerian Keuangan Republik Indonesia.
<https://pen.kemenkeu.go.id/in/post/mengapa-program-pen>
- Kementerian Keuangan RI. (2020b). *Selenggarakan AIFC ke-6, Menkeu Dorong Peran Keuangan Syariah dalam Pengembangan UMKM*. Kementerian Keuangan Republik Indonesia.
<https://www.kemenkeu.go.id/informasi-publik/publikasi/berita-utama/Menkeu-Dorong-Peran-Keuangan-Syariah>
- Komite Nasional Ekonomi dan Keuangan Syariah. (2021). UMKM Halal dan Ketahanan Ekonomi Indonesia. *Insight*, 1–46. www.kneks.go.id
- Modjo, M. I. (2020). Memetakan Jalan Penguatan Ekonomi Pasca Pandemi. *Jurnal Perencanaan Pembangunan: The Indonesian Journal of Development Planning*, 4(2), 103–116.

<https://doi.org/10.36574/jpp.v4i2.117>

Pireh, M. (2022). COVID-19 Pandemic and Islamic Social Finance Products in Iran. In M. K. Hassan, A. Muneeza, & A. M. Sarea (Eds.), *Towards a Post-Covid Global Financial System* (pp. 243–259). Emerald Publishing Limited.
<https://doi.org/10.1108/978-1-80071-625-420210013>

Wahid, N. A. (2010). *Sukuk: Memahami & Membedah Obligasi pada Perbankan Syariah*. Ar-Ruzz Media.

Yuni Astutik. (2021). Baznas: Potensi Ziswaf RI Lebih dari Rp 500 Triliun. In *CNBC Indonesia*.
<https://www.cnbcindonesia.com/news/20210503115816-4-242645/baznas-potensi-ziswaf-ri-lebih-dari-rp-500-triliun>

ANALISIS STRATEGI PENGEMBANGAN LEMBAGA KEUANGAN PASCA KONVERSI DENGAN METODE ANALISIS SWOT

Lilik Wahyu Prastyo, S.E, Deky Anwar, Ph.D, Siti Mardiah, S.Hi, M.Sh
Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Raden Fatah Palembang
Prastyolilikwahyu@gmail.com

Abstrak

Lembaga Keuangan; koperasi Patra Pertamina baru melakukan konversi manajemen menjadi sistem syariah. Berbagai kendala ditemukan dalam menjalankan aktivitas usahanya. Tujuan dari paper ini ingin melihat bagaimana strategi yang harus dilakukan dalam pengembangan usahanya dan apa saja yang menjadi faktor pendukung dan penghambat dalam penerapan strategi pengembangan USPPS Patra Pertamina pasca konversi. . Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Sedangkan metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis SWOT yang didapat dari wawancara secara terstruktur. Hasil Kajian didapati bahwasanya Melalui analisis SWOT dapat dilihat bahwa posisi perusahaan berada pada kuadran 1 yang mendukung kebijakan pertumbuhan yang agresif "*Growth oriented strategy*". Strategi pengembangan dalam meningkatkan kinerja perusahaan pada USPPS Patra Pertamina menunjukkan adanya kendala dan elemen-elemen penting yang tetap harus dipatuhi dan dipertimbangkan dengan matang sebagai koperasi yang berorientasi pada prinsip syariah.
Keyword : Konversi, Strategi, Pengembangan Usaha

Kata Kunci: Analisis SWOT, pengembangan usaha koperasi, strategi.

Pendahuluan

Lembaga Keuangan Mikro Syariah; koperasi Patra Pertamina baru mengalami perubahan manajemen menjadi sistem syariah. Hal ini menuntut koperasi Patra Pertamina untuk mampu bersaing dan berkompetisi dengan koperasi yang lain yang telah mapan menggunakan sistem syariah. Kendala-kendala seperti belum adanya sanksi yang tegas bagi anggota yang masih terlambat membayar, kredit macet, kurangnya pemahaman pihak manajerial mengenai sistem syariah, pengaruh kebijakan pemerintah, persaingan yang semakin ketat dan dampak pandemi yang berkepanjangan serta penyaluran pembiayaan yang berada dikondisi stagnan menjadi masalah yang sangat serius dan masalah lainnya sehingga menyebabkan pengembangan koperasi terhambat dan belum meningkat secara signifikan. Untuk mengatasi kendala-kendala tersebut maka koperasi perlu melakukan analisis dan menyusun strategi yang tepat dalam rangka pengembangan bisnisnya.

USPPS Patra Pertamina merupakan salah satu koperasi simpan pinjam yang berada di Kota Palembang. USPPS Patra Pertamina berkonversi pada tahun 2019 dengan di latar belakang oleh kemauan seluruh anggota koperasi untuk beralih menggunakan sistem syariah. USPPS Patra Pertamina adalah salah satu diantara koperasi karyawan PT. Pertamina yang beroperasi didalam Kompleks Pertamina RU III Kecamatan Plaju, Kota Palembang. USPPS Patra Pertamina dalam mengembangkan usahanya telah

mentranformasikan produk-produknya kedalam sistem syariah dan memberikan pelayanan jasa dengan berbagai macam produk yang di tawarkan kepada anggotanya.

Koperasi merupakan sebuah lembaga yang memiliki peran penting dalam mewujudkan dan tercapainya kesejahteraan bagi anggota khususnya dan masyarakat pada umumnya. Koperasi dalam kegiatannya lebih berorientasi sosial daripada bisnis, dan mengedepankan pendidikan, solidaritas, dan swadaya sebagai pilar utama pengembangannya. Sebagai organisasi yang mengemban misi sosial, untuk mencapai cita-cita kesejahteraan bagi anggotanya maka aspek bisnis harus mendapat perhatian serius dan dikaji dengan baik oleh orang-orang yang mengembangkan koperasi. Aspek bisnis menyangkut kemampuan koperasi mendapatkan laba yang akan dinikmati oleh anggota dan juga sebagai komponen untuk mengembangkan modal lembaga. Pemahaman tentang pentingnya pengembangan koperasi sebagai badan usaha yang tangguh yang secara nyata mampu dalam ikut serta mengembangkan aktivitas ekonomi bagi masyarakat perlu dibahas dari dua sisi yang saling terkait yaitu pengembangan bidang ekonomi itu sendiri serta arah pengembangan kelembagaan.

Pengembangan bidang ekonomi secara tegas sangat menginginkan terwujudnya demokrasi ekonomi untuk kemakmuran seluruh masyarakat. Pertumbuhan ekonomi harus juga mampu meningkatkan pendapatan masyarakat dan menghindari terjadinya ketimpangan.

Dalam rangka tersebut, diperlukan perhatian yang lebih besar bagi pengembangan ekonomi rakyat. Selaras dengan arahan pembangunan ekonomi seperti yang dikehendaki, koperasi diarahkan agar dapat berperan sebagai wadah ekonomi rakyat. Koperasi diarahkan agar dapat berkembang sebagai badan usaha yang sehat sekaligus sebagai gerakan ekonomi rakyat.

Dalam rangka pengembangan koperasi sebagai badan usaha pada dasarnya yang perlu mendapat perhatian adalah bagaimana pemilihan sistem kelembagaan yang tepat yang lebih mendukung pengembangan aktivitas ekonomi dengan tujuan adanya keberpihakan kepada kesejahteraan masyarakat secara luas. Dengan kata lain, penekanan akan memperjelas jufikasi pentingnya keberadaan bentuk badan usaha yang dikelola dari oleh dan untuk masyarakat. Hal ini sangat relevan dengan keberadaan koperasi.

Terdapat penelitian yang dilakukan oleh Rakhmat Hadi Sucipto yang berjudul "Analisis Strategi Pengembangan Koperasi Karyawan Republika".¹ Dalam penelitian ini mengungkap faktor-faktor internal dan eksternal yang memengaruhi kinerja Koperasi Karyawan (Kopkar) Republika, dan mengidentifikasi posisi koperasi dengan analisis Matriks Internal Eksternal dan Grand Strategy Matrix, serta

menemukan alternatif strategi yang bisa dikembangkan untuk meningkatkan kinerja koperasi tersebut. Dalam penelitian ini dikatakan kekuatan utama koperasi terletak pada anggota, sementara kelemahannya adalah anggota yang terbatas bagi karyawan perusahaan serta sarana dan prasarana koperasi kurang memadai. Peluang terbesar adalah adanya tawaran kerja sama dari pihak luar, termasuk dari kompetitor. Ancaman yang paling nyata dan umum terjadi adalah persaingan yang makin ketat dari para peritel mapan. Faktor kunci utama keberhasilan Kopkar Republika terletak pada kekuatan anggota, kemampuan menjalin kerja sama dengan pihak luar, dan mengatasi persaingan yang makin ketat.

Menurut Jihadi dalam penelitiannya yang berjudul "Persepsi Anggota dan Pengurus Koperasi Terhadap Konversi Koperasi Serba Usaha (KSU) Syari'ah Mitra Paerta Narmada Lombok Barat Dalam Upaya Penguatan Manajemen Koperasi"² berubahnya koperasi konvensional menjadi syariah tidak merubah item dan tidak mempengaruhi kinerja manajemen syariah, sedangkan dalam penelitian Marlina dan Pratami yang berjudul "Koperasi Syariah Sebagai Solusi Penerapan Akad Syirkah Yang Sah"³ manajemen koperasi syariah harus menjalankan sistem

¹ Rakhmat Hadi Sucipto, "Analisis Strategi Pengembangan Koperasi Karyawan Republika", *Jurnal Administrasi Bisnis*, Vol. 1, No. 1, 2021, Hlm. 19

² Jihadi. A, "Persepsi Anggota dan Pengurus Koperasi Terhadap Konversi Koperasi Serba Usaha (KSU) Syari'ah

Mitra Paerta Narmada Lombok Barat Dalam Upaya Penguatan Manajemen Koperasi", Skripsi, Fakultas Syari'ah Dan Ekonomi Islam. Universitas Islam Negeri Mataram, Mataram, 2017, Hlm. 32

³ Marlina, dan Pratami, "Koperasi Syariah Sebagai Solusi Penerapan Akad Syirkah

operasionalnya yang sesuai dengan prinsip Islam yaitu menggunakan prinsip akad syirkah. Selain itu koperasi konvensional tidak dibenarkan dalam Islam dan dalam proses pengembangan usahanya, koperasi konvensional sangatlah berbeda dengan koperasi syariah yang mengutamakan kemashlahatan dan keadilan dalam menjalankan produk-produk akadnya. Adanya perbedaan pendapat antara penelitian Jihadi dan Marlina menjadi dasar masalah bagi penulis untuk melanjutkan penelitian tentang analisis strategi pengembangan USPPS Patra Pertamina pasca konversi.

Penelitian ini dilakukan untuk menjawab 2 pertanyaan mendasar, yaitu; Bagaimana strategi yang digunakan USPPS Patra Pertamina dalam pengembangan usahanya pasca konversi? Dan Apa faktor pendukung dan penghambat dalam penerapan strategi pengembangan USPPS Patra Pertamina pasca konversi?

Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan terhadap Koperasi Karyawan Patra Pertamina. Pengumpulan data pada penelitian ini dilakukan melalui wawancara terstruktur yang dilakukan kepada 5 narasumber. Narasumber dipilih berdasarkan jabatan dan pengaruhnya di dalam perusahaan. Dari 5 narasumber yang dipilih

tersebut, terdapat 1 manajer, 2 *stakeholder* dan 2 anggota. Teknik analisis data adalah mendeskripsikan teknis analisis apa yang akan digunakan oleh peneliti untuk menganalisis data yang telah dikumpulkan, termasuk pengujiannya. Data yang dikumpulkan tersebut ditentukan oleh masalah penelitian yang sekaligus mencerminkan karakteristik tujuan studi apakah untuk eksplorasi, deksripsi, atau menguji hipotesis.⁴

Teknik analisis data merupakan suatu proses pengumpulan data dan penyeleksian secara sistematis untuk mempermudah peneliti dalam memperoleh kesimpulan. Penelitian ini menggunakan teknik analisis data dari Miles and Huberman yang mengemukakan bahwa aktivitas dalam penelitian kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas, sehingga datanya sudah jenuh. Data jenuh artinya kapan dan dimana pun pertanyaan pada informan, dan pada siapa pun pertanyaan sama diajukan, hasil jawaban tetap konsisten atau sama. Teknik analisis data dalam penelitian ini terdiri atas empat tahapan yang harus dilakukan, yaitu pengumpulan data, reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.

Pembahasan

Berdasarkan matriks SWOT dihasilkan empat sel alternatif strategi yang dapat diambil

Yang Sah”, Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah, Vol. 1, No. 2, 2017, Hlm. 263

⁴ Anwar Sanusi, *Metodologi Penelitian Bisnis, Cetakan ke tiga*, Jakarta: Salemba Empat, 2013, Hlm. 13

kesimpulan oleh pimpinan perusahaan dalam mengembangkan usaha dan menghadapi persaingan yang semakin kompetitif., diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Strategi Strength-Opportunities.

Strategi Strength-Opportunities ini menggunakan kekuatan yang dimiliki perusahaan dipakai untuk memanfaatkan segala peluang yang ada sehingga perusahaan dapat memiliki keunggulan bersaing “core advantage” jika dibandingkan dengan perusahaan-perusahaan sejenis.

- Menciptakan produk yang relevan dengan kondisi ekonomi anggota serta memberikan pelayanan yang mudah dan terjangkau oleh seluruh anggota.

Untuk menciptakan produk yang relevan dengan kondisi ekonomi anggota, perusahaan harus jeli melihat berbagai peluang untuk mewujudkannya. Peluang-peluang yang mungkin terjadi misalnya dengan mencoba memberikan produk pembiayaan yang produktif disektor-sektor bisnis yang menguntungkan. Hal ini bisa dilakukan dengan memberikan penyuluhan kepada anggota yang menjalankan bisnisnya untuk memberikan masukan dan solusi-solusi yang konkret untuk menghadapi persaingan dan meningkatkan hasil penjualan.

- Memaksimalkan pelayanan pembiayaan dan permodalan.

Tingginya kebutuhan masyarakat akan barang konsumsi rumah tangga maupun kebutuhan permodalan menjadi sebuah peluang bisnis tersendiri bagi USPPS Patra Pertamina.

Hal ini terlihat dari banyaknya anggota yang mengajukan permodalan dan permohonan pembelian barang. Selain itu akad tabungan juga menjadi peluang yang sangat besar bagi perusahaan untuk terus memajukan bisnisnya dan memperoleh pendapatan yang lebih tinggi. Selain berdampak kepada perusahaan secara langsung, pendapatan yang naik akan memberikan porsi SHU yang lebih besar kepada para anggota dan dapat meningkatkan kesejahteraan hidupnya.

- Memanfaatkan peluang secara maksimal.

Selain peluang diatas, dengan melihat pola pengguna internet yang semakin beragam di dunia khususnya Indonesia maka perlu disikapi dengan melihat sebagai sebuah peluang guna dimanfaatkan sebagai sarana pemasaran. Semua sektor industri kecil, menengah, hingga besar seharusnya bisa memanfaatkan kesempatan ini sebagai suatu strategi bisnis guna meningkatkan daya saing di pasaran.

- Membangun citra perusahaan di mata masyarakat dan anggota.

Citra atau nama baik suatu perusahaan sangat lekat dengan kualitas pelayanan dan produk perusahaan tersebut. selain itu, citra perusahaan akan sangat membantu perusahaan dalam memberikan pertimbangan positif bagi konsumen dan mitra untuk menggunakan produk dan menjalin kerjasama dengan perusahaan tersebut. tentunya hal ini

akan sangat mendukung proses pengembangan bisnis atau usaha USPPS Patra Pertamina.

- Membangun integritas dan loyalitas anggota dan karyawan.

Satu hal penting yang perlu dilakukan dan diperhatikan oleh setiap perusahaan adalah mempertahankan anggota dan karyawan yang telah ada, terus menggarap konsumen-konsumen potensial baru agar tidak beralih ke perusahaan lain. Dengan kata lain, perusahaan harus mampu mempertahankan loyalitas anggota dan konsumen. Loyalitas anggota terhadap perusahaan merupakan konsep yang sangat penting khususnya pada kondisi tingkat persaingan yang sangat ketat seperti saat ini. Pada kondisi demikian loyalitas pada anggota sangat dibutuhkan agar perusahaan dapat bertahan hidup. Di samping itu, upaya mempertahankan loyalitas anggota ini merupakan upaya strategis yang lebih efektif dibandingkan dengan upaya menarik anggota baru. Persoalan anggota menjadi salah satu persoalan yang harus dipantau secara terus menerus oleh setiap perusahaan perkoperasian.

2. Strategi Weaknesses – Opportunities

Strategi ini diterapkan untuk pemanfaatan peluang yang ada dengan cara meminimalkan kelemahan yang dimiliki.

- Meningkatkan skill dan kompetensi karyawan.

Manajemen SDM menjadi penting karena sangat terkait dengan analisis dan perencanaan strategis untuk membuat produk

anda bernilai di mata konsumen. Pada hakikatnya mengelola aktivitas karyawan merupakan tugas-tugas yang memerlukan detail orientasi dan sungguh merupakan sebuah hal yang sulit dilakukan. Jika tim manajemen tidak mampu meningkatkan skill dan kemampuan individu karyawan maka hal itu akan sangat berpengaruh pada aktivitas penjualan produk sesuai target pendapatan. Semua elemen tersebut sangat ditentukan oleh kemampuan skill dan kompetensi setiap karyawan yang dimiliki oleh perusahaan, sehingga dibutuhkan skill yang mumpuni untuk mewujudkan target-target perusahaan tersebut.

- Memperluas pangsa pasar dan menjajaki pasar baru.

Pada gambaran umum tentang letak perusahaan ada beberapa perusahaan sejenis dengan USPPS Patra Pertamina yang berdekatan posisinya. Dengan analisis strategi pemasaran yang baik maka sebaiknya pangsa pasar dapat dilakukan dengan membuat terobosan baru dengan memanfaatkan fasilitas teknologi sehingga konsumen dapat dengan cepat melakukan pembayaran dan pengurusan pembiayaan lainnya di daerah yang jauh.

- Meningkatkan promosi produk baru dan edukasi tentang akad syariah dengan memanfaatkan kemajuan teknologi.

Didalam bidang pemasaran, tentunya teknologi yang maju dapat mengembangkan berbagai hal. Yang berfungsi bagi kemajuan suatu perusahaan atau badan usaha. Dengan

kemajuan teknologi sekarang ini sudah menjadi salah satu peluang bagi perusahaan agar dapat mempromosikan produk-produk kepada masyarakat atau kepada calon konsumen/anggota. Promosi menggunakan fasilitas internet dinilai lebih afektif dan efisien mengingat kehidupan masyarakat tidak terlepas dari genggaman teknologi yang lebih modern.

- Memperbanyak inovasi produk pembiayaan sesuai dengan kemajuan zaman.

Kebutuhan masyarakat yang tak pernah terbatas akan barang kebutuhan hidup sehari-harinya. Dengan kebutuhan masyarakat yang tak pernah terbatas, pihak perusahaan harus dapat memanfaatkan peluang tersebut. dengan menyediakan produk yang relevan dengan kehidupan dan perekonomian anggota atau kepada masyarakat pada umumnya. Inovasi produk dinilai sangat penting untuk terus mempertahankan kenyamanan anggota dan meningkatkan produktivitas perusahaan.

- Menjalin hubungan yang berkesinambungan dengan para konsumen.

Untuk mempertahankan loyalitas dan kenyamanan anggota atau konsumen, perusahaan perlu memperhatikan hubungan antara badan usaha dengan perorangan. Komunikasi dan silaturahmi antara pihak manajemen atau pengelola perusahaan dengan anggota dan konsumen harus tetap terjaga sehingga meningkatkan kepercayaan dan kenyamanan konsumen dan anggota dalam

berinteraksi dengan perusahaan. Hal ini akan berdampak positif bagi perusahaan untuk terus mempertahankan loyalitas anggota dan konsumennya.

3. Strategi Strengths – Threats

Strategi ini menggunakan kekuatan yang dimiliki perusahaan untuk mengatasi ancaman yang ada.

- Memaksimalkan promosi produk yang sudah di kenal dan dibutuhkan konsumen.

Memaksimalkan promosi produk yang sudah di kenal adalah salah satu cara untuk mengantisipasi

permasalahan perusahaan, yang dimana perusahaan harus membuat promosi yang unik seperti promosi dengan menggunakan cara yang baru supaya konsumen dapat menarik dengan barang tersebut.

- Meningkatkan daya saing perusahaan dengan meningkatkan kualitas manajemen.

Dengan meningkatkan daya saing perusahaan, Perusahaan USPPS Patra Pertamina di tuntut untuk memperbaiki kualitas manajemen yang dimiliki dan mampu merumuskan dan menciptakan suatu strategi bersaing yang tepat untuk dapat mengalahkan rivalnya dalam berkompetensi. Hanya perusahaan yang memiliki daya saing strategis yang berkelanjutan akan menang dalam persaingan. Fasilitas yang baik dan produk yang berkualitas adalah merupakan salah satu dari lima keunggulan kompetitif yang dapat

dipergunakan untuk unggul dalam persaingan bisnis. Dengan kualitas produk yang tinggi dapat dipergunakan sebagai senjata ampuh untuk menang dalam persaingan.

- Menjalinkan kerjasama dengan mitra baru untuk memperluas pasar.

Pimpinan perusahaan harus pintar melihat peluang relasi dan mitra untuk menjalin kerjasama dan memberikan peluang bagi perusahaan mempromosikan produk dan akad pembiayaan yang dimiliki perusahaan. Menjalinkan hubungan baik dengan mitra juga dapat mendorong popularitas perusahaan dan memberikan keuntungan yang positif bagi perusahaan.

- Memaksimalkan potensi anggota dan karyawan.

Pengelola atau pihak manajemen harus mampu untuk menggali seluruh potensi SDM yang dimiliki perusahaan dan memaksimalkannya guna meningkatkan kinerja perusahaan. Selain itu, memaksimalkan potensi SDM yang telah dimiliki juga dinilai lebih efektif dan efisien daripada melakukan rekrutmen karyawan baru.

- Memperbaiki pencatatan neraca keuangan dengan teliti.

Memberikan pelatihan dasar dan meningkatkan kompetensi karyawan terkait akan memberikan dampak positif bagi perbaikan pencatatan keuangan. Selain itu memanfaatkan fasilitas teknologi yang modern yang telah dimiliki juga dapat mempermudah perusahaan dalam melakukan pencatatan keuangan

sehingga akan meminimalisir kesalahan dalam pencatatan keuangan tersebut.

4. Strategi Weaknesses-Threats

Strategi ini berusaha meminimalkan kelemahan yang ada, serta menghindari ancaman. Dalam kondisi perusahaan dapat bertahan dalam menghadapi persaingan yang semakin kompetitif.

- Melakukan analisis kredit yang baik.

Hal yang perlu dilakukan untuk mengatasi konsumen yang mempunyai track record yang kurang bagus dalam system kredit maka salah satu hal yang perlu dilakukan adalah dengan melakukan analisa kredit yang cermat. Hal yang harus diperhatikan dalam melakukan analisa kredit adalah 5C capital, condition, capacity, collateral ini dimaksudkan agar meminimalkan terjadinya kredit macet selama proses berlangsungnya kredit.

- Memperbaiki persoalan kredit macet dan tunggakan angsuran anggota.

Masalah kredit macet adalah masalah yang timbul dari dalam perusahaan yang disebabkan oleh beberapa faktor internal perusahaan. Untuk meningkatkan kinerja dan produktivitas perusahaan, maka sebagai sebuah koperasi pihak pengelola atau manajemen harus mampu memperbaiki persoalan-persoalan angsuran pembiayaan atau kredit macet. Mengevaluasi kebijakan manajemen dan lebih berhati-hati dalam menyeleksi pengajuan pembiayaan mungkin dapat membantu perusahaan untuk lebih efisien.

- Memberikan pelatihan penguasaan teknologi kepada karyawan dan anggota secara berkesinambungan.

Seiring berkembangnya zaman yang sangat pesat, kemajuan teknologi menjadi sorotan dan berperan sangat penting dalam kehidupan masyarakat maupun dalam perusahaan. USPPS Patra Pertamina sebagai koperasi yang memiliki potensi keuangan dalam permodalan dan perkembangan yang cukup menjanjikan harus mampu untuk terus meningkatkan skill anggota dan pegawai untuk terus mengikuti perkembangan zaman. Sehingga ancaman ini dapat dimaksimalkan menjadi sebuah tantangan untuk terus maju dan berkembang.

- Meningkatkan kepedulian anggota dan karyawan dengan menjalin silaturahmi.

Koperasi adalah badan usaha yang bergerak dibidang sosial sekaligus bisnis. Hal ini berbeda dengan perusahaab-perusaan lain yang hanya memfokuskan kegiatan mereka pada sektor bisnis semata. Koperasi memiliki anggota yang juga harus berperan aktif dala memajukan dan mengembangkan perusahaan. Tetapi hal ini akan sulit terwujud apabila tidak ada kepedulian dan kesinambungan antar anggota dan pengelola. Oleh karena itu pihak manajemen harus mampu membangkitkan kepedulian anggota terhadap perusahaan melalui intrumen-intrumen pendekatan emosional sehingga setiap anggota dapat melakukan peran sesuai yang diinginkan perusahaan.

- Ikut membantu menstabilkan perekonomian anggota dalam menghadapi permasalahan ekonomi.

Sebagai sebuah Lembaga, USPPS Patra Pertamina harus ikut andil dalam membantu peekonomian anggota yang sedang dalam masalah. Peran ini akan meminimalisir koperasi dalam menghadapi masalah kesejahteraan anggota dan mengurangi potensi anggota terlambat membayar angsuran pembiayaa maupun angsuran tabungan.

Alternatif Strategi Dalam Mengembangkan USPPS Patra Pertamina.

Menurut Rangkuti, alat yang digunakan untuk menyusun faktor-faktor strategis perusahaan adalah Matrik SWOT yang dapat menghasilkan empat kemungkinan alternatif strategis sebagai berikut:

Strategi SO *Strenghts-Opportunities*, strategi yang menggunakan kekuatan untuk memaksimalkan peluang.

Strategi ST *Strengths-Threats*, strategi dengan memanfaatkan kekuatan untuk meminimalkan ancaman.

Strategi WO Weaknesess-Opportunities, strategi yang digunakan berdasarkan dari memanfaatkan peluang yang ada dengan cara meminimalkan kelemahan.

Strategi WT Weaknesess- Threats, strategi yang digunakan pada kegiatan usaha atau organisasi dalam meminimalkan kelemahan yang ada untuk menghindari ancaman.

Alternatif strategi usaha yang dapat dilakukan untuk mengembangkan USPPS Patra

Pertamina berdasarkan faktor-faktor yang mempengaruhi dan teori diatas, adalah sebagai berikut:

1. Strategi SO Strengths-Opportunities:

Perusahaan diharapkan memaksimalkan sumber daya manusia dengan kualitas pendidikan yang relatif tinggi, menjalin program kemitraan dengan badan usaha lain, mengelola media sosial yang sangat penting untuk memaksimalkan potensi pasar, membentuk denah strategi/program kerja dalam tujuan jangka Panjang.

2. Strategi ST Strengths-Threats

Mempertahankan kualitas produk dan mengembangkan produk dan fasilitas dengan optimalisasi sumberdaya yang ada, memperbaiki kualitas pelayanan dengan evaluasi kinerja bulanan serta melakukan serangkaian perbaikan.

3. Strategi WO Weakness-Opportunities

Menciptakan strategi branding dan strategi komunikasi periklanan dengan memanfaatkan kemajuan teknologi dan media sosial, program pemasaran dengan membuat member card untuk menarik loyalitas konsumen, mengadakan program workshop atau pelatihan skill serta melakukan perekrutan dan penetapan job description.

4. Strategi WT Weakness-Threats

Memperkenalkan macam-macam produk baru yang inovatif, melakukan penyuluhan dan melibatkan anggota dan calon anggota dalam memperkenalkan produk-produk

apa saja yang ada, dan memberikan cara untuk bergabung.

Faktor Pendukung dan Penghambat Pengembangan USPPS Patra

Berdasarkan analisis SWOT yang telah disajikan diatas, ada beberapa faktor pendukung dan penghambat dalam pengembangan usaha USPPS Patra Pertamina, diantaranya adalah:

Faktor Pendukung

- Lokasi yang strategis.

Lokasi atau keberadaan sebuah badan usaha sangatlah penting dalam menentukan perkembangan usaha tersebut. Penempatan lokasi perusahaan yang tidak memperhatikan aspek lingkungan sosial akan sangat mempersulit perusahaan dalam mengembangkan bisnisnya karena terlalu jauh dari jangkauan masyarakat atau anggota. Penempatan lokasi USPPS Patra Pertamina yang masuk dalam lingkungan kompleks pertamina sangat menguntungkan p dan mendukung pihak manajemen untuk mengelola dan mengembangkan bisnisnya. Lokasi ini juga mempermudah para anggota atau konsumen untuk mengakses secara langsung produk-produk yang dimiliki koperasi.

- Kedisiplinan anggota dan karyawan.

Peran manajemen dalam menerapkan prinsip-prinsip perkoperasian yang baik akan sangat mendukung dalam mengelola SDM dan menciptakan keuntungan positif bagi perusahaan. Penerapan prinsip kedisiplinan yang tinggi akan memicu kinerja positif bagi perusahaan sehingga dapat mengembangkan

usahanya sesuai dengan tujuan yang telah ditentukan.

- Jumlah modal yang besar.

Sebagai sebuah badan usaha yang menggerakkan perekonomian kerakyatan, tidak dapat dipungkiri bahwa modal yang kuat sangat menentukan nasib perusahaan tersebut. Koperasi yang berlandaskan pada prinsip kekeluargaan secara gambling memberikan solusi bagi para anggotanya untuk memperbaiki perekonomiannya sehingga memperoleh hidup yang sejahtera. Hal ini tidak akan bisa terwujud jika koperasi tersebut kesulitan dalam memperoleh modal sehingga pengembangan usaha akan sangat sulit diwujudkan. USPPS Patra Pertamina memiliki permodalan yang cukup besar karena ditunjang dari perekonomian anggota yang relatif mapan sebagai karyawan Perusahaan Pertamina. Jumlah modal yang besar ini akan sangat membantu pihak manajemen untuk mengembangkan usaha USPPS Patra Pertamina sesuai dengan target yang telah ditetapkan.

- Prosedur peminjaman yang mudah.

Sebagai sebuah Usaha Simpan Pinjam dan Pembiayaan Syariah, sudah sewajarnya pihak manajemen untuk memperhatikan sistem pelayanan yang dimiliki perusahaan. Kemudahan dan pelayanan yang baik dalam mengakses produk-produk yang dimiliki perusahaan akan mendorong tercapainya target penjualan, sehingga hal ini akan sangat

mengukung perusahaan dalam proses pengembangan usahanya.

- Sarana dan prasarana yang baik.

Fasilitas yang dimiliki perusahaan akan sangat membantu kinerja karyawan dalam melaksanakan tugasnya. USPPS Patra Pertamina memiliki peralatan dan fasilitas yang modern dan baik. Hal ini akan memberikan kemudahan perusahaan dalam proses mengembangkan usahanya.

- Banyaknya karyawan Pertamina yang belum menjadi anggota.

Hal ini mejadi peluang tersendiri bagi USPPS Patra Pertamina untuk mengembagkan usahanya. Sebagai sebuah lembaga, USPPS Patra Pertamina harus mampu memanfaatkan peluang yang ada diskitar lingkunganya. Ketersediaan karyawan Pertamina yang belum menjadi anggota menjadi keuntungan pihak manajemen untuk melakukan rekrutmen anggota baru, sehingga dapat mendukung proses pengembangan usaha. Hal ini tentunya harus dibarengi dengan seleksi yang matang agar tidak merugikan pihak koperasi.

Faktor Penghambat

Dalam penelitian ini, ditemukan beberapa faktor penghambat pengembangan koperasi, diantaranya:

- Anggota belum aktif secara maksimal

Sebagai sebuah kopaerasi, peranan anggota sangatlah penting dalam mendukung kinerja perusahaan. Pengembangan sebuah koperasi haruslah dilakukan secara bertahap dan dilakukan oleh seluruh elemen dalam

perkoperasian. Peran anggota akan sangat penting dalam hal ini, Berbeda dengan badan usaha non-koperasi, dalam sebuah badan usaha perkoperasian, anggota dituntut untuk aktif dalam mengemban amanah ini. Peran anggota juga dinilai sangat krusial dalam menentukan strategi atau kebijakan apa yang akan di ambil perusahaan dalam Rapat Anggota.

- Penguasaan teknologi yang masih rendah.

Peran teknologi dalam kehidupan sehari-hari sangatlah penting. Seiring dengan kemajuan zaman, teknologi telah memiliki kedudukan yang sangat krusial dalam menjalankan aktivitas dalam sebuah perusahaan. Keterbatasan kemampuan sumber daya manusia akan sangat mempengaruhi kinerja perusahaan untuk bersaing dan meningkatkan hasil penjualannya. Dalam hal ini, pihak manajemen harus memiliki terobosan baru untuk mengatasi permasalahan kurangnya skill yang dimiliki karyawan atau pemangku kepentingan dalam tubuh organisasi tersebut. Memberikan pelatihan yang berkelanjutan sesuai dengan kebutuhan zaman akan sangat membantu karyawan untuk memahami hal-hal baru yang dapat membantunya dalam menyelesaikan tugas dan fungsinya.

- Pembukuan neraca keuangan kurang baik.

Dalam melakukan aktivitasnya sebagai sebuah badan usaha perkoperasian, tidak akan terlepas dari kegiatan penjualan produk baik

yang berupa materi maupun produk pembiayaan dan tabungan. Peran pembukuan neraca keuangan hal hal ini sangatlah penting bagi pihak manajemen untuk mengetahui kemana saja arus keuangan yang masuk dan yang keluar. Hal ini akan membantu perusahaan untuk mengevaluasi kebijakan apakah menguntungkan atau tidak. Pembukuan neraca keuangan yang baik juga akan meminimalisir kerugian-kerugian materil yang disebabkan oleh human eror, sehingga peran pembukuan neraca keuangan dalam hal ini akan sangat mempengaruhi proses pengembangan usaha. Perusahaan yang baik secara umum akan memiliki pembukuan yang juga ditunjang dengan baik.

- Paradigma buruk masyarakat terhadap koperasi Syariah.

Sebuah perusahaan yang baik akan membangun dan mempertahankan citranya dengan strategi yang handal. Begitu juga dengan sebuah koperasi. Pandangan buruk masyarakat yang menilai koperasi sebagai lembaga keuangan yang tidak modern dan rentan akan kebangkrutan karena keterbatasan modal akan memberikan efek yang negatif bagi koperasi tersebut. Selain itu banyak masyarakat umum yang menganggap koperasi syariah sama saja dengan koperasi konvensional dan tetap mempraktikan riba dalam kegiatan usahanya. Hal ini kemungkinan disebabkan oleh edukasi masyarakat yang tidak memahami secara utuh konsep dalam koperasi syariah. Selain itu, sosialisas dan promosi produk halal

juga perlu ditingkatkan oleh USPPS Patra Pertamina untuk memerangi stigma negatif masyarakat terhadap citra perusahaan.

- Persaingan usaha yang ketat.

Tidak dapat dipungkiri bahwa faktor persaingan dalam memperebutkan pasar akan sangat mempengaruhi perusahaan untuk mencapai target yang telah ditentukan. Dalam hal ini, peran pemerintah sebagai regulator akan sangat dalam menciptakan persaingan pasar yang sehat dan memberikan peluang bagi koperasi untuk mengembangkan usahanya. Dukungan pemerintah haruslah difokuskan dalam pengembangan dan inovasi produk halal yang diciptakan perkoperasian sehingga dapat menjawab kebutuhan masyarakat akan pentingnya permodalan yang tidak berdasar pada konsep bunga. Selain itu pemerintah juga harus mampu mendorong perkembangan koperasi sebagai lembaga keuangan nonbank yang menyediakan dana investasi agar tidak bergantung pada lembaga keuangan bank saja.

Kesimpulan

Setelah melakukan penelitian pada USPPS Patra Pertamina, penulis dapat menarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Melalui analisis SWOT dapat dilihat bahwa posisi perusahaan berada pada kuadran 1 yang mendukung kebijakan pertumbuhan yang agresif "*Growth oriented strategy*". Hasil penelitian mengenai strategi pengembangan dalam meningkatkan kinerja perusahaan pada USPPS Patra Pertamina menunjukkan adanya

kendala dan elemen-elemen penting yang tetap harus dipatuhi dan dipertimbangkan dengan matang sebagai koperasi yang berorientasi pada prinsip syariah.

Hasil penelitian ini menjelaskan adanya perbedaan prinsip yang mendalam dalam membangun strategi bisnis, yaitu koperasi syariah mengedepankan kemaslahatan anggota dan masyarakat, sedangkan koperasi konvensional memiliki orientasi utama untuk memperoleh laba yang sebesar-besarnya. Kondisi USPPS Patra Pertamina yang baru berkonversi menggunakan prinsip syariah memaksanya untuk mengubah item produk-produknya dan dalam sisi manajemennya. Ini juga menjadi bukti bahwa koperasi syariah memiliki perbedaan yang mendalam dalam dua hal tersebut.

Daftar Pustaka

- Aziz, Fathul Aminuddin. 2012 *Manajemen Dalam Perspektif Islam*. Cilacap: Pustaka El-Bayan.
- Buchori, Nur S. 2015. *Koperasi Syariah*. Jakarta: pustaka Aafa Media.
- Creswell, John. 2016. *Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif dan Campuran*, Yogyakarta: Pustaka Belajar.
- David, F. R.. 2017. *Strategic Management: A Competitive Advantage Approach, Concepts*: Pearson Education.
- Fuadi, Suud. 2016. *Hijrah menuju Syariah Koperasi Simpan Pinjam dan Pembiayaan Syariah*. Yogyakarta: Naila Pustaka.

- Hill, C. W. L., dan Jones, G. R. 2012. *Essentials of Strategic Management (Third)*. Cengage Learning.
- Huda, Nurul dan Muhammad Heykal. 2010. *Lembaga Keuangan Islam Tinjauan Teoritis dan praktis*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Husein, Umar. 2007. *Metode Penelitian Untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- J. Winardi. 2015. *Manajemen Perubahan: (The MAnagemen of Change)*. Edisi Pertama. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.
- Rangkuti, Freddy. 2004. *Analisis SWOT Teknik Membedah Kasus Bisnis*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka utama.
- Sitio, Arifin dan Halomoan Tamba. 2001. *Koperasi: Teori dan Pratik*, Jakarta: Erlangga.
- Soekanto, Soerjono. 2013. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Raja Grafindo Pustaka.
- Sondang, Siagian, P. 2000. *Manajemen Strategik*. Jakarta : PT Bumi Aksara.
- Witcher, B. J. 2019. *Absolute Essentials of Strategic Management*. Taylor & Francis.
- Hendra, Testru. 2016. Pembangunan Ekonomi Islam dengan Pengembangan Koperasi Syariah. *Maqdis (Jurnal Kajian Ekonomi Islam)*. Vol. 1. No.1
- Irawati, Dany Alifah dkk, 2017. Strategi Pengembangan Koperasi Peternak Galur Murni Di Kabupaten Jember. *Jurnal Aplikasi Bisnis dan Manajemen*. Vol. 3. No.1
- Marlina, Ropi Yola Yunista Pratami. 2007. Koperasi Syariah Sebagai Solusi Penerapan Akad Syirkah Yang Sah. *Amwaluna*, Vol. 1. No. 2.
- Nasution, Ali Sakti Hamonangan dan Paidi Hidayat. Analisis Strategi Pengembangan Koperasi di Kota Medan Dengan Metode Analisis SWOT dan Analytical Hierarchy Process. *Jurnal Ekonomi dan Keuangan*. Vol. 2. No.7.
- Nurhidayati, Ellis dkk. 2015. Strategi Pengembangan Koperasi Agro Siger Mandiri Di Kecamatan Kalianda Kabupaten Lampung Selatan. *Jurnal Ilmu Ilmu Agribisnis*. Vol.3, No.1
- Oktaviana, Rachma Vita dkk. 2018. Strategi Pengembangan Primer Koperasi, Studi Di Primer Koperasi Produsen Tempe Dan Tahu Indonesia (PRIMKOPTI) Bangkit. *Jurnal Administrasi Publik (JAP)*. Vol. 1. No. 2.
- Pratiwi, Desi. 2019. Strategi Pengembangan Koperasi Dalam Meningkatkan Laba (Studi Kasus Koperasi Pegawai Republik Indonesia (KPRI). *Skripsi Fakultas aekonomi dan Bisnis Islam IAIN Purwokerto*. Semari,
- Paulus. 2019. Strategi Pengembangan

- Koperasi Simpan Pinjam. *Jurnal Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Kapuas Sintang*. Vol. 17. No. 2
- Priyani, Maya dan Sahlan Hasbi. 2020. Preferensi Koperasi Dalam Melakukan Konversi Menjadi Koperasi Syariah: Studi Kasus Pada Koperasi Diwilayah Bogor. *Jurnal of Islamic Economics and Finance Studies*. Vol. 1. No. 2
- Purba, Moriska N. 2016. Strategi Pengembangan Koperasi Kredit (KOPDIT) Mekar Sai Dalam Pembiayaan Agribisnis di Lampung. *Jurnal Ilmu Ilmu Agribisnis*. Vol. 4. No. 3
- Ropi Marlina, Yola Yunista Pratami, Koperasi Syariah Sebagai Solusi Penerapan Akad Syirkah Yang Sah, *Amwaluna*, Vol. 1, No. 2, (2027), Hlm. 272
- Sucipto, Rakhmat Hadi. 2021. Analisis Strategi Pengembangan Koperasi Karyawan Republik. *Jurnal Administrasi Bisnis*. Vol. 1. No. 1
- Sofiani, Triana. 2014. Konsep Norma Hukum Koperasi Syariah Dalam Kerangka Sistem Hukum Operasional Nasional, *Jurnal Hukum Islam (JHI)*. Vol. 12. Edisi Desember.
- Suhartono, Imam. Strategi Pengembangan Koperasi Berorientasi Bisnis. *Jurnal Among Makarti*. Vol. 4, No. 7.
- Surah Sad: 24, Tafsir Jalalain, via <https://tafsir.learn-quran.co/id>, diakses 23 Juli 2021

THE ROLE OF ACCELERATING DIGITAL TRANSFORMATION FOR BUSINESS SUSTAINABILITY AND ECONOMIC RECOVERY FOR MSMEs IN PALEMBANG CITY AFTER THE PANDEMIC

Safitri Asrol¹, Rika Lidyah², Titin Hartini³

¹Faculty of Islamic Economics and Business UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia

²Faculty of Islamic Economics and Business UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia

³Faculty of Islamic Economics and Business UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia

safitriasrol_uin@radenfatah.ac.id

rikalidyah_uin@radenfatah.ac.id

titinhartini_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The Covid 19 pandemic affected various sectors one of which hit the economic sector resulting in a wave of lay offs and increased the number of workers being laid off. MSMEs (Micro, Small & Medium Enterprises), small businesses and temporary workers were also affected by the loss of daily income. This pandemic had resulted in significant changes in all fields (Ekowati & Purbarini, 2020). The Covid 19 pandemic also encouraged digital transformation because during the pandemic there were PPKM (Implementation of Restrictions on Community Activities) where people were required to work and do business from home which indirectly made MSMEs actors had to be able to use online platforms. Accelerating digital transformation was the way of choice for post-pandemic economic recovery. The process of digitizing the economy had provided a glimmer of hope for economic recovery, one of which could be seen from the growth of E-commerce based businesses, or online trading. Based on this background, it was necessary to conduct research with the formulation of the problem The Role of Accelerating Digital Transformation for Business Sustainability and Economic Recovery for MSMEs in Palembang City After the Pandemic. This study used descriptive qualitative research methods and field research methods and was based on both primary and secondary data. The data collection technique used was by observation, interviews by distributing 30 questionnaires to MSME actors in the city of Palembang. The aim of this research was expected with the acceleration of digital transformation, such as the frequent holding of E-Commerce and Online Business training through digital platforms, it could open business opportunities for MSMEs to reach a wider market which can certainly restore the economy of MSME actors. The results of this study were expected to provide input for the Palembang City Government to further enhance Digital Transformation Acceleration for MSME Actors in Palembang City.

Keywords: Accelerating Digital Transformation, The Covid 19 Pandemic, MSMEs

Introduction

The Covid-19 pandemic hit the economic sector resulting in a wave of layoffs and an increase in the number of workers being laid off. MSMEs (Micro, Small & Medium Enterprises), small businesses and temporary workers are also affected by the loss of daily income. This pandemic has resulted in significant changes in all fields (Ekowati & Purbarini, 2020).

The Covid -19 pandemic is definitely having an impact various sector. At the economic level global, pandemic COVID-19 has given impact great for domestic economy nation-state and existence MSMEs. The Covid-19 pandemic has made MSMEs the sector most vulnerable to its effects. As a result, MSME sales decreased by 22.90 percent, distribution was hampered by 20.01 percent, and capital by 19.39 percent. It is

not surprising that many MSMEs eventually go out of business.

During the Covid Pandemic, there was PPKM (Implementation of Restrictions on Community Activities) where people were required to work and do business from home which indirectly made MSME actors have to be able to use online platforms. The Covid-19 pandemic has changed people's lifestyles with the increasing use of the digital economy. Therefore, efforts to accelerate digital transformation in the economic sector can be used as one of the strategies to ensure that productive economic sectors continue to move, to support inclusive economic growth.

The definition of acceleration in general is acceleration, while digital transformation is a term used in academics to refer to organizational changes that are influenced by digital technology. Digital transformation occurs because of changes driven by technological developments in organizations and the environment. Changes that occur are related to business process adjustments, including changes between companies and employees and companies with customers, as well as changes that occur in current market conditions (Henry Lucaset *al*, 2013).

Effort Micro, Small and Medium Enterprises (MSMEs) have an important and strategic role in national economic development. It is the most important pillar in advancing the economy. Therefore, the government always seeks various programs to accelerate digital transformation.

The number of MSMEs currently reaches 64.2 million and has contributed 61.07 percent to the gross domestic product (GDP) or IDR 8,573.89 trillion. The contribution of MSMEs to the Indonesian economy has the ability to absorb 97 percent of the total workforce. And can collect up to 60.42 percent of the total investment. However, the export capability of MSMEs is still limited, around 14.37 percent of total exports. And the utilization of e-commerce is also still low, which is around 21 percent.

Based on this background, research is needed about the role of Accelerating Digital Transformation for Business Continuity and Economic Recovery for MSMEs in Palembang City after the Pandemic. Based on the specified problem formulation, the desired research objective is to find out the role of Accelerating Digital Transformation for Business Continuity and Economic Recovery for MSMEs in Palembang City after the Pandemic. Based on practical aspects, the results of this study can provide useful input and material for consideration for the Government so that they can further enhance Digital Transformation Acceleration for MSMEs so that business continues and the economy recovers soon after the impact of the pandemic.

Methods

The type of research used in this research is qualitative research. The data collection technique used in this study is observation. Primary data obtained by researchers through field observations and interviews using a

questionnaire which was distributed to 30 MSME actors in Palembang City . The secondary data used is sourced from records from third parties and other sources, through

the procurement of literature studies by studying journals, or internet sites that support and are related to the discussion in the article.

Figure 1.1
Analysis Framework



Source: developed from various studies

Results and Discussion

Based on primary data obtained by researchers through field observations and interviews using direct questionnaires with 30 MSME actors. Acceleration of Digital Transformation plays a very important role in Business Sustainability and Economic

Recovery for MSMEs in Palembang City after the Pandemic, where the existence of Digitalization Programs from the Central Government, Regional Government and Webinar Training Training by Banking Institutions and Universities in the city of Palembang is very helpful for MSMEs



Figure 2: Go Digital UMKM Road Map by the Minister of Communication and Information



Figure 3: MSME Digitalization Program by Bank Indonesia

In 2024, the government is targeting 30 million MSMEs to enter the digital ecosystem. Based on data from the Indonesian E-Commerce Association (iDEA) as of May 2021, the number of MSMEs that have been onboarded is only 13.7 million actors or around 21 percent of the total MSMEs in Indonesia. In order for MSME actors to develop and survive in the face of digital transformation, the government views that they need access to sources of financing, financial management capabilities, optimal use of information technology and communication. To be able to realize the recovery of the MSME economy, it requires synergy between the government and various related stakeholders.

The central government encourages acceleration of digital technology adoption so that MSMEs remain productive and can adapt to changes in consumer behavior. This support is through the *Kakak Asuh* program, *UMKM* e-catalog, and the Proudly Made in Indonesia program and electronic licensing

registration. One of the trainings that has adopted digitization is the Pre-Employment Card Program which enables workers, job seekers, and MSME owners to acquire new competencies or improve existing skills. Likewise, Bank Indonesia also contributed to the acceleration. This digitalization of MSMEs is a step for Bank Indonesia in accelerating the development of digital MSMEs amid the rapid development of digital technology. The *UMKM* Digitalization Program includes e-Farming by utilizing digital technology in agriculture to increase production capacity and cost efficiency. e-Commerce includes strengthening capacity in digital marketing and marketing MSMEs to global markets through digital platforms. Supporting e-financing in the form of digital applications for SMEs (*SI APIK*). Also, digital payment facilities to facilitate MSME transactions (*QRIS UMKM*). Likewise, the regional government of the city of Palembang took part in accelerating digital transformation with the *Hallo Palembang* Application as a form

of the Smart City concept, and Banking Institutions and Universities in Palembang also took part by holding Digital Marketing training webinars for local MSMEs.

Conclusion

Based on the results of the research, the conclusions obtained are that the Acceleration of Digital Transformation plays a very important role in Business Sustainability and Economic Recovery for MSMEs in Palembang City after the Pandemic, where there are Digitalization Programs from the Central Government, Local Government and Webinar Training by Banking Institutions and Universities in the city of Palembang is very helpful for SMEs.

The benefits received by MSMEs include:

1. Ease of getting Digital Marketing training.
2. Ease of obtaining training through the Digital platform to improve skills and competencies to create business opportunities that are equipped with certificates
3. Ease of capital, licensing through digital applications facilitated by the Central Government, Regional Governments and Banking.
4. Ease in promoting business products through digital platforms such as E-commerce, Social Media and Applications facilitated by the Government.

Reference

<https://www.kominfo.go.id/content/detail/45287/pemerintah-dorong-akselerasi-adopsi-teknologi-digital-oleh-umkm/0/berita>

<https://www.ekon.go.id/publikasi/detail/4547/meko-airlangga-akselerasi-transformasi-digital-menjadi-kunci-peningkatan-potensi-daya-saingglobal-dan-pembangunan-jangka-panjang>

<https://www.bi.go.id/id/publikasi/ruang-media/cerita-bi/Pages/Go-DigitalStrategi-Memperkuat-UMKM.aspx>

<https://www.itworks.id/40800/digitalisasi-umkm-pemerintah-targetkan-30-juta-pelaku.html>

<https://radarsolo.jawapos.com/opini/18/01/2022/dongkrak-pertumbuhan-umkm-lewat-akselerasi-transformasi-digital/>

Zimmerer, T. W., & Scarborough, N. M. (2008). *Kewirausahaan dan Manajemen Usaha Kecil*. Salemba Empat.

Kementerian Koperasi dan Usaha Kecil dan menengah. 2020. *Kumpulan Tips Praktis untuk UMKM Beradaptasi dalam Merespon Dampak COVID-19- Kemenkop UKM*

Açığöz, Ö., & Günay, A. 2020. The Early Impact of the Covid-19 Pandemic on the Global and Turkish Economy. *Turkish Journal of Medical Sciences*, 50(3), 520–526.

BPS. 2020. *Keadaan Ketengakerjaan Indonesia*. Februari 2020. No. 40/05/Th. XXIII, 05 Mei 2020

Devi Prasad, B. 2019. Qualitative content analysis: Why is it still a path less taken?. *Forum Qualitative Sozialforschung*, 20(3), 1-21.

Mirzaqon, A., & Purwoko, B. 2018. *Studi Kepustakaan Mengenai Landasan Teori*

Dan Praktik Konseling Expressive Writing
Library. *Jurnal BK UNESA*, 8(1), 1–8.

VIRAL MARKETING SEBAGAI ALTERNATIF STRATEGY PEMASARAN THRIFTING PADA SECOND WOMAN STORE BENGKULU

Sepriadi Saputra

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

Sepriadisaputra_uin@radenfatah.ac.id

Fera Indasari

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

feraindasari_uin@radenfatah.ac.id

Ida Anggriani

Dosen Universitas Dehasen, Bengkulu, Indonesia

Idaanggriani26@gmail.com

Abstract

Era sekarang ini teknologi komunikasi berkembang sangat cepat terutama media sosial. Dengan jangkauan khalayak yang lebih luas dan biaya yang murah media sosial sering dimanfaatkan dalam hal promosi. Penelitian ini mengkaji tentang *komunikasi pemasaran viral marketing* thrifting pada *second woman store*. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui strategi *viral marketing* yang dilakukan penjual dimedia sosial dalam menaikkan penjualan. Objek penelitian ini yaitu viralnya thrifting *second woman store*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif yaitu melakukan wawancara langsung kepada Ibu Rena yang merupakan perwakilan pemilik usaha dan sebagai narasumber utama serta dua calon pembeli. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep pemasaran viral media sosial memiliki dampak yang sangat besar. Seperti media sosial Instagram dan Tiktok yang sekarang memiliki pengguna yang sangat banyak, Maka dari itu media sosial Instagram dan Tiktok sangat cocok untuk menjadi sarana promosi usaha. Dengan Membuat konten video yang menarik dan kreatif dapat menarik minat pengguna untuk melihat barang apa yang disajikan dalam konten promosi tersebut. Hal inilah yang menjadikan konsep pemasaran viral media sosial dipilih oleh usaha thrifting *second woman store*.

Kata kunci: media sosial, komunikasi pemasaran, viral marketing.

Pendahuluan

Teknologi saat ini berkembang sangat pesat dan memungkinkan seluruh manusia lebih mudah dalam melaksanakan seluruh kegiatan termasuk dalam berkomunikasi, dapat dikatakan bahwa seluruh manusia saat ini tidak dapat mengabaikan pentingnya teknologi informasi untuk mobilitas informasi yang lebih fleksibel dan tanpa batas. Salah satu produk teknologi komunikasi yang sangat jelas digunakan oleh masyarakat saat ini adalah internet, internet telah menjelma menjadi hal yang dibutuhkan

bagi sebagian besar manusia di era digital. Internet menghadirkan media daring sebagai alat guna mempermudah komunikasi baik satu arah maupun dua arah, seperti website, media sosial, email dan lain sebagainya.

Jubile (2010) dalam bukunya menyebutkan bahwa internet merupakan sistem jaringan yang menghubungkan komputer dari berbagai belahan dunia agar bisa saling terhubung dan sebagai alat petukaran data dan informasi, menurut Jubile koneksi internet yang terhubung memerlukan program kecil yang disebut dengan

browser dan browser inilah yang menjadi cikal bakal perkembangan seluruh aplikasi yang kita gunakan saat ini.

Beberapa media yang menggunakan akses internet, media sosial merupakan hal yang menarik untuk dikaji, karena mayoritas masyarakat saat ini tidak terlepas dari pemanfaatan media sosial untuk saling terhubung satu dengan yang lainnya, ada beberapa media sosial yang bisa digunakan sebagai sarana eksistensi manusia baik untuk hal komunikasi atau branding diri atau kegiatan lainnya, yang dapat dimanfaatkan dengan mudah asalkan pengguna media sosial tersebut terhubung dengan koneksi internet dan memiliki browser pada perangkatnya.

Menurut Suherman (2022) dalam website *we are social* dari berbagai platform media sosial seperti facebook dan instagram, memiliki rating teratas dalam kuantitas pengguna yang tersebar di seluruh Indonesia bahkan dunia, dalam kajiannya menyebutkan bahwa kedua media sosial tersebut berada pada *top five* media dengan pengguna terbesar, Apa yang disampaikan oleh suherman dapat diperjelas dengan penelitian yang dilakukan oleh Hotsuite dalam Prakoso dkk pada tahun 2022, dimana dalam penelitiannya membuktikan bahwa media sosial dengan pengguna tertinggi saat ini adalah youtube, instagram dan facebook, dari fakta tersebut maka kedua platform media sosial tersebut dapat digunakan lebih dari sekedar alat untuk bersosialisasi secara daring saja, tetapi

bisa saja digunakan untuk kegiatan pemasaran dan lain sebagainya.

Sukendro dan Pandrianto (2019) dalam penelitiannya menyebutkan bahwa akses internet terutama dalam bersosial media telah membawa perubahan yang sangat signifikan dalam kehidupan manusia, baik itu pola dalam melakukan komunikasi, pola berinteraksi, dan tentu saja dalam pola menentukan pembelian terhadap suatu produk tertentu. Kesadaran masyarakat terhadap dampak dan manfaat besar yang diberikan dalam pemanfaatan internet sangat membantu masyarakat untuk lebih mudah mengakses informasi dan berkembang, baik untuk diri pribadi ataupun orang lain, salah satu contoh paling signifikan yang memperlihatkan bahwa media sosial dapat membawa kemudahan salah satunya adalah pemanfaatan media sosial untuk melakukan promosi bisnis.

Saat ini media sosial telah bertransformasi sebagai sarana baru untuk pelaku bisnis, melakukan kegiatan promosi (sebagai salah satu kegiatan dalam kegiatan komunikasi pemasaran), salah satu yang memanfaatkan media sosial sebagai sarana promosi adalah *Second Woman store* Kota Bengkulu, *Second Woman store* Kota Bengkulu menggunakan media instagram sebagai platform utama dalam kegiatan promosinya dan berhasil memiliki follower sebanyak 19.900 orang pada akun instagramnya @secondwomenbkl_.

Gambar 1. Akun Instagram *Second Woman Store* Bengkulu



Sumber: Akun instagram resmi *Second Woman Store* Kota Bengkulu, 2022

Second Woman store Kota Bengkulu memanfaatkan metode viral marketing melalui akun instagramnya sehingga mendapatkan banyak insight dan pengunjung akun, viral marketing dimanfaatkan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu agar produk yang dipasarkan lebih cepat terkenal dan menjadi satu-satunya *store* yang dicari oleh masyarakat Kota Bengkulu apabila membutuhkan produk trift dengan kualitas terbaiknya. Kotler dan Amstrong (2004) menyebutkan bahwa viral marketing merupakan versi dari komunikasi mouth to mouth yang menggunakan akses internet, dimana informasi yang disebarakan memiliki dampak sangat luas sehingga konsumen bersedia menyebarkan kembali berita atau informasi tersebut kepada rekannya.

Pelaku bisnis harus memiliki beberapa hal jika ingin menggunakan tehnik viral marketing guna memasarkan produknya menurut Kotler (2004) diantaranya adalah adanya media elektronik (alat yang digunakan untuk mengakses media sosial internet, keterlibatan

produk dalam isi informasi, pengetahuan seputar produk, membicarakan produk dalam informasi, yang terakhir adalah meminimalisir ketidakpastian).

Second Woman Store Kota Bengkulu memilih untuk memanfaatkan media sosial instagram dengan berbagai pertimbangan, dimana salah satu pertimbangan yang paling krusial adalah *Second Woman Store* Kota Bengkulu menyadari bahwa masyarakat di Indonesia pada umumnya telah memiliki instagram untuk kegiatan aktualisasi diri, mencari informasi dan berkomunikasi satu dengan yang lainnya dan pertimbangan krusial lainnya adalah bahwa pemanfaatan media sosial seperti instagram tidak harus memiliki biaya promosi yang besar seperti apabila memanfaatkan media massa konvensional.

Viral marketing yang dilakukan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu dari awal hingga saat ini adalah mengenai informasi produk branded trift yang masih layak pakai seperti gucci, channel, dan brand-brand ternama

lainnya yang dijual sangat murah ditengah ketidakpercayaan masyarakat terhadap barang thrift yang dipercaya menyumbang banyak sumber penyakit di Kota Bengkulu beberapa tahun silam. Salah satu hal yang membuat thrift tidak dilirik pada saat itu adalah peraturan pemerintah Pasal 2 Peraturan Menteri Perdagangan Republik Indonesia Nomor 51/M-DAG/PER/7/2015 tentang Larangan Impor Pakaian Bekas, dimana pakaian bekas tersebut dilarang untuk diimpor ke dalam wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia karena memiliki dampak bagi kesehatan dan ekonomi masyarakat.

Second Woman store Kota Bengkulu menyadari bahwa sebetulnya memanfaatkan baju bekas pakai dengan kondisi yang masih layak merupakan hal yang dapat menyelamatkan bumi dari kerusakan, sehingga *Second Woman store* Kota Bengkulu mencetuskan ide untuk menjual pakaian thrift dengan mengedepankan informasi bahwa pakaian thrift yang ditawarkannya memiliki kualitas yang baik dan juga bersih karena sudah dilakukan proses pembersihan seperti dicuci dan di setrika sehingga pembeli tidak perlu khawatir dengan hygenis issues pada baju bekas pakai yang ditawarkan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu.

Viralnya fenomena trifting, juga tidak lepas dari munculnya komunitas *zero waste* Indonesia atau (ZWID) yang lahir pada tahun 2018, dalam komunitas ini terdapat kampanye yang berisikan mengenai gaya hidup nol sampah, dengan

visinya sebagai one stop solution platform sehingga pada 2019 terdapat kampanye yang dititikberatkan pada isu fashion berkelanjutan yang diberinama #tukarbaju, sebagai usaha kaula muda untuk menyadarkan masyarakat secara keseluruhan dalam menjaga lingkungan alam dan penyelesaian terhadap dampak limbah tekstil.

Second Woman store Kota Bengkulu memanfaatkan berbagai platform yang dalam Instagram untuk menyampaikan informasi dengan mengikuti trend online saat ini seperti melakukan live di media sosial, dan melaksanakan komunikasi yang tertata dan di mengerti oleh penonton live instagramnya, berangkat dari pembahasan diatas maka penulis ingin meneliti mengenai viral marketing.

Metode Penelitian

2.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang dilakukan dengan menggunakan tiga format diantaranya deskriptif, verifikasi dan format *grounded research* (Koentjaraningrat, 1993). Penelitian ini berusaha memaparkan bagaimana viral marketing mampu untuk dijadikan alternatif strategi pemasaran dalam komunikasi pemasaran yang dilakukan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu dengan berpatokan oleh dimensi viral marketing yang disebutkan oleh Kotler 2004 yaitu media elektronik (internet - instagram), keterlibatan produk, pengetahuan

seputar produk, membicarakan produk dan meminimalisir ketidakpastian.

2.2 Waktu penelitian

Kegiatan penelitian yang pada *Second Woman store* Kota Bengkulu Jl. Salak Raya No.2, Lkr. Tim., Kec. Singaran Pati, Kota Bengkulu, Bengkulu 38225.

2.3 Metode pengumpulan data

Menurut Sugiyono (2016:231) wawancara ialah sebuah percakapan dilakukan 2 orang atau lebih guna bertukar informasi, ide atau gagasan melalui tanya jawab, sehingga menghasilkan makna dalam suatu topik. Penelitian ini

menggunakan metode wawancara, dimana informan adalah pemilik *Second Woman store* Kota Bengkulu warga Kota Bengkulu serta konsumen yang menjadi pelanggan *Second Woman store* Kota Bengkulu dengan frekuensi pembelian sepuluh kali atau lebih, karena *Second Woman store* Kota Bengkulu hanya menjual thrift khusus perempuan maka semua informan dalam penelitian ini yaitu perempuan dengan informan yang terdiri dari informan pokok dan informan kunci yang dapat dilihat kualifikasinya pada tabel berikut :

Tabel 1. Daftar Nama Informan

No	Nama Informan	Status Informan
1.	Uci	Pemilik <i>Second Woman store</i> Kota Bengkulu
2.	Afrida	Konsumen (Kacab JPL Bengkulu)
3.	Sunita	Konsumen (Owner Royal Galery & Royal Snack)
4.	Dini	Konsumen (Kasub Humas Bulog Divre Bengkulu)
5.	Dinda	Konsumen (Staff Bulog Divre Bengkulu)
6.	Neva Riosa	Konsumen (Mahasiswa Universitas Bengkulu)

Sumber: Survei, 2022

PEMBAHASAN

3.1 Viral Marketing

Dengan perkembangan zaman saat ini strategi *content marketing* semakin gencar dilakukan. Terutama semenjak media sosial dijadikan sebuah wadah utama untuk mempromosikan produk. Viral marketing adalah sebuah strategi promosi untuk membuat iklan yang viral dan tersebar dengan sangat cepat dalam waktu yang sebentar.

Strategi viral marketing juga tidak harus digunakan oleh perusahaan besar atau terkenal saja, strategi viral marketing dapat digunakan

juga oleh orang-orang yang baru memulai bisnis, dikarenakan hal utama yang diperlukan dari strategi viral marketing adalah menarik. Menarik dengan artian iklan atau promosi yang anda pasang beda dari yang lain dan menjadi pusat perhatian. Karena penyebarannya begitu mudah, cepat serta media sosial menjadi wadah utama dalam melakukan strategi ini.

3.2 Kelebihan Viral Marketing

1. Menghemat Biaya Iklan

Kenapa bisa hemat? Biaya pembuatan iklan itu relatif, tergantung mediumnya dan jenis konten yang di sajikan. Lalu, keinginan

untuk mendapatkan keuntungan yang besar itu bisa terjadi jika iklannya viral.

2. Meningkatkan *Brand Awareness*

Banyak sekali pebisnis yang menyukai strategi ini dikarenakan dengan konten yang viral, otomatis bisnis semakin banyak dikenal.

3. Kesempatan Diliput Media

Ini adalah salah satu keuntungan yang masih berkaitan dengan poin pertama, yaitu hemat biaya. Ketika iklan yang dibuat itu viral, pebisnis tidak perlu lagi biaya untuk press release atau memasang iklan di semua media elektronik, cetak dan online.

3.3 Kekurangan Viral Marketing

1. Berpotensi Mendapatkan Citra Negatif

Kok bisa? Karena roda utamanya adalah *word of mouth* pelanggan atau konsumen. Bisa saja, apa yang anda sampaikan dengan sudut pandang dari konsumen itu berbeda.

2. Dianggap Spam

Terlalu sering menyebarkan konten viral tidak selamanya diterima. Saat menjadi pusat perhatian, dalam konten akan muncul iklan yang tampil diberbagai tempat. Dan menjadi objek pembicaraan banyak masyarakat. Sama dengan poin pertama, hal ini bisa menimbulkan kesan berbeda di beberapa orang sehingga dianggap sebagai spam. Bukannya terkesan, konsumen justru merasa bosan karena selalu terekspos di mana-mana.

3. Sulit diprediksi

Skenario yang dimiliki viral marketing ialah *hit or miss*, alias bisa berhasil bisa gagal. Walaupun ada strategi tertentu untuk membuat konten viral, tetapi strategi ini lebih sulit diprediksi dibanding strategi lainnya. Beberapa iklan bisa saja viral dalam waktu singkat. Tetapi, ada pula beberapa diantaranya yang membutuhkan waktu berbulan-bulan. Atau bahkan tidak viral sama sekali. Dengan begitu, perlu mempertimbangkan strategi yang maksimal agar tidak menjadi upaya yang sia-sia.

3.4 Media Sosial Viral Marketing

Secara umum, *social media marketing* adalah proses pemasaran yang dilakukan melalui media sosial seperti facebook, Instagram, twitter, maupun tiktok. Menurut Gunelius (2011:10) *social media marketing* adalah bentuk pemasaran langsung dan tidak langsung guna membangun kesadaran, pengakuan, daya ingat dan sikap terhadap merek produk, orang atau entitas lainnya serta dilakukan di media seperti *social bookmarking*, *blogging*, *microblogging*, *social networking* dan *content sharing*. Sedangkan menurut Tuten (2008:19) *social media marketing* ialah bentuk periklanan melalui *online* menggunakan konteks kultural dari komunitas sosial seperti jejaring sosial, dunia virtual, situs berita sosial dan situs berbagi pendapat sosial guna mencapai tujuan komunikasi.

3.5 Viral Marketing sebagai Alternatif Strategi Pemasaran *Second Woman Store* Kota Bengkulu

Penelitian ini dititikberatkan kepada bagaimana *Second Woman store* Kota Bengkulu mencoba untuk memanfaatkan viral marketing strategy sebagai solusi untuk memperkenalkan produk yang ditawarkan agar dikenal lebih cepat oleh masyarakat yang ada di Kota Bengkulu, banyak hal yang harus dilakukan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu dalam mencapai kemampuan menjangkau audiens yang begitu besar pada instagram akun resmi milik *Second Woman store* Kota Bengkulu, adapun hal-hal yang dilakukan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu sebelum menjalankan viral marketing strategynya adapun diantaranya adalah :

1. Mempelajari Selera Audiens Yang Mayoritas Merupakan Masyarakat Kota Bengkulu

Second Woman store Kota Bengkulu merasa bahwa memahami selera fashion masyarakat saat ini sangatlah penting karena dengan demikian *Second Woman store* Kota Bengkulu dapat mengklasifikasi jenis fashion apa yang sedang hype dan diminati oleh masyarakat Kota Bengkulu saat ini, *Second Woman store* Kota Bengkulu menyadari bahwa jumlah konsumen terbesar merupakan wanita dengan rentang usia 17 hingga 40 tahun, yang artinya fashion yang dipasarkan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu

merupakan fashion general yang harus menjangkau usia 17 hingga 40 tahun tersebut. Selera audiens adalah tolak ukur kecocokan produk. Menurut *Second Woman store* Kota Bengkulu agar bisa menentukan konten menarik salah satunya yaitu dengan cara memetakan selera audiens.

2. Menentukan Platform Yang Ingin Disasar Oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu

Second Woman store Kota Bengkulu menggunakan platform media sosial instagram dalam kegiatan promosi dengan metode viral marketingnya, instagram dipilih karena *Second Woman store* Kota Bengkulu menyadari bahwa fitur-fitur yang disediakan sudah sesuai dengan kebutuhan *Second Woman store* Kota Bengkulu untuk melakukan kegiatan promosi, adapun fitur utama yang selalu digunakan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu adalah *live* instagram, dan fitur story instagram, *Second Woman store* Kota Bengkulu jarang menggunakan feed instagram dalam melakukan kegiatan pemasaran, meskipun ada beberapa *feed* yang diperbaharui dalam beberapa periode, tetapi justru feed instagram tidak memiliki pengaruh yang begitu signifikan, hal ini dikarenakan *trift* tidak memiliki varian yang sama.

3. Ciptakan Konten Yang Menarik

Untuk menciptakan konten yang disukai, *Second Woman store* Kota Bengkulu harus melakukan riset dulu.

Second Woman store Kota Bengkulu berusaha untuk mencari tahu konten yang dibutuhkan dan jenis konten yang disukai oleh audiens dan disini *Second Woman store* Kota Bengkulu menyadari bahwa informasi mengenai *hyginies thrift* dan brand ternama *trift* merupakan daya pikat yang dapat membuat masyarakat tertarik untuk mengenal *Second Woman store* Kota Bengkulu lebih dalam, sehingga pada live instagram yang sering dilakukan oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu selalu menyelipkan informasi mengenai informasi mengenai *brand* beserta harga produk tersebut yang sebenarnya dan membandingkan harga dengan produk yang sudah menjadi barang *trift* yang dijual oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu, dan hal inilah yang menjadikan *Second Woman Store* Kota Bengkulu menjadi viral dan dikenal sangat cepat oleh masyarakat Kota Bengkulu, karena menurut paparan informan *trift store* lain tidak secara mendetil menjelaskan kualitas dan informasi mengenai brand produk sehingga yang sebelumnya pengikut instagram *Second Woman Store* Kota Bengkulu hanya ingin mencari informasi mengenai kualitas dan filosofi dari suatu *brand* tertentu justru malah tertarik untuk melakukan pembelian.

4. Jadwalkan Waktu Posting

Second Woman store Kota Bengkulu mengatur waktu yang cocok untuk menjual produk atau menyampaikan informasi

mengenai produk melalui live instagram, dengan cara melihat kapan orang-orang aktif di media sosial. Adapun waktu efektif yang sering digunakan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu untuk melakukan live instagram adalah pada waktu dimana mayoritas masyarakat Kota Bengkulu sejak pagi sekitar pukul 10.00 WIB hingga malam hari pada pukul 20.00 WIB.

5. Evaluasi

Second Woman Store Kota Bengkulu, Media sosial akan memberikan data-data akurat mengenai keberhasilan dalam proses *marketing*. Semua data bisa digunakan dalam bahan pembelajaran *social media marketing* yang lebih baik ke depannya. Selain *engagement* dan *sharing*, beberapa faktor lainnya bisa dijadikan tolak ukur keberhasilan *social media marketing*, seperti followers (pengikut), jumlah orang yang melihat konten, serta seberapa banyak orang mengunggah ulang konten yang dibuat. Hasil evaluasi yang diperoleh oleh *Second Woman store* Kota Bengkulu dapat dilihat dari insight yang semakin meningkat.

Hasil Penelitian

Usaha *thrifting* *Second Woman Store* Kota Bengkulu ini sudah dijalankan sekitar 4 tahun lamanya, yaitu dari tahun 2019 dan masih aktif hingga saat ini, hanya saja dari penjualan 4 tahun terakhir hanya dibedakan dengan konsep pemasaran. Jika pada tahun 2019 konsep pemasaran hanya melalui media sosial Facebook, maka sejak tahun 2021 konsep

pemasaran dilakukan dengan membuka toko offline store yang berada Jl. Salak Raya No.2, Lkr. Tim, Kec. Singaran Pati, Kota Bengkulu, Bengkulu Kode Pos 38225. Konsep pemasaran melalui media sosial juga diubah menggunakan media sosial Instagram.

Sejak dibukanya toko offline store ini *Second Woman Store* Kota Bengkulu memiliki sekitar 5 karyawan yang dibagi tugas sebagai, karyawan toko khusus media sosial dikendalikan langsung oleh *owner Second Woman Store* Kota Bengkulu. Jam operasional *Second Woman Store* Kota Bengkulu ini sendiri mulai dari pukul 10.00 pagi hingga pukul 20.00 malam. dan biasanya saat pagi hari sebelum dibuka nya toko offline store mereka melakukan *review* untuk setiap baju yang ada di hari itu, dengan maksud agar memudahkan para calon pembeli agar memiliki gambaran model baju jenis apa yang akan mereka pilih sebelum datang langsung ke toko dan memiliki konten rutin setiap pagi.

Second Woman Store Kota Bengkulu memanfaatkan media sosial Instagram dengan fitur utama yang paling sering digunakan yaitu live instagram dan stroy instagram, *Second Woman Store* Kota Bengkulu merasa bahwa kedua fitur tersebut yang memiliki dampak paling besar atas insight pengunjung yang diperoleh pada akun instagramnya. Konsep viral yang penting yang harus dipenuhi oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu hingga saat ini adalah dengan memenuhi beberapa dimensi untuk menjadikan informasi yang disampaikan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu

kepada khalayak menjadi menarik dan tersebar sangat cepat.

Terdapat beberapa alasan mengapa masyarakat di Kota Bengkulu beranggapan bahwa *Second Woman Store* Kota Bengkulu merupakan *thrift store* yang viral dibandingkan dengan *thrift store* lainnya, hal ini dikarenakan eksistensi *Second Woman Store* Kota Bengkulu yang lebih dulu dibandingkan yang lainnya dalam memanfaatkan akun Instagram, dan upaya *Second Woman Store* Kota Bengkulu untuk menggeneralkan fungsi dari *thrift* sehingga tidak dianggap memalukan apabila menggunakan pakaian *thrift*.

Berikut ini merupakan pembahasan mengenai informasi data lapangan yang merupakan hasil wawancara yang dilakukan secara langsung dengan owner dan pelanggan *Second Woman Store* Kota Bengkulu:

1. Media Elektronik yang digunakan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu

Second Woman Store Kota Bengkulu memanfaatkan gawai dengan kualitas kamera yang tinggi untuk mengakses instagramnya, ketika melakukan live instagram, dan juga memastikan bahwa sambungan internet pada *Second Woman Store* Kota Bengkulu berjalan dengan baik sehingga ketika melakukan live instagram keadaan seperti koneksi terputus secara tiba-tiba atau kualitas siaran yang tidak baik bisa dihindari. *Second Woman Store* Kota Bengkulu tidak pernah menutup akses komentar, sehingga pelanggan yang biasa

menonton live ig atau melihat story dari *Second Woman Store* Kota Bengkulu dapat langsung mengirimkan pesan baik secara terbuka maupun menggunakan *direct message*. Hal ini dibenarkan oleh ke 6 narasumber terpilih, bahkan salah satu dari narasumber yang bernama Neva mengatakan bahwa melihat dan mengomentari langsung informasi produk yang disiarkan melalui live instagram merupakan hal yang ditunggu-tunggu sehingga beliau selalu menyiapkan waktu untuk dapat menonton atau melihat ig story dari *Second Woman Store* Kota Bengkulu agar tidak tertinggal mengenai informasi produk, kualitas produk, edukasi mengenai brand, dan lain sebagainya.

2. Keterlibatan Produk yang dipasarkan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu

Disini yang menjadi icon dalam setiap story instagram atau live instagram yang dilakukan adalah owner sendiri, dalam melakukan kegiatan story atau live instagram owner *Second Woman Store* Kota Bengkulu selalu memperlihatkan berbagai produk yang ditawarkan, harga yang jelas, dan kualitas gambar yang kontras, ririn salah satu pelanggan mengungkapkan bahwa kualitas gambar pada live instagram yang dilakukan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu sangat bagus sehingga produk yang ditawarkan dapat dilihat dengan jelas, dan tentu hal ini sangat membantu pelanggan

untuk mengklasifikasi bahan dan kualitas produk dengan lebih baik, baik dari bahan yang digunakan maupun komposisi warna produk yang sesuai dengan produk nyatanya, dini mengungkapkan bahwa seluruh produk yang ditampilkan selalu tidak mengecewakan dan sesuai dengan apa yang sudah di tampilkan di live instagram atau story instagram, maka dari itu kesediaan untuk membeli kembali asalkan terdapat produk yang cocok bisa saja dilakukan.

3. Pengetahuan Tentang Produk oleh pelanggan *Second Woman Store* Kota Bengkulu

Owner Second Woman Store Kota Bengkulu selalu berusaha untuk memberikan informasi terbaik dan akurat kepada seluruh pengikutnya di Instagram yang sebagian besar adalah pelanggan *Second Woman Store* Kota Bengkulu, maka dari itu untuk mengoptimalkan pengetahuan *Second Woman Store* Kota Bengkulu mengenai produk yang ditawarkan biasanya *owner* biasanya mencari referensi mengenai brand apa saja yang akan dipasarkan, tidak jarang *owner* juga mencari tahu harga asli produk yang di tawarkan tersebut, sehingga hal ini dapat menjadi sumber referensi juga oleh pelanggan *Second Woman Store* Kota Bengkulu saat menonton live instagram atau story instagram *Second Woman Store* Kota Bengkulu. Hal ini dibenarkan oleh pelanggan oleh seluruh informan dalam

kategori pelanggan, pelanggan merasa sangat terbantu akan informasi-informasi menarik yang disampaikan oleh *owner Second Woman Store Kota Bengkulu* sehingga pelanggan tidak ragu untuk membeli, perlu diketahui bahkan sebagian besar pembeli yang menjadi pelanggan tetap *Second Woman Store Kota Bengkulu* bukanlah pelanggan dengan kelas ekonomi menengah kebawah, melainkan memiliki status ekonomi dan pekerjaan yang baik, dan seharusnya apabila pelanggan tidak ingin membeli *trift* maka hal tersebut tentu bisa saja dilakukan tetapi justru sebaliknya informasi yang diberikan oleh *owner Second Woman Store Kota Bengkulu* telah merubah cara pandang pelanggan mengenai *thrifting*.

4. Konsistensi membicarakan Produk *Second Woman Store Kota Bengkulu*

Second Woman Store Kota Bengkulu dianggap oleh pelanggan konsisten dengan tujuannya untuk memasarkan produk, sehingga meskipun terdapat informasi mengenai analisis brand, tentang isu lingkungan yang berkaitan dengan pemanfaatan limbah fashion dan lain-lain tetapi *owner Second Woman Store Kota Bengkulu* mampu membagi waktu untuk tetap menjelaskan bahwa *Second Woman Store Kota Bengkulu* memiliki produk yang dibutuhkan oleh masyarakat khususnya Kota Bengkulu, terdapat informasi-informasi menarik dan memberikan insight baru bagi pengunjung instagram live *Second Woman*

Store Kota Bengkulu, untuk membuat produk lebih menarik dari pada toko lain yang menjual produk serupa maka *Second Woman Store Kota Bengkulu* tidak pernah lupa untuk mencantumkan harga yang kompetitif, kualitas yang lebih baik daripada kompetitor *Second Woman Store Kota Bengkulu* yang memiliki usaha serupa. Salah satu informan mengungkapkan bahwa *Second Woman Store Kota Bengkulu* memiliki kejelasan terhadap produk, selalu memberikan promo-promo menarik dan selalu disampaikan dengan gaya yang menarik oleh *owner Second Woman Store Kota Bengkulu*. Ririn mengatakan bahwa toko lain memang memiliki promo tetapi cara penyampaian yang dilakukan oleh *owner Second Woman Store Kota Bengkulu* dalam menyampaikan informasi mengenai produk lebih menarik dengan gaya bahasa yang spontan, tidak ragu, artikulasi jelas, dan ramah. Sunita sebagai *owner Royal Snack* dengan penghasilan diatas rata-rata perbulanpun tidak segan untuk membeli produk *thrift* yang ditawarkan oleh *Second Woman Store Kota Bengkulu* maka karena informasi dianggap menarik dan jelas sehingga menimbulkan rasa percaya dalam diri untuk memutuskan membeli produk pada *Second Woman Store Kota Bengkulu*.

5. Mengurangi Ketidakpastian

Eksistensi *Second Woman Store Kota Bengkulu* di kalangan masyarakat Kota

Bengkulu dianggap bertahan cukup baik, terlihat hingga saat ini, akun Instagram milik *Second Woman Store* Kota Bengkulu sudah mencapai 19.900 pengikut, hal ini dikarenakan *Second Woman Store* Kota Bengkulu dianggap layak untuk dipercaya, dan diperbincangkan terus menerus. *Second Woman Store* Kota Bengkulu juga menjaga kepercayaan pelanggan dengan tetap menjaga informasi dan produk tetap sesuai, sehingga ketidakpercayaan pelanggan terhadap informasi yang disampaikan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu dapat diminimalisir.

Penutup

Kesimpulan

Setelah membahas serta menganalisis data wawancara yang didapatkan dalam penelitian tentang pemasaran media sosial viral pada usaha *thrifting Second Woman Store* Kota Bengkulu, peneliti menarik kesimpulan yang merujuk pada tujuan dan hasil dari penelitian. Dalam penelitian ini diketahui bahwa *Second Woman Store* Kota Bengkulu merupakan salah satu usaha perorangan dalam bidang *thrift* yang menggunakan strategi *viral marketing* melalui media sosial instagram untuk mendapatkan perhatian yang tinggi oleh masyarakat Kota Bengkulu, ada beberapa hal yang dilakukan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu untuk menjaga eksistensinya, diantaranya adalah dengan memilih alat yang jelas dan kualitas yang baik untuk mengakses akun instagramnya.

Hasil penelitian memperlihatkan bahwa *Second Woman Store* Kota Bengkulu menjaga konsistensinya dalam menyampaikan informasi, baik itu informasi selingan yang berkaitan dengan hal-hal seputar *brand*, kualitas bahan, dan harga barang pada *brand-brand* tertentu. Produk-produk yang ditawarkan memiliki keterkaitan terhadap setiap informasi yang disampaikan, sehingga pelanggan merasa membeli pada *Second Woman Store* Kota Bengkulu merupakan sebuah keputusan yang tepat. Ada beberapa hal yang dilakukan oleh *Second Woman Store* Kota Bengkulu untuk menjaga eksistensinya adapun diantaranya adalah selalu berusaha untuk mempelajari kebiasaan dan keinginan audiensnya, menciptakan konten menarik, berusaha untuk konsisten dalam melakukan live instagram dan instagram story, serta melakukan evaluasi untuk mengetahui apa saja yang kurang sehingga dapat melakukan perbaikan dengan sigap.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian tersebut, penulis memiliki beberapa saran untuk penelitian selanjutnya, ialah :

- a. Dari penelitian ini diperlukan penelitian lebih lanjut mengenai viralnya pemasaran media sosial. Karena dari penelitian ini dirasa belum cukup untuk mendalami mengenai media sosial yang dijadikan sarana untuk promosi dan berjualan dikarenakan media sosial sangat cepat berkembang. Sehingga diperlukan penelitian lebih lanjut mengenai

viralnya pemasaran media sosial di masa yang akan datang.

- b. Mengetahui apa saja yang dapat dilakukan oleh pelaku bisnis untuk membuat produk atau usahanya dianggap viral dan memiliki banyak insight oleh masyarakat adalah hal yang sangat penting, sehingga pelaku bisnis seharusnya dapat selalu melakukan evaluasi mengenai konten, dan kepiawaian pelaku bisnis dalam menyampaikan produk yang ingin disampaikan.

Daftar Pustaka

- Dewi, Ni Made Indah Krisna Dewi dkk. 2020. Implikasi Penjualan Pakaian Bekas Impor Bagi Konsumen Di Kota Denpasar. Vol 1 No 1 Agustus, Hal 216-221. Jurnal Interpretasi Hukum. Universitas Warmadewa.
- Enterprise, Jubilee. 2010. Panduan Memilih Koneksi Internet untuk Pemula. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Gunelius, Susan. 2011. 30 Minute Social Media Marketing. United States: McGraw Hill.
- Koentjaraningrat. 1993. Metode-Metode Penelitian Masyarakat. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kotler, Philip dan Armstrong, Gary. 2004. Principles of Marketing. Teenth Edition, New Jersey: Prentice Hall.
- Kotler, K. (2009). Manajemen Pemasaran 1. Jakarta: Erlangga.
- Oktaheriyani, Desy, M Ali Wafa, Shen Shadiqien. 2020. Analisis Perilaku Komunikasi Pengguna Media Sosial Tiktok (Studi Pada FISIP Uniska MAB Banjarmasin). Universitas Islam Kalimantan MAB.
- Prakoso, Daniel Mulia dan Sri Vandayuli R. 2022. *Anteseden dan Konsekuensi dari electronic word-mouth credibility*. Vol 26. No 1 Juni 2022. ISSN : 1410-3737, E-ISSN : 2621-069X. Sebatik. Stemik Widya Cipta Dharma.
- Sari, Ratna Kartika. 2019. *Viral Marketing: Memanfaatkan Kekuatan Media Sosial Dalam Komunikasi Pemasaran*. Vol 3 No 2 Desember. Cermin: Jurnal Penelitian. Universitas Abdurachman Saleh Situbondo.
- Sugiyono. 2016. Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D. Bandung: Alfabeta.
- Suheman, Farhan, Hanni Hafiar, Ade Kadarisman. 2022. *Pengelolaan Aktivitas Media Sosial Instagram @ditjen.dikti oleh Humas Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Riset dan Teknologi Dalam Sosialisasi Kebijakan Kampus Merdeka*. Vol. 5 No. 2. Mei 2022. ISSN: 2655-4410, E.ISSN: 2620-8709. Journal of Media and Communication Science.
- Sukendro, Gregorius Genep & Nigar Pandrianto. 2019. Diagnosa Komunikas Brand Activation dan Media Digital Atas Eksistensi Brand Studi Rekaman Lokananta. Vol 11 No 1 Juli. ISSN: 2085-1979, EISSN: 2528-2727. Jurnal Komunikasi.

- Tuten, Tracy L. 2008. Advertising 2.0 Social Media Marketing in a Web 2.0 World. Connecticut: Praeger.
- Yuhelizar. 2008. 10 Jam Menguasai Internet Teknologi dan Aplikasinya. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Zahro, Yunitasyia Nafa. 2022. Makna Thrifting Dalam Kampanye #TukarBaju di Komunitas Zero Waste Indonesia. Universitas Islam Indonesia.

Sumber Internet

- djkn.kemenkeu.go.id. (2022). Penggunaan Media Sosial dapat Menurunkan Kinerja Pegawai? Benar atau Salah?. Diakses pada 1 November 2022. Dari <https://www.djkn.kemenkeu.go.id/kpknl-pematangsiantar/baca-artikel/15078/Penggunaan-Media-Sosial-dapat-Menurunkan-Kinerja-Pegawai-Benar-atau-Salah.html#:~:text=McGraw%20Hill%20Dictionary%20%E2%80%93%20Media%20sosial,sebuah%20jaringan%20dan%20komunitas%20virtual.>

PERAN K.H. ZEN SYUKRI TERHADAP PELESTARIAN BAHASA MELAYU PALEMBANG

Adinda Rahma Ayu Sholeha¹, Deddy Ilyas²

^{1,2} UIN Raden Fatah, Palembang, Indonesia

dindabilla17@gmail.com, deddyilyas_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aims to determine the role of K.H. Zen Syukri towards the preservation of the Palembang Malay language. This research uses library research method method using articles, internet, books as references. The results and discussion of this study show the biography of K.H. Zen Syukri, changes in the Palembang Malay language and the efforts made in preserving the Palembang Malay language. This study concludes that K.H. Zen Shukri plays a role in preserving the Palembang Malay language, other actions must also be taken to maintain the Palembang Malay language which is the identity or characteristic of the Palembang people.

Keywords: Preservation; Language; Malay

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui peran K.H. Zen Syukri terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang. Penelitian ini menggunakan metode *library reserch* dengan menggunakan artikel-artikel, internet, buku-buku sebagai rujukan. Hasil dan pembahasan dari penelitian ini menunjukkan biografi dari K.H. Zen Syukri, perubahan bahasa Melayu Palembang dan upaya yang dilakukan dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang. Penelitian ini menyimpulkan bahwa K.H. Zen Syukri berperan dalam melakukan pelestarian terhadap bahasa Melayu Palembang, juga harus dilakukan tindakan-tindakan lain untuk mempertahankan bahasa Melayu Palembang yang merupakan identitas atau ciri khas masyarakat Palembang.

Kata Kunci: Pelestarian; Bahasa; Melayu

Pendahuluan

Dalam suatu bangsa memiliki hal yang menjadi identitas bangsa tersebut, Adapun salah satu yang dapat menjadi identitas suatu bangsa adalah bahasa (Putri, 2017). Suatu kelompok dan rumpun masyarakat dapat teridentifikasi melalui bahasa. Apabila dikatakan sebagai identitas, berarti bahasa merupakan jati diri bangsa. Dengan adanya jati diri tersebut menandakan keberadaan bangsa dengan bangsa lain. Apabila bahasa dikatakan sebagai warisan budaya, maka proses penyelamatan dan pemertahanannya dapat disebut juga sebagai penyelamatan kebudayaan. Sumatera

Selatan merupakan salah satu dari provinsi tertua yang memiliki bahasa terbanyak di wilayah Sumatera. Pada setiap kabupatennya rata-rata memiliki bahasa masing-masing. Salah satunya yaitu bahasa Melayu Palembang yang dituturkan di daerah kota Palembang (Afria et al., 2020). Bahasa Melayu Palembang berperan sebagai alat komunikasi. Masyarakat kota Palembang mengucapkan bahasa Melayu Palembang menjadi baso Palembang yang memiliki dua tingkatan. Yang pertama yaitu baso Palembang alus (bahasa Palembang halus) dan baso Palembang sari-sari (bahasa Palembang sehari-hari) (Purnama, 2008).

Akibat banyaknya bahasa di wilayah Sumatera Selatan dapat menjadi ancaman bagi kelestarian bahasa Melayu Palembang. Sebagai ibukota dari Provinsi Sumatera Selatan, Palembang mengalami akulturasi. Pertemuan budaya dari berbagai daerah ini yang dapat menjadi ancaman terhadap kelestarian bahasa Melayu Palembang. Jumlah penutur asli bahasa Melayu Palembang yang dirilis oleh wikipedia diperkirakan hanya 500 ribu orang. Jumlah

tersebut dapat terus berkurang apabila tidak ada tindakan pencegahan. Oleh karena itu, upaya dalam mempertahankan bahasa Melayu Palembang harus dilakukan (Emawati, 2018). K.H. Zen Syukri yang merupakan salah satu ulama terkemuka di kota Palembang. Sebagai ulama yang namanya terkenal luas dikalangan masyarakat kota Palembang, apa peran K.H. Zen Syukri terhadap pelestarian bahasa Palembang?



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir. K.H. Zen Syukri merupakan seorang tokoh ulama terkemuka dari Sumatera Selatan. Sebagian besar waktu beliau digunakan dalam kegiatan dakwahnya. Beliau menekuni pendidikan dibidang keagamaan baik itu formal maupun non formal. Beliau menuntut ilmu dimulai dari *madrasah* hingga ke pondok pesantren, beliau juga berguru kepada kiyai-kiyai terkemuka (Ilyas, 2016). Bahasa Melayu Palembang mengalami perkembangan, dengan berkembangnya bahasa terdapat kemungkinan perubahan dalam bahasa dengan rentang waktu yang lama (Yasiroh, 2013). Pelestarian bahasa Melayu Palembang bisa dilakukan melalui

sarana media sosial, pelestarian bahasa Melayu Palembang harus dilakukan karena bahasa Melayu Palembang itu merupakan bahasa identitas bagi masyarakat kota Palembang (Emawati, 2018). Peran K.H. Zen Syukri dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang itu terlihat dari video ceramah-ceramah beliau yang menggunakan bahasa Palembang dalam penyampaiannya.

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan mengenai peran K.H. Zen Syukri terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang. Bagaimana pembahasan mengenai peran K.H. Zen Syukri terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang. Penelitian ini bertujuan membahas mengenai peran K.H. Zen

Syukri terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai peran K.H. Zen Syukri. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat mengetahui peran yang dilakukan K.H. Zen Syukri dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang.

Musa, H. (2014), "Pelestarian Bahasa Melayu Sebagai Bahasa Utama dalam Persuratan dan Pembudayaan Ilmu, Sains dan Teknologi Rantau Ini," *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)*. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library reserch*. Penelitian ini membahas tentang peran sebenarnya dari bahasa Melayu dalam bidang persuratan dan pendidikan dengan pembudayaan ilmu, sains dan teknologi terkini yang disampaikan dalam bahasa Melayu. Hasil dari penelitian ini yaitu diketahui bahwa bahasa Melayu merupakan bahasa *indigenus* atau dapat disebut juga sebagai bahasa tempatan penduduk rantau ini (Musa et al., 2014).

Ramaniyar, E. (2022), "Pelestarian Bahasa Melayu Pontianak Melalui Tindak Tutur Ekspresif pada Youtube Pengabdi Gibah," *Cakrawala Linguista*. Dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif yaitu pengumpulan data menggunakan teknik catat dan simak melalui video *youtube* Pengabdi Gibah dengan sumber data berupa tindak tutur ekspresif dalam bahasa

Melayu Pontianak. Penelitian ini bertujuan untuk menguraikan tindak tutur ekspresif bahasa Melayu Pontianak. Hasil dari penelitian ini ditemukan bahwa terdapat empat tindak tutur yang berupa tindak tutur ekspresif permintaan maaf, keluhan, terima kasih dan marah (Ramaniyar & Wiranty, 2022).

Muskita, M. (2022), "Pelestarian Bahasa Melayu Ambon di Kota Ambon," *Jurnal Badati Ilmu Sosial dan Humaniora*. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang dimaksud dengan deskriptif kualitatif adalah sebuah metode penelitian yang memanfaatkan data kualitatif dan dijabarkan secara deskriptif. Penelitian ini menginformasikan mengenai bagaimana pelestarian bahasa Melayu Ambon di Ambon. Hasil dari penelitian ini dapat diketahui bahwa masih ada pelestarian bahasa Melayu Ambon di masyarakat. Meskipun masih ada pelestarian terhadap bahasa Melayu Ambon, akan tetapi terdapat masalah bahasa Melayu Ambon digunakan dalam masyarakat untuk memperlancar komunikasi (Muskita & Muskita, 2022).

Sebagai landasan teori dalam penelitian ini, maka dibutuhkan suatu tinjauan pustaka. Dalam sejarahnya bahasa Melayu tidak dapat terbantahkan lagi telah menjadi bahasa antarbangsa di Asia Tenggara. Pada negara Malaysia, Indonesia dan Brunei bahasa Melayu yang menjadi bahasa *indigenus* (bahasa tempatan) digunakan dalam penyampaian ilmu pengetahuan. Bahasa *indigenus* dapat dijadikan sebagai penangkis pengaruh negatif dari

globalisasi terhadap nilai-nilai tradisi yang murni. Bahasa Melayu (bahasa *indigenus*) juga dapat dijadikan sebagai penunjang dalam pembangunan dan kemajuan suatu masyarakat (Musa et al., 2014).

Suatu bahasa itu merupakan suatu pembeda antara bahasa manusia dan makhluk lainnya, selain itu bahasa juga merupakan suatu inti kebudayaan. Dalam hal ini pelestarian terhadap bahasa Melayu yang merupakan suatu ciri khas harus dilakukan. Sebagai salah satu contoh pelestarian dalam penelitian ini melalui tindak tutur ekspresif. Sejauh ini dapat diketahui ada empat tindak tutur ekspresif, salah satunya adalah tindak tutur ekspresif berterima kasih. Tindak tutur ini dapat terjadi karena beberapa faktor antara lain ketika sang petutur melakukan sesuatu yang diminta oleh sang penutur atau dapat terjadi karena kebaikan hati seorang petutur yang memberikan sesuatu kepada penutur sehingga sang penutur menunjukkan ekspresi bahwa penutur itu menghargai sesuatu yang diberikan oleh petutur (Ramaniyar & Wiranty, 2022).

Adapun Tindakan yang dilakukan oleh masyarakat Ambon dalam upaya melestarikan bahasa Melayu Ambon yaitu dengan menggunakan bahasa tersebut dalam lingkungan sekolah, keluarga serta lingkungan masyarakat. Penggunaan bahasa Melayu dalam keluarga harus dibiasakan yaitu dengan berkomunikasi dengan orang tua maupun anak-anak akan meningkatkan penggunaan dalam bahasa Melayu. Dengan melakukan Tindakan

tersebut dapat mencegah penggunaan bahasa Melayu dari kepunahan (Muskita & Muskita, 2022).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode *library reserch* yang disebut juga sebagai penelitian kepustakaan. Penelitian kepustakaan atau *library reserch* yaitu jenis penelitian yang informasi, data-data dan bahan-bahan yang dijadikan rujukan penelitian didapatkan dari buku-buku, jurnal ilmiah dan internet yang berhubungan dengan tema penelitian sebagai sumber data (Aliasari, 2018). Pada penelitian ini menggunakan jenis data kualitatif dan sumber data primer. Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui peran K.H. Zen Syukri terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang dengan melihat serta mengamati video ceramah-ceramah beliau yang sempat terekam di *youtube* sebelum beliau wafat, serta artikel-artikel maupun internet yang menginformasikan mengenai upaya dan perkembangan bahasa Melayu Palembang.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Biografi K.H. Zen Syukri

K.H. Zen Syukri merupakan salah satu tokoh ulama terkemuka yang namanya terkenal luas di kalangan masyarakat Palembang (Ramadhon et al., 2018). K.H. Zen Syukri lahir pada tanggal 10 Oktober 1919, dan diberi nama Muhammad Zen Syukri oleh kedua orang tuanya. K.H. Zen Syukri merupakan seorang putra bungsu dari pasangan K.H. Hasan Syakur dan Nyimas Hj. Sholha Azhari yang bertempat

tinggal di kampung 26 Ilir, Jeramba Karang (Nasution, 2017). Kedua orang tua beserta saudara-saudara biasa menyapa beliau dengan nama Zen, beliau tumbuh ditempat yang dipenuhi dengan penuh kasih sayang. Beliau banyak memiliki ibu susuan, salah satunya adalah Hj. Halimah yang merupakan salah satu dari istri dari kakeknya (Nasution, 2018). Pada masa kecilnya K.H. Zen Syukri dikenal dengan kenakalannya sebagaimana anak-anak pada umumnya. Akan tetapi kenakalan yang dilakukan oleh K.H. Zen Syukri bukan tanpa sebab. K.H. Zen Syukri tertibat dalam perkelahian karena adanya kecurangan dalam permainan sepak bola yang merupakan olahraga yang amat disukainya. Ketika sang ibunda difitnah karena mencuri telur, K.H. Zen Syukri melempari orang dengan telur hal itu dilakukan karena kasih sayang terhadap sang ibunda.

Ketika K.H. Zen Syukri telah beranjak dewasa beliau menikah dengan seorang perempuan dengan keturunan Arab pada tahun 1941. Merupakan seorang perempuan yang mempunyai nama yang sama dengan sang ibunda yaitu Solha. Perempuan yang memiliki sifat pendiam, mandiri, penolong dan penuh dengan kasih sayang. Dari pernikahan ini beliau dikaruniai lima orang anak, dua orang putri dan tiga orang putra yaitu Hj. Fatimah, M. Husni Ateh, Amin Fauzi, Ahmad Riduan, dan helwiah. Istri beliau, Solha meninggal dunia karena mengalami kelumpuhan. K.H. Zen Syukri melaksanakan pernikahan kedua pada tanggal 27 Oktober 1966 dan dikaruniai 10 orang anak.

Dalam dunia pendidikan K.H. Zen Syukri memulai pendidikan dasar dengan menekuni ilmu agama mengikuti arahan dari sang kakek. Empat tahun pertama beliau dalam menekuni pendidikan tersebut dijalani dengan baik, namun tidak ada hasil yang menawan pada rapot beliau kecuali pada mata pelajaran tauhid. Setelah lulus dari pendidikan madrasah K.H. Zen Syukri berkeinginan melanjutkan pendidikannya ke Saudi Arabia, yang sebelumnya telah direstui oleh kedua orang tua nya. Namun akhirnya batal karena pada malam sebelum keberangkatan beliau dipanggil oleh sang ayah dan kemudian mengutarakan keberatannya. Pada akhirnya beliau memutuskan untuk meninggalkan tanah kelahirannya dengan pergi ke Jawa Timur untuk menuntut ilmu di sebuah pondok pesantren kenamaan di Jombang, Jawa Timur. K.H. Zen Syukri menjadi santri untuk memperdalam ilmu agama, masa-masa yang beliau jalani ketika menempuh pendidikan di pondok pesantren tersebut meninggalkan banyak kesan bagi beliau.

K.H. Zen Syukri memiliki banyak guru dari berbagai bidang studi yang beliau tekuni, beberapa diantaranya adalah, Jeleha dan H. Ali yang merupakan guru dalam belajar Al-Quran, Ayah beliau yaitu K.H Hasan Syukur yang merupakan guru dibidang ilmu tauhid, Ibunda beliau Nyimas Hj. Sholha Azhari merupakan guru al-Quran, H. Muhammad Akib merupakan guru dalam belajar tauhid serta menjampi air yang bersambung kepada Allah (Ilyas, 2016).

K.H. Zen Syukri merupakan ulama yang gemar menulis, beliau telah menciptakan lima belas karya. Berikut merupakan beberapa karya-karya yang ditulis K.H. Zen Syukri, Karya beliau yang pertama adalah Risalah Tauhid, ini merupakan karya pertama yang ditulis oleh K.H. Zen Syukri dan diterbitkan pada tahun 1962. Buku ini ditulis menggunakan dua aksara, pada bagian sebelah kanan ditulis menggunakan aksara Arab Melayu dan pada bagian sebelah kiri ditulis dengan aksara Latin. Isi dari buku ini menjelaskan mengenai ajaran tauhid (ajaran mengenai keesan Allah). Karya yang kedua berjudul Rahasia Sembahyang, karya ini merupakan duplikasi dari karya yang berjudul *Asrorul Sholah*. Isi dari buku ini menjelaskan tentang sholat dengan konsep tauhid. Yang ketiga berjudul Santapan Jiwa, karya ini merupakan hasil kumpulan dari ceramah beliau yaitu *Qutul Qolbi*.

Yang keempat berjudul Al-Qurbah (pendekatan diri kepada Allah), buku ini menjelaskan mengenai sifat-sifat Allah, bukti dari sifat-sifat Allah, petunjuk untuk memasuki suasana sifat Allah serta petunjuk *ma'rifat* kepada Allah. Buku ini merupakan kumpulan ceramah K.H. Zen Syukri tentang tauhid. Kelima, yang berjudul Melepaskan Diri dari Bahaya Syirik, buku ini berisi tentang petunjuk menjauhkan diri dari syirik, bahaya syirik dan petunjuk dalam menolak kesesatan. Keenam, yang berjudul Iman menghadapi Maut, dan masih banyak lagi karya-karya yang ditulis oleh K.H. Zen Syukri (Aliasari, 2018).

2. Perubahan Bahasa Melayu Palembang

Bahasa Palembang merupakan bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi oleh masyarakat Palembang. Bahasa Palembang termasuk kedalam dialek Melayu Indonesia di regional Sumatera bersamaan dengan dialek Melayu lainnya (Zuhdiyah, 2015). Perubahan bahasa dapat dipengaruhi oleh perkembangan masyarakat penuturnya. Dalam kanal perubahan bahasa, berkembangnya masyarakat penutur merupakan fakta empiris yang implikasinya belum lama disadari oleh perkembangan telaah bahasa. Pada awalnya perkembangan bahasa yang terlihat berbeda terjadi pada tingkatan dialek saja yang membuat komunikasi dalam dua kelompok penutur bahasa masih bisa saling mengerti. Semakin berkembangnya gerak imigrasi dan penutur masyarakat, maka peluang terjadinya perbedaan dialek dalam masyarakat penutur semakin besar, namun bahasa tersebut masih mempunyai satu bahasa tua.

Pada kebanyakan orang beranggapan bahwa suatu bahasa berhubungan sangat erat dengan keadaan alam suatu bangsa dan keadaan budaya di daerah bersangkutan, maka dari itu, dalam menentukan batas-batas penggunaan suatu bahasa berdasarkan pada kenyataan tersebut. Demikian juga pada tingkatan bahasa, berkembangnya suatu dialek bahasa sangat tergantung pada sejarah daerah tersebut, sehingga menyebabkan perubahan bahasa.

Perubahan bahasa merupakan fenomena yang bersifat global, perubahan ini diamati melalui bunyi. Dengan begitu, perubahan tersebut secara mendasar dapat diamati ukuran bunyi yang merupakan ukuran kebahasaan paling mendasar dan penting dalam kajian pada bidang *linguistic* bandingan. Dengan begitu perubahan bahasa dapat dilacak dengan mengembalikan kepada bentuk proto bahasanya, yaitu dengan memonitor perubahan pada tahap paling awal yang merupakan perubahan bunyi pada tingkatan fonologi. Prinsip dasar yang harus menjadi pegangan dalam *linguistic historis komparatif* merupakan dua bahasa atau lebih yang dapat dikatakan sebagai kerabat seandainya bahasa-bahasa tersebut bermula dari satu bahasa yang digunakan pada masa lalu. Pada saat penggunaannya semua bahasa dapat terpecah menjadi dua atau lebih bahasa turunan dan dapat mengalami perubahan.

Sebagian besar masyarakat penutur bahasa Palembang berasal dari etnis Melayu yang menggunakan bahasa Melayu yang telah dialeknya secara turun temurun. Seiring dengan berjalannya waktu, bahasa Melayu berdialek Palembang saat ini disebut juga dengan bahasa Palembang. Sebagai kota yang memiliki penduduk padat tentu saja aktivasi penduduk terbuka lebar. Aktivasi tersebut dapat mempengaruhi keberadaan bahasa Palembang. Pengaruh dari aktivasi akan tampak pada keberagaman dialek bahasa Palembang. Bahasa Palembang menjadi *lingui franca* yang

digunakan sebagai bahasa pengantar sehari-hari (Tiani, 2018).

3. Upaya Pelestarian Bahasa Melayu Palembang

Keberadaan bahasa Palembang halus saat ini sudah hampir punah, hal ini terjadi tidak terlepas dari sejarah dan budaya orang Palembang itu sendiri (Zuhdiyah, 2015). Sebagai bahasa *indigenus* bahasa Melayu Palembang apabila masyarakat setempat sebagai penutur jarang menggunakannya, maka seiring berjalannya waktu bahasa Melayu Palembang akan menghilang. Maka dari itu, harus melakukan tindakan pencegahan. Adapun salah satu upaya dalam melestarikan yaitu dengan menggunakan media sosial sebagai sarana dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang. Saat ini bahasa Melayu Palembang sudah banyak ditinggalkan oleh penuturnya dikarenakan bahasa lain memiliki jangkauan komunikasi yang lebih luas, sehingga dapat menggantikan bahasa Melayu Palembang.

Media elektronik juga merupakan salah satu upaya dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang dan memiliki peran yang amat besar terhadap pelestarian bahasa Melayu Palembang. Media elektronik yang ada di Palembang baik itu berupa audio seperti radio maupun televisi diantaranya yaitu Palembang tv dan sriwijaya tv berperan sangat aktif dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang. Upaya yang dilakukan oleh media elektronik ini dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang patut untuk diapresiasi meskipun dalam

penyampaian berita ketika menggunakan bahasa Melayu Palembang terkadang sering terjadi pergeseran dengan bahasa Indonesia. Upaya yang dilakukan media elektronik dalam mempertahankan bahasa Melayu Palembang dilakukan untuk melakukan perlindungan, pengembangan serta pembinaan bahasa Melayu Palembang supaya lebih intens (Emawati, 2018).

Adapun upaya pelestarian menggunakan media sosial, seperti salah satunya yaitu *youtube*. Disini peran K.H. Zen Syukri dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang yaitu pada ceramah-ceramah yang beliau sampaikan. Dalam video ceramah-ceramah K.H. Zen Syukri selalu menyampaikan ceramahnya dalam bahasa Palembang. Salah satunya yaitu dalam video ceramah beliau tentang mencapai *khusyu'* hakikatnya iman, dalam video tersebut dapat terlihat bahwa K.H. Zen Syukri menyampaikan ceramahnya dengan menggunakan bahasa Palembang (Athoillah, 2019). Dan dalam karya beliau yang berjudul Risalah Tauhid dalam buku ini beliau menggunakan dua aksara yaitu aksara Arab Melayu dan aksara Latin, walaupun bukan menggunakan bahasa Melayu Palembang. Dalam hal ini, tindakan yang dilakukan oleh K.H. Zen Syukri merupakan upaya beliau dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang.

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa K.H. Zen Syukri berperan dalam pelestarian terhadap bahasa Melayu Palembang, dapat dilihat dari ceramah-ceramah beliau yang tersebar di

youtube, beliau menyampaikan ceramah menggunakan bahasa Palembang. Pembahasan dari penelitian ini mengenai pelestarian terhadap bahasa Melayu Palembang. Bahasa Melayu Palembang kini hampir mengalami kepunahan, penutur asli bahasa Melayu Palembang hanya sekitar 500 ribu orang. Dan hal ini dapat terus berkurang apabila tidak dilakukan sebuah tindakan pencegahan. Adapun keterbatasan pada penelitian ini tidak menjelaskan lebih rinci terhadap peran dari K.H. Zen Syukri dalam melestarikan bahasa Melayu Palembang.

Daftar Pustaka

- Afria, R., Sanjaya, D., & Tiara, M. (2020). Leksikostatistik dan Grotokronologi Bahasa Melayu Palembang , Basemah Lahat , Basemah Pagaralam , dan Kayuagung : Kajian Linguistik Historis Komparatif. *Madah: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 11(1), 27–42.
- Aliasan. (2018). Ulama Melayu PAda Abad XX Studi Atas Karya-Karya Ulama Melayu Sumatera Selatan. *Wardah*, 19(2), 190–218.
- Athoillah, I. (2019). *Tausiah K.H. M. Zen Syukri: mencapai khusyu' hakikat iman*. <https://www.youtube.com/watch?v=V7xbDZ-HK90>
- Emawati. (2018). Pemertahanan Bahasa Melayu Palembang Melalui Media Elektronik. *Jurnal Penelitian Humaniora*, 19(1), 47–53.
- Ilyas, D. (2016). Penafsiran ABA K.H.M Zen

- Syukri : Studi Metodologi Tafsir Kitab Qut Al-Qalb. *JIA*, 15(2), 1–23.
- Musa, H., Rodi, R. C., & Muhammad, S. J. N. (2014). Pelestarian Bahasa Melayu Sebagai Bahasa Utama dalam Persuratan dan Pembudayaan Ilmu, Sains dan Teknologi di Rantau Ini. *International Journal of the Malay World and Civilisation (Iman)*, 2(2), 3–19.
- Muskita, M., & Muskita, S. M. W. (2022). Pelestarian Bahasa Melayu Ambon di Kota Ambon. *Jurnal Badati Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 6(1), 57–66.
- Nasution, N. H. (2017). Pemikiran Ulama Sumatera Selatan Abad XX dan Pengaruhnya Terhadap Peradaban. *JUSPI*, 1(1), 212–231. <http://www.jurnal.uinsu.ac.id/index.php/juspi/article/view/1002>
- Nasution, N. H. (2018). Komunikasi Dakwah Ulama Sumatera Selatan (Studi Terhadap Jenis-Jenis Komunikasi Dakwah K. H. Muhammad Zen Syukri). *Jurnal Komunikasi Islam Dan Kehumasan (JKPI)*, 2(1), 16–51.
- Purnama, H. L. (2008). *Makian dalam Bahasa Melayu Palembang: Studi tentang Bentuk, Referen, dan Konteks Sosiokulturalnya* (Issue September).
- Putri, N. P. (2017). Eksistensi Bahasa Indonesia Pada Generasi Milenial. *Widyabastra*, 05(1), 61–67. <https://doi.org/10.1515/9783112372760-010>
- Ramadhon, N., Pulungan, J. S., & Syawaludin, M. (2018). Pemikiran kalam K . H . M . Zen Syukri dan relevansinya terhadap kondisi sosiologi masyarakat Kota Palembang pada tahun 1962-2012 (telaah terhadap buku risalatut tauhid). *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam*, XVIII(2), 92–109.
- Ramaniyar, E., & Wiranty, W. (2022). Pelestarian Bahasa Melayu Pontianak Melalui Tindak Tutur Ekspresif pada Youtube Pengabdian Gibah. *Cakrawala Linguista*, 5(1), 54–61.
- Tiani, R. (2018). Korespondensi Fonemis Bahasa Palembang dan Bahasa Riau. *Nusa: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra*, 13(3), 397. <https://doi.org/10.14710/nusa.13.3.397-404>
- Yasiroh, N. (2013). *Proses Morfologi Bahasa Melayu Palembang* (Vol. 1).
- Zuhdiyah. (2015). *Terjemah Al-Quran dalam Bahasa Melayu Palembang* (H. Kamil (ed.); 1st ed.).

KORELASI MAKNA GERAK TABUR BUNGA DALAM TARI GENDING SRIWIJAYA DENGAN HADIS PENGAMALAN ILMU

Aprilia¹, Fifi²

Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam,
UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia
apriliah@radenfatah.ac.id¹, fifinoscar96@gmail.com²

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membahas korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu, Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui metode deskriptif-analitis. Penelitian ini menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa; Pada setiap gerakan yang ada pada tari gending sriwijaya memiliki banyak unsur makna, nilai – nilai moral, salah satunya pada Gerakan Tabur Bunga yang mempunyai makna tentang mengamalkan ilmu yang dimiliki setiap orang. Walaupun ilmu yang dimiliki sangat sedikit, dalam hal ini memiliki keterkaitan dengan hadis pengamalan ilmu, yang menafsirkan bahwa ilmu itu sebuah titipan dari Allah SWT yang harus dibagikan kepada orang lain dan sesungguhnya setiap apa yang dimiliki manusia maka akan dipertanggung jawabkan diakhirat kelak. Dalam meneliti tentunya penulis memiliki keterbatasan dalam melakukan analisa, sehingga terbuka ruang bagi peneliti selanjutnya untuk melakukan kajian secara kritis.

Kata kunci: Gending Sriwijaya; Hadis; ilmu; Korelasi

Abstract

This study aims to discuss the correlation of the meaning of sowing flowers in the Sriwijaya gending dance with the hadith of the practice of science. This study uses a qualitative approach through descriptive-analytical methods. The results of the research and discussion show that every movement in the Sriwijaya gending dance has many elements of meaning, moral values, one of which is the Tabur Bunga Movement which has a meaning about practicing the knowledge that everyone has. Although the knowledge possessed is very little, in this case it is related to the hadith of the practice of science, which interprets that knowledge is a deposit from Allah SWT that must be shared with others and in fact everything that is owned by humans will be accounted for in the hereafter. In researching, of course, the author has limitations in analyzing, so that there is room for further researchers to conduct critical studies.

Keywords: Correlation; Gending Sriwijaya; Hadith; knowledge

Pendahuluan

Seni memiliki banyak manifestasi yang tidak hanya berurusan dengan nilai-nilai estetika kehidupan, tetapi juga mencakup subjek non-artistik multidimensi. Ini berarti bahwa seni dapat dilihat dan dibicarakan dari perspektif yang berbeda untuk membuat proses kognitif dan perilaku sosial yang berbeda terlihat. (Alkaf, 2020). Seperti tarian yang dijadikan sebagai

suatu elemen filosofis budaya di setiap daerah Indonesia. Yang mewujudkan segala bentuk penghayatan terhadap religiositas dan magis yang diwujudkan dalam bentuk tarian sesuai dengan hakikat tari yang semula merupakan ritual penyembuhan, pesta rakyat, kebaktian gereja, kisah cinta masa lalu, permainan rakyat. Seperti halnya tarian ini memberkan gambaran bahwa tarian mampu mekompleksitaskan

dirinya dari segi penempatan, baik itu dalam aspek spasial, temporal, maupun isi (Wulan, 2020). Pada hakikatnya tarian juga diciptakan berdasarkan tingkat intelektual, ketrampilan dan kreativitas seniman pendukung, dengan memperhatikan potensi dan kualitas nilai-nilai tradisional yang berkembang dan tercermin dari masa ke masa. Khususnya pada kota Palembang memiliki berbagai macam jenis tari, mulai dari (a) TariTanggai, (b) Tari Gending Sriwijaya, (c) Tari Tepak Keraton, (d) Tari Tepak, dan (e) Tari Tanggai Perkembangan. Tarian ini biasa disajikan sebagai sebuah bentuk penghormatan dalam menyambut tamu. Yang dilakukan dengan gerakan yang lemah gemulai dan memiliki nilai keagungan (Syarifuddin, 2021a).

Hasil penelitian terdahulu telah dikemukakan oleh beberapa peneliti terkait tari gending sriwijaya, antara lain; Rizky. U (2013), "*Nilai Budaya Masyarakat Palembang Dalam Tari Gending Sriwijaya (Analisis Semiotika Roland Barthes dalam Lirik dan Gerak Tari Gending Sriwijaya)*", Telkom University, Penelitian ini menekankan pentingnya nilai-nilai pada tari Gending Sriwijaya. Menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes Metode penelitian kualitatif dalam menginterpretasikan objek ini merupakan metodologi peneliti dalam melakukan penulisan ini. Menurut Barthes, ada tiga tahapan dalam analisis objek, yaitu denotasi, implikasi, dan mitos. Berdasarkan hasil penelitian, kita dapat melihat pentingnya nama, konotasi, dan mitos dalam tarian ini.. (R.

Utami, 2013). Sonia Anisa. U, (2018), "*Tari Gending Sriwijaya: Representasi Buddhisme diBumi Sriwijaya Palembang*", Jurnal Seni Desain dan Budaya, Tujuan artikel ini adalah untuk menunjukkan pengaruh agama Buddha terhadap gerak dan lirik lagu tari Gending Sriwijaya yang disajikan di Bumi Sriwijaya Palembang. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis dengan pendekatan kualitatif. Penelitian ini mengumpulkan informasi dari lapangan dengan menggunakan teknik observasi, perikatan, wawancara dan rekaman audio visual tari. (S. A. Utami, 2018). Regi. F (2007), "*Tari Gending Sriwijaya di Kota Madya Palembang Provinsi Sumatra Selatan: Sebuah Pendekatan Etnokoreologi*", Universitas Pendidikan Indonesia, Dalam pendekatan etnokoreologi terdapat pendekatan Semiotic Of Performance, yang disebutkan bahwa tari termasuk seni pertunjukan yang memiliki sifat multi lapis, yang terdiri atas lapis teks, dan konteks. Untuk menganalisis gerak tari 'Gending Sriwijaya', peneliti menggunakan Labanotation yang disebut juga dengan 'Notasi Laban', sehingga diharapkan diperoleh gambaran mengenai gerak pada tari 'Gentling Sriwijaya'. Melakukan sebuah wawancara, studi pustaka, observasi, dan dokumentasi itu merupakan teknik yang digunakan dalam penelitian ini. Adapun yang menjadi sampel penelitian ini adalah sampel terpilih (tari 'Gentling Sriwijaya' informan Ibu Ana Kumari penari generasi ke-3) (Febryanti, 2007).

Penelitian terdahulu telah menyinggung mengenai nilai-nilai yang terdapat pada tari gending sriwijaya. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu yaitu belum terfokuskannya pada kajian yang akan diteliti dan adanya perbedaan yang terletak pada ruang pembahasannya, karena pada penelitian ini akan memfokuskan kepada Korelasi Makna Tabur Bunga dalam Tari Gending Sriwijaya Dengan Hadis Pengamalan Ilmu.

Pentingnya kerangka berpikir agar tersusunnya sebuah penelitian menjadi logis, yang bisa menjawab dari sebuah rumusan masalah bagaimana korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu. (Dewi, 2019). Kerangka berpikir berfungsi sebagai payung teoritis untuk hasil dan pembahasan penelitian dan berperan membentuk suatu sistematika penulisan. (Darmalaksana, 2020a). proses dari keseluruhan penelitian yang akan dilakukan tentu ada sebuah kerangka berpikir yakni pemahaman yang melandasi pemahaman – pemahaman yang lainnya, sebuah pemahaman yang paling mendasar dan menjadi pondasi bagi setiap pemikiran atau suatu bentuk dari penelitian itu. (Hindriari, 2018). Penyambutan tamu yang londsung berkaitan dengan tamu dari provinsi Sumatera Selatan tentu selalu diikuti dengan tari gending sriwijaya (Katungga, 2019).

Sebagai landasan teoritis penelitian ini, maka penelitian ini membutuhkan suatu tinjauan pustaka, tinjauan pustaka berisi kajian literatur yang relevan dengan pokok pembahasan yang

akan dilakukan (Rochayat, 2019). seni tari yang mengungkapkan perasaan manusia melalui gerak-gerak yang ritmi, tari ini memiliki kesatuan pada sebuah gerakan dimana ada tiga unsur yang menyusunnya seperti; *wiraga* (gerak tubuh), *wirasa* (penjiwaan), dan *wirama* (iringan musik) (Handayani, 2018), Tari pada hakekatnya diciptakan sesuai dengan tingkat intelektualitas, ketrampilan dan kreativitas para seniman di kalangan pengikutnya, dengan menghargai potensi dan kualitas nilai-nilai tradisional yang berkembang dan tercermin dari masa ke masa. (Syarifuddin, 2021b).

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu. Rumusan masalah penelitian ini ialah bagaimana korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu. Penelitian ini bertujuan membahas korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis, Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memiliki manfaat sebagai pengembangan khazanah Islam korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu. Secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi rujukan pada kasus korelasi makna tabur bunga dalam tari gending sriwijaya dengan hadis pengamalan ilmu.

Metodologi Penelitian

Metode dapat diartikan sebagai suatu cara untuk bergerak atau melakukan sesuatu secara sistematis dan tertata, yang berarti mengikuti alur pemikiran ilmiah yang pada umumnya di dalam dunia riset, supaya bisa merangkai suatu ide atau gagasan yang terarah berkaitan dengan maksud dan tujuan atau skenario penelitian dijalankan (Fitri, 2020). Metode penelitian ini menggunakan jenis kualitatif melalui studi kepustakaan (library research), literatur (literature review) dari penelitian terdahulu (Darmalaksana, 2020b), Suatu studi yang digunakan sebagai pengumpulan informasi dan data dengan bantuan dari berbagai macam material yang ada diperpustakaan seperti buku, majalah, dokumen, dsb merupakan studi kepustakaan (Evi, 2020). Penelitian ini juga bersifat deskriptif, tujuannya adalah menganalisis dan menyajikan data secara nyata sehingga mudah dipahami. Dalam penelitian ini, peneliti tidak memerlukan tempat untuk meneliti, melainkan menggunakan teknik penelitian literatur yang banyak.

Hasil dan Pembahasan Penelitian

1. Pengertian Tari Gending Sriwijaya dan Makna Gerak Tabur Bunga Dalam Tarian Tersebut

a. Sebuah bentuk ekspresi budaya yang mengilhami nilai-nilai tradisional suatu masyarakat dan menceritakan tentang akar kehidupan masyarakat serta mencerminkan kehidupan di masa lalu itulah salah satu makna yang tersirat didalam tari gending sriwijaya.

Akan demikian hal itu tentu tidak diragukan lagi bahwa tarian tradisional sering dianggap sebagai kekayaan nasional yang harus dilestarikan. (Nurdin, 2020). Kota Palembang memiliki tarian Gending Sriwijaya yang berisi ungkapan sejarah kerajaan Sriwijaya. Dalam tari Gending Sriwijaya diiringi dengan lagu nyanyian yang mana hal itu menggambarkan kemegahan, kehalusan budaya, kejayaan dan keagungan kerajaan Sriwijaya. Pada tahun 1990-an Penerimaan tamu yang bersifat resmi yang diadakan sebagai bentuk untuk menyambut tamu istimewa yang berkunjung ke kota Palembang pasti selalu disajikan dengan menampilkan tari gending sriwijaya, yang dimaksud dengan tamu istimewa disini seperti; *"kepala Republik Indonesia, menteri kabinet, kepala negara / pemerintah negara sahabat, duta besar, atau yang dianggap setara"*. tari Gending dipakai dalam berbagai kesempatan, seperti menerima tamu, hajatan perkawinan, dan sebagainya (Zahra, 2017). Tarian Gending Sriwijaya dibawakan oleh sembilan penari muda, yang dilengkapi dengan pakaian dan properti yang digunakan dalam tarian Gending Sriwijaya dan menyesuaikan dengan pakaian adat setempat dengan peralatan yang biasa digunakan dalam resepsi upacara tradisional. Tarian ini merupakan warisan budaya yang didalamnya mengandung unsur – unsur moral kehidupan zaman dahulu (Mareta, 2019b).

b. Makna Gerak Tabur Bunga

Tari Gending Sriwijaya memiliki bentuk yang terstruktur dan rangkaian gerak yang berstilasi.

Gerakan tari Gending Sriwijaya terdiri dari gerakan yang murni dan bermakna, misalnya gerakan peniruan yang diilhami bunga kecubung dan gerakan garuda terbang, kemudian gerakan peniruan sehingga salah satu gerakan mendengar. Dalam tari gending sriwijaya mempunyai banyak ragam; gerak sembah, gerak kecubung atas dan bawah, gerak tolak arus, gerak berkumandang, gerak siguntang, gerak borubudur, gerak tabur bunga, gerak tafakur, gerak rebah kayu, gerak elang terbang, gerak mendengar, gerak cempako, gerak tolak balak, gerak ulur benang dan gerak memohon (Hera, 2016).

Pada penelitian ini peneliti akan memfokuskan pada kajian gerak tabur bunga, yang bermakna segala ilmu, ajaran, dan pengetahuan alangkah baiknya ditaburkan atau disebarluaskan ke bumi, serta diamalkan dalam kehidupan dengan sesama manusia agar bermanfaat dan aplikasikan oleh manusia pada arti kehidupan walaupun ilmu sekecil apapun tetap harus diamalkan kepada orang lain (Mareta, 2019a). Gerakan ini dengan tabur duduk kanan dan kiri, posisi badan penari ke depan, sedikit mundur ke belakang, tepat di tengah, rebah kayu ke arah belakang dan duduk bersimpuh (Mayrita, 2016).

2. Hadis Tentang Pengamalan Ilmu

Adapun hadis dan perkataan para ulama' yang memuat yang tentang pengamalan ilmu, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ وَقُتَيْبَةُ يَعْنِي ابْنَ سَعِيدٍ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ هُوَ

ابْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ

(MUSLIM - 3084) : *Telah bercerita kepada kami; Yahya bin Ayyub dan Qutaibah -yaitu Ibnu Sa'id dan Ibnu Hujr mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Isma'il -yaitu Ibnu Ja'far- dari Al 'Ala' dari ayahnya dari Abu Hurairah, "bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Apabila salah seorang manusia meninggal dunia, maka terputuslah segala amalannya kecuali tiga perkara; sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat baginya dan anak shalih yang selalu mendoakannya."*

Malik bin Dinar, berkata;

من طلب العلم للعمل وفقه الله ومن طلب العلم لغير العمل يزداد بالعلم فخرا

"Barangsiapa yang mencari ilmu (agama) untuk diamalkan, maka Allah akan terus memberi taufik padanya. Sedangkan barangsiapa yang mencari ilmu, bukan untuk diamalkan, maka ilmu itu hanya sebagai kebanggaan (kesombongan)" (Hilyatul Auliya', 2: 378).

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ مِنْ وَالدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ قَرَبًا حَامِلٍ فَفَهِيَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرَبَّ حَامِلٍ فَفَهِيَ لَيْسَ بِفَقِيهِ

(ABUDAUD - 3175) : *Telah menceritakan kepada kami; "Musaddad telah menceritakan kepada kami Yahya dari Syu'bah telah menceritakan kepadaku Umar bin Sulaiman dari putera Umar bin Al Khathab, dari Abdurrahman bin Aban dari ayahnya dari Zaid bin Tsabit ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Semoga Allah memperindah orang yang mendengar hadits dariku lalu menghafal dan menyampaikannya kepada orang lain, berapa banyak orang menyampaikan ilmu kepada orang yang lebih berilmu, dan berapa banyak pembawa ilmu yang tidak berilmu."*

Tiga hadis diatas sudah menjelaskan betapa pentingnya mengamalkan sebuah ilmu yang dimiliki, Para ulama juga sering memberikan sebuah nasehat; "Amalkanlah Ilmu!" karena Ilmu bukan hanya sekedar tambah wacana, untuk berbangga diri, atau supaya disebut pintar ketika berdiskusi debat. Tetapi ilmu itu hendaknya di amalkan, ada sebuah mahfudzat "Siapa yang tidak mengamalkan ilmu, maka sia-sialah ilmunya bagai pohon yang tidak berbuah"(Darlis, 2017).

3. Korelasi Gerak Tabur Bunga dengan Hadis Pengamalan Ilmu

Gerak Tabur Bunga mempunyai makna yang didalamnya menjelaskan tentang pengamalan ilmu yang dimiliki setiap orang. Walaupun ilmu yang dimiliki sangatla dikit, seseorang harus membagikan Ilmu yang dimilikinya, seperti hadis yang menjelaskan tentang pengamalan ilmu.

Imam Al Ghazali juga menjelaskan ancaman bagi orang berilmu tetapi ia enggan menyampaikan kepada orang lain, yang terdapat didalam *Kitab Ayyuhal Walad* memberikan nasihat kepada muridnya.

أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَا يَنْفَعُهُ
اللَّهُ بِعِلْمِهِ

Nabi Muhammad SAW bersabda, "*Manusia yang paling berat mendapatkan siksa di hari kiamat, yaitu orang yang mempunyai ilmu, yang Allah tidak memberi manfaat atas ilmunya.*"

Sebagai manusia yang sudah diberikan ilmu, maka seharusnya ia bisa memberikan manfaatnya kepada orang lain juga, karena ilmu tidak mungkin beerkurang. Orang yang berilmu tidak disebut alimi (orang yang mengetahui) sampai dia mengamalkan apa yang dia ketahui. Bahkan walaupun orang itu telah mengkhatakamkan ribuan buku, mengingat banyak hadits dan atsar, dia tetap dianggap orang yang bodoh. Karena seseorang yang disebut alim (ilmu) yakni dia adalah orang yang senantiasa mengamalkan ilmu apapun yang dia miliki (Syakhrani, 2022)

Kesimpulan

Dari penjelasan yang cukup singkat di atas, penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa, Pada setiap gerakan yang ada pada tari gending sriwijaya memiliki banyak unsur makna, nilai – nilai moral, salah satunya pada Gerakan Tabur Bunga yang mempunyai makna tentang mengamalkan ilmu yang dimiliki setiap orang. Walaupun ilmu yang dimiliki sangatla dikit, dalam hal ini memiliki keterkaitan dengan hadis pengamalan ilmu, yang menafsirkan bahawa

ilmu itu sebuah titipan dari Allah SWT yang harus dibagikan kepada orang lain dan sesungguhnya setiap apa yang dimiliki manusia maka akan dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Dalam meneliti tentunya penulis memiliki keterbatasan dalam melakukan analisa, sehingga terbuka ruang bagi peneliti selanjutnya untuk melakukan kajian secara kritis.

Daftar Pustaka

- Alkaf, M. (2020). Tari Sebagai Gejala Kebudayaan: Studi Tentang Eksistensi Tari Rayat di Boyolali. *Jurnal Komunitas*, 4(2).
- Darlis, A. (2017). MOTIVASI PENGEMBANGAN ILMU PENGETAHUAN DALAM PERSPEKTIF HADIS NABI. *POTENSIA, Jurnal Pendidikan Islam*, 3(1). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/potensia.v3i1.3469>
- Darmalaksana, W. (2020a). Menulis Artikel Cepat Meskipun Tidak Suka Menulis. *Jurnal Kelas Menulis*.
- Darmalaksana, W. (2020b). Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka dan Studi Lapangan. *Article*.
- Dewi, I. R. S. (2019). Proses Berpikir Mahasiswa Field Dependent Berdasarkan Kerangka Berpikir Mason. *Jurnal Pendidikan*, 4(7).
- Evi, T. (2020). Manfaat Bimbingan dan Konseling Bagi Siswa. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling*, 2(1). <https://doi.org/https://doi.org/10.31004/jpdk.v2i1.589>
- Febryanti, R. (2007). *Tari Gending Sriwijaya di Kota Madya Palembang Provinsi Sumatera Selatan: Sebuah Pendekatan Etnokoreologi*.
- Fitri, A. Z. (2020). *Metodologi Penelitian Pendidikan*.
- Handayani, S. N. (2018). Pengembangan Multimedia Interaktif Seni Tari Jawa Timur Pada Mata Pelajaran Seni Budaya Kelas VII di SMP Negeri 1 Karangka. *Jurnal Kajian Teknologi Pendidikan*, 1(1).
- Hera, T. (2016). MAKNA GERAK TARI GENDING SRIWIJAYA DI SANGGAR DINDA BESTARI. *SITAKARAJURNAL PENDIDIKAN SENI DAN SENI BUDAYA*, 2(2). <http://dx.doi.org/10.31851/sitakara.v2i1.870>
- Hindriari, R. (2018). Pengaruh Motivasi Terhadap Produktivitas Kerja Karyawan Pada Pt Usaha Teknik Indonesia. *Jurnal Madani : Ilmu Pengetahuan, Teknologi Dan Humaniora*, 1(1), 235–252. <https://doi.org/10.33753/madani.v1i1.12>
- Katungga, G. S. (2019). *Makna Gerak Tari Tanggai di Kota Palembang Sumatera Selatan*. 18(1).
- Mareta, Y. (2019a). PENGEJAWANTAHAN TARI GENDING SRIWIJAYA: SOCIOCULTURALDALAM PERSPEKTIF NILAI. *PatraWidya*, 21(2). <https://doi.org/https://doi.org/10.52829/pw.290>
- Mareta, Y. (2019b). TARI GENDING SRIWIJAYA: MORALITAS DALAM REFLEKSI HISTORIS CIVIL SOCIETY

- GENDING SRIWIJAYA DANCE: MORALITY IN THE HISTORICAL REFLECTION OF CIVIL SOCIETY. *Patanjala*, 11(2).
- Mayrita, H. (2016). ANALISIS PEMAKNAAN "TARI GENDING SRIWIJAYA" SEBAGAI UNSUR KEBUDAYAAN MASYARAKAT SUMATERA SELATAN MELALUI KAJIAN SEMIOTIKA. In *Prosiding Seminar Nasional Pariwisata Hijau dan Pengembangan Ekonomi*.
- Nurdin. (2020). MANAJEMEN SANGGAR SENI TARI TRADISIONAL DINDA BESTARI DI KOTA PALEMBANG. *Jurnal Seni Desai Dan Budaya*, 5(1).
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.36982/jsdb.v5i1.1800>
- Rochayat, R. (2019). ESTETIKA TARI MELAJU DENGAN MUTU. *Jurnal Sitakara*, 4(2).
[https://doi.org/DOI:
http://dx.doi.org/10.31851/sitakara.v4i2.3253](https://doi.org/DOI:http://dx.doi.org/10.31851/sitakara.v4i2.3253)
- Syakhriani, A. W. (2022). PETUNJUK RASULULLAH SAW TENTANG TUGAS DAN KEWAJIBAN PESERTA DIDIK. *Educatioanl Journal: General and Specific Research*, 2(2).
<https://adisampublisher.org/index.php/edu/article/view/134>
- Syarifuddin. (2021a). Seni Tari Tepak Keraton Terhadap Budaya Palembang Darussalam. *DIAKRONIKA*, 21(2).
- Syarifuddin. (2021b). Seni Tari Tepak Keraton Terhadap Budaya Palembang Darussalam. *Jurnal Diakronika*, 21(1).
<http://diakronika.ppj.unp.ac.id/index.php/diakroni...>
- Utami, R. (2013). *Nilai Budaya Masyarakat Palembang Dalam Tari Gending Sriwijaya (Analisis Semiotika Roland Barthes dalam Lirik dan Gerak Tari Gending Sriwijaya)*. Telkom University.
- Utami, S. A. (2018). Tari Gending Sriwijaya: Representasi Buddhisme di Bumi Sriwijaya Palembang. *Jurnal Seni Desain Dan Budaya*, 3(2).
- Wulan, P. (2020). Pesona Tari sebagai Aset Pariwisata Budaya Indonesia. *SALAM; Jurnal Sosial & Budaya Syar-I*, 7(4).
- Zahra, R. (2017). RANCANG BANGUN ROBOT HUMANOID PENARI GENDING SRIWIJAYA MENGGUNAKAN MODUL EASYVR3. *VOTEKNIKA Jurnal Vokasional Teknik Elektronika & Informatika*, 4(2).

KULTUR DAN TRADISI NYIMAH DI DESA PETALING (STUDI LIVING HADIS)

Dafis Heriansyah
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
dafis_heriansyah_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aims to discuss the nyimah tradition in Petaling village in terms of hadith with a sociological approach. The method used in this study is a type of qualitative research with data sources based on processed interviews and observations as well as other literature studies related to the research theme. The approach used in this research is using a sociological approach. The sociological approach is an approach or a method whose discussion is on an object based on the community in the discussion. The sociological theory used is the theory of Emile Durkheim. The results of this study state that the nyimah tradition is a tradition that has the meaning of friendship between family members to accept new family candidates. This study concludes that this tradition is a tradition of giving gifts and reciprocating kindness to family members and the community with the bride and groom who are about to get married. This study recommends the Petaling village community in particular and the Indonesian people in general to better appreciate their cultural traditions and customs so that they are developed and preserved.

Keywords: Bride; Gathering; Petaling; Public; The Nyimah Tradition

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membahas tradisi nyimah di desa Petaling dalam pandangan hadis dengan pendekatan sosiologi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu jenis penelitian kualitatif dengan sumber data berdasarkan olahan wawancara dan observasi serta kajian literatur lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yaitu menggunakan pendekatan sosiologi. Pendekatan sosiologi merupakan pendekatan atau suatu metode yang pembahasannya atas suatu objek yang dilandaskan pada masyarakat yang ada pada pembahasan tersebut. Teori sosiologi yang digunakan, yaitu teori dari Emile Durkheim. Hasil dari penelitian ini menyatakan bahwa tradisi nyimah merupakan sebuah tradisi yang memiliki makna silaturahmi antar anggota keluarga untuk menerima calon keluarga baru. Penelitian ini menyimpulkan bahwa tradisi ini merupakan tradisi pemberian hadiah dan saling membalas kebaikan terhadap anggota keluarga dan masyarakat dengan calon pengantin yang hendak menikah. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat desa Petaling khususnya dan umumnya masyarakat Indonesia untuk lebih menghargai tradisi dan adat budayanya agar dikembangkan serta dilestarikan.

Kata Kunci: Masyarakat; Pengantin; Petaling; Silaturahmi; Tradisi Nyimah

Pendahuluan

Tradisi adalah sesuatu yang diwariskan yang tidak harus diterima oleh masyarakat, golongan atau kelompok tertentu. Tradisi merupakan gambaran sikap dan perilaku manusia yang berproses dalam waktu yang lama serta dilakukan secara turun-temurun dari nenek moyang. Menurut Kamus Besar Bahasa

Indonesia (KBBI) tradisi adalah kebiasaan turun-temurun dari nenek moyang yang masih terus terlaksana dan dijalankan oleh masyarakat, penilaian atau anggapan bahwa cara-cara yang telah ada merupakan yang paling baik dan benar (Daud et al., 2018). Pengertian tradisi menurut Koentjaraningrat, ia menyatakan sebagai berikut;

“Kata tradisi berasal dari bahasa latin traditium yang berarti diteruskan dalam pengertian yang sederhana, tradisi diartikan sebagai sesuatu yang telah diinginkan untuk sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat. Dalam pengertian tradisi ini, hal yang paling mendasar dari tradisi adalah adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik tertulis maupun lisan oleh karena tanpa adanya ini suatu tradisi dapat penuh. selain itu tradisi juga dapat diartikan sebagai kebiasaan bersama dalam masyarakat manusia, yang secara otomatis akan mempengaruhi aksi dan reaksi dalam kehidupan sehari-hari para anggota masyarakat itu”.

Desa Petaling merupakan desa yang ada di salah satu Kabupaten Banyuasin, tepatnya di Kecamatan Banyuasin III, Kabupaten Banyuasin, Provinsi Sumatera Selatan. Desa ini adalah desa yang termasuk kategori desa yang cukup tua, karena pendiri desa ini sudah ada sebelum kemerdekaan bangsa Indonesia, yaitu pada tahun 1908. Desa ini termasuk desa yang makmur dan sejahtera dari dulu hingga saat ini, masyarakat desa Petaling ini sangat antusias kepada orang luar yang datang ke desa ini. Hal ini terbukti ketika ada mahasiswa KKN yang datang ke desa ini, mereka disambut dengan sangat antusias dan masyarakat sangat senang menyambut kedatangan mahasiswa KKN tersebut. Desa Petaling ini memiliki sebuah tradisi yang bernama tradisi nyimah (Heriansyah, 2022a).

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pandangan hadis dalam tradisi nyimah di desa Petaling dengan pendekatan sosiologi. Masalah yang dirumuskan dalam penelitian ini

adalah bagaimana pandangan hadis dalam tradisi nyimah di desa Petaling dengan pendekatan sosiologi. Riset ini bertujuan membahas pandangan hadis dalam tradisi nyimah di desa Petaling dengan pendekatan sosiologi. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini yaitu apat memberikan implikasi manfaat, secara teoritis riset ini diharapkan menjadi sumbangan pengayaan bagi keilmuan dalam pengetahuan Islam mengenai pandangan hadis dalam tradisi nyimah di desa Petaling dengan pendekatan sosiologi. Secara praktis, riset ini menjadi rujukan terhadap pemahaman tradisi nyimah dalam pandangan hadis agar masyarakat mampu melaksanakan tradisi ini dengan ikhlas dan mengharapkan pahala atas sunnah nabi terhadap hadis yang berkaitan dengan tradisi ini.

Penelitian terdahulu juga dilakukan oleh kalangan ahli. Seperti; Nurdin, Bartopen et.al. (2018), “Ngejunjong Mi : Kearifan Lokal dalam Tradisi Nemui Nyimah Marga Legun Way Urang,” Seminar Nasional APPSI. Tulisan mengkaji tentang kearifan lokal masyarakat adat Lampung yakni tradisi memasak nasi yaitu Ngejunjong Mi, pada Marga Legun Way Urang. Ngejunjong Mi adalah cara memasak nasi yang khas bagi kelompok marga Legun Way Urang, dalam acara adat tertentu terutama dalam menyambut dan menjamu tamu. Tamu adalah pihak yang sangat penting bagi masyarakat adat Marga Legun Way Urang. Metode yang digunakan dalam penelitian ini ialah jenis penelitian kualitatif dengan metode

kepastakaan, yaitu mengumpulkan data dengan sumber primer dari buku dan sumber sekunder dari artikel/jurnal. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi ngejunjong mi merupakan makanan yang memiliki nilai dan makna sosial budaya dan penghargaan yang tinggi. Penelitian ini membangun sebuah solusi bagi merawat toleransi dengan berbasiskan kearifan lokal (Nurdin et al., 2018).

Syahputra, Muhammad Candra. (2020), "Pendidikan Multikultural dalam Budaya Nemui Nyimah," eL-HIKMAH: Jurnal Kajian dan Penelitian Pendidikan Islam. Indonesia adalah negara yang terdiri dari berbagai suku, budaya, adat istiadat, agama dan kepercayaan sehingga perlunya menanamkan multikultural dalam kehidupan masyarakat, yaitu melalui pendidikan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan metode studi kepustakaan, dengan analisis mendalam berdasarkan sumber data yang tersedia. Hasil dari ini kajian bahwa budaya nemui nyimah mengandung multikultural nilai-nilai seperti berbagi dengan tamu, ramah kepada tamu, baik sopan santun, murah hati dengan tamu, yang nantinya bisa dikembangkan dalam lingkungan pendidikan formal (Syahputra, 2020).

Sada, Heru Juabdin Firdaos, Rijal Sari, Yunita. (2018), "Implementasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Budaya Nemui Nyimah di Masyarakat Lampung Pepadun," Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam. Penelitian ini bertujuan menjelaskan bagaimana nilai-nilai pendidikan Islam dalam budaya nemui nyimah di

masyarakat Lampung Pepadun. Implementasi budaya Nemui Nyimah dimasyarakat Tiyuh Panaragan terlihat dalam kegiatan silaturahmi, seperti terdapat tata cara atau adab-adab bertamu dan menerima tamu. Teknik analisa data yang digunakan peneliti yaitu data reduction, data display, dan conclusion drawing/verification. Hasil Studi ini menyatakan bahwa: Implementasi budaya Nemui Nyimah di masyarakat Tiyuh Panaragan dapat dilihat dalam kegiatan silaturahmi, seperti adab-adab bertamu dan menerima tamu dimasyarakat Tiyuh Panaragan. Berdasarkan hasil Studi Nemui Nyimah merupakan budaya yang eksplisit yang artinya tidak dapat dilihat dalam bentuk apapun, tetapi budaya Nemui Nyimah selalu ada dalam kegiatan ataupun acara apapun seperti musyawarah, forum mulei menganai, yasinan, ngakuk majeu (ngambil gadis), dan manjau debingei (Sada et al., 2018).

Penelitian sebelumnya membahas tentang Tradisi Nemui Nyimah Marga Legun Way Urang, tradisi ini merupakan makanan yang memiliki nilai dan makna sosial budaya dan penghargaan yang tinggi (Nurdin et.al., 2020). Juga telah dilakukan penelitian terhadap budaya nemui nyimah bahwa hal tersebut mengandung nilai-nilai multikultural seperti berbagi dengan tamu, ramah kepada tamu, baik sopan santun, murah hati dengan tamu, yang nantinya bisa dikembangkan dalam lingkungan pendidikan formal (Syahputra, 2018). Penelitian ini berbeda dengan beberapa penelitian terdahulu, perbedaannya ada pada pembahasan yang

diambil melalui nilai-nilai pendidikan Islam dalam budaya nyimah di masyarakat Lampung Pepadun (Sada et.al., 2018). Di sini peneliti akan memfokuskan penelitian pada pendekatan sosiologi dalam pandangan hadis.

Sebuah riset memerlukan tinjauan pustaka sebagai landasan teoritisnya. Tradisi nyimah ini juga ada di daerah lain dengan sama yang nama dan makna serta pelaksanaan yang berbeda, hal inilah yang disebut multikultural. Multikulturalisme adalah kesediaan menerima kelompok lain secara sama sebagai kesatuan, tanpa memedulikan perbedaan budaya, etnis, gender, bahasa, ataupun agama. Sedangkan, fokus multikulturalisme terletak pada pemahaman akan hidup penuh dengan perbedaan sosial budaya, baik secara individual maupun kelompok dan masyarakat. Dalam hal ini individu dilihat sebagai refleksi dari kesatuan sosial dan budaya (Zainullah & Sayyi, 2019).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dengan sumber data berdasarkan olahan wawancara dan observasi serta kajian literatur lainnya yang berkaitan dengan tema penelitian. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yaitu menggunakan pendekatan sosiologi. Pendekatan sosiologi merupakan pendekatan atau suatu metode yang pembahasannya atas suatu objek yang dilandaskan pada masyarakat yang ada pada pembahasan tersebut. Teori sosiologi yang digunakan, yaitu teori dari Emile Durkheim.

Setting dan partisipan (untuk studi kualitatif)

Setting, populasi dan sampel (untuk studi kuantitatif)

Penelitian ini dilaksanakan di Desa Petaling Kecamatan Banyuasin III Kabupaten Banyuasin Provinsi Sumatera Selatan. Pemilihan narasumber dalam hal ini dipilih beberapa orang untuk memenuhi kebutuhan penelitian. Seperti tokoh masyarakat, tokoh agama, tokoh adat dan pemerintahan desa setempat. Metode yang digunakan yaitu wawancara secara langsung dan secara daring, dilakukan di Desa Petaling dan juga via media online seperti Whatsapp.

Koleksi Data dan Analisis Data

Koleksi Data

Penelitian ini dilakukan dengan teknik wawancara yang bertujuan untuk menggali informasi yang ada. Beberapa pertanyaan yang diberikan salah satunya terkait tentang adat istiadat desa Petaling, sejarah desa Petaling dan sebagainya. Wawancara dilaksanakan fleksibel tidak berkaitan dengan waktu. Wawancara ini terlaksana sebanyak kurang lebih sepuluh kali.

Analisis Data

Prosedur analisis tematik yang digunakan yaitu dengan mengumpulkan tema-tema terkait yang memiliki kesamaan dengan tema penelitian. Kemudian, dibuat kesimpulan sebagai bahan rujukan pembeda antara penelitian sebelum dengan penelitian sekarang.

Temuan

Dalam mengkaji tradisi nyimah yang ada di Desa Petaling ini menggunakan pendekatan sosiologi. Tradisi nyimah ini sudah lama ada di dalam masyarakat yang turun-temurun dari

nenek moyang mereka. Tradisi ini cukup unik dan menarik karena dilakukan dua kali di tempat yang berbeda, dengan orang-orang yang berbeda, tetapi dengan tujuan yang sama yaitu untuk menjalin silaturahmi antar keluarga tersebut. Tradisi ini dilakukan dan masih terus ada hingga saat ini, masyarakat setempat selalu melaksanakan tradisi ini setiap ada acara pernikahan oleh masyarakat desa Petaling Kecamatan Banyuasin III Kabupaten Banyuasin.

Diskusi

1. Sejarah Desa Petaling

Safarede orang pertama yang bertempat di Petaling tepatnya pada tahun 1908. Desa Petaling dahulunya masih perkampungan, pada tahun 1908 terbentuk nama dusun tetapi belum ada pemerintahannya. Kemudian, pada tahun 1920 baru ada pemerintahan yaitu Krio, Krio pertama Muhammad Rasyid serta P2UKD Abdurrahman sekaligus Khotib pertama di Desa Petaling. Dulu nama desanya Regan Panjang, sejak itu ada perubahan dari Regan Panjang menjadi Petaling. Nama Petaling diambil dari nama kayu yaitu kayu petaling yang banyak tumbuh pada masa itu. Tahun 1930 selesai pemerintahan Muhammad Rasyid diganti Krio Damsir, pada Tahun 1946 terjadi perselisihan dan pembunuhan secara massal 12 orang yang dipimpin oleh Napindo.

Pada tahun 1947 menyebarlah Belanda dari Pangkalan Balai ke Petaling dengan maksud menipu tentara Indonesia dengan iming-iming dilatih tetapi tujuannya ialah untuk membunuh, waktu itu bertepatan dengan bulan

puasa. Pada tahun 1960 diperintah oleh Krio Nasan, khotibnya diganti Budiman. Dalam pemerintahan ini tidak terjadi masalah, pada tahun 1963 dan 1964 timbul gejolak oleh PKI diganti oleh Krio Jermat. Tahun 1980 pemerintahan Sahnu Ahmad dan Sekdesnya Musa Sa'ad. Tahun 1992 setelah pemerintahan Kepala Desa Sahnu, Desa Petaling ini sudah ada 7 Kades yang menjabat dan Kades yang sekarang Bapak Suhardi H. Majid dari tahun 2008 sampai 2028 mendatang, ia telah menjabat selama 3 periode. Pada tahun 1947 datanglah tentara Belanda ke Petaling dengan tujuan menipu rakyat Indonesia dengan tumbangnya Pahlawan 12. Mengenai tentang tugu yang ada di Desa Petaling, tugu tersebut mengingatkan kita tentang pahlawan yang dibunuh oleh tentara Belanda.

2. Tradisi Nyimah

Nyimah merupakan adat istiadat yang ada di Desa Petaling, *Nyimah* telah dilaksanakan sejak dahulu hingga saat ini. *Nyimah* merupakan kegiatan berkumpulnya keluarga calon mempelai laki-laki di rumah laki-laki tersebut, *Nyimah* juga dilaksanakan oleh calon mempelai wanita yang diadakan di rumahnya sendiri. *Nyimah* dilaksanakan dua kali, *Nyimah* tidak digabung dalam artian dipisah antara *Nyimah* laki-laki dan *Nyimah* perempuan. Kegiatan *Nyimah* ini bertujuan untuk memepererat tali silaturahmi antar keluarga calon mempelai, selain itu *Nyimah* juga bertujuan untuk membantu meringankan beban calon mempelai yaitu dengan memberikan bantuan berupa

material dan tenaga. Tradisi *Nyimah* ini terus berlanjut dalam artian semua warga masyarakat saling membantu ketika adanya pernikahan untuk membantu meramaikan acara *Nyimah* tersebut (Heriansyah, 2022b).

Tujuan dari tradisi *nyimah* ini ialah sebuah acara yang datang ke tempat ahli hajat sebelum H-1 akad dan resepsi pernikahan dengan membawa amplop yang nantinya diberikan kepada ahli hajat setelah itu makan bersama. Kemudian, amplop tersebut dikembalikan lagi apabila orang yang mengasih amplop tadi mengadakan akad dan resepsi pernikahan anaknya.

Ada dua pandangan terkait tradisi *nyimah* ini yaitu melalui al-Qur'an dan as-Sunnah. *Pertama*, menurut al-Qur'an bahwa tradisi ini berkaitan dengan surat An-Nahl ayat 90, yang berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي
الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran” (QS. An-Nahl: 90).

Kedua, menurut as-Sunnah yaitu hadis dari imam Bukhari yang berbunyi: Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda,

تَهَادُوا تَحَابُّوا

“Hendaklah kalian saling memberi hadiah, Niscaya kalian akan saling mencintai” (HR. Bukhari).

Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin menjelaskan bahwa hadiah ini bisa menyebabkan persatuan dan saling cinta, bahkan terkadang memberikan hadiah lebih utama daripada sedekah pada keadaan tertentu. Beliau berkata,

ولأنها سبب للألفة والمودة. وكل ما كان
سبباً للألفة والمودة بين المسلمين فإنه
مطلوب؛ ولهذا يُروى عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم أنه قال: (تهادوا
تحابوا)، وقد تكون أحياناً أفضل من
الصدقة وقد تكون الصدقة أفضل منها

“Karena hadiah merupakan sebab persatuan dan rasa cinta. Apapun yang dapat menjadi sebab persatuan dan rasa cinta antar kaum muslimin, maka ini dianjurkan. Diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda “Hendaklah kalian saling memberi hadiah, Niscaya kalian akan saling mencintai”. Terkadang memberi hadiah itu lebih baik dan terkadang sedekah itu lebih baik (pada keadaan tertentu).”

Ketika kita diberi hadiah, hendaknya kita menerima hadiah tersebut walaupun nilainya kecil, karena hakikat dari hadiah adalah ingin menunjukkan perhatian, menimbulkan persatuan dan rasa cinta sesama kaum muslimin. Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda,

يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةً لِجَارَتِهَا
وَلَوْ فِرْسِينَ شَاةٍ

“Wahai kaum muslimah, janganlah sekali-kali seorang wanita meremehkan pemberian tetangganya walaupun hanya ujung kaki kambing” (HR. Bukhari dan Muslim).

Bahkan ada anjuran untuk tidak menolak saat diberikan hadiah karena bisa jadi akan menyakiti hati orang yang memberikan hadiah. Terima saja hadiah tersebut, jika kita tidak berkehendak kita bisa memberikan kepada yang lebih membutuhkan.

Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda,

أَجِيبُوا الدَّاعِيَ، وَلَا تَرُدُّوا الْهَدِيَّةَ

“Hadirlah undangan dan jangan tolak hadiah!” (HR. Ahmad).

Selain disunnahkan memberikan hadiah, Islam juga menganjurkan kita agar membalas memberikan hadiah ketika diberikan hadiah. Bisa membalas saat itu juga atau membalas selang beberapa hari atau pekan berikutnya ketika kita mampu memberi balasan hadiah tersebut. ‘

Aisyah menceritakan,

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا

“Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam biasa menerima hadiah dan biasa pula membalasnya” (HR. Bukhari).

As-Shan’ani menjelaskan,

فيه دلالة على أن عاداته ية كانت جارية بقبول الهدية والمكافأة عليها

“Hadits ini menunjukkan bahwa merupakan kebiasaan Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam menerima hadiah kemudian beliau membalas memberikan hadiah

3. Tradisi Nyimah dengan Pendekatan Sosiologi

Pendekatan sosiologi merupakan pendekatan atau suatu metode yang pembahasannya atas suatu objek yang dilandaskan pada masyarakat yang ada pada pembahasan tersebut. Berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan kontemporer, ilmu ini digunakan sebagai salah satu metode dalam rangka memahami dan mengkaji agama. Kenapa agama? Karena agama mempengaruhi individu-individu dan hubungan-hubungan sosial. Hal ini bertujuan untuk mengimplementasikan pemahaman ajaran dalam kehidupan yang universal. Pendekatan ini mencoba memahami keagamaan seseorang. Pendekatan ini menjadi pendekatan penerang bagi masyarakat dalam menghadapi problematika. Karenanya diperlukan pendekatan sosiologi (kemasyarakatan) (Moh.Rifa’i, 2018).

Dengan demikian, penelitian yang dilakukan berdasarkan hasil diskusi di atas dapat memberikan keterangan yang valid terkait tradisi nyimah di dalam masyarakat. Tradisi ini memberikan manfaat dan dengan adanya penelitian ini membuka wawasan bagi masyarakat untuk menjaga adat istiadat yang ada di daerahnya. Penelitian ini juga memberikan manfaat bagi para pembaca dalam

mengetahui pembelajaran yang terkait dengan penelitian.

Kesimpulan

Tradisi nyimah ini adalah sebuah tradisi turun-temurun yang sudah lama dilaksanakan oleh masyarakat desa Petaling. Tradisi ini bertujuan untuk membantu ahli hajat dengan memberikan hadiah berupa amplop kepada ahli hajat, kemudian amplop tersebut dikembalikan lagi kepada yang memberi tadi ketika anaknya akan melaksanakan akan dan resepsi. Penelitian ini diharapkan memiliki manfaat untuk menambah ilmu pengetahuan terhadap tradisi nyimah yang ada di desa Petaling khususnya untuk masyarakat desa Petaling harus ikhlas dalam melaksanakan tradisi ini karena ada kaitannya dengan hadis nabi yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Penelitian ini memiliki keterbatasan dalam mendalami tradisi ini karena penelitian ini dilakukan sesaat selama penulis melaksanakan KKN di desa Petaling. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat desa Petaling khususnya dan umumnya masyarakat Indonesia untuk lebih menghargai tradisi dan adat budayanya agar dikembangkan serta dilestarikan.

Referensi

Daud, W., Arifin, S., & D, D. (2018). Analisis Tutaran Tradisi Upacara Ladung Bio' Suku Dayak Kenyah Lepo' Tau Di Desa Nawang Baru Kecamatan Kayan Hulu Kabupaten Malinau: Kajian Folklor. *Jurnal Ilmu Budaya*, 2(2), 167–174. <http://e-journals.unmul.ac.id/index.php/JBSSB/article/view/1047>

Heriansyah, D. (2022a). *Sejarah Desa Petaling Kecamatan Banyuasin III Kabupaten Banyuasin*.

Heriansyah, D. (2022b). *Tradisi Nyimah di Desa Petaling Kecamatan Banyuasin III Kabupaten Banyuasin*,.

Moh.Rifa'i. (2018). Kajian Masyarakat Beragama Perspektif Pendekatan Sosiologis. *Al-Tanzim: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 2(1), 23–35.

Nuridin, B., Vivit, R., & Yuni. (2018). Ngejunjong Mi : Kearifan Lokal Dalam Tradisi Nemui Nyimah Marga Legun Way Urang. *Seminar Nasional APSSI*.

Sada, H. J., Firdaos, R., & Sari, Y. (2018). Implementasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Budaya Nemui Nyimah Di Masyarakat Lampung Pepadun. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, 9(2), 311.

<https://doi.org/10.24042/atjpi.v9i2.3632>

Syahputra, M. C. (2020). Pendidikan Multikultural Dalam Budaya Nemui Nyimah. *EL-HIKMAH: Jurnal Kajian Dan Penelitian Pendidikan Islam*, 14(1), 81–97. <https://doi.org/10.20414/elhikmah.v14i1.1989>

Zainullah, Z., & Sayyi, A. (2019). Dinamika Pendidikan Islam Multikultural Perspektif Tradisi Dan Perkembangan Pesantren Di Indonesia. *Fikrotuna; Jurnal Pendidikan Dan Manajemen Islam*, 9(1), 1137–1159. <http://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/fikrotuna/article/view/3489>

BAJU KURUNG

Fahmi Azzaki

Mahasiswa Universitas Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

fahmiazzaki10@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas pandangan hadis terhadap baju kurung khas melayu. Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif melalui studi pustaka. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode kepustakaan atau penelitian berbentuk library research (penelitian pustaka). Dalam penelitian kualitatif, peneliti tidak mencari kebenaran melainkan upaya mencari pemahaman dan hasil dari penelitian ini terdapat informasi yang bermakna. Penelitian ini menyimpulkan Baju kurung adalah salah satu pakaian adat asal Melayu yang biasa ditemui di Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, Singapura, dan Thailand bagian selatan. Baju kurung sering dihubungkan dengan kaum perempuan. Ciri khas dari baju kurung adalah bentuk yang longgar pada lubang lengan, perut, dan dada. Menurut hadis, pemakaian baju kurung boleh digunakan asalkan memenuhi standar pakaian yang dibolehkan dalam Islam.

Kata kunci: Baju Kurung, Pakaian adat, Melayu

Pendahuluan

Baju kurung telah lama menjadi identitas bagi masyarakat Melayu. Tidak hanya menjadi identitas, bahkan baju kurung juga merupakan salah satu bentuk ekspresi budaya tentang cara hidup, dan sebagai unsur tradisi adat melayu. Baju kurung sering dipakai dalam acara-acara formal, acara keagamaan dan tahlilan karena ia sangat sesuai dengan mode baju yang longgar dan labuh (panjang). Dalam konteks sejarah ada yang menyatakan bahwa asal usul baju kurung ini adalah dari Mesir, karena baju tersebut dianggap sebagai baju longgar atau gamis. Sementara konsep "kurung", mempunyai persamaan dengan konsep pakaian yang menutupi anggota badan. Konsep ini telah dikenal dalam budaya Melayu setelah kedatangan Islam, sehingga kebanyakan wilayah budaya Melayu

menggunakan istilah 'kurung' bagi bentuk yang longgar dan panjang. Nama baju kurung juga dikenal dengan sebutan baju 'kurung nyawa' (Bengkulu), 'baju labbo atau labuh dan boddo' (Sulawesi) 'kulung' atau taruk balanga' (Sulu) dan 'baju panjang' (Minangkabau).

Permasalahan utama penelitian ini adalah baju Kurung sebagai Pakaian khas budaya melayu dalam Perspektif Hadis. Bagaimana Baju Kurung sebagai Pakaian khas budaya melayu dalam Perspektif Hadis. Penelitian ini bertujuan membahas Baju Kurung sebagai Pakaian khas budaya melayu dalam Perspektif Hadis. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan manfaat baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk khazanah pengetahuan Islam mengenai Baju Kurung sebagai Pakaian khas melayu

dalam Perspektif Hadis. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan pengetahuan dalam mengetahui pandangan hadis terhadap baju kurung Melayu

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli: Fatonah Nurdin, Hartati, Selfi Mahat Putri (2020), "Baju Kurung Pakaian Tradisional Perempuan Melayu Jambi", *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*. Penelitian ini membahas tentang kajian Budaya Melayu Jambi dari sudut pandang baju kurung sebagai pakaian tradisional perempuan melayu Jambi. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan sejarah. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang sejarah dan makna nilai-nilai filosofi baju kurung dengan perkembangannya secara etika dan estetika sebagai pakaian tradisional perempuan melayu Jambi. (Nurdin et al., 2020). Insani, Sefa Nur (2016), "Baju Kurung Sebagai Pakaian Adat Suku Melayu di Malaysia", *Wacana Seni Journal of Arts Discourse*. Penelitian ini membahas tentang Fenomena baju kurung yang ada di Malaysia juga menceritakan asal-usul baju kurung di tanah Jiran tersebut. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang jenis, ciri-ciri serta perbedaan baju kurung antara Malaysia-Indonesia. (Insani, 2016). Asliza, Norwani, Saemah (2014), "Refleksi Islam dalam Pakaian Tradisional Melayu: Baju Kurung". Penelitian ini membahas tentang pandangan Islam terhadap Fenomena Baju

Kurung. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang pandangan pandangan terhadap baju kurung di sisi Agama Islam. (Asliza, Norwani, 2012)

Penelitian terdahulu membahas tentang filosofi dan sejarah keberadaan baju kurung asal daerah Jambi (Nurdin et al., 2020). jenis Baju Kurung Pada Suku Melayu Di Malaysia (Insani, 2016). Dan mengenal bentuk Baju Kurung dan prinsip-prinsip yang terbina dalam tata cara pakaian ala Melayu ini (Asliza, Norwani, 2012). Di sini peneliti akan memfokuskan pembahasan baju kurung khas melayu terhadap perspektif hadis.

Landasan teori dibutuhkan untuk pondasi teoritis dalam melakukan pembahasan. Penelitian ini menggunakan landasan teori dari jurnal artikel yang berjudul "Refleksi Islam dalam Pakaian Tradisional Melayu: Baju Kurung" dalam karya ilmiah tersebut terdapat pembahasan tentang perbedaan cara berpakaian baju kurung pada zaman dahulu dengan zaman sekarang (Asliza, Norwani, 2012) walaupun budaya baju kurung termasuk budaya yang sudah lama ada di semenanjung melayu tetapi tidak serta merta tergerus oleh zaman. Sehingga budaya baju kurung masih tetap eksis sampai saat ini, dibuktikan dengan banyaknya corak dan model baju kurung saat ini. Meskipun mau tidak mau harus mengikuti perkembangan zaman tetapi tetap dalam batas aturan tertentu.

Metode

Penelitian ini bersifat kualitatif, yakni suatu pendekatan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa data-data tertulis yang dapat diamati. Adapun jenis studi penelitian ini adalah studi pustaka dan bentuk penelitiannya adalah penelitian deskriptif, yaitu penelitian yang menggambarkan obyek yang berkenaan dengan masalah yang diteliti. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan inventarisasi data kepustakaan. Proses analisis data penelitian ini yakni dengan menelaah data yang tersedia dari berbagai sumber yang berkaitan dengan penelitian ini (Nurdin et al., 2020)

Hasil

Masyarakat Melayu baik perempuan maupun lelaki pada abad ke-13 hanya mengenakan penutup tubuh bagian bawah. Dalam perkembangannya, perempuan Melayu memakai sarung dengan model "berkembangan" yakni melilitkan sarung di sekeliling dada. Celana juga mulai dipakai, dengan model "Gunting Aceh" yaitu celana yang panjangnya hanya sedikit di bawah lutut. Namun kemudian perdagangan membawa pengaruh budaya asing. Barang-barang dari Tiongkok, India, dan Timur Tengah berdatangan. Selain perniagaan, hal ini juga memaparkan masyarakat Melayu kepada cara berpakaian orang-orang asing tersebut. Orang Melayu juga mengadopsi Islam sebagai agama mereka, dan ini memengaruhi cara berpakaian karena di dalam agama baru ini terdapat kewajiban untuk menutup aurat

baik bagi perempuan maupun laki-laki. Puncaknya adalah pada tahun 1400an, di mana pakaian Melayu digambarkan dengan jelas dalam karya kesusasteraan Sejarah Melayu (Malay Annals). Di sinilah kita dapat melihat kemunculan baju kurung, di mana sudah mulai lazim bagi orang Melayu untuk memakai semacam tunik untuk menutupi tubuh mereka. Tunik adalah pengaruh dari timur tengah, ditunjukkan dalam bentuk kerah baju yang dipakai oleh orang Arab. Baju kurung pada masa Malaka pada awalnya berpotongan ketat dan juga pendek. Konon, Tun Hassan merupakan orang yang mengubah potongan baju kurung menjadi lebih longgar dan panjang. Menurut Dato' Haji Muhammad Said Haji Sulaiman dalam buku "Pakaian Patut Melayu".

Kesimpulan

Baju kurung adalah salah satu pakaian adat asal Melayu yang biasa ditemui di Indonesia, Brunei Darussalam, Malaysia, Singapura, dan Thailand bagian selatan. Baju kurung sering dihubungkan dengan kaum perempuan. Ciri khas dari baju kurung adalah bentuk yang longgar pada lubang lengan, perut, dan dada. Menurut hadis, pemakaian baju kurung boleh digunakan asalkan memenuhi standar pakaian yang dibolehkan dalam Islam. Diharapkan hasil penelitian ini dapat bermanfaat sebagai pengetahuan tentang baju kurung dalam perspektif hadis. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat dari Melayu untuk sama-sama melestarikan budaya baju kurung ini dan terkhusus kepada para

pejabat daerah melayu untuk bisa mengajak masyarakat di daerahnya.

Referensi

Asliza, Norwani, S. (2012). *Refleksi Islam dalam Pakaian Tradisional Melayu: Baju Kurung*.

Insani, S. N. (2016). Baju Kurung Sebagai Pakaian Adat Suku Melayu di Malaysia. *Wacana Seni Journal of Arts Discourse*, 15, 63–94.

Nurdin, F., Hartati, H., & Putri, S. M. (2020). Baju Kurung Pakaian Tradisional Perempuan Melayu Jambi. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 20(3), 751. <https://doi.org/10.33087/jiubj.v20i3.1055>

Maros, H., & Juniar, S. (2016). *Sejarah Perkembangan Baju Kurung di Malaysia pada Tahun*. UIN SUNAN AMPEL SURABAYA.

Prayoga, A., Bunari, & Yuliantoro. (2022). Nilai dan Makna Sejarah Baju Kurung Labuh Sebagai Baju Adat Khas Riau. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, 6(1), 2881–2887.

Aman, A., Zakaria, R. M. A., Ramli, Z., Alam, I., Tamadun, D., Kemahiran, K., Mara, T., & Sembilan, N. (2022). ELEMEN REKAAN DAN SENI PADA BAJU KURUNG MASYARAKAT MELAYU. *Design and Art Elements of the Baju Kurung Malay Community Aszulhida*, 10, 78–89.

Hadits Sunan Abu Dawud No. 3575 - Kitab Pakaian. (n.d.). Retrieved September 22,

2022, from <https://www.hadits.id/hadits/dawud/3575>

Fatonah, Selfi Mahat Putri, H. M. (20189). pakaian tradisional perempuan melayu jambi. *News.Ge*, <https://news.ge/anakliis-porti-aris-qveynis-momava>.

Ansori. (2015). lembaga adat Melayu riau dalam pelestarian kebudayaan melayu di Riau 1970-2012. In *Paper Knowledge. Toward a Media History of Documents* (Vol. 3, Issue April). Universitas Andalas.

Dirneti; Fauziah; Oktryeni, H., & Triswandari, R. (2022). UPAYA PENINGKATAN HASIL BELAJAR DALAM PENGENALAN PAKAIAN ADAT MELAYU MELALUI MODEL PEMBELAJARAN TAKE AND GIVE. *Jurnal Pendidikan Khusus*, 01, 15.

HADIS NABI DAN PEMBERIAN GELAR PADA PERNIKAHAN DI MINANGKABAU

Idris Agus Wan Saputra

Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia
idris.aguswan28@gmail.com

Abstract

This study aims to discuss the hadith of the Prophet in the awarding of marriage titles in Minangkabau. This study uses a qualitative method through a descriptive approach, a research approach that produces descriptive data in the form of written data that can be observed. The results and discussion of this study indicate that in Minangkabau custom, marriage, commonly called *Baralek*, is always guided by Islamic teachings, because marriage is also a way to obey and carry out religious orders in Islam. The Minangkabau tradition of giving marriage titles is closely related to the Prophet's hadith that the Prophet encouraged his people to give good and beautiful names, the Prophet also forbade his people to give bad names, because names are prayers and hopes of parents for their children. This study concludes that the tradition of giving titles in Minangkabau is in accordance with Islamic teachings, the title is also a prayer and hope for the groom. This study recommends to the Indonesian people, especially Minangkabau, that the tradition of awarding titles in Minangkabau is in accordance with Islamic teachings.

Keywords: Hadith; Marriage; Minangkabau; Title.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk membahas hadis Nabi dalam pemberian gelar pernikahan di Minangkabau. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui pendekatan deskriptif, pendekatan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa data-data tertulis yang dapat diamati. Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwa dalam adat Minangkabau pernikahan biasa disebut *Baralek* selalu berpedoman pada ajaran Islam, karena pernikahan juga sebagai salah satu cara untuk menaati dan melaksanakan perintah agama dalam Islam. Tradisi yang dilakukan suku Minangkabau dalam pemberian gelar pernikahan sangat berhubungan erat dengan hadis Nabi bahwa Nabi menganjurkan umatnya untuk memberikan nama yang baik dan indah, Nabi juga melarang umatnya untuk memberikan nama yang tidak baik, karena nama adalah doa dan harapan orang tua kepada anaknya. Penelitian ini menyimpulkan bahwa tradisi pemberian gelar di Minangkabau sesuai dengan ajaran Islam, gelar itu juga menjadi doa dan harapan kepada pengantin pria. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat Indonesia khususnya Minangkabau bahwa tradisi pemberian gelar yang dilakukan di Minangkabau sesuai dengan ajaran Islam.

Kata Kunci: Gelar; Hadis; Minangkabau; Pernikahan.

Pendahuluan

Salah satu suku bangsa yang ada di Indonesia adalah suku Minangkabau yang mendiami sebagian besar pulau Sumatera bagian barat. Suku ini menganut sistem adat yang khas, mereka memiliki beragam adat dan budaya salah satunya adalah budaya

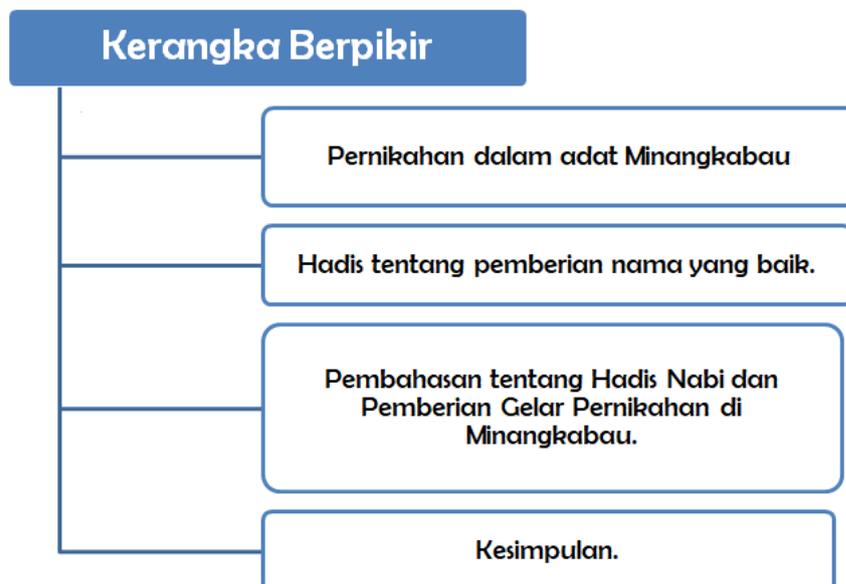
pemberian gelar yang diberikan kepada mempelai pria pada saat menikah. Dalam kultur tradisi Minangkabau, pernikahan merupakan salah satu kegiatan penting dalam siklus kehidupan manusia dan merupakan masa peralihan yang sangat bermakna dalam membentuk kelompok kecil keluarga baru

penerus keturunan. Bagi laki-laki Minang, pernikahan juga menjadi salah satu cara untuk masuk ke lingkungan baru, yaitu lingkungan kerabat istrinya. Sementara bagi mempelai dan keluarga dari pihak istri, pernikahan menjadi salah satu cara dalam penambahan anggota di komunitas Rumah Gadang mereka dan setelah mengucapkan ijab kabul di depan penghulu atau *tuan kadi*, mempelai laki-laki akan diberikan gelar sebagai panggilan pengganti nama kecilnya. Kemudian, masyarakat sekitar khususnya kerabat mempelai wanita akan memanggilnya dengan gelar tersebut. Panggilan gelar itu tergantung dari tingkat sosial masyarakat yaitu sidi (*sayyidi*), *bagindo* atau *sutan* (Krisnadwipayana, 2018). Banyak yang beranggapan bahwa pemberian nama

gelar pernikahan dalam adat Minangkabau tidak sesuai dengan ketentuan Islam, faktanya terdapat korelasi antara hadis Nabi dan pemberian nama gelar dalam adat Minangkabau. Oleh karena itu, penulis mencoba membahas korelasi antara hadis Nabi dan pemberian nama gelar dalam adat Minangkabau agar tidak menimbulkan kesalahpahaman masyarakat pada adat yang diterapkan di suku Minangkabau tersebut.

Permasalahan utama penelitian ini adalah adanya Hadis Nabi dalam Pemberian Gelar Pernikahan di Minangkabau. Bagaimana Hadis Nabi dalam Pemberian Gelar pada Pernikahan di Minangkabau. Penelitian ini bertujuan untuk membahas Hadis Nabi dalam Pemberian Gelar Pernikahan di Minangkabau.

Bagan I. Kerangka Berpikir



Adat dan budaya dari suku Minangkabau sangat banyak dan beragam, salah satunya adalah tradisi pemberian gelar pernikahan

kepada mempelai pria. Tradisi tersebut merupakan salah satu kebudayaan yang melekat erat pada masyarakat Minangkabau

dan setelah mempelai pria diberi gelar, maka keluarga dari mempelai wanita hanya boleh memanggil mempelai laki-laki dengan gelar yang telah diberikan kepadanya. Kemudian penulis akan membahas korelasi pemberian gelar yang ada pada suku Minangkabau dan hadis Nabi SAW.

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli: Sri Oktaviani, Prof. Isjoni. M, Si, Dr. Bedriati Ibrahim (2014), "Tradisi Pemberian Gelar Kepada Sumando dalam Upacara Pernikahan Adat Minangkabau di Kota Bukittinggi." *Jurnal Online Mahasiswa Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas Riau*. Penelitian ini membahas Tradisi dalam pemberian gelar kepada sumando di upacara pernikahan adat Minangkabau. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang asal usul pemberian gelar pernikahan kepada laki-laki yang dilakukan oleh masyarakat Minangkabau (Oktaviani et al., 2014). Reza Ayu Tasbal, Hambali, Jumili Arianto (2022), "Studi Tentang Eksistensi Batagak Gala Masyarakat Minangkabau Pada Era Modernisasi Di Kampung Olo." *Jurnal Ilmu Budaya Universitas Riau*. Penelitian ini membahas tentang eksistensi batagak gala masyarakat Minangkabau pada era modernisasi. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi etnografi. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang tradisi batagak gala yang dianggap penting bagi masyarakat Minangkabau pada

era modernisasi (Tasbal et al., 2022). Muhidin, R. (2017), "Penamaan Marga Dan Gelar Adat Etnik Minangkabau Di Provinsi Sumatera Barat: Kajian Etnolinguistik." *Jurnal Kebudayaan*. Penelitian ini membahas tentang penamaan marga dan gelar adat etnik Minangkabau di provinsi Sumatera Barat dalam perspektif kajian etnolinguistik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif. Hasil dan pembahasan penelitian ini tentang deskripsi penamaan marga dan nama gelar adat Minangkabau yang berhubungan dengan kajian etnolinguistik (Muhidin, 2017).

Penelitian terdahulu telah menyinggung asal-usul Pemberian Gelar Kepada Sumando Dalam Upacara Pernikahan Adat Minangkabau di Kota Bukittinggi (Sri, 2014). Juga telah dibahas Studi Tentang Eksistensi Batagak Gala Masyarakat Minangkabau Pada Era Modernisasi (Reza, 2022). Perbedaan penelitian terdahulu terletak pada perspektif yang diambil yaitu perspektif etnolinguistik (Rahmat, 2017). Di sini peneliti akan memfokuskan penelitian pada korelasi hadis yang terdapat dalam tradisi pemberian nama gelar pernikahan Minangkabau.

Penelitian ini menggunakan landasan teori dari jurnal artikel yang berjudul "Tradisi Jajuluk (Pemberian Nama) Dalam Pernikahan Adat (Studi Living Hadis Pada Suku Komering di Kota Palembang)" dalam karya ilmiah tersebut dapat disimpulkan bahwa tradisi pemberian nama pernikahan adat pada suku Komering di kota Palembang berpedoman pada hadis Nabi

tentang pemberian nama yang baik bagi anak dan keturunannya (NZ et al., 2022). Begitu juga dengan tradisi pemberian gelar pernikahan yang ada di Minangkabau memiliki kesamaan dengan tradisi pemberian nama pernikahan adat pada suku Komering di kota Palembang. Selanjutnya, penulis akan meneliti hubungan antara hadis Nabi dengan pemberian gelar pernikahan yang ada di Minangkabau.

Metode Penelitian

Metode Penelitian adalah cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu (Sugiyono, 2011). Penelitian ini bersifat kualitatif, yaitu suatu pendekatan penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata, kalimat, gerak tubuh, ekspresi wajah, bagan, gambar dan foto (Sugiyono, 2013). tertulis dapat diamati. Adapun jenis studi penelitian ini adalah studi pustaka dan bentuk penelitiannya adalah penelitian deskriptif, yaitu penelitian yang menggambarkan suatu obyek yang berkenaan dengan masalah yang diteliti tanpa mempersoalkan hubungan antar variabel penelitian. Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan inventarisasi data kepustakaan (*library research*) yaitu membaca dan mengkaji berbagai literatur (Arikunto, 2013). Proses analisis data dimulai dengan menelaah seluruh data yang tersedia dari berbagai sumber pustaka yang berkaitan dengan penelitian ini.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Pernikahan dalam adat Minangkabau

Setiap suku etnis selalu memiliki adat dalam pernikahan, begitu pula dengan suku Minangkabau. Pernikahan memiliki tujuan untuk mencapai kualitas hidup *sakinah* yang berpangkal dari cinta kasih yang tulus antara dua pribadi dari dua jenis (Majid, 2010). Dalam adat Minangkabau, pernikahan biasa disebut *Baralek*. Kebiasaan yang menjadi kultur turun-temurun masyarakat Minang, setiap anggota masyarakat Minang harus patuh dan tunduk pada setiap hukum dan norma yang sudah disepakati oleh masyarakat Minang. Perkawinan juga merupakan suatu hal yang mempersatukan dua keluarga dalam masyarakat minang secara sah. Perkawinan dalam hal ini dianggap suatu adat kebiasaan masyarakat Barat menganggap bahwa pernikahan semata-mata merupakan urusan kedua orang yang menikah itu saja (Saputri et al., 2015), tetapi juga sebagai sarana penyatuan dua keluarga dan juga sebagai salah satu cara untuk mentaati dan melaksanakan perintah agama dalam Islam. Pernikahan pada adat Minangkabau memiliki beberapa tahapan dimulai dengan meminang, menjemput pengantin pria, sampai bersanding di pelaminan (Krisnadwipayana, 2018). Ketika tahapan itu selesai dilaksanakan, maka kedua pasangan tersebut telah resmi menjadi suami istri secara adat.

Pernikahan di Minangkabau harus didasarkan pada hukum Islam, karena suku Minangkabau memiliki falsafah hidup yaitu "*Adat basandi syara',syara' basandi kitabullah,*"

memiliki arti adat bersendi syara',syara' bersendi kitabullah (al-Qur'an) yang memberi makna hubungan antara manusia, Allah Maha Pencipta dan alam semesta (Yohanis, 2020). Saat pengantin bersanding di pelaminan dan telah selesai melakukan ijab kabul, pengantin laki-laki akan diberikan gelar sebagai panggilan pengganti nama kecilnya. Kemudian masyarakat sekitar dan keluarga dari pengantin wanita akan memanggilnya dengan gelar tersebut.

2. Hadis tentang pemberian nama yang baik

Islam memandang nama kepada seseorang bukan merupakan sesuatu yang sepele. Nama bukan semata-mata berupa gabungan huruf-huruf yang nanti dirangkai dan menjadi identitas serta pembeda semata-mata. Nama berisi sesuatu yang jauh lebih bermakna dari semua itu (Minarni, 2020). Karena nama juga sebagai doa dan harapan orangtua agar anaknya tumbuh menjadi pribadi yang lebih baik nantinya.

Dalam suatu hadis disebutkan bahwa Nabi pernah menganjurkan umatnya untuk memberi nama yang baik dan indah, sebagaimana riwayat berikut:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ح وَحَدَّثَنَا
 مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ دَاوُدَ بْنِ عَمْرٍو
 عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَكَرِيَّا عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ
 تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ
 فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ

قَالَ أَبُو دَاوُدَ ابْنُ أَبِي زَكَرِيَّا لَمْ يُدْرِكْ أَبَا الدَّرْدَاءِ

"Telah menceritakan kepada kami Amru bin Aun ia berkata; telah mengabarkan kepada kami. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Musaddad ia berkata; telah menceritakan kepada kami Husyaim dari Dawud bin Amru dari Abdullah bin Abu Zakariya dari Abu Darda ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya pada hari kiamat kalian akan dipanggil dengan nama-nama kalian dan nama bapak-bapak kalian, maka baguskanlah nama kalian." Abu Dawud berkata, "Ibnu Abu Zakariya belum pernah bertemu dengan Abu Darda." (H.R. Abu Dawud No. 4297)

Hadis ini juga diperkuat oleh riwayat lain yaitu;

حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا
 دَاوُدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَكَرِيَّا
 الْخُرَازِيِّ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا
 أَسْمَاءَكُمْ

"Telah menceritakan kepada kami 'Affan bin Muslim telah menceritakan kepada kami Husyaim telah mengabarkan kepada kami Daud bin Amr dari Abdullah bin Abu Zakariya Al Khuza'i dari Abu Ad Darda` ia berkata; Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya

kalian akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan nama-nama bapak kalian. Oleh karena itu baguskanlah nama-nama kalian" (Ad-Darimi No.2578).

Para ulama memaknai hadis di atas dengan menyebut pada hari kiamat nanti, setiap orang akan dipanggil dengan nama ibunya. Hikmahnya adalah untuk menutupi anak-anak yang terlahir dari perilaku zina. Ada juga yang berpendapat bahwa manusia terkadang dipanggil dengan nama bapak mereka dan sesekali juga dipanggil dengan nama ibu mereka (NZ et al., 2022).

Hadis ini juga diperkuat dengan ayat Al-qur'an menjelaskan bahwasanya Allah telah memerintah untuk memakai nama bapak mereka yakni dalam surat al-Ahzab ayat 5 yang berbunyi:

أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاُخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

"Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada

dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang." (Q.S. Al-Ahzab: 5)

Dari uraian diatas dapat dijelaskan bahwa Nabi menganjurkan umatnya untuk memberikan nama yang baik dan indah. Nabi juga melarang umatnya untuk memberikan nama yang tidak baik, karena nama adalah doa dan harapan orang tua kepada anaknya.

3. Korelasi antara hadis Nabi dan pemberian gelar pernikahan di Minangkabau

Pemberian gelar pada pernikahan di Minangkabau merupakan salah satu acara sakral yang dianggap masyarakat Minang penting untuk dilakukan. Kegiatan itu dilakukan dalam sebuah upacara yang disebut dengan upacara pidato *Pasambahan Batagak Gala*. Kegiatan ini dilaksanakan di kediaman keluarga mempelai laki-laki dihadiri oleh anggota kerabat laki-laki. Khusus di Kota Bukittinggi atau Nagari Kurai upacara pemberian gelar atau *pasambahan batagak gala* ini dilakukan sebelum pengantin pergi ke tempat akad nikah (Oktaviani et al., 2014).

Gelar yang diberikan pada pernikahan ada banyak ragamnya tergantung masing-masing *kampung* dan *nagari* yang ada di Minangkabau, contoh gelar tersebut adalah *Sutan Batuah* karena yang bersangkutan mempunyai keahlian yang menonjol, *Sutan Pamenan* yang biasa diberikan kepada menantu tersayang, dan lain-lain (Muhidin, 2017). Semua gelar yang diberikan mempunyai arti yang indah dan baik, hal ini juga menjadi

penghubung dengan hadis Nabi yang disebutkan dalam riwayat Ahmad yaitu;

حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَنَا دَاوُدُ بْنُ عَمْرٍو
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي زَكْرِيَّا الْخُرَاعِيِّ عَنْ أَبِي
الدَّرْدَاءِ قَالَ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ
تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ
فَحَسِّنُوا أَسْمَاءَكُمْ

"Telah menceritakan kepada kami Afan, telah menceritakan kepada kami Husyaim, telah menceritakan kepadaku Dawud bin 'Amru dari Abdullah bin Abu Zakariya Al khuzai dari Abu Darda` ia berkata; "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya kalian semua akan dipanggil pada hari kiamat dengan nama-nama kalian dan bapak-bapak kalian saat ini, maka perbaguslah nama-nama kalian." (H.R. Ahmad 20704)

Juga diperkuat oleh riwayat Abu Daud No.4297 dan Ad-Darimi No.2578. Bahwa pada hari kiamat, manusia akan dipanggil dengan namanya. Oleh karena itu kita harus memakai nama yang baik.

Kesimpulan

Tradisi pemberian nama gelar yang ada dalam adat di Minangkabau sesuai dengan hadis Nabi, karena anjuran Nabi untuk memakai nama-nama yang baik dan gelar yang diberikan kepada pengantin pria di Minangkabau memiliki arti yang baik. Gelar itu

juga menjadi doa dan harapan kepada pengantin pria, seperti gelar *Sutan Batuah* yang diberikan karena yang bersangkutan memiliki keahlian yang menonjol, jadi pada saat menikah diharapkan bahwa keahlian yang dimiliki pengantin pria tidak pudar. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan implikasi manfaat baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memberikan khazanah keilmuan Islam berkaitan dengan hadis Nabi dan tradisi pemberian nama gelar pernikahan di Minangkabau. Adapun secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi acuan dalam masyarakat agar tidak salah kaprah menanggapi tradisi pemberian nama di Minangkabau yang dikatakan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya meneliti tradisi pemberian gelar di Minangkabau dari perspektif hadis. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat Indonesia khususnya Minangkabau bahwa tradisi pemberian gelar yang dilakukan di Minangkabau sesuai dengan ajaran Islam.

Daftar Pustaka

- Arikunto, S. (2013). *Manajemen Penelitian* (5th ed.). Rineka Cipta.
- Krisnadwipayana, F. H. U. (2018). *Perkawinan adat minangkabau*. 7(2), 131–140.
- Majid, N. (2010). *Masyarakat Religius Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan* (4th ed.). Dian Rakyat.
- Minarni. (2020). Urgensi Pemberian Nama Islami Bagi Anak (Tinjauan Pendidikan

- Islam). *AL-TAWJIH, Jurnal Pendidikan Islam*, 1(2), 219–254.
- Muhidin, R. (2017). Penamaan Marga Dan Gelar Adat Etnik Minangkabau Di Provinsi Sumatera Barat: Kajian. *Jurnal Kebudayaan*, 12(2), 120–134.
- NZ, A., Hendro, B., & Mu'min. (2022). Tradisi Jajuluk (Pemberian Nama) Dalam Pernikahan Adat (Studi Living Hadis Pada Suku Komerang di Kota Palembang). *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 6(2), 95–101.
- Oktaviani, S., Isjoni, & Ibrahim, B. (2014). Tradisi Pemberian Gelar Kepada Sumando Dalam Upacara Pernikahan Adat Minangkabau di Kota Bukittinggi. *Jurnal Online Mahasiswa Fakultas Keguruan Dan Ilmu Pendidikan Universitas Riau*, 5(1), 1–14.
- Saputri, D. N. G., Wijaya, D. W., & Huda, M. (2015). Budaya pada Novel Memang Jodoh dan Siti Nurbaya karya Marah Rusli serta Tradisi Pernikahan Minangkabau: Perspektif Kajian Sastra Bandingan. *Sastra, Pendidikan Karakter Dan Industri Kreatif*, 184–191.
- Sugiyono. (2011). *Metode Penelitian Kombinasi* (Sutopo (ed.)). Alfabeta.
- Sugiyono. (2013). *Metode Penelitian Manajemen* (Setiyawami (ed.); 3rd ed.). Alfabeta.
- Tasbal, R. A., Hambali, & Arianto, J. (2022). Studi Tentang Eksistensi Batagak Gala Masyarakat Minangkabau Pada Era Modernisasi Di Kampung Olo. *Jurnal Ilmu Budaya Universitas Riau*, 10(1), 102–109.
- Yohanis. (2020). PEMBINAAN NILAI - NILAI ADAT BASANDI SYARAK, SYARAK BASANDI KITABULLAH OLEH NINIK MAMAK TERHADAP ANAK KEMENAKAN DI KENAGARIAN SITUJUAH GADANG KEC LIMO NAGARI KABUPATEN LIMA PULUH KOTA. *Ensiklopedia of Journal*, 4(2), 112–117.

KESENIAN MELAYU DULMULUK

Intan Kaswari Pramujia

Program Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia
intankaswari01@gmail.com

Abstract

This study aims to discuss the Malay art of DulMuluk. This research method uses qualitative methods through a descriptive approach. The results and discussion of this study indicate that the Malay art of DulMuluk is a traditional theater art from the 19th century. In each show, there are six performers and 4 musical accompanists, who perform their acting in front of the audience. This theater tells the story of Abdul Muluk and his witty rhymes. DulMuluk Theater was inspired by a merchant of Arab descent named Wan Bakar. The story of DulMuluk comes from the book of the Malay Kingdom of Kajayaan which was completed on July 2, 1845 entitled Syair Abdul Muluk. This book was then staged in the form of theatre. This study concludes that DulMuluk theater art has a mandate so that men do not arbitrarily view women's dignity. Also contained moral or educational values, loyalty, kindness and honesty. This study recommends to the general public to preserve local cultural traditions that have existed since the time of their ancestors from generation to generation and so that the younger generation knows and preserves their own culture.

Keywords: Culture, Tradition, DulMuluk, Theatre.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas kesenian Melayu DulMuluk. Metode penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui pendekatan deskriptif. Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwa kesenian Melayu DulMuluk merupakan seni teater tradisi peninggalan abad ke-19. Dalam setiap pementasan, ada enam orang pemain dan empat orang pengiring musik, yang memperagakan akingnya di depan para penonton. Teater ini menceritakan tentang kisah Abdul Muluk dan pantun-pantun jenakanya. Teater DulMuluk terinspirasi dari seorang pedagang keturunan Arab yang bernama Wan Bakar. Kisah DulMuluk berasal dari kitab Kajayaan Kerajaan Melayu yang selesai ditulis pada 2 Juli 1845, yang berjudul syair Abdul Muluk. Kitab ini kemudian dipentaskan dalam bentuk teater. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kesenian teater DulMuluk memiliki makna amanat agar kaum laki-laki tidak semena-mena memandang harkat martabat dan derajat kaum perempuan. Juga terkandung nilai moral atau pendidikan, kesetiaan, kebaikan dan kejujuran. Penelitian ini merekomendasikan kepada masyarakat umum untuk melestarikan tradisi kebudayaan lokal yang telah ada dari zaman leluhur yang secara turun temurun dan supaya generasi muda mengenal dan melestarikan budaya mereka sendiri.

Kata kunci: Kebudayaan, Tradisi, DulMuluk, Teater.

Pendahuluan

Propinsi Sumatera Selatan memiliki kekayaan budaya yang sangat beragam sebagai wujud dari kreativitas masyarakatnya yang berlatar belakang suku bangsa yang berbeda. Berbagai perubahan yang telah terjadi pada pertunjukan Dul Muluk seperti

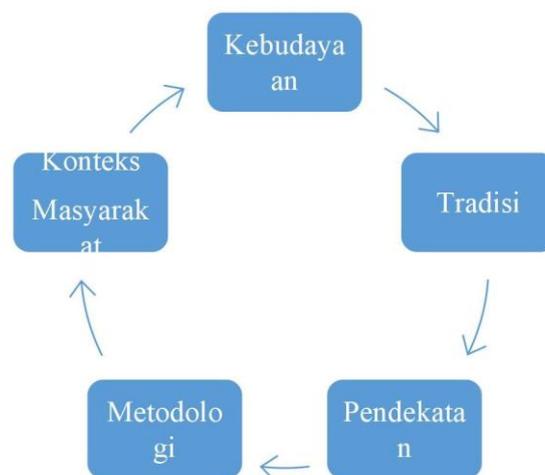
yang disampaikan oleh Wak Pet, merupakan bentuk transformasi seni pertunjukan teater tradisional yang cenderung kaku dan monoton kebentuk yang saat ini sehingga mampu mengakomodir kebutuhan seluruh lapisan sosial akan hiburan (Efrianto, Rahmadona, Rois Leonard Arios, Firdaus Marbun, 2017)

Di Sumatera umumnya kesenian DulMuluk ini dikenal dengan nama Abdul Muluk atau DulMuluk yakni diambil dari nama tokoh yang terdapat dalam kitab karya sastra Melayu klasik. Dimasa silam teater Abdul Muluk juga digunakan sebagai media konfrontatif atau perlawanan terhadap Pemerintah kolonial Belanda dan masa kependudukan Jepang di Indonesia (Mulyani & Yanto, 2020).

Terbentuknya teater DulMuluk melalui tahapan panjang dan mengalami perkembangan yang dimulai dengan proses paling awal sejak pembacaan syair atau teater tutur, hingga menjadi teater utuh seperti sekarang ini (Dhony, 2015). Namun demikian oleh perkembangan dan persebarannya menyebabkan kesenian teater yang ada di masing-masing daerah terdapat persamaan dan perbedaan, perbedaan darisegi pementasan, jumlah pemain, dan lain-lain. Sedangkan persamaannya ada pada unsur-unsur yang terkandung di dalam pertunjukan. Oleh karena itu penelitian ini bertujuan untuk menjadikan

kesenian tradisional Sumatera Selatan mengalami perkembangan dan bisa diterima di setiap lapisan sosial.

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan mengenai kesenian Melayu DulMuluk di Sumatera Selatan. Rumusan masalah dalam penelitian ini terdapat makna kesenian Melayu DulMuluk dan nilai-nilai kesenian Melayu DulMuluk. Penelitian ini bertujuan untuk membahas tentang kesenian Melayu DulMuluk. Hasil penelitian ini diharapkan memberi manfaat, baik manfaat teoritis maupun manfaat praktis. Manfaat secara teoritis hasil penelitian ini diharapkan bertujuan untuk mengetahui sejarah seni pertunjukan DulMuluk, makna dan fungsi seni DulMuluk, serta manfaat seni DulMuluk dalam mengapresiasi kebudayaan lokal Sumatera Selatan. Sedangkan secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi salah satu sumber referensi bagi para mahasiswa yang sedang meneliti tentang kebudayaan Melayu DulMuluk.



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir. Membahas tentang kebudayaan tradisional Sumatera Selatan. Awal mula terbentuknya teater ini adalah berupa pembacaan syair oleh Wan Bakar yang membacakan tentang syair Abdul Muluk disekitar rumahnya di Tangga Takat Ulu pada tahun 1854. Agar terlihat lebih menarik pembacaan syair kemudian disertai dengan peragaan oleh beberapa orang ditambah dengan iringan musik gambus dan terbang. Dalam setiap pementasan, ada enam orang pemain dan empat orang pengiring musik, yang memperagakan aktingnya di depan para penonton. Teater ini menceritakan kisah Abdul Muluk dan pantun-pantun jenaknya. Teater DulMuluk terinspirasi dari seorang pedagang keturunan Arab yang bernama Wan Bakar. Dia datang ke Palembang pada abad ke-20 kemudian menggelar pembacaan kisah petualangan Abdul Muluk Jauhari. Kisah DulMuluk berasal dari kitab Kajayaan Kerajaan Melayu yang selesai ditulis pada 2 Juli 1845, yang berjudul syair Abdul Muluk. Kitab ini kemudian dipentaskan dalam bentuk teater (Ujung Tanjung, 2020).

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh para ahli kebudayaan dan seni. Mulyani, Endang Yanto, Ferry (2020) "Teater Abdul Muluk Desa Sembubuk", *Jurnal Istoria* penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan Teater Abdul Muluk salah satu dari berbagai jenis serta bentuk budaya di Sumatera. Namun, setelah tahun 1990 kesenian ini tidak lagi

mendapat tempat ditengah-tengah masyarakat yang jarang dijumpai. Hanya dalam kesempatan tertentu teater ini tampil apabila diminta oleh pejabat dinas kebudayaan atau pariwisata dalam pertunjukan 17an, berupa festival budaya atau kesenian. Teater Abdul Muluk merupakan salah satu seni teater masyarakat Melayu di Sumatera umumnya. Diangkat dari salah satu karya sastra Melayu yaitu kitab Kejayaan Kerajaan Melayu yang selesai ditulis pada 8 Rajab 1262 H atau 2 Juli 1845, dan oleh Belanda kitab ini diberi judul Syair Abdul Muluk (Mulyani & Yanto, 2020).

Enny Hidajati, Andi Burka (2020) "Unsur Kesenian Dalam Novel Sirkus Pohon Karya Andrea Hirata: Kajian antropologi Sastra", *Jurnal Silampari Bisa* penelitian ini untuk mendeskripsikan Pertunjukan DulMuluk yang kental dengan cerita rakyat, merupakan tradisi seni peninggalan abad ke-19. Dalam setiap pementasan, ada enam orang pemain dan empat orang pengiring musik, yang memperagakan aktingnya di depan para penonton. Seni yang menyatukan sastra lisan dan pertunjukan ini menceritakan kisah Abdul Muluk dan pantun-pantun jenaknya (Enny Hidajati, 2020).

Perbedaan penelitian ini dengan penelitian terdahulu, Penelitian terdahulu telah menyinggung tentang kebudayaan lokal Sumatera Selatan seni teater tradisional DulMuluk. Namun, setelah tahun 1990 kesenian ini tidak lagi mendapat tempat ditengah-tengah masyarakat dan jarang dijumpai. Hanya dalam

kesempatan tertentu teater ini tampil apabila diminta oleh pejabat dinas kebudayaan atau pariwisata. Dalam setiap pementasan, ada enam orang pemain dan empat orang pengiring musik, yang memperagakan aktingnya di depan para penonton.

Suatu tinjauan pustaka diperlukan dalam penelitian sebagai landasan teori. Teoritis bertujuan menjelaskan tentang pembangunan kebudayaan Melayu. Kebudayaan merupakan hasil daya cipta manusia dalam menghadapi keadaan atau lingkungan di mana dia hidup. Kebudayaan lahir sebagai reaksi manusia terhadap lingkungannya khususnya dalam proses adaptasi di lingkungannya tersebut. Selain itu, kebudayaan juga terlahir sebagai proses manusia dalam menjadikan dunia ini sebagai “rumah” yang nyaman untuk dirinya (Tarwiyani, 2020). Melayu sendiri, sebagai sebuah identitas tentu juga memiliki konsepsi kebudayaannya yang sangat khas dalam kacamata orang luar Melayu. Melayu dengan segala diskursusnya merupakan sebuah identitas budaya yang dapat dikaji secara keilmuan. Dalam konteks ini budaya Melayu atau kemelayuan memang harus dilihat secara dinamis, mengingat beragamnya definisi terkait identitas Melayu dewasa ini. Dalam konteks arkeologis berarti budaya Melayu dengan dinamikanya dimasa sekarang yang berakar dimasa lampau dapat dilacak melalui peninggalan kebudayaan materi yang telah ditinggalkan. Pada akhirnya, pelacakan arkeologis terhadap identitas budaya materi

Melayu diharapkan dapat menyumbang satu diskursus baru soal definisi Melayu (Prayogi, 2016).

Metode Penelitian

Pengumpulan data dilakukan melalui Metode penelitian kualitatif dan menggunakan pendekatan deskriptif. Peneliti dapat melakukan prediksi terhadap variabel-variabel yang terlibat dalam kaitan hubungan tingkat korelatif. Oleh sebab itu bila menggunakan metode penelitian kuantitatif pada tataran deskriptif ini sudah memerlukan hipotesis, dan teknik analisis datanya menggunakan analisis statistik regresi, analisis jalur, atau analisis hubungan struktural linier, dengan rumusan korelasi. Metode kualitatif memperoleh sumber data penelitian dengan menggunakan metode sumber data sekunder. Data sekunder merupakan sumber data tambahan yang diambil tidak secara langsung di lapangan, melainkan dari sumber yang sudah dibuat orang lain, seperti dari jurnal, buku, dokumen, foto, dan statistik (Nugrahani, 2014).

Hasil dan Pembahasan

1. Makna Kesenian Melayu Dul Muluk

Manusia dan budaya memang saling mempengaruhi, baik secara langsung maupun tidak langsung. Pengaruh tersebut kemungkinan karena kebudayaan merupakan produk dari manusia (Darwis, 2018). Aktivitas sosial-budaya, tradisi dan ritual perlu dipertahankan sebagai identitas budaya. Perkampungan yang unik dapat berfungsi sebagai ekoresor lengkap dengan ekobudaya yang menghormati

eksistensi pengetahuan tradisional, bahan baku serta keanekaragaman lokal. Daerah perkotaan yang khas seperti *dipecinan*, dan kampung *Ketandan* di Jogja, ditonjolkan rupa bentanglahannya beserta perangkat kehidupannya. Kemudian, menumbuh kembangkan kembali sifat gotong-royong dan rembuk warga sebagai media pengikat nilai-nilai yang menjadi ciri khas masyarakat.

Dalam hal fisik kebudayaan yang harus diperhatikan yaitu: pertama, menyampaikan nilai-nilai yang terkandung di dalam kesenian kepada masyarakat. Kedua, menciptakan suasana progresivitas di dalam melakukan olah seni, sehingga tidak terkesan membosankan, mengingat seni budaya lokal akan berhadapan secara frontal dengan budaya asing. Ketiga, perlu dilakukan modifikasi terhadap pertunjukan seni (bukan dalam pakemnya) misalnya kostum, cara penyelenggaraan dan cara memberikan pelajaran. Keempat, pelestarian heritage, misalnya wayang kulit yang telah ditetapkan sebagai pusaka dunia dengan memberikan ruang untuk tampil dan memasukkannya sebagai muatan lokal. Kelima, mempertahankan penggunaan busana dengan motif batik dan lurik (Arief, 2007).

Tradisi yang dilahirkan oleh manusia merupakan adat istiadat, yakni kebiasaan, namun lebih ditekankan kepada kebiasaan yang bersifat supranatural yang meliputi dengan nilai-nilai budaya, norma-norma, hukum dan aturan yang berkaitan. Dan juga tradisi yang ada dalam suatu komunitas merupakan hasil turun temurun

dari leluhur atau dari nenek moyang (Darwis, 2018).

Teater merupakan bagian kehidupan masyarakat Indonesia sebagai kebudayaan dan tradisi, dan hampir seluruh kegiatan masyarakat diikuti dengan pertunjukan teater. Untungnya, sampai sekarang masih bisa dijumpai contoh teater daerah di Indonesia yang berkembang dari zaman ke zaman. Kesenian tradisional yang memiliki corak dan ragam dengan berbagai variasi, merupakan warisan budaya bangsa yang tak ternilai harganya dan oleh karena itu pernah diapresiasi dan dilestarikan. Salah satu kesenian tradisional Palembang yaitu pertunjukan teater DulMuluk yang tidak hanya sebagai tontonan, masyarakat juga bisa menikmatinya dan sebagai hiburan pribadi bagi pemainnya sendiri. Hal ini dapat diamati ketika pemain sedang memainkan perannya, dengan ditonton oleh banyak orang maka pemain pun merasa bangga sehingga ekspresi pemeranannya bertambah serius. Kegembiraan semacam itu hanya dapat dirasakan oleh pemainnya sendiri. Seperti yang dialami oleh para pelaku yang berperan dalam pertunjukan teater DulMuluk, para aktor mengungkapkan ekspresi kegembiraannya saat memainkan perannya di atas pentas (Notosutanto & Dhony, 2021).

Teater pada tahun 1910 hingga tahun 1930 merupakan teater yang belum mengalami perkembangan, karena setelah tahun 1930 dengan masuknya sandiwara dan bangsawan dari Jawa, ada sedikit berpengaruh pada

pertumbuhan teater DulMuluk di Palembang. Setelah tahun 1942, pemerintahan Jepang telah mengubah teater DulMuluk memakai pentas atau panggung. Propaganda yang dilakukan Jepang terhadap teater DulMuluk memberikan perubahan yang lebih modern.

Penggelaran Teater DulMuluk dimulai dengan penampilan musik sebagai tanda pertunjukan akan dimulai. Para pemain musik ini disebut dengan panjak, yang terdiri dari empat orang, yaitu : biola, jidor, bande/tetawak (gong), dan gendang besar. Lagu yang digunakan pada awal pertunjukan disebut kisah atau bekisah yang dibawakan oleh seorang penyanyi dari dalam jubung. Lain hal dalam istilah dramaturgi jubung disebut panggung belakang (back stage) adalah ruang di mana berjalan skenario oleh para tim, sehingga penyanyi tidak tampak oleh penonton, yang terdengar hanya suara saja. Setelah kisah ditembangkan, dilanjutkan dengan penampilan bermas untuk menghibur penonton. Bermas adalah salam pembuka dan penutup pada pertunjukan DulMuluk, sebagai bentuk penghormatan terhadap tuan rumah yang mengadakan hajatan dan untuk penonton oleh para pemain. Setelah bermas langsung dilanjutkan dengan adegan demi adegan oleh para pelaku teater DulMuluk dengan lakon Abdul Muluk Jauhari. Lakon Abdul Muluk Jauhari dipilih karena kisah ini mengandung pesan dan amanat untuk menjadi orang yang bijak dan baik budi agar dicintai sesama (Dhony, 2015).

2. Nilai-nilai Kesenian Melayu DulMuluk

Kisah DulMuluk yang ada di Palembang berasal dari buku syair Kejayaan Kerajaan Melayu yang diterbitkan atas dasar usaha Philippus Pieter Roorda Van Eijsinghah pada tahun 1874. Buku syair tersebut berisikan kisah seorang tokoh yang bernama Abdul Muluk Jauhari. Substansi atau inti kisah yang ada pada syair-syair menjadi sangat disukai masyarakat Palembang pada waktu itu. Di sisi lain syair tersebut menumbuhkan kesadaran bagi kaum laki-laki agar tidak semena-mena dan memandang rendah harkat martabat perempuan. Masyarakat juga dapat memahami persamaan derajat antara kaum laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari (Dhony, 2015)

Jika dilihat dari sisi agama bahwa Al-Qur'an telah lebih dulu menjelaskan tentang kesetaraan derajat antara laki-laki dan perempuan. Ayat yang menjelaskan tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan terdapat di dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 124 dan surah Al-Hujurat ayat 13, sebagai berikut:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا
يُظَلَمُونَ نَقِيرًا

Artinya: "Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun".

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
 وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ
 أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
 خَبِيرٌ

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 takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Kedua ayat di atas secara tegas mempersamakan antara laki-laki dan perempuan dalam hal usaha dan segala aktivitas, dan diberi pula pahala atau ganjaran yang serupa dari usaha dan perbuatannya itu. Dengan ayat itu pula, maka Islam membebaskan manusia dari ketidakadilan gender. Al-Qur'an memang mengakui adanya suku-suku, dan bangsa-bangsa, bahkan sudah menjadi ketetapan ada dua jenis kelamin yang berbeda, tetapi dalam segi aktivitas untuk mencapai taqwa dan mendapat kemuliaan di sisi Allah maka mereka sama-sama diberi jalan yang adil. Dengan adanya bangsa-bangsa dan berbagai suku ini juga, kedua gender ini dapat berkompetisi, dan mereka akan sama-sama bisa menang dalam kompetisi tersebut (Halim, 2014). Maka dari itu pertunjukan Teater DulMuluk dapat dijadikan

sebagai salah satu pendidikan moral, pagangan, dan juga pedoman bagi para anak-anak muda saat ini.

Secara optimal dapat dipahami sebagai ekspresi estetis. Pertunjukan Teater DulMuluk selain berfungsi sebagai sarana ritual dan hiburan pribadi juga berfungsi sebagai presentasi estetis yang dapat diamati dan dihayati dari pementasannya. Nilai estetis pada pertunjukan Teater DulMuluk dapat diamati dari unsur artistiknya maupun garapannya. Artistiknya meliputi panggung, set dekorasi panggung, dan set dekorasi properti yang digunakan tokoh dalam pementasan Teater Dul Muluk (Notosutanto & Dhony, 2021).

Pertunjukan kesenian teater ini berisi pesan yang dijadikan media komunikasi tradisional guna menyampaikan nilai-nilai moral dengan penyampaian yang mengedepankan unsur hiburan yang dapat dinikmati melalui mata dan telinga (Rolando & Walidah, 2021). Pada kisah ini terkandung nilai moral atau pendidikan, kesetiaan, kebaikan, kejujuran dan mengandung amanat agar kaum laki-laki tidak semena-mena memandang harkat martabat dan derajat kaum perempuan (Dhony, 2015).

Teater DulMuluk erat kaitannya dengan sosial budaya masyarakat. Adanya pesan moral di dalamnya menjadi nilai tambah sebagai edukasi dan hiburan. Sebagaimana saling bertegur sapa, saling mengingatkan dalam hal kebaikan, senantiasa meminta maaf, mengucapkan terimakasih, berbakti kepada suami dan orangtua semua tersampaikan lewat

pertunjukan teater DulMuluk (Rolando & Walidah, 2021).

Kesimpulan

Tradisi yang dilahirkan oleh manusia merupakan adat istiadat, yakni kebiasaan, namun lebih ditekankan kepada kebiasaan yang bersifat supranatural yang meliputi dengan nilai-nilai budaya, norma-norma, hukum dan aturan yang berkaitan. Teater merupakan bagian kehidupan masyarakat Indonesia sebagai kebudayaan dan tradisi, dan hampir seluruh kegiatan masyarakat diikuti dengan pertunjukan teater. Kesenian tradisional yang memiliki corak dan ragam dengan berbagai variasi, merupakan warisan budaya bangsa yang tak ternilai harganya dan oleh karena itu pernah diapresiasi dan dilestarikan. Salah satu kesenian tradisional Palembang yaitu pertunjukan teater DulMuluk yang tidak hanya sebagai tontonan, masyarakat juga bisa menikmatinya dan sebagai hiburan pribadi bagi pemainnya sendiri. Seperti yang dialami oleh para pelaku yang berperan dalam pertunjukan teater Dul Muluk, para aktor mengungkapkan ekspresi kegembiraannya saat memainkan perannya di atas pentas. Teater pada tahun 1910 hingga tahun 1930 merupakan teater yang belum mengalami perkembangan, karena setelah tahun 1930 dengan masuknya sandiwara dan bangsawan dari Jawa, ada sedikit pengaruh pada pertumbuhan teater DulMuluk di Palembang. Pertunjukan Teater DulMuluk selain berfungsi sebagai sarana ritual dan hiburan pribadi juga

berfungsi sebagai presentasi estetis yang dapat diamati dan dihayati dari pementasannya. Pertunjukan kesenian teater ini berisi pesan yang dijadikan media komunikasi tradisional guna menyampaikan nilai-nilai moral dengan penyampaian yang mengedepankan unsur hiburan yang dapat dinikmati melalui mata dan telinga.

Daftar Pustaka

- Arief, A. (2007). Bappeda_Jurnal.Pdf. *Jurnal Penelitian Bappeda Kota Yogyakarta*, 1–48. https://www.mendeley.com/catalogue/5cd669b6-1aea-319f-9792-d3cb03b16178/?utm_source=desktop&utm_medium=1.19.8&utm_campaign=open_catalog&userDocumentId=%7Bdcc13b0d-325c-4428-bd25-01da73a3220e%7D
- Darwis, R. (2018). Tradisi Ngaruwat Bumi Dalam Kehidupan Masyarakat (Studi Deskriptif Kampung Cihideung Girang Desa Sukakerti Kecamatan Cisalak Kabupaten Subang). *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, 2(1), 75. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v2i1.2361>
- Dhony, N. N. A. (2015). *No Struktur Pertunjukan Teater Dulmuluk Dalam Lakon Abdulmuluk Jauhari di Palembang*. *Syria Studies*, 7(1), 37–72. [255](https://www.researchgate.net/publication/269107473_What_is_governance/link/548173090cf22525dcb61443/download%0Ahttp://www.econ.upf.edu/~reynal/Civilwars_12December2010.pdf%0Ahttps://think-</p></div><div data-bbox=)

- asia.org/handle/11540/8282%0Ahttps://www.jstor.org/stable/41857625
- Efrianto, Rahmadona, Rois Leonard Arios, Firdaus Marbun, Y. (2017). *Bunga Rampai Pantun*.
- Enny Hidajati, A. B. (2020). *Unsur Kesenian Dalam Novel Sirkus Pohon Karya Andrea Hirata: Kajian Antropologi Sastra Universitas Bina Darma Palembang Abstrak Artistic Elements In The Sirkus Pohon Novel By Andrea Hirata: A. Pendahuluan Karya sastra lahir di tengah-tengah masyarakat.* 74–85.
<https://doi.org/10.31540/silamparibisa.v3i1.627>
- Halim, A. (2014). Konsep Gender dalam al Quran: Kajian Tafsir tentang Gender dalam QS. Ali Imran [3]:36. *Jurnal Maiyyah*, 07 No. 01(1), 1–16.
- Mulyani, E., & Yanto, F. (2020). *Jurnal Istoria Jurnal Istoria*. 4(1).
- Notosutanto, N., & Dhony, A. (2021). *Dul Muluk Theater Performance Function In Palembang City (Manifest Function and Latent Function)*. 6.
- Nugrahani, F. (2014). dalam Penelitian Pendidikan Bahasa. *信阳师范学院*, 1(1), 305.
- Prayogi, A. (2016). *Abstracts*: 1–20.
- Rolando, D. M., & Walidah, A. (2021). Komunikasi Budaya Dalam Teater Dulmuluk Perspektif Dramaturgi Erving Goffman. *Komunika*, 4(1), 33–48.
- <https://doi.org/10.24042/komunika.v4i1.7920>
- Tarwiyani, T. (2020). *Kata Kunci*: 6(2), 86–93.

TRADISI ADAT PERNIKAHAN MELAYU JAMBI DALAM PERSPEKTIF HADIS

Jingganktr27@gmail.com

Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia
Jingganktr27@gmail.com

Abstract

From the presentation that has been presented above. Traditions are images of physical objects or ideas that originate in the past but are still in existence today and have not been altered or destroyed. Marriage is an important stage in one's life, with sacred values. Whereas in Malay marriage custom is an inner and outer bond between a man and a woman as husband and wife with the aim of forming a happy and eternal family based on belief in God Almighty. The discussion of this study explains that, Adat and Islam merge in a way that is difficult to distinguish or regulate one another. while marriage is guided by religious rules, starting from the pre-marital to post-marital stages, everything goes according to the spirit of Islam. It is hoped that this research will have benefits for enriching the body of knowledge about the Jambi Malay Traditional Wedding Traditions. This research has limitations in the discussion due to the lack of references obtained. This research is recommended for religious and educational institutions to expand knowledge.

Keywords: *Malay marriage, Hadith, Traditional wedding.*

Abstrak

Dari pemaparan yang telah disampaikan di atas. Tradisi adalah gambaran dari objek fisik atau ide yang berasal dari masa lalu tetapi masih ada sampai sekarang dan belum diubah atau dihancurkan. Pernikahan merupakan tahapan penting dalam kehidupan seseorang, dengan nilai-nilai sakral. Sedangkan dalam adat pernikahan Melayu adalah ikatan batin dan lahiriah antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Pembahasan penelitian ini menjelaskan bahwa, Adat dan Islam melebur dengan cara yang sulit dibedakan atau diatur satu sama lain. sedangkan pernikahan berpedoman pada aturan agama, mulai dari tahap pranikah hingga pasca nikah, semuanya berjalan sesuai dengan semangat Islam. Diharapkan penelitian ini memiliki manfaat bagi pengayaan khazanah pengetahuan tentang Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi. Penelitian ini memiliki keterbatasan dalam pembahasan karena kurangnya referensi yang di dapatkan. Penelitian ini direkomendasikan kepada lembaga keagamaan dan pendidikan untuk memperluas ilmu pengetahuan.

Kata Kunci: *Melayu Jambi, Hadis, tradisi pernikahan.*

Pendahuluan

Dasar dari perwujudan rumah tangga yang bahagia, kekal dan rukun diawali dengan adanya pernikahan. Tradisi pernikahan yang sudah terbentuk dari awal membentuk suatu kebiasaan menjadi adat. Sehingga tradisi-tradisi yang dilaksanakan oleh masyarakat dijadikan sebuah patokan untuk mendapatkan pengakuan

sosial. Tradisi menggambarkan ekspresi adat budaya yang tidak tertulis dan larangan-larangan yang tertuang dalam komunitas, mengarahkan kebiasaan komunitasnya, baik berwujud hukum agama, hukum adat dan hukum nasional sebagai peta atau bingkai di tempat hukum itu hidup, tumbuh, bekerja, berkembang dan mati (Harahap, 2021).

Pernikahan merupakan acara yang dipercaya sangat krusial pada kehidupan bermasyarakat. Setelah menikah, seseorang dianggap dewasa dan bertanggung jawab. Pernikahan adalah cara yang sangat mulia untuk menyesuaikan diri dengan kehidupan keluarga dan anak-anak. Perkawinan mempunyai tujuan jangka panjang dari manusia itu sendiri yang berkeinginan untuk mengusahakan kehidupan yang rukun, damai dan bahagia diantara makhluk ciptaan Allah SWT lainnya, yaitu dengan memelihara agama, ruh, akal budi, keturunan dan harta (Aji, 2021).

Adat dan Islam melebur dengan cara yang sulit dibedakan atau diatur satu sama lain. Sedangkan pernikahan berpedoman pada aturan agama, mulai dari tahap pranikah hingga pasca nikah, semuanya berjalan sesuai dengan semangat Islam. Adapun pertunjukan dan prosesi adat yang ada hanya dalam pandangan masyarakat Melayu Jambi terhadap lingkungannya. Kajian ini menunjukkan bahwa Islam diterima sebagai pedoman hidup, meskipun tidak menggunakan praktik Islam. Masyarakat Melayu Jambi menganggap pernikahan bukan sekedar untuk memenuhi kebutuhan biologis dan menghasilkan anak, tetapi lebih menurut itu, lantaran pernikahan dipercaya sakral, mengandung nilai-nilai sosial & mempunyai arti krusial bagi kehidupan. Dengan demikian, dalam budaya Jambi, orang dewasa yang belum menikah dianggap sebagai orang yang belum dewasa sepenuhnya, sehingga berbeda dengan orang yang sudah menikah dalam banyak hal. Pernikahan begitu

penting dalam budaya Melayu Jambi sehingga menuntut adat-istiadat yang detail dan menjadi identitas tersendiri. Adat pernikahan Melayu Jambi juga terkait dengan ajaran Islam. Penerapannya dalam budaya Melayu Jambi, selain penggunaan konsep pernikahan dalam Islam, juga selaras pada adat budaya Melayu Jambi. Menurut Datuk Munsarida, pernikahan harus mengikuti adat, aturan hukum (undang-undang pernikahan). Dari ketiga aturan tersebut, adat yang paling terlihat dan di perhatikan adalah persiapan, pelaksanaannya dan ritualnya/upacaranya. Betapapun luasnya dan pentingnya aturan adat yang harus diikuti, suatu pernikahan sah hanya jika dilaksanakan dan dirayakan menurut aturan syarak (agama) dan tidak melanggar hukum pernikahan (Arsyad, 2019).

Permasalahan utama penelitian ini adalah bagaimana Hadis Nabi dalam Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi. Penelitian ini bertujuan untuk membahas bagaimana Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi dalam Perspektif Hadis.

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli: Arsyad, Jamaluddin (2019), "Akulturasi Islam dengan budaya melayu (Studi Terhadap Upacara Adat Perkawinan Melayu Jambi)," UIN Raden Fatah Palembang. Penelitian ini membahas mengenai Akulturasi Islam dengan budaya Melayu (studi terhadap upacara adat perkawinan Melayu Jambi). Penelitian ini menggunakan pendekatan metode deskriptif-kualitatif. Hasil penelitian dan

pembahasan ini tentang praktik pernikahan dari perspektif budaya Melayu Jambi, proses transformasi budaya Islam praktik perkawinan Melayu Jambi, dan peran Islam dalam Kontruksi budaya Melayu Jambi. Penulis mengkaji upacara pernikahan adat melayu melalui pendekatan antropologi (Ars yad, 2019). Lasma Juniati, Nurlia Safitri, Wita Safitri (2021), "Estetika Seloko Dalam Adat Pernikahan" Universitas Jambi. Penelitian ini membahas sastra melayu Jambi yang termasuk bagian dari budaya atau tradisi masyarakat Melayu Jambi dan yang memberikan nilai dan manfaat bagi masyarakat Melayu Jambi itu sendiri salah satunya adalah sastra lisan seloko yyang lebih bersifat seremonial dan sering digunakan dalam pernikahan adat Jambi. Seloko mengandung nilai-nilai etika dan moral, termasuk nilai budaya dan petuah serta petuah yang baik dalam masyarakat (Juniati, 2021). Muhammad Toha Umar (2020) "ISLAM DALAM BUDAYA JAWA PERSPEKTIF AL-QUR'AN", Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto. kajian ini mengkaji tradisi penyerapan nilai-nilai estetika Islam, Data dalam penelitian ini didasarkan pada data observasi dan kepustakaan untuk menentukan perspektif Al-Qur'an dari perspektif budaya dan tradisi. Dalam kajian ini, penulis juga menjelaskan bahwa tradisi

dan budaya dapat di pandang sebagai sumber hukum islam (Umar, 2020). Penelitian terdahulu membahas tentang proses pernikahan dari perspektif budaya melayu jambi. Perbedaan dalam penelitian ini dengan penelitian terdahulu adalah penelitian ini lebih memfokuskan bagaimana pandangan islam dalam proses pernikahan melayu jambi tersebut.

Agar penelitian tetap berjalan sesuai dengan rencana, maka diperlukan kerangka berpikir dalam penelitian. Kerangka berpikir juga merupakan alur logis dalam penelitian. Baik atau buruk suatu penelitian menjadi jelas dalam kerangka berpikir(Santoso et al., 2019). Kerangka berpikir merupakan sebuah model atau deskripsi dalam bentuk konsep yang menggambarkan satu variabel dalam kaitannya dengan yang lain. Kerangka berpikir adalah model konseptual tentang bagaimana sebuah teori berhubungan dengan berbagai faktor yang telah diidentifikasi sebagai masalah utama. Secara umum, kerangka berpikir adalah garis besar alur logika dengan suatu diagram yang menggambarkan hubungan antar variabel (Sunarto & YugoFrayoga, 2022).

pada pemikiran tersebut, maka bisa di gambarkan sebuah kerangka berpikir yaitu sebagai berikut:

Bagan 1. Kerangka Berpikir



Tradisi, adat dalam pernikahan budaya Melayu sangat banyak terkhusus Melayu Jambi dan begitu beragam, pentingnya adat istiadat dalam masyarakat Melayu Jambi adalah untuk mengatur kehidupan masyarakat dan berperilaku dalam tindakan, beradab, sopan santun, toleran saling menghormati dan saling membantu agar terciptanya suasana damai dan harmonis dalam masyarakat. menurut falsafah adat Melayu Jambi, "*adat bersendi Syara', syara' bersendi kitabullah*", sehingga ungkapan ini dapat menjelaskan bahwa adat Melayu Jambi berlandaskan Islam. Kemudian penulis akan membahas korelasi Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi dalam Perspektif Hadis. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan pada korelasi Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi dalam Perspektif Hadis.

Metode Penelitian

Metode penelitian adalah proses kegiatan berupa pengumpulan data, analisis, dan pemberian interpretasi yang berkaitan dengan

tujuan penelitian. (Sugiyono, 2021). Kategori penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Menurut Bogdan dan Taylor metode kualitatif adalah sebuah proses penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa teks atau bahasa manusia dan perilaku yang dapat diamati. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif, karena penelitian ini berusaha mengungkapkan peristiwa yang sedang berlangsung. Adapun pendekatan untuk interpretasi data digunakan analisis makna hadis secara tekstual dan kontekstual. Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah Library Research, dengan metode kepustakaan dimana penelitian ini dilakukan di pustaka dengan dokumen, buku, arsip ataupun jenis dokumen lainnya yang digunakan sebagai bahan penelitian. Dengan menggunakan berbagai bahan yang terdapat di pustaka, seperti sejarah, buku, jurnal, catatan-catatan dan dokumen ketentuan lainnya (Imah & Purwoko, 2018). Dengan melakukan penelitian ini, dimungkinkan untuk mencapai

pendekatan yang optimal untuk mengeksplorasi aplikasi dalam proses tradisi adat pernikahan Melayu Jambi (Fahmi, 2019).

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian Tradisi, Adat dan Pernikahan

Pada kenyataannya, tradisi merupakan bagian integral dari kehidupan manusia, yang juga mempengaruhi karakter dan kepribadian seseorang di daerah itu. Tradisi adalah gambaran dari objek fisik atau ide yang berasal dari masa lalu tetapi masih ada sampai sekarang dan belum diubah atau dihancurkan. Tradisi dapat dipahami sebagai warisan atau warisan sejati dari masa lalu. Namun, tradisi yang berulang tidak dilakukan secara kebetulan atau sengaja. Bahkan, tradisi terkadang menempati tempat yang setara dengan ritual spiritual atau jaran agama. Tidak jarang ditemukan dalam kehidupan masyarakat bahwa tradisi merupakan bagian hakiki dari agama itu sendiri (Aziz, 2017). Adat istiadat secara tradisional merupakan cara hidup dalam masyarakat. Pernikahan adalah upacara yang menyatukan dua orang dalam hubungan yang diresmikan oleh norma agama, hukum, dan sosial. Perbedaan suku, agama, budaya, dan kelas sosial menyebabkan perbedaan dalam upacara pernikahan adat. Pernikahan merupakan tahapan penting dalam kehidupan seseorang, dengan nilai-nilai sakral. Adat pernikahan melayu adalah ikatan batin dan lahiriah antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal

berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa (UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan). Pernikahan dapat dianggap sah apabila memenuhi syarat-syarat pernikahan dan dilaksanakan secara khidmat menurut hukum agama masing-masing dan disahkan menurut hukum UU (Pane, 2020).

2. Proses Adat Pernikahan Melayu Jambi

Dalam adat Melayu Jambi pernikahan bukan hanya urusan calon mempelai saja melainkan kewajiban kedua pihak orang tua, tuo-tuo Tengganai, nenek mamak, cendekiawan, pimpinan formal serta pemuka adat, yang berdasarkan hukum adat, yang berdasarkan hukum budaya, agama dan hukum perundangan pernikahan (Juniati, 2021). Dalam pelaksanaan upacara adat pernikahan Melayu Jambi di bagi beberapa tahap;

1) Masa Perkenalan (*Berusik Sirih Bergurau Pinang*)

Pengenalan kedua mempelai disebut berusik sirih bergurau pinang. Tahap perkenalan dilakukan oleh calon mempelai laki-laki dengan mengunjungi calon mempelai wanita. Pada saat datang berkunjung, calon mempelai tidak boleh pergi sendiri dan harus di dampingi oleh walinya begitu juga calon mempelai wanita harus didampingi mamak atau ibu. Harus mengenalnya melalui perantara tidak boleh pulang ke rumah atau bertatap muka wajah atau bertemu langsung dengannya. Ketika datang ke rumah calon mempelai wanita, pria perlu membawa makanan seperti roti,

teh, dan lain sebagainya. Tujuannya untuk membantu meringankan wanita tersebut. Setelah perkenalan akan diberikan tanda yang disebut bemudon yaitu sarung atau kain panjang (Fadilah et al., 2019). Saling mengenal dilakukan hanya untuk mencari pasangan yang cocok, serasi, serasi dan seimbang (Sebuto). Oleh karena itu, pria dan wanita lajang dapat bertemu (*berusik sirih bergurau pinang*). Pertemuan itu tidak berlangsung lama tidak bertanggal, tidak sembarangan dan tidak keterlaluan (Arsyad, 2019).

2) Masa sisik siang (*tegak batuik duduk batanyo*)

Menurut adat Melayu Jambi, sebelum dilangsungkannya pernikahan antara kedua calon mempelai, dilakukan pendekatan terlebih dahulu setelah perkenalan lebih lanjut atau menurut adat dinamakan “*sisik siang*”, beberapa orang juga menyebutnya “*tegak batuik duduk batanyo*”. Proses ini, dilakukan ketika pihak keluarga laki-laki mencari tahu tentang perempuan. Mulai dari silsilah, budi pekerti, pergaulan, hingga mengkonfirmasi persetujuan orang tua perempuan tersebut. Pada tahap ini pula pihak laki-laki akan memastikan bahwa si perempuan tersebut tidak/belum memiliki ikatan apa pun dengan laki-laki lain (Arsyad, 2019).

3) Meminang (*Sirih Tanyo Pinang Tanyo*)

Sirih tanyo pinang tanyo Artinya Keluarga mempelai pria membuat lamaran resmi.

Biasanya dilakukan dengan membawa bukti pertunangan berupa cincin emas dan uang sesuai keinginan keluarga mempelai pria. Ketika perempuan itu belum ada yang melamar atau bertelor tanyo, kemudian dia melanjutkan proses lamaran bias. Para tetua pihak laki-laki mengutus utusan untuk membawakan sirih tanyo pinang tanyo sebagai perjanjian yang mengikat. Tanda berupa buah pinang, rotan cincin berbilah, pakaian kain kebaya atau sepululusan, dan mas kawin yang sudah pas. Keputusan untuk menerima atau menolak permintaan tersebut harus dibicarakan terlebih dahulu kepada orang tua pihak perempuan dengan sanak saudara, tetangga-paman, dan nenek dalam keluarga (Fadilah et al., 2019).

4) Pertunangan (*ikat buat janji semayo*)

Setelah tanda itu diberikan dan diterima oleh keluarga pihak perempuan, maka ditetapkanlah status ikatan perkawinan semayo, yang disebut adat Jambi melayu. Ikat buat janji semayo mengatur proses lamaran hingga perkawinan berhasil. semacam perjanjian ikrar antara kedua belah pihak mempelai pria. Jika seorang laki-laki mengingkari janjinya dan memutuskan hubungan secara sepihak, makasirih tanyo sirih pinang dinyatakan hilang dan tidak dapat diperoleh kembali, dan secara adat disebut dengan emas telucir balik mandi. Akan tetapi jika pihak perempuan yang memutuskan secara

sepihak maka akan dikembalikan dua kali atau dikenal dengan konvensi sebagai so balik duo. Aturan-aturan ini umum untuk menjaga kesepakatan dan memungkinkan pernikahan dipersiapkan oleh kedua belah pihak dengan sebaik mungkin (Nugroho, 2017).

5) Akad Nikah

Dalam budaya Melayu, sebelum melakukan akad nikah, biasanya diawali dengan pembacaan Ulumul Quran, dilanjutkan dengan pembacaan ayat-ayat Alquran, dilanjutkan dengan prosesi pernikahan. Akad nikah seluruhnya akan dilakukan di KUA dengan disaksikan oleh dua orang saksi dan keluarga kedua mempelai yang hadir. (Arsyad, 2019).

6) Ulur Antar Serah Terima Pengantin (Labuh Lek)

Upacara serah terima pengantin baru dapat dianggap telah selesai dan diterima apabila mediator telah memutuskan kedua belah pihak sebagai hasil perundingan. Setelah itu kedua mempelai bertemu muka dan duduk di tempat yang telah disiapkan (pelaminan) (Arsyad, 2019). Upacara serah terima ini berlangsung dalam percakapan atau dialog antara mereka yang kan

datang, pihak laki-laki dan pihak perempuan. Dalam acara ini biasa disebut dengan *kato bejawab di halaman* dan *titah turun dari penengah*. Keduanya menggunakan bahasa sehari-hari biasa, tetapi juga diisi dengan puisi adat: berupa pantun adat, ucapan adat, kata adat dan ungkapan lainnya (Isna Rahmatullaili, 2022).

3. Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi Dalam Perspektif Hadis

Hanya karena sebuah tradisi diwariskan tidak berarti Anda harus menerimanya, menghargainya, menyerapnya, dan melestarikannya seumur hidup Anda. Tradisi adalah gambaran tentang sikap dan perilaku manusia yang telah berproses sejak lama dan dilestarikan secara turun-temurun oleh nenek moyang. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia Bahasa Indonesia (KBBI), tradisi adalah adat leluhur yang masih dipraktikkan dalam suatu masyarakat dan penilaian atau anggapan bahwa cara yang ada adalah cara yang terbaik dan benar (Daud et al., 2018). Dari pengertian di atas dapat kita lihat bahwa tradisi diwariskan secara turun-temurun dan masih menjadi adat istiadat yang berlaku dalam masyarakat tertentu. Dalam Hadis diterangkan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ . أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ ، وَابْنُ سَعْدٍ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ . وَابْنُ أَبِي عَرِينَةَ وَالدَّبَلِيُّ

“Abu Hurairah radhiyallahu ‘anhu berkata: “Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Sesungguhnya aku diutus hanyalah

untuk menyempurnakan budi pekerti yang mulia.” (HR. Ahmad [8939], Ibnu Sa’ad (1/192), al-Baihaqi [20571-20572], al-Dailami [2098],

dan disahkan oleh al-Hakim sesuai dengan syarat Muslim (2/670 [4221]).

Dalam banyak hadis seringkali terkandung nilai-nilai budi pekerti leluhur dan Islam pun datang untuk menyempurnakannya. Dalam banyak tradisi, seringkali terkandung nilai-nilai budi pekerti yang luhur, dan Islam pun datang untuk menyempurnakannya. Oleh karena itu, kita dapat beberapa hukum syari'ah dalam

قال عبد الله بن مسعود : مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ . رواه أحمد وأبو يعلى والحاكم

Abdullah bin Mas'ud berkata: "Tradisi yang dianggap baik oleh umat Islam, adalah baik pula menurut Allah. Tradisi yang dianggap jelek oleh umat Islam, maka jelek pula menurut Allah." (HR. Ahmad, Abu Ya'la dan al- Hakim)."

Menjaga tradisi berarti menjaga persatuan. Pelanggaran adat dapat menimbulkan fitnah dan perpecahan di antara masyarakat. Inilah bagaimana kita dapat menyebabkan fitnah dan perpecahan di antara umat. Demikian ini

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء.» [متفق عليه] [صحيح

"Dari Abdullah bin Mas'ud ra., ia berkata: Rasulullah saw bersabda kepada kami: "Wahai kaum muda, barang siapa diantara kamu mampu berumah tangga, maka menikahlah, karena menikah dapat menundukan pandangan dan memelihara kemaluan. Dan barang siapa belum mampu, maka hendaknya berpuasa, karena yang demikian dapat lebih mengendalikanmu." (H.R Bukhari no. 1772 dan Muslim no. 2486.) (Asqolani, 2020).

Dalam Islam, pernikahan merupakan bagian dari *Maqasyid al- syari'ah* untuk tujuan

Islam diadopsi dari tradisi jahiliah seperti hukum qasamah, diyat 'aqilah, persyaratan kafa'ah (keserasian sosial) dalam pernikahan, akad qiradh (bagi hasil), dan tradisi-tradisi baik lainnya dalam Jahiliyah. Perhatian Islam terhadap tradisi juga ditegaskan oleh para sahabat, antara lain Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu yang berkata:

sebagaimana kita temukan dalam interaksi para sahabat dan ulama salaf dengan tradisi (Umar, 2020).

Terdapat beberapa hadis yang diberitahukan oleh para ulama yang menjelaskan tentang anjuran untuk menikah. Salah satunya terdapat dalam buku *Bulughal-Maram* kitab Pernikahan sebagai berikut:

melangsungkan keturunan, maka diharapkan memiliki keturunan yang sah dalam masyarakat sehingga kelangsungan keluarga dan keturunannya dapat terus tumbuh secara jelas dan murni (Widiyanto, 2020). Sedangkan pada pernikahan masyarakat Melayu Jambi, pernikahan adalah untuk melanjutkan keturunan, karena dengan pernikahan yang berdasarkan agama akan melahirkan generasi

yang berkualitas (bertakwa), karena ditanamkan nilai-nilai spiritual sejak dini, terutama pada saat pernikahan (Arsyad, 2019). Karena itu proses pernikahan, khususnya rangkaian upacara yang mengiringi adat pernikahan Melayu Jambi, mengandung konotasi spiritual yang sangat kental. Masuknya Islam ke dalam sistem sosial membenarkannya dengan mendekatkannya pada nilai-nilai Islam daripada merusak yang sudah ada. Adat pernikahan Melayu (Jambi) sudah menyatu dengan Islam. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dimensi spiritual diungkapkan oleh masyarakat Melayu-Jambi dengan mengutamakan rasa syukur dan pengamalan, dengan konsep nilai-nilai berbasis adat yang tersirat dalam adat pernikahan.

Praktik adat pada tahap pernikahan Melayu (Jambi) melabuhkan kelangsungan agama tersebut. Sejak awal agama dipahami sebagai suatu sistem kepercayaan dalam masyarakat, sehingga seseorang yang meyakini ajaran suatu agama dapat dikatakan beragama. Hanya praktik yang tidak bertentangan dengan ajaran Islam yang dipertahankan. Dalam hal ini, nilai dan konsep Islam tetap menjadi gagasan utama. Pada tataran praktik sehari-hari, agama dibingkai dalam bentuk Adat. Sehingga menempatkan tradisi dalam keberagaman (Arsyad, 2019).

Kesimpulan

Dari pemaparan yang telah disampaikan diatas. Tradisi adalah gambaran dari objek fisik atau ide yang berasal dari masa lalu tetapi masih

ada sampai sekarang dan belum diubah atau dihancurkan. Pernikahan merupakan tahapan penting dalam kehidupan seseorang, dengan nilai-nilai sakral. Sedangkan dalam adat pernikahan Melayu adalah ikatan batin dan lahiriah antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Pembahasan penelitian ini menjelaskan bahwa, Adat dan Islam melebur dengan cara yang sulit dibedakan atau diatur satu sama lain. sedangkan pernikahan berpedoman pada aturan agama, mulai dari tahap pranikah hingga pasca nikah, semuanya berjalan sesuai dengan semangat Islam. Diharapkan penelitian ini memiliki manfaat bagi pengayaan khazanah pengetahuan tentang Tradisi Adat Pernikahan Melayu Jambi. Penelitian ini memiliki keterbatasan dalam pembahasan karena kurangnya referensi yang di dapatkan. Penelitian ini direkomendasikan kepada lembaga keagamaan dan pendidikan untuk memperluas ilmu pengetahuan.

Daftar Pustaka

- Aji, B. nun. (2021). *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Tradisi Upacara Adat Pernikahan Masyarakat Lampung Pepadun*.
- Arsyad, J. (2019). *Akulturas Islam Dengan Budaya Melayu (Studi Terhadap Upacara Adat Perkawinan Melayu Jambi)*.
- Asqolani, A. H. I. H. Al. (2020). *terjemah Bulughul Marom*. Aziz, S. (2017). *Tradisi Pernikahan Adat Jawa Keraton*

- Membentuk Keluarga Sakinah. *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya*, 15(1), 22–41. <https://doi.org/10.24090/ibda.v15i1.724>
- Daud, W., Arifin, S., & D, D. (2018). Analisis Tutaran Tradisi Upacara Ladung Bio' Suku Dayak Kenyah Lepo' Tau di desa Nawang Baru Kecamatan Kayan Hulu Kabupaten Malinau: Kajian Folklor. *Jurnal Ilmu Budaya*, 2(2), 167–174.
- Fadilah, I., Sari, R. I., Ramadhani, V., Basuki, F. R., & Fitaloka, O. (2019). Ethnoscience Study of the Application and Delivery Proceession of Adat Melayu Jambi as Science Learning Resources. *Scientiae Educatia*, 8(2), 141. <https://doi.org/10.24235/sc.educatia.v8i2.4428>
- Fahmi, A. (2019). *Konstruksi Hukum Adat Pernikahan Masyarakat Melayu Palembang Berdasarkan Syar'iat Islam*. 15, 25.
- Harahap, M. (2021). *Tradisi Upacara Adat Pernikahan Batak Angkola (Pergeseran Agama dan Adat Dalam Konteks Modernitas)*.
- Imah, M. T., & Purwoko, B. (2018). Studi Kepustakaan Penerapan Konseling Neuro Linguistic Programming (NLP) Dalam Lingkup Pendidikan. *Doctoral Dissertation, State University of Surabaya*, 274–282.
- Isna Rahmatullaili, R. S. P. (2022). *Seloko Adat Ulur Antar Serah Terima Adat Pada Pernikahan Adat Melayu Jambi: Kajian Bentuk Dan Fungsi*. 24(1), 47–59.
- Juniati, L. (2021). *Estetika Seloko Dalam Adat Pernikahan Melayu Jambi*.
- Nugroho, b. H. (2017). *Konvergensi Adat Dan Syarak Dalam Tata Upacara Pernikahan Masyarakat Melayu Jambi*. 17(2), 183–200.
- Pane, H. (2020). *Tradisi Pernikahan Adat Melayu Kabupaten Batubara*. 7, 102.
- Sugiyono, P. D. (2021). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Sunarto, A., & YugoFrayoga. (2022). Kinerja Berbasis Motivasi Dan Disiplin Kerja Pada Pegawai Non Staf PT. Permodalan Nasional Madani Divisi Pengadaan Dan Pengendalian Fakultas Ekonomi Dan Bisnis Universitas Pamulang , Indonesia Email : ABSTRAK Latar Belakang Penelitian Permasalahan menjadi. *Jurnal Semarak*, 5(2), 81–103.
- Umar, M. T. (2020). Islam dalam Budaya Jawa Perspektif Al-Qur'an. *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya*, 18(1), 68–86. <https://doi.org/10.24090/ibda.v18i1.3473>
- Widiyanto, H. (2020). Konsep Pernikahan Dalam Islam (Studi Fenomenologis Penundaan Pernikahan di Masa Pandemi). *Jurnal Islam Nusantara*, 04(01), 103–110. <https://doi.org/10.33852/jurnal.in.v4i1.213>

PELURUAK IN REJANG TRADITIONAL BLEKET MARRIAGE IN DUKU ILIR POST-PANDEMIC

Laras Shesa

Dosen Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, Indonesia
larasshesa@iaincurup.ac.id

Soleha

Dosen Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, Indonesia
soleha@iaincurup.ac.id

Abstrak

Peluruak menjadi salah satu jalan penyelesaian sengketa dalam praktik, perkawinan Bleket merupakan salah satu bentuk perkawinan adat yang menjadi khas masyarakat Rejang. Hal ini selain menunjukkan perkawinan Bleket dengan sistem patrilineal juga menempatkan Peluruak sebagai bagian dari tradisi hukum adat Rejang. Meskipun, perkawinan adat Bleket sudah tidak lagi dipraktikkan, akan tetapi keberadaan Peluruak dianggap telah seimbang dalam penyelesaian masalah yang tidak lagi menggunakan sistem kekerabatan. Tulisan ini berusaha untuk menjelaskan bagaimana praktik Peluruak dalam perkawinan bleket adat Rejang di Duku Ilir pasca Pandemi Covid-19. Artikel ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif bersumber pada data lapangan, serta analisis terhadap data sekunder berupa teks-teks yang terkait dengan praktik Peluruak pada penyelesaian sengketa perkawinan dalam pandangan hukum adat, hukum Islam, dan hukum positif. Artikel ini digunakan untuk mengeksplorasi persinggungan antara sistem adat Bleket yang lebih menunjukkan sistem kekerabatan saat menyelesaikan masalah perkawinan, serta untuk melihat bagaimana Peluruak berjalan secara seimbang dengan tidak terikat pada sistem kekerabatan baik sebelum dan setelah pandemi. Artikel ini menggunakan perspektif sosiologis hukum sehingga diharapkan dapat mengidentifikasi hukum dan efektifitas hukum pada realitas sosial masyarakat berkenaan Peluruak serta keterbatasan waktu dan ruang penelitian. Dengan demikian dibutuhkan penelitian lanjutan serta menggunakan perspektif yang lebih luas dan mencakup lokasi penelitian lebih universal.

Kata Kunci: Peluruak, Perkawinan Bleket, Pandemi

Pendahuluan

Dalam adat Rejang terdapat beberapa jenis perkawinan. Perkawinan bleket dan perkawinan semendo adalah perkawinan yang paling banyak menjadi ciri khas dari system adat Rejang. Perkawinan tersebut berbeda aturan dalam setiap jenisnya. Perkawinan semendo lebih mengarah ke system kekerabatan matrilineal sedangkan perkawinan bleket pada system patrilineal. Peluruak merupakan istilah dalam melakukan penyelesaian perselisihan. Peluruak berkaitan sekali dengan bentuk perkawinan dari

pasangan yang melakukan peluruak. Focus penelitian kali ini adalah bentuk perkawinan bleket. Yang menjadi tujuan penelitian dalam tulisan inilah adalah apakah peluruak dalam adat perkawinan bleket adat rejang tersebut masih berdasarkan system kekerabatan setelah adanya pandemic covid 19.

Penulisan penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan jenis data yang berasal dari lapangan (field research). Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian hukum sosiologi atau empiris. Penelitian hukum sosiologis atau empiris merupakan

penelitian terhadap identifikasi hukum dan efektifitas hukum dalam dinamika sosial kemasyarakatan yang sedang terjadi maupun akan terjadi.

Dalam proses penyusunan artikel terdapat beberapa artikel yang juga membahas mengenai perkawinan bleket. Namun tetap berbeda kajiannya dari artikel kali ini yang lebih ingin menjawab bagaimana peluruak dalam perkawinan bleket adat rejang di desa duku ilir pasca pandemic. Penelitian pertama yaitu dengan judul *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Sistem Kewarisan Dalam Perkawinan Bleket Suku Adat Rejang*.(Shesa, n.d.) Penelitian ini membahas mengenai bagaimana system kewarisan dalam perkawinan bleket adat rejang. Penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif ini mendapat hasil bahwa, terdapat beberapa pasangan suami istri yang menjalankan perkawinan bleket. Namun bleket yang ada saat ini tidak lagi murni seperti yang ada dalam buku-buku lama adat rejang.

Penelitian kedua dengan judul *Perkawinan Bleket Sebagai Penyebab Terputusnya Hak Waris Di Kecamatan Pematang Tiga Dalam Perspektif Hukum Islam*.(Yanto, 2022) Sistem kewarisan dalam perkawinan bleket suku adat Rejang di Kecamatan Pematang Tiga Kabupaten Bengkulu Tengah yang berlaku secara murni adalah tidak sesuai dengan syara", hal tersebut karena terputusnya hak waris perempuan yang berada dalam perkawinan bleket dengan keluarga asalnya. Sedangkan sistem kewarisan dalam

perkawinan bleket adat rejang yang dilakukan secara tidak murni yaitu tidak menyalahi hukum syara' karena hal tersebut tidak terputusnya hak waris perempuan yang berada dalam perkawinan bleket dengan keluarga asalnya, oleh karena itu boleh dilakukan dengan syarat tidak terjadi konflik diantara ahli waris dan demi kemaslahatan.

Penelitian ketiga dengan judul *Kedudukan Wanita dalam adat rejang*.(Albuhari, 2021) Hasil penelitian yang menggunakan metode sosiologi research ini adalah pada dasarnya suku Rejang sendiri menjunjung tinggi wanita. Seiringnya perubahan waktu ke waktu budaya pernikahan beleket dan semendo hilang dimakan waktu. Untuk saat ini secara garis besar sudah susah ditemukan perkawinan beleket ataupun semendo.

Dari pemaparan beberapa penelitian diatas Nampak terlihat berbeda sekali dengan yang dibahas artikel ini. Semuanya membahas perkawinan bleket pada masa sebelum pandemic covid 19. Dari sisi inilah yang menjadi sangat menarik, penulis menggunakan data pasanagan bleket yang pernah penulis temui pada tahun 2016. Penulis menggunakan pendekatan social untuk menemukan jawaban dari pertanyaannya penelitian. Yang mengfokuskan kan keberadaan peluruak dalam perkawinan bleket tersebut ada perubahan tidak setelah pandemic covid 19. Bagaimana perspektif hukum Islam mengenai perubahan tersebut. Apakah

perubahan tersebut membawa nilai positif atau justru negative.

Metode

Tempat di Duku Ilir Kabupaten Rejang Lebong Provinsi Bengkulu. Partisipan yang menjadi sumber data pada artikel ini pasangan bleket. Artikel ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif bersumber pada data lapangan, serta analisis terhadap data sekunder berupa teks-teks yang terkait dengan praktik Peluruak pada penyelesaian sengketa perkawinan dalam pandangan hukum adat, hukum Islam, dan hukum positif. Artikel ini digunakan untuk mengeksplorasi persinggungan antara sistem adat Bleket yang lebih menunjukkan sistem kekerabatan saat menyelesaikan masalah perkawinan, serta untuk melihat bagaimana Peluruak berjalan secara seimbang dengan tidak terikat pada sistem kekerabatan baik sebelum dan setelah pandemi. Artikel ini menggunakan perspektif sosiologis hukum sehingga diharapkan dapat mengidentifikasi hukum dan efektifitas hukum pada realitas sosial masyarakat berkenaan Peluruak serta keterbatasan waktu dan ruang penelitian.

Hasil

Tujuan penelitian dalam tulisan inilah adalah apakah peluruak dalam adat perkawinan bleket adat rejang tersebut masih berdasarkan system kekerabatan setelah adanya pandemic covid 19. Dari beberapa penelitian diatas terlihat berbeda sekali dengan yang dibahas artikel ini. Semua penelitian

didasar memaparkan atau membahas perkawinan bleket pada masa sebelum pandemic covid 19. Dari sisi inilah yang menjadi sangat menarik, penulis menggunakan data pasangan bleket yang pernah penulis temui pada tahun 2016. Penulis menggunakan pendekatan social untuk menemukan jawaban dari pertanyaannya penelitian. Yang difokuskan keberadaan peluruak dalam perkawinan bleket tersebut ada perubahan tidak setelah pandemic covid 19. Bagaimana perspektif hukum Islam mengenai perubahan tersebut. Apakah perubahan tersebut membawa nilai positif atau justru negative.

Diskusi

Wacana kebudayaan yang saling mempengaruhi dalam ranah Melayu, merupakan proses alamiah. Setidaknya terdapat dua kekuatan besar yang memasuki Bengkulu dengan membawa serta pengaruh Islam masuk ke Bengkulu sekitar abad ke-16, yaitu Kesultanan Banten dan Kesultanan Aceh Darussalam. Budaya Islam yang masuk ke Bengkulu kemudian secara alamiah mulai mempengaruhi kebudayaan asli Bengkulu. Salah satunya adalah adat istiadat perkawinan Suku Bangsa Rejang. Pengaruh Islam inilah yang pada gilirannya sanggup menggeser pengaruh animisme, Hindu, dan Budha yang lebih dulu ada di Bengkulu. Seperti disampaikan oleh Tengku Luckman Sinar, untuk pengaruh Islam dalam kebudayaan Melayu, "Adat-istiadat/budaya yang diterimanya dari zaman animisme,

Hinduisme, Budhisme sedikit demi sedikit disesuaikan dengan hal-hal yang tidak dilarang oleh Islam, sehingga budaya Melayu itu menjadi sebahagian dari Peradaban, Civilization, Tamaddun Islam. (Albuhari, 2021)

Upaya untuk mengganti bentuk perkawinan bleket juga semakin menguat ketika Belanda berkuasa di Bengkulu pasca penandatanganan Traktat London pada 1824. Pada 1862, Pemerintah Hindia Belanda mengeluarkan suatu keputusan yang berisi larangan untuk melakukan praktek perkawinan bleket di seluruh tanah jajahan di Hindia. Larangan tersebut bertanggal 23 Desember 1862 No. 7 dan diumumkan dalam Bijblad No. 1328. Aturan tersebut secara langsung memberikan perintah kepada para residen yang berkuasa di daerahnya masing-masing untuk memberlakukan larangan Kawin termasuk di Bengkulu.

Pertemuan antara Kontrolir Belanda, Swaab dengan Kepala Marga dan Pasar (kampung) di Lais diadakan untuk membuat keputusan tentang penerapan aturan baru tersebut. Berdasarkan pertemuan yang digelar pada 10 April 1911, ditetapkan aturan baru tentang adat perkawinan di Bengkulu. Di dalam aturan baru tersebut, bentuk Kawin bleket dihapuskan dan diganti dengan Kawin Semendo Rajo-Rajo atau Semendo Beradat (di wilayah pasar dan marga) dan Kawin Semendo Tidak Beradat (hanya boleh dilakukan di wilayah marga).

Tidak terdapatnya bentuk perkawinan bleket lagi di Suku Rejang bagian pesisir ini, dapat dipahami bukan saja dari peristiwa larangan perkawinan bleket dari pemerintahan jajahan Belanda bertanggal Bogor, 23 Desember 1862. Namun dari kenyataan sejarah orang Suku Rejang di pesisir ini yang sudah jauh lebih dahulu dipengaruhi oleh adat Melayu dan oleh ajaran agama Islam, karena hubungan mereka dengan orang-orang Melayu yang banyak berada di pesisir. Dengan demikian, perkawinan eksogami sudah mulai kendur. Bentuk kawin semendo timbul disebabkan oleh pengaruh adat Minangkabau yang susunan masyarakatnya adalah khas matrilineal, yaitu menurut garis keturunan ibu dan merupakan juga satu perkawinan eksogami, sedang di Suku Rejang susunan masyarakatnya patrilineal, yaitu menurut garis keturunan ayah. Walaupun berlainan susunan masyarakat Suku Rejang, tetapi kawin semendo masih dapat diterima pada permulaannya, yaitu hanya dalam keadaan darurat, umpamanya jika seorang keluarga mempunyai satu-satunya anak perempuan pula. Jika si anak tunggal perempuan ini dilepaskan kawin bleket, maka punahlah jurai. Oleh karena itu dipakailah lembaga kawin semendo sebagai jalan keluar dan mereka namakan kawin yang demikian dengan sebutan kawin semendo tambik anak. Dengan sesuatu pengecualian, maka susunan sanak saudara tetap bersifat hukum bapak.

Jadi nyata sekali, bahwa perkawinan ini adalah satu bentuk perkawinan antara orang yang tidak sederajat yaitu derajat si suami nampak lebih rendah dari pada derajat si istri. Bentuk kawin semendo tambik anak si suami tidak dilepaskan dari golongan sanak saudaranya, walaupun ia telah masuk keluarga istrinya, sehingga dengan kedudukan yang demikian ia dapat mendapat pusaka, baik dari pihak ayahnya sendiri maupun dari pihak ayah istrinya. Perubahan bentuk perkawinan ini menurut adat harus dilakukan di hadapan Tuai Kuteui dan atas permufakatan antara suami istri bila perlu tanpa meminta persetujuan keluarga mereka masing-masing.

Sebaiknya, tentulah dengan persetujuan keluarga mereka masing-masing, karena perubahan itu membawa perubahan pula kepada kedudukan hukum suami istri dan anak-anaknya. Perkembangan seperti halnya adat melayu tidak bisa ditemui pada kalangan suku bangsa Rejang yang berdiam di Pegunungan seperti di wilayah Rejang (Rejang Lebong) dan wilayah Lebong. Dari bab sejarah kita ketahui, bahwa wilayah ini baru dibuka oleh orang luar sekitar akhir abad kesembilan belas, demikian juga masuknya agama Islam ke daerah pedalaman ini.

Akibatnya, pengaruh adat melayu dan kebudayaan Islam belum begitu mendalam dan ini ternyata dari prakteknya masih berlakunya perkawinan bleket di daerah Rejang dan Lebong itu, walaupun pada waktu itu telah ada

dan telah berlaku peraturan larangan perkawinan bleket dari pemerintah. Larangan melakukan perkawinan bleket tersebut hanya berlaku pada masa keresidenan hindia belanda saja, setelah kepemerintahan hindia belanda berakhir praktek perkawinan bleket masih dilakukan oleh masyarakat Rejang.

Bentuk Perkawinan Bleket Adat Rejang Di Duku Ilir

Peluruak adat Rejang sangat dipengaruhi oleh bagaimana cara pernikahan si gadis atau si bujang itu sendiri. Dalam kewarisan adat Rejang sistem perkawinannya tidak dapat dipisahkan dari system waris, karena hal itu mempengaruhi apakah ahli waris mendapatkan warisan atau tidak. Sistem perkawinan juga menjadi sebuah pertimbangan dalam menentukan apakah keturunannya nanti mendapatkan warisan dari nenek atau kakeknya.

Adapun sistem perkawinan yang dikenal dalam suku bangsa Rejang terbagi 2 (dua) yaitu Kawin *Bleket* atau *Jujur* dan semendo. Dalam penelitian kali ini peneliti fokus pada perkawinan bleket. Proses perkawinan *bleket* tidak jauh berbeda dengan sistem perkawinan yang lain atau yang umum kita kenal. Yang menjadi perbedaan adalah keharusan keluarga si bujang membayar *uang bleket* kepada pihak si gadis. (Lukman Dahri, 2007) Dalam kawin *bleket* ini mayoritas *uang bleket* bernominal besar dan juga banyak lagi *cakkercik* (tambahan selain uang) yang harus disertakan ketika membayar *uang bleket*

tersebut.(Hoesein, 1993) Barang tambahan tersebut diantaranya sebagai berikut:

1. Sebilah keris sebagai ganti semangat.
2. Sebuah selepa perak.
3. Sehelai cu' *uleuw* (sejenis penutup kepala tradisional adat rejang).
4. Uang penurun.
5. Sebuah keris lengkap besar.
6. Sepucuk *kujur* (tombak).
7. Satu ekor ayam panjang suara.
8. Sehelai selimut untuk ibu si gadis.
9. Pemberian untuk ibu si gadis dan kepala dusun dimana tempat si gadis diam, di dalam adat Rejang disebut *mas mutung*.
10. Pemberian untuk tua *batin* (orang yang dituakan) yang mengurus proses lamaran itu dahulu, di dalam adat Rejang disebut *mas penapak*.
11. Sarat bekundang (pemberian) kepada kawan-kawan si gadis.
12. Ayam putih untuk tua *batin* (orang yang dituakan)
13. Tongkat tua untuk datuk si gadis.
14. *Pelangkah papan* (pemberian) kalau ada kakak si gadis yang wanita masih ada yang belum menikah.
15. Pedang *pemancung* rambut kepada orang tua sigadis apabila ada kakak sigadis yang wanita, jika masih ada yang belum kawin.(Abdullah Siddik, 1980)

Kesemuanya yang tersebut diatas harus dilakukan sesuai dengan keadaan yang dihadapi pada waktu itu. Artinya keseluruhan tadi sebenarnya bukan sebuah kewajiban yang

mutlak harus terpenuhi semuanya, tetapi bisa juga dikurangi sesuai keadaan yang terjadi waktu proses musyawarah dalam lamaran tersebut. Masa sekarang barang-barang yang sudah disebutkan diatas tadi susah untuk dicari maka dari itu boleh digantikan dengan uang. Namun hal-hal yang masih dapat dicari tetap dipertahankan seperti selimut, ayam, pelangkah juga yang lainnya, lalu setelah proses pernikahan maka si gadis langsung pindah kerumah suami dan putuslah hubungan si gadis dengan keluarga si gadis.

Maka peluruak yang dilakukan sebagai akibat dari pernikahan jujur atau kawin jujur ini adalah, pertama, terhadap isteri: isteri lepas dari hak dan tanggung jawab keluarganya semula serta masuk kedalam hak dan tanggung jawab keluarga si suami, akibat ini akan menentukan hak kewarisannya. Kedua, terhadap anak: anak-anak mengikuti garis keturunan ayahnya, anak-anak masuk clan ayah dan anak-nanak mewarisi dari keluarga ayahnya. Terhadap harta timbul harta Bersama.(Hasan, 2016)

Didalam adat kawin jujur ini juga pada dulunya ada peliriak apabila ditinggal mati suami. Yaitu apabila suami meninggal dunia terlebih dahulu daripada isteri, maka dalam hal ini si perempuan tersebut harus menikah dengan saudara dari mendiang suami. Hal ini dikenal dengan istilah *genti tikar*.

Peluruak Dalam Perkawinan Bleket Adat Rejang Di Duku Ilir sebelum Pandemi

Bleket adalah adat perkawinan patrilineal yaitu adat perkawinan yang mengikuti garis keturunan bapak. Perempuan atau istri tinggal dan menetap di rumah laki-laki atau suami. Dengan asas sayang bertimbang, berat atau ringan sama-sama dikerjakan. Setelah pihak keluarga si gadis (perempuan) menerima sejumlah uang jujur (uang leket), maka terputuslah hubungan keluarga antara gadis dengan keluarganya. Sejak saat itu orangtua si gadis tidak mempunyai hak atas si gadis. Misalnya seperti melarang atau menasehati dalam perihal kehidupan. Si gadis tidak lagi mempunyai hak atas warisan keluarga yang ditinggalkan.

Anak perempuan yang kawin *bleket* dilepaskan dari golongan sanak saudaranya. Anak perempuan tersebut dimasukkan ke golongan sanak saudara suaminya begitupun anak-anaknya kelak. Selain itu perempuan tersebut harus tinggal di rumah suaminya ataupun keluarga suaminya. Namun saat ini keharusan tinggal di dusun suami sudah tidak mutlak lagi. Hal tersebut terjadi karena berdasarkan kesepakatan suami istri tersebut. Dengan syarat tetap menjaga asas kawin *bleket* yaitu anak-anak masuk ke clan suami.

Secara teori hukum adat, perkawinan *bleket* dipengaruhi oleh sistem kekerabatan patrilineal. Prinsip garis keturunan patrilineal atau *patrilineal descent* yang secara sederhana digambarkan sebagai prinsip yang menghitung hubungan kekerabatan melalui orang laki-laki saja. (Soekanto, 2012) Karena itu

mengakibatkan bahwa bagi tiap-tiap individu dalam masyarakat semua kaum kerabat ayahnya masuk di dalam batas hubungan kekerabatannya, sedangkan semua kaum kerabat ibunya jatuh di luar batas itu.

Perempuan yang kawin *bleket* dijadikan pemimpin dalam rumah tangga. Mereka menguasai harta benda suaminya. Kedudukan perempuan *bleket* di keluarga suaminya amatlah tinggi. (Abdullah Siddik, 1980) Ia benar-benar menjadi anak dalam keluarga mertuanya. Tidak ada istilah menantu melainkan anak perempuan. Bahkan apabila suaminya meninggal perempuan tersebut hanya boleh menikah dengan saudara dari almarhum suaminya. Dengan tujuan agar harta keluarga tersebut tetap terjaga. Hal tersebut dikenal dengan istilah *genti tikar*.

Jika suami meninggal maka perempuan *bleket* tetap tinggal di keluarga suaminya untuk mengurus harta peninggalan suaminya. Jika kedua mertuanya meninggal dunia, maka ia mewarisi bersama saudara perempuan suaminya dengan pembagian sama rata masing-masing pihak. Jika seorang anak perempuan yang kawin *bleket* meninggal dunia tanpa keturunan, maka orangtuanya dapat meminta harta penantian pewaris dan separuh harta *pesaurangan* pewaris. Hal tersebut bisa terjadi dengan syarat uang *leket* ketika pewaris menikah belum pernah dibayar.

Pelepasan hak kewarisan anak perempuan yang menikah *bleket* dari keluarga asalnya dapat dipulihkan dengan cara *menegak*

juritai. *Menegak jurai* adalah pemulihan kembali hak kewarisan anak perempuan yang menikah dengan bentuk kawin *bleket* dengan cara merubah bentuk perkawinan tersebut ke bentuk yang lain. (Abdullah Siddik, 1980) *Menegak jurai* dapat dilakukan dalam keadaan seseorang yang mempunyai anak meninggal dunia, tetapi buat sementara waktu dilepaskan dari hak kewarisannya karena bentuk perkawinannya, sedang cucu-cucunya juga buat sementara waktu dilepaskan dari hak kewarisannya karena bentuk perkawinan ayah atau ibunya.

Untuk tegasnya dikemukakan perumpamaan sebagai berikut:

A meninggal dunia dan pada waktu A meninggal itu, ia ada meninggalkan seorang anak perempuan yang kawin *bleket* dan cucu dari mendiang anaknya lelaki yang kawin *semendo tambik anak*. Menurut hukum Adat Rejang, si perempuan *bleket* selama perkawinan dilepaskan dari hak kewarisannya dan anak-anaknya merupakan ahli waris dari keluarga ayahnya saja, anak-anak dari mendiang lelaki *semendo tambik anak* selama si anak itu berdiam di dusun ibunya, semuanya merupakan ahli waris dari keluarga ibunya, sehingga pada saat itu tidak ada ahli waris di kalangan anak dan cucu dari si pewaris. Dalam keadaan yang demikian, maka tua-suku dengan mufakat sanak keluarga dapat melakukan *menegak jurai*.

Cara *menegak jurai* ialah mengirim utusan ke istri mendiang, anak si pewaris untuk memusyawarahkan tentang *menegak jurai* itu

dengannya dan keluarganya. Jika telah dapat kata sepakat, maka dimintalah salah seorang anaknya, dimulai dengan anak yang tertua, apakah ia suka berpindah dan menetap di dusun si pewaris mendiang datuknya itu. Seandainya anak yang tertua ini bersedia, maka dilakukanlah upacara *menegak jurai*, yaitu membayar *uang pedaut* kepada ibu si anak atau keluarganya. Kemudian memotong seekor kambing dan mengadakan jamuan makan bagi *kutai* serta mengumumkan peristiwa *menegak jurai* itu pada waktu jamuan itu. Setelah upacara selesai, si anak dibawa ke dusun si pewaris dan dimasukkan ke dalam suku si pewaris. Dengan cara yang demikian itu maka anak tersebut menjadi ahli waris satu-satunya dari si pewaris.

Peluruak kewarisan dalam perkawinan *bleket* pada awalnya berprinsipkan sistem kewarisan individual. Namun pada praktek dan aturan kewarisan Hukum Adat Rejang secara umum untuk kawasan Rejang Lebong, peluruak yang lebih tepat dikategorikan adalah sistem kewarisan mayorat. Hal tersebut terlihat dari aturan adat lembaga *onderafdeling* Redjang pasal 55 dan 56 yang berbunyi:

“Kalau indoek mati meninggalkan anak, maka harta semoeanja tinggal pada laki-laki semoeanja memelihara anak. Kalau bapak mati meninggalkan anak, maka harta semoeanja dikembalikan pada perempoean akan memelihara anaknja.” (Redjang, n.d.)

Tapi tetap dengan batasan bahwa anak perempuan yang menikah dengan bentuk

bleket, terputus hak kewarisannya dikeluarga asal.(Hasan, 2016) Batasan tersebut menjadi penghalang kewarisan bagi anak perempuan yang berada dalam perkawinan *bleket*. Walaupun beliau masih dalam kategori keturunan terdekat dari keluarga asalnya. Selain itu peluruak kewarisan dalam perkawinan *bleket* ini sangat dipengaruhi oleh sistem kekerabatan patrilineal. Dalam tertib masyarakat *patrilineal* menentukan bahwa yang berhak sebagai ahli waris hanya anak laki-laki, sedangkan anak perempuan bukanlah ahli waris. Karena anak perempuan berada di luar golongan patrilineal semulanya, yang artinya setelah ia menikah maka ia masuk dan berubah statusnya menjadi anggota keluarga pihak suaminya.

Laki-laki sebagai ahli waris didasarkan beberapa faktor yaitu sebagai berikut:

- a. Silsillah keluarga didasarkan pada anak laki-laki, anak perempuan tidak melanjutkan silsillah (keturunan keluarga).
- b. Dalam kehidupan rumah tangga istri bukan kepala keluarga.
- c. Dalam hukum adat, wanita tidak mewakili orang tua (bapaknya) sebab ia masuk anggota keluarga suaminya.
- d. Apabila terjadi perceraian suami istri maka pemeliharaan anak menjadi tanggung jawab suami.(Djamanat Samosir, 2013)

Berikut data yang peneliti dapatkan pada tahun 2016 mengenai pasangan suami istri yang masih terikat bentuk perkawinan *bleket*

yang berada di Desa Duku Ilir Kecamatan Curup Timur Kabupaten Rejang Lebong:

- a. Pasangan Bapak dan Ibu Jamila, Ibu Jamila berasal dari daerah Rupit dan sekarang beralamatkan di Desa Duku Ilir beliau menikah dengan bentuk perkawinan *bleket* sekitar tahun 1950-an dengan uang *leket* sebesar 3 juta dan emas seberat 10 gram.
- b. Pasangan Bapak dan Ibu Aminah, ibu Aminah berasal dari daerah Rupit dan sekarang beralamatkan di Desa Duku Ilir, beliau menikah dengan bentuk perkawinan *bleket* sekitar tahun 1955 dengan uang *leket* sebesar 5 juta dan 2 ekor kerbau.
- c. Pasangan Bapak dan Ibu Siti Alima, ibu Siti Alima berasal dari daerah Lebong dan sekarang beralamat di Desa Duku Ilir yang menikah dengan menggunakan perkawinan *bleket* sekitar tahun 1990-an dengan uang *leket* sebesar 3 juta dan emas 15 gram.

Setelah perkawinan *bleket* yang mereka lakukan pasangan-pasangan suami istri tersebut tidak lagi pulang kerumah orang tuanya dan tinggal menetap dirumah suaminya serta melanjutkan keturunan dipihak keluarga suaminya sampai sekarang. Jika dilihat dari usia perkawinan dan perkembangan komunikasi pada saat awal perkawinan pasangan-pasangan tersebut, bisa saja menjadi faktor pendorong terjadi putusya tali silaturahmi si perempuan dengan keluarga asalnya.(Shesa, n.d.)

Kalaupun ada permasalahan kewarisan di keluarga asalnya, para perempuan tersebut tidaklah mengetahui persis. Dan sama sekali tidak menghiraukan apakah mendapat bagian atau tidak, karena dari awal sudah mengetahui konsekuensi bentuk kawin *bleket* yang mereka jalani. Terlebih lagi mengenai prosesi *menegak jurai*, mereka juga sama sekali tidak mengetahui hal tersebut. Mereka tidak mengetahui bahwa bentuk perkawinan *bleket* yang mereka jalani bisa dirubah ke bentuk yang lain.

Adapun peluruak pembagian kewarisan dari mertua atau dari mendiang orangtua suami, mereka tidak terlalu menuntut bagian. Karena menurut mereka apa yang didapatkan suami itulah yang mereka dapatkan juga. Persoalan harta pada dasarnya tujuannya adalah untuk kepentingan keturunan selanjutnya. Dengan kata lain harta apapun yang didapatkan pada saat mereka menikah dikategorikan sebagai harta *persaurangan*.

Dalam pemahaman masyarakat Duku Ilir, yang dimaksud dengan *harto pusako* adalah harta turun temurun yang diwariskan ke generasi seterusnya, yang biasanya dipegang oleh anak tertua baik itu perempuan maupun laki-laki. Sedangkan harta peninggalan dari orangtua diluar harta turun temurun itulah yang disebut harta warisan. Dan harta warisan itu dibagikan sama rata kepada ahli waris dari keturunan pertama ahli waris yang masih hidup.

Selain ketiga pasangan di atas yang masih murni melaksanakan kawin *bleket*, peneliti juga

menemukan data pasangan yang masih melaksanakan sistem perkawinan *bleket*. Tetapi sistem perkawinan *bleket* tersebut tidak dilaksanakan secara murni lagi yaitu sebagai berikut:¹

- a. Pasangan Bapak dan Ibu Nurjanah, ibu Nurjanah yang berasal dari daerah Lebong Topos dan sekarang beralamat di Desa Duku Ilir Kecamatan Curup Timur yang menikah menggunakan perkawinan *bleket* pada tahun 2000, dengan uang *leket* sebesar 7 juta dan 2 ekor sapi.
- b. Pasangan Bapak dan Ibu Titin Julita, ibu Titin Julita berasal dari Rupit dan sekarang beralamat di Desa Duku Ilir yang menikah menggunakan perkawinan *bleket* tahun 2004, dengan uang *leket* sebesar 10 juta dan emas 10 gram.
- c. Pasangan Bapak dan Ibu Ayu Ningsi, ibu Ayu Ningsi berasal dari daerah Rupit dan sekarang beralamat di Desa Duku Ilir Kecamatan Curup Timur yang menikah dengan bentuk perkawinan *bleket* tahun 2008, dengan uang *leket* sebesar 15 juta dan emas 10 gram.
- d. Pasangan Bapak dan Ibu Padilah, ibu Padilah berasal dari daerah Bengkulu Utara dan sekarang beralamat di Desa Duku Ilir Kecamatan Curup Timur yang menikah menggunakan perkawinan *bleket* tahun 2008, dengan uang *leket* sebesar 15 juta dan 1 ekor sapi.

Pasangan-pasangan tersebut memang bentuk perkawinannya pada awal perkawinan berbentuk *bleket* murni. Tapi seiring perkembangan zaman, perkembangan alat komunikasi serta pesatnya ilmu pengetahuan, baik itu dari segi agama maupun ilmu moral lainnya, para perempuan yang menikah *bleket* mulai menghubungi keluarganya lagi. Dan tali silaturahmi perempuan yang menikah *bleket* dengan keluarga asalnya tetap terjaga.

Mengenai peluruak kewarisan dari keluarga asalnya, perempuan yang kawin *bleket* pada data di atas, belum pernah mendapatkan warisan. Karena peristiwa kewarisan baik itu dari orangtua asalnya atau orangtua suaminya belum pernah terjadi. Orangtua dari masing-masing pasangan masih hidup. Walaupun hal tersebut terjadi, mereka mengatakan bahwa akan mengikuti perkembangan zaman saja mengenai pembagian warisan, yaitu sama rata masing-masing pihak. Bahkan cenderung membiarkan suaminya yang bertugas sebagai kepala keluarga untuk memutuskan hal tersebut.

Peluruak Dalam Perkawinan Bleket Adat Rejang Di Duku Ilir Pasca Pandemi dalam perspektif Hukum Islam

Berbicara pandemic covid 19 yang terjadi beberapa tahun yang lalu, tentu saja mempengaruhi semua aspek kehidupan. Dalam bagian ini penulis akan menganalisa perkembangan peluruak dalam perkawinan *bleket* yang terjadi setelah pandemic covid 19.

Lantas bagaimana kacamata islam memandang perubahan tersebut.

Dalam bagian sebelumnya sudah dikatakan bahwa memang masih ada beberapa pasangan lampau yang pada saat awal pernikahan menggunakan system perkawinan *bleket*. Berdasarkan pengakuan beberapa narasumber, mereka memang melakukan perkawinan *bleket*, namun seiring jaman merekapun menyesuaikan. Penyesuaian-penyesuaian yang terjadi pada pasangan-pasangan perkawinan *bleket* ada beberapa hal. Dikutip dari pernyataan Kepala Desa Duku Ilir pada tanggal 20 November 2022, beliau mengatakan bahwa hal yang membawahkan perubahan bagi masyarakat khususnya pasangan tersebut adalah adanya upaya dari pemerintah desa untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia. Peningkatan itu banyak macamnya seperti kegiatan pengajian, dorongan kepada para remaja untuk melanjutkan sekolah yang lebih tinggi.

Walaupun para pasangan perkawinan *bleket* bukan menjadi sasaran utama dalam pengembangan sumber daya tersebut, namun sedikit tidaknya mereka mendapatkan pengetahuan tersebut dari masyarakat lainnya. Terlebih lagi dengan adanya pandemi, perkawinan yang dilaksanakan tidak lagi menggunakan system adat *bleket*. Yang berlaku adalah bentuk perkawinan *semendo rajo-rajo*. Perkawinan *semendo rajo-rajo* merupakan bentuk perkawinan yang membebaskan si bujang dan si gadis untuk

memilih, mereka mau membina rumah tangga dimanapun mereka mau.

Dalam bentuk perkawinan ini baik suami atau isteri bebas menentukan tempat tinggal mereka. Artinya mereka bebas memilih dimana mereka ingin membina rumah tangga mereka. Apakah ditempat pihak perempuan ataupun dipihak laki-laki, dan juga boleh tidak ditempat laki-laki dan juga tidak ditempat perempuan. Dalam perkawinan semendo rajo-rajo, si bujang masih memberikan uang antaran dan uang belanja untuk bimbang ke keluarga si gadis. Namun biasanya uang antarannya tidak terlalu besar dan juga tidak terlalu banyak barang tambahan antaran. Oleh karena itu sistem pernikahan semendo rajo-rajo ini banyak dipilih oleh masyarakat Rejang saat ini. Dengan adat semendo rajo-rajo ini anaknya nanti mengikuti clan ayah dan juga clan ibunya dan juga mewarisi dari pihak ayah dan juga pihak ibunya.

Dengan adanya pandemic, adanya pemberhentian pesta perkawinan adat jadi perkawinan tersebut dilakukan secara sederhana. Setelah pandemic kebiasaan dalam melaksanakan perkawinan secara biasa saja masih terus dilanjutkan. Maka hal tersebut berakibat pula peluaruak permasalahan kehidupan rumah tangga, baik itu dalam perkawinan bleket maupun bukan bleket.

Misalnya peluruak kewarisan dalam perkawinan bleket tidak lagi berdasarkan garis keturunan ayah, melainkan sudah menggunakan asas berimbang sama rata bagi

perempuan dan laki-laki. Perempuan bleket juga tidak perlu lagi mengambil jalan menagak jurai untuk mendapatkan hak-haknya Kembali. Atau dalam peluruak kematian suami dari perempuan yang dinikahi secara bleket, sudah tidak perlu lagi menikah dengan saudara dari almarhum suami. Banyak sekali hal yang berubah setelah pandemic. Jika dikatakan pandemic juga membawa manfaat, tentu saja ada.

Lantas bagaiman hukum Islam mengkaji perubahan tersebut? Untuk memahami hal tersebut maka diperlukan dulu pemahaman kaji urf. Pada waktu Islam masuk dan berkembang di Arab, di sana berlaku norma yang mengatur kehidupan bermuamalah yang telah berlangsung lama yang disebut adat. Adat tersebut diterima dari generasi sebelumnya dan diyakini serta dijalankan oleh umat dengan anggapan bahwa perbuatan tersebut adalah baik untuk mereka.

Islam datang dengan seperangkat norma syara' yang mengatur kehidupan muamalah yang harus dipatuhi umat Islam sebagai konsekuensi dari keimanannya kepada Allah dan Rasul-Nya. Sebagian dari adat lama itu ada yang selaras dan ada yang bertentangan dengan hukum syara' yang datang kemudian. Adat yang bertentangan itu dengan sendirinya tidak mungkin dilaksanakan oleh umat Islam secara bersamaan dengan hukum syara'. Pertemuan antara adat dan syari'at tersebut terjadilah perbenturan, penyerapan, dan pembauran antara keduanya. Dalam hal ini

yang diutamakan adalah proses penyeleksian adat yang dipandang masih diperlukan untuk dilaksanakan. Adapun yang dijadikan pedoman dalam menyeleksi adat lama itu adalah kemaslahatan menurut wahyu. Berdasarkan hasil seleksi tersebut, adat dapat dibagi menjadi beberapa yaitu:

Adat yang lama secara substansial dan dalam hal pelaksanaannya mengandung unsur kemaslahatan. Maksudnya dalam perbuatan itu terdapat unsur manfaat dan tidak ada unsur mudaratnya. Adat dalam bentuk ini diterima sepenuhnya dalam hukum Islam. Adat lama yang pada prinsipnya secara substansial mengandung unsur maslahat (tidak mengandung unsur mafsadat atau mudarat), namun dalam pelaksanaannya tidak dianggap baik oleh Islam. Adat dalam bentuk ini dapat diterima dalam Islam, namun dalam pelaksanaannya selanjutnya mengalami perubahan dan penyesuaian. Adat lama yang pada prinsip dan pelaksanaannya mengandung unsur mafsadat (merusak). Maksudnya, yang dikandungnya hanya unsur perusak dan tidak memiliki unsur manfaatnya atau ada unsur manfaatnya tetapi unsur perusaknya lebih besar. Adat dalam bentuk ini ditolak oleh Islam secara mutlak. Islam menetapkan ketentuan hukum yang berbeda dan berlawanan secara diametral dengan adat demikian yang biasa berlaku sebelum Islam datang. Adat atau urf yang telah berlangsung lama, diterima oleh orang banyak karena tidak mengandung unsur mafsadat (perusak) dan tidak bertentangan

dengan dalil syara' yang datang kemudian, namun secara jelas belum terserap kedalam syara', baik secara langsung atau tidak langsung. Adat atau urf dalam bentuk ini jumlahnya banyak sekali dan menjadi perbincangan dikalangan ulama. Bagi kalangan ulama yang mengakuinya berlaku kaidah:

محكمة العادة

'Adat itu dapat menjadi dasar hukum'.

Adat dalam bentuk pertama dan kedua diterima oleh Islam, dalam arti tetap dilaksanakan dan ditetapkan menjadi hukum Islam. Bentuk penerimaan Alqur'an adalah dengan cara Alqur'an sendiri menetapkan hukumnya secara sama dengan apa yang berlaku dalam adat tersebut, baik secara langsung atau setelah terlebih dahulu melalui proses penyesuaian. Bentuk penerimaannya oleh Sunnah Nabi secara langsung adalah adat tersebut ditetapkan hukumnya oleh sunnah sesuai menurut apa yang berlaku selama ini, baik melalui penetapan langsung atau melalui taqir (pembiaran sebagai tanda setuju) dari Nabi.

Urf atau adat yang diserap itu ada yang dalam bentuk umum yang dapat berlaku diseluruh tempat dan waktu, ada pula yang dalam bentuk khusus yang berlaku untuk lingkungan (masyarakat) tertentu seperti pelimpahan pembayaran diyat (uang tebusan dalam pembunuhan) kepada akilah (kerabat terdekat) dalam adat kebiasaan masyarakat Arab yang kuat ashabiyah (kesukuan)-nya.

Adat semacam ini dapat mengalami perubahan ditempat lain atau dalam waktu yang berbeda.

Ulama sepakat dalam menerima adat dalam bentuk pertama dan kedua karena adat tersebut telah menjadi hukum Islam, meskipun berasal dari adat lama. Adat dalam bentuk pertama dan kedua ini dikelompokkan kepada adat atau urf yang shahih. Adat dalam bentuk ini dapat berlanjut dengan terus dilaksanakan berdampingan dengan hukum syara' yang ditetapkan kemudian dengan cara mengutamakan hukum syara' yang ditetapkan wahyu tanpa mengurangi atau merugikan pelaksanaannya ditinjau dari ketentuan hukum syara' tersebut. (Amir Syarifuddin, 2009)

Demikian pula ulama sepakat menolak adat atau urf dalam bentuk ketiga karena secara jelas bertentangan dengan syara'. Segala ketentuan yang bertentangan dengan hukum syara' harus ditinggalkan meskipun secara adat sudah diterima oleh orang banyak. Mengenai hal ini, para ulama bersepakat bahwa kebiasaan semacam ini harus dijauhan oleh segenap kaum muslim, inilah yang disebut urf fasid. (Djazuli, 2010)

Jika dilihat dari penjelasan urf diatas maka perubahan yang terjadi dalam peluruak di perkawinan bleket adat rejang di desa duku ilir adalah termasuk ke dalam kategori adat kelompok adat lama yang pada prinsipnya secara substansial mengandung unsur maslahat (tidak mengandung unsur mafsadat atau mudarat), namun dalam pelaksanaannya tidak dianggap baik oleh Islam. Adat dalam

bentuk ini dapat diterima dalam Islam, namun dalam pelaksanaannya selanjutnya mengalami perubahan dan penyesuaian.

Perubahan dan penyesuaian itu tentu saja tidak langsung sesuai dengan ajaran Islam. Perlu waktu untuk atau kita kenal dengan istilah berangsur-angsur layaknya al-Quran diturunkan. Apakah ini bernilai positif, tentu saja bernilai positif asalkan membawa perubahan yang lebih baik.

Kesimpulan

Hasil penelitian yang didapatkan adalah: pertama, pada era pandemic dan pasca pandemic sudah tidak ada lagi perkawinan baru yang menggunakan system adat bleket. Justru yang digunakan adalah system perkawinan semendo rajo-rajo yang dalam proses perkawinannya merujuk apada system kekerabatan parental. Kedua, pada perkawinan lampau yang sudah menjalankan system bleket pada awal perkawinan, dalam peluruak perselisihan terutama waris yang terjadi dalam rumah tangganya sudah tidak menggunakan system kekerabatan patrilineal. Peluruak yang digunakan sudah melebur seperti system semendo rajo-rajo. System semendo rajo-rajo memiliki aturan yang seimbang antara pihak laki-laki maupun perempuan. Jadi, peluruak dalam perkawinan bleket adat rejang di duku ilir pasca pandemic sudah berlaku secara seimbang dan tidak berkaitan dengan system kekerabatan lagi.

Bibliografi

Abdullah Siddik. (1980). *Hukum Adat*

Rejang. Balai Pustaka.

Albuhari. (2021). Kedudukan Wanita Dalam Pernikahan Adat Rejang. *Ilmiah Ar-Risalah*.

Amir Syarifuddin. (2009). *Ushul Fiqh II*. Kencana.

Djamanat Samosir. (2013). *Hukum Adat Indonesia*. Nuansa Aulia.

Djazuli. (2010). *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*. Kencana.

Hasan, Z. (2016). *Anok Kutai Rejang*. Dinas Pariwisata dan Perhubungan Kabupaten Rejang Lebong.

Hoesein. (1993). *Undang-undang Sumber Cahaya*. Sriwijaya Media Utama.

Lukman Dahri. (2007). Undang-undang Bumei Jang Empat Petulai. In *Undang-undang Bumei Jang Empat Petulai* (p. 51). T.p.

Redjang, A. L. O. (n.d.). *Adat Lembaga Onderafdeeling Redjang*.

Shesa, L. (n.d.). No Title. *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Sistem Kewarisan Dalam Perkawinan Bleket Suku Adat Rejang (Studi Kasus Di Desa Duku Ilir Kecamatan Curup Timur Kabupaten Rejang Lebong)*.

Soekamto, S. (2012). *Hukum Adat Indonesia*. Rajawali Pres.

Yanto, A. (2022). *Perkawinan Bleket Sebagai Penyebab Terputusnya Hak Waris Di Kecamatan Pematang Tiga Dalam Perspektif Hukum ISLAM*.

HUBUNGAN NILAI-NILAI ISLAM DENGAN BUDAYA MELAYU JAMBI

Mita Anggraini¹, Pathur rahman²

Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
mitaanggraini816@gmail.com, paturrahman_uin@radenfatah.ac.id

Abstrack

This study aims to discuss the relationship between Islamic values and Jambi Malay culture. This study uses an approach method that uses qualitative research, qualitative is approaching the examination of relative truth. The results of this study explain that the correlation between Islamic values and Jambi Malay culture is very important, even when choosing the leaders of the Jambi Malay community, they must select the candidate for the leader. that is the Jambi Malay community cannot be separated from Islamic values to fight the influences that want to damage the minds of the Jambi Malay community, while Islamic values are often used closely in everyday life. From this it can be seen that the term value has the same meaning as goodness. The most important thing in this problem is the encounter, for example, when the teacher communicates with the student with good hospitality, because a student will pay attention to how the teacher communicates, how a teacher behaves, because this behavior will be imitated and practiced by children or students. -students of the Jambi Malay community, this study concludes that the relationship between Islamic values and Jambi Malay culture is closely related to the Jambi Malay cultural community. Because, Islamic values as a guide for the Jambi Malay community to fortify themselves so they are not easily influenced by the environment, thoughts, this study also recommends looking for additional research in different ways so that the results are more valid and real.

Keywords: Culture, Melayu, Islam

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya melayu Jambi. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan yakni menggunakan penelitian kualitatif, kualitatif adalah mendekati pada pemeriksaan kebenaran yang bersifat relative. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa kolerasi antara nilai-nilai Islam terhadap budaya Melayu Jambi itu sangat penting, bahkan ketika memilih pemimpin masyarakat Melayu Jambi harus melakukan penyeleksian terhadap calon pemimpin tersebut, masyarakat Melayu Jambi ini bisa dikatakan tidak bisa lepas dari nilai-nilai Islam karena dengan itulah masyarakat Melayu Jambi berpegang terhadap nilai-nilai Islam untuk melawan pengaruh-pengaruh yang ingin merusak fikiran masyarakat Melayu Jambi, adapun nilai-nilai Islam seringkali digunakan secara erat pada kehidupan sehari-hari. Dari sini bisa diketahui bahwa istilah nilai memiliki pegertian yang sangat sama dengan kebaikan. Yang terpenting dalam masalah ini yaitu perjumpaan, misalnya, Ketika guru berkomunikasi dengan murid itu dengan tata keramah yang baik, karna seorang murid akan memperhatikan bagaimana cara guru berkomunikasi, bagaimana seorang guru bersikap, karena perilaku tersebut akan ditiru dan dipraktikkan oleh anak-anak atau murid-murid masyarakat melayu Jambi, penelitian ini menyimpulkan bahwa hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi itu sangat berbalut terhadap masyarakat budaya Melayu Jambi. Karena, nilai-nilai Islam itu sebagai pegangan masyarakat Melayu Jambi untuk membentengi diri agar tidak mudah terpengaruh oleh lingkungan, fikiran, penelitian ini juga menganjurkan untuk mencari penelitian tambahan dengan cara yang berbeda agar hasilnya lebih valid dan real.

Kata Kunci: Budaya, Melayu, Islam

Pendahuluan

Nilai-nilai Islam yaitu nilai yang terpuji yang merupakan perbuatan-perbuatan yang baik atau hal-hal yang baik, nilai-nilai Islam juga banyak macamnya seperti: kejujuran, kedamaian, kerukunan, sikap toleransi dan saling tolong menolong begitu juga dengan pendidikan, pendidikan adalah upaya untuk melahirkan jangkla dan proses untuk belajar, agar generasi melayu Jambi bisa memajukan daya diri generasi masyarakat Melayu jambi yang memiliki semangat untuk untuk menguasai keagamaan, akhlak, penguasaan jati diri agar tidak terjerumus terhadap lingkungan (Ansori, 2016).

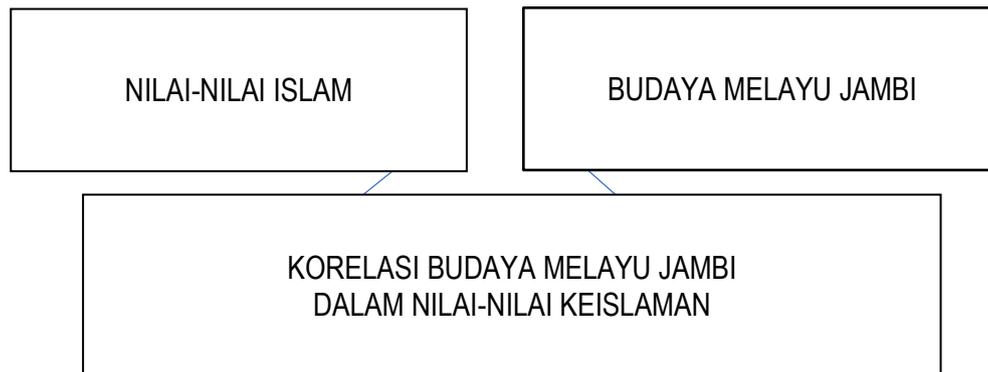
Nilai-nilai Islam juga diterapkan di masyarakat Melayu Jambi yang merupakan anggota dari wilayah Sumatera yang disebut wilayah emas. Faktanya budaya Melayu jauh terpatok kedalam bumi Melayu. Begitu juga dengan rumpunnya yang sangat rindang memimpin Nusantara , budaya Melayu lunak dan abadi walaupun sering kali muncul pengaru-pengaruh terhadap masyarakat Melayu Jambi tetapi masyarakat Melayu Jambi tetap percaya terhadap pengaruh yang terdahulu (Arifullah, 2015). Oleh karna itu kolerasi nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi sangat kuat dan tidak akan terpengaruh oleh apapun karna

dengan adanya ajaran-ajaran Islam atau nilai-nilai Islam.

Bagaimana pembahasan hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi. Penelitian ini bertujuan membahas hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sambungan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai hubungan nilai-nilai Islam, secara praktis, penelitian ini diharapkan kebudayaan Melayu Jambi terpengaruh terhadap nilai-nilai Islam sehingga tercipta kerukunan terhadap masyarakat Melayu Jambi.

Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sambungan untuk pengayaan *khazanah* pengetahuan Islam mengenai hubungan nilai-nilai Islam, secara praktis, penelitian ini diharapkan kebudayaan Melayu Jambi terpengaruh terhadap nilai-nilai Islam sehingga tercipta kerukunan terhadap masyarakat Melayu Jambi. Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi.

Bagan 1. Kerangka Berfikir



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berfikir. Nilai-nilai Islam merupakan pemahaman Pendidikan Islam yang dikembangkan dan dipahami kepada masyarakat Melayu melalui Pendidikan agama Islam dengan teratur dan padat (Ansori, 2016). Dalam penelitian ini kebudayaan Melayu Jambi mendatangi sebuah proses Islamisasi (Arifullah, 2015). Jadi kolerasi budaya Melayu Jambi dalam nilai-nilai keislaman adalah nilai musyawarah dan kedaulatan, dimana masyarakat tidak berleha-leha menanti hasil penyusunan dari pemerintah tetapi mau menyisihkan waktu untuk sama-sama membentuk desa dan lingkungan mereka (Nopriyandri, 2018).

E. Kusnadi (2019), "Interkoneksi Nilai-Nilai Melayu Jambi: Teologi Islam dan Spirit Kewirausahaan," *kontekstualita*. Penelitian ini membahas tentang Wirausaha berbasis teologi Islam menggunakan kontribusi revolusi teknologi yang dituntut untuk semakin berkembang. Namun nilai-nilai lokal juga dituntut untuk bisa dipraktikkan di aktivitas wirausaha.

Penelitian ini menggunakan *library research*. pemahaman penelitian ini mempunyai tiga konsep yaitu kewirausahaan teologi Islam dan nilai-nilai keusahawanan dalam masyarakat Melayu Jambi (Kusnadi, 2019).

Nopriyandri(2018), "Penerapan Nilai-Nilai Adat Melayu Jambi Dalam Mewujudkan *Good Governance* Di Lingkungan Pemerintah Kota Jambi" , *jurnal sains sosio humaniora*. Penelitian ini membahas tentang pelaksanaan anggaran-anggaran tatacara dilingkungan pemerintah kota jambi, ulasan ini dilatarbelakangi oleh maksimalnya karakter didalam lingkungan pemerintah provinsi Jambi dalam melaksanakan pembangunan diprovinsi Jambi. Metode Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif bersifat deskriptif. Hasil dari kupasan ini membuktikan bahwa pelaksanaan anggaran-anggaran adat Melayu Jambi dalam melaksanakan *good governonce* di lingkungan pemerintah kota Jambi sudah dikerjakan dengan baik (Nopriyandri, 2018).

Arifullah,M.(2015), "Hegemoni Islam dalam Evolusi Epistemologi Budaya Melayu Jambi,"

Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan. Maksud catatan ini adalah menelaah sebuah *hegemoni* Islam dalam prosedur akhir evolusi epistemologi budaya Melayu Jambi sejarah orang dan tanah Melayu. *Library research*. hasil akhir penguraian diatas menunjukkan bahwa dominan untuk mewujudkan energi pewarna untuk *hegemoni* Islam terhadap masyarakat budaya Melayu Jambi (Arifullah, 2015).

Penelitian terdahulu telah membahas tentang Wirausaha berbasis teologi Islam dengan menggunakan donasi yang semakin berkembang (Kusnadi, 2019). Dan juga penelitian ini menjelaskan maksimalnya karakter yang ada lingkungan masyarakat Melayu Jambi dalam melaksanakan pembangunan wirausaha di provinsi masyarakat Melayu Jambi (Nopriyandri, 2018). dan juga penelitian lain membahas tentang penguraian hegemoni Islam terhadap sistem epistemologi adat Melayu Jambi yang mewujudkan energi pewarna terhadap masyarakat Melayu Jambi (Arifullah, 2015). Dalam penelitian ini, penulis sependapat dengan penelitian terdahulu karena perbedaan penelitian sekarang dengan penelitian terdahulu penulis menambahkan hubungan nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi.

Landasan teori ini merupakan pondasi dalam melakukan pembahasan penelitian. Landasan teori dalam penelitian ini dibutuhkan suatu tujuan Pustaka. Interkoneksi budaya Jambi dengan nilai-nilai Islam seperti yang terurai diatas, Ketika masuknya agama Islam

kekota Jambi pada abad 15 yang dinamakan *pucuk undang nan delapan* yaitu yang memerintahkan masyarakat Jambi untuk memeluk agama Islam. Ketika itu juga nilai-nilai islam mulai berjalan dan mulai di amalkan oleh masyarakat budaya Melayu Jambi (Kusnadi, 2019). Sejak 5000 tahun yang lalu Melayu Jambi sudah mulai berkembang dan pada saat itu juga masyarakat Melayu Jambi mulai membentuk organisasi kemasyarakatan dan ekonomi kemudian pada abad ke-7 Melayu Jambi mulai membangun kelompok-kelompok melalui jalur kerajaan Sriwijaya. Sriwijaya adalah penerima waris dari kerajaan sebelumnya yaitu punan dan champa yang sudah berlalu sejak abad ke-2. Kerajaan inilah yang banyak mewariskan hartanya diranah mison, *dong duong* dan *tra kieu* sampai abad ke-19 (Arifullah, 2015). *Governance* adalah proses menarik keputusan yang diaplikasikan atau tidak diaplikasikan, *governance* juga pemeran dalam penyusunan keputusan dan aplikasinya baik itu formal atau non formal, ada banyak keputusan dalam membangun pemerintah yang baik yaitu pelaksanaan tata usaha pemerintah yang baik (Nopriyandri, 2018).

Metode Penelitian

Penelitian yang diterapkan yakni menggunakan penelitian kualitatif. penelitian kualitatif adalah mendekati pada pemeriksaan kebenaran yang bersifat relative (Zaluchu, 2020). Kemudian sumber sekunder penelitian ini meliputi buku-buku pendukung, artikel ilmiah yang berkaitan, Teknik pengumpulan data

penelitian ini dilakukan dengan inventarisasi dan kepustakaan (*library research*). *library research* adalah penulisan *paper* yang menggunakan teori-teori yang didapat dari metode studi kepustakaan (Fatoni, 2016).

Hasil dan Pembahasan

1. Konsep dasar-dasar nilai Islam

Nilai telah diartikan sang para ahli menggunakan banyak pengertian. Pengertian yg satu berbeda menggunakan pengertian yang lain sebab nilai mempunyai hubungan yang sangat erat dengan pengertian-pengertian serta aktifitas insan yang kompleks serta sulit ditentukan batasannya. Nilai-nilai seringkali digunakan secara erat pada kehidupan sehari-hari. Dari sini bisa diketahui bahwa istilah nilai memiliki pengertian yang sangat sama dengan kebaikan. Yang terpenting dalam masalah ini yaitu afiliasi. Misalnya, Ketika guru berkomunikasi dengan murid itu dengan tata keramah yang baik, karna seorang murid akan memperhatikan bagaimana cara guru berkomunikasi bagaimana seorang guru bersikap itu akan diturut oleh seorang murid atau seorang anak yang akan memperhatikan dan menirunya. intinya, nilai tersebut tidak selalu disadari sang insan sebab nilai memiliki sifat yang tak berbentuk dan ialah landasan dan dasar bagi perubahan. Nilai-nilai ialah pendorong dalam hayati seorang pribadi atau kelompok, oleh karena itu, nilai mempunyai andil atau peran yg sangat krusial dalam proses perubahan sosial (Ansori, 2016)

Pengertian nilai yang dijelaskan pada dasarnya belum dapat memberikan gambaran yang nyata bagaimana meningkatkan pendidikan nilai. Masing-masing nilai masih memiliki keberagaman pada sifat, sumber, maupun pada hirarki tata sifatnya. hal ini diyakinkan dengan hubungan mendatar yang harus dilakukan oleh nilai yang ada di bawahnya. Sedangkan nilai hidup insani mempunyai hubungan sederajat dengan masing-masing nilai yang ada di lingkup nilai insani. Di samping itu, hubungan tata nilai ilahiyah sebagai sumber nilai dan intisari nilai, dengan nilai-nilai insanियah terdapat dua bagian:

- a. Nilai Ilahi, yaitu nilai yang diperintahkan kepada rosul yang berbentuk taqwa, iman, adil, yang diabadikan dalam wahyu Ilahi. Nilai-nilai Ilahi selamanya tidak akan mengalami perubahan. Nilai-nilai ini mengandung kemutlakan bagi manusia atau masyarakat Melayu Jambi.
- b. Nilai insani, yaitu nilai yang tumbuh dengan kesepakatan hidup dan berkembang dari peradaban manusia.

Prinsip nilai ilahi mempunyai relasi atau hubungan dengan nilai Insani. Nilai ilahi juga memiliki kedudukan yang sangat lurus daripada nilai hidup lainnya. Selain itu tingkatannya lebih tinggi (Ansori, 2016).

2. Budaya Melayu Jambi

Jambi secara ilmuan terletak dibagian timur pulau Sumatera. dan terletak dibagian Tanjung Jabung Timur. Jambi juga merupakan wilayah yang indah karena memiliki sungai yang sangat Panjang dari hulu langsung ke laut timur

Sumatera dan langsung bertemu dengan selat-selat penting dilaut. Setiap bentuk penampakan alam ini memiliki kapasitas dan manfaat yang bermacam-macam bagi masyarakat Jambi. Pada abad-7 hingga pertengahan abad 13 M. Jambi sudah berapa kali diduduki oleh penguasa lokal, seperti Melayu, Sriwijaya, dan Suarnabhumi. Dengan adanya penguasa yang ingin menguasai kedudukan Jambi, maka Jambi menjadi suatu wilayah yang mendapat perhatian dari negeri luar, oleh karena itu merupakan sebuah peluang kerja sama dalam bidang perdagangan antar negara luar dengan Jambi. Dikatakan demikian dikarenakan korelasi jambi dengan negara luar lebih secara umum dikuasai dihubungan perdagangan lalu diplomasi (Putra, 2018).

Sementara, letak Jambi secara geografis lebih menguntungkan karena banyaknya pedagang interasional yang melalui pesisir timur Sumatera dan menggunakan jalur dan batanghari menjadi pintu keluar masuknya para pedagang tersebut terhadap masyarakat Jambi, mengasih keuntungan individu terhadap Jambi dalam hal ekonomi. kemudian juga bisa melenggekkan hubungan antar luar negeri dengan tujuan untuk berdagang, Menurut Djafar menerangkan bahwa antara kerajaan Melayu dan Kerajaan Sriwijaya sering membingungkan, dimaklumi karena kerajaan Melayu dan kerajaan Sriwijaya memiliki masa perkembangan Dari cara-cara tertulis yang ada, terutama berita Cina, dapat diketahui suatu fase dalam sejarah kerajaan Melayu yang merupakan fase

kedudukan oleh Sriwijaya. ketika kedudukan ini berakhir, dan kerajaan Melayu merdeka Kembali (Putra, 2018).

Dengan demikian dapat dipahami bahwa ada tiga fase dalam sejarah perkembangan kerajaan Melayu, yaitu: fase awal sekitar pertengahan abad pada tahun 680 masehi. Fase ke II, masa pendudukan kerajaan Sriwijaya, kejadian ini sekitar tahun 680 sampai pertengahan abad ke-11. Fase ke III, adalah masa akhir kerajaan Melayu, sekitar pertengahan abad ke-11 sampai akhir abad ke-14 dan awal abad 15. Jambi pernah dikuasai oleh Sriwijaya, Sebelumnya sudah diterangkan bahwa kunjungan yang kedua setelah kembali dari India Mo-lo-yo telah menjadi wilayah bawahan Sriwijaya (Putra, 2018).

Kemudian masih ada lagi bukti-bukti mengenai Sriwijaya yang pernah menduduki Jambi, yakni ditemukannya Prasasti Karang Brahi, Yang ditemukan di hulu sungai Batanghari, Sriwijaya menguasai perairan pulau Sumatera hingga selat Sunda. Lalu lintas perdagangan di perairan ini diatur dan diawali oleh Sriwijaya, Kemudian ia membangun suatu tempat untuk pelabuhan di pedalaman Jambi, dengan itu banyak pelayaran yang masuk ke daerah Jambi yang melalui jalur sungai Batanghari, sehingga hubungan antara masyarakat Jambi dengan negara luar terjalin dengan amat baik di bagian ekonomi, salah satu negara yang menjalin hubungan baik dengan Jambi adalah Cina. Dengan bukti inilah permulaan bahwa Jambi telah banyak

disinggahi oleh bangsa-bangsa dari negara luar. Orang-orang ini sebenarnya bukan misi untuk berdagang tetapi misi orang luar negara tersebut yaitu untuk berdakwah untuk menyebarkan agama Budha, Hindu. Sriwijaya hanya berkuasa di Jambi hanya dua abad. karena Sriwijaya yang semakin menguasai Jambi dan perairan timur Sumatera sebagai lalu lintas penting dalam pintu perdagangan dunia. ia meninggikan pajak para pelayar untuk mewajibkan sistim masuk terlebih dahulu ke daerah Jambi sebelum melanjutkan perdagangan ke wilayah lain, dan banyaknya para bajak laut di perairan timur Sumatera yaitu bajak laut yang berasal dari bawahan sriwijaya. Dengan kondisi itu banyak yang tidak menuruti peraturan yang dikeluarkan oleh Sriwijaya maupun pedagang ataupun pelayaran yang melewati pantai timur Sumatera untuk menerkam jarak hingga pelayaran saat itu melewati selat Makala dan jazirah Malaya agar tidak dilihat oleh penjara perairan tersebut. Oleh karena itu pemasukan Sriwijaya mulai berkurang dan kepercayaan para perampok kepada sriwijaya juga mulai berkurang sehingga adanya pertempuran antara hulubalang Sriwijaya dengan perompak yang dahulu menjadi bawahannya. Kekuasaan sriwijaya dilingkungan Jambi semakin menurun. Kemudian muncul penguasa baru di Jambi yaitu penguasa suwarnabhumi ,Suwarnabhumi adalah yang mengambil kekuasaan di Jambi (Putra, 2018).

Sesuai latar belakang di atas maka didalam penelitian ini ada beberapa cara yang menerangkan bahwa betapa pentingnya

penerapan nilai-nilai Islam terhadap masyarakat Melayu Jambi di pemerintah kota Jambi. Peraturan Daerah Provinsi Jambi pada tahun 2007 menyatakan bahwa adat masyarakat Melayu Jambi yang berkembang adalah adat yang berdasarkan syar' dan syara' berdasarkan kitab Allah yang berkembang sangat nyata, sehingga dapat dipakai untuk mengacung kelancaran kegiatan di bidang pemerintahan masyarakat Melayu Jambi (Nopriyandri, 2018).

Pengangkatan pemimpin dalam tradisi adat Melayu Jambi itu harus beragama Islam sejalan dengan masyarakat yang dipimpinnya. Sebab masyarakat Melayu Jambi tidak bisa dipisahkan dari Islam. Dengan kata lain, Islam adalah Melayu dan Melayu adalah Islam. Hal ini dijelaskan dari kalimat "Alif ado" yang merujuk kepada keberadaan Allah Yang Maha Esa, tiada Tuhan yang disembah selain Allah, dan kalimat "Mim terjadi" bahwa Nabi Muhammad sebagai Rasul Allah sebagai panutan utama (Kontroversi et al., 2021). Jadi, korelasi antara nilai-nilai Islam dengan budaya Melayu Jambi sangatlah penting karena dengan adanya nilai-nilai Islam masyarakat Melayu Jambi bisa membentengi diri dari pengaruh-pengaruh luar.

Kesimpulan

Dari penelitian tersebut penulis menjelaskan bahwa kolerasi antara nilai-nilai Islam terhadap budaya Melayu Jambi terdiri dari tiga antara lain yaitu aqidah, ibadah, dan akhlak a. Aqidah adalah keyakinan hati dan kepercayaan hati.

b. Ibadah adalah melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan Allah.

c. Akhlak adalah tingkah laku seseorang.

Nilai-nilai tersebut sangat penting terhadap budaya Melayu Jambi, bahkan memilih pemimpin masyarakat Melayu Jambi harus melihat sisi dari nilai-nilai Islam calon pemimpin tersebut, masyarakat Melayu Jambi ini bisa dikatakan bahwa mereka tidak bisa lepas dari nilai-nilai Islam dengan itulah pegangan masyarakat Melayu Jambi untuk melawan pengaruh-pengaruh yang ingin merusak fikiran masyarakat Melayu Jambi, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan *khazanah* pengetahuan Islam mengenai hubungan nilai-nilai Islam, secara praktis. Penelitian ini sangat terbatas karena hanya membahas tentang hubungan antara Islam dengan budaya Melayu Jambi, penelitian ini juga menganjurkan penelitian tambahan dengan cara yang berbeda agar hasilnya lebih valid dan real.

Daftar Pustaka

- Ansori, R. A. M. (2016). Strategi Penanaman Nilai-nilai Pendidikan Islam pada Peserta Didik. *Jurnal Pusaka: Media Kajian Dan Pemikiran Kalam*, 8, 14–32. http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/jurnal_pusaka/article/view/84
- Arifullah, M. (2015). Hegemoni Islam dalam Evolusi Epistemologi Budaya Melayu Jambi. *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 30(1), 124.
- Fatoni, A. (2016). *Rancang Bangun Sistem Extreme Programming Sebagai Metodologi Pengembangan Sistem*.
- Kontroversi, S., Kata, P., Ma, Q. S. A., & Syukri, A. (2021). *Persepsi Tokoh Ulama dan Adat Melayu Jambi*. 5, 587–606. <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.2080>
- Kusnadi, E. (2019). Interkoneksi Nilai-Nilai Melayu Jambi: Teologi Islam dan Spirit Kewirausahaan. *Kontekstualita*, 34(1), 41. <https://doi.org/10.30631/kontekstualita.v34i1.510>
- Nopriyandri, S. U. (2018). Penerapan Nilai-Nilai Adat Melayu Jambi Dalam Mewujudkan Good Governance Di Lingkungan Pemerintah Kota Jambi. *Jurnal Sains Sosio Humaniora*, 2(2), 113–126.
- Putra, B. A. (2018). *Sejarah Melayu Jambi Dari Abad 20*. 3(1), 1–6.
- Zaluchu, S. E. (2020). Strategi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif Di Dalam Penelitian Agama. *Evangelikal: Jurnal Teologi Injili Dan Pembinaan Warga Jemaat*, 4(1), 28. <https://doi.org/10.46445/ejti.v4i1.167>

KARAKTER ISLAM DALAM BUDAYA MELAYU RIAU (STUDI KASUS NILAI FILOSOFIS MALU)

Nurul Hidayah, Andika Putra, Yulian Rama Pri Handiki

Jurusan Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri
Raden Fatah Palembang
nuuralnuur4@gmail.com, andika_putra_uin@radenfatah.ac.id,
yulianprihandiki_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aims to discuss the roots of Malay culture, namely shyness. The concept of shame in Malay culture is in line with the teaching of Islam, which makes shame a part of faith. This research uses a qualitative approach with descriptive analysis method. Regarding the data, this research, so the data used are various literatures that are directly related to this research. The result and discussion in this study seek to explore the concept of shame as a way to know Malay culture as well as its correlation with Islam. This study concludes that the Malay community's thoughts about shame have an existence in various aspects of Malay ethnic life. The values of shame are accompanied by the contribution of Islam as part of the Malaya tribe, making it very philosophical if it is explored in depth. This research an effort to reveal the Malay heritage as well as one of the contributions in its preservation.

Keywords: Cultural; Islam; Melayu; Shyness

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas mengenai akar budaya melayu yaitu malu. Konsep malu dalam budaya Melayu ini sejalan dengan ajaran agama Islam, yang menjadikan malu merupakan bagian dari keimanan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif analisis. Mengenai data, penelitian ini merupakan library research, sehingga data yang digunakan adalah berbagai literatur yang terkait langsung dengan penelitian ini. Hasil dan pembahasan dalam penelitian ini berupaya menyelami konsep malu sebagai jalan mengenal kebudayaan Melayu sekaligus korelasinya dengan agama Islam. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pemikiran masyarakat Melayu tentang sikap malu memiliki eksistensi dalam berbagai aspek kehidupan suku Melayu. Nilai-nilai malu diiringi dengan kontribusi Islam sebagai bagian suku Melayu, menjadikannya sangat bernilai filosofis jika ditelusuri mendalam. Penelitian ini juga upaya pengungkapan warisan Melayu serta sebagai salah satu kontribusi dalam pelestariannya.

Kata kunci: Budaya; Islam; Melayu; Malu

Pendahuluan

Perkembangluasan media memberikan berbagai dampak dalam kehidupan manusia, termasuk perubahan cara pandang manusia terhadap nilai-nilai budaya masyarakat. Kepemenuhan kebutuhan manusia yang terus berubah-ubah menyesuaikan zaman dan interaksi budaya yang dapat dijangkau hanya dengan satu genggam. Perubahan sosial tidak jarang menyebabkan degradasi moral

manusia saat ini, disamping membawa kemajuan dalam sains dan teknologi. Media-media terus memberitakan kejadian-kejadian dunia luar yang tidak sedikit bertentangan dengan nilai-nilai yang telah dipegang erat dalam bentuk tradisi dan budaya Nusantara.

Indonesia yang terkenal dengan keramahan dan santunnya sebagai peran dari penerapan budaya malu yang telah tertanam. Kurangnya rasa malu seseorang akan

melakukan sekehendaknya dengan berbagai cara hanya untuk kepentingannya. Malu dapat baik dan dapat tidak baik tergantung pada bagaimana ia ditempatkan. Berdampak tidak baik jika malu sebagai hambatan bagi kemajuan, seperti menutup diri, ikut *trend* unfaedah lantaran malu dikatakan tidak gaul, merasa tidak percaya diri dan sebagainya. Dan berdampak baik jika malu ditempatkan dalam peningkatan kualitas diri mendorong kemajuan dan kebaikan, seperti malu datang terlambat, malu melakukan kejahatan, malu jika bertentangan dengan ajaran agama serta etika, dan sebagainya.

Dalam bahasa Melayu modern, ungkapan rasa malu berubah seiring dengan perubahan dan perkembangan komunitas penutur. Ada beberapa bukti bahwa penyebaran dari budaya lain (lintas budaya) telah mengubah penggunaan bahasa yang terkait dengan perilaku sosial di kalangan generasi muda. Perubahan ini berkaitan dengan situasi dimana orang Melayu, terutama yang tinggal di perkotaan, tidak lagi menggunakan kata malu dalam kaitannya dengan perilaku berpacaran seperti berpegangan tangan dan berpelukan di tempat umum. Namun, sikap ini masih terkategori “tidak tahu malu” bagi sebagian kalangan orang Melayu.

Islam dibawa oleh Rasulullah sebagai agama terakhir serta rahmat untuk semua umat manusia (universal). Dalam penyebarannya diberbagai belahan dunia, Islam akan selalu bertemu dan berinteraksi dengan budaya yang berlaku ditempat tersebut. Dan itu terjadi sama

halnya di Indonesia, dengan populasi pemeluk agama Islam tertinggi di dunia, Islam hadir tanpa paksaan terus berkembang dan membudaya di Indonesia.

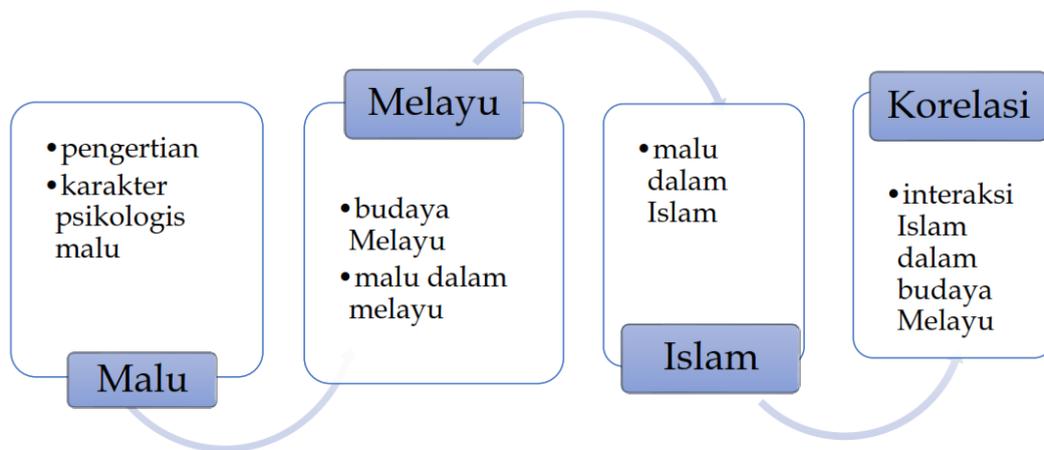
Indonesia sangat kaya dengan budaya yang beraneka ragam. Suku Melayu termasuk budaya terbesar ke delapan di Indonesia. Sebagai suku yang mendominasi beberapa daerah bahkan pulau di Indonesia, sudah semestinya suku Melayu patut diakui eksistensi dan budaya yang dimilikinya. Tidak berbeda dengan suku lain, budaya Melayu memiliki ciri khas salah satunya adalah pemalu. Sejalan dengan pernyataan itu UU. Hamidy nmemperjelas “Orang Melayu Tradisional memiliki tampilan yang pemalu. Malu dianggap sebagai harga (kualitas) diri. Hilangnya rasa serta sikap malu menunjukkan nilai kualitas diri kedepan dan tidak menutup kemungkinan seseorang dapat bertingkah laku lebih buruk dari binatang (Dahlan, 2004).

Kebudayaan Melayu sangat berhembuskan nafas Islam. Sebelum Islam masuk dan menjadi bagian budaya Melayu, sifat pemalu telah tertanam dalam pribadi masyarakat Melayu. Malu menjadi basis masyarakat Melayu dalam berkehidupan. Sejalan dengan pemikiran Islam, mengajarkan bahwa malu merupakan bagian dari iman. Dan inilah kiranya salah satu yang menjadi faktor ajaran Islam mudah diterima dalam suku Melayu. Bagaimana Islam menempatkan malu dan bagaimana malu dalam budaya Melayu menjadi permasalahan utama dalam penulisan ini. Penelitian ini

bertujuan untuk mengungkap kembali budaya yang ada dalam suku Melayu yang telah tertanam sebelum datangnya Islam dan diperkuat ketika Islam masuk.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah karakter Islam yang ada dalam budaya Melayu Riau. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan impikasi manfaat, baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis,

penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk memperkaya wawasan keilmuan Islam ketika dikaitkan dengan kebudayaan Melayu. Adapun secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi tambahan referensi dan membuka tradisi kebudayaan Melayu yang telah ada yang sejalan dengan karakter Islam serta sebagai upaya pelestarian salah satu nilai luhur dari kebudayaan Melayu.



Untuk membangun alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir.

Setelah peneliti melakukan telaah pustaka, terdapat beberapa penelitian yang membahas tentang nilai malu di budaya Melayu dan konsep malu dalam Islam, tetapi belum peneliti temukan yang mempertemukan pembahasan kedua topik dalam satu penelitian. Dalam upaya membantu peneliti menulis penelitian ini, penulis mengkaji penelitian yang berhubungan dengan tulisan ini. Peneliti menemukan beberapa penelitian yang terkait dengan masalah yang relevan dengan penelitian ini, yaitu tentang Corak Islam Dalam Nilai Malu Pada Budaya Melayu. Adapun beberapa penelitian yang tergolong mirip dengan penelitian ini diantaranya: Muhammad,

Zarina dkk. (2019), "Sifat Malu Dalam Kerangka Akhlak Melayu," JAKIM: Jurnal Hadhari. Membahas hasil kajian mendapati penzahiran sifat malu dalam jiwa dan tindakan dalam pandangan alam Melayu berkait rapat dan bersepadu dengan konsep-konsep penting yang terpancar dalam kata kunci akal, ilmu, hati (qalb), agama, adab, bahasa dan jahat. Kajian juga mendapati sifat malu dalam masyarakat Melayu turut mempunyai kedudukan sebagai mekanisme pembendung diri daripada melakukan tingkah laku yang tidak baik, sebagai kesantunan dan lambang kehidupan bermoral serta sebagai maruah dan kehormatan diri dan bangsa (Muhammad, 2019).

Basharuddin, Nurul Aminah. (2015), "Medan Semantik Malu: Suatu Penelitian Dalam Budaya Melayu." membahas kajian menunjukkan penekanan nilai malu yang lebih menjurus kepada masyarakat Melayu yang dilarang mempunyai sifat "malu" dalam menuju ke jalan kebaikan dan menyuruh berasa "malu" untuk berbuat keburukan (Basharuddin, 2015).

Susanti, Emilia. (2014), "Budaya Malu Cerminan Bagi Perempuan Melayu." penelitian ini menyatakan bahwa melayu identik dengan islam. Orang Melayu identik dengan orang yang pemalu, apalagi seorang perempuan akan mencerminkan budaya timur yang pemalu dan sopan dalam bersikap dan bertingkah laku (Susanti, 2014).

penelitian dari Majlis Tafsir Al-Qur'an (MTA) pusat, "Malu Dalam Islam" (2022), membahas mengenai posisi malu dalam islam penyusun cabang keimanan serta delapan keutamaan dari malu tersebut (Islam, 2022).

Farmawati, Cintami. (2020), berjudul "Al-Haya' Dalam Perspektif Psikologi Islam: Kajian Konsep Dan Empiris" jurnal Studia Insania membahas konsep malu dalam psikologis manusia dan untuk melihat bagaimana konsep al-haya' dalam perspektif psikologi Islam melalui kajian konsep dan empiris (Farmawati, 2020).

Dahlan, Saidat. (2004), "Budaya Melayu Riau Pada Era Globalisasi". dengan bahasan eksistensi budaya Melayu di era globalisasi yang kian memudar dengan itu perlu pembinaan dan pengembangan dalam pelestariannya (Dahlan, 2004).

Sebagai landasan teoritis penelitian ini, maka diperlukan adanya tinjauan pustaka. Menurut Michael Novak, "karakter merupakan perpaduan kompatibel yang mencakup seluruh kebaikan yang diketahui oleh tradisi keagamaan, cerita sastra, kaum bijaksana dan para pemikir logis dalam sejarah"(Lickona, 2012). Sementara itu, Masnur Muslich menjelaskan bahwa karakter adalah nilai-nilai tingkah laku manusia dalam hubungannya dengan Tuhan Yang Maha Esa, diri sendiri, sesama manusia, lingkungan dan kebangsaan, yang terwujud dalam pikiran, sikap, perasaan, perkataan dan perbuatan berbasis agama, hukum, adat istiadat, dan budaya (Masnur, 2011).

Selain itu, Muchlas Samani menyatakan bahwa karakter dapat diartikan sebagai nilai inti yang membentuk kepribadian seseorang, yang terdiri dari faktor keturunan dan pengaruh lingkungan, pembeda diri dengan orang lain dan berwujud dalam sikap dan perilaku terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari (Muchlas Samani & Hariyanto, 2011). Agus Wibowo sependapat bahwa karakter ialah cara berpikir dan berperilaku yang menjadi ciri khas setiap individu yang hidup dan bekerja sama, baik dalam kerangka keluarga, masyarakat, bangsa dan negara (Wibowo, 2012). Karakter adalah ciri dari suatu objek atau individu. Kualitas-kualitas ini bersifat primal dan berakar pada kepribadian suatu objek atau orang, dan merupakan mesin yang mengontrol bagaimana seseorang bertindak, berperilaku, mengatakan

dan menanggapi sesuatu (Asmani, 2011). Dilanjut oleh Maksudin, menyatakan ini bersentuhan aspek qalbu (kekuatan hati), yang merupakan inti dari intern atau ranah sifat-sifat rohani, cara berpikir, tentang tingkah laku (sikap dan perbuatan lahiriah) dalam hidup dan bekerja dalam masyarakat maupun dalam keluarga, masyarakat, bangsa dan negara (Maksudin, 2013).

Dari pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan bahwa karakter adalah sesuatu yang terdapat pada diri individu yang mencirikan kepribadian individu tersebut, yang berbeda dengan orang lain dalam bentuk sikap, pemikiran dan tindakan. Kualitas setiap individu berguna untuk hidup dan bekerja sama dalam kaitannya diri sendiri, keluarga, masyarakat, hingga bangsa dan negara.

Malu sebagai bagian dari salah satu emosi lahiriah dari manusia, terus tumbuh dipengaruhi faktor usia serta interaksi dalam dinamika sosial (Giawa & Nurrachman, 2018). Emosi adalah tanggapan terhadap rangsangan berupa pengalaman luar dan rangsangan dari dalam berupa perubahan hormonal, keadaan sadar dan tidak sadar yang diwujudkan melalui perilaku yang tampil atau terlihat (Zulkarnaen, 2016). Dalam dunia psikologi dan antropologi, rasa malu bersentuhan dengan dimensi psikologis manusia, rasa malu adalah emosi bawaan manusia yang terkait dengan rasa bersalah, kesombongan, dan harga diri (Michael Lewis, 1992). Selaras dengan itu, Hamidy berpendapat berpenampilan pemalu adalah ciri

budaya Melayu. Sifat pemalu menghasilkan tingkah laku yang terpelihara (Dahlan, 2004).

Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian berasal dari kata “method” yang berarti bagaimana melakukan sesuatu dengan benar dan “logos” yang berarti ilmu atau pengetahuan. Jadi metodologi adalah cara melakukan sesuatu dengan cermat menggunakan pikiran untuk mencapai suatu tujuan. Sebagai metode memberikan uraian mengenai bagaimana mengelola data dengan kelebihan-kekurangan yang dimiliki tiap metode (Sedarmayanti, 2002). Penelitian ini berjenis studi kepustakaan (*library research*) penelusuran terhadap berbagai literasi baik sumber primer, yaitu sumber bacaan yang terkait langsung dengan penelitian ini; dan sumber sekunder, yaitu karya-karya tulis tau berbagi sumber yang mendukung dari bahan pertama membentuk penelitian ini. Adapun dalam penelitian ini berjenis kualitatif dengan mendeskripsikan lalu di analisis sebagai varian kajian kepustakaan.

Hasil dan pembahasan

1. Karakteristik Malu

Rasa malu bisa muncul di mana saja (Michael Lewis, 1992). Rasa malu dapat muncul pada seseorang yang terlibat dalam psikologi, teologi, filsafat, dan sosiologi. Menurut Calr Schneider dalam buku *Shame, Exposure, Privacy*, rasa malu terbagi menjadi dua kategori, rasa malu yang berhubungan dengan kehinaan seseorang dan rasa malu yang berhubungan dengan kesopanan. Schneider berpendapat

bahwa rasa malu diprioritaskan di atas rasa malu sehingga rasa malu di atas kesopanan dapat diabaikan. Namun, hal ini tetap membutuhkan keduanya agar tidak mempermalukan diri sendiri.

Malu memiliki banyak arti, yaitu perasaan, pemahaman, pernyataan atau keadaan yang dialami seseorang sebagai akibat dari tindakan masa lalu dan kemudian berusaha disembunyikan. Malu merupakan salah satu emosi lahiriah dari manusia, yang terus tumbuh dipengaruhi faktor usia serta interaksi dalam dinamika sosial (Giawa & Nurrachman, 2018). Orang pemalu secara alami ingin bersembunyi dari orang lain karena mereka merasa tidak nyaman ketika orang lain mengetahui apa yang mereka lakukan (Lewis, 1971). Dalam beberapa buku, misalnya *Shame: Teori, Terapi, Teologi dan Rasa Malu oleh Stephen Pattison* begitu juga *Exposed Self* oleh Michael Lewis, keduanya menyebutkan rasa malu berhubungan dengan perasaan yang dialami Hawa di surga ketika dia melanggar perintah Tuhan untuk tidak memakan buah terlarang disebutkan bernama khuldi. Dikisahkan saat itu Hawa malu karena menyadari bahwa dirinya tanpa busana setelah melakukan perbuatan maksiat memakan buah Khuldi yang diharamkan Tuhan. (Pattinson, 2000).

Menurut penulis awal kebangkitan peradaban barat (*renaissance*) seperti Thomas H. Burgess, Charles Darwin, Leo Tolstoy, Fyodor Dostoyevsky, dan Nietzsche, manusia memiliki rasa kesopanan yang melekat dan

menghargai interaksi sosial yang positif. Rasa malu yang terkait dengan kesopanan ini memiliki fungsi positif sebagai penjamin kesopanan, privasi, kesopanan, dan kebijaksanaan. Fungsi rasa malu adalah untuk menetapkan batasan yang tepat untuk mencegah orang lain mencemarkan diri. Rasa malu mempertahankan batas-batas identitas. Menurut Schneider, rasa malu mengarah pada tindakan untuk menjaga integrasi dan karena itu sangat erat kaitannya dengan disiplin etika (Albers, 1998).

Dalam dunia psikologi dan antropologi, rasa malu bersentuhan dengan dimensi psikologis manusia, rasa malu adalah emosi bawaan manusia yang terkait dengan rasa bersalah, kesombongan, dan harga diri. Rasa malu menyebabkan depresi dan perilaku antisosial pada orang. Seseorang yang mengalami rasa malu berarti mengalami konflik dalam dirinya, yaitu konflik karena menegosiasikan nilai-nilai antara realitas dan insting, ketika insting dan realitas tidak cocok timbullah konflik dan rasa malu. Rasa malu dapat menyebabkan seseorang menjadi mudah tersinggung, kemudian menarik diri dari lingkungan karena hilangnya rasa percaya diri, dan banyak orang menyembunyikan sumber rasa malunya dengan narsisme. Narsisme hadir sebagai pelarian perlawanan terhadap malu yang memuncak (Michael Lewis, 1992).

Dalam keterhubungan dengan budaya Melayu, malu berlaku sebagai harga diri. Malu bertujuan menghindarkan pelakunya dari tindak tercela karena akan membawa dampak buruk

baik bagi pelaku juga keluarga hingga berimbas pada penilaian masyarakat padanya. Oleh karena itu, nilai malu sangat ditekankan dalam kebudayaan Melayu.

Rasa malu sangat dihargai dalam Islam dan Allah sendiri mengistimewakan sifat malu. Hal ini tertuang dalam hadits riwayat Ibnu Majah no.4181 bahwa pada tiap-tiap kepercayaan mempunyai akhlak dan malu adalah akhlak Islam. Itulah sebabnya Rasul mendorong umat Islam untuk memiliki sifat malu (al-Mishri, 2007). Pada klasifikasi emosi, rasa malu dianggap sebagai emosi sekunder. Emosi sekunder adalah emosi yang lebih kompleks daripada emosi primer. Emosi sekunder mencakup emosi pengetahuan diri dan kualitas diri, oleh karena itu pertumbuhannya bergantung pada perkembangan kognitif individu. Berbagai emosi sekunder dibahas dalam Al-Qur'an, termasuk rasa malu, iri hati, iri hati, kesombongan, kesombongan, kebanggaan, kekaguman, kejutan, cinta, benci, kebingungan, penghinaan, penyesalan, dll. Contoh ayat-ayat ini adalah di antaranya:

"Kemudian kepada datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua Wanita itu berjalan dengan malu, ia berkata: "Sesungguhnya bapakku memanggil kamu agar ia memberi balasan terhadap (kebaikan) mu memberi minum (ternak) kami".."(QS. Al-Qashash [28]: 25)

"Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain."

(QS. An-Nisa [4]: 14) *"Dan mereka (ahli kitab) tidak berpecah belah melainkan sesudah datangnya pengetahuan kepada mereka karena kedengkian antara mereka..."* (QS. Asy-Syura [42]: 14)

"Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling, karena telah datang seorang buta kepadanya." (QS. Abasa [80]: 1-2)

"Maka tatkala dia datang kepada mereka dengan membawa mukjizat- mukjizat Kami dengan serta merta mereka mentertawakannya" (Az-Zukhruf [43] : 47).

Ayat pertama, Malu, dijelaskan dalam kisah seorang wanita berjalan pemalu mendekati Musa. Ayat ketiga menggambarkan perpecahan setelah ahli-ahli Taurat menerima pengetahuan dari Tuhan. Mereka berpaling dari rasa iri terhadap ilmu ulama lain. Ayat keempat menggambarkan perasaan Nabi Muhammad SAW ketika bertemu dengan seorang buta. Nabi Muhammad rupanya menolak untuk membiarkan orang buta datang kepadanya. Ayat kelima menunjukkan ejekan ketidakpercayaan nabi Allah ketika ia mengatakan kebenaran tentang mukjizat (Zulkarnaen, 2016).

2. Melayu dan Budaya Malu

Istilah Melayu berasal dari kata *Mala* (artinya awal) dan *Yu* (artinya tanah), dikenal sekitar tahun 644 SM. Istilah Melayu mengacu pada Polinesia atau Austronesia, dan penduduk yang pernah menjadi anak-anak Kerajaan Melayu Jambi (4M-5M). Dikenal sebagai pusat penyebaran Islam di kepulauan Melayu,

Kerajaan Melayu Deli, Langkat, Riau Lingga, Johor Pahang, Siak Sri Indrapura, Indragiri, Brunei Darussalam dan lain-lain, diikuti oleh Kerajaan Melayu, yang meliputi Sumatera dan sebagian besar belahan bumi timur, Semenanjung Malaka, Kalimantan Utara, Kalimantan Barat, dan Selat Malaka dan Kepulauan Riau (Salam, 2017). Menurut Hamid, nenek moyang orang Melayu secara historis berasal dari suku yang berbeda. Ada referensi tentang Dravida Indo-Mongolia, atau campuran Dravida dan Arya, yang kemudian kawin silang dengan ras Mongol. Kedatangan mereka di Nusantara terbelah dalam dua gelombang. Gelombang pertama berasal dari 3000 hingga 2500 SM. Gelombang ini disebut Proto Melayu atau Old Murray. Suku Melayu-Paleo, terutama di Riau, meliputi suku Talang Mamak, Sakai, Si, Petalangan, dan Forrest. Gelombang kedua terjadi sekitar 300-250 SM. Itu disebut Deutro Melayu atau Melayu Muda. Gelombang terakhir ini tampaknya menjadi yang terbesar dan paling dominan dan berkembang dalam masyarakat Melayu (Salam, 2017). Pada dasarnya dua orang Melayu (Melayu Tua dan Melayu Muda) memiliki kesamaan budaya yang menunjukkan budaya air (culture of the sea), jadi mereka bukan orang pegunungan tetapi "orang air". Karena mereka suka air, laut dan selat, dan mereka suka tinggal di daerah aliran sungai. Hal ini membuat budaya mereka selalu dikaitkan dengan air dan laut, termasuk sampan, rakit, perahu, jalan setapak, catwalk, berenang, dan

berbagai alat tangkap seperti jaring, jaring, dan kail (Salam, 2017).

Suku Melayu merupakan salah satu suku bangsa terpadat di Indonesia dan sangat tersebar luas, hidup berkelompok di sebagian besar nusantara dan meluas ke Asia Tenggara. Adat diperlukan bagi masyarakat Melayu Riau untuk mempertahankan identitas ini (Borhan, 2003:3). Adat adalah pedoman yang digunakan masyarakat Melayu Riau dalam menjalani kehidupan sehari-hari dan merupakan konsep yang menggambarkan cara hidup Melayu secara keseluruhan. Masyarakat Melayu menata kehidupannya menurut adatnya, sehingga setiap anggota adat hidup secara beradab, antara lain: Adat alam, hukum adat, adat kerajaan, adat nasional, adat desa, adat umum, dll (Salam, 2017). Adat istiadat Melayu sebagai identitas yang mengikat, merangkul, dan menyatukan hubungan semua anggota masyarakat. Perilaku tidak ditentukan oleh tingkatan tetapi tercermin dalam sikap, perilaku, bahasa, etika, dll yang ditetapkan oleh adat Melayu yang dikatakan "beradat" (Salam, 2017).

Dalam adat yang berlaku, menyinggung tidaknya, melukai atau tidak sangat diperhatikan, karena "rasa malu" orang Melayu menyentuh ke aspek sosial. Malu yang menimpa seorang individu juga termasuk malu keluarga. bandingan level malu bersandingan dengan "rasa iman" karena rasa malu bersumber dari nilai-nilai Islami, sesuai dengan pesan Rasulullah, "malu dan iman adalah satu

kesatuan, hilang salah satu (Iman), hilang yang lain (malu) dan sebaliknya". Dengan demikian, orang tua dari masa lalu sangat berhati-hati untuk tidak mempermalukan diri dan sanak keluarga, juga mengurus anak dan cucunya (Susanti, 2014).

Lantaran dengan hal ini, gaya berbicara orang Melayu cenderung lebih banyak menggunakan kiasan, sindiran supaya tidak langsung menyinggung (metafonik) (Dahlan, 2004). Dalam segi berpakaian konteks malu bagi orang Melayu adalah jika tidak bersesuaian dengan *Syara'*. Ini tergambar dalam ungkapan, "*kalau hendak melihat orang tahu diri, maka tengok pada pakaian diri.*" Tahu diri dapat dimaknai mengetahui tepat tidaknya, tujuan, kelengkapan serta ketetapan adat berpakaian. Pakaian diri menggambarkan sopan satun, tingkah laku, dsb. Baju adat orang Melayu "Baju Kurung" terbagi dalam dua kategori, yaitu baju informal dan baju formal (LAMR, 2018).

Adab pergaulan antara laki-laki dan perempuan juga tidak bebas. Gadis yang telah mencapai pubertas biasanya "dipingit" di rumah dan diantar ketika meninggalkan rumah ibunya atau saudara laki-lakinya yang lain. Gadis perawan sangat dibatasi dalam perilaku mereka di luar rumah. Untuk bertemu dengan orang muda pada usia yang sama, pertimbangan yang dianggap tabu dan "tidak semestinya". bahkan dengan saudara laki-laki hanya seperlunya, tidak sampai setiap saat. Dinilai tidak baik apabila seorang anak gadis meninggalkan rumah sendirian atau pergi berdua dengan

anak laki-laki sebayanya. Oleh karenanya, anak laki-laki hanya bergaul dengan anak laki-laki. Walaupun dalam keadaan melamar, pihak laki-laki akan bertemu pihak laki-laki dari pihak gadis.

Terlepas dari perkembangan selanjutnya dari sekolah campuran anak laki-laki dan perempuan, tapi rasa malu menjadi kebiasaan yang terasa janggal untuk ditiadakan. Meskipun di kota-kota, sosialisasi sudah cukup maju, tetapi rasa malu masih menjadi ciri khas dalam bentuk segan. Di desa-desa, situasinya belum berubah. Kesempatan bagi kaum muda untuk bertemu adalah pesta pernikahan dan musim panen padi (Kemendikbud, 1977).

3. Implikasi Malu Dalam Islam dan Melayu

Sejalan dengan ajaran Islam bahwa malu adalah bagian dari keimanan dan inilah yang kemudian menjadi landasan cara pandang malu pada budaya Melayu. Dari hadits arbain kedua puluh, riwayat Bukhari dari Abu Mas'ud 'Uqbah bin 'Amr Al-Anshari Al-Badri radhiyallahu 'anhu, mengatakan bahwa Rasulullah bersabda, 'Sesungguhnya di antara pesan para Nabi terdahulu yang diketahui manusia ialah tentang sikap malu, *jika engkau tidak malu, maka berbuatlah sesukamu!*' [HR. Bukhari, no. 3484, 6120].

Konsep malu merupakan konsep budaya yang mendasar dalam masyarakat Melayu. Konsep ini terkait dengan konsep sosial '*muruah* ' dan ' harga diri ' dan termasuk norma perilaku komunikatif Melayu, nilai kesantunan berbicara santun. Selanjutnya, ungkapan rasa malu

meliputi berbagai aspek sosiokultural, terutama hubungan sosial yang diketahui dan tidak diketahui antara pembicara dan lawan bicara.

Kata dan ungkapan memegang peran penting dalam aktivitas pergaulan masyarakat Melayu. Hal ini merupakan implementasi dari sifat malu, dengan menyampaikan pesan tidak langsung melainkan ungkapan sindiran halus yang dikemas dalam syair dan perbuatan. Pemilihan kata dalam mengungkapkan maksud diperlukan untuk membangun kedamaian dan rukun dapat terjaga. Ini memerlukan latihan dan bimbingan tentang cara bertutur kata yang diajarkan terus menerus. Orang yang dikatakan berbudi dan memiliki karakter dapat dilihat dari cara berbicara. Sering berkata yang tidak baik menandakan rendah budi seseorang dan itu menimbulkan aib (malu). Bukan hanya untuknya namun membawa dampak ke sekelilingnya. Seperti kata pepatah “Biar salah kain asal jangan salah cakap”.

Masyarakat Melayu Riau membagikan nilai integritas (kejujuran, keteguhan dan keberanian) melalui praktik budaya melayu yaitu mendidik dan mensosialisasikan kepada anak cucunya melalui bahasa dan perilaku sehari-hari baik dalam kehidupan berkeluarga maupun bermasyarakat dan berorganisasi. Secara historis dan tertulis nilai-nilai tersebut tertuang dalam “Tunjuk Ajar Melayu” dan “Gurindam dua belas”. Dua karya penting dalam transmisi budaya Melayu di Provinsi Riau adalah sumber adat dan pelaksanaan adat. Budaya melayu berasal dari adat asli, adat istiadat dan adat

istiadat. Pelaksanaan adat atau nilai-nilai budaya melayu diwujudkan dalam bahasa, pakaian, dan adat-istiadat pergaulan.

Melayu dikenal dengan sifat ramah juga toleran yang dimilikinya. Dalam masyarakat Melayu Riau, sikap dan perilaku yang baik diajarkan mulai dari buaian hingga dewasa. Sikap diajarkan secara lisan dan dikembangkan melalui tulisan. Raja Ali Haji penyair besar Riau meninggalkan banyak ajaran seperti Gurindam Dua Belas, Samaratul Muhimmah dan manuskrip lainnya.

Kesopanan dalam pergaulan sosial Melayu meliputi beberapa hal yaitu tingkah laku, bahasa, kesopanan dalam berpakaian dan sikap terhadap orang tua/teman sebaya, orang yang lebih muda, atasan dan lain- lain. Gaya hidup minimalis dan tidak berlebihan, sesuai dengan kebutuhan bukan hanya keinginan semata, ini selaras dengan gaya hidup yang ingin diterapkan pemerintah Republik Indonesia.

Komunitas Melayu mengedepankan kesederhanaan sebagai pembawaan dalam keseharian. Dengan itu mempengaruhi sifat lainnya seperti toleransi dan ramah dalam berinteraksi. Hal ini terkiaskan kedalam pribahasa, puisi,prosa dan sajak. Semisalnya, Mandi di hilir-hilir, berkata di bawah-bawah, Ibarat padi, kian berisi kian runduk, dan Berat sama dipikul-Ringan sama dijijing.

Masih banyak ungkapan yang mengacu pada kebersamaan karena gotong royong dan kerukunan merupakan isu penting dalam masyarakat Melayu. Budaya yang melembaga

dalam Melayu Riau diekspresikan melalui bahasa, pakaian dan tata krama pergaulan (Riau, 2017).

Jika malu dalam budaya Melayu sangat berdampak besar dalam kehidupan dan ajaran agama Islam yang sangat bersesuaian dengan alam pikir masyarakat Melayu maka budaya malu ini menjadi sesuatu yang harus tetap dijaga dan dipelihara dengan sebaik-baiknya. Dengan ini karakter malu sebagai cerminan akhlak Islam juga akhlak Melayu saling berkontribusi membangun peradaban yang mengsinkronisasi agama dan budaya. Jika tidak, lambat laun akan berdampak pada memudharhilangkan apa yang menjadi ciri khas serta identitas Melayu Islam.

Kesimpulan

Budaya Melayu memiliki sentuhan Islam. Sebelum Islam mengakar dan menjadi bagian dari budaya Melayu, rasa malu sudah mendarah daging dalam kepribadian masyarakat Melayu. Rasa malu merupakan hal yang fundamental dalam kehidupan masyarakat Melayu. Hal ini sesuai dengan pemikiran Islam dan mengajarkan bahwa rasa malu adalah bagian dari iman. Ini mungkin salah satu alasan mengapa orang Melayu lebih cenderung menerima ajaran Islam.

Masyarakat Melayu meyakini bahwa kejujuran (integritas, keuletan, keberanian) diajarkan dan disosialisasikan kepada anak cucu melalui praktik budaya Melayu, yakni bahasa dan perilaku sehari-hari baik dalam kehidupan keluarga, masyarakat, maupun kelembagaan. Ini didasari oleh sifat malu yang

menjadi bagian bagi masyarakat Melayu, berpakaian tidak membuka aurat, bertindak dengan berhati-hati karena tindakan pribadi merupakan perwakilan dari martabat sanak keluarga, berkata tidak langsung menyinggung atau mengungkapkan keinginan dengan kiasan.

Islam melihat rasa malu sebagai komponen cabang dari keimanan. Malu adalah akhlaq (sikap) membuat seseorang berhenti melakukan sesuatu adalah buruk dan tercela bagi seseorang untuk mencegahnya. Melakukan dosa dan kejahatan dan mencegah ketidaktahuan akan hak orang lain. Dapat dilihat bahwa sikap malu berkaitan dengan kepekaan sosial.

Rasa malu dalam budaya Melayu sangat besar pengaruhnya terhadap kehidupan dan ajaran Islam yang sangat sejalan dengan pemikiran masyarakat Melayu, sehingga budaya malu ini perlu dipupuk dan dibina semaksimal mungkin. Malu sebagai cerminan akhlak Islam dan akhlak Melayu saling berkontribusi membangun peradaban yang mensinkronisasikan agama dan budaya. Jika tidak, karakter dan identitas Islam Melayu lambat laun akan memudar. Malu sebagai penghargaan diri, menjadikan keinginan untuk terus berlaku baik dan memperjuangkan nilai-nilai budi luhur dengan diajarkan dari generasi ke generasi. Dan sebagai indikator pembeda antara makhluk berakal dan tak berakal.

Daftar Pustaka

al-Mishri, M. (2007). *Manajemen Akhlak Salaf Membentuk Akhlak Seorang Muslim*

- Dalam Hal Amanah, Tawadhu', dan Malu.* Pustaka Arafah. Albers, R. H. (1998). *MALU Sebuah Perspektif Iman.* Kanisius.
- Asmani, J. M. (2011). *Buku Panduan Internalisasi Pendidikan Karakter di Sekolah* (Diva Press (ed.)).
- Basharuddin, N. A. H. M. R. C. R. (2015). *Medan Semantik Malu: Suatu Penelitian Dalam Budaya Melayu.* 251–260.
- DAHLAN, S. (2004). 98688-ID-budaya-melayu-riau-pada-era-globalisasi. *Jurnal Ilmu Budaya, vol 1. no.,* 11–20.
- Farmawati, C. (2020). Al-Haya' Dalam Perspektif Psikologi Islam: Kajian Konsep Dan Empiris. *Jurnal Studia Insania*, 99–118. <https://doi.org/10.18592/jsi.v8i2.3865>
- Giawa, E. C., & Nurrachman, N. (2018). Representasi Sosial Tentang Makna Malu Pada Generasi Muda di Jakarta. *Jurnal Psikologi*, 17(1), 77. <https://doi.org/10.14710/jp.17.1.77-86>
- Islam, M. D. (2022). *Majlis Tafsir Al- Qur'an (MTA) Pusat.*
- Lewis, H. B. (1971). *Shame and Guilt in Neurosis.* International University Press.
- Lickona, T. P. J. A. W. oma. (2012). *Mendidik Untuk Membentuk Karakter: Bagaimana Sekolah dapat Memberikan Pendidikan Sikap Hormat dan Bertanggung Jawab* (Bumi Aksara (ed.)).
- Maksudin. (2013). *Pendidikan Karakter Non-Dikotomik* (Pustaka Pelajar (ed.)).
- Masnur, M. (2011). *Pendidikan Karakter: Menjawab Tantangan Krisis Multidimensional* (Bumi Aksara (ed.)).
- Michael Lewis, S. (1992). *Exposed Self.*
- Muchlas Samani & Hariyanto. (2011). *Konsep dan Model Pendidikan Karakter* (PT. Remaja Rosdakarya (ed.)).
- Muhammad, Z. dkk. (2019). *ISLAM.* *Jurnal Hadhari*, 11(2), 231–244.
- Pattinson, S. (2000). *Shame: Theory, Therapy, Theology.* Cambridge University Press.
- Riau, P. P. (2017). *budaya malu Berintegritas.*
- Salam, N. E. (2017). *MASYARAKAT DAN BUDAYA MELAYU Revitalisasi, Strategi, dan Pelestariannya.* In Alaf Riau (Vol. 1).
- Sedarmayanti, S. H. (2002). *Metode Penelitian.* CV. Mandar Maju.
- Susanti, E. (2014). *Budaya Malu Cerminan Bagi Perempuan Melayu.* 226–236.
- Wibowo, A. (2012). *Pendidikan Karakter: Strategi Membangun Karakter Bangsa Berperadaban* (Pustaka Pelajar (ed.)).
- Zulkarnaen, R. A. (2016). *Ekspresi Emosi Anggota Komunitas One Day One Juz (Odoj).* 14–29.
- Kemendikbud, dkk. (1977). *Adat Istiadat Daerah Riau.* (Balai Pustaka (Jakarta)).
- LAMR, dkk. (2018). *Pendidikan Budaya Melayu Riau Buku Sumber Pegangan Guru.* (Lamriau (ed.)).

REKONSTRUKSI PERADABAN MELAYU PALEMBANG DI ERA KONTEMPORER

Putri Nabila¹, John Supriyanto²

Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam¹, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang²

putrinabila22011@gmail.com

Abstract

This study aims to discuss the reconstruction of Palembang Malay civilization in the contemporary era. The results of this study are expected to provide useful implications, both theoretical and practical. Theoretically, this research is expected to contribute to the enrichment of the treasures of Islamic knowledge regarding religious life. Practically speaking, it is hoped that religious communities will know the reconstruction of Malay civilization in Palembang so that a good contemporary is formed. This study uses a qualitative type of collecting data through journals and books as well as a literature study method which is carried out to find out the civilizations that exist in the city of Palembang. This type of qualitative method uses observations or observations in various journal sources that are still related to the Malay civilization in the city of Palembang. Then journals related to this discussion will be combined and discussed in more detail to suit this research. The type of literature study method is collecting search data and information through documents.

Keywords: reconstruction, civilization, contemporary.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas rekonstruksi peradaban Melayu Palembang di era kontemporer. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai kehidupan beragama. Secara praktis, penelitian ini diharapkan umat beragama mengetahui rekonstruksi peradaban Melayu di Palembang sehingga terbentuknya kontemporer yang baik. Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif mengumpulkan data-data melalui jurnal dan buku-buku serta metode studi pustaka yang dilakukan untuk mengetahui peradaban yang ada di kota Palembang. Jenis metode kualitatif tersebut menggunakan *observasi* atau pengamatan di berbagai sumber jurnal yang masih berhubungan dengan peradaban Melayu yang ada di kota Palembang. Kemudian jurnal yang berhubungan dengan pembahasan ini akan di gabungkan serta dibahas lebih detail agar sesuai dengan penelitian ini. Jenis metode studi pustaka yaitu mengumpulkan data pencarian dan informasi melalui dokumen-dokumen.

Kata kunci: rekonstruksi, peradaban, Kontemporer.

Pendahuluan

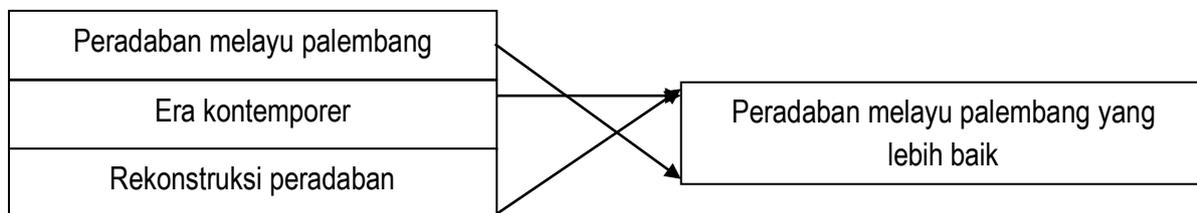
Kebudayaan Melayu merupakan suatu kebudayaan sangat luas yang pernah berjaya di nusantara khususnya kota Palembang, jauh sebelum kedatangan *kolonialisasi*, kebudayaan Melayu telah hadir di daerah pesisir khususnya di kota Palembang. Sehingga hal ini memberi dampak kepada masyarakat Melayu

Palembang menjadi masyarakat yang sangat terbuka baik itu secara fisik maupun secara *kultural*, karena hal ini disebabkan agama islam merubah dan memberikan kemajuan sangat pesat kepada masyarakat kota Palembang, baik dari hal dasar sampai kemajuan sangat membaik, masuknya agama islam memberikan peradaban yang sangat baik di Melayu

khususnya di kota Palembang. Oleh karena itu, dari uraian di atas dapat dijelaskan bahwa peradaban Palembang Melayu di era kontemporer ini sangatlah pesat untuk memberikan peradaban sangat baik di era kontemporer (Zami, 2018).

Bagaimana pembahasan rekonstruksi peradaban Melayu Palembang di era kontemporer. Bagaimana pembahasan rekonstruksi peradaban Melayu Palembang di era kontemporer. Penelitian ini bertujuan membahas rekonstruksi peradaban Melayu Palembang di era kontemporer (Sanusi, 2017).

Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai kehidupan beragama. Secara praktis, penelitian ini diharapkan umat beragama mengetahui rekonstruksi peradaban Melayu di Palembang sehingga terbentuknya kontemporer yang baik. Pemasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan rekonstruksi peradaban Melayu Palembang kontemporer di era kontemporer (Kurniawan et al., 2019)



Kerangka berfikir

Sebagai alur logis berjalannya ini perlu dirancang kerangka berpikir. Adab yaitu disiplin rohani dan jasmani yang memungkinkan seseorang dan masyarakat mengenal dan meletakkan segala sesuatu pada tempatnya dengan benar dan wajar. Sehingga menimbulkan keharmonisan dan keadilan dalam diri, masyarakat dan lingkungan. Hasil dari adab untuk mengenal Allah SWT dan melakukan ibadah dan amal shaleh. Peradaban bangsa Melayu pada zaman dahulu tidak terlepas dari besarnya kerajaan Sriwijaya yang memiliki wilayah kekuasaan. Tidak salah

jika banyak wilayah di Nusantara mengklaim khususnya di Palembang menjadi pusat peradaban bangsa Melayu dengan *Homeland Of Melayu* (Pramasto, 2020).

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli.

1. Zami, R. (2018), "Analisis Perkembangan Peradaban Melayu Rekonstruksi Peradaban Melayu Palembang Kontemporer", *Jurnal Islamika*. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan dengan analisis deskriptif kualitatif. Penelitian ini membahas mengenai

pentingya kontemporer di Palembang dikarenakan sebagai pondasi utama dalam membangun paradigma pemikiran islam yang kontemporer. Hasil dan pembahasan dari penelitian ini untuk mewujudkan kemajuan peradaban yang islami dan tidak menghendaki terpuruknya kondisi umat islam di tengah akselerasi perkembangan dan kemajuan saat ini, antara ilmu agama dan modern dapat dipadukan dengan nuansa islami (Zami, 2018).

2. Jaya, C. A. (2019), "Strategi Kebudayaan Masyarakat Melayu Palembang", *Khazanah*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan menggunakan teknik pengumpulan observasi, wawancara, dan studi pustaka. Perkembangan islam di wilayah Palembang tidak lepas dari adanya peranan para tokoh ulama. Para ulama menyebarkan atau mengembangkan ajaran islam dengan banyak memasukkan ajaran islam dalam kehidupan sehari-hari. Dinamika internal melayu dan mibilitas yang menepatkan Melayu sebagai komunitas yang terbuka, pengaruh negara yang semakin besar dalam penataan tradisi, proses globalisasi telah memberi pilihan-pilihan baru dalam kehidupan budaya Melayu khususnya di Palembang. Hasil dan pembahasan dari penelitian ini untuk menganalisa strategi kebudayaan masyarakat Melayu Palembang di era kontemporer (Jaya, 2019).

3. Patel, (2019), "Rekonstruksi Budaya Melayu Menuju Kontemporer". Penelitian ini menggunakan studi pustaka. Simbol-simbol tradisi Melayu ini bergeser hanya sebagai pesan-pesan kehidupan yang mengandung nilai edukasi, kemandirian, dan moral yang mencerminkan kemuliaan akhlak manusia dalam merespon penciptanya sebagai yang ingin dicapai ajaran islam. Nilai-nilai luhur kemelayuan ini penting dipelihara di era kontemporer (Patel, 2019).

Peradaban Melayu di masa lampau menjadi salah satu peletak dasar peradaban di Palembang, tidak bisa di pungkiri peradaban yang kini berkembang di kota Palembang. Peradaban yang tumbuh atas elemen budaya yang sebagian atau hampir seluruhnya berasal dari tradisi kehidupan yang berasal dari budaya Melayu. Peradaban islam memberikan perubahan bukan hanya dalam bentuk bangunan fisik saja tapi juga merubah akhlak dalam diri manusia yang lebih baik. Peradaban yaitu ketakwaan kepada Allah SWT, keyakinan kepada keesaan Allah SWT. Peradaban islam yaitu bagian-bagian dari yang meliputi berbagai aspek seperti moral, kesenian, dalam ilmu pengetahuan, serta meliputi kebudayaan yang memiliki sistem yang sangat luas (Jaya, 2019).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis kualitatif mengumpulkan data-data melalui jurnal dan buku-buku serta metode studi pustaka yang dilakukan untuk mengetahui peradaban yang

ada di kota Palembang. Jenis metode kualitatif tersebut menggunakan *observasi* atau pengamatan di berbagai sumber jurnal yang masih berhubungan dengan peradaban Melayu yang ada di kota Palembang. Kemudian jurnal yang berhubungan dengan pembahasan ini akan di gabungkan serta dibahas lebih detail agar sesuai dengan penelitian ini. Jenis metode studi pustaka yaitu menggumpulkan data pencarian dan informasi melalui dokumen-dokumen.

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian Peradaban Melayu Palembang

Adab terhadap islam (peradaban) merupakan segala bentuk kemajuan peningkatan yang baik, berupa ketigkatan bendawi, ilmu pengetahuan, seni, sastra, maupun sosial. Peradaban yaitu perkembangan manusia (Takari, M., Zaidan, A., & Dja'far, 2019). Seringkali istilah tersebut digunakan untuk merujuk kepada masyarakat. Peradaban menurut islam Abul a'ala al-maududi mengatakan, "hadharah (peradaban) yang berarti sebuah sistem yang *integral*, yang bearti mencakup semua yang dimiliki kepada manusia, yang meliputi pemikiran, ide tindakan dan moral dalam kehidupan manusia (Zulaemy & Andalas, 2020). Peradaban menurut para ahli yaitu sebuah identitas terluas dari budaya, yang teridentifikasi melalui dalam usur-unsur objektif umum, seperti bahasa, sejarah, agama, kebiasaan, institusi, maupun melalui identifikasi di yang berupa subjektif. Peradaban adalah suatu fase perubahan perilaku hidup manusi

dari jaman ke jaman yang dinamakan peradaban (Sholihah, 2019).

Peradaban Melayu Palembang adalah sebuah peradaban yang telah dihasilkan oleh masyarakat Melayu Palembang dari masa ke masa, baik itu peradaban asli masyarakat Melayu Palembang maupun peradaban melayu yang sudah dipengaruhi oleh unsur luar seperti keyakinan, agama, adat istiadat dan budaya. Peradaban islam dan Melayu sebuah budaya yang sangat erat kaitannya dengan islam (Suffian, 2019). Peradaban memiliki fungsi dalam hubungan sosial. Peradaban sering digunakan untuk menunjukkan pendapat dan penilaian terhadap perkembangan kebudayaan. Tepatnya pada saat perkembangan kebudayaan mencapai puncaknya berupa unsur-unsur kebayaan yang halus, indah, tinggi, santun, luhur, menjadi lebih baik (Zamrodah, 2020). Aspek ini kemudian membawa pengaruh turunan ke pola hidup keseharian bangsa Melayu, termasuk kebudayaan adat dan istiadat. Pengaruh islam yang kuat terhadap kebudayaan Melayu Palembang (Patel, 2019).

Peradaban adalah tahapan tertentu dari kebayaan masyarakat. Untuk menjadi manusia yang beradab, manusia senantiasa harus menjunjung tinggi aturan-aturan, norma-norma, adat-istiadat dan nilai-nilai kehidupan yang ada di masyarakat yang diwujudkan dalam ketaatan pada berbagai pranata sosial atau aturan sosial (Kurniawan et al., 2019). Sehingga dalam kehidupan di masyarakat itu akan tercipta

ketenangan, kenyamanan, ketentraman, dan kedamaian. Peradaban sebagai wujud kebudayaan yang bersifat non materi, seperti adat sopan santun, pergaulan, dalam menjalani hidup dan kehidupan untuk senantiasa memegang teguh nilai-nilai yang ada, baik berupa moral, norma, etika, dan estetika. Dengan demikian, adab dan peradaban di masyarakat memiliki peran yang sangat sentral dalam kehidupan masyarakat dan sangat berpengaruh dalam kehidupan manusia (Zulaemy & Andalas, 2020).

2. Era kontemporer

Kontemporer yaitu kekinian, modern atau lebih tepatnya adalah sesuatu yang sama yang memiliki makna pada waktu yang sama, sewaktu, semasa, masa kini. Peradaban modern persoalan idealisme metafisika atau super naturalis mulai terkikis atau cenderung tidak lagi mendapatkan tempat dalam pemikiran barat modern karena telah dialihkan pada hal-hal yang konkret atau positifistik (Noorhayati, 2020). Teologi naturalisme semata-mata bersandarkan pada keberadaan alam dan kemampuan akal manusia. Teologi naturalisme memandang bahwa alam semesta ini berjalan dengan sendirinya. Selain itu teologi naturalisme juga menolak semua yang bersifat metafisik dan spiritual yang ada dalam agama-agama. Agama dianggap benar manakala kebenarannya bersifat alamiah, Secara faktual teologi naturalisme telah berimplikasi terhadap sebahagian besar peradaban umat manusia di era kontemporer (Baedhowi, 2018).

Membangun mindset dalam pola berpikir yang lebih kreatif, maju, berwawasan luas. Tanpa pola pikir yang kreatif, maju, berwawasan luas, peradaban akan lebih sulit tercapai. Mindset kreatif yang dimaksud adalah sebuah pola pikir yang lebih baik untuk membawa umat agama islam lebih maju di bidang agama termasuk di bidang sains dan teknologi, sebagaimana juga umat-umat yang lain tentunya dengan pemahaman teknologi yang lebih mengakspresiasi kemajuan dalam mindset pola pikir untuk menjadi lebih baik di era kontemporer ini (Baedhowi, 2018)

3. Rekonstruksi Peradaban

Peradaban islam pada masa Dinasti Umayyah mengalami kemajuan dalam hal pembangunan gedung-gedung, seperti pembangunan kota, istana, masjid, pemukiman, dan pertamanan. Rekonstruksi peradaban berarti membangun kembali peradaban islam dalam pengertian, bahwa islam bukan hanya dipandang sebagai agaman saja, atau sistem etika dan politik saja, tetapi islam juga sebagai peradaban (Zulaemy & Andalas, 2020). Pengertian islam sebagai peradaban bukan melihat dari islam sebagai peradaban, sebagaimana yang dilakukan sebagai umat islam sebagai romantisme, tetapi sebagai peradaban kontemporer, bahkan peradaban masa depan (Sholihah, 2019). Peradaban islam dalam bidang keilmuan terpecah dan menyempit. Ilmu-ilmu alam, sosial, dan humaniora justru dipelihara, dipupuk, dan dikembangkan di indonesia khususnya di kota

Palembang. Memasuki abad modern, di kalangan muslim muncul kerinduan akan kembali sejarah peradaban islam. Namun nampaknya, pendulum sejarah masih berjalan sangat lambat. Atau, dunia luar yang berjalan sangat cepat. Berkembangnya pemeluk agama islam dari hari ke hari jika tidak diikuti prestasi keilmuan dan kontribusi pada peradaban islam (Djojoningrat, 2019)

Islam bukan hanya sebuah teologi, tetapi juga sebuah peradaban yang lengkap. Peradaban itu lahir dari sumber-sumber ajaran agama islam yang dikembangkan secara kreatif oleh para pemeluknya dari berbagai wawasan yang luas. Islam adalah suatu sistem keyakinan dan kepercayaan serta aturan yang mengatur hubungan antara manusia dengan tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan lingkungannya (Haljuliza, 2019). Kemajuan dan tingkat kecerdasan akal yang dihasilkan dalam suatu periode kekuasaan islam, sampai dengan sekarang. Hasil-hasil yang dicapai oleh umat agama islam dalam lapangan kesusastraan, ilmu pengetahuan dan kesenian. Kemajuan politik atau kemajuan kekuasaan islam berperan melindungi pandangan hidup agama islam terutama dalam hubungan ibadah, penggunaan bahasa dalam berbicara dan kebiasaan hidup antar masyarakat (Baedhowi, 2018).

Peradaban Melayu Palembang yang lebih baik, pengaruh peradaban yang menjadi pendorong bagi peradaban Melayu Palembang sangat kuat pengaruhnya terhadap aspek

peradaban. Peradaban manusia terus berkembang seiring dengan perkembangan zaman. Perkembangan peradaban tersebut tidak saja terjadi dalam ranah fisiknya saja, namun juga terjadi dalam ranah substansi, seperti pemahaman akan istilah peradaban saja sampai mengalami fase-fase yang cukup signifikan (Jaya, 2019). Seiring dengan berjalannya waktu hidup manusia yang sudah begitu panjang di bumi ini, maka berbagai macam peradaban pun telah terbentuk. Banyak peradaban yang telah mewarnai kehidupan manusia, setiap peradaban tentu saja memiliki konsep tersendiri yang nantinya akan membedakan peradaban tersebut dengan peradaban lainnya dan akan tampil dengan keberbedaan satu sama lain. Begitu juga dengan peradaban Melayu Palembang (Sanusi, 2017).

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan, maka dapat diambil kesimpulan bahwa rekonstruksi dalam peradaban Melayu Palembang di era kontemporer ini sangatlah berkembang pesat dalam hal peradaban yang lebih membaik khususnya di kota Palembang. Peradaban sangatlah penting di diri manusia karena adab udah lahir di diri manusia setelah lahir di bumi ini. Peradaban dalam hal mindset menjadi pola pikir yang lebih maju, wawasan yang luas. Peradaban adalah kebudayaan yang memiliki nilai yang tinggi dan halus. Kelahiran peradaban sangat ditentukan oleh faktor

geografis. Di daerah tempat lahirnya peradaban akan timbul suatu sistem kemasyarakatan, sistem kekuasaan, ilmu pengetahuan. Bentuk-bentuk peradaban berkembang dalam suatu kurun tertentu bahkan peradaban suatu wilayah dapat menyebar dan mempengaruhi kehidupan khususnya di kota Palembang.

Daftar pusaka

- Baedhowi, B. (2018). Memaknai Kembali Spiritualitas Islam Dalam Peradaban Kontemporer. *Millah*, III(2), 221–234. <https://doi.org/10.20885/millah.voliii.iss2.art5>
- Djojoningrat. (2019). Sejarah Peradaban Islam. *Journal Information*, 10(1969), 1–16.
- Hajjuliza, J. S. (2019). Akulturasi dalam Tradisi Kelahiran Orang Melayu Palembang. *Hajjuliza*, 15(2013), 247–265.
- Jaya, A. C. (2019). Politik Budaya Melayu Strategi Kebudayaan Masyarakat Melayu Palembang Dalam Menghadapi Tantangan Global. *Khazanah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam*, 9(1), 68–84.
- Kurniawan, M. A., Rochanah, Suyatmi, Isbakhi, A. F., Adibah, K., Nikmah, S., Achmad, F., Maisyanah, Zulfa, L. N., Ramadhani, R., Wahyudi, D., Rahman, A., Kumaidah, U., Zaienuri, A., Zulqarnain, Susiana, & Nuryah. (2019). Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam: Dari Masa Klasik, Tengah, hingga Modern. *Qoulun Pustaka*, 293.
- Noorhayati, A. K. F. dan S. M. (2020). *Pemikiran Islam Kontemporer*. 215–228.
- Patel. (2019). *Kerajaan Melayu Sebagai Pusat Peradaban Dunia Abad Ke 7M, Bagaimana Ke Depan? September*, 9–25.
- Pramasto, A. (2020). Kontribusi Syaikh Abdus Shamad Al-Palimbani Pada Aspek Intelektual Islam Di Nusantara Abad Ke-18. *Tsaqofah Dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan Dan Sejarah Islam*, 4(2), 95. <https://doi.org/10.29300/tjksi.v4i2.2473>
- Sanusi, I. (2017). Globalisasi Melayu Peluang dan Tantangan Membangun Identitas Melayu dalam Konteks Modernitas. *Tarbawiyah Jurnal Ilmiah Pendidikan*, 1(02), 34. <https://doi.org/10.32332/tarbawiyah.v1i02.956>
- Sholihah, M. (2019). Rekonstruksi Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam Era Dinasti Umayyah dalam Pendidikan Islam. *Falasifa: Jurnal Studi Keislaman*, 10(1), 81–106. <https://doi.org/10.36835/falasifa.v10i1.154>
- Suffian. (2019). Peradaban Melayu. *Suffian*, 2(2), 1–13.
- Takari, M., Zaidan, A., & Dja'far, F. M. (2019). *Sejarah Kesultanan Melayu Deli dan Peradaban Masyarakatnya (The History of Malay Deli Sultanate and Its Society's Civilization)* (Issue June 2012).
- Zami, R. (2018). Orang Melayu Pasti Islam : Analisis Perkembangan Peradabana Melayu. *Jurnal Islamika*, Vol. 2, No. 1 (2018): 66–81, 2(1), 66–81.
- Zamrodah, Y. (2020). Membangun Peradaban

Bangsa Dengan Pendidikan Karakter.
Susanti, 15(2), 1–23.
Zulaemy, M., & Andalas, E. F. (2020).
Peradaban Melayu Kuno: Sejarah,
Budaya, dan Ekonomi Serdang dalam

Novel Penari Dari Serdang Karya
Yudhistira ANM Massardi. *Jurnal Satwika*,
4(1), 71.
<https://doi.org/10.22219/satwika.vol4.no1.7>
1-83

TRADISI ZIARAH KUBUR ORANG MELAYU DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Putri Nila Sari

Program Studi Tasawuf dan Psikoterapi Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
nilasaryputry89@gmail.com

Abstract

This study aims to discuss the manifestation of the Malay pilgrimage tradition in an Islamic perspective. This study uses a qualitative method with a descriptive and historical-analytic approach with a literature review of journals, articles relevant to the title taken. The results of this study indicate that the grave pilgrimage tradition which has the purpose mentioned by several informants is to remind all things that are supernatural, namely the afterlife and all its ins and outs, including death or death. Then to pray for the spirits who are buried so that they are calm and eternal in nature there. This research recommends knowledge about the pilgrimage tradition of the Malays in an Islamic perspective.

Keywords: Islamic Perspective; Tradition; Grave Pilgrimage.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas manifestasi tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deksriptif dan analisis-historis dengan tinjauan pustaka dari jurnal, artikel yang relevan dengan judul yang diambil. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tradisi ziarah kubur yang mempunyai tujuan disebutkan oleh beberapa informan ialah untuk mengingatkan segala hal yang serba gaib, yaitu akhirat dan segala seluk beluknya termasuk perkara maut atau kematian. Kemudian untuk mendoakan para arwah yang dimakamkan agar mereka tenang dan kekal di alam sana. Penelitian ini merekomendasikan pengetahuan tentang tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam.

Kata Kunci: Perspektif islam; Tradisi; Ziarah Kubur

Pendahuluan

Setiap aktivitas atau kegiatan yang dilakukan oleh seseorang atau kelompok orang, pasti mempunyai tujuan dan maksud tersendiri, dan dapat memberikan manfaat atau faedah sesuai dengan apa yang diharapkan oleh pelakunya. Demikian juga halnya dengan tradisi ziarah kubur yang dilakukan oleh masyarakat Melayu Untuk mendoakan arwah para kerabat, keluarga atau sanak famili yang telah meninggal dunia agar diampuni segala dosanya, dan diberikan kelapangan dan keringanan, terutama dari siksa kubur serta mendapatkan tempat yang layak di sisi Allah SWT (Jamaluddin, 2015).

Pada permulaan Islam, Nabi SAW melarang kaum muslimin untuk ziarah kubur. Hal ini disebabkan karena pada zaman jahiliah, kuburan dijadikan sebagai tempat kebaktian atau sesembahan pada roh leluhur dan kebaktian untuk menyembah berhala, dan tempat berkeluh kesah sambil meratap mencururkan air mata. Terkait hal ini, Nabi SAW bersabda: "Artinya: Sesungguhnya Rasul SAW telah mengutuk perempuan-perempuan yang berziarah ke kubur (HR. Ahmad, Ibnu Majah dan Tarmidzi) (Sulaiman Rasyid, 1989: 183).

Selain itu, dilarangnya kaum muslimin untuk ziarah kubur oleh Nabi SAW mengingat

iman umat Islam pada waktu itu masih labil, dan takut akan menimbulkan kemusyrikan. Pada saat itu kondisi keimanan umat Islam masih pada taraf yang memprihatinkan. Keyakinan akan Islam belum berurat berakar seperti hari ini. Namun, setelah pembinaan akidah kepada umat Islam semakin kuat, dan umat Islam telah teguh imannya terhadap ajaran Islam, maka Nabi SAW. menerima wahyu dari Allah SWT, yaitu memberikan izin umatnya untuk berziarah kubur para kerabatnya yang telah meninggal dunia.

Ziarah dalam tradisi Islam merupakan “bagian dari ritual keagamaan dan telah menjadi budaya sosial”. Kebudayaan sendiri memiliki makna yang beragam “sebagai satu kesatuan gaya hidup masyarakat atau pemikiran dan perilaku manusia yang diturunkan dari satu generasi ke generasi lainnya melalui proses pembelajaran” sejak zaman kuno, tradisi ziarah telah dipraktikkan secara luas di seluruh dunia. (Retno et al., 2021). Ziyarah atau ziarah merupakan asal kata dari bahasa Arab, yang secara terminologi berarti mengunjungi sewaktu-waktu kuburan orang yang sudah meninggal dunia untuk memohonkan rahmat Tuhan bagi orang-orang yang dikubur di dalamnya serta untuk mengambil ibarat dan peringatan supaya hidup ingat akan mati dan nasib di kemudian hari di akhirat (Jamaluddin, 2015).

Tradisi keagamaan ziarah kubur ini, sebagai suatu tradisi yang hidup dalam masyarakat, penuh bermuatan keyakinan akan kesucian dari makam yang diziarahi dan nilai norma sosial masyarakat yang diakui kegunaannya sebagai pranata-pranata sosial-keagamaan. Masyarakat pada umumnya melihat kegiatan tradisi ziarah kubur adalah suatu kegiatan ritual mengunjungi para leluhur mereka dan mendoakannya agar roh yang berada dimakam dapat tenang. Tradisi ziarah kubur ini dengan memiliki tujuan yang berbeda-beda untuk setiap orang. Perasaan-perasaan yang dialami diyakini karena adanya campur tangan Tuhan dan oleh karena itu mereka meluangkan waktu untuk mendekat kepada-Nya melalui hal-hal yang dilakukan petradisi ziarah kubur di area makam. Ada beberapa aspek religi di antaranya wujud rasa syukur, menenangkan batin, mendapat barokah, dan sebagai media pendidikan religi (Setiawan, 2016). Oleh karena itu, Peneliti ini tertarik mengambil tema ini dikarenakan ada nilai keagamaan dan kultur adat yang ada di Masyarakat melayu.

Kerangka berpikir perlu disusun sebagai alur logis secara garis besar berjalan penelitian ini dalam menjawab rumusan masalah bagaimana tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif Islam.



Bagan 1 kerangka berpikir

Tradisi (bahasa Latin: *traditio*, artinya diteruskan) menurut artian bahasa adalah, sesuatu kebiasaan yang berkembang di masyarakat baik, yang menjadi adat kebiasaan atau diasimilasikan dengan ritual atau adat agama. Biasanya tradisi ini berlaku secara turun-temurun baik melalui informasi lisan berupa cerita, atau informasi tulisan berupa kitab-kitab kuno atau juga yang terdapat pada catatan prasasti-prasasti (Simatupang, 2018). Ziarah kubur adalah kunjungan ke tempat pemakaman umum/pribadi yang dilakukan secara individu atau kelompok masyarakat pada waktu tertentu, dengan tujuan mendoakan saudara atau keluarga yang telah meninggal dunia supaya diberikan kedudukan atau posisi yang layak di sisi Allah SWT (Johansyah, 2018). Nilai-nilai islam merupakan hasil olah, akal, rasa, budi, cipta, rasa dan karsa, dan karya manusia yang berlandaskan pada nilai-nilai tauhid (Johansyah, 2018). Bila dilihat dari perspektif Islam, maka hikmah dilaksanakannya ziarah kubur ini paling tidak dapat

dikelompokkan kepada empat hal, yaitu akidah, Akhlak, Ibadah dan Sosial (Jamaluddin, 2015). Penelitian terdahulu telah dikemukakan oleh beberapa peneliti terkait tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif Islam. Antara lain Jamaludin (2014) "Tradisi Ziarah Kubur dalam Masyarakat Melayu Kuantan", UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Tujuan dari penelitian ini untuk mendoakan saudara atau keluarga yang telah meninggal dunia supaya diberikan kedudukan atau posisi yang layak di sisi Allah SWT. Pada permulaan Islam, Nabi SAW melarang keras umatnya untuk ziarah kubur dikarenakan masih lemahnya iman. Beliau takut jika umatnya menjadikan kuburan sebagai suatu benda keramat, seperti meminta sesuatu kepada kuburan, sehingga akan menjatuhkan diri kepada perbuatan syirik, atau hal lain yang ditakutkan beliau seperti berziarah ke makam sambil meratap di atasnya. Namun seiring semakin mantapnya akidah Islam, akhirnya ziarah ke makam diperbolehkan oleh Nabi SAW. Hasil yang diharapkan melalui penelitian

ini kegiatan ziarah kibur ini, bila dilihat dari perspektif Islam, ternyata terkandung nilai-nilai yang positif seperti nilai akidah, akhlak, dan ibadah. Selain itu, juga bisa membuat pelakunya semakin mendekatkan diri kepada Allah SWT., semakin yakin dan kuat keimanannya untuk mencari amal sebanyak mungkin menghadapi kematian. Kegiatan ini juga dapat mempererat tali silaturahmi di antara sesama muslim (Jamaluddin, 2015).

Johansyah (2018) "Tradisi Nyeratus di Masyarakat Melayu Riau" *Jurnal Nusantara Journal for Southeast Asian Islamic Studies*. Penelitian ini bertujuan untuk tradisi nyeratus di dalam masyarakat Melayu Riau. Upacara ini dilakukan setelah usia 100 hari bagi keluarnya yang telah meninggal dunia. Upacara ini, biasanya mendoakan keselamatan bagi mereka (yang sudah meninggal atau keluarga yang ditinggal atau almarhum/almarhumah). Kemudian mereka membaca Qur'an, khususnya surah 36 (Yasin), dan tahlil. Dalam upacara peringatan nyeratus hari kematian sebagai puncak dari prosesi, dilaksanakan lebih meriah lagi, berbagai persiapan dilakukan mulai dari membersihkan rumah dan pekarangan, mengundang kerabat yang jauh dan dekat, sampai mempersiapkan bahan-bahan yang akan dimasak untuk dihidangkan. Hasil yang diharapkan untuk Pemahaman tentang Islam tradisional yang pada praktek ibadahnya banyak melakukan pluralisme sebagai wujud dari akulturasi dan asimilasi budaya maka dikenallah praktek

ibadah Islam di Riau dengan istilah praktek Islam Budaya yang sesungguhnya sebagai aplikasi Sunnatullah kepada manusia sebagai pengemban amanah Khalifatullah dipermukaan bumi (Johansyah, 2018).

Putri Sari Simatupang (2018) "Nilai-nilai Islam dalam Tradisi Ziarah Kubur Menjelang Bulan Ramadhan". Skripsi: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana, tradisi ziarah kubur yang seharusnya menurut Islam dan melihat kenyataan dilapangan tentang bagaimana "Nilai-Nilai Islam Dalam Tradisi Ziarah Kubur Menjelang Bulan Ramadhan" di Kecamatan Medan Perjuangan Kelurahan Tegal Rejo Kabupaten Kota Medan. Metode penelitian yang digunakan n metode analisis data secara kualitatif dengan riset lapangan (Field Research) yang bersumber dari masyarakat Islam di Kelurahan Tegal Rejo serta para penziarah di area pemakaman yang melakukan tradisi ziarah kubur dan di dukung dengan studi kepustakaan (Library Research). Hasil yang diharapkan untuk untuk mengingatkan seseorang dan setiap umat Islam yang masih hidup di dunia ini. Agar tidak terlena dengan kehidupan di dunia, dan agar mengingat serta menyadari bahwa akan adanya kematian. Ajal akan datang menghampiri seseorang kapan saja dan dimana saja. Tanpa, kita menyadari kapan ajal tersebut menghampiri diri kita. Serta dengan dilakukannya ziarah kubur ini, diharapkan dapat menyadari seseorang untuk memperbaiki

dirinya. Dan melakukan segala hal yang positif (Simatupang, 2018).

Hasil penelitian terdahulu dengan penelitian sekarang terdapat kesamaan dalam tujuan dari ziarah kubur yang dilakukan masyarakat melayu yaitu mendoakan orang yang telah meninggal dunia agar di terima di sisi Allah SWT dan mengingatkan kita agar tidak terlena ke jalan yang salah karena telah di tinggalkan oleh saudara ataupun keluarga kita dan mencari amal untuk bekal sebelum ajal itu tiba.

Landasan teori dibutuhkan untuk pondasi teoritis dalam melakukan pembahasan. Tradisi berziarah ke makam seseorang adalah hal yang realistis dan mencengangkan dalam kehidupan masyarakat. Ketakutan, kecemasan, dan kegelisahan ini membuat beberapa orang terlibat dalam kegiatan upacara keagamaan. Salah satunya adalah ziarah ke makam. Dalam situasi seperti itu, ziarah ke makam diyakini dapat merasakan ketenangan hati, ketenangan pikiran, keamanan, ketentraman, dan bukan rasa takut (Desti et al., 2022). Cara berziarah kubur yaitu mengucapkan salam, tujuilah kubur yang dituju berdiri dan menghadap kepadanya (membelakang kiblat) sambil memberi salam kepadanya. Kemudian bacakanlah ayat-ayat Alqur'an yang mudah dibaca dan minta kepada Allah disampaikan pahala bacaan itu kepada roh si mayit. Kita juga diingatkan supaya jangan menyesali apa telah berlalu, apalagi untuk meraung dan meratap, karena itu adalah haram hukumnya (Simatupang, 2018).

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam. Rumusan masalah penelitian ini ialah bagaimana tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan memiliki manfaat sebagai khazanah pengetahuan dalam membentuk tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam. Secara praktis, penelitian ini diharapkan memiliki manfaat sebagai dasar ilmu dalam membentuk realitas tradisi ziarah orang melayu dalam perspektif islam.

Metode Penelitian

Metodologi adalah sebuah prosedur penelitian yang wajib dilakukan peneliti. Sedangkan metode adalah cara mengumpulkan dan menganalisa data Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif dan analisis-historis dengan tinjauan pustaka dari buku, jurnal, artikel, dan sumber yang relevan dari judul yang diambil. Dalam penelitian ini, peneliti tidak memerlukan tempat untuk meneliti, melainkan menggunakan teknik penelitian observasi secara langsung terhadap tradisi ziarah kubur orang melayu.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Tradisi Ziarah

Kebudayaan untuk mengatur tindakan atau perbuatan dalam kehidupan sosial. Sedangkan dalam sosiologi, diartikan sebagai kepercayaan dengan cara turun temurun yang dapat dipelihara. Tradisi (bahasa Latin: *traditio*, artinya diteruskan) menurut artian bahasa adalah,

sesuatu kebiasaan yang berkembang di masyarakat baik, yang menjadi adat kebiasaan atau diasimilasikan dengan ritual atau adat agama. Dalam pengertiannya yang lain, sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat, biasanya dari suatu negara, kebudayaan, waktu, atau agama yang sama. Biasanya tradisi ini berlaku secara turun-temurun baik melalui informasi lisan berupa cerita, atau informasi tulisan berupa kitab-kitab kuno atau juga yang terdapat pada catatan prasasti-prasasti. turun dalam sebuah masyarakat, dengan sifatnya yang luas tradisi bisa meliputi segala kompleks kehidupan, sehingga tidak mudah disisihkan dengan perincian yang tepat dan pasti, terutama

Tradisi juga dapat dikatakan sebagai suatu kebiasaan yang turun- sulit diperlakukan atau mirip, karena tradisi bukan objek mati, melainkan alat yang hidup untuk melayani manusia yang hidup pula. Dalam hukum Islam tradisi dikenal dengan kata Urf yaitu secara etimologi berarti sesuatu yang dipandang baik dan diterima oleh akal sehat "Al-Urf(adat istiadat) yaitu sesuatu yang sudah diyakini mayoritas orang, baik berupa ucapan, atau perbuatan yang sudah berulang-ulang sehingga tertanam dalam jiwa dan diterima oleh akal mereka (Simatupang, 2018).

2. Ziarah

Didalam setiap tradisi yang sudah menjadi kebiasaan peninggalan dari nenek moyang zaman dahulu dan sudah diturunkan dari

generasi ke generasi sudah pasti memiliki makna tersendiri bagi masyarakat yang mempercayai dan melaksanakannya sehingga tradisi ini masih bisa dilakukan hingga saat ini. Setiap kegiatan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang tentunya memiliki maksud dan tujuan tersendiri serta dapat memberikan manfaat sesuai dengan harapan mereka.

Tata Cara Ziarah Kubur yang didapatkan menurut masyarakat yang melakukan tradisi ziarah kubur yaitu:

- 1) Berperilaku sopan dan ramah ketika mendatangi areal pemakaman
- 2) Niat dengan tulus dan ikhlas karena ingin mendapatkan Ridho dari Allah Swt, bukan untuk meminta sesuatu pada orang yang sudah meninggal.
- 3) Tidak Duduk, Menginjak-injak, Tidur-Tiduran, dan lain-lain di atas makam orang yang berpulang kerahmatullah.
- 4) Mengucapkan salam kepada penghuni alam kubur
- 5) Mendoakan dengan ikhlas arwah orang yang telah meninggal agar bahagia dan tenang di alam kubur (Simatupang, 2018).

3. Pandangan Islam terhadap Ziarah Kubur

Seperti telah disinggung pada bagian terdahulu, bahwa pada permulaan Islam Nabi SAW melarang kaum muslimin untuk berziarah kubur. Seiring makin mantapnya keimanan kaum muslimin, maka Nabi SAW mengizinkan umat Islam untuk berziarah kubur, apalagi yang

diziarahi itu masih termasuk kaum kerabat sendiri (Jamaluddin, 2015).

Bila dilihat dari perspektif Islam, maka hikmah dilaksanakannya ziarah kubur ini paling tidak dapat dikelompokkan kepada empat hal, yaitu:

- 1) Akidah. Kepercayaan kepada kekuatan gaib. Dalam ajaran Islam, kepercayaan akan adanya kekuatan gaib sangat dijunjung tinggi, di mana kekuatan gaib tersebut lebih diyakini sebagai kekuatan Yang Maha Pencipta, yaitu Allah SWT yang merupakan sumber dari kekuatan gaib dimaksud, yang diyakini dapat mengabulkan doa hamba-Nya. Keyakinan akan adanya Allah Yang Maha Suci. Keyakinan akan adanya unsur yang suci dari segala dosa dan tempat-tempat yang suci, adalah salah satu yang penting dalam ajaran Islam. Dalam hal ini, dijumpai benda-benda yang dianggap suci dan dihormati oleh umat Islam, seperti kitab suci, Masjidil Haram di Makkah, Masjid Nabawi di Madinah, Masjidil Aqsha di Palestina.
- 2) Akhlak. Adanya hubungan baik dengan unsur kekuatan gaib tersebut, yaitu hubungan baik dengan Allah SWT, senantiasa akan dapat digunakan setiap waktu yang diwujudkan dalam konsep pelaksanaan ibadah. Islam telah mengatur bagaimana hubungan manusia dengan Tuhannya melalui konsep ibadah ritual yang pola pelaksanaannya telah dilakukan oleh Allah dan Rasul-Nya.

- 3) Ibadah. Dengan berziarah kubur, kaum muslimin dapat mengambil pelajaran dan selalu berupaya meningkatkan kesadaran hidup di dunia, menyadari bahwa tidak ada yang kekal di dunia, kecuali Allah SWT. Cara untuk menimbulkan kesadaran itu adalah dengan selalu meningkatkan amal ibadah, tentu dengan tujuan agar selalu siap menghadapi kematian.

- 4) Sosial. Tradisi ziarah kubur, yang didahului oleh kegiatan gotong royong, merupakan kegiatan sosial yang bernilai tinggi, terutama dalam mempersatukan umat. Dengan gotong royong, membuat persatuan dan kesatuan antar warga masyarakat Melayu yang berdomisili di wilayah ini semakin kokoh dan kuat. Ini merupakan modal yang sangat berharga dalam menunjang proses pembangunan ke depan (Jamaluddin, 2015).

Adapun beberapa prosesi yang sering dilakukan oleh masyarakat Melayu di Desa Bintan Buyu sebagai berikut:

- 1) Meletakkan Pulut Kuning dan Telur Merah di Area Makam Masyarakat di Desa Bintan Buyu ketika sudah sampai dimakam mereka langsung meletakkan pulut kuning dan telur merah di area makam yang sudah disediakan. Kebiasaan ini sudah dilakukan dari orangtua terdahulu kemudian diteruskan sampai saat ini.
- 2) Membakar Kemenyan Sebelum acara dimulai proses pertama yang dilakukan oleh juru kunci ialah membakar

kemenyan. Kemenyan merupakan getah yang berasal dari pohon kemenyan yang apabila dibakar memiliki aroma wangi yang khas. Pembakaran kemenyan hanya dilakukan oleh juru kunci. Tujuan dari membakar kemenyan adalah untuk wewangian agar tercipta suasana yang sakral dan hening sehingga dalam melakukan proses ritual dapat konsentrasi.

- 3) Pembukaan dari tokoh adat mengenai sejarah singkat tradisi ziarah makam Selanjutnya adalah pembukaan dari tokoh adat yang menceritakan tentang bagaimana sejarah tradisi ziarah makam ini dan menjelaskan makna dan arti dari mediamedia yang dibawa oleh masyarakat tempatan. Karena biasanya ada masyarakat dari luar daerah datang maka tujuannya untuk memberi tahu kepada masyarakat yang baru pertama kali datang tentang sejarah dari tradisi ini.
- 4) Berdoa dan berdzikir bersama Proses berdoa bersama dipimpin oleh pemuka agama untuk mendoakan para tokoh leluhur dan juga mendoakan masyarakat yang sudah datang ke makam untuk dijauhkan dari tolak bala. Tidak lupa berdoa kepada Allah swt sebagai bentuk rasa syukur kepada-Nya karena semua masyarakat yang datang ke makam masih bisa berkumpul bersama dan mengikuti tradisi ini sampai saat ini.
- 5) Mengambil pulut kuning dan telur merah Setelah pembacaan doa selesai,

masyarakat kemudian mengambil lagi pulut kuning dan telur merah ini untuk dimakan bersama. Kemudian ada beberapa masyarakat yang menukarkan pulut kuning dan telur merah ini kepada masyarakat yang lain. Jika ada masyarakat luar tempatan yang datang tetapi tidak membawa pulut kuning maka sebagai masyarakat tempatan ini mereka akan memberikan kepada masyarakat yang tidak membawanya.

- 6) Makan bersama Setelah selesai mengambil pulut kuning dan telur merah, selanjutnya adalah makan bersama. Makan bersama ini terlihat menarik dan unik karena masyarakat berkumpul antara masyarakat yang satu dengan masyarakat lain.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah disampaikan di atas, bahwa Tradisi menurut artian bahasa adalah, sesuatu kebiasaan yang berkembang di masyarakat baik, yang menjadi adat kebiasaan atau diasimilasikan dengan ritual atau adat agama. Dalam pengertiannya yang lain, sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat, biasanya dari suatu negara, kebudayaan, waktu, atau agama yang sama. Biasanya tradisi ini berlaku secara turun-temurun baik melalui informasi lisan berupa cerita, atau informasi tulisan berupa kitab-kitab kuno atau juga yang terdapat pada catatan prasasti-prasasti.

Tradisi juga dapat dikatakan sebagai suatu kebiasaan yang turun-temurun dalam sebuah masyarakat, dengan sifatnya yang luas tradisi bisa meliputi segala kompleks kehidupan, sehingga tidak mudah disisihkan dengan perincian yang tepat dan pasti, terutama sulit diperlakukan atau mirip, karena tradisi bukan objek mati, melainkan alat yang hidup untuk melayani manusia yang hidup pula.

Berperilaku sopan dan ramah ketika mendatangi areal pemakaman, Niat dengan tulus dan ikhlas karena ingin mendapatkan Ridho dari Allah Swt, bukan untuk meminta sesuatu pada orang yang sudah meninggal. Mengucapkan salam kepada penghuni alam kubur, Mendoakan dengan ikhlas arwah orang yang telah meninggal agar bahagia dan tenang di alam kubur. Islam terhadap Ziarah Kubur seperti telah disinggung pada bagian terdahulu, bahwa pada permulaan Islam Nabi SAW melarang kaum muslimin untuk berziarah kubur. Seiring makin mantapnya keimanan kaum muslimin, maka Nabi SAW mengizinkan umat Islam untuk berziarah kubur, apalagi yang diziarahi itu masih termasuk kaum kerabat sendiri Sosial.

Di pembahasan diatas bahwa tradisi ziarah kubur memang sudah lama dilakukan tetapi memiliki cara atau bentuk yang berbeda di setiap daerah. Nilai agama yang tersirat dari ziarah kubur ini juga ada sehingga membuat muslimin bisa memahami dari nilai tersebut dan tidak menjadikan kuburan sebagai hal yang menjauhkannya kepada Allah SWT dan

tujuan ziarah kubur ini adalah mengingatkan kita kepada akhirat dan kematian. Kematian itu pasti datang dan tidak ada yang bisa menolaknya, Maka kita sebagai manusia harus berbuat kebaikan dan mengerjakan amalan ibadah untuk bekal kita di akhirat nanti.

Daftar Pustaka

- Desti, R. S., Wahyuni, S., Elsera, M., Sosiologi, P. S., Maritim, U., Ali, R., Kota, H., & Makam, Z. (2022). Tradisi ziarah makam pada masyarakat melayu di desa bintang buyu kabupaten bintang, 1,2,3. 13(2), 348–355.
- Jamaluddin. (2015). Tradisi Ziarah Kubur Dalam Masyarakat Melayu Kuantan. *SosialBudaya:Media Komunikasi Ilmu-Ilmu Sosial Dan Budaya*, 11(2), 251–269.
- Retno, A., Nyekar, T., Magetan, D., Islam, P., & Wulandari, A. R. (2021). Tradisi Nyekar Di Magetan Perspektif Islam. *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, Dan Kebudayaan*, 7(1), 64–77. <https://jurnal.iaih.ac.id/index.php/inovatif/article/view/190>
- Setiawan, B. (2016). Tradisi Ziarah Kubur: Agama Sebagai Konstruksi Sosial Pada Masyarakat di Bawean, Kabupaten Gresik. *Biokultur*, 5(2), 247–261. <http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-bkfb2201c8e8full.pdf>
- Simatupang, P. S. (2018). Nilai-Nilai Islam Dalam Tradisi Ziarah Kubur Menjelang Bulan Ramadhan. In *Jurnal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53, Issue 9).

EKSISTENSI BUDAYA MELAYU DALAM TRADISI GOTONG ROYONG BEMASAK DI DESA RIDING KABUPATEN OGAN KOMERING ILIR

Ramita

Program Studi Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Raden Fatah Palembang Indonesia
ramitamrt17@gmail.com

Abstract

This study aims to provide benefits to the entire community of Riding Village, Ogan Komering Ilir Regency about how the existence of Malay culture in the tradition of gotong royong cooking in Riding Village, Ogan Komering Ilir Regency. This study uses a qualitative approach through descriptive-analytical method. The results and discussion of this study show that the riding village community still maintains the ancestral traditions of their ancestors, where in this millennial era most of the people use instant ketrung services. This study concludes that the tradition of gotong royong cooking still persists until now. This research recommends to the whole community.

Keywords: *Existence, Culture, Tradition, Mutual Cooperation*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan manfaat kepada seluruh masyarakat desa riding kabupaten ogan komering ilir tentang bagaimana eksistensi budaya melayu dalam tradisi gotong royong bemasak di desa riding kabupaten ogan komering ilir. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui metode deskriptif-analisis. Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat desa riding masih mempertahankan tradisi leluhur nenek moyang yang mana di mana era milenial ini sebagian orang besar menggunakan jasa ketrung yang serba instan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa tradisi gotong royong bemasak masih bertahan sampai sekarang. Penelitian ini merekomendasikan kepada seluruh masyarakat.

Kata kunci: Eksistensi, Budaya, Tradisi, Gotong Royong

Pendahuluan

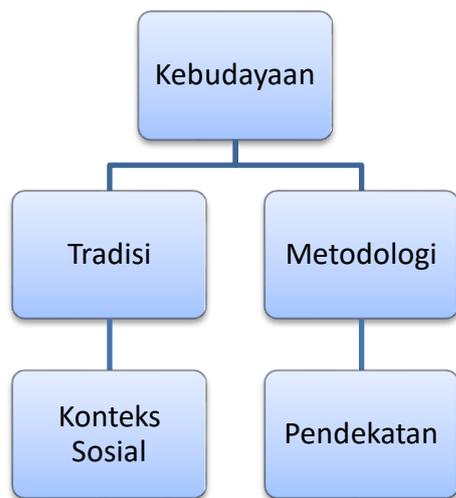
Kebudayaan adalah segala jenis ataupun bentuk peninggalan dari leluhur dalam berbagai wujud, seperti tarian, anyaman, lagu, pantun, pahat, dan senjata tradisional. Secara etimologis, perkataan kebudayaan berasal dari bahasa Latin *Colere* yang berarti mengolah atau mengerjakan (tanah atau bertani). Asal kata *Colere* tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sehingga menjadi *Culture* yang berarti segala daya dan kegiatan manusia untuk mengolah dan merubah alam. Bahwasannya budaya adalah sebagai suatu

perkembangan dari kata majemuk budidaya, yang bearti budi dan daya. (Juri & Santi, 2019). Tradisi dalam bahasa latin traditio, yang berarti diteruskan atau kebiasaan. Dalam Tesaurus Bahasa Indonesia, tradisi berarti adat kebiasaan turun-temurun (dari nenek moyang) yang masih dijalankan oleh masyarakat. Pengertian tradisi oleh C.A. Van Peursen diterjemahkan sebagai proses pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, kaidah-kaidah, harta-harta. Pada dasarnya tradisi dapat diubah, diangkat, ditolak, dan dipadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia.

Tradisi tersebut bahkan bukan hal yang tidak dapat diubah, melainkan dapat dipadukan dengan aneka ragam perbuatan manusia dan diangkat secara keseluruhan. Tradisi dalam pengertian yang paling sederhana adalah sesuatu yang telah dilakukan sejak lama dan menjadi bagian dari kehidupan suatu kelompok masyarakat, biasanya dari suatu negara, kebudayaan, waktu, atau agama yang sama. Hal yang paling mendasar dari tradisi adalah adanya informasi yang diteruskan dari generasi ke generasi baik tertulis maupun (sering kali) lisan, karena tanpa adanya ini, suatu tradisi dapat punah. (Ratih D, 2019). Indonesia merupakan negara gotong royong. Gotong royong adalah budaya nasional karena bukan milik kelompok etnis tertentu di Indonesia. Semua pihak yang terlibat dalam gotong royong didorong oleh semangat yang sama, semangat kesetaraan. Jadi terdapat perasaan sama rasa di dalam masyarakatnya. Gotong royong sebenarnya merupakan salah satu bentuk partisipasi sosial yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat. Partisipasi sosial yang dilakukan masyarakat Indonesia mencakup seluruh aspek kehidupan, tidak terkecuali pada proses daur hidup manusia. Upacara tradisi daur hidup merupakan proses peralihan tahap (*rites of passage*) yang diilustrasikan seperti busur panah, berawal dari tahap pertama, yaitu kelahiran hingga acara besar yang diatur lebih rumit, seperti sunat atau khitan, pernikahan hingga upacara kematian yang hening. Di

dalam masyarakat Jawa, setiap fase daur hidup, selalu melibatkan banyak orang dan dilakukan dengan gotong royong. (Santoso & Setyabudi, 2022). Namun, Hakikatnya masyarakat Indonesia mendambakan hidup berdampingan secara damai dalam ranah kehidupan bersama, persaudaraan sejati, dan saling menghargai. Kondisi pada saat ini apakah masyarakat yang bersifat majemuk tersebut masih merekam *cultural corporate* yang menempatkan kesetiakawanan sosial untuk membangun keteraturan dalam situasi yang terjadi pada saat ini. (Listyawati et al., 2018). Oleh karena itu, penelitian ini tertarik untuk membahas nilai kebersamaan yang telah diwariskan oleh nenek moyang tersebut, supaya melekat pada masyarakat Indonesia pada saat ini bahkan menjadi tradisi, kepribadian dan sikap terpuji.

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan mengenai Eksistensi Budaya Melayu Dalam Tradisi Gotong Royong Bemasak Di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir. Rumusan Masalah Terdapat Eksistensi Budaya Melayu Dalam Tradisi Gotong Royong Bemasak Di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir. Penelitian ini bertujuan membahas Eksistensi Budaya Melayu Dalam Tradisi Gotong Royong Bemasak Di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir.



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berfikir. Membahas mengenai tradisi gotong royong bemasak di desa riding kabupaten ogan komering ilir adalah salah satu budaya khas Indonesia hasil warisan masa lalu yang mengedepankan kepentingan umum dibandingkan kepentingan pribadi. Gotong royong merupakan bekerja bersama-sama di antara anggota-anggota suatu komunitas, gotong royong menjadi suatu kegiatan yang dilakukan secara bersama-sama dan bersifat suka rela agar kegiatan yang dikerjakan dapat berjalan dengan lancar, mudah, dan ringan. Dengan demikian metodologi dan pendekatan menggunakan konteks sosial, dan dapat di pastikan berguna dalam mengembangkan tradisi kebudayaan melayu di Indonesia. (Riding, 2017)

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli. Subiyakto (2017) "Nilai-Nilai Gotong Royong Pada Tradisi Bahaul Dalam Masyarakat Banjar Di Desa Andhika Sebagai Sumber Pembelajaran Ips," Jurnal Vidya Karya

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai gotong royong dalam masyarakat Banjar di desa Andhika pada acara bahaul dan signifikansinya dalam pembelajaran IPS di sekolah sebagai sumber belajar. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan pengumpulan data melalui wawancara, observasi dan studi dokumen. Data dianalisis melalui reduksi data, penyajian data dan verifikasi/kesimpulan. Keabsahan data melalui perpanjangan waktu pengamatan, triangulasi, dan cek-cek anggota. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gotong royong dalam bahaul tampak pada aktivitas taturukan, pangayuan, pangawahan dan lalawatan. Aktivitas tersebut memiliki signifikansi dalam pendidikan IPS karena aktivitas bahaul memiliki nilai solidaritas, toleransi, dan peduli sosial sehingga memperkaya sumber belajar IPS di sekolah. (Subiyakto et al., 2017)

Nop Berilayani Hia, Febryanto Malau (2020) "Praktik Enkulturası Nilai Keluhuran Gotong Royong pada Budaya Tolo-tolo etnik Nias di Desa Fadorosifulubanua Kecamatan Mandrehe Barat," Jurnal Pendidikan Antropologi Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan implementasi praktik enkulturası nilai keluhuran gotong royong, mengungkap nilai-nilai kearifan dan bentuk harmoni sosial pada budaya Tolo-tolo etnik Nias di Desa Fadorosifulubanua Kecamatan Mandrehe Barat. Adapun penelitian ini menggunakan metode etnografi dengan jenis riset ialah humaniora. Data diperoleh melalui

observasi, wawancara, dokumentasi, dan studi dokumen yang selanjutnya diolah dengan menggunakan teknik analisis data ala Spradley. Hasil penelitian menunjukkan bahwa implementasi enkulturasi budaya tolo-tolo telah dipraktikkan dalam kehidupan etnik Nias mulai dari pembiasaan sejak dini (mene-mene), proses imitasi, pengalaman langsung, praktik folklor lisan (nyanyian rakyat) oleh orang tua, perkumpulan saudara (fangowuloi talifuse), dan perkumpulan gereja. Adapun nilai-nilai kearifannya ialah nilai keluhurun gotong royong (saling menolong, mendukung, bekerjasama, memahami, menyepakati, bermusyawarah, dan bertanggungjawab), nilai kesopanan, nilai kejujuran, nilai sosial, nilai keikhlasan, nilai religi. Harmoni sosial tercipta dalam setiap kegiatan Tolo-tolo karena senantiasa mengedepankan nilai-nilai keluhuran gotong royong. (Cheng Beng et al., 2020)

Izhar Salim, Daniel (2021) "Membangun Karakter Remaja Melalui Nilai Budaya Saprahan Di Desa Sengawang Kabupaten Sambas," Jurnal Hasil Pemikiran, Penelitian, dan Pengembangan Keilmuan Sosiologi Pendidikan Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai karakter yang terdapat di dalam budaya saprahan, terutama dalam membangun karakter remaja yang ada di Desa Sengawang, Kecamatan Teluk Keramat, Kabupaten Sambas. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan kualitatif deskriptif dalam menggambarkan kondisi saprahan yang dilaksanakan di desa

Sengawang, kabupaten Sambas, serta mengobservasi dan mewawancarai masyarakat setempat. Teknik pengumpulan data yang digunakan yaitu observasi dan dokumentasi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat nilai karakter yang terkandung dalam budaya Saprahan diantaranya religius, tanggung jawab, demokrasi, dan peduli sosial, serta diharapkan budaya Saprahan ini dapat menjadikan remaja sebagai individu yang memiliki karakter agar terciptanya lingkungan masyarakat yang sesuai dengan norma dan aturan yang berlaku di lingkungan setempat, hingga budaya Saprahan dapat dijadikan sebagai kearifan lokal yang perlu dilestarikan agar terjaga keberadaan budaya ini. (Pemikiran et al., 2021)

Perbedaan Dengan Penelitian Terdahulu, Penelitian terdahulu menyinggung nilai-nilai kearifan nilai Subiyakto (2017) "Nilai-Nilai Gotong Royong Pada Tradisi Bahaul Dalam Masyarakat Banjar Di Desa Andhika Sebagai Sumber Pembelajaran Ips," Jurnal Vidya Karya Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan nilai-nilai gotong royong dalam masyarakat Banjar di desa Andhika pada acara bahaul dan signifikansinya dalam pembelajaran IPS di sekolah sebagai sumber belajar. menggunakan metode etnografi dengan jenis riset ialah humaniora. Data diperoleh melalui observasi, wawancara, dokumentasi, dan studi dokumen yang selanjutnya diolah dengan menggunakan teknik analisis data ala Spradley. Hasil penelitian menunjukkan bahwa implementasi enkulturasi budaya tolo-tolo telah dipraktikkan

dalam kehidupan etnik Nias mulai dari pembiasaan sejak dini (mene-mene), proses imitasi, pengalaman langsung, praktik folklor lisan (nyanyian rakyat) oleh orang tua, perkumpulan saudara (fangowuloi talifuse), dan perkumpulan gereja. Hasil penelitian menunjukkan bahwa terdapat nilai karakter yang terkandung dalam budaya Saprahan diantaranya religius, tanggung jawab, demokrasi, dan peduli sosial, serta diharapkan budaya Saprahan ini dapat menjadikan remaja sebagai individu yang memiliki karakter agar terciptanya lingkungan masyarakat yang sesuai dengan norma dan aturan yang berlaku di lingkungan setempat, hingga budaya Saprahan dapat dijadikan sebagai kearifan lokal yang perlu dilestarikan agar terjaga keberadaan budaya ini. (Pemikiran et al., 2021).

Suatu tinjauan pustaka diperlukan dalam penelitian sebagai landasan teoritis. Berisi berbagai penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian yang sedang dilakukan. Indonesia merupakan negara gotong royong. Gotong royong adalah budaya nasional karena bukan milik kelompok etnis tertentu di Indonesia. Semua pihak yang terlibat dalam gotong royong didorong oleh semangat yang sama, semangat kesetaraan. Jadi terdapat perasaan sama rasa di dalam masyarakatnya. Gotong royong sebenarnya merupakan salah satu bentuk partisipasi sosial yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat. Partisipasi sosial yang dilakukan masyarakat Indonesia mencakup seluruh aspek kehidupan, tidak

terkecuali pada proses daur hidup manusia. Melalui kegiatan gotong royong yang dilakukan oleh masyarakat, kegiatan adat berlangsung dengan baik. Gotong royong akan berkaitan dengan solidaritas yang tentunya akan memberikan pengaruh dalam masyarakat, baik secara individu maupun pengaruh secara kelompok. (Rolitia et al., 2016).

Metode Penelitian

Tujuan metode penelitian diharapkan peneliti bisa mendapatkan hasil yang berkualitas, bermanfaat dan dapat dipertanggungjawabkan. Pendekatan penelitian ialah metode berpikiran yang diambil peneliti perihal bagaimana design riset dibuat dan bagaimana riset akan dilaksanakan. Dalam riset ini peneliti memakai pendekatan kualitatif. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang mempunyai tujuan untuk mengutarakan arti (memahami) yang memberitahukan tindakan atau hasil yang terarah dari penelitian kuantitatif. (Pemikiran et al., 2021). Disini peneliti menggunakan pendekatan sosiologis, pendekatan sosiologis, yaitu sebuah pendekatan yang mempertimbangkan segi-segi kemasyarakatan dalam sastra. Dalam hal ini, sastra dipandang mempunyai hubungan timbal balik yang erat dengan faktor-faktor sosial dan kultural dalam masyarakat (Syair et al., 2018). Jenis data pada penelitian ini merupakan data kualitatif dan sumber data meliputi primer dan sekunder. Metode penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui pendekatan sosiologis, jenis data ini merupakan data

kualitatif dan sumber data meliputi primer dan sekunder.

Hasil dan Pembahasan

A. Pengertian Kebudayaan Melayu

Kebudayaan adalah segala jenis ataupun bentuk peninggalan dari leluhur dalam berbagai wujud, seperti tarian, anyaman, lagu, pantun, pahat, dan senjata tradisional. Secara etimologis, perkataan kebudayaan berasal dari bahasa Latin *Colere* yang berarti mengolah atau mengerjakan (tanah atau bertani). Asal kata *Colere* tersebut diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sehingga menjadi *Culture* yang berarti segala daya dan kegiatan manusia untuk mengolah dan merubah alam. Bahwasannya budaya adalah sebagai suatu perkembangan dari kata majemuk budidaya, yang bearti budi dan daya. Adapun pendapat lain berpendapat bahwa kebudayaan adalah segala hal yang tercermin dalam realitas apa adanya di masyarakat. Dengan demikian, menurut penulis terdahulu, kebudayaan dapat masuk dalam pengertian luas dan pengertian sempit. Dalam pengertian luas, kebudayaan adalah makna, nilai, adat, ide dan simbol yang relatif. Adapun dalam pengertian sempit, kebudayaan adalah memiliki kandungan spiritual dan intelektual yang tinggi. (Juri & Santi, 2019). Namun biasanya semua kebiasaan dan kebudayaan yang dimiliki suatu etnis akan membaaur dan menyesuaikan dengan kebiasaan dan kebudayaan yang dimiliki etnis lain sehingga menciptakan kerjasama serta akomodasi yang tidak

biasanya dilakukan oleh masyarakat di desa lain. Didalam kehidupan bermasyarakat yang didasari pada latar belakang budaya yang berbeda kemungkinan bisa terjadi konflik jika dalam berkomunikasi tidak terjalin dengan baik terhadap lingkungan yang berbeda, misalnya dikarenakan masing-masing individu kurang dapat menyesuaikan diri dengan keadaan hidup masyarakat yang multi etnis, masing-masing individu masih bersikap egois sehingga konflik suatu waktu bisa terjadi bila diantara individu tersebut ada yang merasa tersinggung atau terganggu. (Arisman et al., 2020)

Melayu termasuk salah satu suku yang ada di Indonesia terkhusus di Sumatera Utara. Istilah Melayu cukup beragam, Sehingga pengertian Melayu dalam Kamus Bahasa Indonesia bahwa: "Melayu adalah bangsa dan bahasanya". Dari pengertian tersebut bahwa Melayu termasuk suku bangsa di Indonesia yang memiliki bahasa khas Melayu. Selanjutnya, arti kata Melayu menurut para peneliti terdahulu adalah berasal dari kata "Melieau = me-liau = me-lie-au = me-lie-au menjadi Melayu, yang artinya agung dan kebanggaan. Jadi masyarakat Melayu sesungguhnya dapat menjadi suatu suku bangsa yang tinggi derajatnya, terutama bila dilihat dari hasil karya kebudayaannya". Pengertian Melayu menurut pengertian suku bangsa lebih berdasarkan pada etnis. Walaupun begitu syarat bangsa Melayu masih diperlukan. Orang-orang Melayu biasanya mendiami kawasan Pesisir Sumatera Utara

Kabupaten Langkat, Kotamadya Tanjung Balai, Medan Kabupaten Deli Serdang, Palembang, dan Riau.(Sarinah & Azmi, 2019).

B. Pengertian Tradisi Gotong Royong

Tradisi dapat diartikan sebagai suatu ketentuan yang berlaku dalam masyarakat dan menjelaskan satu keseluruhan cara hidup dalam bermasyarakat. Tradisi adalah hal yang harus tetap ada dan dilestarikan supaya tidak hilang ditelan zaman. Memang tidak mudah bagi kita sebagai generasi penerus untuk mempertahankan tradisi dan budaya warisan leluhur. Keterbatasan pengetahuan tentang apa dan bagaimana suatu tradisi, menjadi salah satu faktor enggan mempertahankan tradisi yang telah diwariskan oleh nenek moyang kita. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak tradisi di daerah yang mulai hilang.(Becker et al., 2015).

Gotong royong adalah identitas bangsa Indonesia yang selalu ada dan ditemui dalam setiap lapisan kehidupan masyarakat sebagai suatu modal kekuatan untuk melepaskan diri dari ketertinggalan kemampuan intelektual maupun perubahan dalam tatanan kehidupan masyarakat. Peneliti membahas bahwa gotong royong merupakan jiwa bangsa Indonesia yang selalu ada dalam kehidupan masyarakat sebagai wadah untuk hidup saling membantu dan bekerja sama demi perubahan atau kepentingan umum. Gotong royong merupakan bentuk kerja sama anggota warga masyarakat untuk mencapai suatu hal yang diinginkan secara bersama-sama karena didorong oleh

kepedulian, kesadaran dan tidak mementingkan diri sendiri. Dari pendapat yang disampaikan oleh peneliti. peneliti membahas gotong royong sebagai bentuk solidaritas untuk membangun atau mewujudkan sesuatu yang diinginkan dengan bekerja sama, saling membantu antara warga masyarakat untuk tujuan yang ingin dicapai. (Wadu, 2019)

Gotong-royong adalah praktik peninggalan masa lalu yang terbukti memiliki banyak manfaat dalam pergaulan sosial. Ditransformasikan secara generasional, budaya gotong-royong adalah sebuah bentuk kearifan lokal yang masih lekat dalam masyarakat hingga era modern ini. Gotong royong merupakan istilah untuk bekerja bersama untuk mencapai suatu hasil yang didambakan dan diinginkan dan tidak mementingkan diri sendiri.

C. Tradisi Gotong-Royong Bemasak di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir

Kabupaten Ogan Komering Ilir pada hakikatnya mempunyai budaya beragam karena memiliki beberapa suku yang mana setiap suku mempunyai adat istiadat berlainan. Bahasa yang umumnya dipakai adalah bahasa Melayu Palembang. Secara garis besar suku-suku tersebut adalah pertama suku komering meliputi beberapa daerah Hulu Sungai Komering, seperti Kecamatan Tanjung Lubuk, Teluk Gelam, Kayuagung, serta Kecamatan lempuing, Mesuji, dan sekitarnya. Kedua, suku Kayuagung, meliputi Kecamatan Kayuagung, ketiga suku Penesak, meliputi Kecamatan

Pedamaran, Pedamaran Timur, keempat, suku Jawa yang dulunya adalah transmigran yang telah puluhan tahun menetap di Kabupaten OKI, kelima, suku Ogan, meliputi Kecamatan Tanjung Lubuk, Teluk Gelam, Lempuing, Lempuing Jaya, Mesuji dan sekitarnya, keenam, suku Pegagan, meliputi Kecamatan SP Padang, Jejawi, Kayuagung, Pampangan dan Pangkalan Lampam, serta suku lainnya meliputi suku Sunda, Bali dan lainnya umumnya mereka berada di Kecamatan Lempuing dan Mesuji. Jadi suku di Kabupaten OKI dan OKU merupakan suku komering. Etnisnya termasuk Melayu yang bermukim di Sumatera Selatan, Bangka Belitung, Lampung, Bengkulu dan Jambi. Sedangkan marganya termasuk Ogan. Setiap suku bangsa tersebut mempunyai budaya yang hakikatnya mengandung tujuan mengatur tatanan kehidupan masyarakat untuk saling menolong, kerja sama dan menumbuhkan rasa setia kawan. Tujuannya agar kondisi sosial kemasyarakatan hidup secara damai dalam dalam ranah kehidupan bersama, persaudaraan sejati, dan saling menghargai. (Listyawati et al., 2018).

Ternyata di desa riding terdapat sebuah tradisi yang sangat unik, Dimana pada era milineal ini jika ada acara seperti pernikahan, syukuran, yasinan, tahlilan dan lain sebagainya, sebagian besar orang-orang memakai jasa ketring namun berbeda dengan masyarakat di Desa Riding Kabupaten Ogan Komering Ilir mereka masih menggunakan adat leluhur dari

nenek moyang yaitu dengan cara bergotong royong memasak bersama jika ada acara pernikahan dalam masyarakat di Desa Riding mereka tidak mengharapkan timbal balik secara finansial tetapi mereka mengharapkan balasan jasa jika di suatu waktu mereka ada acara. Kegiatan gotong royong pada acara ritual yaitu khitanan dan acara pernikahan. Kegiatan khitanan yang biasa disebut gusaran, kegiatan ini jelas membutuhkan kerjasama sehingga masyarakat bergotong royong dalam pelaksanaannya mulai dari persiapan khitanan sampai kegiatan syukuran khitanan tersebut, pada kegiatan ini biasanya dipersiapkan gotong royong untuk mempersiapkan tempat dan kebutuhan lainnya yang diperlukan oleh keluarga yang bersangkutan. Kegiatan gusaran ini biasanya dilaksanakan oleh beberapa keluarga, sehingga ketika pelaksanaan akan sangat ramai terlebih adanya partisipasi dari para remaja dan anak-anak yang pada kesempatan tersebut menampilkan kesenian khas Desa Riding. Setiap kali dilaksanakan khitanan ada kegiatan syukuran bersama yang melibatkan seluruh masyarakat desa. Khitanan berlangsung tergantung dari keluarga yang akan melaksanakan syukuran tersebut, waktu dan tempat tentunya dipersiapkan terlebih dahulu oleh keluarga dan selanjutnya diinformasikan kepada kerabat, tetangga, dan seluruh masyarakat, sehingga dapat berpartisipasi dan berkontribusi dengan baik pada kegiatan khitanan yang dilaksanakan di desa. Pada kegiatan khitanan ini biasanya akan

ada satu tempat khusus yang digunakan untuk memeriahkan kegiatan tersebut sesuai kemauan dan kesiapan dari keluarga yang bersangkutan. Acara ritual yang menjadi salah satu bentuk gotong royong selanjutnya adalah acara pernikahan. Kegiatan ini dimulai pada saat persiapan pernikahan yang akan dibantu langsung oleh masyarakat, tanpa diarahkan akan saling membantu mulai persiapan, pelaksanaan sampai selesai acara pernikahan tersebut. Antusias masyarakat yang tinggi dalam mempersiapkan pernikahan merupakan bentuk dari gotong royong yang kuat, dan memang sudah biasa dilakukan tanpa adanya arahan karena sudah menjadi kebiasaan. Acara pernikahan menjadi salah satu kegiatan di desa yang dalam pelaksanaannya muncul rasa tolong menolong bahkan balas jasa, dimana ketika satu warga ikut membantu pada acara pernikahan tetangga atau kerabatnya, maka warga tersebut akan kembali merasa ditolong dan mendapatkan balasan karena sebelumnya terlibat dalam acara pernikahan tetangga atau kerabatnya tersebut. (Rolitia et al., 2016).

Kesimpulan

Tradisi dapat diartikan sebagai suatu ketentuan yang berlaku dalam masyarakat dan menjelaskan satu keseluruhan cara hidup dalam bermasyarakat. Gotong royong sebenarnya merupakan salah satu bentuk partisipasi sosial yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat. Gotong royong adalah identitas bangsa Indonesia yang selalu ada dan ditemui dalam setiap lapisan

kehidupan masyarakat sebagai suatu modal kekuatan untuk melepaskan diri dari keteringgalan kemampuan intelektual maupun perubahan dalam tatanan kehidupan masyarakat. Gotong royong merupakan istilah untuk bekerja bersama untuk mencapai suatu hasil yang didambakan dan diinginkan dan tidak mementingkan diri sendiri. Diharapkan penelitian ini memiliki manfaat bagi masyarakat tentang eksistensi budaya melayu dalam tradisi gotong royong bemasak di desa riding kabupaten ogan komering ilir. Penelitian ini memiliki keterbatasan dari segi informasi dan masih banyak kekurangan dalam penyampaiannya. Penelitian ini merekomendasikan kepada kalangan masyarakat untuk tetap menjaga dan mempertahankan peninggalan dari leluhur nenek moyang tentang gotong royong.

Daftar Pustaka

- Arisman, P., Bahari, Y., & Fatmawati. (2020). Interaksi Sosial Antar Etnis Melayu dan Tionghoa Di Desa Pemangkat Kota Kecamatan Pemangkat. *Jurnal.Untan.Ac.Id*, 1–15.
- Becker, F. G., Cleary, M., Team, R. M., Holtermann, H., The, D., Agenda, N., Science, P., Sk, S. K., Hinnebusch, R., Hinnebusch A, R., Rabinovich, I., Olmert, Y., Uld, D. Q. G. L. Q., Ri, W. K. H. U., Lq, V., Frxqwu, W. K. H., Zklfk, E., Edvhg, L. V, Wkh, R. Q., ...)2015. (فاطمى ح). LEKSIKON EKOBUDAYA DALAM TRADISI TURUN TANAH PADA

- MASYARAKAT MELAYU SAMBAS. *Syria Studies*, 7(1), 37–72.
https://www.researchgate.net/publication/269107473_What_is_governance/link/548173090cf22525dcb61443/download%0Ahttp://www.econ.upf.edu/~reynal/Civilwars_12December2010.pdf%0Ahttps://think-asia.org/handle/11540/8282%0Ahttps://www.jstor.org/stable/41857625
- Juri, J., & Santi, D. (2019). Eksistensi Nilai-Nilai Kebudayaan Pada Tradisi Adat Melah Pinang Dayak Iban Kabupaten Kapuas Hulu. *JURNAL PEKAN : Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan*, 4(2), 121–133.
<https://doi.org/10.31932/jpk.v4i2.552>
- Listyawati, A., Ayal, L. N., & Balai. (2018). Budaya Lokal Sebagai Wujud Kesetiakawanan Sosial Masyarakat. *Media Informasi Penelitian Kesejahteraan Sosial*, 42(3), 253–262.
<https://ejournal.kemsos.go.id/index.php/me-diainformasi/article/view/2234>
- Ratih D. (2019). NILAI-NILAI KEARIFAN LOKAL DALAM TRADISI MISALIN DI KECAMATAN CIMARAGAS KABUPATEN CIAMIS. *ISTORIA: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sejarah*, 15(1), 45–57.
- Rolitia, M., Achdiani, Y., & Eridiana, W. (2016). Nilai Gotong Royong Untuk Memperkuat Solidaritas Dalam Kehidupan Masyarakat Kampung Naga. *Sosietas*, 6(1).
<https://doi.org/10.17509/sosietas.v6i1.2871>
- Sarinah, S., & Azmi, A. (2019). Analisis Hasil Menggambar Ragam Hias Melayu Ditinjau Dari Prinsip-Prinsip Seni Rupa Karya Siswa Di Smp Kartika I-1 Medan. *Gorga : Jurnal Seni Rupa*, 8(2), 284.
<https://doi.org/10.24114/gr.v8i2.14655>
- Wadu, L. B. A. N. L. (2019). *Prosiding Seminar Nasional Gotong Royong Penggalangan Dana dalam Budaya Manggarai*. 3, 83–89.
<https://conference.unikama.ac.id/artikel/index.php/fip/index>

IMPLEMENTASI MASYARAKAT MELAYU DALAM PROSES ISLAMISASI DI INDONESIA

Sundari Agusriana¹, Eko Zulfikar²

^{1,2} Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
sundariagusriana999@gmail.com, ekozulfikar_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The study was to discuss the application of Malays in the Indonesian initialization process. The study uses a qualitative approach by employing analytic descriptive methods, collecting data by literature or also called library research. The results and discussions of this study suggest that the implementation of Malay communities in the process of censorship explains that Malay people were very much preying on the teachings of the Islamic religion they now espoused and the words of people saying that Malays were lazy, didn't have a work ethic, didn't have a good character in order, Malay society had such good ethics as the name identical Islamic Malay, So the ethics of Malays were very good and decent. The study concluded that the Malay people in applying the teachings of Islamic religion fit the Islamic corridor, according to the Malay community, the teaching of Islam has become a principle of behavior and action, the essence of the view, value and attitude. Islam had become the soul of the entire social and cultural Malay people. The study recommends advanced research by different methods to make new, actual and valid results.

Keywords: Implementation; Islamization; Malay society.

Abstrak

Penelitian ini bertujuan membahas penerapan masyarakat Melayu dalam proses pengislaman di Indonesia. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menerapkan metode deskriptif analitis, mengumpulkan data dengan metode kepustakaan atau yang disebut juga *library research*. Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwa implementasi masyarakat Melayu dalam proses pengislaman menjelaskan bahwa masyarakat Melayu sangat mengedepankan ajaran agama Islam yang mereka anut sekarang dan perkataan orang yang mengatakan orang Melayu itu pemalas, tidak memiliki etos kerja, tidak memiliki akhlak yang baik justru berbanding terbalik, masyarakat Melayu memiliki etika yang baik sehingga ada sebutan Melayu identik Islam, jadi etika orang Melayu sangat baik dan sopan santun. Penelitian ini menyimpulkan bahwa masyarakat Melayu dalam menerapkan ajaran-ajaran agama Islam sudah sesuai dengan koridor Islam, menurut masyarakat Melayu, ajaran Islam sudah menjadi dasar perilaku dan perbuatan, esensi pandangan, nilai dan sikap. Islam sudah menjadi jiwa pada keseluruhan sosial serta budaya orang Melayu. Penelitian ini merekomendasikan penelitian lanjutan dengan metode yang berbeda supaya hasil lebih baru, aktual dan valid.

Kata Kunci: Implementasi; Islamisasi; Masyarakat Melayu.

Pendahuluan

Islamisasi adalah proses pengislaman non agama atau umat kepercayaan lain kepada nilai-nilai Islam atau mengembalikan ilmu-ilmu pengetahuan terhadap nilai-nilai Islam (Hasanah, 2019a). Islamisasi bisa diartikan mengajak umat beragama lain untuk memeluk

agama Islam dan mengikuti ajaran-ajaran Islam. Adapun proses islamisasi melalui beberapa jalur yaitu jalur perdagangan, jalur pendidikan, jalur tasawuf, jalur kesenian atau budaya, jalur politik dan jalur pernikahan, dengan itu peradaban Islam sangatlah pesat (Putra Daulay et al., 2020). Peradaban Islam

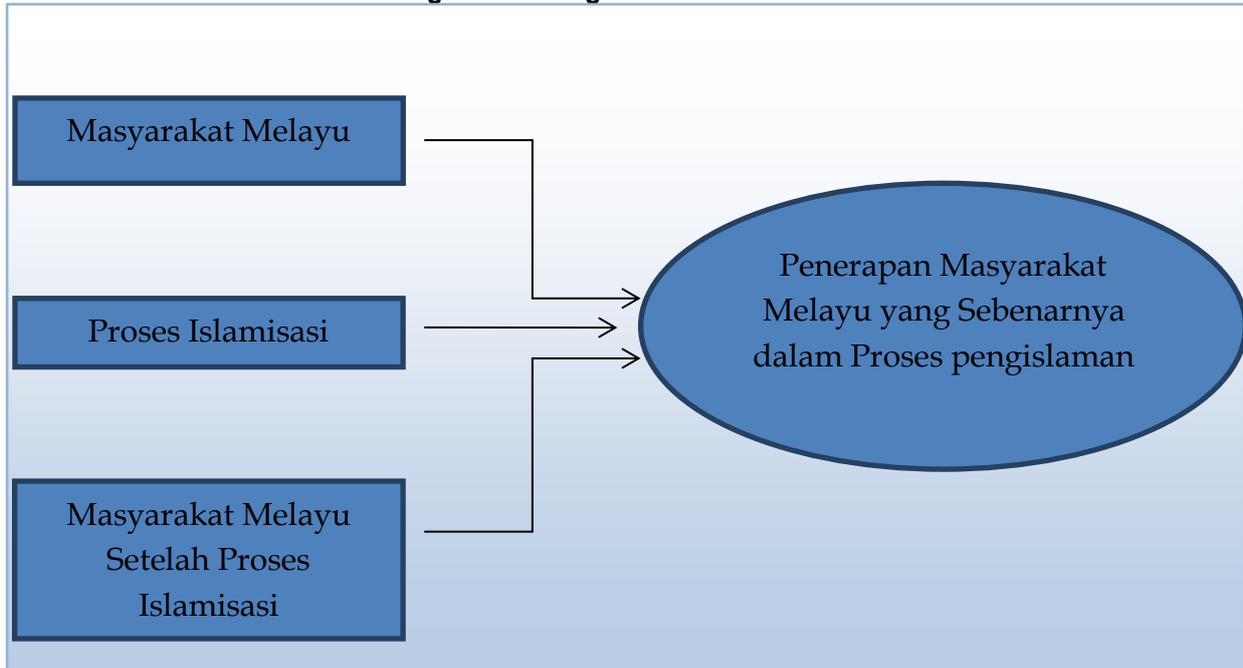
telah memainkan peranan yang penting dalam sejarah kemajuan manusia dan meninggalkan jejaknya dalam akidah, ilmu, hukum, ekonomi dan akhlak. sebagainya yang jauh cakupannya dan kuat pengaruhnya terhadap hasil yang telah dicapai oleh peradaban modern. Kedatangan Islam ibarat mercusuar yang bersinar cemerlang, mengusir kegelapan malam yang selama ini menyelimuti dunia yang sedang murung (Herlina, 2017).

Kedatangan Islam ke alam Melayu saat pengaruh Hindu dan Buddha masih sangat kuat. Masyarakat Melayu mengenal agama dan kebudayaan Islam melalui jalur perdagangan, sama ketika berkenalan dengan agama Hindu dan Buddha. Islam tersebar pertama kali terjadi pada masyarakat pesisir yang sangat terbuka dengan budaya asing. Penerapan Islam masyarakat Melayu sangat baik, masyarakat Melayu terkenal orang yang sangat sopan, ramah, lemah lembut, terpuji dan beradab. Namun ada yang mengatakan masyarakat Melayu juga telah menerima pengaruh negatif fahaman budaya barat kesan penjajahan Portugis dan Inggris. Penjajahan barat sudah memainkan peranan penting ketika mencorakkan sikap, nilai, dan kehidupan masyarakat Melayu. Ada ucapan para penjajah mengatakan bahwa masyarakat Melayu

memiliki etos kerja yang rendah, cepat merasa puas, pemalas dan lemah dalam akidah dan akhlaknya, masyarakat Melayu membutuhkan satu proses pemahaman semula terhadap nilai dan budaya Islam. Pemahaman yang benar berkaitan dengan nilai dan budaya Islam usaha untuk menyadarkan masyarakat Melayu tentang kewajiban melaksanakan tanggung jawab seorang muslim (Roza, 2014).

Bagaimana pembahasan implementasi masyarakat melayu dalam proses islamisasi di Indonesia. Penelitian ini bertujuan membahas implementasi masyarakat melayu dalam proses islamisasi di Indonesia. Hasil Penelitian ini di harapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan islam mengenai proses islamisasi. Secara praktis, penelitian ini diharapkan umat beragama mengetahui implementasi proses islamisasi masyarakat melayu sehingga dapat menjadi contoh dalam menerapkan Islam baik dari segi ekonomi, akhlak, akidah maupun sosial. Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan implementasi masyarakat Melayu dalam proses islamisasi di Indonesia.

Bagan 1. Kerangka Berfikir



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berfikir. Melayu sering sekali dikaitkan dengan masyarakat yang beragama Islam (Zami, 2015). Proses islamisasi di Indonesia ada enam yaitu melalui jalur perdagangan, jalur perkawinan, jalur tasawuf, jalur pendidikan, jalur kesenian, dan jalur politik (Dalimunthe, 2016). Ketika Islam masuk ke alam Melayu, Orang-orang Melayu dengan mudahnya menerima Islam sehingga proses islamisasi di kawasan Melayu sudah merubah tatanan kehidupan orang Melayu dalam berbagai aspek kehidupan. Namun ada yang mengatakan bahwa masyarakat Melayu tidak memiliki etos kerja yang tinggi, pemalas, akhlak yang sudah keluar dalam koridor Islam (Roza, 2014).

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli. Antara lain Huda, N., (2015), "Perkembangan Institusi Sosial-Politik Islam

Indonesia Sampai Awal Abad XX," *Addin*. Penelitian ini membahas tentang kemajuan institusi sosial politik umat Islam ketika pada masa awal abad XX. Penelitian ini menggunakan metode *library research*. Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan bahwa Islam sangat mempengaruhi beberapa Negara di kepulauan Indonesia Melayu (Huda, 2015).

Ishak,K., (2021), "Pengembangan Ekonomi Islam di Wilayah Rumpun Melayu : Peluang dan Cabaran," *Journal of Islamic Philanthropy & Social Finance*. Penelitian ini membahas tentang ekonomi Islam di daerah rumpun Melayu. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis. Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan bahwa masyarakat Melayu mempunyai potensi sumber daya yang sangat besar pada daerahnya sendiri. Rumpun Melayu

berhasil menciptakan suatu budaya yang bisa bertahan terutama di daerah Asia Tenggara selama berabad-abad lamanya. Tempat Melayu menjadi keliru satu pusat perekonomian yang diperhitungkan dunia saat ini (Ishak et al., 2021).

Roza,E., (2014), "Internalisasi Nilai Islam dan Tamadun Melayu Terhadap Perilaku Sosial Orang Melayu Riau," *Toleransi : Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*. Penelitian ini membahas tentang penerapan terhadap perilaku sosial orang Melayu Riau dalam nilai-nilai Islam. Penelitian ini menggunakan metode *library research*. Hasil penelitian dan pembahasan menunjukkan bahwa proses islamisasi di daerah Melayu sudah merubah tatanan kehidupan orang Melayu di setiap aspek kehidupan. Perilaku masyarakat Melayu telah mencerminkan keislaman, nah ini tentunya tidak lepas dari orang-orang berjasa seperti para guru, kyai, ulama, dan lainnya dalam membimbing masyarakat Melayu agar tidak keluar dalam koridor Islam (Roza, 2014).

Penelitian terdahulu telah menjelaskan bahwa Islam sangat mempengaruhi di kepulauan Indonesia Melayu terhadap kemajuan institusi sosial umat Islam (Huda, 2015). Sehingga masyarakat Melayu mempunyai potensi sumber daya yang sangat besar pada daerahnya sendiri (Ishak et al., 2021). Dan juga dalam penelitian lain juga dijelaskan bahwa proses islamisasi di daerah Melayu telah merubah tatanan kehidupan masyarakat Melayu di setiap aspek kehidupan

(Roza, 2014). Dalam hal ini, penulis sependapat terhadap apa yang dijelaskan oleh peneliti terdahulu. Perbedaan penelitian ini dengan beberapa penelitian terdahulu penulis akan menambahkan penerapan masyarakat Melayu setelah Islam datang di Indonesia baik itu dalam segi akhlak, akidah, ekonomi dan sosial.

Landasan teori merupakan pondasi teoritis untuk melakukan pembahasan penelitian. Landasan teori untuk penelitian ini membutuhkan suatu tinjauan pustaka. Adanya beberapa negara Islam di kepulauan Indonesia-Melayu merupakan bukti nyata kuatnya pengaruh Islam. Sebelum masuk ajaran Islam, masyarakat Melayu berpegang pada beragam agama seperti Hindu dan Budha, ketika Islam datang ke alam Melayu merupakan moment penting dalam merubah pemikiran orang Melayu. Setiap negara-negara Islam mempunyai kemajuan yang sangat pesat apalagi dalam dunia perekonomian, akhlak dan juga akidah (Huda, 2015). Sejarah sudah memberikan bukti bahwa masyarakat Melayu sudah mengalami masa yang membanggakan dalam perdagangan yang dapat menempuh berbagai belahan dunia. Namun ada yang mengatakan orang Melayu itu tidak memiliki etos kerja yang tinggi dan pemalas (Roza, 2014).

Metode Penelitian

Metode yang diterapkan dalam pelaksanaan penelitian ini , yakni metode kualitatif melalui study pustaka yaitu

mengumpulkan data-data melalui jurnal dan buku- buku. Kemudian data-data tersebut digabung menjadi suatu penelitian yang terperinci. Teknik pengumpulan data penelitian ini dilakukan dengan inventarisasi dan kepustakaan. Inventarisasi adalah pencatatan atau pengumpulan data hasil yang dicapai (Damayanty, 2009). Kepustakaan merupakan teknik pengumpulan data untuk menelaah terhadap catatan, buku dan berbagai laporan terkait masalah yang ingin di pecahkan (Sari & Asmendri, 2018). Sumber data penelitian ini adalah sumber primer yaitu sumber yang di dapatkan dari artikel dan buku. Teknik pengumpulan data menggunakan *library research* yaitu data yang didapatkan dari perpustakaan dan menggunakan deskriptif-analitis atau analisis isi.

Hasil dan Pembahasan

1. Pengertian Masyarakat Melayu

Penggunaan kata Melayu memiliki tiga pengertian walaupun dalam konteks yang berbeda. Pertama, pengertian Melayu digunakan dalam konteks di Indonesia, Melayu salah satu dari suku atau etnik seperti orang-orang Aceh, Bali, Bugis, Jawa, Makassar, Kerinci, Batak, Banjar, Lampung, Minangkabau, Banjar, Madura, Menado dan lain sebagainya. Pengertian Melayu sebagai etnik di Indonesia di tujukan pada masyarakat yang tinggal di Kepulauan Riau dan pantai timur Sumatera yang menggunakan dalam bahasa Melayu sebagai bahasa ibu dan bahasa pertamanya. Bahasa Melayu inilah yang digunakan menjadi

bahasa nasional Negara Indonesia semenjak peristiwa 'Sumpah Pemuda' di tahun 1928 (Roza, 2014).

Kedua, pengertian Melayu digunakan di Malaysia dimana gerakan nasionalisme Melayu pada tahun-tahun 30an dan 40an sudah melakukan pemisahan antara etnik dan suku-suku ini dengan menjadikan sebagai bangsa Melayu atau *a Malay nation*. Hasilnya, ada konsepsi Melayu kedua, seperti dalam perlembagaan Malaysia yang mempunyai tiga ciri-ciri utama (1) bahasa Melayu dijadikan sebagai bahasa pertama; (2) beragama Islam; dan (3) berpegang kepada adat resam yang lazimnya diamalkan masyarakat Melayu. Adapun ciri konsep Melayu yang kedua membolehkan orang yang asalnya bukan dari keturunan Melayu seperti Eropa, India, Arab dan lainnya menjadi orang Melayu setelah tiga ciri-ciri di atas sudah terpenuhi. Hal ini pun berlaku juga bagi konsep Melayu di Riau seperti disebutkan oleh Hamidi, penduduk daerah Melayu memiliki tiga identitas: (1) harus beragama Islam; (2) harus berbahasa Melayu; (3) memiliki kesamaan dalam adat dan tradisi (Roza, 2014).

Ketiga, pengertian Melayu membawa artian pada satu kelompok bangsa yang besar atau 'rumpun bangsa' (*a racial stock*) atau ras (Inggris '*race*'). Istilah ini digunakan dalam bidang sosiolinguistik dan antropologi dan juga di gunakan oleh UNESCO dan merujuk pada penduduk asli di gugusan pulau-pulau Melayu dan Semenanjung yang saat ini lebih di kenali

sebagai alam Melayu atau *the Malay world*. Makna itu lebih kepada konsepsi budaya yang tidak menjadikan agama Islam sebagai salah satu syarat sah Melayu seperti orang-orang Bali, Filipina, etnik Batak dan penduduk asli di pulau Taiwan dikategorikan sebagai rumpun Melayu. Adapun unsur persamaan salah satunya adalah bertutur dalam bahasa dari cabang atau rumpun bahasa induk Melayu-Polinesia atau Austronesia yang artinya saudara terdekat pada ras Melayu itu adalah bangsa Polinesia yang tersebar secara meluas di kepulauan Pasifik sampai ke pulau Hawaii, New Zeland dipercayai berasal dari alam Melayu dan memiliki bahasa yang sama yaitu Austronesia (Roza, 2014).

2. Tinjauan Umum Proses Islamisasi di Indonesia

Proses Islamisasi adalah proses mengajak umat yang menganut agama lain yang untuk memeluk agama Islam atau bisa disebut pengislaman. Menurut Edi S. Ekajati, kata islamisasi berasal dari bahasa Inggris, *islamization*, yang berarti pengislaman, yang artinya upaya untuk membuat seseorang menjadi penganut agama Islam. Kata islamisasi mengandung makna kata kerja (proses) bukan kata benda. Upaya itu untuk menyampaikan ajaran agama Islam kepada orang lain bisa dilakukan secara individual dan bisa juga dilakukan secara massal. Hasil dari proses ini dapat secara kualitas (Tingkat keislaman seorang muslim) dan dapat pula secara kuantitas (jumlah orang yang memeluk agama

Islam) (Putra Daulay et al., 2020). Dapat diartikan islamisasi ilmu merupakan suatu upaya untuk mempertemukan cara berpikir dan bertindak antara masyarakat Barat dan muslim (Hasanah, 2019b).

Islam datang di Indonesia itu sejak abad pertama hijriah (7M), akan tetapi Islam baru tersebar luas dan berkembang di Indonesia itu sesudah abad ke 13 M. Adapun proses islamisasi di Indonesia yang telah berkembang melalui beberapa cara, yaitu saluran politik, kesenian, tasawuf, pendidikan, perdagangan dan pernikahan. Jadi dukungan kuat dari penguasa telah mempengaruhi penyebaran agama Islam di Indonesia, dari jalur kesenian juga merupakan media ketika berdakwah dengan daya tarik lain seperti contoh pertunjukan wayang kulit, dari cerita wayang ini nilai Islam pun juga dimasukkan (Baiti & Razzaq, 2014). Tasawuf adalah ajaran yang akan mendekatkan umatnya kepada Allah SWT dan dengan pendidikan juga seperti sekolah pesantren langkah yang paling strategis dalam perkembangan Islam di Indonesia. Berdasarkan ekonomi, pedagang muslim telah mendapatkan pandangan ekonomi yang tinggi karena inilah para gadis terhormat kebanyakan ingin menjadi pasangan dari pedagang muslim, namun sebelum menikah gadis itu harus mengucapkan syahadat terlebih dahulu (Permatasari & Hudaidah, 2021). Islam datang di Indonesia bisa juga dilihat dari beberapa teori yaitu, teori Cina, teori Arab, teori Persia, dan teori Gujarat. Teori ini tidak untuk menghilangkan satu sama

lain tetapi memperkuat bahwa Islam memang telah hadir di Indonesia dibawa dari berbagai wilayah (Permatasari & Hudaidah, 2021). Ada juga kerajaan-kerajaan yang telah berjasa dalam penyebaran Islam dakwah di Indonesia seperti kerajaan Demak, kerajaan Malaka, kerajaan Maluku, kerajaan Makasar, kerajaan Aceh dan kerajaan Banten (Baiti & Razzaq, 2014).

3. Masyarakat Melayu Setelah Proses

Islamisasi

Pengaruh Islam di daerah Melayu dapat merubah karakter masyarakat Melayu yang sebelumnya memeluk agama Hindu-Budha menjadi masyarakat beragama Islam. Menurut Hall pengaruh Hindu-Budha baru berkembang pesat di Nusantara pada abad ke-5 M. Kerajaan Kutai di Kalimantan patung-patung Budha gaya Amaravati ditemukan di beberapa tempat di Sumatera, Jawa dan Sulawesi telah memperlihatkan perkembangan kebudayaan Hindu Budha yang pesat saat itu. Kerajaan-kerajaan Hindu Budha di Nusantara telah mencapai puncaknya pada abad ke-9 hingga 15 M, diantaranya Majapahit (Jawa), Kediri, dan Sriwijaya (Sumatera). Kerajaan-kerajaan Hindu dan Budha berlangsung lemah bersamaan dengan kerajaan Majapahit ketika memasuki abad ke 13. Merubah masyarakat Melayu yang sudah berpegang pada kebudayaan Hindu-Budha untuk menjadi Islam cukup sulit butuh waktu yang cukup panjang dan berbagai macam cara, melalui perdagangan, pernikahan, tasawuf, pendidikan, dakwah, politik dan

kesenian. Namun Islam berhasil masuk menjadi agama mayoritas di masyarakat Melayu menjadikan peradaban Melayu lebih berkembang dan maju lagi dengan memberikan perubahan ke berbagai macam aspek kehidupan (Zami, 2015). Termasuk nilai menghormati orang lain sering disangkut pautkan dengan sistem panggilan dan penggunaan ganti nama diri (Rashid et al., 2005).

Pengaruh Islam terhadap peradaban Melayu, pertama muncul kerajaan atau kesultanan Islam, seperti di Sumatera ada Perlak, Palembang, Pagaruyung, Riau, Samudera Pasai, Aceh, Jambi dan lain sebagainya. Jadi bisa dipahami bahwa Islam dapat memberikan perubahan yang drastis dalam system pemerintahan dengan adanya kerajaan. Dalam kerajaan Islam telah melahirkan istilah sultan dan adanya perubahan undang-undang negara (dalam system pemerintahan dan hukum) sesuai al-Quran dan hadis untuk menjadikan masyarakat lebih nyaman, adil, aman dan disukai oleh masyarakat (Zami, 2015).

Kedua pendidikan, sejarah pertama pendidikan Islam di tanah Melayu, sangat kuat kaitannya dalam sejarah awal datang serta ketika masuknya Islam di tanah Melayu. Pendidikan Islam yang mengajarkan amalan-amalan Islam, penghayatan serta pemahaman kepada masyarakat Melayu khususnya pada masa kerajaan Islam seperti Pasai, Malaka, Aceh dan melahirkan ulama sebagai pemimpin

dan tokoh pendidikan yang sangat diterima dengan mudah oleh masyarakat Melayu (Zami, 2015).

Ketiga sastra, bahasa, dan huruf arab Melayu. Budi bahasa adalah unsur yang sangat krusial di kehidupan masyarakat Melayu yang diasaskan pada tingkah laku dan penggunaan istilah-istilah yang dipilih dengan baik (Rashid et al., 2005). Bahasa Arab dan bahasa Melayu memiliki kedudukan yang sama dikarenakan keduanya adalah *lingua franca*. Bahasa Melayu disebut sebagai *lingua franca*. Karena bahasa Arab adalah bahasa pergaulan dan pengantar dalam perdagangan di timur tengah. *lingua franca*. Merupakan bahasa yang digunakan oleh penutur yang tidak sama budayanya untuk bisa di pakai bersama untuk alat berkomunikasi (Zami, 2015).

Keempat Ekonomi, pencapaian puncak dalam bidang ekonomi warga Melayu dapat dibuktikan dari catatan yang diperoleh dari Yunani, Arab, Parsi, China, India, dan Eropa adalah tentang terwujudnya tradisi maritim yang sangat hebat di daerah Melayu. Maksud tradisi maritim adalah aktivitas utama kerajaan Melayu dalam bidang perdagangan serta perniagaan yang bertumpu di bandar pelabuhan (Zami, 2015) dan masih banyak lagi pengaruh Islam terhadap peradaban masyarakat Melayu.

Sebelum masyarakat Melayu memeluk Islam, masyarakat Melayu berpegang kepada agama Hindu dan Budha dimana kedudukan dan perbedaan derajat itu diutamakan akan tetapi semenjak Islam masuk ke wilayah

Melayu perubahan yang sangat baik dalam segi aspek sosial masyarakat karena Islam sangat menolak adanya perbedaan derajat dan kedudukan manusia terkecuali atas dasar takwa dan ilmu yang dimiliki. Sehingga orang Melayu begitu menjaga perasaan orang lain lebih mengutamakan perasaan orang lain dan ini menjadi pertimbangan dalam membuat keputusan (Rashid et al., 2005). Keadaan Islam telah mengangkat derajat manusia dan tidak membeda-bedakan sebagaimana dalam al-Qur'an surah *al Mujadallah* ayat 11 yaitu:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya:

"Hai orang-orang beriman apabila 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".

Dari ayat diatas dapat disimpulkan bahwa Islam telah membentuk suatu sistem yang saling menghormati dan mengasihi. Kedatangan Islam ke wilayah Melayu menjadikan orang yang golongan bawah

mendapat perhatian. Sistem kasta itu sudah tidak ada lagi seperti yang telah diajarkan agama yang di peluk sebelumnya (Roza, 2014).

Lalu Islam juga memaparkan perbedaan seorang umatnya dengan umat lainnya hanyalah karena ketakwaan atau amal solehnya. Seperti yang secara jelas disampaikan dalam surah *al-Hujurat* ayat 13.

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ
وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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".

Apabila dari segi akidah dan akhlak masyarakat Melayu dalam perubahan keyakinan orang Melayu terhadap Islam terjadi secara damai dan berangsur dengan tidak mengganggu orang lain sampai menjadikan orang Melayu cukup mudah memeluk Islam. Orang Melayu yang Islam menghasilkan kehidupan beribadah, menghiasi akhlak yang bermuatan tasawuf serta mengantarkan perubahan-perubahan lain diberbagai bidang yaitu perekonomian politik, undang-undang, dan sebagainya (Roza, 2014). Namun ada ucapan para penjajah yang mengatakan bahwa

orang Melayu itu cepat merasa puas, sering hidup santai, pemalas, etos kerja rendah, dengki dan iri terhadap kelebihan kawan dan lain sebagainya (Roza, 2014). Apabila kita lihat dari penjelasan diatas menurut penulis jauh berbanding terbalik dimana masyarakat Melayu itu pintar dan orang yang paling sopan di seluruh Asia apalagi dalam hal etika orang Melayu sangat baik, orang Melayu pun selalu mempelajari bahasa dan mencari ilmu pengetahuan yang luas dengan belajar bahasa Arab dan juga orang Melayu sangat disiplin jauh dari kata pemalas sampai ada sebutan tradisi pantang larang dengan tujuan untuk melatih sikap dan kedisiplinan dan kedatangan Islam ke wilayah Melayu menjadikan orang yang golongan bawah mendapat perhatian. Sistem kasta itu sudah tidak ada lagi seperti yang telah diajarkan agama yang di peluk sebelumnya (Ayunani et al., 2013).

Jadi kehidupan orang Melayu dijalani dengan mengikuti ajaran agama Islam karena Islam sudah menjadi genggam orang Melayu secara keseluruhan sehingga tidak heran jika muncul pernyataan yang mengatakan bahwa 'Melayu identik Islam, Pernyataan tersebut tidak asing lagi bagi orang Melayu. Dengan itu, tidak salah jika pernyataan 'Melayu identik Islam' menjadi sebuah *icon* di daerah Melayu karena penyatuan hakikat ajaran Islam yang tidak dibelah akan tetapi diterima secara keseluruhan (Roza, 2014).

Dari beberapa penjelasan di atas secara tersirat bahwa penerapan masyarakat Melayu

setelah pengislaman sangatlah memegang tinggi sikap saling menghormati, menghargai satu sama lain, tidak membedakan kedudukan, disiplin, dan mempengaruhi sikap perilaku masyarakat Melayu berlandaskan al-Qur'an dan kemudian perekonomian masyarakat Melayu pun ikut melesat. Dapat disimpulkan bahwa ucapan orang yang mengatakan masyarakat Melayu itu orang yang pemalas, etos kerja yang rendah dan lain-lain itu justru kebalikan dari kata itu karena masyarakat Melayu sangat menerapkan ajaran agama Islam yang telah disampaikan.

Kesimpulan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa implementasi masyarakat Melayu dalam proses pengislaman menjelaskan bahwa masyarakat Melayu sangat mengedepankan ajaran agama Islam yang mereka anut sekarang dan perkataan penjajah yang mengatakan orang Melayu itu pemalas, tidak memiliki etos kerja, tidak memiliki akhlak yang baik justru berbanding terbalik, masyarakat Melayu memiliki etika yang baik sehingga ada sebutan Melayu identik Islam, masyarakat Melayu sudah mencapai pemikiran dan perilaku yang baik (adab dan adat), tidak memandang status orang atau membeda-bedakan kasta seperti sebelum memeluk agama Islam jadi sistem kasta itu sudah tidak ada lagi, mendahulukan kesejahteraan sosial guna menyempurnakan seluruh sistem kehidupannya (ekonomi, sosial, akhlak dan akidah). Masyarakat Melayu yang Islam menghasilkan kehidupan beribadah,

menghiasi akhlak yang bermuatan tasawuf serta mengantarkan perubahan-perubahan lain diberbagai bidang yaitu perekonomian politik, undang-undang, dan sebagainya. Masyarakat Melayu sangat disiplin jauh dari kata pemalas sampai ada sebutan tradisi pantang larang dengan tujuan untuk melatih sikap dan kedisiplinan. Penelitian ini di harapkan bisa menjadi pengayaan *khazanah* pengetahuan dan dapat merubah cara pandang terhadap masyarakat Melayu dalam menerapkan Islam. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena hanya membahas mengenai implementasi masyarakat Melayu dalam Islam.

Daftar Pustaka

- Ayunani, H. S., Elmustian, & Jalil, A. (2013). Etika Melayu Dalam Pantang Larang. *Repository Unri*, 1–13.
- Baiti, R., & Razzaq, A. (2014). Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia. *Wardah*, 15(2), 133–145.
- Dalimunthe, L. A. (2016). Kajian Proses Islamisasi di Indonesia. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, 12(1), 115–125.
- Damayanty. (2009). *Inventarisasi Bahan Pustaka dan Pembuatan Laporan Pengembangan Koleksi*. 1–8.
- Hasanah, U. (2019a). Islamisasi Ilmu Pengetahuan. *Jurnal Islam Dan Ilmu Pengetahuan*, 5(2).
- Hasanah, U. (2019b). Islamisasi Ilmu Pengetahuan. *Jurnal Islam Dan Ilmu Pengetahuan*, 5(2). <https://doi.org/10.33650/jhi.v5i2.3501>

- Herlina. (2017). Islam dan Pengaruhnya Terhadap Peradaban Melayu. *Tamaddun Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam*, 14(2), 189–212.
- Huda, N. (2015). Perkembangan Institusi Sosial- Politik Islam Indonesia Sampai Awal Abad XX. *Addin*, 9(2), 349–382.
- Ishak, K., Isa, M., Rahmany, S., & Fadhil, M. (2021). Pengembangan Ekonomi Islam Di Wilayah Rumpun Melayu : Peluang dan Cabaran. *Journal of Islamic Philanthropy & Social Finance*, 3(1), 37–49.
- Permatasari, I., & Hudaidah. (2021). Proses Islamisasi dan Penyebaran Islam di Nusantara. *Jurnal Humanitas: Katalisator Perubahan Dan Inovator Pendidikan*, 8(1), 1–9.
<https://doi.org/10.29408/jhm.v8i1.3406>
- Putra Daulay, H., Dahlan, Z., & Hasanah, U. (2020). Proses Islamisasi di Indonesia: Tinjauan dari Berbagai Aspeknya. *Jurnal Kajian Islam Kontemporer (JURKAM)*, 1(2), 41–48. <https://ejournal.seminar-id.com/index.php/jurkam/article/view/607>
- Rashid, N. A., Dalam, N., & Melayu, B. M. (2005). Nilai Kesantunan dalam Konteks Sosiobudaya Masyarakat Melayu. *Jurnal Pengajian Melayu*, 232–253.
- Roza, E. (2014). Internalisasi Nilai Islam dan Tamadun Melayu Terhadap Perilaku Sosial Orang Melayu Riau. *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 6(1), 16–35.
- Sari, M., & Asmendri. (2018). Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA. *Natural Science : Jurnal Penelitian Bidang Ipa Dan Pendidikan Ipa*, 2(1), 15.
<https://ejournal.uinib.ac.id/jurnal/index.php/naturalscience/article/view/1555/1159>
- Zami, R. (2015). Orang Melayu Pasti Islam: Analisis Perkembangan Peradaban Melayu. *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53(9), 1689–1699.

PREDIKTOR RESILIENSI PADA MAHASISWA TAHUN PERTAMA PASCA PANDEMI

Yuli Widiningsih

Dosen Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia
yuli.widiningsih@uin-suska.ac.id

Muamar Zulmi

Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia
muamarzulmi@gmail.com

Ahyani Radhiani Fitri

Dosen Fakultas Psikologi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Indonesia
ahyani.rf@uin-suska.ac.id

Abstrak

Mahasiswa tahun pertama menghadapi berbagai perubahan yang berpotensi menimbulkan situasi yang menekan dan sulit. Dampak pandemi COVID-19 yang terjadi di Indonesia, semakin menambah pengalaman negatif tersebut karena berbagai hambatan dan keterbatasan pada diri dan lingkungan mahasiswa akibat proses perkuliahan yang dilakukan secara daring. Situasi ini memerlukan kemampuan resiliensi untuk bangkit dari kondisi tersebut. Resiliensi merupakan kemampuan untuk bertahan dan bangkit dari kondisi yang menekan dan sulit. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui apakah stres dan dukungan sosial mampu secara bersama-sama memprediksi resiliensi. Subjek penelitian ini yaitu 224 mahasiswa tahun pertama UIN Sultan Syarif Kasim Riau dengan menggunakan teknik accidental sampling. Pengumpulan data dilakukan melalui google form dengan menggunakan modifikasi skala RQ-Test (Reivich dan Shatte, 2003), DASS-21 (Lovibond dan Lovibond, 1995), dan Skala Dukungan Sosial (House dan Khan, 1985). Berdasarkan analisis regresi berganda diketahui bahwa stres dan dukungan sosial secara bersama-sama dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama ($r = 0,585$ $F = 57,629$; $p = 0,000$) dan dapat menjelaskan resiliensi mahasiswa tahun pertama sebesar 34,3% sedangkan stres secara mandiri dapat menjelaskan resiliensi mahasiswa tahun pertama sebesar 23,3% dan dukungan sosial secara mandiri dapat menjelaskan resiliensi mahasiswa tahun pertama sebesar 18%. Hal ini menunjukkan bahwa hipotesis dalam penelitian diterima yaitu stres dan dukungan sosial secara bersama-sama dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama, pada masa setelah pandemi. Selanjutnya, secara mandiri stress, dan dukungan sosial mampu memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama.

Kata Kunci: Dukungan Sosial, Mahasiswa Tahun Pertama; Resiliensi; Stres.

Pendahuluan

Tahun pertama perkuliahan merupakan periode transisi kritis dan masa yang penuh dengan tantangan bagi mahasiswa. (Feldt et al., 2011) karena masa tersebut merupakan fase dimana mahasiswa meletakkan dasar yang dikemudian hari akan mempengaruhi keberhasilan dalam perkuliahan (Olani, 2009). Hasil dari penelitian yang dilakukan oleh

Pancer dkk (2000) menyatakan bahwa banyak mahasiswa tahun pertama yang merasakan masa transisi ke perguruan tinggi sebagai pengalaman yang negatif dalam berbagai hal. Selain itu, dampak dari pandemi COVID-19 yang melanda dunia, termasuk Indonesia berpotensi semakin menambah pengalaman negatif tersebut karena berbagai hambatan dan keterbatasan pada diri dan lingkungan

mahasiswa akibat proses perkuliahan yang dilakukan secara daring.

Mahasiswa tahun pertama merasa tertekan ketika menjalani pembelajaran secara daring selama pandemi (Kumalasari & Akmal, 2020). Hal tersebut membuat mahasiswa tahun pertama rentan mengalami masalah psikologis (Hasanah dkk, 2020) yang dapat berdampak pada kondisi fisik dan psikis mahasiswa tahun pertama (Thawabieh & Qaisy, 2012) dan mengganggu kemampuan akademik mahasiswa untuk bisa maksimal (Listiyandini & Akmal, 2015). Dengan kata lain, menjalani perkuliahan di tahun pertama secara daring memberi pengalaman negatif dan menambah kesulitan serta hambatan tersendiri bagi mahasiswa tahun pertama yang masih memerlukan adaptasi terhadap lingkungan dan iklim akademik yang baru dan berbeda dari sebelumnya.

Tahun pertama perkuliahan tampak sulit untuk dijalani oleh mahasiswa dengan berbagai bentuk perubahan dan permasalahannya. Mahasiswa tahun pertama perlu untuk melakukan penyesuaian karena hal tersebut akan berpengaruh terhadap kehidupan perkuliahan di tahun berikutnya (Abdulghani, 2008). Dengan kata lain, mahasiswa harus mampu untuk bertahan menghadapi segala bentuk perubahan, kesulitan dan permasalahan yang ada di tahun pertama perkuliahan. Untuk itu, mahasiswa tahun pertama perlu memiliki kemampuan untuk bertahan, beradaptasi dengan permasalahan, serta tetap mampu

berkembang didalam kondisi yang menekan. Kemampuan untuk bertahan dan berkembang ditengah kondisi sulit disebut dengan resiliensi. Mahasiswa tahun pertama yang resilien akan menanggapi masalah dan kesulitan yang ada secara sehat dan produktif (Reivich & Shatte, 2003).

Beberapa penelitian terdahulu telah mencari faktor penting yang berkaitan dengan pembentukan resiliensi pada mahasiswa. Menurut Lee dkk. (2013) Pembentukan resiliensi dipengaruhi oleh *risk factor* (faktor resiko) yaitu faktor-faktor yang memberikan kerentanan terhadap keseimbangan psikologis mahasiswa dan *protective factor* (faktor pelindung) yaitu faktor yang meningkatkan kemampuan penyesuaian mahasiswa. Wilks (2008) menambahkan bahwa kondisi stres merupakan salah satu bentuk faktor resiko (*risk factor*) yang menyebabkan terjadinya kerentanan pada mahasiswa tahun pertama sehingga berdampak negatif pada fisik dan psikologisnya. Sedangkan, dukungan sosial merupakan faktor pelindung (*protective factor*) yang mempengaruhi resiliensi. Everall dkk (2006) menyatakan dukungan sosial yang didapat oleh mahasiswa tahun pertama akan menjadi sumber utama resiliensi. Adanya dukungan sosial menjadi faktor yang menyebabkan mahasiswa tahun pertama untuk mampu mencapai resilien ditengah kondisi sulit dan tidak merasa sendirian (Vania & Dewi, 2014).

Hasil studi dari penelitian yang dilakukan Amelia dkk (2014) menemukan bahwa stres pada mahasiswa akan menimbulkan dampak pada fisik, psikologis, kognitif dan perilaku yang menyebabkan mahasiswa mudah marah, sulit berkonsentrasi dan fokus, sakit kepala dan susah tidur (Musabiq & Karimah, 2018). Lebih lanjut, Lovibond dan Lovibond (1995) menjelaskan stres merupakan respon emosi yang muncul akibat kejadian yang menekan dalam kehidupan individu. Kondisi stres yang terjadi menyebabkan individu cenderung untuk mudah marah, tidak tenang, dan tidak sabar dalam menghadapi berbagai situasi. Hal demikian menyebabkan kemampuan resiliensi mahasiswa akan terganggu. Hasil studi Septiani dan Fitria (2016) juga menemukan mahasiswa yang mengalami stres memiliki kecenderungan kurang resilien.

Selanjutnya, terkait dengan dukungan sosial dijelaskan bahwa bentuk dari dukungan sosial bukan sekedar memberi bantuan materiil seperti uang, sarana dan prasarana, namun juga bantuan moril seperti rasa kasih sayang, kepedulian, informasi dan penghargaan (House & Kahn, 1985). Lebih lanjut, House dan Kahn (1985) menjelaskan bentuk dukungan sosial dapat berupa dukungan emosional, instrumental, informasi, dan penghargaan yang didapat dari lingkungan terdekat mahasiswa tahun pertama seperti orang tua, teman, maupun tenaga pengajar (dosen). Mahasiswa tahun pertama yang mendapatkan dukungan sosial dari lingkungan terdekatnya tidak akan

merasa sendirian dan terbantu untuk menghadapi permasalahan yang dialaminya sehingga mahasiswa tahun pertama bisa lebih resilien.

Berdasarkan pemaparan diatas, peneliti tertarik melakukan kajian empiris untuk mengetahui lebih dalam mengenai apakah stres dan dukungan sosial secara bersama-sama dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama. Selanjutnya, apakah stress dan dukungan sosial secara mandiri dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama.

Metode

Pada penelitian ini metode yang digunakan adalah pendekatan kuantitatif j korelasional dengan metode deskriptif, menggunakan teknik analisis regresi ganda (*multiple regression*). Adapun penelitian ini bertujuan mengukur apakah stres (X1) dan dukungan sosial (X2) dapat memprediksi resiliensi (Y) pada mahasiswa tahun pertama UIN Suska Riau.

Tempat, populasi dan sampel

Penelitian ini dilakukan di UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh mahasiswa/i tahun pertama UIN Suska Riau tahun angkatan 2020 T.A 2020/2021 yang berjumlah 7388 mahasiswa. Sedangkan subjek penelitian. Besarnya jumlah sampel dalam penelitian ini didasarkan pada pendapat Roscoe (dalam Sugiyono, 2014) yang menyebutkan ukuran sampel dengan kisaran antara 30 s.d. 500 dapat dikatakan layak

digunakan dalam penelitian. Subjek dalam penelitian ini berjumlah 224 mahasiswa/i Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun akademik 2020-2021. Subjek dipilih menggunakan teknik *accidental sampling*. Pengambilan sampel berdasarkan dengan siapa saja yang secara kebetulan dijumpai dan cocok menjadi sumber data (Martono, 2010).

Penelitian ini dilakukan pada masa terjadinya pandemi COVID-19 dan diberlakukannya peraturan pemerintah untuk melaksanakan perkuliahan secara daring selama pandemi COVID-19 membuat peneliti tidak dapat bertemu secara langsung mahasiswa tahun pertama UIN Suska Riau, maka dalam melakukan penelitian ini peneliti menggunakan *link google form* (bit.ly/tryoutskalapenelitianpsi untuk *tryout* dan bit.ly/Bantuanmu-sangatberharga untuk penelitian) sebagai pengganti lembar skala ukur lalu disebarluaskan melalui akun sosial media dan grup kelas mahasiswa tahun pertama UIN Suska Riau yang tersebar dalam 8 fakultas. Dengan demikian, mahasiswa yang kebetulan atau *accident* dengan *link* penelitian yang telah peneliti sebarluaskan dan mengisinya maka mahasiswa tersebut dapat peneliti gunakan sebagai sampel.

Pengumpulan data dan analisis data

a. Pengumpulan data

Data penelitian dikumpulkan menggunakan 3 skala yaitu skala resiliensi yang disusun berdasarkan dimensi resiliensi oleh Reivich dan Shatte (2003), skala stres

yang disusun berdasarkan dimensi stres oleh Lovibond dan Lovibond (1995), skala dukungan sosial yang disusun berdasarkan dimensi dukungan sosial oleh House dan Khan (1985). Hasil uji coba alat ukur menunjukkan bahwa skala stres memiliki reliabilitas sebesar 0,819, skala dukungan sosial memiliki reliabilitas sebesar 0,895, sedangkan skala resiliensi sebesar 0,898.

Resiliensi diukur menggunakan skala resiliensi yang diadaptasi dan modifikasi dari RQ Test Reivich dan Shatte (2003). Alat ukur diadaptasi dengan diterjemahkan ke Bahasa Indonesia dan peneliti mengubah beberapa struktur kalimat dan kata aitem agar mudah dipahami dan menyesuaikannya dengan penelitian yang peneliti lakukan tanpa mengubah makna aitem tersebut, selanjutnya peneliti meminta penilaian (*expert judgement*) kepada dosen pembimbing peneliti. Alat ukur terdiri dari 56 aitem yang disusun berdasarkan komponen resiliensi yang dipaparkan Reivich dan Shatte (2003) yaitu regulasi emosi, pengendalian implus, optimisme, analisis penyelesaian masalah, empati, efikasi diri, dan pencapaian. Skala resiliensi berbentuk skala model likert dengan lima alternatif jawaban sesuai dengan skala aslinya. Aitem berbentuk pernyataan mendukung (*favorabel*) dan pernyataan tidak mendukung (*unfavorabel*). Respon subjek terhadap aitem dengan memilih jawaban yang paling mewakili dirinya dengan salah satu pilihan jawaban alternatif dari

rentang “sangat sesuai”, “sesuai”, “kurang sesuai” “tidak sesuai”, dan “sangat tidak sesuai”.

Skala stres diadaptasi berdasarkan kuisioner Depression Anxiety Stress Scale (DASS) 21 oleh Lovibond dan Lovibond (1995). Instrumen DASS-21 terdiri atas 21 aitem yang mencakup tiga sub-variebel yaitu depresi, kecemasan, dan stres. Dalam penelitian ini, peneliti hanya menggunakan sub bagian stres yang terdiri dari 7 aitem dari total 21 aitem pada skala DASS-21. Dari penelitian yang dilakukan Kinanthi dan Listiyandini (2020) dengan populasi Mahasiswa diperoleh hasil reliabilitas skala ini pada dimensi stres ($\alpha = 0,905$) dan total keseluruhan dimensi skala ($\alpha = 0,912$). Tingkat stres pada DASS-21 Lovibond dan Lovibond (1995) mengkategorikan stres kedalam lima tingkatan yaitu tingkat normal, ringan, sedang, berat, dan sangat berat.

Adapun alternatif pilihan jawaban yang digunakan dalam skala stres yaitu “tidak pernah”, “Jarang atau Pada Saat Tertentu”, “Cukup Sering atau Pada Sebagian Waktu”, dan “Sangat Sering atau Hampir Setiap Waktu”. Dalam penelitian ini nilai diberikan berkisar 0 (nol) hingga 3 (tiga) dengan ketentuan sebagai berikut: tidak pernah diberi skor 0 (nol), jarang atau pada saat tertentu diberi skor 1 (satu), cukup sering atau pada sebagian waktu diberi skor 2 (dua), sangat sering atau hampir setiap waktu diberi skor 3 (tiga).

Alat ukur dukungan sosial yang digunakan disusun berdasarkan aspek dukungan sosial

oleh House dan Kahn (1985) yaitu dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental, dan dukungan informasi yang disesuaikan dengan kondisi subjek penelitian. Skala dukungan sosial menggunakan model skala likert dengan lima alternatif jawaban yaitu “sangat sesuai”, “sesuai”, “kurang sesuai” “tidak sesuai”, dan “sangat tidak sesuai”. Instrumen pada skala berisi aitem *favorable* dan *unfavorable*. Dalam penelitian ini nilai diberikan berkisar 1 (satu) hingga 5 (lima)

b. Analisis data

Teknik analisis data dalam penelitian ini adalah teknik analisis regresi berganda. Analisis regresi berganda digunakan dengan tujuan untuk melihat bagaimana kedua variabel bebas secara bersama-sama dapat memprediksi variabel terikat (Sugiyono, 2013). Selain itu, analisis regresi sederhana juga digunakan untuk melihat bagaimana masing-masing prediktor dapat memprediksi variabel terikat. Analisis dilakukan dengan menggunakan bantuan dari program *Statistical Product and Service Solutions (SPSS) 23.0 for windows*.

Hasil

Uji hipotesis menggunakan teknik analisis regresi ganda (*multiple regression*) menggunakan SPSS 23.0 for windows. Dari analisis data diperoleh hasil uji hipotesis sebagai berikut:

Tabel 1 Uji hipotesis

Hipotesis	R	R Square / Adjusted R Square	P	Keterangan
Hipotesis 1 ¹	0,585	0,343	0,000	Hipotesis diterima
Hipotesis 2 ²	0,482	0,232	0,000	Hipotesis diterima
Hipotesis 3 ³	0,424	0,180	0,000	Hipotesis diterima

Hipotesis dinyatakan diterima jika memenuhi batas signifikansi (p) dibawah 0,01 dan jika $p > 0,01$ dan masih dibawah 0,05 (Agung, 2015). Hipotesis dalam penelitian ini

diterima karena $p < 0,01$ dan berada pada level signifikansi 0,01. Dengan demikian hipotesis yang diajukan dalam penelitian ini diterima (terbukti).

Tabel 2 Nilai *Coefficient b* Kedua Prediktor dalam Model Regresi Berganda

Model	Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	T	Sig.
	b	Std. Error	Beta		
(Constant)	92,784	7,265		0,707	0,000
Stres	-1,488	0,201	-0,413	9,788	0,000
Dukungan Sosial	0,340	0,058	0,340	2,378	0,000

Arah hubungan stres dengan resiliensi adalah negatif (-), sedangkan arah hubungan dukungan sosial dengan resiliensi adalah positif (+). Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa semakin tinggi tingkat stres maka semakin rendah tingkat resiliensi. Sebaliknya, semakin rendah tingkat stres maka semakin rendah tingkat resiliensi nya. sedangkan semakin tinggi dukungan sosial yang diterima maka semakin tinggi tingkat resiliensi. Sebaliknya, semakin rendah dukungan sosial yang diterima maka semakin rendah tingkat resiliensi pada mahasiswa tahun pertama. Berdasarkan hasil temuan penelitian, secara bersama-sama stres dan dukungan sosial dapat memprediksi resiliensi sebesar 34,3%. Selanjutnya stres secara mandiri dapat memprediksi resiliensi sebesar 23,2% dan dukungan sosial secara

mandiri dapat memprediksi resiliensi sebesar 18%.

Diskusi

Hasil penelitian menunjukkan bahwa stres dan dukungan sosial secara bersama-sama dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama. Berdasarkan hasil temuan penelitian, stres dan resiliensi memiliki arah hubungan negative sedangkan dukungan sosial dan resiliensi memiliki arah hubungan positif. Artinya, semakin rendah tingkat stres yang dimiliki mahasiswa tahun pertama maka resiliensi yang dimiliki akan semakin baik dan semakin tinggi dukungan sosial yang didapat oleh mahasiswa tahun pertama maka resiliensi yang dimiliki akan semakin baik. Hasil penelitian ini sejalan dengan hasil penelitian Wilks (2008) yang menunjukkan bahwa stres

dan dukungan sosial dapat memprediksi resiliensi. Selain itu, Steinhardt dan Dolbier (2008) juga mengemukakan bahwa rendahnya stres dan adanya dukungan sosial berperan penting untuk meningkatkan resiliensi pada mahasiswa tahun pertama.

Berdasarkan dari hasil uji analisis deskriptif kategorisasi, ditemukan bahwa sebagian besar subjek penelitian, memiliki tingkat resiliensi yang tinggi, sedangkan untuk tingkat stress berada pada kategori sedang. Stres yang dialami mahasiswa tahun pertama disebabkan oleh berbagai tuntutan dan dalam perkuliahan dan kehidupannya ditahun pertama perkuliahan dan ditambah dengan adanya situasi pandemi Covid-19 yang membuat ruang gerak perkuliahan menjadi terbatas. Hal ini juga sejalan dengan temuan Sari (2020) yang mengatakan bahwa sebagian besar mahasiswa mengalami stres sedang selama menjalani perkuliahan daring.

Selanjutnya berdasarkan temuan penelitian tingkat dukungan sosial mahasiswa tahun pertama berada pada kategori tinggi. Dapat disimpulkan bahwa dukungan sosial yang didapatkan oleh mahasiswa tahun pertama dari orangtua, teman, maupun dosen sudah baik. Berdasarkan hasil temuan penelitian menggunakan analisis product moment, untuk melihat dukungan dari mana yang tinggi nilai hubungannya terhadap pembentukan resiliensi dan diketahui bahwa dukungan dari orangtua memiliki nilai hubungan yang lebih besar dibanding

dukungan dari teman dan dosen yaitu sebesar $r = 0,426$ ($p = <0.05$). Rodin dan Salovey (dalam Febrianti, 2009) mengatakan orangtua merupakan individu dewasa yang paling dekat dengan anak dan menjadi salah satu sumber dukungan sosial bagi anak dari keluarga. Dukungan yang diberikan orang tua memberi peranan penting terhadap penyesuaian psikologis selama masa transisi yang dihadapi mahasiswa dalam memasuki pendidikan di perguruan tinggi (Mounts, 2005).

Resiliensi, stres, dan dukungan sosial yang dimiliki oleh mahasiswa tahun pertama tidak ada perbedaan yang signifikan bila ditinjau dari jenis kelamin, asal daerah, dan dengan siapa mereka tinggal. Pada sumbangan per aspek dari variabel stres dan dukungan sosial. Aspek fisik seperti kondisi sulit untuk beristirahat dan tidak tenang, serta kegugupan akibat cemas menjadi penyebab yang membuat mahasiswa tahun pertama mengalami stres. Disisi lain, aspek dukungan informasi pada dukungan sosial seperti petunjuk, penjelasan kembali materi yang sulit, nasehat, dan mengingatkan kembali tugas oleh teman membuat mahasiswa tahun pertama merasa tidak sendiri dan membuat mahasiswa tahun pertama menjadi lebih siap menghadapi berbagai kesulitan dalam menjalani tahun pertama perkuliahannya.

Meskipun transisi keperguruan tinggi merupakan masa yang penuh tekanan dan berbagai stresor ditambah lagi dengan tantangan keterbatasan akibat pembelajaran

daring, namun mahasiswa tahun pertama tetap dapat meminimalkan kondisi stress sehingga memiliki resiliensi yang baik di dalam kehidupan perkuliahan pada tahun pertamanya. Di sisi lain, dukungan sosial yang diterima oleh mahasiswa tahun pertama dari orangtua, teman, maupun dosen membuat mereka merasa dicintai, merasa dipedulikan, dan merasa tidak sendirian dalam menghadapi persoalan serta kesulitan yang dialaminya. Adanya dukungan sosial yang diterima mahasiswa tahun pertama memberikan suatu kekuatan dan alasan untuk mereka bertahan meskipun dalam situasi sulit. Sehingga membantu mahasiswa tahun pertama untuk lebih resilien dalam kehidupannya.

Pada masa pasca pandemi mahasiswa tahun pertama, yang awalnya menjalani perkuliahan secara daring, kembali dihadapkan pada perubahan sistem perkuliahan, yaitu dengan adanya aktivitas perkuliahan yang dilakukan secara hybrid, yang pada waktu selanjutnya hingga saat ini perkuliahan telah dilakukan penuh secara luring. Tantangan yang dihadapi tetap memerlukan adanya kemampuan resiliensi. Dalam hal ini hasil penelitian ini berimplikasi pada kondisi mahasiswa yang menjalani perkuliahan pada masa pasca pandemi. Sebagai solusi dari kondisi pasca pandemi COVID -19, beberapa perguruan tinggi memberlakukan pembelajaran secara hybrid. Pada praktiknya hybrid learning mengatur proses pembelajaran dalam jumlah kuota 50% dari jumlah mahasiswa dalam satu

kelas. Misalnya jika dalam satu kelas berjumlah 30 mahasiswa, maka mahasiswa yang diperbolehkan hadir adalah berjumlah 15 mahasiswa dan sisanya tetap melakukan pembelajaran dalam jaringan. Sistemnya adalah menggunakan shift. Hal ini dapat menjadi solusi dalam menjalankan praktikum pada matakuliahmatakuliah wajib program studi yang mempunyai muatan praktikum. (Widiyawati, 2021), termasuk di UIN Suska Riau. Hal ini bagaimanapun tetap menjadi tantangan tersendiri bagi mahasiswa dalam menjalaninya, sehingga tetap memerlukan kemampuan resiliensi.

Dengan adanya kesempatan yang lebih terbuka untuk bertemu dengan teman kuliah dan dosen, maka lebih memungkinkan untuk memperoleh dukungan sosial yang lebih luas. Kesempatan pembelajaran tatap muka, meskipun masih terbatas, dapat menjadi momen untuk meningkatkan daya resiliensi mahasiswa. Dukungan dari dosen dan rekan sesama mahasiswa dapat menjadi faktor untuk meningkatkan resiliensi dan membangun kembali kesadaran mahasiswa untuk kembali ke pembelajaran tatap muka (Sulistiyowati, 2021).

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka diketahui bahwa hipotesis dalam penelitian ini diterima, yaitu stres dan dukungan sosial secara bersama-sama dapat memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama. Selanjutnya stres dan dukungan

sosial secara mandiri juga mampu memprediksi resiliensi pada mahasiswa tahun pertama. Diketahui pula bahwa stres dan resiliensi memiliki arah hubungan negatif yang artinya, semakin tinggi stres pada mahasiswa maka akan rendah resiliensi yang dimiliki mahasiswa tahun pertama dan begitu sebaliknya. Sedangkan dukungan sosial memiliki arah hubungan positif yang artinya semakin tinggi dukungan sosial yang diterima maka semakin tinggi pula resiliensi yang dimiliki mahasiswa tahun pertama, begitu pula sebaliknya.

Bagi mahasiswa, diharapkan mampu meminimalisir dan mengendalikan stressor yang ada untuk memaksimalkan kemampuan yang terkait dengan pembentukan resiliensi agar dapat mencapai pribadi yang resilien dan mampu bertahan serta stabil dalam menghadapi kehidupan perkuliahan. Mahasiswa tahun pertama juga diharapkan untuk mampu menyisihkan waktu untuk refreshing dan membuat *to do list* agar memiliki manajemen waktu yang baik sehingga stres fisik dapat diminimalisir dengan baik dan tidak segan atau malu untuk bertanya kepada teman ataupun dosen bila menghadapi kesulitan dan masalah dalam perkuliahan. Hasil penelitian ini berimplikasi pula bagi mahasiswa yang menjalani perkuliahan pasca pandemi COVID-19. Kegiatan pembelajaran hybrid menjadi tantangan yang membutuhkan kemampuan penyesuaian diri dan resiliensi, namun sekaligus juga memberikan kesempatan untuk mendapatkan dukungan sosial yang lebih luas,

ketika proses interaksi menjadi lebih mungkin untuk dilakukan, baik dalam proses pembelajaran maupun aktivitas sehari-hari. Bagi peneliti selanjutnya disarankan untuk kemudian meneliti variabel lain yang juga dapat memprediksi resiliensi, seperti spiritualitas, kecerdasan emosi, *self esteem*, dan *self compassion*.

Referensi

- Abdulghani, H. M. (2008). Stress and depression among medical students: A cross sectional study at a Medical College in Saudi Arabia. *Pakistan Journal of Medical Sciences*.
- Agung, I. M. (2015). Pengembangan dan validasi pengukuran skala pemaafan. TRIM-18. *Jurnal Psikologi*, Vol. 11, No.2, 79-87.
- Amelia, S., Asni, E., & Chairilisyah, D. (2014). Gambaran Ketangguhan Diri (Resiliensi) Pada Mahasiswa Tahun Pertama Fakultas Kedokteran Universitas Riau. *Jurnal Online Mahasiswa Fakultas Kedokteran Universitas Riau*.
- Everall, R. D., Jessica Altrows, K., & Paulson, B. L. (2006). Creating a future: A study of resilience in suicidal female adolescents. *Journal of Counseling and Development*. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6678.2006.tb00430.x>
- Fibrianti. (2009). Hubungan Antara Dukungan Sosial Orangtua dengan Prokrastinasi Akademik dalam Menyelesaikan Skripsi pada Mahasiswa Fakultas Psikologi

- Universitas Diponegoro Semarang. Skripsi. Semarang: Fakultas Psikologi Universitas Diponegoro.
- Feldt, R. C., Graham, M., & Dew, D. (2011). Measuring adjustment to college: Construct validity of the student adaptation to college questionnaire. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*.
<https://doi.org/10.1177/0748175611400291>
- Gajdzik, P.K. (2005). Relationship between Self-efficacy Beliefs and Socio-cultural Adjustment of International Graduate Students and American Graduate Students. *Final dissertation*.
- Hasanah, U., Ludiana, L., Immawati, I., & Livana, P. H. (2020). Psychological Description of Students in the Learning Process During Pandemic Covid-19. *Jurnal Keperawatan Jiwa*, 8(3), 299-306.
- House, J. S., & Kahn, R. L. (1985). Measures and concepts of social support. *Social Support and Health*.
- Kumalasari, D., & Akmal, S. Z. (2020). Resiliensi akademik dan kepuasan belajar daring di masa pandemi COVID-19: Peran mediasi kesiapan belajar daring. *Persona: Jurnal Psikologi Indonesia*, 9(2), 353-368.
- Lee, J. H., Nam, S. K., Kim, A. R., Kim, B., Lee, M. Y., & Lee, S. M. (2013). Resilience: A meta-analytic approach. *Journal of Counseling and Development*, 91(3), 269-279. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6676.2013.00095.x>
- Listiyandini, A. R & Akmal, Z. S. (2015). Hubungan antara kekuatan karakter dan resiliensi pada mahasiswa. Conference: Prosiding Temu Ilmiah Nasional Psikologi. Fakultas Psikologi Universitas Pancasila
- Lovibond, S. H., & Lovibond, P. F. (1995). Manual for the Depression Anxiety Stress Scales. In *Psychology Foundation of Australia*.
<http://www2.psy.unsw.edu.au/dass/over.htm>
- Montgomery, M. J., & Côté, J. E. (2003). College as a Transition to Adulthood. Dalam G. R. Adams & M. D. Berzonsky. (Eds.). *Blackwell Handbook of Adolescence* (hal. 149-172). Malden: Blackwell Publishing Ltd.
- Mounts, dkk. (2005). Shynees, Sociability, and Parental Support for the College Transition: Relation to Adolescents Adjustment. *Journal of Youth and Adolescence*, Vol. 35, No. 1, 79.
- Musabiq, S., & Karimah, I. (2018). Gambaran Stress dan Dampaknya Pada Mahasiswa. *Insight: Jurnal Ilmiah Psikologi*, 20(2), 75-83.
- Olani, A. (2009). Predicting First Year University Students' Academic Success. *Electronic Journal of Research in Educational Psychology*, Vol. 7, No. 3. 1053-1072.

- Pancer, S. M., Hunsberger, B., Pratt, M. W., & Alisat, S. (2000). Cognitive Complexity of Expectations and Adjustment to University in the First Year. *Journal of Adolescent Research*, Vol. 15, No. 1. 38-57.
- Reivich, K., & Shatte, A. (2003). The Resilience Factor 7 Keys to finding Your Inner Strength and Overcoming Life's Hurdles. In *Three Rivers Press*.
- Sari, S. P., Aryansah, J. E., & Sari, K. (2020). Resiliensi mahasiswa dalam menghadapi pandemi covid 19 dan implikasinya terhadap proses pembelajaran. *Indonesian Journal of Guidance and Counseling: Theory and Application*, 9(1), 17-22.
- Septiani, T., & Fitria, N. (2016). Hubungan antara resiliensi dengan stres pada mahasiswa sekolah tinggi kedinasan. *Jurnal Penelitian Psikologi*, 7(2), 59-76.
- Septiani, T., & Fitria, N. (2016). Hubungan antara resiliensi dengan stres pada mahasiswa sekolah tinggi kedinasan. *Jurnal Penelitian Psikologi*, 7(2), 59-76.
- Steinhardt, M., & Dolbier, C. 2008. Evaluation of a resilience intervention to enhance coping strategies and protective factors and decrease symptomatology. *Journal of American College Health*, 56, 445-453.
- Sulistyowati, Rakhma Agustina (2021). Antara Resiliensi Dan Alienasi: Tantangan Dalam Pembelajaran Tatap Muka Terbatas Di Smp Negeri 01 Batu. *Akademia Pustaka Perum. BMW Madani Kavling 16, Tulungagung*
- Thawabieh, A. M., & Qaisy, L. M. (2012). Assessing Stress Among University Students. *American International Journal of Contemporary Research*.
- Vania, I. W., & Dewi, K. S. (2014). Hubungan antara dukungan sosial dengan psychological well-being caregiver penderita gangguan skizofrenia. *Empati*, 3(4), 266-278.
- Wilks, S. E. (2008). Resilience amid Academic Stress: The Moderating Impact of Social Support among Social Work Students. *Advances in Social Work*, 9(2), 106-125. <https://doi.org/10.18060/51>
- Widiyawati, Anita Tri (2021). Resiliensi Hybrid Learning Pascapandemi Covid-19 Pada Program Studi Ilmu Perpustakaan, *Akademia Pustaka Perum. BMW Madani Kavling 16, Tulungagung*

THE CERTIFICATION OF ISLAMIC PREACER (*DA'I*) IN INDONESIA; THE CONTESTATION BETWEEN GOVERNMENT AND NON-GOVERNMENT RELIGIOUS ORGANIZATIONS.

Achmad Syarifudin,¹ Yopi Kusmiati,² Hamidah³

^{1,3}UIN Raden Fatah, Palembang, ²UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,

¹achmadsyarifudin73@radenfatah.ac.id

²yopikusmiati@uin.jkt.ac.id

³hamidah@radenfatah.ac.id

Abstract:

The Indonesian government's program to certify *da'i* (Islamic preachers) has sparked heated debate, with several non-government religious organizations and their members opposing it. This rivalry is especially concerning given the rising tensions between the government and the Indonesian people. This article aims to answer three questions: first, why is preacher certification necessary; second, what is the essence of certification; and third, who has the authority to conduct certification. This study employs a qualitative descriptive method, relying primarily on the interpretation of statements made by stakeholders from Islamic organizations, as well as interviews with a number of societal leaders. At the same time, it draws on secondary sources on *ulamas*, *muballigh*, and *da'i* standardization and certification. It discovers, first, that *da'i* certification is intended to improve preachers' material and methodological capacities, capabilities, and competencies. Second, because certification is intended to be voluntary rather than mandatory, the certification program has no legal implications. Third, the certification process should ideally be delegated to an independent institution, ensuring that its outcomes are accepted by all members of society. This article concludes that certification of Indonesian *da'i* is required to ensure that these preachers use sound religious knowledge and methodologies when acting as religious leaders.

Keywords: Controversy, certification of *da'i*, institutional contestation, government policy

Introduction

Those who see the ongoing program to certify *da'i* (Islamic preachers) as government meddling in the religious lives of the Indonesian people. All preachers who start engaging in *dakwah* (proselytization) activities are expected to take part in this government-designed program. However, only 200 of Indonesia's millions of *da'i* have been certified as of 2019 (Merdeka.com, 2019, September 13). As a result, significant debate has erupted between the government and non-governmental organizations, with a particular emphasis on issues of procedure, inclusivity, and goals (Arenas et al., 2020). Azyumardi Azra, a prominent Islamic scholar, has supported the

program as a way for the Ministry of Religion to improve the capacity and competency of preachers (whether they are identified as *ulamas*, *muballigh*, or *da'i*). According to him, the ultimate goal of standardization and certification is to improve the abilities of preachers who guide Indonesians' religious practice (Kemenag.go.id, 2020, September 17).

This article specifically seeks to address the controversy surrounding the *Da'i* Certification Program by demonstrating that: (1) the program is designed to increase their capabilities, capacities, and competencies, both methodological and substantial; (2) certification is voluntary, rather than compulsory, and thus there are no legal consequences for those who

do not participate; and (3) certification should ideally be provided by Islamic organizations rather than government in the first place (Fahrurrozi, 2018). These three points will be covered in greater detail below.

The dispute stems from the contention that the public's reaction to the certification program was only temporary. The goal of certification is to allow the government to identify da'i rather than limit and intervene in their activities. Furthermore, because this certification program is voluntary, there are no legal ramifications for da'i who are not certified but have the necessary capabilities and competencies to preach professionally.

Review of the Literature

Social Contestation

Contestation refers to a social practice that becomes evident through various forms, depending on where it occurs (for example, within the justice system, government regime, general society, or academia). Wiener (2017) identifies four forms of contestation: arbitration, discussion, justification, and conflict. In the *Greater Dictionary of the Indonesian Language*, contestation (translated as *kontestasi*) is defined as 'controversy or debate'. Synonyms, according to the thesaurus, include 'fight', 'compete', 'controversy', and 'competition' (Umanailo et al., 2019). Blarel and Ebert (2015) define contestation as a social practice that indicates disagreement with particular practices or norms. Controversy—defined as a particular form of conflict that occurs when people with different

ideas, opinions, theories, conclusions, and information discuss problems and make decisions—emerges when discord occurs (Bonser et al., 2011). Archer, Marlow, and Lavie (2018) write that controversy can be used constructively, with elaboration and supporting arguments, to integrate differing views and reach appropriate decisions. Controversy, thus, can provide an effective and strategic means of making shared decisions regarding the issues being contested/debated.

Controversy, aside from being understood as contestation and debate, is also defined as "a discussion marked specifically by differing perspectives/expressions" (Ginzarly et al., 2019). In their article, Sidnam-Mauch & Bighash (2021) defined controversy as a strategy used to mitigate, delay, or resolve the debate by highlighting diverse perspectives. Ultimately, controversy can serve to prevent conflict and violence.

Da'i Certification as an issue

The Da'i Certification Program was created by the Indonesian Council of Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) for da'i and other preachers. This certification process is designed to evaluate preachers' professionalism and ensure they meet certain standards: deep knowledge of religious issues, moral commitment, experience, and a nationalist mindset (Hartono et al., 2020). Evaluation has been deemed necessary due to the important role of da'i and other preachers in conveying the values and ideals of Islam (Ibrahim et al., 2019).

Certification is intended to provide *da'i* with protection while weeding out problematic ones, thereby ensuring standardization (Syam, 2021). Once *da'i* have been certified, they must still adhere to certain standards; otherwise, their certification may be revoked, as the public may report any *da'i* who deviate from the values and norms of Islam—for instance, by promoting radicalism (Munib, 2021). Many *da'i* have commercialized their sermons, emphasizing entertainment and spectatorship over the values of Islam (Rustan et al., 2020). The *da'i* certification program has generally been recognized as having been implemented in response to these transgressions.

Three important points must be made regarding certification. *First*, certification is intended to improve the capacities, capabilities, and competencies of *da'i*, both material and methodological. *Second*, certification is voluntary, rather than compulsory, and thus there are no legal consequences for *da'i* who fail to obtain certification. *Third*, certification should ideally be handled by Islamic organizations rather than the government (Fahrurrozi, 2018). All three points were recognized when the program was first developed, involving only several organizations and societal leaders; under this design, the government (through the Ministry of Religion) was only intended to facilitate the aspirations of the public. Islamic civil organizations desired for the government to participate in quality assurance during sermons, as *da'i* were perceived as deviating from Sharia

law and the other pillars of Islam (Annur, 2018). To overcome this issue, it was therefore decided to set minimal standards for preachers and ensure that Islamic values, norms, and culture are upheld while blocking potentially dangerous ideas such as anti-nationalism and anti-Pancasilaism (Arsam, 2018). Both the government and civil society have recognized certification as involving clear standards and potentially contributing positively to the government and general society (Arsam, 2018).

State–Civil Society Relations

State–society relations have been shaped through a lengthy process. Until the 16th century, the concept of civil society differed little from the state; only in the second half of the 18th century did the two become clearly distinguished (Tadesse & Steen, 2019). Keane, in his book *Civil Society and the State: New European Perspectives* (and cited in Cepel, 2012), identified four forms in state–civil society relations. In the first, there is no clear distinction between the state and civil society, as shown by Ferguson. In the second phase, it is believed that the state must distribute its power and use it to advance the common good (as argued by Paine). Third, following the writings of Hegel, civil society is a historical process shaped by the modern world. Fourth, as argued by Tocqueville, new forms of despotism may emerge through the abuse of democratic parliamentary systems. Sellers and Kwak (2011), meanwhile, define the connection between the state and civil society as shaped by interactions through which power is

arranged, resources are allocated, and the rule of law is established. Kibris and Kibris (2020) even hold that state–civil society relations are power relations that define access to resources, facilitate the practice of political power, and ensure control.

Xu (2013) writes that state–civil society relations consist of two elements: the structural link between the state and civil society, and the legitimacy that guides the dynamics and interactions that sometimes transform it. Bekele, Kjosavik, and Shanmugaratnam (2016) thus write that state–civil society relations have been marked by discord, contrast, and dominance. In Ethiopia, for example, the link between the state and civil society has historically been weak, as there are deep-rooted suspicions as well as legal frameworks that strictly control political ideologies and civil society organizations (Tadesse & Steen, 2019). In Russia, meanwhile, state–civil society relations have been public-oriented, being marked by conflict, opposition, and protest movements. Cheskin and March (2015) describe state–civil society relations as a concept of "controversial politics." Although when civil society is free to speak and act, there are nonetheless extreme differences between it and the state. In Indonesia, the relations between the state and civil society are marked by alternative channels, opposition, and conflict. Power relations are purely structural. The state wields power over society, and civil society's

power is limited by state policy (Mundayat et al., 2009).

Method

The planned da'i certification program has sparked heated debate among Indonesian Muslims, indicating a lack of harmony between the state and society. As is widely acknowledged, Indonesia is the world's largest Muslim-majority country. As a result, any discussion of Indonesia must include a discussion of religious issues.

To analyze primary and secondary data, this study takes a qualitative approach. Interviews with ten informants and a review of relevant documentation were used to collect primary data. Meanwhile, secondary data were gathered through a review of previous studies as well as online news coverage. The primary analytical method used in this study was interpretation, which involved a process of restatement (with a particular emphasis on online news stories and interview transcripts), description, and interpretation.

Results

Arguments regarding the Authority of Certification Bodies (Independent vs. Government)

The Indonesian government's introduction of the da'i certification program through Minister of Religion Fahrul Razi has sparked heated debate among Indonesians (Merdeka.com, 2019, November 22). Several reactions have been recorded.

Table 1. Controversy over Proposals for Government Certification of *Da'i*

No	FOR	AGAINST	REASON
1		MUI	Government intervention in Islam may result from a <i>da'i</i> certification program.
2	Muhammadiyah		Becoming a <i>da'i</i> is a call that society desperately needs. As a result, certification should be required only for government-employed proselytizers. There is no requirement for certification for independent <i>da'i</i> .
3	Nahdlatul Ulama		Certification is required. The process, however, must be just, transparent, and civilized. Each organization has its own certification process. NU accredits <i>da'i</i> affiliated with NU. Muhammadiyah certifies <i>da'i</i> affiliated with Muhammadiyah, and Persis certifies [those affiliated with] Persis.
4	IKADI		<i>Da'i</i> certification is perfectly valid as long as it is intended to improve their competencies within a nationalist mindset.
5		Parliament	The Ministry of Religion should not certify sermon givers because conferring the title of <i>da'i</i> is Allah's prerogative.
6		Yusuf Kalla, DMI Director	"The title of <i>ulama</i> or <i>kyai</i> is bestowed by society rather than formal institutions. It is possible to have no degrees (achieved through formal study) and still receive the title of <i>ulama</i> due to exceptional religious knowledge. It is important to remember that there are millions of <i>ulamas</i> or <i>kyai</i> in Indonesia. How are so many people certified?" (from Tempo.co, 2020).

Table 1 shows how various institutions, both public and private, have responded to the proposal. These responses are divided into two groups: pro and contra.

According to Vice President Ma'ruf Amin, all *da'i* must be competent. If a preacher lacks command of the relevant materials, their congregation/audience will receive only a distorted understanding of religious issues, which will lead to deviancy. As a result, Minister of Religion Yaquut Cholil Qoumas advocated for *da'i* certification. Yaquut stated that certification would entail guiding preachers toward moderate religious understandings. "Such guidance is intended to improve *da'i* competency and enable them to address actual issues using *dakwah*

methods that emphasize nationalism" (merdeka.com, September 8th, 2020).

Former Vice President Yusuf Kalla, who is also the Chairman of the Indonesian Mosque Council (Dewan Masjid Indonesia, DMI), stated: "Several religious organizations have spoken out against this program. They believe that the Ministry of Religion should not have a program for certifying preachers." MUI stated, through Deputy Chairman Muhyiddin Junaidi (CNNIndonesia.com, 2020, September 8), that the program could cause social unrest due to fear of government intervention in organizational programs. He expressed concern that the government would meddle too much in religious matters (merdeka.com, 2020 September 8).

Anwar Abbas even threatened to resign as Secretary-General of the MUI if the proposal was accepted and approved by the organization. Similarly, the Indonesian Parliament's Commission VIII requested.

Former Vice President Yusuf Kalla, who is also the Chairman of the Indonesian Mosque Council (Dewan Masjid Indonesia, DMI), stated, "This program has been rejected by numerous religious organizations." They believe it is improper for the Ministry of Religion. However, the government, through Deputy Minister of Religion

Zainut Tauhid Sa'adi, eventually began providing technical guidance for preacher certification (Merdeka.com, 2020 September 18). Despite the backlash, the government (in this case, the Ministry of Religion) decided to keep the program going because "it would be a shame to waste the funding" (Muammar, interview, 2021, September 24). This demonstrates that government religious organizations have more opportunities to conduct da'i certification on an institutional level.

Arguments Regarding Da'i Capacity

Table 2: Arguments Regarding Da'i Capacity

NO	FOR	AGAINST	REASON
1		KOMUNAL	Mistakes by <i>da'i</i> may be resolved through workshops, training sessions, and individual guidance.
2	Muhammadiyah		The importance of improving/upgrading <i>da'i</i> /muballigh competencies lies in the effort to improve their understanding of dakwah/tabligh materials, particularly as they relate to contemporary religious issues such as Sharia economics, halal products, national identity, and so on.
3		MUI	The <i>da'i</i> certification is part of a larger policy to spread the government's view of moderate religion. "Because perceptions of moderation differ, this particular version of moderation is that of the government."
4	NU		"This is done to ensure that <i>da'i</i> 's abilities meet certain standards, as well as to upgrade their knowledge and clarify their understandings. As such, it is beneficial".
5	IKADI		Internal <i>da'i</i> certification aims to improve IKADI members' knowledge and competencies.

According to Table 2, the debate over the *da'i* certification program has centered on these preachers' material and methodological competencies. The issue of competency has become especially important since the rise of "commercial" or "entertaining" dakwah, which frequently disregards dakwah principles and

Islamic ethics. Consider errors in Qur'anic citations in audio-visual media. Muhammadiyah Amin, Director-General for Muslim Society Guidance at Indonesia's Ministry of Religion, confirmed that a fatal transcription error had been broadcast during a sermon by Ustadzah Nani Handayani broadcast by Metro TV, and that

this error could change the meaning of the verse cited. As a result, he requested that Metro TV be more selective in its preacher selection. " The problem).

In response to these circumstances, the Indonesian government has worked to promote religious moderation and prevent radicalism. According to Ma'ruf Amin, "it is hoped that with the certification program, da'i will have the necessary competencies and integrity." He also congratulated the Dakwah Commission on the successful implementation of the da'i certification and standardization program (Merdeka.com, 2019, December 2). Competence is necessary. If preachers do not understand dakwah materials, their congregations/audiences will have incorrect understandings of Islam. "We must ensure that da'i understand the materials they convey," Ma'ruf said. They must not make any errors. When a khotib was reciting his sermon, he said

Arguments about Implementation

Alyauma Atmatullakum Dainakum. The congregation was taken aback because it was supposed to be alyauma akmatullakum dinakum (I have made it perfect for you)."

Said Agil Siraj, the chairman of the Central Council of the Nahdlatul Ulama (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, PBNU), stated that certification is necessarily a good thing, as it is intended to improve the capacity. "This is intended to ensure that da'i meet certain standards and upgrade their knowledge. That is good. So NU supports it, because it is intended to promote the betterment of da'i."

It is clear from this discussion that it is critical to improve the capacity of da'i, as many have incorrect mindsets. Preachers frequently insult others or behave in ways unbecoming of their position. Several preachers have commercialized their sermons, seeking personal gain in violation of Islamic doctrine and dakwah ethics.

Table 3. Arguments about Implementation

NO	PRO	KONTRA	REASON
1		MUI	Such programs are implemented by organizations [for their own members]. The da'i certification program belongs to the Ministry of Religion, and thus cannot be accepted.
2	PBNU		Although all [organizations] certify their own da'i, if the Ministry of Religion conducts certification it will be better and more beneficial for da'i, as there is funding and purpose.
3		Muhammadiyah	So long as it isn't the government that certifies non-government personnel. In other words, for da'i not associated with the government, organizations should provide certification—like Muhammadiyah does for its members.

4	IKADI		Whomsoever, please. The government can provide certification to improve the knowledge of <i>da'i</i> . IKADI also strives to improve the <i>da'i</i> involved in our organization.
5		Parliament	Organizations must be given the authority to certify their own <i>da'i</i> . The Ministry of Religion's program must be stopped.

Table 3 summarizes several of the arguments for and against implementing the *da'i* certification program. They will be thoroughly investigated further below:

According to the Chairman of the Muhammadiyah Central Council, certification was appropriate only for preachers who were formally employed and paid by the state (<https://www.cnnindonesia.com>). The Prosperous Justice Party (Partai Keadilan Sejahtera, PKS) faction made a similar argument, claiming that the certification program resembled the litmus tests used by the New Order government to identify supporters and opponents. Despite their differing arguments, they were united in their opposition to the certification program.

MUI eventually developed its own standardization program. Standardization, as stated by M. Cholil Nafis, Chairman of the Da'wah and Social Development Commission Policies, is required to facilitate the spread of Islam. "The standardization of *da'i* is required to achieve maximum results" (<https://tirto.id/eIYq>, 2019, November 19).

Meanwhile, the Chairman of IKADI described the certification of *da'i* with nationalist mindsets as essentially good, as long as it is intended to increase *da'i* competencies, better

introduce the Indonesian people to ideals of Islam and nation, and strengthen Indonesian nation unity. This would be problematic if certification was only used to advance the goals of specific groups. "It is good if it is used to strengthen unity and improve *da'i* competencies," said KH Satori (Republika.com, 2021 June 4).

This section has provided an overview of the debate over *da'i* certification, with some accepting the government's involvement in the process (in collaboration with other Islamic organizations), but the majority having faith that individual organizations, each with their own unique perspectives and arguments, are best suited to handling the process.

Discussion

This article has shown that debate over the *da'i* certification program has centered on three things. *First*, who wields the authority to handle certification? Some have argued that certification should not be handled by the government, but by individual organizations. *Second*, what kind of *da'i* should be promoted? Some have taken issue with the emphasis on nationalism and moderation. *Third*, who should implement the program? Ideally, the certification program should be handled by an independent

and transparent institution, one that can better accommodate the interests of other groups.

The ongoing controversy surrounding the program is rooted, in part, in the fear that the Ministry of Religion (as a state institution) will prohibit uncertified *da'i* from preaching, or, conversely, be provided free reign to spread radical views. Ultimately, however, efforts to promote standardization have ensured that *da'i* have the necessary competencies and nationalist understandings to preach an Islam that reflects Pancasila and the 1945 Constitution. As noted by Fuadi (2017), many *da'i* challenge democracy, offer their personal understandings of Islam, and declare people with different views to be deviant or even unbelievers (*kafir*). As argued by Musta'in (2017), *da'i* who operate in Indonesia must, as Indonesian citizens, recognize the ideals of Pancasila and obey the 1945 Constitution—as, ultimately, both are rooted in Qur'anic values.

The controversy over the *da'i* certification program shows that the government has been unable to find common ground with civil society organizations such as MUI, Muhammadiyah, etc. This has resulted in fragmentation, with society divided between those who support the government's initiatives and those who oppose them. At the same time, the government has failed to address the rise of non-government *da'i*. This reinforces the thesis offered by Bekele, Kjosavik, and Shanmugaratnam (2016), who characterize state–civil society relations as being marked by conflict, contradiction, and

dominance. It is necessary to prevent the rise of religious organizations that, through their grassroots activities, seek to delegitimize and destabilize the government.

Quite a few *da'i* have minimal understanding of religion and related issues. Few can read or write Arabic, let alone the interdisciplinary knowledge necessary to advance moderate views. This, ultimately, is detrimental to their congregations. *Da'i* require more than religious knowledge. As shown by Hartono et al., (2020), *da'i* require the ability to rapidly respond to contemporary issues and provide appropriate solutions. Theirs is a complex role, with them serving as social agents who must continually improve themselves and upgrade their knowledge. Certification, thus, is necessary to ensure that *da'i* can conduct themselves professionally

Different interpretations of the term certification have also fueled the ongoing debate between government and non-government religious organizations. They do agree, however, that it is necessary to improve *da'i* competencies, ensuring that they have both a strong sense of nationalism and deep religious knowledge. Finally, the certification program controversy is unnecessary; both government and non-government organizations are interested in improving the nation. Professionals, according to Munir (2009), are people who work professionally and thus advance the interests of their followers rather than their own. As a result, a professional *da'i* must meet certain

requirements. When these standards are not met, not only the public suffers, but the government suffers as well. As Hendra pointed out (2018).

Based on these results, several points should be highlighted. First, the certification program was designed to improve the material and methodological competencies and capacities of *da'i*. Second, *da'i* certification is voluntary, as there are no legal consequences for failure to obtain certification. Third, it would be best for the program to be implemented by several organizations: the government should certify its civil servants, while non-government organizations should certify their own members. All three points should be considered to ensure that the certification program is accepted by all.

Conclusion

Certification can contribute significantly to the competencies and capacities of *da'i* in Indonesia. This study has shown that certification is fundamental, being necessary to improve the competencies of preachers. Through the certification process, it is possible to promote *da'i* who are moderate, nationalistic, and avoid using hate speech.

This study took a unique approach, one that differed significantly from previous approaches. This article introduced a novel concept that can be used to fine-tune analyses of public-civil society relations. It demonstrates how the government can protect the public by offering certification services and ensuring that *da'i* adhere to certain standards. Previous

research has concentrated on the charisma of *da'i*, their ability to acquire grassroots support, or the content of the sermons they supply to their audiences.

This article has limited itself to investigating the discourses surrounding the *da'i* certification program. The issue must be explored more comprehensively to ensure that the best policies can be developed. Future research, thus, should employ a survey approach to obtain a representative understanding of sufficient breadth for comparison. Further research is also necessary to consider the distinct experiences of different communities and institutions, including universities, as well as grassroots responses to the certification program.

References

- Annur, S. (2018). Respon masyarakat terhadap sertifikasi ulama di Kota Palembang. *Medina-Te: Jurnal Studi Islam*, 14(1): 102–120. DOI: 10.19109/medinate.v14i1.2360.
- Archer, E., Marlow, M. L., & Lavie, C. J. (2018). Controversy and debate: Memory-Based Methods Paper 1: the fatal flaws of food frequency questionnaires and other memory-based dietary assessment methods. *Journal of Clinical Epidemiology*, 104: 113–124. DOI: 10.1016/j.jclinepi.2018.08.003.
- Arenas, D., Albareda, L., & Goodman, J. (2020). Contestation in multi-stakeholder initiatives: Enhancing the democratic quality of transnational governance. *Business Ethics*

- Quarterly*, 30(2): 169–199. DOI: 10.1017/beq.2019.29.
- Arsam, A. (2018). Persepsi para mubaligh terhadap wacana kontroversi standarisasi khatib dan sertifikasi mubaligh. *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 11(2): 235–249. DOI: 10.24090/komunika.v11i2.1367.
- Bekele, Y. W., Kjosavik, D. J., & Shanmugaratnam, N. (2016). State-society relations in Ethiopia: A political- economy perspective of the post-1991 order. *Social Sciences*, 5(3): 48. DOI: 10.3390/socsci5030048.
- Blarel, N., & Ebert, H. (2015). Explaining the evolution of contestation in South Asia. *International Politics*, 52(2): 223–238. DOI: 10.1057/ip.2014.44
- Bonser, R. S., Ranasinghe, A. M., Loubani, M., Evans, J. D., Thalji, N. M. A., Bachet, J. E., Carrel, T. P., Czerny, M., Di Bartolomeo, R., Grabenwöger, M., Lonn, L., Mestres, C. A., Schepens, M. A. A. M., & Weigang, E. (2011). Evidence, lack of evidence, controversy, and debate in the provision and performance of the surgery of acute type A aortic dissection. *Journal of the American College of Cardiology*, 58(24): 2455–2474. DOI: 10.1016/j.jacc.2011.06.067.
- Cepel, Z. U. (2012). An analysis of state–civil society relations in Finland: a case of Joensuu. *Voluntas*, 23(2): 328–349. DOI: 10.1007/s11266-011-9199-z.
- Cheskin, A., & March, L. (2015). State–society relations in contemporary Russia: new forms of political and social contention. *East European Politics*, 31(3): 261–273. DOI: 10.1080/21599165.2015.1063487.
- Fahrurrozi, F. (2018). Sertifikasi atau standarisasi khatib? Respons para da'i di Kota Mataram. *Jurnal Komunikasi Islam*, 8(1): 155–178. DOI: 10.15642/jki.2018.8.1.155-178.
- Ginzarly, M., Farah, J., & Teller, J. (2019). Claiming a role for controversies in the framing of local heritage values. *Habitat International*, 88: 101982. DOI: 10.1016/j.habitatint.2019.05.001
- Hartono, T., Masduki, M., & Romadi, P. (2020). The da'i (Muslim preachers) and social change challenges: a study of da'i professionalism in Dumai, Riau. *Afkaruna*, 16(1): 58–81. DOI: 10.18196/auijis.2020.0113.58-81.
- Ibrahim, I., Prasojo, Z. H., & Sulaiman, S. (2019). Preventing radicalism: Islamic moderation and revitalization in the border. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 4(1): 1–15. DOI: 10.15575/jw.v4i1.4400.
- Kibris, A., & Kibris, Ö. (2020). State–society relations in civil conflicts. *Terrorism and Political Violence*, 32(1): 138–166. DOI: 10.1080/09546553.2017.1364634.
- Mundayat, A. A., Narendra, P., & Irawanto, B. (2009). State and civil society relationships in Indonesia: a society-oriented reading in search for democratic space. *PCD Journal*,

- 1(1–2): 75–96. DOI: 10.22146/pcd.25678.
- Munib, A. (2021). Membongkar wacana sertifikasi dai menangkal radikalisme dalam program televisi. *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 6(1): 53–66. DOI: 10.29240/jdk.v6i1.2957.
- Rustan, A. S., Amin, S., Haramain, M., & Nurhakki. (2020). The phenomenon of the celebrity preachers and the awakening of the religious spirit of millennial generation in Indonesia. *International Journal of Advanced Science and Technology*. DOI: 10.4108/eai.1-10-2019.2291699.
- Sellers, J. M., & Kwak, S. Y. (2011). State and society in local governance: lessons from a multilevel comparison. *International Journal of Urban and Regional Research*, 35(3): 620–643. DOI: 10.1111/j.1468-2427.2010.00977.x.
- Sidnam-Mauch, E., & Bighash, L. (2021). How controversy leads to commitment: Predecisional distortion in reactions to premarket products through online review systems. *Computers in Human Behavior*, 124: 106902. DOI: 10.1016/j.chb.2021.106902.
- Syam, N. (2021). Da'wa in a national context: da'wa for a modern and peaceful Indonesia. *Proceedings of International Conference on Da'wa and Communication*. DOI: 10.2139/ssrn.3737426.
- Tadesse, H. A., & Steen, T. (2019). Exploring the impact of political context on state–civil society relations: actors' strategies in a developmental state. *Voluntas*, 30(6): 1256–1269. DOI: 10.1007/s11266-018-00077-1.
- Umanailo, M. C. B., Yulisvestra, M., Oki, K. K., Mulyasari, W., & Ridwan, R. (2019). The thought of Emile Durkheim in the contestation of development in Indonesia. *International Journal of Scientific and Technology Research*, 8(8): 1881–1885. DOI: 10.5281/zenodo.3457433
- Wiener, A. (2017). A theory of contestation - a concise summary of its argument and concepts. *Polity*, 49(1): 109–125. DOI: 10.1086/690100.
- Xu, B. (2013). For whom the bell tolls: state-society relations and the Sichuan earthquake mourning in China. *Theory and Society*, 42(5): 509–542. DOI: 10.1007/s11186-013-9200-5.

THE IMPACT OF SOCIAL MEDIA FOR LOW MOTIVATION STUDENTS (A TEACHING JOURNEY AFTER PANDEMIC; AT DAKWAH AND COMMUNICATION FACULTY UIN RADEN FATAH PALEMBANG)

Manalullaili

manalullaili_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

State Islamic University Raden Fatah (SIURF) Palembang was established in 1964. University vision is to become an international standard university. Generally, English is compulsory subject which should be taught for two semesters; the first and the second semester. For Dakwah and communication faculty, English is introduced for freshman as a core and intensive subject. For beginning or the first semester it is called English I and the second semester named English for specific purposes. However, most English teachers find difficulty to teach as many students still have low motivation to learn it. This research will integrate from the experts' ideas relating to teaching strategy by using technology; social media and teacher's experience in teaching English. The objective of the study is to solve the teacher's problem in teaching foreign language for unmotivated students. This will discuss the impact of social media for unmotivated students. This research is focusing on the second semester students at Dakwah and communication faculty state Islamic University Raden Fatah Palembang. Undoubtedly, today internet is one of learning resources that help students to find information and collect the data. Social media is also a way to help students create the ideas and explore their mind by connecting their idea and material. Teachers are better to decide interesting material and suitable for student's needs. This study is using the theory of motivation for foreign language classroom by Dorney with a qualitative approach. Additionally, this uses social media as component of L2 motivation; learning situation-specific variables such as classroom events and tasks, classroom climate and group cohesion, course content and teaching materials, teacher feedback.

Keywords: *social media, news media, motivation, pandemic*

Introduction

Generally, at State Islamic University Raden Fatah Palembang (SIURFP), English is compulsory subject which should be taught for two semesters; the first and the second semester. English is tested for the enrolment students beside Arabic. Thus, the students are introduced English before they entering this University. However, the students have bad motivation to learn foreign language, particularly English. They prefer to learn Arabic to English. Arabic was learned more when they were at the Islamic senior high school or when they were at Islamic boarding school.

For Dakwah and communication faculty, English is introduced for freshman as core and intensive subject. For beginning or the first semester it is called English I and second semester named English for specific purposes. However, most students still have low motivation to learn it, particularly, the effect of pandemic covid 19. During the Pandemic covid 19 the learning proses was online class, there were many weaknesses of online class especially for the students who live at the long district area or small villages which were hard for getting the internet signal. There were not direct interaction between the students also

made the learning process quite uncomfortable. It has made students feel insecure to learn since their motivation become lower from time to time. To solve the problem, Indonesian government, particularly, Ministry of National Education hold professional learning programs for teachers to examine the problem relating to increasing students' motivation and adapting into new normal situation by using news media such as you tube, face book and so forth.

How to lift students' motivation in learning after pandemic

Motivation may be an important term to reach the goal. Brown (2007) defined motivation as a mean to achieve the goals and to attempt doing the best thing. Motivation might be an underpinning for second and foreign language learners to learn the target language. According to Matthews (2008), motivation can influence students to learn foreign language, to practice, to achieve proficiency level and to maintain the language.

English teachers in Indonesia are difficult to face students' low motivation. The problem is happened at my workplace as well. This essay will discuss the impact of social media and internet for unmotivated students. This research is focusing on second semester students at Dakwah and communication faculty

SIURFP was established in 1964. Its vision is to be an International standard national and international standard, nationality and Islamic characteristics. Regarding to vision and mission of this University well planned and transferred

appropriate English material for students is required. Most students are from variety educational background, such as; senior high school, vocational school and Islamic boarding school. Many students are from small villages that have limited information of English. They study two hours in a week at school. These reasons make them unmotivated to learn English.

To solve the problem, English teachers should find out the ways to increase students' motivation. The teachers should determine the real motivation issue in class. This is beneficial to know the good strategies to overcome the problem. Dornyei (2001) stated that finding motivational issue is useful for teachers to encourage students in achieving the goals and help students to enjoy the learning activity. Additionally, the lecturers should realize the important of foreign language relating to University's vision and mission. This essay will integrate from the experts' ideas relating to the steps to motivate students and connect it into the using of social media in lifting students' interest studying English, especially after pandemic era.

Pandemic covid 19 had already changed educators point of views related to the kind of ideal class room in teaching and learning process. When Covid-19 was coming, schools shut down nationwide, forcing educators to think differently about educational delivery. The sudden shift to remote learning spurred new practices, leading teachers to discover new

skills and strategies. It also created unparalleled transparency for parents regarding what happens in the classroom and upended how tens of millions of parents interacted with their children's schools (Hess, 2022). In Indonesia, teachers also decide to continue some learning tools in which help them while teaching during pandemic, particularly these tools can increase students' motivation in learning. After approximately 2 years of being closed as a result of the Covid-19 pandemic, currently, schools around the world are starting to open even with limited meetings. Online learning as the best alternative learning mode during the pandemic has caused a learning loss effect on students so that students must be able to adapt and have resilience when returning to the school environment to recover learning loss

I myself agree that adaptation is very needed by teachers and students in facing some changings in learning. Motivation is started from understanding between teachers and students. Brown (2007) that the step to encourage students' intrinsic motivation starting from mutual understanding between teacher and students, Dornyei (2001) introduced 27 strategies which is described in generating initial motivation, maintaining and protecting motivation, Stoller, white and Wong (1998) gave some ideas to motivate reluctant students, such as; place a separate class depending on the students' needs and interest and many more suggestions from other experts.

I will elaborate the steps referring to my own context. Some steps that I promote to increase students' motivation that is divided into intrinsic motivation and extrinsic motivation. Brown (2007) stated that both intrinsic and extrinsic are motivation's types which can influence learners' motivation in learning.

Steps to increase students' intrinsic motivation are: firstly, the teachers should be a role model to students to encourage students that they can achieve the goal by learning English (Brown, 2007). Secondly, the material should meet the students' needs and students' interest (Bradford, 2007). Thirdly, teachers use variety of activities and in teaching to make learning enjoyable (Dornyei, 2001). Fouthly, the teachers should help students to learn independently (Nunan, 1999) and fifthly, connect the material with their culture (Byram, 1989). Other steps to increase students' motivation by focusing on extrinsic motivation, such as teachers give positive feedback to the students and able to be fair in giving mark to the students (Brown, 2001).

The first step which is suggested by Brown means that the teachers should be a capable teacher in teaching English. The teachers should convince the students that they get many benefits due to learning English. According to Dornyei (2001), teachers can motivate students by showing the benefits after learning target language both by using face to face and social media. It means, teacher should know well how to use social media, such as

face-book, whats App and many more. Between the teachers and students explore technologies together, collaborate and communicate in English. However, it will be more interesting for the students.

To do this step, the English teachers should graduate from English education faculty. This is necessary to prove that they are qualified teachers. The teachers might have a good attitude to make students respect. Dornyei (2001) believed that teachers can be an ideal role model when they can understand the students and have positive personal so that the students admire them.

The problem is the teachers are good attitude and graduate from English education faculty and they are qualified teachers but they cannot close to the students because of their age. The teachers cannot understand about their students so they are not an appropriate model to the students. As Murphey (1998, cited in Dornyei, 2001, p. 52) argued that teachers cannot be an ideal model to the students since they are different from their students relating to age and social position. To solve the problem, teachers should be creative to find the solutions. I agree with Dornyei (2001) that teachers can invite someone who professional and his/her age is not too different from the students. Social media helps teachers to find very suitable teachers, even though it is only from youtube video.

The second step means that teachers should be able to connect the material to the

students' need. Bradford (2007) found the data in her research that most teachers in Indonesia have more freedom to decide the material that is appropriate with the students' need due to the result of decentralized system of education in Indonesia. In this situation, the teachers should use this chance to be more creative to find out the material which is based on Islamic concept and students' interest. In finding interesting material is not difficult when teachers try to seek through google.com.

Connecting the material with students' interest is necessary to make students enjoying the learning process. Dornyei (2001) revealed that students feel enjoyable learn other language when the learning activity connects with students' interest and builds students' curiosity to learn English. The fact shows at this university, English is taught for all faculties similarly. The teachers do not have to find the relevant material with the students' major. This makes students bored and they think that the material is not important for their future. Byram (1989) suggested that relevant teaching is beneficial to motivate students learn language and help them to communicate the language competently as "the relevant to the needs of students" can develop students' capability in using language in the future.

To implement this step, the English teachers should determine the material by focusing the students' need and interest. This relates to students' major and students' level. For example: at Communication faculty, the

lecturer teaches English connecting with communication knowledge. The topic is about Islamic communication that the students can apply the learning for their future life when they are going to find the job.

Regarding to this step, Ringbom (1987) gave suggestion to apply this step to the students. According to him, the most important part is the teachers have to conduct discussion among English lecturer to exchange their ideas about language teaching. This is good suggestion because the senior lecturers can share their ideas and experience to the junior. Sometimes, new teachers get confused to determine the material even though educational system in Indonesia as mandated by law no 22/1999 supporting the teachers to be freedom choosing the material and meeting their own students' needs (Bradford, 2007).

After discussing, teachers have right to decide it but the teachers consider what the students wants. Stoller, White & Wong (1998) suggested that the teachers may ask the students to choose journal article, books and other resources that can help them to practice English. At this faculty, this suggestion can be applied partly because most of students still consider that lecturers are the first role model that they just follow what teachers want. Teachers can use zoom application in doing discussion.

Yet, the teachers should encourage the students to be active in deciding what material that they are interested in learning. For

example, teacher provides some reading topics and introduces the readings to the students. Then, the students choose the sort of interesting reading for them. According to Aston (1993, as cited in Dataramani & Chan, 1999, pp. 124-125), a situation when the students can choose the materials to be learned freely is called "self-access". Self-access is important in learning and teaching process because it can encourage students to be more responsible, diligent and motivated Absolutely, I agree with Aston saying that the students would be more responsible with their own learning when they can select their own material. The learning would be more enjoyable too since it is done intently as they wish.

Another step is the teachers might use variety of activities in teaching English to prevent students' boredom. At this university, English is taught mostly at the first year after enrolling. This means that the students transit from senior high school to University. As the biggest State Islamic University, the students are not only from Palembang but also from the other districts and small villages. Mostly, new students graduate from Islamic boarding school (pesantren) which emphasizes Islamic knowledge rather than general knowledge.

To face this, teachers should be able to select activity. The teachers do not focus on one activity only. The teachers should realize that they teach English to the students that English is not their language; it is a foreign language. Learning foreign language is

complicated and need time to learn it; therefore, the teachers might attempt to make the foreign language easier to the students (Swan, 2008).

The teachers should find out learning activity to help the students learn foreign language, for example: in teaching reading, the teachers do not begin with read and answer the questions. The activity may begin with translate the difficult words. Based on my experience in learning English, my classmates and I tent to curious about the reading text when we knew about the meaning. So, the teacher asked to translate the confusing words. The teachers followed it and our class was very glad to read and comprehend the reading. In this situation, teachers can use google class room in giving material and then translation.

Liao (2006) revealed that translation is as a learning strategy that can motivate students to read and comprehend the reading. However, translation may discourage students to use target language because the students tend to use their native language rather than English (Liao, 2006). In my opinion, translation is needed for students but the teachers should limit the number of words that would be translated. This is an example of enjoyable reading activity.

The teachers can use another activity that helps students learning more comfortable. Dornyei (2001) assumed that many motivational psychologists promote comfortable and interes activities to lift up students' motivation. Even though the faculty has limitation facilities but the

teachers may use the available facilities to give varieties of activities to the students, such as; role play and simple games such as jigsaw which use the classroom facilities, besides social media.

The problem may be happened in doing such role play and games are the classroom size. As Bardford (2007) said that the classroom size may cause the failure of English teaching in Indonesia. This is an issue in Indonesia, the teachers may separate the class and give the activity differently depending on students' capability and the teachers can use pairwork and groupwork in large classes (Harmer, 2000).

Another important step to motivate students is supporting the students to learn independently. Nunan (1999) stated that encourage students to determine their goal setting and to learn independently can enhance their motivation. Most of teachers teach English just stand in front of the class and the students listen to the teacher. Then the teacher gives some drills and the students do what the teacher asks. The teacher sometimes does not know whether the students understand. Teacher follows the lesson plan and forces him/her self to finish the syllabus. The pandemic had taught some important leaning for teachers and students. Through social media or other kind of news media, students are unconsciously learnt independently.

Research shows that learners can be active participants when the teachers shift from

teacher center to student center and the effects of teaching rely on learner knows and learner thinks during learning process; this is such kind of learner's active cognitive process (Dansereau, 1985; Weinstein & Underwood, 1985, as cited in Hashim & Sahil, 1994, p. 1). Student center is needed since this gives chance to the students to be active and realize of their own goal in learning language.

To implement this step effectively, Nunan (1999) recommended that teachers should develop learner's self-critical and remind the students of their learning goal. For example; the teachers are as facilitator in group discussion and they listen to what the students talk without arguing the students' opinion. Additionally, teachers can encourage students to make effective choices about learning task and strategies (Nunan, 1999). I personally agree with Nunan stated since students are sitting and listening to what the teachers say from beginning to the end. The students do not get involve to choose their learning strategies.

Moreover, Dickinson (1987) revealed that the use of appropriate strategy lead learners to become more responsible for their own learning and support them to be a learner autonomy, independence and self-direction (As cited in Hashim & Sahil, 1994, p. 2). I am optimistic that students can be independence learners when the teacher gives them opportunity to choose the learning strategy within the variation of learning media.

Conclusion

In conclusion, English is compulsory subject that is taught from kindergarten to University in Indonesia. English teachers are dissatisfied with the students when the students have low motivation to learn. State Islamic University Raden Fatah Palembang, especially Dakwah and communication faculty also faces the problem. The reasons that make the students unmotivated to learn English, such as; their educational background, teachers' capability and limited facility. The problem become more while pandemic covid 19 coming to Indonesia. It changes the way of teaching and learning; social media is more exist rather than face to face class room. Some teachers realize that increasing students' motivation is difficult but they try to give some steps and variation of learning tools to help students. The steps are divided into intrinsic motivation and extrinsic motivation. I propose the steps; teacher is as a students' role model, relevance material with the students' interest, variety of activity, teacher help students to be independence learners, connect the material with the students' culture, give positive feedback and give mark in fair.

References

- Bradford, A. (2007). Motivational orientations in under-researched FLL context: finding from Indonesia. *RELC Journal*, 38 (3) 302.
- Brown, H.D. (2007). *Teaching by principles: An interactive approach to language*

- pedagogy*, 3rd (Ed.). New York: Pearson Longman.
- Byram, M. (1989). *Cultural studies in Foreign Language Education*. Philadelphia: Multilingual Matters Ltd.
- Dataramani, C., and Chan, I.S. (1999). Learners' needs, attitudes and motivation towards the self-access mode of language learning. *RELC Journal*, 30 (1) 124.
- Dornyei, Z. (2001). *Motivational strategies in the language classroom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harmer, J. (2000). *How to teach English*. Beijing: Foreign language Teaching and Research Press.
- Hashim, R.A., and Sahil, S.A. (1994). Examining learners' language learning strategies. *RELC Journal*, 25 (2) 1
- Hess, F.M. (2022). Education after pandemic. *National Affair*, 53.
- Krakow, E. (n.d). Competency based curriculum in high school. *Best practice*.
- Liao, P. (2006). EFL learners' belief about and strategy use of translation in English learning. *RELC Journal*, 37 (2) 191.
- Mattews, P.H. (2008). Achievement motivational characteristics of university foreign language learners: from the classroom to the tutorial table. *Foreign language annals*, 41 (4) 611.
- Munawwaroh, E., & Nurmalasari, Y. (2021). Student resilience after pandemic: learning loss recovery. *Psikoeduko*, vol 1
- Nunan, D. (1999). *Second language teaching and learning*. Boston: Heinle and Heinle.
- Ringborn, H. (1987). *The role of the first language in foreign language learning*. Philadelphia: Multilingual Matters Ltd.
- Stoller, F.L., White, M. and Wong, P. (1998). Motivating reluctant students in EAP program. In J.C. Richards (eds.). *Teaching in action: Case studies from second language classrooms* (pp. 150-154). Alexandria: TESOL Inc.
- Swan, M. (2008). Talking sense about learning strategies, *RELC Journal*. 39 (2) 262.
- Tsou, W. (2005). The effects of cultural instruction on foreign language learning. *RELC Journal*, 36 (1) 39-57.

DAKWAH DAN PROSA DI PONDOK NURUL WATHAN MEMAKNAI NILAI HIKAYAT JEBAKAN ABU LAHAB TERHADAP NABI

Mohd Aji Isnaini
UIN Raden Fatah Palembang
mohdajisnaini_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Penelitian ini merupakan evaluasi hasil pengabdian mahasiswa PMI (Pengembangan Masyarakat Islam) Fakultas Dakwah UIN Raden Fatah Palembang. Adapun lokasi pengabdian di desa Muara Sungsang Kec. Banyuasin II. Tepatnya di Pondok Pesantren Nurul Wathan. yang di pimpin oleh Ust. Ambo Angka, S.Sos.I. Penelitain ini dengan permasalahan bagaimana respon para santri terhadap hikayat tersebut, dan nilai apa yang dapat diaplikasikan oleh para santri setelah mendengarkan hikayat tersebut. Penelitian yang dilakukan menggunakan metode deskriptif pendekatan kualitatif. Metode ini digunakan untuk memaparkan dan menceritakan dakwah yang dikemas dalam hikayat. Pada kegiatan dakwah dan prosa ini melalui tahap observasi dan wawancara. Hasil penelitian proses kegiatan dakwah dan Prosa di pondok Nurul wathan dilakukan secara bertahap yaitu: perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan dan evaluasi. Bentuk dakwah yang digunakan dalam kegiatan tersebut dengan cara menceritakan dongeng, mendongeng, yang disampaikan melalui lisan ibu Ninuk (ketua komunitas pendongeng sumatera selatan). Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa respon santri baik, gembira senang dan antusias dengan banyaknya pertanyaan dan menjawab beberapa pertanyaan dan untuk para santri harus mengaplikasikan perbuatan baik terhadap sesama teman, kerabat dan saudara. Penelitian dakwah yang dilakukan ini mendapat dukungan secara internal dari pihak pondok dan secara eksternal dari lingkungan sekitar pondok

Kata kunci; Dakwah, Prosa, Pondok Pesantren dan Nilai

Pendahuluan

Penelitian dalam kemasan pengabdian ini merupakan penelitian yang terbaru yang mana penelitian ini adalah sebagai evaluasi hasil dari pengabdian yang dilakukan dilakukan mahasiswa Pengembangan Masyarakat Islam tepatnya di desa Sungsang kecamatan Banyasin II. Uniknya pengabdian yang dilakukan mahasiswa ini dengan mendatangkan pakar dongeng sumatera selatan yaitumbuh Ninuk. Dakwah secara prosa ini tidak banyak dilakukan oleh para pendakwa, karena dakwah ini harus memiliki keterampilan khusus yang dimiliki oleh pendakwah, karena

selain pandai bercerita juga pandai memilih media dalam mendukung alur ceritanya.

Sementara itu dakwah dalam bingkai pengembangan masyarakat Islam merupakan sebuah proses dari kegiatan yang bertujuan men meningkatkan kesadaran dari etika yang tidak pantas menjadi etika yang lebih pantas dan baik. Dfinisi dakwah menurut Amrullah Ahmad dakwah pada hakikatnya merupakan aktualisasi iman (teologis) yang dimanifestasikan dalam suatu sistem kegiatan manusia beriman dalam bidang kemasyarakatan yang dilaksanakan secara teratur.¹ Artinya dfinisi ini menggiring kita selaku

¹ Amrullah Ahmad, Dakwah Islam dan Perubahan Sosial (Yogyakarta: PLP2M, 1983), 3.

manusia yang hidup dalam masyarakat haruslah menampakkan etika atau perilaku yang baik, selain itu berusaha bersosialisasi dengan muatan dakwah yang terorganisir. Pendapat para ahli lainnya diantaranya: dakwah adalah bersumber dari bahasa Arab, kata dakwah merupakan kata benda dari kata kerja *da'a yad'u* yang berarti panggilan, seruan, ajakan atau jamuan.² Intinya dakwah juga mengajak menuju kebaikan dan keridhoan Allah SWT. Difinisi lainnya Menurut M.S. Nasaruddin Latif, dakwah yaitu setiap usaha atau aktivitas dengan lisan atau tulisan yang bersifat menyeru, mengajak, memanggil manusia lainnya untuk beriman dan mematuhi Allah SWT sesuai dengan garis akidah dan syari'ah serta akhlak Islamiyah.³

Dakwah juga diartikan sebagai suatu kegiatan mengajak, mempengaruhi menyeru dan memanggil serta merubah seseorang dari yang kurang baik menjadi lebih baik.⁴ Dan menurut Ali Hasmy "dakwah Islamiyah adalah mengajak orang untuk meyakini dan mengamalkan aqidah dan syari'at Islam yang terlebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah itu sendiri."⁵

Adapun penelitian ini berlokasi di Pondok Pesantren Nurul Wathan merupakan lembaga pendidikan Islam yang tentunya mengajarkan ilmu agama yang saat ini dipimpin oleh Ust.

Ambo Angka, S.Sos.I. di daerah Sungsang Banyuasin yang berdiri pada tahun 1999. Saat ini pondok pesantren memiliki pendidikan tingkat dasar atau Ibtidaiyah, Stanawiyah dan aliyah yang juga sebagian santrinya bermukim atau mondok.

Selanjutnya dakwah prosa maksudnya adalah dakwah dengan kemasan hikayat/ cerita dengan media tertentu di gunakan agar dapat menarik perhatian, penelitian ini menggunakan media boneka dan pelakunya adalah Mbak Ninuk sebagai salah satu pendongeng Sumatera Selatan yang akan bercerita tentang hikayat Jebakan Abu Lahab tyerhadap bagunda Nabi Muhammad saw. Yang menjadi masalah dalam penelitian ini adalah bagaimna respon para santri terhadap retorika dakwah bil hikayat ini dan apa nilai yang dapat diambil dalam hikayat tersebut.

Metode

Penelitian ini menggunakan Penelitian yang dilakukan menggunakan metode deskriptif pendekatan kualitatif. Metode ini digunakan untuk memaparkan dan menceritakan dakwah yang dikemas dalam hikayat, oleh pelaku dakwah yakni ibu Ninuk, selain itu metode yang digunakan dengan observasi dan wawancara untuk mengetahui respond dan makna nilai yang dapat diaplikasikan oleh santri.

² Ikuti Wikipedia bahasa Indonesia di [Facebook](#), [Twitter](#), [Instagram](#), dan [Telegram](#) di akses tanggal 7 Desembert 2022 jam 20.55

³ Ahmad Ghulusy, *Al-Da'wa al-Islamiyah* (Kairo: dar al-kitab, 1987), h 9

⁴ Ali Nurdin, *Dakwah Dalam Islam*, (Jakarta: Bina Ilmu, 2007), h.93

⁵ Ali Hasmy, *Dustur Dakwah Menurut Alqur'an*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2004), h.18

Tempat dan Partisipan

Penelitian dilakukan di Pondok Pesantren Nurul Wathan desa Sungsang Kecamatan Banyuasin II, dengan melibatkan mahasiswa yang mengadakan pengabdian sebagai partisipan juga ibu Ninuk sebagai pendakwah dan juga para ustaz dan para santri pondok pesantren, semuanya sebagai sumber data dan metode wawancara hanya untuk sebagian para santri dan ustaz serta mahasiswa pendamping kegiatan pengabdian tersebut.

Pengumpulan data

Data yang dikumpulkan dalam penelitian ini adalah, data Pondok Pesantren, para santri, guru, mudir pondok, juga pendongeng untuk menjawab permasalahan yang diangkat. Adapun wawancara untuk penjelasan tentang pondok dan santri ditujukan kepada mudir/pimpinan pondok pesantren dan beberapa santri secara acak dengan membuat daftar pertanyaan untuk menjawab respon para santri terhadap dakwah yang sudah dilakukan.

Analisis data

Data yang terkumpul Data yang sudah terkumpul akan dianalisis dan akan menjawab permasalahan penelitian ini. wawancara dilakukan terhadap pimpinan pondok dan para santri dilakukan partisipan yakni mahasiswa dengan membuat 5 kelompok yang terdiri pada tiap kelompok 5 santri, total semua santri yang menjadi wawancara 25 santri. Wawancara ini untuk mendapatkan hasil respon santri terhadap dakwah yang telah dilakukan.

Hasil

Dari hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa respon santri baik, gembira senang dan antusias dengan banyaknya pertanyaan dan menjawab beberapa pertanyaan dan untuk para santri harus mengaplikasikan perbuatan baik terhadap sesama teman, kerabat dan saudara. Penelitian dakwah yang dilakukan ini mendapat dukungan secara internal dari pihak pondok dan secara eksternal dari lingkungan sekitar pondok.

Diskusi

Secara garis besar bahwa konsep dakwah sebagai *Rahmatan lil allamin* dengan metode dakwah yang dikemas prosa/ hikayat ini memiliki mhasil respon yang baik , hal ini masih sangatlah minim metode dakwah yang dikemas dengan media bercerita dan harus adanya skill dari pendakwah untuk melakukan ini. Dengan sinergitas dakwah dan prosa ini dapat mewujudkan semangat dakwah untuk menuju masyarakat yang cinta damai, penuh persahabatan yang berakhlak baik dan mulia.

Kesimpulan

Adapun kesimpulan dari penelitian ini , memberikan jawaban akan respon dakwah melalui media prosa ini sangatlah dibutuhkan dalam tatanan pesantren maupun masyarakat, serta memaknai dari hikayat dakwah tersebut untuk menjadi generasi yang baik, berpikir positif dan selalu mengedepankan hati terhadap pergaulan sesama teman, lingkungan dan masyarakat

Referensi

Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial* (Yogyakarta: PLP2M, 1983)

Wikipedia bahasa Indonesia di [f Facebook](#), [Twitter](#), [Instagram](#), dan [Telegram](#)

Ahmad Ghulusy, *Al-Da'wa al-Islamiyah* (Kairo: dar al-kitab, 1987) Ali Nurdin, *Dakwah Dalam Islam*, (Jakarta : Bina Ilmu, 2007)

Ali Hasmy, *Dustur Dakwah Menurut Alqur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 2004)

PERAN RETORIKA DALAM PENYAMPAIAN DAKWAH

Muzaiyanah

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
muzaiyanah_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Retorika Dakwah dapat dimaknai sebagai pidato atau ceramah yang berisikan pesan dakwah, yakni ajakan ke jalan Tuhan yang mengacu pada pengertian dakwah yaitu retorika sendiri secara harfiah artinya berpidato atau kepandaian dalam berbicara. Kini lebih dikenal dengan *public speaking*. Beberapa prinsip retorika (dakwah) Islam yaitu dakwah Islam adalah kewajiban setiap muslim, dakwah rabbaniyah (dakwah yang melalui proses dan persiapan sehingga hasil dari target dan tujuan yang telah ditentukan dapat tercapai) ke jalan Allah, mengajak manusia dengan cara hikmah dan pelajaran yang baik, cara hikmah berbicara kepada seseorang sesuai dengan bahasanya. Secara ideal, terdapat 6 karakteristik dakwah yakni; menyeru kepada spiritual dan tidak meremehkan material, memikat dengan idealisme dan memperdukikan realita, mengajak pada keseriusan dan konsistensi, dan tidak melupakan istirahat dan berhibur, berorientasi futuristik dan tidak mengukit masa lalu, memudahkan dalam berfatwa dan mengembira dalam berdakwah, dan menolak aksi teror yang terlarang dan mendukung jihad yang disyariatkan. Setelah mengetahui prinsip dan karakteristik retorika dakwah, selanjutnya yaitu mengenai penyusunan retorika yang harus diperhatikan yaitu: pendahuluan, pemaparan, pembuktian, pertimbangan, dan penutup. Pendahuluan berfungsi untuk pengantar ke arah pokok persoalan yang akan dibahas sekaligus menyiapkan mental hingga penutup yang berfungsi sebagai akhir hingga ditariknya sebuah kesimpulan

Kata Kunci: Dakwah, Karakteristik, Penyusunan, Retorika.

Pendahuluan

Retorika telah tercipta dan tumbuh dari zaman Yunani kuno. Pada zaman tersebut orang-orang telah memperhatikan bagaimana kemampuan seni dalam menyampaikan pidato. Kita dapat memahami hal dikarena penyebaran komunikasi dilakukan secara langsung karena belum adanya atau populernya kemampuan menulis. Kemampuan seseorang dalam menyampaikan tujuan dan maksudnya melalui sebuah percakapan dengan melibatkan beberapa orang yang sangatlah penting untuk diasah agar orang tersebut dapat memahami maksud yang disampaikan secara efektif dan efisien.

Retorika biasanya dimanfaatkan dalam berpidato. Pada awalnya retorika sendiri bersifat tindh seni berpidato. Namun setelah ditemukannya mesin uap dan mesin cetak yang memiliki pengertian sebagai seni berpidato mulai dimanfaatkan perannya dalam kegiatan menulis. Dengan disebarkannya informasi melalui tulisan maka ide dan gagasan seseorang dapat lebih tersebar jika dibandingkan hanya disampaikan melalui pidato saja. Melalui tulisan seseorang juga dapat memahami hal berulang kali dan mengecek kembali maksud dan tujuan dari orang yang menyampaikan dan sebagian sebagian sebagian sebagian besar masyarakat telah beralih untuk menuangkan ide dan

gagasannya melalui tulisan dengan adanya pergeseran ini maka bergeser pula maksud dari retorika yang dari hanya melalui bahasa lisan menuju bahasa tulis hingga dapat dipahami dari sedih berpidato yang sebagai titik sentral kemudian juga dapat diartikan sebagai kemampuan seseorang dalam rangkaian kata melalui tulisan.

Pesan-pesan yang memiliki maksud keagamaan biasanya disampaikan dalam bentuk komunikasi dakwah agar pesan yang disampaikan memiliki tatanan yang lebih rapi sehingga masyarakat yang mendengar dan memahami akan ikut merasa terpanggil dan mampu memahami pentingnya nilai-nilai yang terdapat pada pesan tersebut. Interpersonal publik dan bermedia merupakan bagian dari tatanan komunikasi berdakwah. Interpersonal merupakan penghubung antar pendakwah dan masyarakat sehingga pendakwah dapat mengajak masyarakat untuk mengamalkan nilai-nilai Islam. Selanjutnya pada tatanan publik biasanya pendakwah akan memberikan nilai-nilai Islam kepada masyarakat di berbagai jenis tempat, contohnya yaitu masjid, majelis taklim dan pesantren. tidak hanya melalui interpersonal maupun publik pendakwah juga menyebarkan luas ajaran lain nilai Islam dengan menggunakan media yang disebut sebagai media. Penyebaran agama Islam dilakukan atau dapat dilaksanakan oleh siapa saja tidak terbatas tempat dan waktu namun harus dilakukan secara bijak dan juga bersifat damai. Jamaah yang di sini merupakan

masyarakat diharapkan akan tergugah mengenai ajaran agama Islam dan tidak diperbolehkan menerima tekanan secara fisik yang diterima dari siapapun.

Hasil

Dakwah dalam Islam lebih ke arah pada kesadaran dan bukan pada arah paksaan Hal itulah yang menjadi salah satu fungsi penting dari komunikasi dakwah. kesan yang ditangkap oleh para masyarakat diharapkan dapat diamalkan sehingga dakwah islam biasanya dilaksanakan dengan cara persuasif.

Berdakwah untuk menyebarkan nilai-nilai Islam adalah suatu upaya untuk menegakkan suatu pribadi masyarakat yang memiliki sifat akhlakul karimah. Seorang ahli Herman Suwardi mengemukakan ada tiga tujuan dalam penerapan dakwah yaitu untuk lahirnya suatu kekuatan pada diri masyarakat melalui karya karya yang diciptakan, pendengar yang telah mendengar akan menjadi pribadi yang menuju kebaikan dan menjauhi kemungkaran, dan dakwah penyebaran ajaran agama Islam juga dilakukan agar terbentuknya kesalehan terhadap suatu individu.

Retorika dalam Penyebaran Dakwah Islam. Retorika dakwah memiliki pengertian yaitu seni berbicara mengenai ajaran agama Islam. Mengenai hal ini Yusuf Ali Qardhawi menuangkan pada bukunya yang berjudul retorika Islam menyebutkan beberapa prinsip mengenai retorika Islam yaitu:

1. Menyampaikan dakwah mengenai ajaran ajaran agama Islam merupakan suatu

- kewajiban bagi seseorang yang memeluk agama Islam
2. Melaksanakan dakwah rabbaniyah ke jalan Allah
 3. Saat mengajak manusia dan masyarakat-masyarakat dengan an-najah dan ajaran Islam dengan cara hikmah yang sesuai dan penyampaian yang efisien dan efektif
 4. Melaksanakannya secara cara hikmah yaitu harus berbicara dengan seseorang orang atau individu maupun masyarakat sesuai disesuaikan dengan keadaannya dilaksanakan secara sopan santun dan bersikap ramah dengan mempertimbangkan kedudukan dan pekerjaan serta memiliki ciri gerakan yang bertahap untuk menyampaikan dakwah.

Ahli Yusuf Ali Qardhawi juga menjelaskan dalam bukunya Islam karakteristik dari Retorika Islam yaitu:

1. Dalam penyampaiannya tidak pernah meremehkan hal-hal yang bersifat material dan menyuruh ke arah spiritual.
2. Bersifat memperlihatkan kenyataan atau realita dan tidak menutupi hal tersebut dan mengikat masyarakat dan individu dengan idealisme idealisme yang mumpuni
3. Meskipun mengajak masyarakat ataupun individu pada hal-hal yang berkonflik tensi dan keselarasan secara bertahap Tapi tidak boleh lupa akan kewajiban untuk beristirahat dan menghibur
4. Menolak keras berbagai aksi aksi teror yang menyulitkan hingga tercepat

- larangan-larangan ekstrem dan mendukung proses jihad jihad yang telah disyariatkan
5. Memandang pada kegiatan-kegiatan masa depan atau bersifat futuristik namun juga tidak melupakan pada kegiatan-kegiatan yang telah lalu
 6. Bersifat menggembirakan proses berdakwah dan memiliki sifat mudah mencapai fatwa

Pembahasan

Peran Retorika dalam Penyampaian Dakwah Islam

Peran retorika dalam penyampaian dakwah sangatlah penting karena mencakup pidato ceramah hingga khotbah yang dilakukan sebagai bentuk dakwah wah yang dilakukan oleh pendakwah untuk menyampaikan ajaran-ajaran agama Islam di tengah masyarakat Bahkan pada khutbah Jumat pun tetap harus memperhatikan retorika agar kegiatan wajib ini dilaksanakan secara efisien dan efektif. Agar khotbah dan ceramah dapat dilaksanakan secara efektif dan efisien yang bersifat menyentuh akal dan memikat hati para masyarakat maka pemahaman mengenai retorika dalam penyampaian dakwah Islam menjadi hal yang sangat penting untuk dikuasai oleh para pendakwah.

Kemampuan komunikasi pendakwa akan sangat mempengaruhi hasil dari keberhasilan dakwah karena tidak cukup untuk menguasai konsepsi Islam dan pengamalannya saja namun seorang pendakwah juga harus memahami

penyampaian retorika dakwah agar dakwah yang dilakukan bersifat efektif dan efisien. menurut ahli Muhammad Abdul setidaknya terdapat tiga golongan masyarakat sebagai objek dakwah yang masing-masing cara penyampaian yang berbeda. pendakwah tidak bisa menyamaratakan seluruh masyarakat sesuai dengan kemampuan dan pola pikir mereka Sesuai dengan hadis berbicara kepada manusia sesuai dengan kadar atau kemampuan akal pikiran mereka.

1. Golongan orang awam pada golongan ini biasanya orang-orang tidak berpikir secara mendalam ataupun kritis karena tidak dapat menangkap pengertian pengertian secara kompleks mereka harus diajarkan dengan hal-hal yang mendasar dan dibagikan hal-hal yang mudah dipahami oleh mereka.
2. Golongan cendekiawan yang sangat menghargai suatu kebenaran memiliki tingkat tanggap yang tinggi dan mampu berpikir secara kritis. Mereka yang dan yang ditiru oleh sesuai kemampuan.
3. Golongan diantara keduanya, biasanya orang-orang pada golongan ini berpikir secara kritis namun tidak sampai tingkat tinggi sehingga mereka biasanya mereka mendiskusikan hal-hal yang mereka terima.

Berikut beberapa hal yang harus dilakukan agar ceramah ataupun dakwah yang disampaikan oleh pendakwah menurut record retorika dakwah sehingga dapat berhasil secara

efisien dan baik diterima oleh masyarakat maupun individu:

1. Harus memiliki penguasaan pembahasan yang baik, setiap pendakwah harus memiliki dan menyiapkan hal-hal apa saja dan yang akan dibicarakan hingga rujukan yang diperlukan agar pada saat melakukan ceramah tidak melebar dan berfokus pada tujuan tertentu.
2. Harus memilih pembicaraan atau penyebaran mengenai agama agama islam yang disesuaikan dengan keadaan dan kebutuhan pada masyarakat saat itu yaitu dengan cerdas melihat situasi yang tengah terjadi ditengah hadirin juga beberapa hal yang telah terjadi di antara mereka hal ini akan sangat menguntungkan terutama pada audience yang mendengarkan sehingga mampu mengimplementasikannya secara langsung
3. Gaya bicara ataupun penyampaian dapat dilakukan secara bervariasi sehingga tidak membuat para pendengar menjadi bosan contohnya yaitu dengan memvariasikan tekanan suara penggalan kata memperhatikan turun-naik nada, sehingga yang mendengar menjadi lebih memberikan perhatian hal ini juga merupakan bagian dari retorika yang cukup penting
4. Pendakwah juga harus mengamalkan ilmu ilmu yang akan disampaikan dan diajarkan secara langsung pendakwah

harus memberi contoh terlebih dahulu terhadap diri sendiri tentang apa yang akan disampaikan kepada para masyarakat hal ini sangat efisien dan efektif untuk menutup kemungkinan kemungkinan prasangka orang lain bahwa kita hanya berbicara tanpa bukti

5. Jangan melupakan humor agar para audiens dan pendengar tidak bosan selipkan lah beberapa humor namun hendaknya tidak bertentangan dengan efisiensi dakwah. Jangan menggunakan humor-humor yang bersifat negatif kepada para pendengar
6. Untuk kalimat-kalimat ataupun perkataan yang sangat penting hendaknya pendakwah lebih menekankan pada perkataan kalimatnya sehingga masyarakat yang mendengar pun akan langsung mendapatkan hal-hal yang disampaikan oleh pendakwah gunakan bantuan-bantuan tubuh contohnya menggerakkan tangan untuk mengingatkan hal-hal yang penting dan jangan lupakan menggunakan bahasa tubuh agar penyampaian ceramah lebih komunikatif.

Kesimpulan

Tujuan utama dari peran retorika dalam penyampaian dakwah yaitu adalah untuk memberikan pengaruh kepada para pendengar Hal ini dikarenakan berdakwah juga membutuhkan teknik-teknik yang mampu memberikan pengaruh-pengaruh efisien dan

efektif kepada masyarakat sebagai objek dakwah. dengan dipahaminya retorika dakwah untuk penyampaian dakwah Islam oleh para penceramah hal ini akan memudahkan dan membantu para penceramah maupun pendengar sehingga hal-hal yang disampaikan oleh pendakwah dapat ditangkap secara menyeluruh secara efisien dan efektif oleh pendengar sebagai objek dakwah. Apabila penceramah dikenal sebagai seseorang yang memiliki reputasi baik dalam penyampaian dakwahnya secara efektif dan efisien Maka hal ini dapat menjadi sifat terpercaya kepada pendakwah tersebut dan sangat mempengaruhi dalam suksesnya penyampaian- penyampaian mengenai ajaran Islam yang disampaikan oleh pendakwah kepada pendengar.

Referensi

- Arifin, Anwar, *Dakwah Kontemporer Sebuah Study Komunikasi*, Armico, Bandung, 1994.
- Andi Abdul Muis, *Komunikasi Islam*, PT. Remaja Posdakarya, Bandung, 2001.
- Bambang Ma'arif, *Pola Komunikasi Dakwah Paradigma untuk Aksi*, Simbiosis Rekatama Media, Bandung, 2010.
- Dwi, Condro Triono, *Ilmu retorika untuk mengguncang dunia*, Irtikaz, Yogyakarta, 2009.
- Littlejohn, Stephen W, dan Karen A, Foss, *Teori Komunikasi-Theories of Human Communication*, Salemba Humanika, Jakarta, 2008.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Rhetorika Modern*, Akademika, Bandung, 1982.

Samsul Munir Amin, *Ilmu Dakwah*, Amzah,
Jakarta, 2009. Yusuf Al-Qaradhawi, *Retorika
Islam*, Khalifa, Jakarta, 2004.

SMART DAKWAH DI ERA MASYARAKAT 5.0

Suryati

Universitas Islam Raden Fatah, Palembang, Indonesia
suryati_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Dampak dari perkembangan teknologi memunculkan era baru, dari era revolusi industri 4.0 menjadi era masyarakat 5.0. Era revolusi industri 4.0 memiliki karakteristik pengembangan teknologi yang berorientasi terhadap prospek bisnis. Para pendakwah harus menyesuaikan diri dengan perkembangan media yang ada yang saat ini sudah menjadi kebutuhan primer bagi semua umat manusia. Kemudahan dalam mengakses informasi memberikan dampak positif dalam mempercepat proses penyampaian dakwah kepada masyarakat. *Smart* dapat diartikan pintar, pandai, cerdas sebagaimana kata *smart* yang ada pada kata *smart people* yang berarti masyarakat pintar. Di era masyarakat 5.0 teknologi hidup berdampingan dengan masyarakat dan menjawab setiap problem social. Hal ini memiliki pengertian *smart dakwah* diperlukan agar dakwah dilakukan secara dinamis mengikuti perkembangan zaman yang ada. Dengan adanya *smart dakwah*, konten-konten yang mengandung pesan dakwah yang berisi ajaran agama Islam diinternalisasikan melalui media ke dalam perilaku para pengguna media sesuai dengan trend dan dinamika perkembangan zaman saat ini. *Smart dakwah* dapat dilakukan dengan mempertimbangkan unsur-unsur dakwah yaitu pelaku dakwah, pesan dakwah, media dakwah, sasaran dakwah (masyarakat), metode dakwah, dan efek dakwah.

Kata Kunci: Era 5.0, Masyarakat, Pendakwah, Smart Dakwah.

Pendahuluan

Perkembangan teknologi saat ini memiliki dampak yaitu itu era revolusi industri 4.0 menjadi era masyarakat 5.0. Karakteristik dari era revolusi industri 4.0 yaitu perjalanan berkembangnya teknologi yang mengarah kepada ada kemajuan dalam bidang bisnis. Saat ini masyarakat di Indonesia sendiri dapat dikatakan memiliki literasi digital yang cukup rendah untuk menghadapi revolusi industri 4.0. Saat ini Jepang telah mengusulkan dengan sebutan era masyarakat 5.0 yang artinya aspek-aspek kehidupan yang mencakup seluruh kegiatan masyarakat diharapkan bisa beradaptasi pada perubahan-perubahan yang terjadi, contohnya yaitu pada lingkup pendidikan yang mulai menghadirkan *smart city* ataupun

bisa juga disebut smart kampus tidak terkecuali di dalam di dalam bidang dakwah.

Saat ini para pendakwah diharapkan mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan media yang ada, media saat ini dapat dikatakan sebagai kebutuhan pokok untuk manusia. Media menawarkan berbagai akses Mudah dalam menerima informasi sehingga dinilai memberikan hal-hal positif untuk mempercepat penyampaian dakwah kepada masyarakat. Masyarakat saat ini tidak perlu bersusah payah untuk mendapatkan kajian karena bisa diakses secara online, dengan dimudahkannya proses untuk mendapatkan kajian secara online maka hal ini menuntut para penceramah untuk memberikan kajian-kajian yang efisien dan efektif dan diupload pada media online.

Masyarakat Indonesia harus dapat menyesuaikan diri secara cepat pada perubahan-perubahan. Perubahan zaman juga menuntut untuk diimbangi oleh para pendakwah dengan mulai mempelajari literasi digital dan para pendakwah juga dituntut untuk menguasai keterampilan teknologi untuk menyesuaikan zaman yang ada. Islam merupakan agama yang ramah dan *rahmatan lil alamin* sehingga dapat dikatakan dalam penyiaran ajaran ajaran Islam setiap Yadnya dapat disampaikan dengan mengedepankan sopan santun dan disampaikan secara efisien dan efektif sehingga pesan dan ajaran- ajaran yang disampaikan oleh penceramah kepada pendengar atau masyarakat dapat diterima secara baik sesuai dengan kemampuan masyarakat. Dalam hal ini teknologi tidak akan pernah lepas dari pelengkap suatu kemudahan untuk mengakses ceramah sehingga terciptanya teknologi yang sejalan dengan aktivitas dakwah dapat dikatakan sebagai suatu konsep *smart dakwah*.

Hasil

Smart memiliki pengertian cerdas pandai ataupun pintar ahli Mahfud mengemukakan bahwa dakwah merupakan suatu motivasi manusia untuk mencapai kebaikan kebaikan dan menerima petunjuk hingga para penyerang diharapkan bisa menyeru kepada para pendengar agar para pendengar tercegah dari hal-hal yang merugikan yang bersifat mungkar sehingga mendapatkan kebahagiaan di dunia maupun di akhirat. Namun yang tidak harus kalah diperhatikan oleh para pendakwah yaitu

kemampuan penerimaan oleh para pendengar pendakwah harus bisa menyesuaikan level yang bisa dipahami dan ditangkap oleh para pendengar setiap pendakwah harus berdakwah sesuai pada tingkatannya masing-masing dikarenakan teknologi akan selalu berada disamping dan mengiringi kehidupan manusia maka dakwah juga harus mengikuti perkembangan zaman yang ada. *Smart dakwah* yang disampaikan dinilai akan lebih efisien dan efektif karena telah mengikuti zaman yang ada sehingga mempermudah para pendengar untuk mengaksesnya.

Konsep masyarakat 5.0 sendiri dikemukakan oleh negara Jepang, konsep ini memiliki ciri dengan menyadari keberadaan teknologi yang memiliki tujuan untuk meningkatkan kemampuan masyarakat dan dapat menemukan atau problem sosial harus diatasi oleh masyarakat. Pada era masyarakat 5.0 masyarakat diharapkan optimalisasi penggunaan teknologi untuk mempermudah kehidupan sehari-hari hal ini juga yang harus dimanfaatkan oleh para penceramah karena masyarakat kini memiliki akses yang mudah untuk mendapatkan informasi melalui internet sehingga apabila pendakwah memudahkan masyarakat untuk menerima penyebaran ajaran Islam melalui internet hal ini akan bersifat efisien dan efektif.

Pembahasan

Teknologi komunikasi saat ini tidak hanya digunakan manusia untuk berkomunikasi satu sama lain baik untuk jarak dekat maupun jarak

jauh namun saat ini kemajuan teknologi komunikasi menawarkan solusi kehidupan-kehidupan yang tersedia pada internet. Saat ini kegiatan mengaji tidak harus dihadiri secara langsung oleh masyarakat namun bisa diakses kapan saja dan dimana saja. Saat ini internet menawarkan berbagai kajian-kajian melalui internet mengenai penyebaran penyebaran agama Islam. Aktivitas ini dianggap sebagai sport dakwah di era masyarakat 5.0

Konten saat ini lebih diperhatikan oleh para pendakwah pendakwah yang memanfaatkan internet, keefisiensi dan efektivitas dalam konten sangat diperhatikan oleh para pendakwah hingga cara penyampaian dan sumber yang terpercaya mengenai ajaran Islam yaitu Al-Quran dan Hadits. Teknologi menawarkan manusia sisi-sisi kemudahan untuk mengakses informasi apapun sehingga berbagai macam interaksi sosial bahkan juga interaksi keagamaan dapat dilakukan secara tidak langsung atau virtual, dengan memanfaatkan berbagai teknologi teknologi yang maju saat ini maka penceramah tentu saja diharapkan memiliki kreativitas dan skill yang tinggi dalam memanfaatkan internet untuk penyebaran nilai-nilai Islam.

Konten-konten yang diciptakan oleh para pendakwah haruslah memiliki sifat yang mengedepankan nilai-nilai toleransi beragama. ahli menyatakan bahwa seseorang yang memanfaatkan kemajuan teknologi informasi dan komunikasi harus memahami daya kritis liberasi dalam bermedia sosial. setidaknya

terdapat tiga hal yang perlu diperhatikan dalam kritis literasi:

1. Berfikir cara mata dan memastikan sebelum mengunggah konten
2. Merencanakan hal-hal apa saja yang diunggah dan merinci waktu pengunggahan
3. Memastikan bahwa unggahan yang diunggah dapat diakses secara mudah oleh para pengguna.

Konten-konten yang memiliki atau mengandung pesan-pesan mengenai ajaran agama Islam akan termuat pada *Smart dakwah* dari media penceramah hingga diterima oleh media para pendengar hal ini disesuaikan dengan kemajuan perkembangan informasi komunikasi saat ini. Terdapat beberapa hal harus diperhatikan dalam *Smart dakwah* yaitu:

1. Pendakwah

Para pendakwah diharapkan selalu belajar dan meningkatkan skill dalam literasi digital sehingga memiliki kemampuan menghasilkan konten-konten yang berkualitas, namun yang tidak kalah penting yaitu para pendakwah juga harus terus meningkatkan pengetahuan mengenai ajaran-ajaran Islam dan harus memiliki pandangan kredibilitas secara baik terhadap masyarakat. Kredibilitas meliputi kepercayaan masyarakat terhadap pen- dakwah. Pendakwah diharapkan memiliki kemampuan public speaking secara baik. Pendakwah juga bisa upgrade kemampuan dalam daya tarik Sisi luar yang meliputi keterampilan dan kemampuan dalam

berbusana. Busana yang rapi akan memperlihatkan bahwa wa penceramah menghargai para pendengar. Meskipun tidak bertemu secara langsung dan yang tidak kalah penting yaitu pendakwah dapat memiliki daya tarik berupa apa keteladanan kecerdasan, kewibawaan, kebijaksanaan serta memiliki tingkat kepedulian, empati dan kompetensi yang memadai.

2. Pesan dakwah

Pesan dakwah yang disampaikan oleh penceramah bersumber utama dari Al-Quran dan hadis. konten dakwah yang efisien dan efektif biasanya memiliki keterkaitan yang erat dengan pengetahuan dan ilmu mengenai agama Islam dan disesuaikan dengan keadaan maupun situasi masyarakat pada saat tersebut. penyampaian yang sopan dan ramah akan sangat mempengaruhi kenyamanan dari pendengar, diharapkan pesan- pesan yang disampaikan oleh para pendakwah kepada masyarakat disesuaikan dengan kebutuhan relevan masyarakat.

3. Pendengar atau Masyarakat

Penceramah harus memahami kondisi dan keadaan sebagai bentuk perhatian kepada masyarakat untuk menentukan materi yang akan disampaikan atau metode apa yang akan digunakan dalam penyampaian dakwah. Hal-hal maupun pesan- pesan yang akan disampaikan oleh pendakwah hendaknya juga sesuai dengan kebutuhan masyarakat pada saat tersebut, hal ini akan menjadi sebagai

strategi pokok bagi para pendakwah untuk menarik para pendengar.

4. Media dakwah

Media dakwah merupakan sarana yang menjadi penghubung antara pendakwah dan masyarakat sehingga dakwah yang disampaikan lebih efisien dan efektif. Dakwah juga bisa disampaikan dalam berbagai bentuk yaitu visual maupun audio dapat bersifat tradisional maupun modern hingga media dakwah berbasis internet. Media dakwah yang digunakan sebaiknya dipertimbangkan sesuai dengan sasaran pendengar yang dicapai. Dakwah juga harus memastikan bahwa media dakwah yang digunakan akan mudah diakses oleh para pendengar.

Berdasarkan pemaparan hal-hal di atas maka bisa kita ketahui bahwa terdapat banyak cara yang bisa digunakan ataupun dimanfaatkan oleh para penceramah agar penyebaran nilai-nilai agama Islam dapat disebarkan secara efisien dan efektif. tentunya penceramah dan pendengar harus memastikan bahwa ilmu dan pengetahuan yang diberikan ataupun diterima dapat disampaikan ataupun dicerna secara efisien dan efektif. Penceramah dapat meningkatkan skill dalam mengelola dakwah dan masyarakat juga harus menghargai menghormati dan memiliki pengetahuan untuk mengakses konten yang telah disediakan oleh para pendakwah.

Kesimpulan

Kehadiran Era masyarakat 5.0 yang diusung oleh negara Jepang mengharuskan

masyarakat untuk mampu beradaptasi terhadap perkembangan informasi teknologi sehingga dakwah juga diharapkan bisa beradaptasi beriringan dengan kemampuan masyarakat dalam mengakses informasi dan komunikasi melalui internet. *Smart dakwah* merupakan kegiatan yang efektif untuk dilakukan oleh para pendakwah agar ajaran-ajaran Islam yang disampaikan dapat diakses secara mudah oleh para pendengar. Tentunya terdapat beberapa unsur yang harus diperhatikan oleh para pendakwah yaitu pendakwah itu tersendiri, media dakwah, pendengar, dan pesan dakwah dan menyesuaikan kebutuhan-kebutuhan masyarakat yang dapat terjawab mengenai ajaran-ajaran agama Islam. Konten dakwah yang tersebar juga harus memiliki atau diharapkan memiliki kualitas yang baik dengan penyampaian yang efektif dan efisien dan ketika konten tersebut diunggah pendakwah dapat memastikan bahwa konten tersebut yang telah diunggah dapat diakses secara mudah oleh masyarakat ataupun para pendengar.

Referensi

- Ayu, S. (2020). A Digitalisasi Dakwah: Upaya Meningkatkan Daya Saing Islam Ramah di Era Pandemi. *Jurnal Bimas Islam*, 13(2), 307-344.
- Ganggi, R. I. P. (2018). Materi pokok dalam literasi media sosial sebagai salah satu upaya mewujudkan masyarakat yang kritis dalam bermedia sosial. *Anuva: Jurnal Kajian Budaya, Perpustakaan, dan Informasi*, 2(4), 337-345.
- Hendarsyah, D. (2019). E-commerce di era industri 4.0 dan society 5.0. *IQTISHADUNA: Jurnal Ilmiah Ekonomi Kita*, 8(2), 171-184.
- Johar, D. S., Kumadji, S., & Mawardi, M. K. (2015). Pengaruh AIDA (attention, interest, desire, action) terhadap efektifitas iklan online (survei pada pembeli di toko online adorable project). *Jurnal Administrasi Bisnis*, 26(1).
- Kurmia, N. (2005). Perkembangan teknologi komunikasi dan media baru: Implikasi terhadap teori komunikasi. *Mediator: Jurnal Komunikasi*, 6(2), 291-296.
- Mahmudi, I. (2019, December). The urgency of religious behavior in the Era Society 5.0. At *Proceedings of the National Seminar on Guidance and Counseling* (Vol. 3, No. 1, pp. 8-17).
- Nuzir, F. A., & Saifuddin, R. (2015). Smart People, Smart Mobility. *Konsep Kota Pintar yang Bertumpu pada Masyarakat dan Pergerakannya di Kota Metro*. ResearchGate, September.
- Pardianto, P. (2013). Meneguhkan Dakwah Melalui *New media*. *Jurnal Komunikasi Islam*, 3(1), 22-47.
- Umar, H. N. (2014). *Deradikalisasi Pemahaman Al Quran dan Hadis*. Elex Media Komputindo.
- Zuhdi, M. H. (2017). Fundamentalisme dan Upaya Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'andan Hadis. *Religia*.

Umar, H. N. (2014). *Deradikalisasi Pemahaman Al Quran dan Hadis*. Elex MediaKomputindo.

Usman, F. (2016). Efektivitas Penggunaan media online sebagai sarana dakwah. *Al-Tsiqoh: Jurnal Ekonomi Dan Dakwah Islam*, 1(1).

PERAN STRATEGIS LEMBAGA PENDAMPING PROSES PRODUK HALAL UNTUK PENINGKATAN SERTIFIKASI HALAL BAGI UMKM MELALUI PROGRAM SELF DECLARE “SEHATI”

Irham Falahudin¹, Gusmelia Testiana², Syarifah², Delia Yusfarani Rachmania³,
Sri Delasmi Jayanti³

¹Fakultas Sain dan Teknologi UIN Raden Fatah Palembang

²Ketua LP3H UIN Raden Fatah Palembang

³Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Raden Fatah Palembang

irhamfalahudin_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Berdasarkan data jumlah penduduk kota Palembang yang mayoritas muslim, maka dirasakan perlu untuk melakukan penelitian terhadap pentingnya peran Lembaga Pendamping Proses Produk Halal (LP3H) di pelaku usaha kecil dan mikro tentang proses sertifikasi dan pelabelan halal produk makanan atau minuman. Penelitian tentang peran strategis LP3H dalam peningkatan produk halal bagi UMKM melalui program self declare fasilitas sehat tahun 2022 ini telah dilakukan pada bulan Juni sampai dengan Oktober 2022 di LP3H UIN Raden Fatah Palembang. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuantitatif deskriptif dengan pengambilan sampel data dari Pendamping Proses Produk Halal (P3H) yang terdaftar di LP3H UIN Raden Fatah Palembang secara purposive sampling. Hasil yang didapatkan bahwa LP3H UIN Raden Fatah Palembang yang terdaftar di Palembang adalah satu-satunya LP3H di Sumatera Selatan. LP3H memiliki tenaga P3H yang teregistrasi 196 orang dengan capaian kinerja periode pertama 189 data dan periode kedua 370 data sertifikat yang sudah diterbitkan, 151 data sedang proses sidang fatwa, 184 data dikirim ke komisi fatwa, 35 data diterima komisi fatwa, 175 data selesai verifikasi dan validasi oleh LP3H, jadi yang sudah diproses sebanyak 1.104 data per 28 November 2022. Hal ini terlihat tingginya respon masyarakat terhadap pelabelan halal pada produk makanan, khususnya makanan suatu daerah yang dibuat secara tradisional. Hasil ini menunjukkan masih belum banyak informasi yang didapatkan dari Penyelia Halal dan P3H. Proses pembuatan produknya perlu dilihat dan didampingi sehingga produk yang dihasilkan oleh masyarakat dapat didampingi dalam proses sertifikasi halal. Ada beberapa kendala yang dihadapi antara lain belum adanya Penyelia Halal yang sudah mengikuti pelatihan dan mendapatkan sertifikat sebagai penyelia Halal, beberapa PPH yang terdaftar tidak bergerak dan kurang sosialisasi kepada UMKM. Perlunya komunikasi dan sosialisasi dari LP3H dalam menjembatani antara PU dengan P3H. Dari hasil pendampingan terlihat masih banyak peluang dan tantangan yang dihadapi oleh LP3H dalam menyelesaikan program self declare SEHATI tahun 2022.

Kata Kunci: Peran Strategis, LP3H, Self Declare dan SEHATI

Abstract

Based on data from the predominantly Muslim population of Palembang, it was felt necessary to conduct research on the importance of the Halal Product Process Assistance Agency (LP3H) in small and micro businessmen regarding the process of halal certification and labeling of food or beverage products. From June to October 2022, researchers at LP3H UIN Raden Fatah Palembang investigated the strategic role of LP3H in increasing halal products for UMKM through the 2022 Sehat facility self-declaration program. The method used in this research is descriptive quantitative by taking data samples from Halal Product Process Assistants (P3H) registered at LP3H UIN Raden Fatah Palembang by purposive sampling. The results obtained were that the LP3H of UIN Raden Fatah Palembang which was registered in Palembang was the only LP3H in South Sumatra. LP3H has registered P3H staff of 196 people with performance achievements in the first period of 189 data and in the second period 370 data of certificates have been issued, 151 data are in the process of fatwa hearings, 184 data are sent to the fatwa commission, 35 data are received by the fatwa commission, 175 data have been verified and validated by LP3H, so 1,104 data have been processed as of November 28, 2022. This can be seen from the high public response to halal

labeling on food products, especially food from a region that is made traditionally. These results indicate that there is still not much information obtained from the Halal and P3H Supervisors. The process of making the product needs to be seen and accompanied so that the products produced by the public can be accompanied in the halal certification process. There are several obstacles faced, including the absence of Halal supervisors who have attended training and received certificates as Halal supervisors, several registered PPHs have not moved, and lack of socialization to UMKM. The need for communication and outreach from LP3H in bridging between PU and P3H. From the results of the assistance, it can be seen that there are still many opportunities and challenges faced by LP3H in the success of the SEHATI self-declare program in 2022.

Keywords: Strategic Role, LP3H, Self Declare and SEHATI

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara dengan mayoritas muslim terbesar di dunia dengan populasi penduduk kurang lebih 237.641.326 jiwa berdasarkan laporan kehidupan keagamaan pada tahun 2013. Dari populasi tersebut, jumlah muslim mencapai angka 87,21% atau sekitar 207.176.162 jiwa. Kota Palembang sebagai salah satu propinsi yang ada di Indonesia dengan jumlah penduduk sebanyak 16.023099 jiwa atau 4462,99 /km² dengan laju pertumbuhan penduduk 1.41/tahun juga memiliki jumlah muslim yang mayoritas (BPS, 2017).

Informasi yang didapat Badan Pusat statistic tersebut terlihat, Indonesia merupakan negara mayoritas Muslim memiliki potensi pasar untuk produk-produk halal. Sebagai negara muslim terbesar, sebagian produk makanannya banyak di impor dari beberapa negara non muslim. Oleh karena itu ada sebagian muslim yang khawatir pada proses sertifikasi dan pelabelan halal terhadap produk yang beredar. Oleh karena itu ada peluang untuk menciptakan produk halal dengan bantuan pendampingan

Lembaga Halal di Indonesia (Falahudin, dkk 2021).

Data umat Islam yang banyak di Indonesia maka, makanan yang halal dan thayyib perlu dijaga yaitu dimulai dari proses sampai dengan keamanan pangannya. Oleh karena itu, ada kecenderungan masyarakat untuk membeli atau mengkonsumsi produk makanan tersebut yang halal dan thayyib. Beberapa penelitian tentang penjaminan halal produk makanan telah ada dilakukan orang antara lain; Maghfiroh (2015) yang meneliti tentang faktor-faktor yang mempengaruhi niat membeli makanan kemasan berlabel halal LPPOM MUI. Hasilnya ternyata variabel sikap mempengaruhi masyarakat untuk membeli makanan kemasan yang sudah berlabel halal. Penelitian Mahmud (2017), melaporkan hasil risetnya terhadap makan dari sudut pandang kajian hadis halal, haram dan syubhat, bahwa makanan yang syubhat yang perlu dilihat dari proses kehalalannya. Selain itu penelitian Adiwibowo (2016) menjelaskan bahwa keamanan pangan menjadi hal yang penting untuk menjaga stabilitas negara dalam melindungi masyarakat terhadap makanan yang sehat dan aman di konsumsi bagi rakyat

Indonesia. Khairuddin dan Muhammad Zaki (2022) progress sertifikasi halal di Indonesia. Dari keempat penelitian ini terlihat betapa pentingnya makanan yang aman dan baik, dengan kata lain produk pangan yang halal membawa dampak yang baik di masyarakat.

Produk makanan yang halal dan thoyyib merupakan hal yang pokok bagi pelaku usaha di Indonesia. Khusus terkait perkembangan tren halal di Indonesia, terutama mengenai makanan, minuman dan obat-obatan telah mendapat respon positif dan menggembirakan. Salah satu indikasinya, Pemerintah telah menerbitkan beberapa peraturan tentang produk halal. Hal ini menjadi penting bagi konsumen yang muslim, karena mengkonsumsi produk halal merupakan ajaran Islam yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Hal ini sangat diperlukan suatu Lembaga yang dapat membantu dalam proses sertifikasi halal tersebut. Sebelum lahirnya berbagai aturan terkait, proses sertifikasi halal bersifat voluntury. Sedangkan sesudah lahirnya undang-undang nomor 33 Tahun 2004, memproses sertifikasi halal menjadi mandatory. Karena itu, semua produk yang masuk, beredar dan diperdagangkan di wilayah Indonesia wajib bersertifikasi halal.

Untuk mewujudkan impian tersebut dalam memberikan solusi rasa aman bagi masyarakat dalam hal produk makanan, wisata, keuangan diperlukan suatu badan atau lembaga yang menjamin semua produknya di jamin halal. Lapoan penelitian Hasan (2014) sertifikasi dan fatwa ulama menjadi penting untuk menjamin

kehalalan suatu produk. Pada penelitian lain Sikana (2016) menjelaskan bahwa dalam uji kualitatif makanan masih ada sekitar 66,7 % dari sampel tahu yang dianalisis dan beredar di beberapa pasar di kota Palu teridentifikasi mengandung formalin sehingga tidak aman untuk dikonsumsi dalam jangka panjang.

Untuk memberikan rasa aman, jaminan produk halal bagi konsumen menjadi penting. Hal ini mengubah perilaku dan pola pikir masyarakat dalam pemilihan makanan yang halal (Peter dan Olson, 199). Oleh karena itu diperlukan sertifikasi halal dari Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) untuk produk makanan tersebut. Sertifikat halal sebagai pelindung konsumen dari berbagai makanan yang tidak layak yang sesuai syariat Islam khususnya Indonesia yang mayoritas muslim, juga akan mendorong untuk terjadinya kompetisi dan menjadi unggulan produknya. Upaya ini direspons dikeluarkannya Undang-Undang nomor 33 tahun 2014 tentang badan penyelenggara jaminan produk halal. Problem pada saat ini, proses sertifikasi halal yang dilakukan oleh pelaku usaha banyak kendala teknisnya terutama untuk pelaku usaha mikro dan kecil. Untuk mengatasi hal tersebut sudah selayaknya diperlukan suatu Lembaga yang dapat membantu proses sertifikasi halal bagi pelaku usaha mikro dan kecil sehingga bisa mendunia. Untuk mengatasi hal tersebut pemerintah melalui Kementerian Agama melakukan percetakan sertifikasi halal bagi

pelaku usaha mikro dan kecil melalui program sertifikat halal gratis (SEHATI) pada tahun 2022.

Pentingnya makanan halal dan *thayyib* itu menjadi tolak ukur sifat religius seseorang. QS: al-Baqarah: 168 yang artinya: "Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan; karena sesungguhnya setan itu adalah musuh yang nyata bagi mu". Penelitian ini akan menjadi dasar kepercayaan masyarakat tentang jaminan sertifikasi dan pelabelan halal pada pelaku usaha mikro dan kecil. Oleh karena itu, diperlukan adanya peran dari pemerintah sebagai *stake holder* yang dapat membantu dalam penyelesaian masalah masalah di masyarakat terkait sertifikasi dan pelabelan halal pada produk makanan. Peran *stake holder* diperlukan sebagai pendukung kebijakan pemerintah dalam program SEHATI agar produsen makanan dalam skala mikro kecil dapat meningkatkan kepercayaan dirinya dalam membuat produk makanan halalnya. Pada tujuan akhirnya dapat meningkatkan taraf ekonomi masyarakat dalam menciptakan iklim halal secara global di masyarakat.

Uraian dari latar belakang dan beberapa riset yang telah dilakukan ada beberapa masalah yang bisa dirumuskan antara lain bagaimanakah peran strategis Lembaga pendamping proses produk halal dalam melakukan proses sertifikasi? Dan apasaja kendala dan factor pendukung Lembaga tersebut dalam mewujudkan upaya pemerintah

dalam implementasi UU Jaminan Produk Halal. Bagaimanakah peran LP3H pada program SEHATI dalam menciptakan pelaku usaha halal skala mikro dan kecil di Kota Palembang. Oleh karena itu menjadi hal yang penting untuk mencari jawaban dari beberapa pertanyaan tersebut, untuk menciptakan pelaku usaha mikro dan kecil yang memiliki produk yang telah bersertifikasi halal di Palembang. Dengan harapan akan mewujudkan pelaku usaha mikro dan kecil yang telah tersertifikasi produknya dan dapat meningkatkan ekonomi masyarakat serta kepercayaan masyarakat terhadap produsen makanan dalam skala mikro dan kecil.

Materials and Methods

Penelitian ini telah dilaksanakan pada bulan Juni sampai dengan Nopember 2022 di Lembaga Pendamping Proses Produk Halal UIN Raden Fatah Palembang. Penelitian ini menggunakan data primer dengan populasi jumlah pendamping sebanyak 2340 dan pelaku usaha yang telah didampingi yang teregistrasi pada LP3H UIN Raden Fatah Palembang pada layanan SiHalal. Metode Pengambilan sampel secara *purposive sampling* berdasarkan registrasi pendamping dan jumlah sertifikasi PU yang telah terdaftar sebanyak 196 pendamping. Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif deskriptif dengan menggambarkan peran strategis LP3H UIN Raden Fatah Palembang pada program SEHATI.

Hasil dan Pembahasan

1. Peran Strategis LP3H

Sebagai wujud nyata kehadiran negara dalam melindungi konsumen dan produk halal, ada banyak peraturan perundang-undangan yang sejak lama digunakan untuk mengatur mengatur produk pagedaran produk halal. Salah satunya adalah UU Nomor 33 Tahun 2014, dalam beberapa pasalnya ada kewenangan BPJPH untuk membentuk Lembaga lain sebagai perpanjangan tangan dari pemerintah seperti Lembaga Pemeriksa Halal (LPH) dan Lembaga Pendamping Proses Produk Halal (LP3H). Salah satunya adalah Lembaga Pendamping Proses Produk Halal (LP3H) UIN Raden Fatah Palembang. Sebagai satu-satunya Lembaga Pendamping di kota Palembang sudah selayaknya Lembaga ini menjadi jembatan dan perpanjangan tangan pemerintah dalam menyukseskan program sertifikasi halal gratis (SEHATI) tahun 2022.

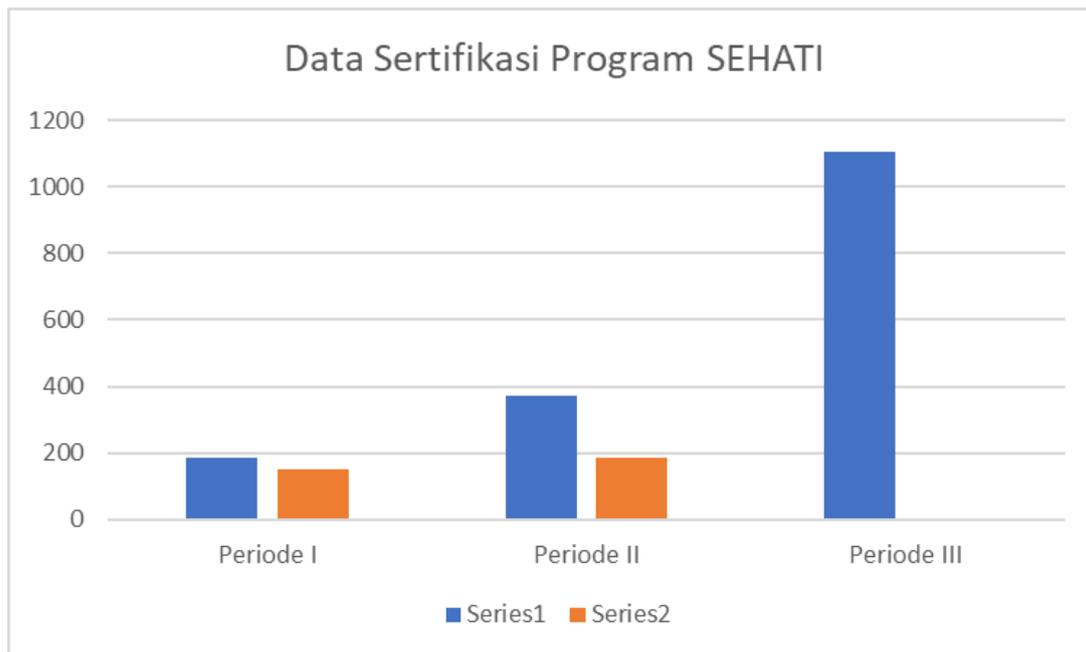
Peran LP3H antara lain adalah melakukan perekrutan pendamping PPH. Hal ini jelas digambarkan dalam Peraturan Menteri Agama Nomor 20 Tahun 2021 tentang sertifikasi halal bagi pelaku usaha mikro dan kecil. Ada tugas dan fungsi pendamping PPH yaitu melakukan verifikasi dan validasi pernyataan kehalalan suatu produk dari pelaku usaha secara sendiri (self declare). Verifikasi dan validasi bahan meliputi memeriksa dokumen dan meminta komposisi bahan. Sementara verifikasi dan validasi proses produk halal yang dilakukan pendamping PPH meliputi memberikan dokumen PPH, meminta skema PPH serta melakukan verifikasi lapangan. Selanjutnya

apabila dalam proses itu ada ketidaksesuaian, maka pendamping PPH dapat melakukan koreksi. Bisa berupa koreksi bahan maupun proses produk halal. Namun jika semua sudah sesuai standar kehalalan baru pendamping PPH bisa membuat rekomendasi yang diajukan kepada BPJPH melalui LP3H UIN Raden Fatah sebagai relasi dari BPJPH di Sumatera Selatan.

LP3H UIN Raden Fatah sudah teregistrasi oleh Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) sejak Januari 2022 sampai dengan tahun 2027. LP3H UIN Raden Fatah memulaik aktifitas dengan membentuk struktur kepengurusan dalam melaksanakan kegiatan pendampingan. LP3H UIN Raden Fatah telah memiliki peran yang sangat strategis dalam melakukan pendampingan sertifikasi bagi pelaku usaha mikro dan kecil. Langkah pertama dilakukan adalah melakukan diklat pendamping, pada bulan Juni sampai dengan Agustus 2022, memiliki 196 pendamping yang teregistrasi dan 2340 masih dalam proses pendaftaran. Sejak diberlakukannya program SEHATI tahun 2022 LP3H sudah aktif dengan menurunkan semua pendampingnya dilapangan.

2. Proses Pendampingan Sertifikasi Halal oleh LP3H UIN Raden Fatah Palembang

Sebagai lembaga Pendamping, LP3H telah melakukan proses pendampingan kepada pelaku usaha mikro dan kecil melalui tenaga pendamping PPH. Hasil dari proses pendampingan dalam penelitian yang telah dilakukan hasilnya dapat dilihat pada Gambar 1 berikut ini:



Gambar 1. Data sertifikasi dan pendamping selama tiga periode pendampingan di LP3H UIN Raden Fatah (series 1: Pelaku Usaha dan series 2: pendamping)

Dari hasil Gambar 1 terlihat bahwa dengan bertambahnya tenaga pendamping yang dilakukan oleh Lembaga Pendamping Proses Produk Halal (LP3H) UIN Raden Fatah Palembang, ternyata sertifikat yang dihasilkan oleh pendamping pada UMKM meningkat. Periode pertama dengan jumlah penadmping yang terdaftar 96 pendamping menghasilkan 205 sertifikat. Lonjakan terlihat pada peirode kedua (Sep-Okt) serta Periode ketiga (Okt-Nop 2022). Gambaran ini terlihat dengan nyata peran LP3H dengan pendampingnya mampu mendongkrak sertifikat gratis dari pelaku usaha mikro dan kecil yang ada di Kota Palembang dan sekitarnya. Hasil ini menunjukkan ada peran Lembaga dalam memotivasi pendamping untuk melakukan proses pendampingan sertifikasi ini. Sertifikasi halal dan logo halal menjadi sangat penting dan berarto bagi pelaku usaha kecil dan

mikro dalam membangun usahanya untuk meningkatkan taraf ekonominya.

Pelaku usaha yang ingin mendaftarkan sertifikasi produknya masih banyak berada diluar wilayah kota Palembang. Kendala yang dihadapi adalah pemahaman dari pelaku usaha serta terbatasnya pendamping yang aktif. Proses pendampingan ini dilakukan secara daring (online) melalui system SiHalal di BPJPH. Data dari LP3H terlihat jika semua pendamping bergerak maka akan terjadi percepatan sertifikasi produk halal sampai ke pelosok kota Palembang. Selain itu, masih banyak masyarakat belum mengetahui bahwa LP3H UIN Raden Fatah Palembang adalah Lembaga yang menjadi relasi BPJPH dalam proses sertifikasi halal. Pengetahuan masyarakat saat ini belum banyak mengetahuinya. Mereka beranggapan bahwa dalam proses pengurusan sertifikasi halal bagi pelaku usaha kecil dan

mikro hanya di LPPOM MUI. Faktor pentingnya dari LP3H UIN Raden Fatah Palembang adalah perlu sosialisasi secara masiv agar diketahui oleh semua elemen masyarakat di Sumatera Selatan dan Kota Palembang khususnya.

Sejak keluarnya UU Nomor 33 Tahun 2014 dan UU Cipta Kerja serta peraturan pemerintah maka, ada transisi dalam kewajiban halal. Pentingnya produk halal ini menjadi hal yang wajib dicantumkan pada semua merek dagang produk makanan dan minuman di Indonesia. Hal ini dijelaskan oleh Stanton (2004), menyatakan bahwa label merupakan bagian sebuah produk yang membawa informasi verbal tentang produk atau tentang penjualnya. Sebuah label bisa merupakan bagian dari kemasasan atau pula etiket (tanda pengenal) yang dicantumkan pada produk. Label terbagi kedalam tiga klasifikasi yaitu : *Brand label*, *Descriptive label*, *Grade label*. Sejalan dengan pernyataan tersebut, Sukesti dan Mamdukh (2014) juga menjelaskan bahwa labelisasi halal adalah pencantuman tulisan atau pernyataan halal pada kemasan produk untuk menunjukkan bahwa produk yang dimaksud berstatus sebagai produk halal. Begitu juga dengan pendapat Latiff *et.al.* (2015) bahwa label makanan halal terdiri dari tiga (3) bagian yaitu:

- a. Terdapat logo halal,
- b. Terdapat label komposisi
- c. Terdapat label kandungan nutrisi

Produk-produk makanan halal dari pelaku usaha UMKM di kota Palembang sangat banyak, dan sekitar 55% data UKMK terutama

penjual pempek telah melakukan sertifikasi halal di LP3H UIN Raden Fatah Palembang Propinsi Sumatera Selatan. Hasil ini terlihat keinginan dari masyarakat pelaku usaha yang memiliki kesadaran pentingnya sertifikasi halal (Falahudin, dkk 2021). Namun masih ada pemahaman masyarakat pelaku usaha yang masih ragu, oleh karena itu LP3H berperan untuk terjun ke masyarakat untuk melakukan sosialisasi dan edukasi serta pendampingan kepada masyarakat pelaku usaha kecil dan mikro. Hal ini dilakukan untuk melihat pengetahuan masyarakat kota Palembang terhadap pentingnya makanan dan minuman yang sudah tersertifikasi halal.

Hal ini tidak terlepas dari Kementerian Agama RI melalui BPJPH merupakan badan baru di Kementrian Agama yang ditugaskan untuk menyelenggarakan jaminan produk halal. Keberadaannya berada di bawah Menteri Agama dan bertanggungjawab kepada Menteri juga. Berdasarkan Pasal 6 Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal menyatakan bahwa kewenangan BPJPH dalam menyelenggarakan jaminan produk halal mencakup; (1) merumuskan dan menetapkan kebijakan JPH, (2) menetapkan norma, standar, prosedur, dan kriteria JPH, (3) menerbitkan dan mencabut Sertifikat Halal dan Label halal. Oleh karena itu wewenang ini menjadi delegasi kepada Lembaga Pendamping Proses Produk Halal yang ada di PTKI atau ormas Islam lainnya/Instansi lainnya.

LP3H yang berada di UIN Raden Fatah sebagai bentuk relasi antar instansi dan Lembaga dalam mewujudkan Jaminan Produk Halal diharapkan pengurusan proses penyelenggaraan jaminan halal menjadi semakin lebih baik dari sebelumnya. Dari segi kelembagaan dan legalitas tentunya keberadaan BPJPH menjadi lebih kuat, karena telah diatur dalam undang-undang. Oleh itulah, untuk meningkatkan pelayanan sertifikasi dan pengawasan terhadap produk halal, maka diharapkan BPJPH dapat beroperasi secara profesionalisme, berintegritas dan transparan. LP3H UIN Raden Fatah Palembang saat ini menjadi sangat strategis sebagai Lembaga yang melakukan pendampingan kepada pelaku usaha dalam proses sertifikasi halal jenis produk makanan dan minuman yang diedarkan di masyarakat kota Palembang.

Simpulan

Hasil penelitian dan pembahasan yang telah dilakukan terlihat bahwa sejak diberlakukannya UU Nomor 33 Tahun 2024, BPJPH memperluas percepatan pendirian Lembaga Pendamping Proses Produk Halal (LP3H) di berbagai Perguruan Tinggi dan Ormas sebagai bentuk implementasi percepatan program sertifikasi gratis (SEHATI) yang telah dicanangkan oleh Pemerintah dalam hal ini kementerian Agama RI sebagai 30,000 sertifikat halal dari pelaku usaha kecil dan mikro di Indonesia. Dalam penelitian ini dapat disimpulkan bahwa LP3H UIN Raden Fatah Palembang memiliki peran strategis dalam

membantu proses percepatan sertifikasi halal bagi pelaku usaha mikro dan kecil di Kota Palembang. LP3H UIN Raden Fatah Palembang satu-satunya Lembaga Pendamping yang teregistrasi oleh BPJPH di Palembang. Hasil pendampingan terlihat dari tiga periode pendampingan PPH selalu meningkat minat pelaku usaha untuk melakukan sertifikasi halal produk makanan dan minumannya melalui program SEHATI tahun 2022.

Referensi

- Battour, M., Ismail, M. N., & Battor, M. (2011). The impact of destination attributes on Muslim tourist's choice. *International Journal of Tourism Research*, 13(6), 527–540. <https://doi.org/10.1002/jtr.824>
- D Hamdan, M Z El-Readi, E Nibret, F Sporer, N Farrag, A El-Shazly, M. W. (2010). Chemical composition of the essential oils of two Citrus species and their biological activities. *Pharmazie*, 65((2)), 141–147. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/20225661/>
- Falahudin, I. Yusfarani, D., and Apriani, I. (2021). Public Response To Halal Certification And Labelling Of Palembang Special Food Towards Palembang Darussalam Vision. *International Journal Mathla'ul Anwar of Halal Issues*, 1(2), 18–28..
- Hasan, K. S. (2014). Kepastian Hukum Sertifikasi Dan Labelisasi Halal Produk Pangan. *Jurnal Dinamika Hukum*, 14(2), 227–238.

- <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2014.14.2.29>
2
- Jaelani, A. (2017). Halal Tourism Industry in Indonesia: Potential and Prospects. *SSRN Electronic Journal*, July. <https://doi.org/10.2139/ssrn.2899864>
- Jafari, J., & Scott, N. (2013). Muslim world and its tourisms. *Annals of Tourism Research*, 44. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2013.08.01>
1
- Khairuddin dan Muhammad Zaki (2022). PROGRES SERTIFIKASI HALAL DI INDONESIA Studi pada Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) Kementerian Agama dan Lembaga Pengkajian, Obat-obatan dan Kosmetika (LPPOM) MUI Pusat. <https://media.neliti.com/media/publications/375511-none-0c3dc3fc.pdf> diakses 8 oktober 2022
- Latiff, Z.A.A., Rezai, G., Mohamed, Z. dan Ayob, M. A. (2015). Food Labels' Impact Assessment on Consumer Purchasing Behavior in Malaysia. *Journal of Food Products Marketing*, 22(2), 1–14. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10454446.2013.856053>
- Maghfiroh, M. (2015). Faktor-Faktor Yang Memengaruhi Niat Membeli Makanan Kemasan Berlabel Halal Lppom-Mui. *Jurnal Economia*, 11(2), 169. <https://doi.org/10.21831/economia.v11i2.8240>
- Nasaruddin, R. R., Fuad, F., Mel, M., Jaswir, I., & Hamid, H. A. (2012). The importance of a standardized Islamic Manufacturing Practice (IMP) for food and pharmaceutical productions. *Advances in Natural and Applied Sciences*, 6(5 SPL.ISS. 4), 588–595. <https://doi.org/10.13140/2.1.3112.3520>
- Sikanna, R. (2016). Analisis Kualitatif Kandungan Formalin Pada Tahu Yang Dijual Dibeberapa Pasar Di Kota Palu. *Kovalen*, 2(2), 85–90. <https://doi.org/10.22487/j24775398.2016.v2.i2.6729>

WORK STRESS DIMASA PANDEMI COVID-19 DENGAN COUNTERPRODUCTIVE WORK BEHAVIOUR PADA GURU UPT SMA NEGERI 3 PALEMBANG

Aman Syahputra Nasution, S. Psi

Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang
amansp1018@gmail.com

Listya Istiningtyas, M. Psi, Psikolog

Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang
listyaistiningtyas_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aimed to determine the relationship between work stress and counterproductive work behavior for teachers at UPT SMA Negeri 3 Palembang. The research method used in this research is correlational quantitative. The subject of this research is the teacher of UPT SMA Negeri 3 Palembang. The sample of this study was 80 teachers who were taken by total sampling technique. The results of data analysis using simple regression analysis (assisted by SPSS version 26) show that the work stress variable has a significant relationship with the counterproductive work behavior variable. The correlation coefficient obtained is 0.302 and the R square value is 0.091, so the simple regression equation can be written as $Y = 0.3022 X \ 100\% = 9.12\%$. Then the work stress variable is able to predict counterproductive work behavior of 9.12% and the remaining 90.78% is influenced by other variables outside this study. Based on these calculations, it can be concluded that there is a significant relationship between the work stress variable and the counterproductive work behavior variable.

Keywords: *Work Stress, Counterproductive Work Behavior, Covid-19 Pandemic*

Abstrak

Tujuan dari penelitian adalah untuk mengetahui hubungan *work stress* dengan *counterproductive work behaviour* guru UPT SMA Negeri 3 Palembang dimasa pandemi covid-19. Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kuantitatif korelasional. Subjek penelitian ini adalah guru UPT SMA Negeri 3 Palembang. Sampel dari penelitian ini adalah sebanyak 80 guru yang diambil dengan teknik total sampling. Hasil analisis data dengan analisis regresi sederhana (dibantu SPSS versi 26) menunjukkan bahwa variable *work stress* memiliki hubungan yang signifikan dengan variable *counterproductive work behaviour*. Koefisien korelasi yang didapat adalah sebesar 0,302 dan nilai R square sebesar 0,091, sehingga persamaan regresi sederhananya dapat ditulis dengan $Y = 0,3022 X \ 100\% = 9,12\%$. Maka variabel *work stress* mampu memprediksi *counterproductive work behaviour* sebesar 9,12% dan sisanya sebanyak 90,78% dipengaruhi variable lain diluar penelitian ini. Berdasarkan perhitungan tersebut dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara variabel *workstress* dengan variabel *counterproductive work behavior*.

Kata Kunci: *Work Stress, Counterproductive Work Behavior, Covid-19*

Pendahuluan

Mencari pekerjaan adalah naluri setiap individu sebagai upaya untuk memenuhi kebutuhan hidup. Salah satu pekerjaan mulia yang banyak digandrungi saat ini adalah tenaga pendidik atau yang sering disebut dengan guru.

Dalam dunia pendidikan guru merupakan struktur utama yang menentukan jalannya sistem belajar mengajar. Sebagai tenaga pendidik, guru berkewajiban untuk membentuk karakter jasmani dan rohani pelajar agar

mencapai kepribadian yang mumpuni. Selain itu guru juga berperan sebagai motivator yang mampu memotivasi siswanya dalam belajar dan guru juga harus mampu mengajari cara belajar yang efektif (Khatarina, 2019).

Islam adalah agama yang sangat memuliakan sosok seorang guru. Guru memiliki tugas utama sebagai pendidik, pengajar, pembimbing, pengarah, pelatih, dan pengevaluasi peserta didik. Hal tersebut menandakan bahwa guru menempati peran yang sangat strategis dalam kegiatan belajar mengajar. Kedudukan guru dalam islam sangat istimewa, hal tersebut telah diungkapkan dalam hadist yang diriwayahkan oleh Abi Umamah “sesungguhnya Allah, para malaikat, dan semua makhluk yang ada dilangit dan dibumi, sampai semut yang ada diliangnya dan juga ikan besar, semuanya bershalawat kepada mu'allim yng mengajarkan kebaikan kepada manusia” (HR. Tirmidzi). Dengan berbagai peran tersebut tidak heran jika guru kerap kali merasakan beban yang sangat berat. Sebagai elemen utama dari sistem Pendidikan, guru diharuskan untuk mampu beradaptasi disetiap kondisi dan berkewajiban untuk mempertahankan jalannya sistem belajar mengajar. Termasuk beradaptasi dengan perubahan-perubahan yang terjadi sebagai akibat dari pandemi covid-19.

Pandemi covid-19 membuat banyak sistem yang ada menjadi sangat kaku karena dihadapkan dengan banyak kendala. Setiap sekolah diharuskan untuk melakukan penyesuaian dengan metode baru yang mana

semua kegiatan diharuskan secara online. Pembelajaran yang seharusnya dilakukan secara tatap muka harus ditunda dan dialihkan dengan semua kegiatan yang berbaur online. Pandemi covid-19 membuat ruang temu secara langsung menjadi sangat sempit dan terbatas. Dunia pendidikan turut mendapat imbas yang serius akibat pandemi covid-19 (Khasanah, dkk., 2020). Dalam menyikapi fenomena ini pemerintah menerapkan kebijakan pembelajaran secara daring melalui media dan teknologi yang ada. Kebijakan tersebut didasarkan dengan diterbitkannya peraturan pemerintah No 4 Tahun 2020 yang mengacu kepada pentingnya menjaga keselamatan dan Kesehatan siswa dan guru serta seluruh warga dalam instansi pendidikan (Fathonah, & Renhoran, 2021).

Kebijakan tersebut membuat semua guru dipaksa oleh keadaan untuk mengalihkan seluruh aktivitas menjadi pembelajaran daring. Guru mau tidak mau dituntut untuk terus kreatif dan inovatif sehingga transfer ilmu pengetahuan kepada peserta didik dapat berjalan dengan baik meskipun secara online (Sudarsana, dkk., 2020). Semua tenaga pendidik dipaksa untuk mahir menggunakan teknologi, internet, dan berbagai fitur aplikasi pendukung kegiatan belajar mengajar lainnya. hal ini tentunya sangat membebani psikologis guru, dimana selain dihadapkan dengan permasalahan pribadi juga ditekan oleh kewajiban yang harus diemban sebagai seorang pendidik. Tidak sedikit guru yang merasakan beban yang luar biasa selama

bekerja secara online. Hal tersebut berdampak pada kinerja guru yang mengarahkan kepada perilaku kontraproduktif dalam bekerja.

Perilaku kerja kontraproduktif atau sering dikenal sebagai *Counterproductive Work Behavior* (CWB) adalah sekumpulan perilaku yang bertentangan dan berpotensi mengancam kepentingan atau kinerja produktivitas dari organisasi (Suyasa, dkk., 2018). Senada dengan Sackett (2002) yang mendefinisikan CWB sebagai perilaku yang bertentangan dengan tujuan dari suatu instansi tempat bekerja, bersifat illegitimate (bertentangan dengan kepentingan pekerjaan yang sah) yang berdampak pada merugikan tempat bekerja. *Counterproductive Work Behavior* adalah istilah yang digunakan untuk menunjukkan rasa frustrasi pegawai terhadap pekerjaannya (Spector, 1975). CWB dapat pula digambarkan sebagai bentuk agresi dari seorang pegawai yang dilakukan dengan sengaja baik secara langsung maupun tidak langsung (Fox, & Spector, 2006). Perilaku kerja kontraproduktif dapat menyebabkan terhambatnya kinerja dan produktivitas instansi (Sari, & Darmadi, 2021).

Spector (2006) menyebutkan setidaknya terdapat 5 subdimensi perilaku yang diidentifikasi sebagai golongan dari CWB yaitu: 1). *Emotional abuse* berupa pelecehan secara fisik dan non fisik, 2). *Productin deviance* berupa perilaku untuk meminimalisir produktivitas perusahaan, 3). *Sabotage* berupa perilaku dengan sengaja merusak inventaris perusahaan dan orang lain, 4). *Theft* berupa

perilaku melenceng seperti melakukan pencurian barang kantor ataupun milik orang lain, 5). *Withdrawal* berupa perilaku mengurangi waktu kerja dengan sengaja sehingga target kerja tidak dilaksanakan dengan baik.

Sistem belajar mengajar yang berubah dan belum menentu memaksa setiap guru untuk siap sedia dalam menghadapi tantangan-tantangan yang baru. Dalam proses perubahan tersebut, tentunya sebagai manusia guru juga mengalami perasaan-perasaan penuh beban dan mengeluarkan berbagai keluhan terhadap apa yang sedang dialaminya. Bekerja sebagai tenaga pendidik membuat guru mengalami tekanan yang besar pada mental, emosional, dan kemampuan fisik pada pekerjaan. Hal tersebut apabila tidak dapat dimanajemen dengan baik akan menimbulkan permasalahan dalam pekerjaan yang mengakibatkan rendahnya produktivitas dalam bekerja (Chen, dkk., 2017). Permasalahan-permasalahan yang dialami oleh guru bukan tidak mungkin akan menggiring kepada perilaku kontraproduktif dalam bekerja. Perilaku kontraproduktif pada tenaga pendidik dapat saja berupa perilaku indisipliner seperti menghabiskan waktu kerja untuk menjelajahi internet, membawa pulang inventaris kantor untuk keperluan pribadi, datang terlambat, bergosip, serta tidak mengisi persensi kerja, dan bolos kerja tanpa keterangan (Robbins & Judge, 2018).

UPT SMA Negeri 3 Palembang merupakan salah satu sekolah ternama yang ada di kota Palembang provinsi Sumatera Selatan. Dengan

visinya yaitu “unggul dalam IMTAQ, IPTEK terdepan dalam penampilan, pelayanan, berprestasi dalam bidang akademik, ekstrakurikuler, inovatif dan berwawasan lingkungan hidup, berkarakter bangsa dan siap bersaing di era global” (sman3-palembang.sch.id). Melalui Visi sekolah, dapat kita ketahui bahwa untuk mencapai semua target tersebut tentunya kekuatan dan kemampuan guru adalah hal yang utama yang harus ditonjolkan. Terutama pada pembelajaran daring seperti saat ini. Meskipun dalam keterbatasan, pembelajaran dan kegiatan pelayanan terhadap siswa harus selalu dilaksanakan dengan baik. Dengan tuntutan-tuntutan tersebut beberapa tenaga pendidik memiliki probabilitas untuk berperilaku CWB. Hal ini dapat dilihat melalui persensi guru dalam mengajar, serta perilaku guru saat sedang bekerja.

Berdasarkan hasil studi pendahuluan yang telah dilakukan penulis, dapat diketahui bahwa beberapa guru pernah melakukan perilaku yang bertentangan dengan etika kerja. Perilaku CWB yang paling sering dilakukan oleh guru-guru adalah malas mengajar, bersikap sensitif dan kurang maksimal dalam menjalankan tanggung jawab sebagai pendidik. Perilaku CWB yang dilakukan oleh tenaga pendidik akan berdampak kepada kerusakan norma-norma instansi dan dapat mencoreng nama baik instansi apabila tidak sama-sama disikapi dengan baik. Selain merusak norma-norma, perilaku kontraproduktif yang dilakukan oleh tenaga pendidik juga dapat

membahayakan instansi pendidikan, baik dari sisi tujuan, aspek psikologis sesama rekan kerja, maupun ability dari suatu instansi (Aube, dkk., 2009).

Spector dan Fox (2005) menyebutkan bahwa *counterproductive work behavior* merupakan bentuk respon yang keluar akibat adanya stress kerja. Senada dengan Penney, dkk (2003) menyatakan bahwa salah satu antiseden dari CWB adalah adanya *works stress* yang disebabkan oleh stressor pekerjaan. Lebih lanjut Robbins dan Judge (2018) yang menjelaskan bahwa *work stress* yang tidak ditangani dengan baik akan mengarahkan kepada gangguan perilaku (behavioral symptoms) dan CWB merupakan salah satu bentuk *behavioral symptoms* maka dapat dipahami bahwa *work stress* memiliki hubungan dengan timbulnya perilaku CWB. Dalam penelitian ini penulis mengambil pokok bahasan *work stress* sebagai prediktor dari CWB.

Cohen (2018) menyatakan bahwa CWB merupakan “sisi gelap organisasi” dimana sifat-sifat gelap yang terdapat didalam perilaku tersebut membuat individu tergelincir di dalam kehidupan sehari-hari baik dalam kehidupan pribadi maupun pekerjaan, perilaku CWB cenderung muncul di bawah periode stress yaitu ketika individu kekurangan sumber daya kognitif untuk menghambat impuls dan motif mereka untuk mematuhi norma-norma sosial dan harapan. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa kondisi stres memungkinkan seorang guru untuk melakukan perilaku CWB.

Peningkatan stres individu dapat memancing timbulnya emosi negatif yang berupa kemarahan, frustrasi, dan kelelahan yang dapat mempengaruhi perilaku karyawan sehingga mendorong kepada perilaku kontraproduktif (Sprung & Jex, 2012). Ketika tenaga pendidik dihadapkan dengan beban kerja yang tinggi dan merasakan ketidakadilan dalam bekerja maka hal tersebut akan menimbulkan stres kerja. Sebagai pegawai suatu instansi, tenaga pendidik yang mengalami stres kerja memiliki kemungkinan untuk melakukan hal-hal negatif yang bertentangan dengan aturan kerja sebagai usaha untuk meminimalisir tingkat stres (Suroso, dkk., 2020).

Individu yang mengalami stress dalam bekerja akan sulit untuk menyelesaikan tugas-tugas pekerjaan dengan baik (Wijaya, 2017). Beberapa dampak stres dapat terlihat dari sisi kognitif seperti kesulitan dalam mengambil keputusan yang baik, mudah lupa, frustrasi, lebih sensitif, lebih mudah terbawa emosi dan cenderung kepada emosi marah serta apatis. Untuk dampak yang terlihat pada sisi fisiologis seperti, detak jantung yang tidak normal, produksi keringat lebih tinggi, pernafasan lebih cepat dari biasanya (Gibson, dkk., 2012). Seorang guru sebagai tenaga pendidik memiliki tanggung jawab mulia yang harus memberikan contoh baik bagi muridnya. Dalam keadaan apapun dituntut profesional dalam pekerjaan. Namun, manusia tentunya ada sebuah kehilafan dikarenakan ketidakmampuan menanggapi sebuah tekanan baik dari pekerjaannya maupun

diluar dari pekerjaannya sehingga akan menyebabkan timbulnya stres, perilaku stress yang terjadi pada seorang guru akan berdampak negative tentunya seperti guru lebih sensitif, mudah marah dan terbawa suasana, emosi diluar kendali, jam pelajaran di singkat menjadi lebih cepat selesai, tidak masuk kelas, atau bahkan bisa melakukan tindakan kekerasan baik fisik maupun verbal kepada murid, akibatnya kinerja guru dan sekolah terhambat.

Berangkat dari uraian di atas, dengan adanya permasalahan tersebut penulis menduga bahwa terjadi kesenjangan antara kemampuan guru dengan beban kerja yang harus dilaksanakan. Terutama pada masa pandemi covid-19 ini dimana seluruh tenaga pendidik dipaksa untuk mampu menyesuaikan diri dan berinovasi dengan kemajuan teknologi. Apakah dengan adanya perubahan-perubahan dan hal lain dapat menyebabkan guru mengalami stres kerja? apakah stress kerja yang dialami oleh guru berdampak pada timbulnya perilaku kontraproduktif dalam bekerja? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan penulis coba bahas didalam skripsi dengan judul "Hubungan *Work stress* dimasa Pandemi Covid 19 dengan Perilaku *Counterproductive Work Behavior* pada guru UPT SMA Negeri 03 Palembang"

Landasan Teori

Pengertian *Counterproductive Work Behavior* (CWB)

Istilah *Counterproductive Work Behavior* (CWB) diperkenalkan oleh para peneliti sejak

tahun 1999 (Suyasa, dkk., 2018). Menurut Fox dan Spector (1999) *Counterproductive Work Behavior* (CWB) adalah istilah yang digunakan untuk menggambarkan perilaku frustrasi dari pegawai kepada tempatnya bekerja. Agresifitas merupakan alasan utama yang menyebabkan seseorang melakukan penyerangan dalam bentuk perilaku menentang organisasi (Spector, dkk., 2006). Sackett (2002) memberikan definisi CWB sebagai perilaku yang bertentangan dengan perilaku berorganisasi, perilaku tersebut bersifat illegitimate (perilaku yang dilarang untuk dilakukan) yang dapat merugikan organisasi dan orang-orang di dalamnya. Perilaku yang bertentangan dengan kepentingan organisasi dapat berupa perilaku-perilaku yang melanggar norma seperti yang berkaitan dengan kebijakan, aturan, atau prosedur kerja, meminta bantuan rekan kerja, serta penugasan oleh atasan dan kesepakatan rapat (Robinson & Bennett, 1995).

Counterproductive work behavior adalah perilaku karyawan yang dengan sengaja bertujuan untuk merugikan perusahaan dan orang-orang yang ada di dalamnya (Cohen, 2018). Menurut Ones dan Viswesvaran (2003) CWB dapat dikatakan sebagai perilaku memberontak dengan indikasi mogok kerja, bolos kerja tanpa alasan, agresif, melakukan ancaman kepada tempat kerja, korupsi, menyiksa pegawai, merusak inventaris kantor, melakukan sabotase, memalsukan data dan kerahasiaan, serta menghindari dari pekerjaan (dalam Suyasa, dkk., 2018). Senada dengan Kelloway, dkk., (2010) yang menyatakan bahwa

CWB merupakan bentuk protes karyawan kepada perusahaan.

Menurut Robbins dan Judge (2018) CWB adalah perilaku kerja menyimpang yang diindikasikan dengan penyalahgunaan zat, mencuri di tempat kerja, menjado provokator, bergosip, absen, terlambat serta perilaku tidak disiplin lainnya. lebih lanjut CWB digambarkan sebagai reaksi emosional terhadap persepsi ketidakadilan, dan sebagai cara untuk memulihkan perasaan (Robbins & Judge, 2018).

Berdasarkan penjelasan dari beberapa pengertian diatas, maka dapat disimpulkan bahwa CWB adalah perilaku atau tindakan yang bertentangan dengan tujuan organisasi, Sebagai bentuk agresi yang ditujukan karyawan kepada organisasi, bersifat illegitimate (tindakan yang dilarang untuk dilakukan), yang kemudian dapat merugikan organisasi dan orang-orang di dalamnya.

Faktor-faktor *Counterproductive Work Behavior* (CWB)

Faktor-faktor CWB menurut Sackett dan DeVore (dalam Suyasa, dkk., 2018) dibedakan sebagai berikut:

1. Faktor *trait* (Kepribadian). Berdasarkan faktor kepribadian, terdapat lima faktor kepribadian yang dikenal dengan istilah big five personality memiliki hubungan yang erat dengan perilaku kontraproduktif. Kelima faktor tersebut meliputi *extraversion*, *emotional stability*, *agreeableness*, *conscientiousness*, dan *culture*. (Suyasa, dkk., 2018).

2. Jenis Pekerjaan. Jenis pekerjaan menentukan bagaimana seseorang menunjukkan kinerjanya. Jenis pekerjaan berpengaruh kepada keahlian yang dibutuhkan, karakteristik tugas, dan cara mengerjakan. Jenis pekerjaan yang didapat akan memberikan pengalaman psikologis dari tiap individu. Jenis pekerjaan yang tidak sesuai akan berdampak kepada penurunan kinerja, kurangnya motivasi kerja, ketidakhadiran kerja, dan tingkat turnover dalam bekerja.
3. Jenis Kelompok kerja. Kelompok kerja akan memberikan pengaruh kepada anggota kelompok. Dalam faktor ini perilaku kontraproduktif timbul sebagai akibat melihat model yang ada dalam kelompok kerja sebelumnya. Contohnya yaitu ketika seorang karyawan melihat rekan kerjanya terlambat masuk kerja dan tidak diberikan hukuman apapun, maka individu tersebut kemungkinan akan menirukan perilaku yang sama dikemudian hari.
4. Budaya Organisasi Budaya organisasi memiliki pengaruh yang lebih luas cakupannya dalam menentukan perilaku kontraproduktif dibanding dengan faktor kelompok kerja. Pada budaya organisasi karyawan akan mengikuti seluruh peraturan yang ditetapkan berdasarkan norma-norma yang ada.

Berdasarkan uraian tersebut penulis menarik kesimpulan bahwa *counterproductive work behavior* disebabkan oleh beberapa faktor

yaitu; trait (Kepribadian), jenis pekerjaan, jenis kelompok kerja, dan budaya organisasi.

Dimensi *Counterproductive Work Behavior*

Ada empat dimensi komitmen organisasional menurut Robinson dan Judge (2018) yaitu sebagai berikut:

1. *Production deviance* yaitu perilaku-perilaku penyimpangan dalam produktivitas. Diantara perilaku tersebut meliputi meninggalkan pekerjaan sebelum waktunya, melakukan prokrastinasi dalam bekerja, mengulur waktu penyelesaian tugas kerja.
2. *Property Deviance* yaitu perilaku yang menunjukkan penyimpangan dalam menggunakan inventaris tempat bekerja. Perilaku tersebut meliputi: melakukan sabotase terhadap material perusahaan, mencuri inventaris perusahaan, memakai inventaris perusahaan untuk kepentingan pribadi, dan menyalahgunakan barang tanpa izin.
3. *Political Deviance* yaitu perilaku perilaku kontra yang dapat berujung kepada provokasi. Perilaku tersebut meliputi bergosip, menyalahkan pihak lainnya, serta melakukan fitnah dan menyebabkan perpecahan
4. *Personal Agression* yaitu penyerangan terhadap orang lain dalam bentuk fisik maupun verbal. Contohnya seperti pelecehan seksual, bullying, mencuri dari rekan kerja

Spector, dkk (2006) menyebutkan subdimensi *counterproductive work behavior* ke dalam poin-poin berikut:

1. *Emotional Abuse* (Pelecehan) yaitu penyerangan berupa agresi secara fisik. Perilaku ini melibatkan emosi negatif yang ditujukan secara intrapersonal. Contoh dari perilaku tersebut yaitu: bergosip, melakukan pelecehan seksual, mengancam orang lain, dan merendahkan orang lain.
2. *Production Deviance* (penyimpangan produksi) adalah usaha seorang pegawai untuk meminimalisir produktivitas perusahaan. diantara perilaku tersebut adalah bekerja dengan tidak baik, dan mengerjakan pekerjaan dengan asal-asalan.
3. *Sabotage* adalah perilaku kontraproduktif yang berupa perusakan pada inventaris milik perusahaan atau barang pribadi yang dilakukan dengan sengaja.
4. *Theft* (Pencurian) yaitu perilaku melenceng dari pegawai yang melakukan pencurian terhadap inventaris perusahaan. contohnya yaitu membawa inventaris perusahaan pulang untuk digunakan secara pribadi.
5. *Withdrawal* yaitu perilaku kerja yang menyimpang diindikasikan dengan perilaku mangkir, mogok kerja dan mengurangi waktu kerja sendiri dengan sengaja, sehingga target pekerjaan tidak diselesaikan dengan baik.

Menurut Gruys dan Sackett (dalam Suyasa, dkk., 2018) dimensi *Counterproductive Work Behavior* dibagi atas 11 dimensi meliputi:

1. Mencuri inventaris perusahaan
2. Merusak inventaris perusahaan
3. Penyalahgunaan informasi
4. Penyimpangan penggunaan waktu dan sumber daya
5. Perilaku yang merugikan
6. Ketidakhadiran dalam bekerja
7. Kualitas kerja yang buruk
8. Penyalahgunaan alcohol
9. Menggunakan obat-obatan terlarang
10. Perkataan yang tidak pantas
11. Perilaku atau tindakan fisik yang mencederai

Menurut Ones dan Dilchert (2013) CWB merupakan konstruksi utama pada urutan ketiga dalam kinerja pegawai. Perilaku-perilaku yang menunjukkan CWB meliputi: absensi pegawai, pengawasan yang kasar, agresi, pemerasan, penyuapan, bullying, perusakan properti, diskriminasi, penggunaan narkoba, pemerasan, penipuan, pelecehan, spionase industri, kemalasan social ditempat kerja, provokasi, dan perilaku penarikan. Perilaku-perilaku tersebut dikategorikan sebagai perilaku kerja kontraproduktif karena alasan berikut:

- Disebut kontraproduktif karena mengurangi produktivitas kerja
- Disebut kontraproduktif karena mengganggu aktivitas yang berhubungan dengan pekerjaan

- Disebut kontraproduktif karena menyimpang dari perilaku yang diinginkan oleh organisasi.

Berdasarkan penjelasan dari beberapa ahli tersebut dapat disimpulkan bahwa CWB dibagi atas beberapa dimensi yaitu; *production deviance, property deviance, political deviance, personal aggression, emotional abuse, production deviance, sabotage, theft, withdrawal*, mencuri inventaris perusahaan, merusak inventaris perusahaan, penyalahgunaan informasi, penyimpangan penggunaan waktu dan sumber daya, perilaku yang merugikan, ketidakhadiran dalam bekerja, kualitas kerja yang buruk, penyalahgunaan alkohol, menggunakan obat-obatan terlarang, perkataan yang tidak pantas, perilaku atau tindakan fisik yang mencederai, mengurangi produktivitas kerja, mengganggu aktivitas yang berhubungan dengan pekerjaan, serta menyimpang dari perilaku yang diinginkan oleh organisasi.

Counterproductive Work Behavior Dalam Perspektif Islam

Islam memandang pekerjaan sebagai salah satu bentuk ikhtiar umat muslim sebagai bukti ketaqwaan dan keyakinannya terhadap ketentuan Allah SWT. Dalam islam bekerja tidak hanya sebagai usaha untuk mencari materi duniawi semata, akan tetapi lebih dari itu melalui pekerjaan manusia dapat mencapai tujuan akhirat (Kapusuz, & Cavuz, 2017). Dalam dunia kerja tentunya nilai-nilai kebaikan akan menunjang visi dan misi perusahaan untuk

mencapai kejayaan dan kejayaan dari perusahaan akan membawa kesejahteraan bagi karyawan. Nilai-nilai kebaikan dalam dunia kerja sudah tertulis dalam Al-Qur'an dan telah dicontohkan di zaman Rasul terdahulu. Dalam islam perilaku kontraproduktif merupakan salah satu perilaku tercela karena didalamnya terdapat unsur-unsur kecurangan, fitnah, ghibah, pencurian, dan sebagainya. Allah sangat membenci orang-orang dengan perilaku tersebut.

Perilaku-perilaku yang diidentifikasi sebagai perilaku CWB meliputi: absensi pegawai, pengawasan yang kasar, agresi, pemerasan, penyuaipan, bullying, perusakan properti, diskriminasi, penggunaan narkoba, pemerasan, penipuan, pelecehan, spionase industri, kemalasan sosial ditempat kerja, provokasi, dan perilaku penarikan kesemuanya menunjukkan indikasi kecurangan. Dalam Al-Qur'an surah Al-muthaffifiin ayat ke 1- 6 Allah telah melaknat orang-orang yang berbuat curang:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ
يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا
يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ
يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

“Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang (1), (yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi (2), dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain,

mereka mengurangi (3), Tidaklah orang-orang itu menyangka, bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan (4), pada suatu hari yang besar (5), (yaitu) hari (ketika) manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam? (6)”

Ayat tersebut menjelaskan mengenai laknat Allah terhadap orang-orang curang. Pada ayat pertama Allah menyampaikan “celakalah bagi orang-orang yang curang”. Allah menjanjikan kerugian dan kebinasaan terhadap orang-orang yang berbuat curang (Katsir, 2007). Individu dengan perilaku kontraproduktif biasanya menggunakan waktu kerja untuk hal-hal yang bersifat pribadi, telat datang bekerja dan perilaku kecurangan lainnya. hal tersebut juga dapat dikategorikan sebagai perilaku korupsi (Suyasa, dkk., 2018). Korupsi dalam Al-Qur’an perilaku korupsi disebut sebagai perilaku mencuri dan bagi para pelaku pencuri semestinya dihukum berdasarkan ketentuan syariat islam. Seperti yang telah difirmankan Allah SWT dalam Al-Qur’an surah Al-Maidah ayat ke-38 dimana pelaku pencuri dihukum dengan dipotong tangannya (Katsir, 2003). Perilaku lain yang termasuk kedalam perilaku kontraproduktif dalam bekerja adalah bergosip dan melakukan fitnah terhadap sesama rekan kerja. Tentunya hal tersebut sangat dibenci dalam agama Islam sebagaimana firman Allah SWT dalam Surah Al-Baqarah ayat 217 berikut:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ

وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَظَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan Haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”

Intisari dari ayat tersebut menjelaskan bahwa dosa fitnah dihadapan Allah SWT lebih tinggi dibandingkan dengan dosa membunuh sesama muslim (Katsir, 2003). Telah jelas bahwa dalam pandangan Islam perilaku counterproductive work behavior merupakan

perilaku mazmumah yang dapat mendatangkan keburukan kepada siapa saja yang mengerjakannya. Keburukan tersebut tidak hanya berupa keburukan dalam kehidupan duniawi saja melainkan juga keburukan untuk kelak di akhirat.

Berdasarkan uraian ayat qur'an diatas, dapat disimpulkan bahwa Allah menegaskan memfitnah sebagai perilaku tercela dan mendapat dosa besar. Selain fitnah perilaku menggunjing, curang dan lainnya tersirat dalam ayat tersebut sebagai perilaku tercela. Selaras dengan ayat tersebut perilaku CWB juga dilarang dalam qur'an karena merupakan perilaku tercela. Mencurangi rekan kerja, memfitnah dan menggunjing dan masih banyak lagi termasuk perilaku CWB.

Pengertian Work Stress

Stress adalah respon negatif yang timbul dari dalam individu sebagai akibat dari tekanan yang tidak menyenangkan (Robins, & Judge, 2018). Menurut Buhler (2002) stres adalah rekasi tubuh terhadap adanya stressor. Stres merupakan reaksi adaptif yang dipengaruhi karakteristik pribadi atau psikologis sebagai akibat dari tindakan eksternal, situasional maupun hal-hal lain yang menjadi beban fisik dan psikologis bagi individu (Widiastuti, dkk., 2020). Gibney, dkk (2009) mendefinisikan stres sebagai kondisi dinamis dimana seorang individu dihadapkan pada suatu permintaan atau terkait dengan keinginan individu untuk hasil yang tidak pasti dan memusingkan. Selanjutnya Handoko dalam Asih, dkk (2018) mendefinisikan

stres sebagai suatu kondisi ketegangan yang mempengaruhi emosi, proses berpikir dan kondisi seseorang. Zaenal, dkk (2014) berpendapat bahwa stres adalah istilah yang merangkum banyak hal seperti tekanan, beban, konflik, lelah, tegang, panik, cemas dan hilang daya. Stres adalah kondisi yang timbul akibat adanya kesenjangan antara tuntutan-tuntutan dengan kemampuan individu, dimana kapasitas tuntutan tersebut melebihi sumber daya dan kemampuan individu (Richard, & Manktelow, 2014).

Stranks (2005) mendefinisikan *work stress* sebagai suatu kondisi psikologi individu yang menyebabkan timbulnya perilaku disfungsi di tempat kerja sebagai bentuk respon dari ketidakseimbangan antara tuntutan pekerjaan dengan kemampuan individu dalam mengatasinya. Lebih lanjut Stranks menyatakan bahwa perilaku *work stress* muncul ketika karyawan mencoba untuk mengatasi tugas, tanggung jawab, atau bentuk tekanan lain yang berkaitan dengan pekerjaan yang memungkinkan mereka mengalami tekanan, kekhawatiran, serta kesulitan (Stranks, 2005). *Work stress* (stress kerja) adalah kondisi ketidakseimbangan fisik dan mental, yang mempengaruhi emosi, pikiran dan keadaan seseorang sebagai akibat dari adanya ketegangan kerja (Asih, dkk., 2018). Lebih lanjut Cooper dan Dewe (2008) *work stress* sebagai tanggapan tahapan internal atau eksternal yang mencapai tingkat ketegangan fisik dan

psikologis yang melebihi batas kemampuan individu.

Work stress menurut Robbins dan Coulter (2010) merupakan reaksi negatif yang membuat individu merasakan tekanan yang sangat berlebih berupa tuntutan, hambatan, atau peluang yang terlampaui banyak maupun sedikit. Lebih lanjut Mangkunegara (2013) mendefinisikan *work stress* sebagai perasaan yang sangat tertekan yang dialami karyawan dalam menghadapi pekerjaan. *Work stress* merupakan variabel psikofisiologis yang mengintervensi antara faktor tempat kerja dengan Kesehatan fisik dan emosional individu (Sauter, & Murphy, 2004). *Work stress* muncul sebagai reaksi terhadap pencampuran antar tuntutan dan tekanan kerja dan tanggapan individu terhadapnya.

Berdasarkan uraian defenisi diatas, dapat disimpulkan bahwa defenisi stres kerja adalah sebuah respon individu terhadap lingkungan kerjanya sebagai akibat dari ketidakseimbangan antara beban kerja dengan kemampuan individu yang menimbulkan ketegangan disebabkan beban, tekanan, kecemasan sehingga menggunakan stabilitas fisik dan psikologis individu.

Faktor-faktor *Work Stress*

Luthans dalam Widhiastuti, dkk (2020) menyebutkan beberapa fator yang mempengaruhi *work stress* yaitu sebagai berikut:

1. Stressor Lingkungan

Stressor lingkungan ini mencakup beberapa hal seperti perubahan teknologi, sosial, keluarga, ekonomi, tempat tinggal dan zaman yang berubah-ubah.

2. Stressor Organisasi

Stressor organisasi mencakup tanggung jawab tanpa otoritas, tidak sanggup mengutarakan keluhan, apresiasi yang kurang, *job desk* yang kurang jelas, kurangnya keharmonisan antara sesama karyawan. Contoh diatas merupakan stressor organisasi makro level yang berasal dari berkurangnya karyawan, tidak mampu bersaing dan lainnya.

3. Stressor Kelompok

Stressor kelompok dibagi menjadi dua bagian yaitu kekurangan kohesivitas kelompok dan kekurangan dukungan sosial. Perbedaan tidak terlalu jauh antara keduanya. Kohesivitas lebih identik pada kerja sama tim sedangkan dukungan sosial lebih mengarah terhadap saling membantu tanpa dalam satu tim.

Saleh, dkk., (2018) berpendapat bahwa faktor yang memengaruhi *work stress* adalah:

- Tekanan beban kerja
- waktu kerja yang ketat
- Banyaknya tanggung jawab dan beban kerja
- Kurangnya dukungan organisasi

Menurut Robbins dan Judge (2018) *work stress* disebabkan oleh beberapa faktor perbedaan individu yan meliputi:

1. Persepsi individu, kondisi stres disebabkan oleh interpretasi karyawan terhadap apa yang dialaminya. Karyawan akan menanggapi berbagai persepsi realitas, bukan realita itu sendiri.
 2. Pengalaman kerja, pada faktanya individu dengan pengalaman kerja yang lebih banyak akan mampu untuk menghadapi stres kerja lebih baik dibandingkan dengan individu yang belum memiliki pengalaman bekerja.
 3. Dukungan sosial, baik atau buruknya hubungan kolega dengan rekan kerja atau supervisor memiliki keterkaitan dengan stres kerja individu. Dukungan sosial juga bertindak sebagai paliatif dan dapat mengurangi efek negatif dari ketegangan.
 4. Kepribadian, neurotic individu memiliki kemungkinan rentan mengalami ketegangan psikologis.
 5. Berdasarkan faktor-faktor *work stress* yang telah dikemukakan oleh ahli-ahli di atas, dapat disimpulkan bahwa *work stress* disebabkan oleh faktor; lingkungan, organisasi, kelompok, tekanan beban kerja, waktu kerja yang ketat, banyaknya tanggung jawab dan beban kerja, kurangnya dukungan organisasi, persepsi individu, pengalaman kerja, dukungan sosial, dan kepribadian.
1. Tenggat waktu (Deadline). Pekerjaan yang harus diselesaikan dengan kurun waktu yang minim memaksa kita bekerja dibawah tekanan yang buruk mengakibatkan tidak fokus lalu stres.
 2. Kondisi kerja yang buruk. Akibat lingkungan kerja yang tidak sesuai dengan semestinya akan membuat suasana kerja yang tidak baik.
 3. Harapan yang tidak realistis. Target-target dalam dunia kerja merupakan hal yang mutlak dan sangat diupayakan tercapai, akan tetapi jika tidak tercapai maka akan membuat individu down atau frustrasi.
 4. Terlalu banyak bekerja. Manusia sudah memiliki kapasitas dan kapabilitas yang ada pada umumnya, didunia kerja tidak heran perihal pekerjaan menumpuk karena banyak faktor sehingga fisik akan lelah dan emosi kurang terkontrol.
 5. Kurangnya kontrol atas pekerjaan. Monitoring perlu dilakukan setiap dalam pekerjaan oleh atasan terhadap bawahan, untuk menyikapi jika ada kurang pemahaman karyawan terhadap suatu pekerjaan.
 6. Interaksi yang buruk dengan rekan kerja, bawahan, atau atasan. Komunikasi yang baik akan membuka pintu keharmonisan sesama karyawan ataupun kepada atasan. Sikap dari atasan terhadap bawahan dan sebaliknya akan berpengaruh kepada tingkat *work stress*.

Dimensi *Work Stress*

Buhler (2002) membagi membagi dimensi stressor dalam pekerjaan atas beberapa kategori yaitu sebagai berikut:

7. Tuntutan pekerjaan tertentu. Dilema dunia kerja yang dihadapi bawahan karena kurang kesesuaian terhadap tuntutan kerja dengan posisi jabatan yang dipegang akan membuat bawahan mengalami *work stress* karena tidak sejalan dengan yang seharusnya sesuai job desk.

Stranks (2005) menyebutkan *work stress* mempengaruhi karyawan melalui beberapa cara yang diklasifikasikan kedalam sembilan dimensi berikut:

1. Lingkungan fisik, kondisi lingkungan kerja yang buruk dapat menjadi penyebab karyawan mengalami stres kerja. Kondisi ini meliputi: ruang yang tidak cukup untuk beroperasi dengan nyaman, nyaman, dan efisien; kurangnya lingkungan privasi; tata ruang kantor yang terbuka menyebabkan kebisingan; tata letak tempat kerja yang tidak manusiawi; kontrol suhu dan kelembapan yang tidak memadai; penerangan yang buruk; suasana yang bising; dan ventilasi yang tidak memadai.
2. Organisasi, dimensi ini melibatkan instansi sebagai tempat kerja, kebijakan prosedur, budaya dan gaya organisasi yang dapat mempengaruhi stres kerja karyawan. Beberapa hal yang menyebabkan karyawan mengalami stres kerja meliputi: keterbatasan staff mengakibatkan kerja lembur yang berlebihan; terlalu banyak bidang pekerjaan yang menyebabkan karyawan harus mengambil pekerjaan ganda dimana beberapa hal sebenarnya

tidak mereka kuasai; koordinasi antar departemen yang buruk; pelatihan yang tidak memadai sehingga mengurangi rasa percaya diri; informasi yang kurang memadai; beban kerja yang tidak terkendali yang tingkatnya dapat berfluktuasi dari hari kehari; kondisi kerja yang kaku tanpa fleksibilitas; tidak ada waktu untuk menyesuaikan diri dengan perubahan.

3. Cara pengelolaan organisasi, gaya manajemen, filosofi, sistem kerja, serta pendekatan dan tujuan organisasi dapat berkontribusi terhadap *work stress* karyawan. Hal-hal tersebut meliputi: manajer yang berbeda menyebabkan inkonsistensi gaya dan pendekatan organisasi; penekanan pada daya saing sering kali menekankan keselamatan dan Kesehatan kerja; manajemen krisis sepanjang waktu; prosedur yang selalu berubah; penekanan pada kerja lembur.
4. Peran dalam organisasi, setiap karyawan memiliki peran, fungsi dan tujuan dalam organisasi. Stres dapat tercipta melalui: ambiguitas peran, konflik peran, terlalu sedikit tanggung jawab, kurangnya dukungan manajemen dan senior, dan kurang terlatih dalam memegang tanggung jawab manajemen.
5. Hubungan dalam organisasi, hubungan antar karyawan dapat menjadi penyebab timbulnya stres kerja. Beberapa interaksi yang buruk tersebut meliputi: Hubungan yang buruk dengan bos yang mungkin

- timbul karena kurangnya pemahaman masing-masing peran dan tanggung jawab orang lain, sikap yang dimiliki, dan emosi manusia lainnya, seperti keserakahan, kecemburuan, dan kurangnya rasa hormat; Hubungan yang buruk dengan rekan kerja dan bawahan yang diciptakan oleh berbagai macam manusia emosi; kesulitan dalam mendelegasikan tanggung jawab; konflik pribadi yang timbul dari perbedaan agama, daerah, aksen, ras, jenis kelamin, perangai, tingkat pendidikan, dan pengetahuan; merasa tidak mendapatkan umpan balik dan terisolasi dari lingkungan pekerjaan.
6. Pengembangan karir, stres kerja dapat disebabkan oleh hal-hal yang berkaitan dengan pengembangan karir seperti; kurangnya keamanan kerja karena perubahan yang terjadi secara terus menerus dalam struktur organisasi, kurang promosi yang menyebabkan karyawan merasa terabaikan, ambisi yang digagalkan, status pekerjaan yang tidak mencukupi, serta tidak dibayar dengan imbalan yang sama sebaik orang lain yang melakukan pekerjaan serupa.
 7. Hubungan pribadi dan sosial, hubungan yang terjadi antar personal dan sosial dapat menjadi penyebab stress kerja, misalnya; minimnya kesempatan untuk kontak sosial saat bekerja, seksisme dan pelecehan seksual, rasisme dan pelecehan rasial, konflik dengan tuntutan keluarga, dan loyalitas yang terbagi antara kebutuhan organisasi dan pribadi
 8. Peralatan, Peralatan kerja yang tidak memadai, ketinggalan zaman, tidak dapat diandalkan sering dikaitkan dengan kondisi stres di antara para pekerja. Dimensi peralatan dapat berupa: peralatan yang tidak cocok dengan pekerjaan, peralatan yang tua dan kondisi buruk, peralatan yang tidak efisien dan tidak dapat dibawa kemana-mana.
 9. Kekhawatiran individu, Semua orang berbeda dalam hal sikap, kepribadian, motivasi dan kemampuan mereka untuk mengatasi stresor. Orang mungkin mengalami respons stres karena: kesulitan dalam mengalami perubahan, kurangnya rasa percaya diri dalam menghadapi masalah interpersonal di tempat kerja, tidak cukup asertif, tidak pandai mengatur waktu sehingga mengalami tekanan dari atasan, serta kurangnya pengetahuan dalam mengelola stres.
- Berdasarkan dimensi-dimensi yang dikemukakan oleh banyak ahli di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *work stress* memiliki dimensi; tenggat waktu (deadline), kondisi kerja yang buruk, harapan yang tidak realistis, terlalu banyak bekerja, kurangnya kontrol atas pekerjaan, interaksi yang buruk dengan rekan kerja, bawahan, atau atasan, tuntutan pekerjaan tertentu, lingkungan fisik, organisasi, cara pengelolaan organisasi, peran dalam organisasi, hubungan dalam organisasi, pengembangan

karir, hubungan pribadi dan sosial, peralatan, dan kekhawatiran individu.

Work Stress dalam Perspektif Islam

Manusia adalah ciptaan Allah paling sempurna bahkan dibandingkan dengan malaikat, manusia masih lebih tinggi derajatnya dengan syarat bertaqwa dengan sebenar-benar taqwa. Namun juga pada dasarnya manusia tempatnya salah dan mengeluh. Sama halnya dengan sebuah stres yang dialami manusia. Stres sudah biasa terjadi namun, penyakit ini masih memberikan dampak yang sangat buruk jika tidak bisa mengontrol diri. Bukan hanya bahaya bagi mental dan jiwa bahkan ke fisik juga bisa berpengaruh.

Stres dalam Qur'an diindikasikan sebuah sikap lemah atau tidak berdaya tidak mampu mengendalikan diri dalam menghadapi tekanan. Allah sudah menguatkan hambanya dalam Qur'an surah Al-Imran ayat 139:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Dan janganlah kamu (merasa) lemah, dan jangan (pula) bersedih hati, sebab kamu paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang beriman”. Q.S Ali 'Imran [3]: 139

Penjelasan ayat diatas menyatakan (Janganlah kamu merasa lemah dalam memerangi orang-orang kafir (dan jangan pula bersedih hati) atas sesuatu musibah yang menimpa dirimu (padahal kamu orang-orang yang tertinggi) hingga mampu mengalahkan mereka (jika kamu orang-orang

yang beriman) maksudnya benar-benar beriman sedangkan yang menjadi jawab syarat ialah apa yang ditunjukkan oleh makna kalimat-kalimat yang sebelumnya (Jalalyn, 1990). Ayat lain dalam Qur'an juga mengatakan bahwa ketika manusia diberikan sebuah masalah maka pada dasarnya manusia akan mengeluh dan berkesah terhdap apa yang dialaminya. Seperti surah Al-Ma'arij ayat 19:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا

“Sungguh, manusia diciptakan bersifat suka mengeluh (20) Apabila dia ditimpa kesusahan dia berkeluh kesah”. Q.S Al-Ma'arij [70]: 19-20

Penjelasan dari ayat tersebut bahwa manusia sifatnya memang berkeluh kesah dan jika dilanda sebuah masalah maka akan merasa tak berdaya dan banyak sekali mengeluh (Jalalyn, 2017). Dari paparan ayat Qur'an diatas dan tafsiran Jalalyn mendikasikan sifat stres didalamnya sebab stres mengakibatkan manusia akan mengalami ketidak berdayaan dan terus mengeluh terhadap tekanan dan masalah yang dihadapi.

Berdasarkan ayat diatas dapat disimpulkan bahwa Allah menceritakan manusia yang lemah ketika ditimpa sebuah masalah maka akan langsung tak berdaya dan berkeluh kesah. Padahal Allah sudah menjadikan manusia dengan akal untuk mengontrol diri dan emosi dengan baik dalam setiap permasalahan. Hal ini sangat selaras dengan variable *work stress* karena stres kerja bagian daripada ayat yang

dijelaskan dan bentuk ketidak berdayaan manusia ketika ditimpat masalah.

Hipotesis Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah dan tinjauan Pustaka maka penulis mengambil hipotesis penelitian berikut: Ada hubungan antara *work stress* dengan perilaku *counterproductive work behavior*.

Metode Penelitian

Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian korelasi dengan untuk menemukan ada tidaknya hubungan antara dua variabel yang akan diukur dan apabila ada, seberapa erat hubungan serta berarti tidaknya hubungan tersebut (Arikunto, 2010). Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan cara melakukan analisis pada data- data kuantitatif (angka) yang dikumpulkan melalui prosedur pengukuran dan diolah dengan metode analisis statistika (Azwar, 2017). Penelitian kuantitatif adalah penelitian ilmiah yang dilakukan secara sistematis terhadap bagian-bagian, fenomena, dan hubungan antar variabel. Penelitian ini merupakan penelitian inferensial yaitu penelitian dalam rangka menguji hipotesis. Adapun jenis pendekatan yang digunakan yaitu korelasional. Penelitian korelasional merupakan penelitian yang mempelajari sejauh mana variasi pada satu variabel berkaitan dengan variasi pada satu atau lebih variabel lain, berdasarkan kefisien korelasi. (Azwar, 2017).

Identifikasi Variabel Penelitian

Variabel adalah objek penelitian, atau apa yang menjadi titik perhatian suatu penelitian. Sesuatu hal dapat disebut variabel disebabkan secara kuantitatif atau secara kualitatif dapat bervariasi. Identifikasi variabel adalah pernyataan eksplisit mengenai variabel apa saja yang dilibatkan dalam setiap pengujian hipotesis dan bagaimana fungsi dari masing-masing variabel tersebut (Azwar, 2017). Variabel dalam penelitian ini yaitu variabel terikat (*dependent variabel*) adalah *variable* yang mendapatkan pengaruh atau sebab dan variabel bebas (*independent variabel*) merupakan *variable* yang memberi pengaruh (Sugiyono, 2018). Perincian kedua variabel adalah sebagai berikut:

1. Variabel terikat: CWB (Y)
2. Variabel bebas: *Work stress* (X)

Definisi Operasional Variabel Penelitian

Counterproductive work behaviour

Counterproductive work behavior adalah perilaku atau tindakan guru yang bertentangan dengan tujuan sekolah, sebagai bentuk agresi yang ditujukan karyawan kepada organisas, bersifat illegitimate (tindakan yang dilarang untuk dilakukan), yang kemudian dapat merugikan organisasi dan orang-orang di dalamnya. CWB dalam penelitian ini diukur menggunakan dimensi-dimensi menurut Spector, dkk (2006) yaitu; *emotional abuse* (pelecehan), *production deviance* (penyimpangan produksi), *sabotage*, *theft* (pencurian), *withdrawal*. Dalam penelitian ini penulis Menyusun alat ukur sendiri.

Work stress

Work stress adalah sebuah respon guru sebagai individu terhadap lingkungan kerjanya sebagai akibat dari ketidakseimbangan antara beban kerja dengan kemampuan guru yang menimbulkan ketegangan disebabkan beban, tekanan, kecemasan sehingga menggunakan stabilitas fisik dan psikologis individu. *Work stress* dalam penelitian ini diukur dengan menggunakan dimensi-dimensi menurut Stranks (2005) yaitu; Lingkungan fisik, Organisasi, Cara pengelolaan organisasi, Peran dalam organisasi, Hubungan dalam organisasi, Pengembangan karir, Hubungan pribadi dan sosial, Peralatan, Kekhawatiran individu. Berdasarkan dimensi-dimensi tersebut, penulis menyusun alat ukur sendiri.

Populasi dan Sampel Penelitian

Populasi Penelitian

Populasi merupakan suatu kelompok penelitian secara general yang terdiri atas objek /subjek dengan kualitas dan karakteristik tertentu yang ditetapkan oleh peneliti (Sugiyono, 2018). Populasi dalam penelitian ini adalah sebanyak 80 tenaga pendidik di UPT SMA Negeri 03 Palembang.

Sampel Penelitian

Sampel adalah sebagian atau wakil dari populasi yang akan diteliti. Tentu karakteristiknya memenuhi atau sama seperti populasi tersebut (Azwar, 2017). Sample yang digunakan pada penelitian ini berjumlah 80 sample. Dalam penelitian ini penulis mengambil teknik pengambilan sampel dengan jenis total

sampling yang mana sampel diambil dari keseluruhan populasi. Ditentukan pada pertimbangan kesesuaian kriteria yang telah ditentukan oleh peneliti yaitu meliputi:

- Merupakan tenaga pendidik/guru
- Perempuan dan laki-laki
- Bekerja aktif di SMA Negeri 03 Palembang

Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini menggunakan metode penyebaran skala yang telah dibuat oleh peneliti. Pengujian uji instrumen dalam penelitian ini menggunakan uji coba terpakai atau tryout terpakai. Menurut Azwar (2020) mengatakan bahwa uji coba terpakai atau tryout terpakai ialah uji coba skala psikologi pada sample penelitian yang digunakan, yang mana hasil yang didapatkan dari uji coba tersebut dianggap sebagai hasil dari pengukuran. Terdapat 2 skala yang digunakan diantaranya skala CWB dan skala *work stress*.

Penelitian ini menggunakan skala likert. skala likert adalah skala yang disusun atas pernyataan yang dapat mengungkap sikap individu. Skala likert terdiri dari empat, lima, atau enam kategori kesesuaian (Azwar, 2017). Dalam penelitian ini pada variabel *work stress* penulis menggunakan empat respon pilihan yaitu: Sangat Sesuai (SS), Sesuai (S), Tidak Sesuai (TS), dan Sangat Tidak Sesuai (STS). Dalam pemberian nilai, akan diberi poin 4 jika memilih pilihan Sangat Sesuai (SS) Dan diberi poin 1 apabila memilih pilihan Sangat Tidak Sesuai (STS). Selanjutnya dalam penelitian pada variabel CWB peneliti menggunakan skala

likert berdasarkan frekuensi relatif atau tingkat kekerapan perilaku tersebut dilakukan oleh individu. Menurut Spector (2010) skala likert berdasarkan frekuensi relatif lebih sesuai digunakan untuk mengukur kecenderungan perilaku CWB dibandingkan dengan skala likert berdasarkan persetujuan. Adapun pilihan dari skala likert frekuensi relatif yaitu: Tidak Pernah, Sekali atau Dua Kali, Sekali atau dua kali Sebulan, Sekali atau dua kali Seminggu dan Setiap Hari. Dalam pemberian nilai, akan diberikan point 5 untuk pilihan Setiap Hari, dan Point 1 untuk pilihan Tidak Pernah.

Analisis Data

Peneliti melakukan uji validitas dan reliabilitas sebelum melakukan analisis data. Validitas merupakan sebuah ukuran yang menunjukkan kesahihan suatu alat ukur (Machali, 2017). Instrumen dikatakan valid apabila mampu mengukur apa yang diinginkan atau dapat mengungkap data dari variabel yang diteliti secara tepat (Arikunto, 2010). Kemudian uji reliabilitas dilakukan untuk mengetahui sejauh mana hasil pengukuran konsisten dan akurat yaitu dengan menggunakan objek yang memiliki karakteristik yang sama akan menghasilkan data yang sama (Sugiyono, 2018). Pada pengukuran ini uji reliabilitas dilakukan dengan melakukan *tryout* terlebih dahulu, kemudian menggunakan formula Alpha Cronbach untuk mengukur batas bawah nilai reliabilitas. Nilai koefisien alpha cronbach berkisar antara 0 sampai 1. Alat ukur dikatakan

reliabel jika memiliki skor alpha cronbach minimal 0,6. Semakin nilai alpha cronbach mendekati 1 maka semakin reliabel konstruk tersebut. Reliabilitas dianggap sangat baik jika nilai Alpha memenuhi $\geq 0,700$ (Sugiyono, 2018).

Proses analisis data dalam penelitian ini dibantu oleh program pengolah data komputer dengan program SPSS versi 26. Dalam penelitian ini dipergunakan analisis regresi yang bertujuan untuk melihat korelasi antara satu atau lebih variabel prediktor (X) dengan variabel kriteria (Machali, 2017). Adapun uji prasyarat sebelum melakukan analisis regresi berganda meliputi uji asumsi yang terdiri atas uji normalitas dan uji linearitas. Hasil pengelolaan data melaporkan bahwa data berdistribusi normal dan linear. Dengan kata lain penelitian ini dapat dianalisis menggunakan metode analisis regresi untuk mengetahui hubungan antara *work stress* dimasa pandemic covid-19 dengan CWB.

Hasil dan Pembahasan

Kategorisasi Variabel Penelitian

Penelitian ini terdiri atas dua variabel yaitu variabel dependent dan variabel independent. Variabel tersebut meliputi CWB, dan *work stress*. Melalui data hasil penelitian peneliti menyajikan data tersebut kedalam tabel deskripsi statistik dengan bantuan SPSS versi 26 for windows. Tabel ini merupakan tabel kategorisasi variabel dilihat dari skor X maksimal, X minimal, mean, dan standar defiasi. Dari data tersebut akan diperoleh skor X empirik. Berikut tabel kategorisasi variabel penelitian:

Tabel 1. Deskripsi Data Penelitian

Variabel	Skor X (Empirik)			
	X.min	X. max	Mean	S.dev
<i>counterproductive work behavior</i>	40	91	46,21	8,608
<i>work stress</i>	45	144	94,19	21,968

Hasil perhitungan statistika sederhana di atas peneliti jadikan sebagai acuan untuk membuat kategorisasi pada tiap variabel. Variabel *work stress* dan CWB akan

dikategorikan kedalam tiga kategori yaitu tinggi, rendah, dan sedang. Berikut peneliti sajikan kategorisasi beserta frekuensi dan persentasi dari masing-masing variabel:

Tabel 2. Kategorisasi Skor *counterproductive work behavior*

Skor	Kategorisasi	N	Persentase
$X < 37,5$	Rendah	0	0%
$38 \leq X < 54,5$	Sedang	76	95%
$55 \leq X$	Tinggi	4	5%
Total		80	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi variabel dapat diketahui bahwa terdapat tidak ada guru yang memiliki skor CWB rendah, sebanyak 76 guru atau 95% guru memiliki tingkat CWB sedang, dan sebanyak 4 guru atau 5% guru memiliki tingkat CWB yang tinggi pada guru UPT SMA Negeri 3 Palembang. Dalam hal

ini jelas sangat berbanding jauh antara CWB rendah dan CWB tinggi. Tidak adanya kategori rendah didalam variabel CWB memiliki artian bahwa semua guru UPT SMA 3 Palembang memiliki kecenderungan perilaku CWB meskipun hanya pada aspek-aspek atau indikator perilaku tertentu saja.

Tabel 3. Kategorisasi Skor *Work Stress*

Skor	Kategorisasi	N	Persentase
$X < 71,5$	Rendah	11	13,8 %
$72 \leq X < 115,5$	Sedang	59	73,8%
$116 \leq X$	Tinggi	10	12,5%
Total		80	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi variabel dapat diketahui bahwa terdapat 11 guru atau 13,8% guru memiliki tingkat *work stress* yang rendah, sebanyak 59 guru atau 73,8% guru memiliki *work stress* sedang, dan sebanyak 10

guru atau 12,5% guru memiliki tingkat regulasi diri yang tinggi pada guru UPT SMA Negeri 3 Palembang.

Uji Hipotesis

Uji hipotesis dalam penelitian ini menggunakan teknis analisis regresi linear sederhana yang berfungsi untuk mendefinisikan hubungan matematis antara variabel dependent (Y) dengan satu variabel independent (X) (Machali, 2017). Pada penelitian ini analisis

regresi digunakan untuk menentukan hubungan *work stress* dimasa pandemic covid-19 dengan CWB pada Guru UPT SMA Negeri 03 Palembang. Berikut table koefisien korelasi analisis regresi berganda yang didapat:

Tabel 5. Koefisien korelasi regresi berganda

Coefficients			
Model		Unstandardized coefficient	
		B	Std. Error
1	(Constanta)	35.350	2.813
	<i>Work Stress</i>	.079	.028

a. Dependent Variabel: CWB

Berdasarkan hasil didapat persamaan regresi sebagai berikut:

$$Y = \alpha + Bx$$

$$Y = 35,350 + 0.079X$$

Persamaan regresi di atas bermakna bahwa setiap kenaikan kompensasi variabel *work stress* sebesar 1% maka tingkat CWB 0,079.

Table 6. Model Summary Regresi Sederhana

Model Summary^b				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.302 ^a	.091	.079	3.928

a. Predictors: (Constant), workstress
b. Dependent Variable: cwb

Berdasarkan tabel di atas diketahui bahwa nilai koefisien korelasi variabel *work stress* sebagai prediktor dengan variabel CWB sebagai variabel kriteria menunjukkan nilai R sebesar 0,302, kemudian pada nilai R square (besar kemampuan variabel X dalam memprediksi nilai variabel Y) menunjukkan angka sebesar 0,091. Dalam persamaan regresi linear sederhana dapat dituliskan $Y = R^2 \times 100\%$ maka $Y = 0,3022$

$X \times 100\% = 9,12\%$. Dengan kata lain variabel *work stress* mampu memprediksi variabel CWB dengan persentase sebesar 9,12%, kemudian sisanya yaitu 90,78% dipengaruhi oleh variabel lain diluar penelitian ini.

Berdasarkan hasil analisis data yang dilakukan hasil menunjukkan terdapat hubungan yang positif signifikan antara variabel *work stress* (x) dengan CWB (y) guru di SMA Negeri

3 Palembang dimasa pandemi covid-19. Hal ini dibuktikan melalui nilai t hitung lebih besar dari t tabel ($2,794 > 1,664$) dengan nilai signifikansi 0,007 lebih kecil dari 0,05. Selaras dengan penelitian Basalamah dan Sugiharto (2021) yang berjudul "Pengaruh Stres Kerja Terhadap Perilaku Kontraproduktif ditempat Kerja-Studio pada Account Representativd di Kantor Pelayanan Pajak Pratama" yang menyatakan terdapat hubungan positif antara stres kerja dengan perilaku kontraproduktif pada karyawan dikantor pajak tersebut.

Variabel *work stress* memiliki nilai sumbang sebesar 9,12% terhadap CWB sebagai salah satu prediktor. Sedangkan berdasarkan hasil kategorisasi variabel dengan perbedaan rendah, sedang dan tinggi dengan 80 subjek guru. Sebanyak 11 (13,8%) guru memiliki tingkat *work stress* yang rendah, 59 (73,8%) guru dengan tingkat *work stress* sedang atau cukup dan sebanyak 10 (12,5%) guru dengan tingkat *work stress* yang tinggi. Kemudian kategorisasi CWB pada taraf rendah sebanyak 0 (0%), pada taraf sedang sebanyak 76 (95%) dan taraf tinggi sebanyak 4 (5%). Dengan hasil kategorisasi dari kedua variabel dapat disimpulkan bahwa rata-rata guru SMA N 3 Palembang memiliki tingkat *work stress* yang sedang demikian juga variabel CWB memiliki tingkatan yang sedang. Dengan demikian hasil dari kategorisasi pada variabel x sejalan atau mempengaruhi variabel y. Kesimpulan ini juga senada dengan penelitian Ma dan Li (2019) dengan judul " *The Relationship between Stress and Counterproductive Work*

Behavior: Attachment Orientation as a Moderate". Hasil penelitian menunjukkan terdapat hubungan signifikan antara *job stress* dengan *counterproductive work behavior* dengan koefisien korelasi sebesar 0,0408, $p < 0,01$. Penelitian ini juga senada dengan hasil penelitian Mahdi, dkk (2018) dengan hasil penelitian *work stress* memiliki pengaruh yang signifikan terhadap CWB.

Work stress sebagai suatu kondisi psikologi individu yang menyebabkan timbulnya perilaku disfungsional di tempat kerja sebagai bentuk respon dari ketidakseimbangan antara tuntutan pekerjaan dengan kemampuan individu dalam mengatasinya (Stranks, 2005). *Work stress* adalah respon negative dalam bekerja yang disebabkan oleh beragam macam stressor diataranya tenggat waktu (deadline), kondisi kerja yang buruk, harapan yang tidak realistis, terlalu banyak bekerja, kurangnya kontrol atas pekerjaan, interaksi yang buruk dengan rekan kerja, bawahan, atau atasan, tuntutan pekerjaan tertentu, lingkungan fisik, organisasi, cara pengelolaan organisasi, peran dalam organisasi, hubungan dalam organisasi, pengembangan karir, hubungan pribadi dan sosial, peralatan, dan kekhawatiran individu (Stranks, 2005).

Work stress merupakan salah satu antiseden CWB. CWB adalah perilaku karyawan yang dengan sengaja bertujuan untuk merugikan perusahaan dan orang-orang yang ada didalamnya (Cohen, 2018). Menurut Ones dan Viswesvaran (2003) CWB dapat dikatakan

sebagai perilaku memberontak dengan indikasi mogok kerja, bolos kerja tanpa alasan, agresif, melakukan ancaman kepada tempat kerja, korupsi, menyiksa pegawai, merusak inventaris kantor, melakukan sabotase, memalsukan data dan kerahasiaan, serta menghindari dari pekerjaan (dalam Suyasa, dkk., 2018). Senada dengan Kellowey, dkk., (2010) yang menyatakan bahwa CWB merupakan bentuk protes karyawan kepada perusahaan. Subdimensi dari CWB menurut Spector (2006) yaitu *emotional abuse, production deviance, sabotage, theft dan withdrawal*.

Dalam islam *work stress* dan CWB sudah dijelaskan dalam Qur'an dengan berbagai tafsiran. *Work stress* dalam islam disandarkan pada salah satu surah yaitu surah al-ma'arij ayat 19-20:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا

“Sungguh, manusia diciptakan bersifat suka mengeluh (20) Apabila dia ditimpa kesusahan dia berkeluh kesah”. Q.S Al-Ma'arij [70]: 19-20

Penjelasan dari ayat tersebut bahwa manusia sifatnya memang berkeluh kesah dan jika dilanda sebuah masalah maka akan merasa tak berdaya dan banyak sekali mengeluh (Jalalyn, 2017). Dari paparan ayat Qur'an diatas dan tafsiran Jalalyn mendikasikan sifat stres didalamnya sebab stres mengakibatkan manusia akan mengalami ketidak berdayaan

dan terus mengeluh terhadap tekanan dan masalah yang dihadapi.

Selanjutnya ayat yang berhubungan dengan CWB yaitu surah al-muthaffifin ayat 1-6:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

“Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang (1), (yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi (2), dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi (3), Tidaklah orang-orang itu menyangka, bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan (4), pada suatu hari yang besar (5), (yaitu) hari (ketika) manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam? (6)”

Ayat tersebut menjelaskan mengenai laknat Allah terhadap orang-orang curang. Pada ayat pertama Allah menyampaikan “celakalah bagi orang-orang yang curang”. Allah menjanjikan kerugian dan kebinasaan terhadap orang-orang yang berbuat curang (Katsir, 2007). Individu dengan perilaku kontraproduktif biasanya menggunakan waktu kerja untuk hal-hal yang bersifat pribadi, telat datang bekerja dan perilaku kecurangan lainnya. hal tersebut juga dapat dikategorikan sebagai perilaku korupsi (Suyasa, dkk., 2018). Korupsi dalam Al-Qur'an perilaku korupsi disebut sebagai perilaku mencuri dan bagi para pelaku pencuri

semestinya dihukum berdasarkan ketentuan syariat islam. Seperti yang telah difirmankan Allah SWT dalam Al-Qur'an surah Al-Maidah ayat ke-38 dimana pelaku pencuri dihukum dengan dipotong tangannya (Katsir, 2003).

Berdasarkan kedua ayat dan surah diatas menjelaskan tentang ayat yang berhubungan dengan *work stress* dan CWB. Ayat *work stress* digambarkan dengan manusia yang lemah dan mudah berkeluh kesah ketika mendapatkan sedikit saja kendala dalam dunia kerjanya dan CWB yang digambarkan dengan manusia yang berperilaku mencuri, berbohong, menipu bahkan korupsi. Perilaku-perilaku yang digambarkan dalam ayat menyorot hubungan kepada kedua variable. Dan perilaku tersebut selalu ada pada kita manusia yang kurang mampu mengontrol diri dan jauh dari Allah Tuhannya. *Work stress* erat kaitannya terhadap CWB meskipun masih banyak predictor lain yang menjadi salah satu pengaruh CWB ditempat kerja. Dan di UPT SMA Negeri 3 Palembang memiliki tingkat rata-rata sedang terhadap kedua variable tersebut yang dapat diartikan sebagai works stress cukup dirasakan para guru sehingga menimbulkan *counterproductive work behaviour* yang cukup pula pada guru dilingkungan sekolah.

Simpulan

Penelitian ini bertujuan untuk mencari hubungan antara *work stress* dengan *counterproductive work behaviour* pada guru UPT SMA Negeri 3 Palembang dimasa pandemi covid-19. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kuantitatif dengan pendekatan

kuantitatif korelasional. Teknik analisis data yang digunakan adalah regresi sederhana dengan bantuan program SPSS 26. Berdasarkan perhitungan dapat disimpulkan bahwa variable *work stress* memiliki hubungan yang signifikan dengan variable *counterproductive work behaviour*. Koefisien korelasi yang didapat adalah sebesar 0,302 dan nilai R square sebesar 0,091, sehingga persamaan regresi sederhananya dapat ditulis dengan $Y = 0,3022 X + 100\% = 9,12\%$. Maka variabel *work stress* mampu memprediksi *counterproductive work behaviour* sebesar 9,12% dan sisanya sebanyak 90,78% dipengaruhi variable lain diluar penelitian ini. Berdasarkan perhitungan tersebut dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang signifikan antara variabel *work stress* dengan variabel *counterproductive work behavior*.

Penelitian ini memiliki beberapa kekurangan yang harus diperbaiki untuk selanjutnya baik dari peneliti sendiri maupun peneliti selanjutnya. Beberapa hal yang harus diperbaiki yaitu, jumlah subjek yang terbatas, sehingga harus menggunakan keseluruhan guru disekolah, metode *tryout* yang digunakan adalah *tryout* terpakai sehingga hanya melakukan sekali pengambilan data, dengan penelitian yang hanya dilakukan di satu tempat membuat hasil penelitian tidak dapat digeneralisasikan kepada guru di kota Palembang dan kurangnya pemantauan pengisian skala dikarenakan melalui google fomular.

Saran

Bagi peneliti selanjutnya

- a. Peneliti selanjutnya hendaknya melakukan penelitian dengan populasi yang lebih besar sehingga hasil penelitian dapat lebih valid dan dapat di generalisasikan kepada seluruh guru yang ada.
- b. Tidak disarankan untuk melakukan tryout terpakai apabila peneliti memiliki kecukupan dalam hal materi, waktu, dan tidak dipersulit dalam administrasi penelitian oleh pihak terkait.
- c. Penulis menyarankan penelitiannya langsung di lapangan menggunakan skala yang sudah di print out. Karena apabila menggunakan googleform data akan sulit untuk didapat dengan segera.

Daftar Pustaka

- Alhamdu. (2017). *Konstruksi Tes Teori Dan Aplikasi*. Palembang: Noerfikri
- Al-Mahalli, Jalaluddin Dan Jalaluddin As-Syuyuthi, 1990, *Terjemah Kitab Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul*, Bandung: Sinar Baru
- Al-Mahalli, Jalaluddin, Jalaluddin As-Suyuthi, 2017, *Tafsir Jalalain Lengkap Dan Disertai Asbabun Nuzul*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar
- Arikunto, S. 2010. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta
- Asih, G. Y., Widhiastuti, H., & Dewi, R. (2018). *Stres Kerja*. Semarang Press
- Aubé, C., Rousseau, V., Mama, C., & Morin, E. M. (2009). Counterproductive Behaviors and Psychological Well-Being: The Moderating Effect of Task Interdependence. *Journal Of Business and Psychology*, 24(3), 351-361.
- Azwar, S. (2017). *Metode Penelitian Psikologi*. Jilid II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Azwar, S. (2018). *Penyusunan Skala Psikologi (XII)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Azwar, S. (2020). *Penyusunan Skala Psikologi*. Jakarta: Kencana
- Basalamah, A. S., & Sugiharto, H. Pengaruh Stress Kerja Terhadap Perilaku Kontraproduktif Di Tempat Kerja: Studi Pada Account Representative di Kantor Pelayanan Pajak Pratama.
- Bungin, B. (2011). *Metodologi Penelitian Kuantitatif (Komunikasi, Ekonomi, Dan Kebijakan Publik Serta Ilmu-Ilmu Sosial Lainnya)*.
- Chen, Y., Wang, Z., Peng, Y., Geimer, J., Sharp, O., & Jex, S. (2018). The Multidimensionality of Workplace Incivility: Cross-Cultural Evidence. *International Journal of Stress Management*, 26(4), 356–366
- Cohen, A. (2018). *Counterproductive Work Behaviors: Understanding the Dark Side of Personalities in Organizational Life*. Routledge.
- Cooper, C., & Dewe, P. J. (2008). *Stress: A Brief History*. John Wiley & Sons.
- Darmadi, D., & Sari, R. (2021). *Gaya Kepemimpinan Transformasional Dan Motivasi Kerja*.

- De Clercq, D., Haq, I. U., & Azeem, M. U. (2019). Time-Related *Work stress* and Counterproductive Work Behavior: Invigorating Roles of Deviant Personality Traits. *Personnel Review*.
- Fathonah, S., & Renhoran, CR (2021). Deskripsi Tingkat Stres Guru Madrasah Aliyah Di Jakarta Selatan Selama Periode Pandemi. *Jurnal Pendidikan Islam*, 12 (1), 57-71.
- Fox, S., & Spector, P. E. (2006). The Many Roles of Control in A Stressor-Emotion Theory of Counterproductive Work Behavior. In *Employee Health, Coping and Methodologies*. Emerald Group Publishing Limited.
- Fox, S., & Spector, P. E. (Eds.). (2005). *Counterproductive Work Behavior: Investigations of Actors and Targets* (Vol. 151). Washington, DC: American Psychological Association.
- Fox, S., And Spector, P. E. (1999). A Model of Work Frustration—Aggression. *Journal of Organizational Behavior*, 20, 915–931
- Gibney, M. D. (2009). Penerjemah: Andry Hartono. *Gizi Kesehatan Masyarakat*. ECG
- Hadi, S. (2016). *Metodologi Riset*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Irianto, H. A. (2016). *Statistik Konsep Dasar*. Prenada Media.
- Kapusuz, A. G., & Çavuş, M. F. (2017) Relationship Between Counterproductive Behaviors and Islamic Work Ethics.
- Kelloway, E. K., Francis, L., Prosser, M., & Cameron, J. E. (2010). Counterproductive Work Behavior as Protest. *Human Resource Management Review*, 20(1), 18-25.
- Khasanah, D. R. A. U., Pramudibyanto, H., & Widuroyeki, B. (2020). Pendidikan Dalam Masa Pandemi Covid-19. *Jurnal Sinestesia*, 10(1), 41-48.
- Khatarina, J. (2019). *Decentralisation, Law, And the Failure of Palm Oil Licensing* (Doctoral Dissertation).
- Ma, L., & Li, W. (2019). The Relationship between Stress and Counterproductive Work Behavior: Attachment Orientation as a Moderator. *Open Journal of Social Sciences*, 7(4), 413-423.
- Mahdi, s., ibrahim, m., & armia, s. (2018). the role of negative emotions on the relationship of job stress and counterproductive work behavior (research on public senior high school teachers). *international journal of asian social science*, 8(2), 77-84.
- Mangkunegara, A. A. A. P. (2013). *Manajemen Sumber Daya Manusia Perusahaan*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya
- Ones, D. S., & Dilchert, S. (2013). *Counterproductive Work Behaviors: Concepts, Measurement, And Nomological Network*.
- Ones, D. S., & Viswesvaran, C. (2003). Personality And Counterproductive Behaviors. In A.Sagie, S.Stashevsky, & M.Koslowsky (Eds.), *Misbehavior And Dysfunctional Attitudes In Organizations*

- (Pp. 211–249). Houndmills, Hampshire, England: Palgrave Macmillan
- Robbins, S. P., Dan Coulter, M. (2010). *Manajemen*. Edisi Kesepuluh. Erlangga. Jakarta.
- Robbins, S. P. And Judge, T. A. (2018). *Essentials of Organizational Behavior: Global Edition*. Pearson Education.
- Robinson, S. L., & Bennett, R. J. (1995). A Typology of Deviant Workplace Behaviors: A Multidimensional Scaling Study. *Academy of Management Journal*, 38(2), 555-572.
- Sackett, P. R. (2002). The Structure of Counterproductive Work Behaviors: Dimensionality and Relationships with Facets of Job Performance. *International Journal of Selection and Assessment*, 10(1-2), 5-11.
- Saleh, D., Camart, N., Sbeira, F., & Romo, L. (2018). Can We Learn to Manage Stress? A Randomized Controlled Trial Carried Out on University Students. *Plos One*, 13(9), E0200997.
- Santoso, A. B. (2018). *Tutorial dan Solusi Pengolahan Data Regresi*. E-Book
- Sauter, S. L., & Murphy, L. R. (2004). Work Organization Interventions: State of Knowledge and Future Directions. *Sozial-Und Präventivmedizin*, 49(2), 79-86.
- Siegrist, J., Wege, N., Pühlhofer, F., & Wahrendorf, M. (2009). A Short Generic Measure of *Work stress* in the Era of Globalization: Effort–Reward Imbalance. *International Archives of Occupational and Environmental Health*, 82(8), 1005-1013.
- Siswanto, S. (2018). *Metodologi Penelitian Kuantitatif Korelasional*.
- Spector, P. E. (1975). Relationships of Organizational Frustration with Reported Behavioral Reactions of Employees. *Journal Of Applied Psychology*, 60(5), 635.
- Spector, P. E. (2006). Method Variance in Organizational Research: Truth or Urban Legend. *Organizational Research Methods*, 9(2), 221-232.
- Spector, P. E. (2021). *Industrial And Organizational Psychology: Research and Practice*. John Wiley & Sons.
- SpectorPE.,2012.*Industrialandorganizationalps ychology,Researchand practice*.Singapore:JohnWileyandSons
- Sprung, J. M., & Jex, S. M. (2012). Work Locus of Control as A Moderator of The Relationship Between *Work stressors* and Counterproductive Work Behavior. *International Journal of Stress Management*, 19(4), 272.
- Stranks, J. (2005). *Stress At Work*. Routledge.
- Striler, J., Shoss, M., & Jex, S. (2021). The Relationship Between Stressors of Temporary Work and *Counterproductive work behaviour*. *Stress and Health*, 37(2), 329-340.
- Striler, J., Shoss, M., & Jex, S. (2021). The Relationship Between Stressors of

- Temporary Work and *Counterproductive work behaviour*. *Stress and Health*, 37(2), 329-340.
- Sudarsono, S. (2021). Peningkatan Hasil Belajar Daring PJOK Masa Pandemi Covid-19 Melalui Model Classroom Pada Peserta Didik Kelas V SD Negeri Bugangan 03 Kota Semarang. *Jurnal Inovasi Pembelajaran Di Sekolah*, 2(1), 90-104.
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Kuantitatif*. Bandung: Alfabeta
- Suroso, A., Galb, T., & Anggraenic, A. I. (2020). *Work stress and Counterproductive work behaviour*. *Work stress*, 14(12).
- Suyasa, P. T. Y., Sari, E., Putra, I. R. P., & Psi, S. (2020). *Memahami Perilaku Kerja Kontraproduktif*. Penerbit Andi.
- Widhiastuti, H., Asih, G. Y., & Kurniawan, Y. (2020). *Mengelola Stres Pada Pekerjaan Yang Beresiko Tinggi*. Universitas Semarang Press.
- Yusuf, M., & Daris, L. (2019). *Analisis Data Penelitian Teori & Aplikasi Dalam Bidang Perikanan*. IPB Press: Bog
- Zhang, Y., Crant, J. M., & Weng, Q. (2019). Role Stressors and Counterproductive Work Behavior: The Role of Negative Affect and Proactive Personality. *International Journal of Selection and Assessment*, 27(3), 267-279.

SELF-COMPASSION SEBAGAI PREDIKTOR HEALTH-RELATED QUALITY OF LIFE PADA ORANG DENGAN DIABETES TIPE II

Anggia Kargenti Eva Nurul Maretih¹, Nadhiya Islamey Rambey²
Ikhwanisifa³

^{1,2,3}Fakultas Psikologi UIN Sultan Syarif Kasim Riau
anggia.kargenti@uin-suska.ac.id

Abstrak

Penyakit Diabetes Mellitus berkorelasi dengan penurunan kualitas hidup terutama yang berkaitan dengan kondisi kesehatan. Efek yang ditimbulkan dari penyakit dan pengobatan yang dijalani menyebabkan munculnya kekhawatiran yang menyebabkan munculnya perasaan tidak puas pada domain kesehatan fisik. Terganggunya domain fisik berdampak pada rendahnya *Health-related Quality of Life*. Salah satu prediktor *Health-Related Quality of Life* adalah *self-compassion*. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui peran *self-compassion* pada *Health-Related Quality of Life* pada orang dengan Diabetes Mellitus Tipe II. Subjek penelitian berjumlah 32 orang (L=15, P=17, Mean=49.86) yang ditentukan dengan *accidental sampling*, yang merupakan pasien rawat jalan di Rumah Sakit X di Kota Pekanbaru. Pengumpulan data menggunakan skala *self-compassion* ($\alpha=0,842$) dan *Short Form-36* ($\alpha=0,840$). Hasil uji regresi sederhana menunjukkan bahwa *self-compassion* mampu memprediksi *health-related quality of life* dengan $R=0,559$, $F=6,059$, $p=0,002$ ($p<0,005$). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *self-compassion* mampu memprediksi *health-related quality of life* pada orang dengan diabetes mellitus tipe II. *Mindfulness* merupakan komponen yang paling mampu memprediksi *health-related quality of life* dengan nilai $b=0.419$, $t=2,023$ dengan $p=0.049$ ($p<0.05$).

Kata Kunci: diabetes mellitus tipe-2, *health-related quality of life*, *self-compassion*,

Abstract

Diabetes Mellitus can reduce quality of life especially related to perceived health conditions. The effect from the diabetic condition and the medical treatment with in can causes the appearance of worries which is correlated in dissatisfaction in the domain of physical health. Disruption of the physical domain has an impact on the low Health-related Quality of Life. One of the predictors of Health-Related Quality of Life is self-compassion. The purpose of this study is to determine the role of self-compassion on Health-Related Quality of Life in people with Type II Diabetes Mellitus. Participants are outpatients at X Pekanbaru Hospital whose determined by accidental sampling with age range from 45-55 years (M=15, F=17, Mean=49.86). The research used the Self-Compassion Scale ($\alpha=0,842$) and Short Form-36 ($\alpha=0,840$). The regression analyze indicates that the role of self-compassion in health-related quality of life significantly in diabetic person, with the value $R=0,559$, $F=6,059$, $p=0,002$ ($p<0,005$). Besides, mindfulness is the one component of Self-compassion that is able to predict the health-related quality of life, than self-kindness and common humanity with a value of $b=0.419$, $t=2,023$, $p=0.049$ ($p<0.05$).

Keywords: *diabetes mellitus type II, health-related quality of life, self-compassion*

Pendahuluan

Diabetes Mellitus (DM) selanjutnya ditulis DM merupakan masalah kesehatan masyarakat yang utama di seluruh dunia. Berdasarkan estimasi data *International Diabetes Federation* dan *World Health*

Organization, kasus DM di Indonesia tahun 2021 menempati urutan kelima tertinggi di dunia yaitu 19.5 juta jiwa dan diperkirakan penderita DM di Indonesia mencapai 30 juta jiwa pada tahun 2030 (CNN, 2021). Hal ini menunjukkan bahwa akan terjadi peningkatan

prevalensi kasus DM di Indonesia. DM adalah penyakit kronis yang ditandai hiperglikemia ketika pankreas tidak memproduksi cukup insulin yang dibutuhkan tubuh, atau ketika tubuh tidak dapat menggunakan insulin yang dihasilkan (ADA, 2004; WHO, 2016).

Orang dengan DM cenderung lebih mudah stres (Derek *et al*, 2017). Peningkatan kadar gula disebabkan oleh gangguan metabolisme karbohidrat, protein, dan lemak sehingga menyebabkan komplikasi akut dan kronis sehingga tubuh menjadi rentan. Efek dari kerentanan ini menyebabkan DM menjadi kasus kematian tertinggi selama pandemi Covid-19 karena tidak mampu mengelola diabetesnya (Efendi, 2020; Mufarida, 2022). Kerentanan fisik menyebabkan munculnya perasaan yang tidak menyenangkan yang akan memengaruhi kualitas hidup. Menderita diabetes dalam jangka waktu lama dapat mengakibatkan komplikasi dan penurunan *Health-Related Quality of Life* (Sikdar, *et al*, 2010). *Health-Related Quality of Life* seterusnya ditulis HRQoL merupakan konsep turunan dari *Quality of Life* (Gurková, 2011). HRQoL dipandang sebagai ukuran status kesehatan yang dirasakan oleh individu (Karimi & Brazier, 2016). HRQoL dikaitkan dengan serangkaian hasil pengobatan yang dijalani pasien, dan umumnya berfokus pada defisit fungsi fisiknya (CDC, 2021).

HRQoL dilihat dari seberapa baik individu berfungsi dalam kehidupannya dan

kesejahteraan yang dirasakannya dalam domain fisik, mental, dan domain sosial kesehatan (Hays, 2008). Menurut Ware & Sherbourne (1992), domain HRQoL terdiri dari fungsi fisik, keterbatasan fisik, nyeri tubuh, kesehatan secara umum, vitalitas, fungsi sosial, keterbatasan emosional, dan kesehatan mental. Pada kasus Diabetes, domain fisik merujuk pada perubahan patofisiologis, gejala, defisit fungsional, atau status kesehatan yang dirasakan individu (Ferrans, 2005). Kesehatan fisik merupakan salah satu domain HRQoL yang terkena dampak paling besar dari penyakit diabetes (Gebremedhin, *et al*, 2019). Penelitian-penelitian terdahulu mengaitkan rendahnya HRQoL dengan tingginya angka kematian pada pasien DM Tipe 2 (Landman, *et al.*, 2010; Sikdar, *et al.*, 2010; Engstrom, *et al.*, 2019) dan rendahnya perawatan diri (Lolita & Andayani, 2017). Individu dengan HRQoL rendah merasakan sedikit rasa puas terhadap kehidupan yang berkaitan dengan kondisi kesehatannya, baik dari fisik, sosial, dan psikologis. Kondisi ini dapat dilihat dari kedelapan domain HRQoL yaitu fungsi fisik, keterbatasan fisik, nyeri tubuh, kesehatan secara umum, vitalitas, fungsi sosial, keterbatasan emosional, dan kesehatan mental (Ware & Sherbourne, 1992). Untuk itu, penting bagi untuk memiliki HRQoL yang baik.

Self-compassion merupakan salah satu bentuk strategi yang dapat meningkatkan HRQoL pada orang dengan Multiple Sclerosis (Nery-Hurwit, Yun, & Ebbeck (2017), remaja di

panti asuhan (Kawitri, *et al*, 2020). *Self-compassion* dapat digunakan untuk menghindari rendahnya HRQoL pada orang dengan diabetes. Orang dengan diabetes yang memiliki *self-compassion* tinggi akan dapat mengatasi kesulitan-kesulitan maupun hasil kesehatan yang buruk dengan lebih baik dibandingkan orang dengan diabetes yang memiliki *self-compassion* rendah, terutama dalam hal perawatan diri (Kim & Ko, 2018). Neff (2003) menjelaskan bahwa penilaian kognitif dan respon afektif dapat diarahkan kepada hal yang lebih positif melalui *self-compassion*. Brophy, *et al.* (2020) menjelaskan bahwa *self-compassion* meliputi proses yang kompleks antara kognitif, afektif, motivasi, dan perilaku individu yang nantinya berhubungan dengan relasi antar individu. Neff & Germer (2018) menjelaskan *self-compassion* sebagai sikap dalam mengasihi diri, tidak bersikap keras terhadap diri ketika menghadapi sebuah kegagalan ataupun kesulitan sehingga individu dapat memperlakukan diri sendiri sebaik mungkin, menerima sifat manusiawi yang dimiliki, menyadari sekaligus mempertimbangkan aspek-aspek yang ada pada diri sendiri.

Self-compassion terdiri dari enam komponen yaitu tiga komponen positif *self-kindness*, *common humanity* dan *mindfulness*, serta tiga komponen negatif yaitu *self-judgment*, *isolation*, dan *overidentification* (Neff, 2003; 2009; 2018). Perilaku hangat dan baik pada diri sendiri, (*self-kindness*), memunculkan

sikap yang lebih memahami dan mengerti kondisi diri sehingga ada keinginan untuk meringankan beban sendiri. Hal ini menghindarkan individu dari sikap menghakimi diri sehingga dapat bertumbuh secara lebih positif dengan segala keterbatasan yang dimiliki. Kemudian, individu mampu melihat dan menerima kesulitan maupun kegagalan sebagai bagian dari dinamika kehidupan yang wajar (*common-humanity*). Neff (2011) menjelaskan bahwa individu yang memiliki sifat manusiawi terhadap kegagalan diri tidak akan mengembangkan pemikiran irasional, karena hal ini akan tidak menyebabkan individu merasa terputus dari dunia sekitar dan tidak merasa sendiri menghadapi kegagalan. Sejalan dengan hal ini Kim & Ko (2018) menjelaskan bahwa individu yang mampu melihat suatu kegagalan dan kesulitan adalah bagian alami dari kehidupannya sebagai manusia akan memiliki perasaan terhubung dengan orang lain pada saat mengalami kesulitan. Selanjutnya *mindfulness*, yaitu kemampuan individu dalam mempertahankan kesadaran yang berimbang akan perasaan dan pikiran yang menyakitkan (Neff, 2003). Kondisi *mindful* mendorong individu untuk tidak merenungkan aspek negatif yang ada dalam dirinya lebih jauh, sehingga lebih objektif dalam memandang sesuatu dan tidak melakukan *over-identification* (Neff, 2003). Individu yang *mindful* tidak akan terbawa suasana atau tenggelam ke dalam reaksi-reaksi emosional yang cenderung negatif sehingga akan mengaburkan realitas yang ada.

Neff & Germer (2018) menjelaskan orang dengan *self-compassion* yang tinggi cenderung lebih bahagia, memiliki kualitas hidup yang baik, motivasi yang tinggi, serta hubungan dan kesehatan fisik yang lebih baik. Hal ini sejalan dengan hasil penelitian Kawitri dkk (2017) serta penelitian Rambey (2022) yang menemukan bahwa *self-compassion* memiliki hubungan yang sangat signifikan dengan *HRQoL*. Dengan kata lain, bersikap baik pada diri, bersifat manusiawi, dan memiliki kesadaran penuh dalam setiap pengalaman akan membentuk kontrol diri yang positif sehingga mempengaruhi bagaimana orang dengan diabetes memandang kehidupannya dan kemudian mampu menyesuaikan diri dengan cara-cara yang positif.

Dalam penelitian ini diasumsikan bahwa, orang dengan DM yang memiliki kemampuan mengasahi diri, peduli terhadap efek yang ditimbulkan dari penyakit diabetes dan efek dari pengobatannya serta dapat menerima kenyataan yang tidak menyenangkan terkait penyakitnya sebagai bagian dari proses kehidupan yang harus dilalui. Hal ini akan membangun pemahaman terhadap apa yang terjadi pada diri secara lebih objektif, sehingga akan memengaruhi cara pandang dan penilaian subjektif individu terhadap *HRQoL*nya. *Self-compassion* memiliki peran yang positif terhadap rasa puas individu pada fungsi fisik, keterbatasan fisik, nyeri tubuh, kesehatan secara umum, vitalitas, fungsi sosial, keterbatasan emosional, dan kesehatan

mentalnya sebagai seseorang yang menderita diabetes, sehingga individu tetap merasakan sejahtera walau kondisi yang rentan.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kuantitatif korelasional. Penelitian korelasional adalah tipe penelitian bertujuan untuk mengetahui dan menginvestigasi ada tidaknya hubungan antar dua lebih variabel sehingga peneliti dapat mengetahui hubungan variasi dalam sebuah variabel dengan variasi lain (Arikunto, 2000; Creswell, 2012). Penelitian ini terdiri dari *Self-Compassion* sebagai variabel independen) dan *Health-Related Quality of Life* sebagai variabel dependen

Populasi dan Subjek Penelitian

Populasi penelitian ini adalah 793 orang dengan Diabetes Mellitus di Rumah Sakit X Kota Pekanbaru. Penelitian ini melibatkan 32 orang dengan DM Tipe II (17 Perempuan, 15 Laki-laki) yang merupakan pasien rawat jalan yang terdaftar di Rumah Sakit X Kota Pekanbaru, berusia di atas 18 tahun (hal ini dikarenakan form survei SF-36 ditujukan untuk pasien dewasa untuk diukur kualitas hidupnya berdasarkan pelaporan diri) dan bersedia terlibat secara sukarela dalam penelitian dengan menyetujui *informed consent*. Penentuan subjek ditentukan dengan teknik *accidental sampling*. Menurut Roscoe, ukuran sampel yang dianggap layak adalah 30 s.d 100 orang (dalam Sugiyono, 2016).

Pengumpulan data dan analisis data

Pengumpulan data menggunakan skala *self-compassion* dari Neff, yang telah diadaptasi ke dalam Bahasa Indonesia oleh Syaiful & Roebianto (2020). Penelitian melakukan modifikasi dengan hanya menggunakan 12 aitem dari 35 aitem yang tersedia. Hal ini dilakukan dengan mempertimbangkan kondisi kesehatan subjek sehingga dipilih 12 aitem yang mewakili komponen *self-compassion*. Kemudian ke duabelas (12) aitem tersebut diujicobakan terlebih dahulu, dan menhasilkan reliabilitas yang tinggi (0,842). Sementara untuk mengukur

HRQoL menggunakan Short Form-36 (SF-36) dari Ware & Sherbourne (1992) yang telah diadaptasi oleh Salim dkk (2017). SF-36 ini juga dilakukan uji coba terlebih dahulu. Berdasarkan hasil uji reliabilitas, didapatkan koefisien sebesar 0,840. Azwar dalam bukunya menjelaskan bahwa koefisien reliabilitas dengan nilai mendekati 1 mengindikasikan bahwa alat ukur memiliki konsistensi yang tinggi (2012). Analisis data dengan menggunakan regresi sederhana dengan bantuan program SPSS 24 for windows.

Hasil

Data profil subjek berdasarkan data demografi disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Data Demografi

Variabel	Faktor	Kelompok	Mean	SD
HRQoL	Jenis Kelamin	Laki-laki (15)	69,3862	20,25929
		Perempuan (17)	54,5793	21,09255
	Kormorbiditas	Ada (23)	54,3514	20,19293
		Tidak (9)	69,6944	21,25169
Self-Compassion	Jenis Kelamin	Laki-laki (15)	39,20	9,219
		Perempuan (17)	39,55	9,433
	Kormorbiditas	Ada (23)	38,98	9,127
		Tidak (9)	39,11	9,236

Sebelum melakukan uji hipotesis, dilakukan uji asumsi terlebih dahulu. Tabel 2,

menyajikan hasil uji asumsi, sebagai syarat yang harus terpenuhi sebelum uji hipotesis.

Tabel 2. Uji Asumsi

Uji	Variabel	Rasio Skewness	Rasio Kurtosis	Keterangan
Normalitas	HRQoL	-1,41176	-0,6603	Normal
	Self-Compassion	-1,20856	-0,42019	Normal
	Self-Compassion dengan HRQoL secara keseluruhan	F	Sig (p.)	Keterangan
Linieritas		0,925	0,569	Linear

Selanjutnya dilakukan uji hipotesis untuk mengetahui ada atau tidaknya hubungan antar *self-compassion* dan HRQoL. Uji Hipotesis

dengan melakukan analisis regresi sederhana, dengan hasil pada Tabel 3.

Tabel 3. Uji Hipotesis

R	R Square	F	Sig (p)
0,559	0,312	6,059	0,002

Berdasarkan uji regresi sederhana ditemukan bahwa *self-compassion* mampu memprediksi HRQoL ($r=0,559$, $F=6,059$, $p=0,002$ ($p<0,005$), dengan *coefficient regresi* sederhana ditemukan nilai $B=0,559$, $t=4,151$, $p=0,000$ ($p<0,05$), artinya *self-compassion* mampu memprediksi HRQoL pada orang DM Tipe II. Garis persamaan regresi $Y = 9,148 + 1,320 X$. Dengan demikian, semakin tinggi *self-compassion* yang dimiliki akan semakin tinggi pula HRQoL yang dimiliki dan sebaliknya semakin rendah *self-compassion* yang dimiliki, maka akan menyebabkan rendahnya HRQoL

pada individu. Kemudian dilakukan uji linier berganda untuk melihat komponen *Self-Compassion* mana yang paling mampu memprediksi HRQoL. *Self-Kindness* ($b=0,72$, $t=0,397$, $p=0,693$), *Common humanity* ($b=0,174$, $t=1,003$, $p=0,308$) dan *Mindfulness* ($b=0,419$, $t=2,023$, $p=0,049$). Dengan demikian, *Mindfulness* merupakan komponen yang paling mampu memprediksi HRQoL.

Kemudian dilakukan kategorisasi untuk melihat sebaran skor pada kedua variabel, hal dilakukan untuk pengelompokan subjek.

Tabel 4. Kategorisasi

Variabel	Rentang	Skor	Frekuensi (%)
HRQoL	Tinggi	>80	7 (21,9%)
	Rendah	<80	25 (78,1%)
Self-Compassion	Tinggi	$48,42 \leq x$	6 (18,8%)
	Sedang	$29,98 \leq x < 48,42$	19 (59,4%)
	Rendah	$x < 29,98$	7 (21,8%)

Dari hasil kategorisasi dapat disimpulkan bahwa sebagian besar subjek memiliki HRQoL yang rendah dengan nilai rerata HRQoL 60,875. Sesuai ketentuan standar penilaian SF-36, skor di atas 80 dimasukkan ke dalam kategori HRQoL yang tinggi, sementara jika skor di bawah 80 dimasukkan ke dalam kategori HRQoL yang rendah. Teli (2017) menjelaskan bahwa nilai yang kurang dari 80 menandakan kualitas hidup yang kurang baik ataupun buruk. Kemudian, untuk variabel *self-compassion* sebagian besar subjek berada pada kategori sedang. Artinya, subjek cukup mampu mengasihi diri namun belum optimal

melakukan kebaikan-kebaikan terhadap dirinya ketika mengalami suatu kondisi yang tidak menyenangkan.

Diskusi

Berdasarkan uji regresi ditemukan bahwa *self-compassion* secara signifikan mampu memprediksi HRQoL. Semakin tinggi *self-compassion* maka semakin tinggi pula HRQoL yang dimiliki dan sebaliknya semakin rendah *self-compassion*, maka semakin rendah HRQoL-nya. HRQoL memegang peranan penting dalam mencapai tujuan yang baik dalam perawatan kesehatan. Hal ini menjadi penting karena HRQoL berkaitan dengan

evaluasi dan penilaian individu terhadap kondisi penyakit, efek penyakit dan efek pengobatan yang dirasakannya. Ketika individu mampu mengelola diabetesnya dengan baik, maka hal ini berkaitan dengan perasaan sejahtera yang dirasakannya. Walaupun dalam kondisi yang rentan dan penurunan fungsi fisik karena diabetes yang dialami, individu yang memiliki HRQOL akan baik-baik saja dan mampu menerima dan menjalani proses pengobatannya dengan optimal.

Dalam penelitian ini, HRQoL orang dengan DM masih berada dalam kategori rendah. Hal ini menunjukkan bahwa kualitas hidup kesehatan individu dengan DM masih rendah. HRQoL yang rendah harus ditingkatkan demi hasil pengobatan yang maksimal dan penurunan kemungkinan kematian dini. Hal ini sejalan dengan penelitian Landman dkk., (2010); Sikdar, *et al.*, (2010); Engstrom, *et al.*, (2019) yang menemukan bahwa HRQOL yang rendah berkorelasi dengan kematian yang tinggi. Rendahnya HRQOL dikhawatirkan akan memengaruhi orang dengan DM dalam mengelola diabetesnya sekaligus perawatan kesehatannya secara menyeluruh. Menurut Ferrans (2005), salah satu hal yang berkaitan dengan HRQOLnya adalah status fungsi fisik yang dimiliki. Sejalan dengan hal ini, Derek dkk (2017) menjelaskan bahwa orang dengan DM akan mengalami peningkatan gula darah sehingga dapat menyebabkan komplikasi akut dan kronis sehingga tubuh menjadi lebih rentan

dengan fungsi fisiknya menjadi lebih terbatas sehingga berkorelasi dengan HRQoL yang dimiliki.

Penelitian Nery-Hurwit, Yun, & Ebbeck (2017), HRQoL dapat ditingkatkan dengan *self-compassion*. *Self-compassion* mengarahkan dan mengontrol penilaian kognitif serta respon afektif kepada hal yang lebih positif (Neff, 2003). Dalam penelitian ini individu yang memiliki *self-compassion* adalah individu yang mampu memunculkan peduli pada kondisi diabetesnya dengan cara lebih memahami diri dalam menghadapi konsekuensi dari penyakit dan pengobatannya. Individu dapat menerima diabetes sebagai bagian dari dirinya dan tidak melarikan diri dari pengalaman negatif tersebut. *Self-compassion* membuat orang dengan DM dapat lebih mengasih, mengerti dan secara aktif memberikan pemahaman pada diri untuk menjaga kesehatannya. *Self-compassion* dapat mengubah persepsi yang negatif terhadap penyakitnya menjadi lebih positif dan berimbang pada HRQoL, sehingga sakit yang dirasakan tidak mengganggu kehidupan sehari-hari. Sejalan dengan temuan ini, Pinto-Gouveia, *et al.*, (2013), Dowd & Jung, (2017), Nery-Hurwit, Yun, Ebbeck, (2017), Kim & Ko, (2018) menjelaskan bahwa *self-compassion* dapat membantu orang dengan penyakit kronis untuk tidak menghindar dari pengalaman negatif melainkan meningkatkan manajemen diri dan memilih strategi koping yang efektif dalam menghadapi penyakitnya. *Self-compassion* membantu individu untuk menerima kegagalan

dan memotivasi diri menjadi individu yang lebih baik lagi (Breines & Chen, 2012).

Komponen *self-compassion* yang mampu memprediksi HRQoL adalah *mindfulness*. *Mindfulness* menghalau pemikiran dan perasaan negatif ketika muncul nyeri akibat penyakit kronis (Nery-Hurwit, Yun, & Ebbeck, 2017). *Mindfulness* dikaitkan dengan meningkatnya kualitas hidup subjek dengan penyakit kronis (Dowd & Jung, 2017). Pernyataan tersebut didukung oleh Pinto-Gouveia, *et al.* (2013); Kim & Ko (2018), bahwa individu dengan *self-compassion* dapat menyadari gejala yang muncul pada tubuh dan berusaha mencari cara yang efektif untuk mencapai kesehatan yang lebih baik. Orang yang *mindful* mampu menyadari dan merasakan apa yang terjadi pada dirinya sehingga lebih dapat menjaga kesehatan dengan melakukan perawatan yang sekaligus dapat meningkatkan HRQoLnya.

Mindfulness merupakan kesadaran utuh individu dalam menjaga keseimbangan sudut pandang untuk menjadi lebih peduli pada dirinya sendiri (Neff, 2018). Orang yang *Mindful* lebih mampu menerima segala sensasi tubuh, kelemahan fisiknya apa adanya tanpa ada pikiran dan perasaan negatif terhadap kekurangannya (Savitri & Listiyandini, 2017). Orang dengan DM yang *mindful* adalah orang yang mampu mengelola pikiran dan perasaan negatifnya, menerima kenyataan yang tidak menyenangkan dengan positif dan objektif. Implikasi penelitian ini pada pentingnya HRQoL

dimiliki individu, mengingat HRQoL merupakan ukuran kesehatan individu yang tidak hanya menitikberatkan pada fungsi fisik saja, melainkan fungsi psikologis, spiritual, dan sosial kelompok. Penyakit kronis yang diderita individu dapat memberikan efek negatif pada HRQoL, sehingga penting bagi individu untuk memperhatikan dan memelihara HRQoL dalam kehidupan sehari-hari, terutama dengan situasi yang penuh ketidakpastian pasca pandemi Covid-19. Pelatihan *mindfulness* dari *self-compassion* dapat membantu individu memelihara HRQoL yang positif, sebagai bentuk preventif agar tidak mengembangkan gejala kesehatan mental yang serius, sehingga lebih optimis menghadapi penyakitnya. Hal ini sejalan dengan UU Kesehatan Jiwa Nomor 18 Tahun 2014, yang menyatakan bahwa upaya kesehatan jiwa melalui upaya preventif penting dilakukan untuk menjamin individu mencapai kualitas hidup yang baik.

Mindfulness tergambar dalam keseimbangan emosional individu yang melibatkan penerimaan terhadap pengalaman internal, kejernihan perasaan, kemampuan meregulasi emosi dan suasana hati, fleksibilitas kognitif, serta pendekatan yang sehat terhadap suatu masalah (Hayes & Feldman, 2004 dalam Fourianalisyawati dkk, 2017). Berserah diri, menyadari dan menerima diri sepenuhnya akan membuat diri menjadi lebih tenang, sehingga dapat membantu individu memberikan penilaian positif terhadap kesehatannya. Penilaian ini dapat dilihat dari fungsi fisik,

spiritual, emosional, dan perannya dalam kelompok walaupun dengan kondisi diabetes yang dialami. Temuan ini sejalan dengan Carlson *et al* (dalam Pinto *et al*, 2013), bahwa *mindfulness* berbasis intervensi memiliki dampak positif pada kesejahteraan fisik dan emosional individu dengan penyakit kronis (kanker). Di dalam perspektif Islam, orang yang *mindfulness* adalah orang yang menjadikan Allah sebagai Dzat yang selalu diingat dimanapun. Orang yang *mindful* adalah orang yang *living in the present moment* (Siegel, 2007). Dengan demikian, pikiran individu tidak menjelajah masa lalu yang terkadang masih menyimpan kesedihan dan kekecewaan, namun lebih fokus pada penerimaan dan perawatan yang dilakukan terkait pengobatan diabetesnya.

Pinto-Gouveia, *et al*. (2013) menjelaskan bahwa dalam konteks penyakit kronis *self-compassion* lebih menekankan pada perilaku yang mengarah kepada kesehatan yang lebih baik, seperti mencari pengobatan medis dan mampu mengelola efek negatif yang ditimbulkan dari penyakitnya. Dengan *self-compassion* individu cenderung lebih mampu memilih, menentukan tujuan kesehatannya, terlibat aktif untuk mencapai tujuannya kesehatannya, serta rutin memantau kemajuan kesehatannya. Hal ini sesuai dengan hasil penelitian Terry & Leary (2011) yang menerangkan bahwa *self-compassion* memiliki implikasi penting bagi perilaku yang berhubungan dengan kesehatan. Dengan

demikian *self-compassion* sebagai salah satu faktor protektif/pelindung dari gejala-gejala psikopatologi sehingga membantu individu dalam meregulasi diri dan mencapai kualitas hidup yang baik dengan demikian, *self-compassion* secara signifikan menjadi prediktor yang memiliki peran yang sangat penting terhadap HRQoL orang dengan DM Tipe II.

Kesimpulan

Berdasarkan temuan penelitian dapat disimpulkan bahwa *Self-Compassion* memiliki daya prediksi yang signifikan terhadap *Health-Related Quality of Life* pada orang dengan Diabetes Mellitus Tipe II. Artinya, semakin tinggi *Self-Compassion* yang dimiliki, akan mempengaruhi *Health-Related Quality of Life* yang dimiliki. Selanjutnya, dari tiga komponen - *Self-Compassion*, *Mindfulness* merupakan komponen yang paling mampu memengaruhi *Health-Related Quality of Life* pada orang dengan Diabetes Mellitus Tipe II. dengan kata lain, *mindfulness* merupakan komponen yang paling mampu memprediksi *Health-Related Quality of Life*. *Mindfulness* dapat dilatih dengan untuk mengurangi keluhan-keluhan yang dirasakan secara fisik, sebagai upaya preventif untuk menjaga dan menjamin tercapainya kualitas hidup yang optimal. Orang dengan diabetes mellitus diharapkan dapat tetap melakukan aktivitas yang bermakna walau dengan keterbatasan yang dialami, untuk menjaga kualitas hidupnya secara menyeluruh.

Referensi

- American Diabetes Association. (2004). Diagnosa and Classification of Diabetes Mellitus. *Diabetes Care, Volume 27, Supplement*.
- American Psychological Association. (2013). *Taking Control of Your Diabetes*.
- Arikunto, S. (2000). *Manajemen Penelitian*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Azwar, S. (2012). *Penyusunan Skala Psikologi Edisi 2*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Azwar, S. (2012). *Reliabilitas dan Validitas Edisi 4*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Derek, M.I., Rottie, J., & Kallo, V.D. (2017). Hubungan Tingkat Stres Dengan Kadar Gula Darah Pada Pasien Diabetes Melitus Tipe II Di Rumah Sakit Pancaran Kasih GMIM Manado. *Jurnal Keperawatan (e-Kp)*, 5(7).
- Breines, J. G., Chen, S. (2012). Self-Compassion Increases Self-Improvement Motivation. *Personality and Social Psychology Bulletin XX(X)*. 1-11. <https://doi.org/10.1177/0146167212445599>.
- Brophy, Kyla; Brähler, Elmar; Hinz, Andreas; Schmidt, Silke; Körner, Annett (2019). The Role of Self-Compassion in the Relationship Between Attachment, Depression, and Quality of Life. *Journal of Affective Disorders*, 260, 45-56. S0165032719312686-. <https://doi.org/10.1016/j.jad.2019.08.066>.
- Center for Disease Control and Promotion (CDC). 2021. *Health Related Quality of Life*. diunduh dari <https://www.cdc.gov/chronicdisease>.
- Creswell, J. W. (2012). *Educational Research: Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research (4th edition)*. Upper Saddle River, NJ: Merrill.
- Efendi, W. (2020). Penderita Diabetes Melitus Berisiko Lebih Tinggi Terinfeksi COVID-19. Diunduh pada <https://probolinggakab.go.id/penderita-diabetes-melitus-berisiko-lebih-tinggi-terinfeksi-covid-19/>.
- Engström, Maria Svedbo., Janeth, Leksell., Unn-Britt, Johansson., Sixten, Borg., Palaszewski, Bo; Franzén, Stefan; Gudbjörnsdottir, Soffia; Eeg-Olofsson, Katarina (2019). Health-Related Quality Of Life and Glycaemic Control Among Adults With Type 1 And Type 2 Diabetes – A Nationwide Cross-Sectional Study. *Health And Quality Of Life Outcomes*, 17(1), 141–. <https://doi.org/10.1186/s12955-019-1212-z>.
- Ferrans, C. E. (2009). *Definitions and Conceptual Model of Quality Of Life*. Cambridge University Press.
- Ferrans, C. E., Zerwic, J. J., Wibur, J. E., Larson, J. L. (2005). Conceptual Model of Health-Related Quality of Life. *Journal of Nursing Scholarship*, 37 (4), 336-342. <https://doi:10.1111/j.1547-5069.2005.00058.x>.

- Fourianalistyawati, E., & Listiyandini, R. A. (2017). Hubungan antara Mindfulness dengan Depresi pada Remaja. *Journal Psikogenesis*, 5(2). 115-122.
- Gebremedhin, T., Worchiko, A., & Angaw, D. A. (2018). Health-Related Quality of Life and Its Associated Factors Among Adult Patients With Type II Diabetes Attending Mizan Tepi University Teaching Hospital, Southwest Ethiopia. *BMJ Open Diabetes Research and Care*, 7. <https://doi.org/10.1136/bmjdr-2018-000577>.
- Gurková, E. (2011). Issues in The Definitions of HRQOL. *Journal of Nursing, Social Studies, Public Health, and Rehabilitation*, 3-4.
- Hays RD, Reeve BB. (2008). Measurement and Modeling of Health-Related Quality of Life. In: Kris Heggenhougen and Stella R Quah. *International Encyclopedia of Public Health*, 4, 241-252. <https://doi.org/10.1016/B978-012373960-5.00336-1>.
- Isgandarova, Nazila (2018). Muraqaba as a Mindfulness-Based Therapy in Islamic Psychotherapy. *Journal of Religion and Health*, (), -. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-0695-y>.
- Kawitri, A.Z., Listiyandini, R.A., & Rahmatika, R. (2020). Peran Self-Compassion terhadap Dimensi-dimensi Kualitas Hidup Kesehatan pada Remaja Panti Asuhan. *Psymphatic, Jurnal Ilmiah Psikologi*, 7(1), 1-17. <https://doi.org/10.15575/psy.v7i1.4406>.
- Kim, Chanhee; Ko, Hana (2018). The Impact Of Self-Compassion On Mental Health, Sleep, Quality Of Life And Life Satisfaction Among Older Adults. *Geriatric Nursing*, 39 (6), 623-628, S0197457218301344-. <https://doi.org/10.1016/j.gerinurse.2018.06.005>
- Landman, G. W. D., Hateren, K. J. J., Kleefstra, N., Groenier, K. H., Gans, R. O. B., Bilo, H. J. G. (2010). Health-Related Quality of Life and Mortality in a General and Elderly Population of Patients With Type 2 Diabetes (ZODIAC-18). *Diabetes Care*, 33(11), 2378–2382. <https://doi.org/10.2337/dc10-0979>.
- Lolita & Andayani, T. M. (2017). Health-Related Quality of Life of Type 2 Diabetes Mellitus Outpatients at Dr. Sardjito Hospital, Yogyakarta, Indonesia: An Insulin-Based Therapy Approach. *Indonesian Journal of Clinical Pharmacy*, 6(4), 231-239. doi: [10.15416/ijcp.2017.6.4.231](https://doi.org/10.15416/ijcp.2017.6.4.231).
- Mufarida, B. (2022). Diabetes Jadi Penyakit Penyerta Kasus Kematian Akibat Covid-19. Diunduh dari <https://mediaindonesia.com/humaniora/344199/diabetes-jadi-penyakit-penyerta-kasus-kematian-akibat-covid-19>.
- Neff, K. D. (2003a). *Self-Compassion: An Alternative Conceptualization of a Healthy Attitude Toward Oneself*. *Self and Identity*,

- 2(2), 85-101.
<https://doi.org/10.1080/15298860309027>.
- Neff, K. D. (2003b). The Development and Validation of a Scale to Measure Self-Compassion. *Self and Identity*, 2, 223-250.
- Neff, K. D. (2009). *Self-Compassion*. In M. R. Leary & R. H. Hoyle (Eds.), *Handbook of Individual Differences in Social Behavior*. New York: Guilford Press.
- Neff, K. D. (2009). The Role of Self-Compassion in Development: A Healthier Way to Relate to Oneself. *Human Development*, 52(4), 211–214.
- Neff, K. D. & Germer, C. (2018). *The Mindfull Self-Compassion Workbook: A Proven Way To Accept Yourself, Build Inner Strength, and Thrive*. New York: The Guliford Press.
- Nery-Hurwit, Mara., Yun, Joonkoo., Ebbeck, Vicki (2018). Examining The Roles Of Self-Compassion And Resilience On Health-Related Quality Of Life For Individuals With Multiple Sclerosis. *Disability and Health Journal*, 11(2), 256-261. S1936657417301838–.
<https://doi:10.1016/j.dhjo.2017.10.010>.
- Pinto-Gouveia, José; Duarte, Cristiana; Matos, Marcela; Fráguas, Sofia (2014). The Protective Role of Self-compassion in Relation to Psychopathology Symptoms and Quality of Life in Chronic and in Cancer Patients. *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 21(4), 311–323.
<https://doi.org/10.1002/cpp.1838>.
- Williamson, Timothy J., Garon Edward, B., Shapiro, Jenessa R., Chavira, Denise A., Goldman, Jonathan W., Stanton, Annette L. (2022). Facets Of Stigma, Self-Compassion, And Health-Related Adjustment To Lung Cancer: A Longitudinal Study. *Health Psychology*, 41 (4), 301-310.
<https://doi.org/10.1037/hea0001156>.
- Siegel, D.J. (2007). *The mindful brain: Reflection and Attachment in The Cul tative of Well-being*. New York: WW Norton & Company.
- Siersma, V., Thorsen, H., Holstein, Per E., et al. 2014. Health-Related Quality of Life Predicts Majjor Amputation and Death, but Not Healing in People With Diabetes Presenting With Foot Ulcers: The Eurodiale Study. *Diabetes Care, American Diabetes Association, Health Services Research*, 37(3), 694-700.
<https://doi.org/10.2337/dc13-1212>.
- Sikdar, Khokan C., Wang, Peizhong Peter., MacDonald, Don & Gadag, Veerabhadra G. (2010). Diabetes and its impact on health-related quality of life: a life table analysis. *Quality of Life Research*, 19(6), 781–787. <https://doi.org/10.1007/s11136-010-9641-5>.
- Sugiyono. 2016. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

- Teli, M. (2017). Kualitas Hidup Pasien Diabetes Mellitus Tipe 2 Di Puskesmas Se-Kota Kupang. *Jurnal Info Kesehatan*, 15(1), 119 - 134.
- Terry, Meredith L., Leary, Mark R. (2011). Self-compassion, Self-Regulation, and Health. *Self and Identity*, 10(3), 352–362. <https://doi.org/10.1080/15298868.2011.558404>.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Jiwa.
- Widyastuty, I., Wijayanti, Anisa C. (2021). Pengetahuan dan Sikap dengan Kualitas Hidup Penderita Diabetes Mellitus Tipe 2. *Jurnal Kesehatan Masyarakat Indonesia*, 16(3), 136-147.
- Ware, John E., Sherbourne, Cathy Donald. (1992). The MOS 36-Item Short-Form Health Survey (SF-36). *Medical Care*, 30(6), 473–483. <https://doi:10.1097/00005650-199206000-00002>.
- World Health Organization. (2006). Definition and Doagnosis of Diabetes Mellitus and Intermediate Hyperglycaemia: *Report of a WHO/IDF Consultation*.
- World Health Organization.(2016). Diabates Fact Sheet. *WHO Media Centre*.
- World Health Organization. (2016). Global Report on Diabetes. *ISBN 9789241565257* (NLM classification: WK 810).
- World Health Organization. (2017). The Top 10 Causes of Death. *WHO Media Centre*.
- Karimi, G., & Brazier, J. 2016. Health, Health-Related Quality of Life, and Quality of Life: What is the Difference?. *Pharmaeconomic*, 34(7). <https://doi.org/10.1007/s40273-016-0389-9>

GAMBARAN PENERAPAN PROTOKOL KESEHATAN TERKAIT COVID 19 PADA SISWA MTs PKP JAKARTA ISLAMIC SCHOOL

Ella Agustin

Institut Kesehatan dan Teknologi Pondok Karya Pembangunan, DKI Jakarta, Indonesia
ellaagustin612@gmail.com

Nadirahilah

Institut Kesehatan dan Teknologi Pondok Karya Pembangunan, DKI Jakarta, Indonesia
nadirastikes@gmail.com

Lusianah

Institut Kesehatan dan Teknologi Pondok Karya Pembangunan, DKI Jakarta, Indonesia
lusiwijiatmoko@gmail.com

Abstract

Health protocols are rules or policies issued by the government during the COVID-19 pandemic which consist of washing hands, wearing masks, maintaining distance, avoiding crowds, reducing mobility, avoiding eating together, and applying cough etiquette. This study aims to determine the description of the implementation of health protocols related to covid-19 for students of MTs PKP Jakarta Islamic School. The method used is descriptive quantitative with a "Cross-Sectional" approach. The sampling technique used total sampling with a total sample of 132 people. The results showed that respondents who applied the health protocol to wash their hands well were 61 respondents (46.2%) and those who did not apply it were 71 respondents (53.8%), wore masks well 58 respondents (43.9%), and those who were less 74 respondents (56.1%), keeping a good distance 45 respondents (34.1%) and less than 87 respondents 65.9%, reducing mobility well 58 respondents (43.9%) and less than 74 respondents (56, 1%) avoid crowds well 60 respondents (45.5%) and less 72 respondents (54.5%), avoid eating together well 65 respondents (49.2%) and less 67 respondents (50.8 %), apply cough etiquette well 65 respondents (49.2%) and 67 respondents (50.8%). The application of health protocols was good for 60 respondents (45.5%) and 72 respondents (54.5%). Suggestions for students to improve health protocols to reduce the spread of Covid-19.

Keywords: *Application of Health Protocol, students, Covid-19*

Pendahuluan

Kasus Covid-19 secara global per tanggal 18 Juli 2022 terdapat 232 negara terkonfirmasi 559.469.605 jiwa positif dan 6.361.157 jiwa meninggal akibat Covid-19 (WHO, 2022). Di indonesia saat ini tanggal 18 Juli 2022 kasus terkonfirmasi positif 6.138.346 jiwa dengan 28.506 kasus aktif dan 158.859 jiwa yang meninggal akibat Covid-19. Data kasus Covid-19 per tanggal 18 juli 2022 terdapat 1.295.850 jiwa terkonfirmasi positif Covid-19 dengan kasus

14.224 aktif. Melihat lebih mengerucut lagi di daerah Jakarta Timur di kelurahan Kelapa Dua Wetan, Kecamatan Ciracas pada 18 juli 2022 terdapat 31 kasus terkonfirmasi positif (Kemenkes RI, 2022).

Covid-19 memberikan dampak di dunia pendidikan dimulai dari tingkat pendidikan dasar sampai perguruan tinggi. Sehingga munculnya kebijakan perubahan kegiatan pembelajaran yang dibentuk pemerintah akibat dari pandemi ini yaitu pembelajaran dilaksanakan secara

online atau daring dengan penggunaan media internet sehingga pembelajaran tidak dilakukan sebagaimana biasanya yaitu tatap muka. Namun 15 juni 2021 pemerintah mengeluarkan kebijakan mengizinkan zona hijau untuk pembelajaran tatap muka (PTM) atas persetujuan pemerintahan daerah setempat dan komite sekolah atau orang tua (Kemendikbud, 2021).

Pembukaan kembali sekolah di sisi lain bisa berisiko terhadap penyebaran Covid- 19 sehingga perlunya mempraktikkan protokol kesehatan. Protokol kesehatan diterapkan dengan tujuan buat melindungi segala komponen sekolah dari efek penularan covid-19. Pada masa pandemi berbagi upaya preventif pemerintahan dalam menerapkan aturan protokol kesehatan yang mana sebelumnya pemerintah menerapkan aturan protokol kesehatan 3M yaitu mencuci tangan, memakai masker, menjaga jarak, dan kemudian ditambah menjadi 5M dengan tambahan menjauhi kerumunan dan membatasi mobilitas, kemudai dilakukan evaluasi kembali menjadi 6M yaitu ditambahkan menghindari makan bersama. Selain dari itu suatu aturan protokol kesehatan yang sangat pada masa pandemi yaitu menerapkan etika batuk dimasyarakat maupun dilingkungan sekolah (Kemendikbud RI & Kemenkes RI, 2020). Berdasarkan penelitian Istikomah (2021) penelitian yang dilakukan di wilayah mlajah kabupaten bangkalan madura dari 102 responden menunjukkan kepatuhan

masyarakat dalam menjalankan 5M hampir seluruh kurang patuh yaitu menggunakan masker 86,3% , mencuci tangan 84,3%, menjaga jarak 82,4%, menghindari kerumunan 92,2%, menjaga mobilisasi 87,3 %. Penelitian E. Setianingsih et al (2022) pada remaja di kabupaten kebumen dari 76 responden terdapat 53 remaja yang tidak patuh (69,7%) dan 23 remaja yang patuh (30,3%) terhadap penerapan protokol kesehatan.

Meningkatnya angka kasus covid-19 dan pembelajaran yang dilakukan tatap muka maka sehingga perlunya penerapan protokol kesehatan. Untuk itu seluruh komponen sekolah dan khususnya pada siswa-siswi menerapkan protokol kesehatan guna untuk memutus rantai penyebaran Covid-19. Berdasarkan hasil studi pendahuluan yang dilakukan dengan metode wawancara terhadap 10 siswa MTS PKP Islamic School penerapan protokol kesehatan di sekolah yaitu mencuci tangan, memakai masker, menjaga jarak, menghindari kerumunan, mengurangi mobilitas, dan menghindari makan bersama, menerapkan etika batuk masih terdapat siswa yang tidak menerapkan protokol kesehatan Hasil wawancara dari guru MTS PKP Islamic School selama diberlakukan pembelajaran tatap muka pada tanggal 1 Agustus terdapat satu siswa yang terkonfirmasi covid-19 pda tanggal 23 Oktober 2021. Berdasarkan uraian diatas maka perlu diteliti lebih lanjut bagaimana gambaran Penerapan Protokol Kesehatan Terkait Covid-

19 Pada Siswa MTs PKP Jakarta Islamic School.

Metode

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan penelitian kuantitatif dengan desain deskriptif analitik dengan pendekatan *cross sectional*. Penelitian dilakukan di MTs PKP Jakarta Islamic School yang beralamat Jalan Raya Pkp, RT.1/RW.8, kecamatan Ciracas, Kota Jakarta Timur, Daerah Khusus Ibukota Jakarta. Penelitian dilaksanakan pada bulan Juni 2022. Populasi dalam penelitian ini adalah siswa kelas 7 dan 8 MTs PKP Jakarta Islamic School berjumlah 132 orang. Teknik sampling yang digunakan adalah total sampling sehingga jumlah sampel 132 orang.

Pengumpulan Data dan Analisis

Pengumpulan Data

Instrumen dalam penelitian ini menggunakan kuesioner terdiri dari karakteristik demografi dan kuesioner penerapan protokol kesehatan yang terdiri dari empat belas pernyataan yaitu meliputi mencuci tangan, memakai masker, menjaga jarak, menghindari kerumunan, mengurangi mobilitas, menghindari makan bersama, menerapkan etika batuk. Pada penelitian ini dilakukan uji validitas

sebelum melakukan pengumpulan data untuk menghindari kesalahan pada kuesioner dan memperoleh data valid. Peneliti terlebih dahulu melakukan uji validitas kepada 30 responden di MTsN 33 Jakarta yang memiliki kriteria yang sama dengan sampel penelitian dan tidak mengikut sertakan kembali pada sampel penelitian. Kuesioner dengan item pertanyaan yang valid yaitu 14 item pertanyaan valid dengan r hitung $>$ r tabel (0,374). uji reliabilitas didapatkan nilai cronbach alpha yaitu 0,816.

Analisis Data

Analisa data pada penelitian ini menggunakan analisis univariat. Variabel yang dianalisis meliputi karakteristik demografi yaitu usia dan jenis kelamin, serta variabel penerapan protocol kesehatan covid-19 yaitu mencuci tangan pakai sabun/handsanitizer, memakai masker, menjaga jarak, mengurangi mobilitas, menghindari kerumunan, menghindari makan bersama, dan menerapkan etika batuk. Data yang diperoleh berbentuk kategorik yang hasil analisisnya berbentuk frekuensi dan persentase.

Hasil

1. Gambaran Karakteristik Responden

Gambaran karakteristik responden berdasarkan jenis kelamin dijelaskan berdasarkan pada tabel 1 berikut in:

Tabel 1
Gambaran Karakteristik responden berdasarkan Jenis Kelamin Pada siswa MTs PKP Jakarta Islamic School (N=132)

Jenis kelamin	Frekuensi	Presentase (%)
Laki-laki	58	43,9
Perempuan	74	56,1
Total	132	100

Berdasarkan tabel 1 menunjukkan bahwa mayoritas responden berjenis kelamin perempuan yaitu sebanyak 74 responden

(56,1%) sedangkan laki-laki 58 responden (43,9%).

Gambaran karakteristik responden berdasarkan usia dijelaskan pada tabel 2 sebagai berikut:

Tabel 2

Gambaran karakteristik Responden Berdasarkan usia pada siswa MTs PKP Jakarta Islamic School (N=132)

Usia	Frekuensi	Presentase (%)
12 Tahun	35	26,5
13 Tahun	41	31,1
14 Tahun	50	37,9
15 Tahun	6	4,5
Total	132	100

Berdasarkan tabel 2 menunjukkan usia 12 tahun sebanyak 35 responden (26,5%), usia 13 tahun sebanyak 41 (31,1%), usia 14 tahun sebanyak

50 responden (37,9%), dan usia 15 tahun sebanyak 6 responden (4,5%).

2. Gambaran penerapan protokol kesehatan

Gambaran penerapan protokol kesehatan dijelaskan pada tabel 3 sebagai berikut:

Tabel 3

Gambaran Karakteristik responden berdasarkan Penerapan Protokol Kesehatan siswa MTs PKP Jakarta Islamic School (N=132)

Penerapan Protokol Kesehatan	Frekuensi	Presentase (%)
Baik	60	45,5
Kurang	72	54,5
Total	132	100

Berdasarkan tabel 3 menunjukkan bahwa sebagian besar responden masih kurang menerapkan protokol kesehatan dengan jumlah yaitu 72 responden (54,5%), menerapkan

protokol kesehatan dengan kategori baik sebanyak 60 responden (45,5%).

3. Gambaran Penerapan protokol kesehatan 7 M

Gambaran penerapan protokol kesehatan berdasarkan 7 M dijelaskan pada tabel 4 sebagai berikut:

Tabel 4

Gambaran Penerapan protokol kesehatan (7M) siswa MTs PKP Jakarta Islamic School (N=132)

Variabel	Kategori	kuensi	esentase (%)
Mencuci Tangan	Baik	61	46,2
	Kurang	71	53,8
Memakai Masker	Baik	58	43,9
	Kurang	74	56,1
Menjaga Jarak	Baik	45	34,1
	Kurang	87	65,9
Mengurangi Mobilitas	Baik	58	43,9
	Kurang	74	56,1
Menghindari Kerumunan	Baik	60	45,5
	Kurang	72	54,5
Menghindari Makan Bersama	Baik	65	49,2
	Kurang	67	50,8
Menerapkan Etika Batuk	Baik	65	49,2
	Kurang	67	50,8

Berdasarkan tabel 4 menunjukkan bahwa menerapkan protokol kesehatan mengenai mencuci tangan mayoritas masih kurang sebanyak 71 responden (53,8%), sedangkan baik sebanyak 61 responden (46,2%). Memakai masker dengan mayoritas responden masih kurang menerapkan sebanyak 74 responden 56,1%, sedangkan baik 58 responden 43,9%. Menjaga jarak dengan mayoritas masih kurang menerapkan sebanyak 87 responden (65,9%), sedangkan baik sebanyak 45 responden (34,1%). Mengurangi mobilitas dengan mayoritas masih kurang menerapkan sebanyak 74 responden (56,1%), sedangkan baik sebanyak 58 responden (43,9%). Menghindari kerumunan dengan mayoritas responden masih kurang menerapkan sebanyak 72 responden

(54,5%). Menghindari makan bersama dengan mayoritas responden masih kurang baik sebanyak 67 responden (50,8%), sedangkan baik sebanyak 65 responden (49,2%). Menerapkan etika batuk dengan mayoritas masih kurang sebanyak 67 responden (50,8), sedangkan baik sebanyak 65 responden (49,2%).

Pembahasan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa mayoritas responden berjenis kelamin perempuan dengan 74 orang (56,1%). Hal ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh (Istiarini, 2021) dari 400 responden sebagian besar kepatuhan protokol kesehatan Covid-19 mayoritas berjenis kelamin perempuan sebanyak 243 responden (61%). Menurut

Ernawati (2021) laki-laki lebih rentan terpapar covid-19 dari pada perempuan. Laki-laki biasanya lebih banyak keluar rumah karena faktor pekerjaan, faktor lainnya adalah faktor kromosom dan hormon. Perempuan memiliki kromosom x dan hormon progesteron yang berperan dalam memberikan kekebalan bawaan dan adaptif dari pada laki-laki.

Hasil menunjukkan bahwa mayoritas usia responden adalah 14 tahun sebanyak (37,9%). Menurut World health Organization usia remaja lebih rentan terkena dampak karena ditandai dari perubahan dan adaptasi baik secara psikologis maupun emosional, kondisi psikologis dan kekebalan remaja akan mudah berubah. Di usia remaja disebut dengan masa rentan dimana manusia mengenali diri dan lingkungannya yang mana banyak dari mereka belum memahami protokol kesehatan 5M (mencuci tangan, menjaga jarak minimal satu meter, menghindari keramaian, mengurangi mobilitas) yang ditegaskan kementerian RI untuk mencegah penularan covid-19 (Hidayat et al., 2022).

Bila ditinjau dari angka penderita covid-19 dari usia anak dan remaja awalnya banyak kalangan memperkirakan bahwa anak-anak dan remaja tidak akan terinfeksi karena ketahanan tubuh mereka. Namun asumsi tersebut terbukti keliru berdasarkan Ikatan Dokter Anak Indonesia (IDAI) menyebutkan hingga 18 Mei lalu ada 58 anak terkonfirmasi positif covid-19, 14 diantaranya meninggal. Kementerian

Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak menyebutkan penderita covid-19 berusia sampai 0 sampai 17 tahun mencapai lima persen dari total kasus (Meutia, 2020).

Menurut Cahyani & Sawitri (2021) usia remaja dianggap memiliki cara berpikir yang egosentris, dimana perihal ini ditandai dengan ketidakmampuan remaja dalam menanggapi hal dari sudut pandang orang lain melainkan hanya memakai pemikiran sendiri. Kebijakan yang telah ditetapkan oleh pemerintahan menimbulkan tekanan berat pada kelompok usia remaja, karena tidak keseluruhan remaja dapat merespon baik terhadap kebijakan tersebut ditandai dengan remaja masih berkerumun di masa pandemi. Hal ini juga sejalan pada peneliti melihat dilapangan bahwa masih terdapat remaja atau siswa yang berkerumun tidak mematuhi aturan protokol kesehatan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa mayoritas responden kurang menerapkan protokol kesehatan sebanyak 72 responden dengan persentase (54,4%). Hasil penelitian ini sejalan dengan (Cahyani & Sawitri, 2021) pada remaja dari hasil penelitian terdapat 54 responden (51,4%) kurang menerapkan protokol kesehatan, dan sebanyak 51 responden (48,6%) baik dalam menerapkan protokol kesehatan. Penelitian ini juga sejalan dengan penelitian (Angrgeni, 2020) pada remaja yaitu dari 111 responden terdapat 94 responden (84,7%) yang tidak patuh menerapkan protokol

kesehatan dan sebanyak 17 responden (15,3%) patuh menerapkan protokol kesehatan.

Hasil penelitian ini sejalan dengan (S. Setianingsih & Indrayati, 2021) yang dilakukan pada remaja di Kecamatan Rowokele Kabupaten Kebumen dari 76 responden terdapat 53 responden (69,7%) tidak patuh dalam menerapkan protokol kesehatan dan sebanyak 23 responden patuh menerapkan protokol kesehatan. Remaja di Kecamatan Rowokele dalam menerapkan protokol kesehatan covid-19 belum baik, dan menganggap sepele terhadap penyakit covid-19 dan juga pengalaman yang kurang terhadap penyakit covid-19. Pembelajaran dan pengalaman terhadap penyakit covid-19 memungkinkan adanya peningkatan kepatuhan protokol kesehatan covid-19. Menurut (Sudiarti et al., 2021) masker merupakan pelindung wajah yang merupakan salah satu *self protection* selama pandemi covid-19.

Kepatuhan terhadap protokol kesehatan dapat mengurangi penyebaran covid-19 sehingga akan menekan angka morbiditas maupun mortalitas akibat covid-19. Penerapan protokol kesehatan langkah yang diambil pemerintah dalam penanganan covid-19. Sebelum adanya wabah pandemi covid-19 indonesia belum pernah menerapkan protokol kesehatan ataupun kebijakan sejenis lainnya sehingga kurangnya pengalaman inilah yang menyebabkan masih adanya masyarakat yang memiliki sikap negatif dalam menghadapi covid-

19 melalui penerapan protokol kesehatan (E. Setianingsih et al., 2022)

Menurut Aghniya et al (2022) selain kegiatan rumah dibatasi, juga saat kembali rumah ada beberapa hal yang perlu diperhatikan seperti membersihkan badan, mengganti pakaian dan mencuci pakaian yang telah digunakan dikarenakan virus dapat menempel di pakaian oleh karena itu sebaiknya setelah melakukan kegiatan segera mengganti pakaian dan mencucinya. Menurut Yuliana (2021) upaya perlu dilakukan pihak sekolah untuk mencegah penyebaran covid-19 disekolah adalah dengan cara meniadakan atau menutup kantin sekolah selama masa pandemi, karena kantin sekolah merupakan tempat dimana banyak sekali warga sekolah yang datang untuk makan dan minum dan jika kantin terbuka akan menimbulkan kerumunan. Artama (2021) menjelaskan bahwa walaupun remaja sudah memiliki pengetahuan mengenai Covid-19, tapi jika motivasi, kesadaran serta dukungan keluarga, guru dan teman-teman dekat masih kurang, pada akhirnya membuat remaja tidak mematuhi protokol kesehatan dalam kehidupan sehari-hari.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa:

1. Responden mayoritas berjenis kelamin perempuan yaitu 74 responden (56,1%) dan berusia 14 tahun yaitu sebanyak 50 responden (37,9%)

2. Responden sebagian besar kurang menerapkan protokol kesehatan 7 M yaitu tidak mencuci tangan pakai sabun atau hand sanitizer 71 responden (53,8%), tidak memakai masker 74 responden (76,1%), tidak menjaga jarak sebanyak 87 responden (65,9%), mengurangi mobilitas 74 responden (56,1%), tidak menghindari kerumunan sebanyak 72 responden (54,5%), tidak menghindari makan bersama 67 responden (50,8 %), tidak menerapkan etika batuk sebanyak 67 responden (50,8%).
3. Responden yang menerapkan protokol kesehatan yaitu sebesar 45,5 %.

Daftar Pustaka

- Aghniya, D., Nafi, I., Indonesian, M. S.-A., & 2022, undefined. (2022). *Efektivitas Penerapan 5M sebagai Upaya Pencegahan Covid-19 di Desa Ima'an Kecamatan Dukun Kabupaten Gresik*. *Ejournal.Insuriponorogo.Ac.Id*, 3(1), 43–58. <https://ejournal.insuriponorogo.ac.id/index.php/amalee/article/view/1008>
- Artama, S., Rif'atunnisa, & L, B. M. (2021). Kepatuhan Remaja Dalam Penerapan Protokol Kesehatan Pencegahan Covid-19 Di Lingkungan Sangingloe Kecamatan Tamalatea Kabupaten Jeneponto. *Jurnal Ilmiah Kesehatan Pencerah*, 10(1), 65–72. <https://stikesmu-sidrap.e-journal.id/JIKP/article/view/241>
- Cahyani, N. K. A. I. G., & Sawitri, N. K. A. (2021). *Gambaran Penerapan Protokol Kesehatan Pada Remaja Sekaa Truna Truni Batur Selatan Di Masa Pandemi: Jurnal Community Of Publishing In Nursing*, 9(5), 519–527.
- Ernawati, A. (2021). Overview Of Covid-19 Cases, Age Group, And Population Density in Pati Regency. *Jurnal Litbang*, 17(2), 131–146.
- Hidayat, A. A. A. (2017). *Metodologi Penelitian Keperawatan dan Kesehatan* (T. Utami (ed.); 1st ed.). Salemba Medika.
- Istikomah. (2021). Gambaran Perilaku Masyarakat Madura Dalam Kepatuhan Menerapkan 5M Dimasa Adaptasi Baru Program Studi Keperawatan Stikes Ngudia Husada Madura Bangkalan 2021. *Jurnal Stikes Ngudia Husada Madura*, 2–20. <https://respiratory.stikesnhm.ac.id>
- Kementrian Kesehatan RI. (2020). *Pengawasan dan Pembinaan Penerapan Protokol Kesehatan Di Satuan Pendidikan*. Kemenkes RI.
- Kementrian Kesehatan RI. (2022). *Infeksi Emerging*. Februari. <https://infeksiemerging.kemkes.go.id/dashboard/covid-19>
- Kementiran Kesehatan RI.. (2020). Panduan Cuci Tangan Pakai Sabun. Kemenkes RI kementrian Pendidikan Dan Kebudayaan RI, & Kementrian Kesehatan RI. (2020). Panduan Penyelenggaraan Pembelajaran

- di Masa Pandemi COVID-19. *Kemendikbud*, 2019, 1–58. <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2020/06/buku-saku-panduan-pembelajaran-di-masa-pandemi-covid19>
- Meutia, A. (2020). Dampak Pandemi Covid-19 Pada Psikos Dan Ingatan Anak. *Elementary School Journal*, 10(1), 60–66. <https://doi.org/10.1016/j.tmaid.2020.101607>
- Setianingsih, E., Setyo, V., Ernawati, E., & Saraswati, R. (2022). Penerapan Protokol Kesehatan Pencegahan Covid 19 Pada Remaja Di Kecamatan Rowokele Kabupaten Kebumen. *Jurnal Ilmiah Kesehatan Keperawatan*, 17(3), 277. <https://doi.org/10.26753/jikk.v17i3.687>
- Setianingsih, S., & Indrayati, N. (2021). Analisis Penerapan Protokol Kesehatan Pada Anak Di Era Pandemi Covid-19. *Jurnal Ilmu Kesehatan Bhakti Husada: Health Sciences Journal*, 12(2), 192–203. <https://doi.org/10.34305/jikbh.v12i2.339>
- Sudiarti, P. E., Zr, Z., Ariesta, M., Pahlawan, U., & Tambusai, T. (2021). Penerapan Protokol Kesehatan Covid-19 Mahasiswa. *Jurnal Kesehatan Masyarakat*, 5(April), 466–471.
- World Health Organization (WHO). (2022). *Coronavirus Disease (COVID-19)*. Januari. <https://covid19.who.int/>
- Yuliana. (2020). Corona virus diseases (Covid-19); Sebuah tinjauan literatur. *Parque de Los Afectos. Jóvenes Que Cuentan*, 2(February), 124–137. <https://doi.org/10.2307/j.ctvzxxb18.12>
- Yuliana. (2021). Kedisiplinan Sekolah dalam Menerapkan Protokol Kesehatan Untuk Mengurangi Penyebaran Covid-19 di SMA Negeri 6 Bengkulu Selatan. *Journal of Civic Education*, 4(3), 238-249

ACADEMIC ENGAGEMENT MAHASISWA PASCA PANDEMI DITINJAU DARI KEBERSYUKURAN DAN PENYESUAIAN DIRI

Dr. Ema Yudianti, M.Psi., Psikolog.

A Lecturer of Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia
emayudianti_uin@radenfatah.ac.id

Siti Khosiyah, M.Psi.

A Lecturer of Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia
sitikhosiyah_uin@radenfatah.ac.id.

Jesyia Meyrinda, M.Psi

A Lecturer of Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia
jesyiams6@gmail.com

Abstract

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui pengaruh rasa syukur dan penyesuaian diri terhadap *academic engagement* efek dari pandemi covid-19 serta ingin mengetahui, mempelajari, memahami tentang penyesuaian diri dan rasa syukur yang dilakukan oleh mahasiswa UIN Raden Fatah tingkat pertama jurusan psikologi. Sampel penelitian ini mahasiswa tingkat pertama fakultas psikologi sebanyak 165 orang. Teknik pengambilan sampel yang digunakan non-probability sampling. Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu teknik statistik *regression linear analysis* dengan menggunakan IBM SPSS 20. Hasil hipotesis menunjukkan bahwa ada pengaruh yang signifikan antara kebersyukuran, penyesuaian diri terhadap *academic engagement* dengan nilai *R-Square* sebesar 0.308 ($R^2 = 30.8\%$). Artinya proporsi varians dari *academic engagement* dijelaskan oleh semua *independent variable* dalam penelitian ini adalah sebesar 30.8% sedangkan 69.2% lainnya dipengaruhi oleh variabel lain di luar penelitian ini.

Keywords: *academic engagement, rasa syukur, penyesuaian diri*

Introduction

Kebijakan *social distancing* yang diterapkan disebabkan oleh pandemi Covid-19 yang terjadi di Indonesia membuat aktivitas akademik mengalami perubahan. Pendidikan yang awalnya dilakukan secara tatap muka kini beralih secara daring atau online melalui aplikasi yang telah disediakan. Dunia baru perkuliahan secara daring ini tentu membuat interaksi antara mahasiswa kepada dosen atau pun mahasiswa dengan mahasiswa menjadi terbatas. Perkuliahan secara daring ditengah pandemi ini tentu dapat menimbulkan dampak bagi mahasiswa. Meski saat ini kasus COVID-

19 sudah sangat mereda dan mampu ditangani oleh para pemangku kebijakan, namun dampak kebiasaan yang sudah dibentuk sejak awal pandemi masih sangat terefleksi dalam kehidupan sehari-hari tak terkecuali dalam bidang pendidikan khususnya di lingkungan perguruan tinggi. Berdasarkan hasil *pilot study* yang dilakukan peneliti di Fakultas Psikologi bahwa terdapat mahasiswa yang lebih menyukai perkuliahan yang dilakukan secara daring dari pada tatap muka secara langsung. Alasannya karena pembelajaran yang dilakukan secara daring terasa lebih santai dan lebih cepat selesai. Selain itu juga,

mahasiswa merasa sudah nyaman beraktivitas di rumah, hal tersebut terefleksi dari rendahnya minat mahasiswa terhadap kegiatan yang diselenggarakan oleh pihak fakultas maupun univertitas, baik dalam kegiatan akademik maupun non akademik, hal tersebut mengindikasikan rendahnya *academic engagement* mahasiswa. Peralihan dari sistem daring menjadi luring tentu memerlukan penyesuaian diri, yang lebih dibandingkan dengan keadaan sebelum diterapkannya belajar secara online (*school form home*).

Berdasarkan penelitian (Voitkane , 2006; da Costa et al.,2018) dalam www.ispaweb.org terhadap 607 mahasiswa tahun pertama Universitas Latvia didapat hasil bahwa 52,6 % mahasiswa mengalami kesulitan dalam membentuk hubungan baru. Universitas sebagai institusi pendidikan bukan hanya membentuk individu pada intelektual, melainkan juga mencetak moral dan perilaku manusia agar dapat sesuai dan menyesuaikan diri dengan nilai-nilai dan norma sosial, kultural dan agama. Tidak terkecuali dalam hal menyesuaikan diri dengan lingkungan akademik, aturan dan norma yang ada di kampus.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan oleh Zhen et al, 2019; King & Datu, 2018 bahwa rasa syukur (*gratitude*) memiliki dampak langsung dan positif pada *academic engagement*. Lebih dari itu, rasa syukur (*gratitude*) dapat memberikan efek positif pada *academic engagement* dengan meningkatkan

hubungan tenaga pendidik dengan peserta didik. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Yudiani & Khosiyah, 2022 menyatakan bahwa ada pengaruh yang signifikan antara kebersyukuran dan *academic self-efficacy* terhadap *academic engagement* ($R_2=29,4\%$), artinya semakin tinggi rasa syukur dan *academic self-efficacy* semakin tinggi *academic engagement* mahasiswa.

Engagement tentu berperan penting dalam kesuksesan mahasiswa dalam hal akademik dan dalam dunia pekerjaan, ini merupakan ciri dari pengalaman belajar yang optimal (Bilge, Tuzkol, Dots, & Cetin, 2014). Siswa yang *engaged* biasanya berhasil menyelesaikan studi mereka dengan baik (Kuh, kinzie, Buckley, Bridges, & Hayek, 2007; Salanova, Schaufeli, Martinez, & Bresos, 2010; Markowitz, A. J.,2018). Oleh sebab itu dibutuhkan *academic engagement* pada mahasiswa, agar tujuan dari kegiatan proses akademik dapat tercapai dengan efektif dan efisien. Sehingga *academic engagement* sangat penting untuk membantu menyelesaikan pendidikan tanpa putus dan prestasi akademik yang akan relatif tinggi (Prendergast, S., & Rickinson, M., 2019).

Berdasarkan berbagai sumber yang telah dipaparkan serta penjelasan yang telah disampaikan dapat diketahui bahwa *academic engagement* merupakan keterlibatan seorang individu dalam kegiatan akademik, baik itu keterlibatan perilaku, pemikiran, dan perasaan

yang berhubungan dengan aktivitas di fakultas atau kampus.

Methods

Dalam penelitian ini variabel terikat (*dependent variable*) yang diteliti ialah *academic engagement* sementara variabel bebas (*independent variable*) yang dipilih ialah *penyesuaian diri dan rasa syukur*. Populasi pada penelitian ini adalah Mahasiswa/i Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang. Besarnya sampel penelitian yang peneliti gunakan adalah sebanyak 165 orang. Teknik pengambilan sampel yang digunakan dalam penelitian ini ialah *non probability sampling*, artinya tidak semua populasi memiliki kesempatan yang sama untuk dijadikan sampel. Jenis penelitian ini bersifat kuantitatif, serta peneliti menggunakan metode analisis regresi berganda yaitu suatu metode untuk menguji signifikan atau tidaknya pengaruh dari sekumpulan variabel independen terhadap variabel dependen.

Data collection

Peneliti menggunakan alat ukur *academic engagement* yang dikembangkan oleh Frederick et al (2003) dan alat ukur penyesuaian diri menggunakan *the*

multidimensional adjustment scale yang dikembangkan oleh Haidari et al (2016) serta *adaptation of gratitude questionnaire-6 in Indonesian context* yang dikembangkan oleh Grimaldy & Haryanto, 2020 dan untuk menguji validitas konstruk menggunakan aplikasi MPLUS 0.7.

Data analysis

Pada tahapan analisis data peneliti menggunakan teknik analisis regresi dengan software SPSS 20 dan M-plus 7.0. Dalam regresi ada tiga hal yang dilihat, yaitu pertama melihat *R-square (R²)* untuk mengetahui berapa persen (%) *varians dependent variable* yang dijelaskan oleh *independent variable*, yang kedua apakah keseluruhan *independent variable* berpengaruh secara signifikan terhadap *dependent variable*, kemudian terakhir melihat signifikan atau tidaknya koefisien regresi dari masing- masing *independent variable*.

Hal pertama yang dilihat dalam pengujian hipotesis yaitu peneliti melihat besaran *R²* untuk mengetahui berapa persen *varians dependent variable* yang dapat dijelaskan oleh *independent variable*. Tabel yang menunjukkan *R²* adalah tabel berikut:

Tabel 1.1
Model Summary Analisis Regresi

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.555 ^a	.308	.300	9.05303

a. Predictors: (Constant), TPdiri, TRs

Berdasarkan tabel 1.1, dapat dilihat bahwa perolehan *R²* sebesar 0.308 atau 30.8%.

Artinya proporsi *varians* dari *academic engagement* yang dijelaskan oleh semua

independent variable dalam penelitian ini adalah sebesar 30.8 %, sedangkan 66,3 % lainnya dipengaruhi oleh variabel lain di luar penelitian ini. Selanjutnya, penulis melakukan

uji F untuk menganalisis pengaruh dari keseluruhan variabel independen. Adapun hasil uji F dapat dilihat pada table 2.2. adalah tabel berikut:

Table 2.2
Anova Pengaruh Keseluruhan IV terhadap DV
ANOVA^a

Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	5846.593	2	2923.297	35.668	.000 ^b
	Residual	13113.186	160	81.957		
	Total	18959.779	162			

a. Dependent Variable: TAcE

b. Predictors: (Constant), TPdiri, TRs

Berdasarkan tabel 2.2, dapat diketahui bahwa nilai p (*probability*) pada kolom Sig paling kanan sebesar 0.000. Dengan nilai p < 0.05, maka hipotesis nihil yang menyatakan "Tidak ada pengaruh yang signifikan dari penyesuaian diri dan rasa syukur terhadap *academic engagement*" ditolak. Artinya ada pengaruh yang signifikan dari variabel *independent variable* secara keseluruhan terhadap *dependent variable*.

Oleh sebab itu diperlukan langkah berikutnya untuk melihat diantara Kedua *independent variable* yang ada mana yang dampaknya signifikan dan mana yang tidak

memprediksi *academic engagement*, Untuk hal ini dilakukan uji t terhadap koefisien regresi dari setiap *independent variable* yang ada dan disajikan pada tabel 2.2 Untuk mengetahui apakah koefisien regresi signifikan atau tidak, dapat dilihat pada kolom paling kanan. Jika nilai p < 0.05 maka koefisien regresi yang dihasilkan memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *academic engagement* begitupun sebaliknya. Adapun besarnya koefisien regresi dari masing-masing *independent variable* terhadap *academic engagement* dapat dilihat pada tabel 3.3, sebagai berikut:

Tabel 3.3.
Koefisien Regresi dari 2 IV dalam Memprediksi *academic engagement*
Coefficients^a

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	35.502	6.463		5.493	.000
	TRs	-.325	.095	-.264	-3.420	.001
	TPdiri	.439	.091	.370	4.802	.000

a. Dependent Variable: TAcE

Berdasarkan tabel 3.3 dihasilkan persamaan regresi sebagai berikut: *academic engagement* = 35.502 - 0.325 (*Rasa Syukur*) + 0.439 (*Penyesuaian diri*)*+ e.

dari persamaan regresi tersebut, dapat dijelaskan dari 2 *independent variable* rasa syukur dan penyesuaian diri yang signifikan terhadap *academic engagement*. Adapun penjelasan dari nilai koefisien regresi yang diperoleh dari masing-masing *independent variable* adalah sebagai berikut:

- Variabel rasa syukur memiliki koefisien regresi sebesar -0.325 dengan nilai p = 0.001 (p < 0.05). Dengan demikian hipotesis nihil yang menyatakan tidak ada pengaruh yang signifikan terhadap *academic engagement*. ditolak. Hal ini berarti rasa syukur memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *academic engagement*. Selain itu, tanda negatif dalam koefisien regresi ini menyatakan jika rasa syukur individu rendah maka semakin rendah pula *academic engagement*.. Artinya, semakin rendah rasa syukur individu, maka semakin rendah pula kemungkinan keinginan individu tersebut untuk terikat baik secara emosional maupun secara lingkungan terhadap akademik.
- Variable penyesuaian diri memiliki koefisien regresi sebesar 0.439 dengan nilai p = 0.000 (p < 0.05). Dengan demikian hipotesis nihil yang menyatakan tidak ada

pengaruh yang signifikan terhadap *academic engagement* ditolak. Hal ini berarti penyesuaian diri memiliki pengaruh yang signifikan terhadap *academic engagement*. Selain itu, tanda positif dalam koefisien regresi ini menyatakan jika penyesuaian diri individu tinggi maka semakin tinggi pula *academic engagement*.

Findings

Berdasarkan hasil analisis data dapat disimpulkan bahwa temuan dari penelitian ini adalah ada pengaruh yang signifikan dari rasa syukur dan penyesuaian diri terhadap *academic engagement*. Terdapat dua variabel yang memiliki pengaruh signifikan terhadap *academic engagement* pada mahasiswa fakultas psikologi semester pertama. Kedua variabel tersebut berpengaruh secara signifikan yang artinya jika seorang mahasiswa memiliki rasa syukur yang rendah maka keterikatan akademik seorang mahasiswa pun akan semakin rendah dan jika seorang mahasiswa memiliki penyesuaian diri yang tinggi maka keterlibatannya dengan akademik akan semakin tinggi.

Discussion

Penelitian ini dilakukan untuk mengetahui pengaruh rasa syukur dan penyesuaian diri terhadap *academic engagement* efek dari pandemi covid-19 serta ingin mengetahui, mempelajari, memahami tentang penyesuaian diri dan rasa syukur yang dilakukan oleh

mahasiswa UIN Raden Fatah tingkat pertama jurusan psikologi. Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, diketahui bahwa dari kedua *independent variable* yang diteliti dapat mempengaruhi *academic engagement* secara signifikan. Kedua variabel tersebut antara lain *rasa syukur* dan penyesuaian diri.

Hasil penelitian ditemukan bahwa ada pengaruh yang signifikan penyesuaian diri terhadap intensi ketidakjujuran akademik. Variabel ini berpengaruh positif dan signifikan terhadap *academic engagement*. Hasil penelitian ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh da Costa et al.,(2018) Semakin tinggi *penyesuaian diri seorang individu* maka semakin tinggi pula intensinya terhadap *academic engagement*.

Zhen et al (2019) bahwa *rasa syukur (gratitude)* memiliki dampak langsung dan positif pada *academic engagement*. Lebih dari itu, *rasa syukur (gratitude)* dapat memberikan efek positif pada *academic engagement* dengan meningkatkan hubungan tenaga pendidik dengan peserta didik. Pada hasil penelitian *cross-sectional study* yang dilakukan oleh King & Datu (2018) juga ditemukan bahwa *rasa syukur* secara positif terkait dengan motivasi dan *engagement*. Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa *rasa syukur* memiliki pengaruh yang positif terhadap variabel *academic engagement* sebab individu yang memiliki *rasa syukur* yang tinggi akan merefleksikannya pada sikap dan tindakan dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam

bersosial, dan dalam menjalankan aktivitas akademiknya.

Conclusions

Berdasarkan hasil penelitian ini, diperoleh beberapa poin penting yang dapat dijadikan kesimpulan mengenai penyesuaian diri mahasiswa, pertama, alasan individu mampu untuk menyesuaikan diri dengan baik dikarenakan faktor kepribadiannya yang berperan penting dalam proses penyesuaian diri mahasiswa baru, adanya keinginan yang kuat dan kemampuan untuk berubah (*modifiability*). Mahasiswa yang bersifat ekstrovert (terbuka terhadap orang lain) dan proaktif (memiliki kemampuan untuk memotivasi diri sendiri) membutuhkan waktu yang singkat untuk menyesuaikan diri dibandingkan dengan mahasiswa yang bersifat introvert dan pasif. Kedua, kemudahan beradaptasi mereka juga didukung oleh adanya teman seangkatan maupun kakak senior semasa SMP ataupun SMA dulu, sehingga dengan keberadaan kakak senior membantu dalam proses beradaptasi dengan lingkungan dan dinamika Universitas. Ketiga kemauan dan kemampuan untuk berubah ini akan berkembang melalui proses belajar. Bagi individu yang dengan sungguh-sungguh belajar dapat berubah, kemampuan penyesuaian dirinya juga akan berkembang.

Rasa syukur yang tinggi memberi peran positif, dengan memiliki *rasa syukur* yang tinggi maka hal tersebut akan terefleksi pada perilaku mahasiswa dalam menjalankan aktivitas

akademik maupun non akademik sehingga mahasiswa akan memiliki *academic engagement* yang baik.

References

Bilge, F., Cetin, B., Dost, M. T. (2014). Factors affecting burnout and school engagement among high school students: study habits, self-efficacy beliefs, and academic success. *Educational Sciences: Theory & Practice*, 1722-2727.

Da Costa, A., Hanurawan, F., Atmoko, A., & Hitipeuw, I. (2018). The impact of self-adjustment on academic achievement of the students. *ISLLAC: Journal of Intensive Studies on Language, Literature, Art, and Culture*, 2(1), 1-6.

Kuh, G. D. (2009). The national survey of student engagement: conceptual and empirical foundations. *New Dir. Institutional Res.* 2009, 5–20. doi: 10.1002/ir.283

Datu, J. A. D., King, R. B., & Valdez, J. P. M. (2018). Psychological capital bolsters motivation, engagement, and

achievement: Cross-sectional and longitudinal studies. *The Journal of Positive Psychology*, 13(3), 260-270.

Markowitz, A. J. (2018). *Changes in School Engagement as a Function of No Child Left Behind: A Comparative Interrupted Time Series Analysis*. *American Educational Research Journal*, 55(4), 721–760. doi:10.3102/0002831218755668.

Markowitz, A. J. (2018). Changes in school engagement as a function of No Child Left Behind: A comparative interrupted time series analysis. *American educational research journal*, 55(4), 721-760.

Prendergast, S., & Rickinson, M. (2019). Understanding school engagement in and with research. *The Australian Educational Researcher*, 46(1), 17-39.

Salanova, M., Schaufeli, W., Martínez, I., & Bresó, E. (2010). How obstacles and facilitators predict academic performance: The mediating role of study burnout and engagement. *Anxiety, stress & coping*, 23(1), 53-70.

PHENOMENON OF SOCIO-PSYCHOLOGICAL EFFECTS AFTER THE COVID-19 PANDEMIC ON THE YOUNG GENERATION

Eraskaita Ginting

Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia
eraskaitaginting_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

Young people have increased their screen time and sedentary behavior as a result of living under lockdowns and social restrictions during the pandemic. Changes in physical activity during adolescence, for example, decreased physical activity among young people worldwide during the pandemic. In fact, a number of studies show that a person's health-related quality of life improves when they exercise more or sit less. Through a qualitative approach based on the experiences of adolescents studying in college, the purpose of this paper is to gain meaning and understanding of social psychological effects. Based on the research findings that have been conducted, it is known that the behavior of the younger generation has changed. These changes include a decrease in the level of physical health due to the use of electronic devices for a long time, lack of interaction with other people, and difficulties in doing physical activities such as being lazy to exercise so that you easily get sick, dizzy, and tired. Social psychological effects such as laziness, procrastination, tiredness, and lying down were also observed.

Keywords: Behavior; Child, Socio-Psychological

Introduction

The Covid 19 pandemic has been declared a national disaster since early March 2020 by the Indonesian government. With the pandemic, activities that are generally carried out by various people outside the home must be turned into an activity at home. This is done to avoid or prevent the transmission of covid 19. Various impacts during the Covid 19 pandemic, many phenomena arise in each individual without realizing it. Habits grow in the individual, both good and bad. Even during a pandemic, many people did work or activities using smartphones for a long time, because during a pandemic everything was completely online to prevent the transmission of Covid 19 and comply with the health protocols set by the government.

Physically, the existence of large-scale social restrictions causes a change in various activities that were previously carried out normally. On the cognitive aspect it causes changes in behavior in individual abilities to analyze problems, as well as the impact we feel when these restrictions cause people to buy things excessively, giving negative stigma to people who experience transmission of the corona virus and other behaviors that shows the low ability of individuals in analyzing a problem. Socially, these activity restrictions cause the loss of some usual social routines, such as religious activities, social gatherings and other activities. On the emotional aspect, the changes that occur are that individuals tend to be less able to manage their emotions properly due to various pressures that are felt.

With various kinds of habits that arise in each individual, one of the habits that is often discussed is "the lying down". The term "lay down" refers to people who prefer to sleep or lie down and avoid responsibility rather than doing work or socializing that can move the body. When the corona pandemic forced many people to stay at home, "the lying down" showed how to save the world.

However, after about 2 years of the pandemic, many people have experienced it and are now living a normal life. With a health protocol that was not as strict as at that time and he had been released not to wear a mask. We can call it after the Covid 19 pandemic, the term "reclining people" still exists and has become a habit of individuals until now.

The lay down is a trend designation for the millennial generation, a generation that is exposed to technological advances that make it easier for humans. With the existing conveniences, the millennial generation has become "laying down people" who are unproductive in shopping, updating news, and other activities.

This article is to see whether the "lay down" can only relax and chill as many people generally know or is there something meaningful in the "lay down" that causes changes or increases in life in social phenomena in the millennial generation.

This article focuses on the definitive aspects of the lay people becoming shared understanding and knowledge accepted by many people, especially the millennial

generation. Not only that, the article completes the discussion on the socio-psychological effects of the Covid 19 pandemic experienced by the millennial generation. This article is also to fulfill the Semester Final Examination assignment for the communication psychology course.

The negative stigma of the recumbent has been attached to the label of being lazy and various negative things that have arisen on various social media during the pandemic. Most of the millennial generation spends time lying down, the impact of which is if all the millennial generation become lay people who are unproductive, lazy, have no targets, like to be careless, and produce nothing, then it can have an impact on the nation and we can be left behind. from other countries. Not only that, the lay down is often heard as a term for lazy people. With the main reason is 'mager'. Mager stands for lazy motion (in Abbas & Erlyani, 2020).

Methods

In this study, researchers used observation and interview methods. Observation is one of the researcher's techniques to understand these symptoms. Young (1966) stated that Observation is a technique in research that is carried out systematically and deliberately which uses the sense of sight as a tool to capture symptoms when the observed event occurs. The second is using the interview method. Researchers conducted interviews with the younger generation, which were dominated by students from several different universities.

Data analysis

With observations in the field or observations from researchers, there have been discoveries regarding the millennial generation in phenomena that occur during a pandemic. Not only is the negative stigma stamped on the laid back, but there is a positive stigma for the laid down. It is undeniable that the findings in the field show that there are also recumbent people who are lazy and do not improve themselves with changes for the better, but we cannot only see the bad side as well as the good side that we might be able to emulate as innovations for ourselves. In Indonesia, based on findings in the field, lay people can make money even if they are just lying down at home, namely by becoming a Shopee affiliate seller and writing a book that can be published. The Shopee Affiliates Program is a program from Shopee to attract and invite social media users to earn additional income by being creative in marketing Shopee products through their social media accounts. Shopee Affiliate participants are free to be creative in creating content according to what they want. Commissions earned are based on performance in promoting products and sharing links.

But in contrast to Indonesia in the country of China, the lay down for them is a neutral expression, where people who no longer have power or are tired of existing life also have a harmless choice to fight for nothing more than what is important for their survival. . The recumbent people in China are depicted as "rotten", because in China itself the recumbent

people have a negative stigma because they give up and accept bad things for their lives.

Meanwhile, the intention of the lay people being discussed this time is not to be lazy but rather the many ideas and ideas that exist, can become agents of change in society with evidence that the lay people can be productive, able to take advantage of their time and laziness so that can go higher. Excess to continue to work without limits and see opportunities in responding to problems.

While lying down, the process of summarizing all the information obtained from previous experiences will connect new experiences to find an idea, ideas and other new things. Therefore, even when people are lying down, they are forced to think about the problem they are facing without realizing it will lead to a solution to the problem they are facing.

Findings

During the pandemic, activities were shifted online and there was no socialization on a daily basis. Makes people unproductive in doing their jobs. Based on previous data, the lay people have been labeled as lazy people who seem to have no creative ideas and ideas that must be implemented in everyday life. However, the negative stigma is wrong. Reclining people can become people who have extraordinary ideas and ideas to develop themselves and make money during a pandemic.

Even so, even after the pandemic, people who are lying down can still express their creative ideas and ideas. The negative stigma

can be changed by the lay people into a positive stigma that can be utilized properly by each individual. The lay people themselves are included in Sedentary Behavior which means to stay. Sedentary behavior is the behavior of individuals whose physical activity is below the minimum level, meaning that the activities carried out are not in accordance with the characteristics of the level of physical activity appropriate to the age group, gender and other variables. Owen (2012) defines sedentary behavior as an activity that tends to do sitting and lying activities so that it only expends a little energy.

The impact of sedentary behavior itself is on the physical and mental health of people. In a recent study, sedentary behavior was described as a major risk factor for death, namely around 5.3 million deaths associated with minimal physical activity leading to sedentary behavior (Thivel, et al. 2018). Another impact that is also associated with sedentary behavior is the mental health of individuals. The impact of this behavior on mental health is that the energy becomes weaker, the mood is not excited, feeling lethargic, tends to feel more anxiety and has a vulnerability to stress and depression.

For lay people who want change, there are several starter packs for change people, namely: a). Making a vision of life, as the beginning of our steps and attitudes. b). Courage, the role of heart conviction and self-confidence is very large to then grow a sense of courage within us. c). Toil and persistence, talent unaccompanied by toil is

treasure squandered, pearl uncut, and gold unworked. d). Learning, how can we learn from things or events that are around us. e). Together, we definitely need other people to help our work. That is why, cooperation is again important to make changes. f). Complete work: patience as endurance, holding the soul from despair, anger, and sadness, holding back verbal complaints, and keep the soul from anger. Because we understand, all of that is a test brought by God and not without reason. g). Sincerity, doing something without expecting anything in return will feel more at ease.

Conclusions

In this article, we can conclude that after the Covid 19 pandemic, we have the opportunity to have expectations, both in the short and long term. Much is hoped for in the aftermath of the Covid 19 pandemic; there are many opportunities, even in these most challenging times, to find ways to improve public health, education, and long-term economic outcomes. Likewise with getting carried away with habits during a pandemic, one of which is that people who are lying down are people who choose to sleep or lay their bodies down and avoid responsibilities rather than doing work or socializing that can move the body. The lay down is a trend for the millennial generation, a generation exposed to technological advances that make it easier for humans. With the existing conveniences, the millennial generation has become "laying down people" who are

unproductive in shopping, updating news, and other activities.

There is a lot of negative stigma for lay people without people realizing it. As for the positive stigma for lay people, that is, lay people can become people who have extraordinary ideas and ideas to develop themselves and make money during a pandemic. The laid back are also people who have innovation within themselves to improve themselves to better things to develop themselves. Lazy people themselves are some of the most creative people on earth, as they will look for things to get done and come back to relax.

Even though lay people are known for their negative stigma, we can change them into positive stigmas. That way we become productive lay people, but after this pandemic we can't just lie down, it would be nice to socialize and adapt to the outside world. Being a recumbent is not that bad, but we don't always become a recumbent because it is not good for our physical and mental health. We have to change the feeling of laziness itself because the feeling of laziness cannot possibly go away alone, the term is if you have become a devil you have to repent. Let the COVID-19 pandemic teach us lessons to learn, so we don't miss the opportunity to be better prepared and better equipped to face risks like this in the future. Because, indeed, there will be a future after COVID-19.

References

- Mawarpury, Marty dkk. (2021). *Kesehatan Mental Saat Pandemi di Indonesia*. Banda Aceh : Syiah Kuala University Press.
- Christopher, Dennis. (2020). *Tamu Tak di Undang Itu Corona*. Jakarta : Guepedia.
- Darmawan, Deni. (2022). *Kreativitas Menulis Kaum Rebahan*. Jakarta : CV. Haura Utama.
- Amarullah, Ahmad. (2021). *Generasi New Normal*. Tangerang : Indigo Media
- Schenker, Jason. (2020). *Masa Depan Dunia Setelah Covid-19*. Tangerang : PT. Pustaka Alvabet.
- Purusottama, Ambara dkk. (2022). *Fenomena Bisnis Ekonomi Terkini*. Jakarta : Prasetya Mulya Publishing.
- Syifa'ussuduri dkk. (2020). *Sastra Kaum Rebahan*. Kediri : Guepedia.
- Masrul dkk. (2020). *Pandemik Covid-19 Persoalam dan Refleksi di Indonesia*. Medan : Yayasan Kita Menulis.
- Abbas, E.W., & Erlyani, N. (2020). *Menulis di Kala Badai Covid-19*.
- Fatimah, Affiyatul dkk. (2020). *Buku Baru Revolusi Literasi*. Magelang : Pustaka Rumah C1nta.
- Amaliah, Sri Reski., & Rezki Amaliyah. (2022). *Menelusuri Jati Diri*. Jakarta : Guepedia
- Sujibto. (2022). Remaja Jompo : Diskursus dan Praktik Gaya Hidup Pandemi. *Jurnal Studi Pemuda*. 11 (1), 15-16.
- Merdeka. (2022). Istilah "Kaum Rebahan" Sudah basi di China, Kini Muncul Lagi Tend Baru. Diakses pada 28 November 2022, dari

<https://m.merdeka.com/dunia/istilah-kaum-rebahan-sudah-basi-di-china-kini-muncul-lagi-tren-baru.html>

Endah, Susiawati. (April). Kaum Rebahan. Diakses pada 28 November 2022, dari <https://www.gurusiana.id/read/endahsusilawati10425/article/kaum-rebahan-5322223>

Dhea, Sekar Arum. (2020). Dear Kaum rebahan, kamu tetap bisa bikin perubahan, asalkan penuh 7 langkah ini. Diakses pada 28 November 2022, dari <https://rumahmillennials.com/2020/09/03/dear-kaum-rebahan-kamu-tetap-bisa-bikin-perubahan-asalkan-penuhi-7-langkah-ini/#.Y4PLnOyyTCw>

POSITIVE EMOTIONS IN LEARNING IMPROVE STUDENT WELL-BEING

Itryah

Faculty of Psychology, Bina Darma University, Palembang, South Sumatra, Indonesia
itryah@binadarma.co.id

Abstract

Emotions do have a very large power of motion, but humans can regulate and direct their emotions in such a way that these emotions can direct humans towards a more enjoyable and happy life. Positive emotions include happy, excited, excited, amazed, enthusiastic, grateful, attentive, trying, amazed, relaxed, delighted, inspired, passionate, courageous, satisfied, happy, excited, interested, confident, full of energy, concentrated and enthusiastic. Prioritizing positive emotions in a learning atmosphere that is able to provide solutions in today's education world. Building positive emotions in students is important for educators to condition so that the learning atmosphere becomes something that is comfortable and fun to follow by using several learning and training models that need to be continuously improved. If in learning to feel happiness as one of the positive emotions that can provide meaning, motivation, being able to think creatively, and increase academic achievement. Positive emotion as a positive psychology approach tries to change this paradigm by focusing more on the unique characteristics of each student and efforts to maximize their potential. Emphasis is placed on individual and collective strengths, on positive experiences rather than problems and is directed towards building competence. Furthermore, the focus of positive psychology is on programs and interventions that contribute to improving student well-being.

Keywords: positive emotions, learning, well-being.

Introduction

The learning process is currently the focus and spotlight of various parties, both for parents and society in general who consider education very important as a basis for developing knowledge for individuals, especially students as the nation's future successors, the next generation who are superior cognitively, psychomotorically, emotionally and spiritual. The purpose of conducting a literature review research is to find out how previous research will make a scientific contribution to the topic or issue that will be studied later. Especially with regard to positive emotions in the learning process is very important to improve the welfare of students / learners.

Goleman (1996) explains that because emotions are the background of human actions and wills, which will determine the quality of life. Emotions have a strong relationship with all personalities that can color the mood. Discussing emotions is also something that cannot be separated from the physical and psychological frames that tend to act in every situation and condition, will always encourage humans to act emotionally. In other words, that emotion is basically a stimulus to act, to plan at any time and to find solutions to problems gradually through an evaluative process. Further Mahmud (2017) It can be said that there will not be an act of human action that is not controlled by his emotions. Emotions become central when someone explains their

behavior or daily actions. With the emergence of a diverse personality in humans, and with a relatively consistent mix of emotions, thoughts and behavior. This is what then makes humans into unique creatures. (Eisenberg & Reiser, 2000).

Emotions are also closely related to all aspects of personality which will provide color variants in the state and condition of the heart. Therefore managing emotions becomes something urgent for the development and sustainability of one's personality (Rosyidi, 2010). Emotions become central when humans explain everyday human behavior or actions, and emotions are also closely intertwined with all personalities that give patterns to moods, because it regulates moods to be something very important for a personality construct, which in turn can provide implications for the world of education (Koeswara, 1991). Education is an activity that involves many elements from humans, including students (students), community educators (teachers) and parents. Therefore, in order for educational goals to be achieved effectively and efficiently, everyone involved in it must be able to understand each other's related individual behavior. The educational environment, for example, is the classroom atmosphere.

The classroom atmosphere at school is a condition that is colored with emotion. Students and teachers can repeatedly express emotions in the classroom. When the teacher is angry because of the behavior of students who are

not concentrating during learning, students joke or play in class, or when students are happy to get a good assessment, they get the highest score. Emotional moods such as feelings of fear, joy, disgust, and anger can easily be found in the classroom. Every teacher and student will bring their emotions when doing activities in class. The emotions of the students will be exposed to the teacher, and vice versa the emotions of the teachers will affect students. These emotions will then interact and build the learning dynamics that take place in the classroom.

School is one of the most important developmental contexts in the lives of children and adolescents, and can be the key to the abilities and competencies that support students' capacities to adapt successfully. However, in reality today, many schools are more focused on developing children's cognitive abilities, so that their social and emotional abilities are neglected. Many students are filled with tasks aimed at improving their cognitive achievement, but are rarely given stimulation that can help them to develop themselves as a whole (whole) on the social and emotional side.

Prosen, Vitulic, and Skraban (2011) write that emotions as something essential in "classroom life" play an important role in teacher-student interactions. The interactions that occur are not only physical but also emotional. The teacher's emotions will affect students while the students' emotions will affect

the teacher. One example according to Khofifah, Sano, and Gratitude (2017) explained that feelings of anxiety or worry about something, anger, inability to control oneself, inability to accept other people's opinions, learning problems, problems with friends, and confusion in choosing majors are some of the problems that often told by students to guidance counseling teachers. Prosen, Vitulic, and Skraban (2011) explained again that the important role of social factors in shaping one's emotions, namely that the social environment ranging from the microsystem environment (family, friends) to the macrosystem environment (cultural values, national history) will influence one's emotions and the way the person expresses it.

The question is how to make students at school feel happy at school or in class during the learning process? Students are expected to be able to develop positive emotions so that they have readiness in receiving knowledge during the learning process, the enthusiasm for learning is maintained, more creative and social adjustment.

Theoretical Studies

a. Emotion

LA. Sroufe (Ulya, 2019) defines emotions (emotions) as subjective reactions to experiences associated with changes in physiology and behavior. Meanwhile, in the Big Indonesian Dictionary, emotion is ,in the form of an overflow of feelings that develops and will recede in a short time. Then Segal (Sarwono,

2010) defines emotion as a person's experience that can be felt physically. This means that all actions that are done always get a good or bad response physically. Sukmadinata (Trihastuti., Mulya., Abdillah & Hidayati, 2018) defines emotion as a combination of several feelings that have a relatively high intensity and cause an emotional turmoil, just like feelings, emotions also form a continuum, moving from positive emotions to negative emotions. which is negative. Then Crow & Crow (Trihastuti., Mulya., Abdillah & Hidayati, 2018) provide an understanding of emotion as an affective experience which is accompanied by adjustments in the individual regarding mental and physical states, and in the form of a visible behavior. Sudarsono (Christianto, 2018) also explained that emotion is a complex state that exists in organisms, which includes physical changes, and is marked by strong feelings and urges to carry out a behavior.

In general, emotions can be understood as a subjective reaction, including physiological changes, affective experiences, adjustments to the mental and physical states that manifest in individual behavior. Prosen, Vitulic, & Skraban (Chirstianto, 2018) Emotions are basically neutral. But in general, emotions can be categorized into positive emotions or negative emotions based on their valence. The term valence is often confused with usefulness, but in fact both positive and negative emotions are

equally useful. Frederickson further (Prosen, Vitulic, & Skraban, 2011).

Emotions consist of four components, namely cognitive, evaluative, motivational, and feelings (Stuhr, 2013). Each of these components has a different degree in each person. Ben-Ze'ev (Chirstianto, 2018) states that the four components are influenced by a person's personality, past history, and sociocultural variables. The cognitive component is related to a person's process of giving focus and attention to events or objects that are considered important. In the evaluative component one evaluates and gives meaning to events or objects to control situations. The motivational component is related to what happens to a person, both internally and externally, when behaving. The feeling component refers to how aware a person is of an emotional state.

Based on the components above, emotions affect the behavior, thoughts and physique of each individual. This means that it has an impact on individuals, one of the emotions that has a good impact on behavior is positive emotion. The presentation by Pekrun, Goetz, Titz, and Perry (2002) illustrates how essential the role of positive emotions is for a person. A person's thoughts, behavior, relationships, and health will be maintained when they evoke positive emotions. Positive emotions are not only important when someone is in a good situation, but their existence is far

more important when someone is facing a challenge or is in a down situation.

b. Positive Emotions in Learning

The influence of fairy tales in the development of positive emotions has an impact on these three things. In accordance with research that children will get good socio-emotional communication (Gnjatovic, 2015). Results The research was conducted on kindergarten students using two groups of control and experimental variables. There are four positive emotions (interested, excited, inspired, strong, active). Shows that there is a change of 41.2% in the experimental group and 9.34% in the control group. Aspects that experienced significant changes were interested, inspired, strong and active. (Trihastuti., Mulya., Abdillah & Hidayati, 2018).

Research by Mashar (2012) individually, giving Play Therapy "I'm a Cheerful Child" has an effect on increasing positive emotions in early childhood. This was indicated by a significant increase in positive emotion scores in the experimental group subjects before and after the "I'm a Cheerful Child" Play Therapy was carried out. The research subjects were at an early age of development. Early age is believed to be a period of rapid growth and development in an individual's life span (Santrock, 2002; Papalia, Olds, & Feldman, 2002; Hurlock, 1993). Changes that occur in early childhood are influenced by the maturity of the child. Subjects in the control and experimental groups are inseparable from the

maturity process they experience, even though emotional development is strongly influenced by the maturity factor (Lazarus, 1991).

Research shows that the use of the literary workshop model has an impact on growing students' positive emotions. In the planning stage what needs to be done by the teacher in applying the literary workshop model to form positive emotions in students in learning to write poetry in class IV in elementary schools is to prepare lesson materials such as textbooks, media for writing poetry, lesson plans, as well as the tools and materials needed in practice and problem solving in writing poetry. The application of learning is carried out by giving problems to students, namely students completing incomplete poems, completing assigned tasks, composing lines of poetry. Writing poetry can improve brain function. The brain can work according to its function, one of which can be trained with writing activities (Murniviyanti, 2022).

Positive emotion is a state of the soul in the form of a pleasant atmosphere, such as joy, pleasure, calm, and others. Negative emotions experienced by students, which are associated with unfavorable moods, such as despair with the problems they are facing now; the many tasks that must be completed immediately so that it makes him powerless; angry because they do not get the attention of teachers and parents; frustrated because they are not able to build friendships; failure or failure in some subject makes him disappointed; and so forth.

And the existence of good emotional regulation will affect the emergence of positive emotions, this condition will be able to help individuals improve their physical condition. The results of the study, the implementation of the acting opposite technique is a technique that can increase students' positive emotions. Therefore, the acting opposite technique needs to be applied in schools in order to increase students' positive emotions so that students are born who are able to develop their potential, carry out productive activities and succeed in achieving achievements (Nurhidayatullah & Salmiati, 2022).

The results showed that students' actions to exploit opportunities were significant and were influenced by exposure to entrepreneurship learning and the effect of anticipated positive emotions on entrepreneurship. This finding confirms that anticipated positive emotions are important during the entrepreneurial process and become a motivating factor to engage in entrepreneurial activities. Furthermore, the results suggest that positive emotions partially mediate the relationship between entrepreneurship education and opportunity exploitation. This study is important for students to experience a paradigm shift towards entrepreneurship and encourage them to choose entrepreneurship as a career choice. Future research can explore the effects of anticipated negative emotions among higher education students, and

particularly potential entrepreneurs (Othman., Othman & Juhdi, 2020).

Research shows that the average creative thinking skills of children who play constructively with positive emotions are higher with an average value of 15.12 or are in the creative category. Meanwhile, the creative thinking skills of children with negative emotions in constructive play are categorized as less creative. There are differences in the creative thinking skills of children who play constructively with positive emotions and children who play constructively with negative emotions. The conclusion is that positive emotions greatly affect children's creative thinking skills (Silalahi., Girsang., & Ginting, 2020).

c. Student Well-Being

Research on student welfare in schools in the study of psychology in Indonesia mostly uses the term school well-being. Another term used is "student wellbeing" (Karyani et al., 2015; Hidayah, Pali, Ramli, & Hanurawan, 2016; Na'imah & Tanireja, 2017; Setyahadi & Yanuvianti, 2018).

Indonesia is a country that has low student welfare when compared to other Asian countries (Lau & Bradshaw, 2010). The results of Cho's research (Thoybah & Aulia, 2020) found that Indonesia has low scores in indicators of welfare in the form of material, health, education, behavior and social. The lower the student's welfare, the higher the

boredom and discomfort he feels at school (Salmela-Aro, Savolainen, & Holopainen, 2009)

Ducket, Sixsmith & Kagan (Prasetyo, 2018) explains that student welfare, especially psychologically or subjectively (subjective well-being), while studying and interacting at school is an important thing and must be realized in every education organization in formal institutions. like school. This is important because schools can create conditions for the development of the welfare of their students, both towards positive and negative welfare. Furthermore, Turashvili & Japaridze (2018) explained that students who have positive subjective well-being or feel happy at school tend to have a positive impact, especially in relation to good academic performance. In a broader context, happy students will have higher life expectancy, be more active, and be far from anxiety and stress (O'Rourke & Cooper, 2018s).

Pyhalto, Soini, and Pitarinen (2010) mention the term welfare, namely the term pedagogical well-being, which is defined as feelings of independence, attachment, competence, and feelings of belonging experienced by both students and teachers in their interactions. everyday at school. This model is built on three main contexts, namely interaction with peers, interaction with teachers, and mastery in academic and extracurricular problems.

The literature regarding subjective well-being is that there is a correlation between the

environment and subjective well-being, which in this context is the school environment and the subjective well-being of students at school. Furthermore, this conjecture can be understood that the students' perception of their school, including everything in it, will bring prosperity to them at school. If students perceive their school positively, then their subjective well-being will also increase or be high, and vice versa (Prasetyo, 2018).

Research methods

This research uses a library research approach or literature study. That is, in this study using references to books, previous research journals, relevant articles in magazines or newspapers, and other scientific writings. A literature review is a survey of scientific articles, journals/proceedings, and other literature appropriate to the research field, or a particular theory that aims to provide a description, summary, and critical evaluation of the sources used (Ramdhani, Ramdhani, & Amin, 2014). This article wants to describe developing positive emotions in learning to improve student welfare.

Conclusion and Implications

Education is interpreted as a process in which there is intensive interaction between students and teachers. The goal is that students are able to align themselves as well as possible in the environment and climate at school. This will bring development and change in students. Emotions have a considerable influence on the quality and quantity of an

individual's life and also affect behavior, thoughts and physique. So that learning in schools, especially for teachers as learning facilitators, is important to have a good emotional atmosphere, create positive and creative behavior, starting from the start of the learning process to the end.

One of the benefits of positive emotions can accelerate the occurrence of an effective learning process and can achieve maximum learning results. But on the contrary, negative emotions can suppress the pace of learning time or stop altogether. The importance of creating fun learning is able to increase students' positive emotions, there are many ways that can be used to develop students' positive emotions, so that psychologically good student behavior is formed, namely interested, excited, inspired, strong and active. The emotional development of students is more mature, stable and learning concentration increases. The realization of students who are able to develop their potential, be creative, can carry out productive activities and be successful in achieving achievements.

Creating positive emotions in students can be cultivated in various ways, including using fun learning methods or methods, good interactions, creating a fun learning environment and creating joy in learning. During the learning process, students who have positive emotions with the quality of interactions with peers and the quality of interactions

between students and teachers are going well, will shape the welfare of students at school.

Reference

- Christianto,. (2018). *The Benefits of Positive Emotions for Guidance and Counseling Teachers*. Aligned Journal. Guidance and Counseling Studies and Educational Psychology Volume 1, Number 1, p. (54–68).
- Eisenberg & Reiser, 2000. *Dispositional Emotionality And Regulation: Their Role In Predicting Quality Of Social Functioning*: Journal of Personality and Social Psychology, 78, 136-157.
- Fabes R.A. Eisenberg & Reiser. M. (2000). *Dispositional Emotionality And Regulation: Their Role In Predicting Quality Of Social Functioning*: Journal of Personality and Social Psychology, 78, 136-157
- Gnjatovic, (2015). *Stories in Different Domains of Child Development*. Research in Pedagogy, v5 n1 p84-97.
- Goleman, D. (1996). *Emotional Intelligence*. Main Library Gramedia. Jakarta
- Hidayah, Pali, Ramli, & Hanurawan,. (2016). *Students Well-Being Assessment at School*. Journal of Educational, Health and Community Psychology Vol 5, No
- Koeswara. E. (1991). *Personality Theories*. Eresco. Bandung
- Khofifah A., Sano, A., & Gratitude, Y. (2017). *Problems Presented by Students to BK Teachers/ Counselors*. Education Journal, Vol. 3(1), 45-52
- Karyani et al., (2015). *The Dimensions of Student Well-being*. UMM Psychology Forum, ISBN: 978-979-796-324-8.
- LA. Bennett Sroufe. (1997). *Emotional Development Cambridge*, (England: Cambridge University Press), p. 132.
- Lazarus, R.S. (1991). *Emotions and Adaptation*. New York: Oxford University Press
- Mashar, R. (2011). *Early Childhood Emotions and Development Strategies*. Jakarta. Golden.
- Mahmud. (2017). *Educational Psychology*. Loyal putaka. Bandung.
- Murniviyanti., et.al. (2022). *Application of the Literature Workshop Model in Forming Positive Emotions in Learning to Write Poetry for Elementary School Students*. Basicedu Journal. Volume 6 Number 3. Hal.5491-5500.ISSN Print Media. 2580-3735. DOI <https://doi.org/10.31004/basicedu.v6i3.277>
2. ISSN Media Oneline 2580-1147
- Nurhidayatullah., Salmiat., Toybah & Aulia. (2022). *Application of the Acting Opposite Technique to Increase Students' Positive Emotions at SMP Negeri 23 Makassar*. Journal of J-BKPI, Volume 02 No.01 of 2022| p-ISSN:2797-295X . ejournal.unp.ac.id
- Na'imah & Tanireja, (2017). *Student Well-being in Javanese Adolescents*. *Psychohumanities: Journal of Psychological Research*. DOI: 10.21580/pjpp.v2i1.979. Vol. 2. No. 1

- Prosen, S., Vitulic, H. S., & Skraban, O. P. (2011). *Teachers' Emotional Expression In Interaction With Students Of Different Ages*. C.E.P.S Journal, Vol. 1, No. 3, 141-157
- Papalia, D.E., Olds, S.W., and Feldman, R.D. 2002. *A Child's World, Infancy through Adolescence*. Ninth Edition. Boston: McGraw Hill
- Pekrun, R., Goetz, T., Titz, W., & Perry, R. P. (2002). *Positive Emotions In Education*. In *Beyond Coping: Meeting Goals, Visions, And Challenges*. Erica Frydenberg (Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Rosyidi. H. (2010). *Personality Psychology I*. IAIN Sunan Ampel. Surabaya.
- Ramdhani, A., Ramdhani, M. A., & Amin, A. S. (2014). *Writing A Literature Review Research Paper: A Step-By-Step Approach*. International Journal of Basic and Applied Science, 3(1), 47- 56
- Salmela-Aro, K., Savolainen, H., & Holopainen, L. (2009). *Depressive Symptoms And School Burnout During Adolescence: Evidence From Two Cross-Lagged Longitudinal Studies*. Journal Of Youth And Adolescence, 38(10), 1316-1327.
- Ministry of Education and Culture, Big Indonesian Dictionary (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), p. 201
- Sarwono. (2010). *Introduction to General Psychology*. Eagle press. Jakarta
- Stuhr, P. (2013). *The Importance of Emotions in Teaching: Developing Positive Emotions in Physical Education*. International Journal of Human Movement Science. Vol. 7, No. 1, 5-29.
- Santrock, J.W. (2002). *Life Span Development, Life Span Development, Volume I*. (Translate). Jakarta: Erlangga Publisher
- Toyiba & Aulia. (2020). *Determinants of Student Welfare in Indonesia (A Literature Review)*. Journal of Psychology Research. Vol. 2020. No.2.
- Silalahi., Girsang., & Ginting, 2020. *The Role of Emotions in Building Early Childhood Creative Thinking Skills*. Lakeisha Publishers. Volume 1. Pg. 63.
- Setyahadi & Yanuvianti. (2018). *Descriptive Study Regarding Student Well-being in Students of SMA X Bandung*. Unisba Psychology Proceedings. ISBN. 2460.6448.
- Trihastuti., Mulya., Abdillah & Hidayati. (2018). *The Effect of Fairy Tales on Increasing Positive Emotions in Preschool Children*. DOI. 10.18860/PSI.B1512.6736. <https://www.semanticcholar.org/>
- Othman. H. Othman. N. & Juhdi. H.N. (2020). *Entrepreneurship Education And Business Opportunity Exploitation : Positive Emotion as Mediator*. Educational Horizon, Vol. 39, No. 2, June
- O'Rourke & Cooper,. (2018). *School Climate Perceptions and Students' Subjective Welfare in Schools*. Journal of Theoretical and Applied Psychology. Vol. 8, No. 2, 133-144. p-ISSN: 2087-1708; e-ISSN: 2597-9035.

BAGAIMANA PSIKOLOG MENGAPLIKASIKAN NILAI ISLAM DALAM PRAKTIK PSIKOLOGI?

Libbie Annatagia

Prodi Psikologi, Universitas Islam Indonesia
libbie.annatagia@uii.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi penerapan nilai-nilai Islam dalam praktik psikologi. Penelitian ini melibatkan lima psikolog yang beragama Islam dan telah berpraktik selama setidaknya tiga tahun. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Data penelitian dianalisis dengan analisis tematik. Hasil penelitian ini menemukan bahwa semua peserta menggunakan pendekatan eklektik, yaitu dengan mengintegrasikan pendekatan Islam dengan perspektif lain, seperti: humanistik, perilaku, kognitif, psikoanalitik, NLP, dan CBT. Doa adalah pilar Islam yang digunakan oleh peserta dalam psikoterapi. Sementara itu nilai-nilai Islam yang diterapkan dalam psikoterapi adalah pertobatan, pemaafan, refleksi atas masalah, edukasi tentang manfaat shalat dan hukum Islam, mengingatkan sifat baik dari klien, berkonfrontasi, dan berdoa. Psikolog menilai kondisi Islami klien, sebelum mereka bekerja dalam sesi terapi. Psikolog menghadapi kendala internal dan eksternal dalam menerapkan nilai-nilai Islam. Selanjutnya, untuk mengatasi kendala ini, solusinya berpusat pada hubungan psikolog dan klien.

Kata kunci: psikolog, nilai Islam, psikoterapi

Pendahuluan

Penelitian psikologi berbasis tinjauan agama mulai berkembang sejak tahun 1960, ditandai dengan banyaknya ahli psikologi yang memiliki semangat besar untuk mengungkap fenomena psikologis seperti rasisme, prasangka, agresi, kekerasan, kemiskinan, status perempuan yang subordinat, dan agama (Paloutzian & Park, 2005). Pada saat ini juga mulai bermunculan artikel psikologi berbasis agama yang diterbitkan dalam jurnal terkemuka. Buku psikologi agama juga diterbitkan oleh penerbit terkemuka dan American Psychological Association (Paloutzian & Park, 2005). Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, semakin berkembang pula studi ilmiah agama selama beberapa dekade terakhir. Penelitian-penelitian menunjukkan hubungan positif antara agama dan kesehatan fisik serta mental (Miller

& Thoresen, 2003, dalam Oman & Thoresen, 2005).

Mayoritas klinisi menganggap agama dan spiritualitas relevan dengan tritmen, namun penggunaan intervensi berbasis agama dan spiritual tidak konsisten dilakukan oleh seluruh klinisi, dipengaruhi oleh komitmen pribadi klinisi, dan bervariasi sesuai dengan tingkat keterlibatan klinisi dalam praktik keagamaan-spiritual (Shafranske, 1996b, 2000, dalam Shafranske, 2005). Hathaway dkk (Paloutzian & Park, 2005) melakukan survei terhadap psikolog klinis. Hasilnya menunjukkan bahwa lebih dari 80% klinisi percaya bahwa "agama / fungsi spiritual adalah domain yang signifikan dan penting dalam penyesuaian diri manusia," namun "lebih dari setengah partisipan melaporkan bahwa pertanyaan mengenai agama atau spiritualitas klien hanya terjadi pada

50%, atau kurang dari itu, dari jumlah keseluruhan pertemuan dengan klien". Sebanyak 12 % -18% klinisi juga melaporkan bahwa mereka tidak pernah bertanya tentang hal-hal yang berkaitan dengan religiusitas atau spiritualitas klien selama proses asesmen. Penelitian survei telah menunjukkan bahwa semakin besar sejauh mana dokter mengidentifikasi diri sebagai beragama, semakin besar kemungkinan mereka akan melakukan intervensi agama (Shafranske, 1996b, 2000, 2001; lihat juga Worthington et al., 1996 dalam Shafranske, dalam Paloutzian & Park, 2005).

Di Indonesia, penelitian tentang intervensi berbasis agama sudah banyak dilakukan. Misalnya terapi zikir dilakukan untuk meningkatkan kesejahteraan psikologis penderita hipertensi (Prameswari, Uyun, & Sulistyarini, 2017), *menurunkan tingkat stress pada remaja diabetes mellitus tipe II* (Safitri, Nashori, & Sulistyarini (2017), *dan* menurunkan tingkat kecemasan pada penderita dyspepsia (Perwataningrum, Prabandari, & Sulistyarini (2016). Selain itu juga ada penelitian tentang efektivitas pelatihan shalat khusyuk untuk menurunkan kecemasan pada lansia hipertensi (Wardani, Nashori, & Uyun, 2016). Penelitian yang dilakukan oleh Idham & Ridha (2017) juga menungkap bahwa mendengarkan murottal dapat menurunkan kecemasan akademik pada mahasiswa.

Banyaknya penelitian yang mengintegrasikan nilai islam dalam terapi

banyak dilakukan, namun bagaimana penerapan nilai islam dalam praktik psikologi yang dilakukan oleh psikolog belum banyak diketahui. Oleh karena itu, penelitian ini berupaya untuk mengeksplorasi penggunaan dan tantangan dari penerapan nilai-nilai islam dalam praktik psikologi.

Metode

Desain Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain penelitian studi kasus. (Moleong, 2005) menyatakan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya perilaku, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara holistik, dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.

Desain penelitian dengan studi kasus (case study) oleh Denzin & Lincoln (2009) diartikan sebagai metode penelitian pribadi dan kajian tentang pengalaman personal yang unik. Desain ini bisa menjadi pendekatan keilmuan untuk mengkaji kebijakan publik dan refleksi tentang pengalaman manusia. Kelebihan studi kasus terletak pada perbaikan teori (refining theory), kompleksitas isu yang ditawarkan sehingga bisa menjadi bahan penelitian pada masa depan, serta sebagai bukti dari keterbatasan prinsip dapat digeneralisasi (generalizabilitas). Stake mencatat, seorang peneliti kasus (case researcher) secara rutin memberikan informasi

tentang topik-topik seperti hakikat kasus, latar belakang historis, hubungannya dengan konteks dan kasus-kasus lain, serta informasi tentang para informan yang terlibat dalam penelitian (Denzin & Lincoln, 2009).

Pengumpulan Data

Peneliti menggunakan metode observasi dan wawancara untuk mengumpulkan data. Observasi bisa diartikan sebagai kegiatan mengumpulkan kesan tentang dunia sekitar berdasarkan semua kemampuan daya serap panca indera manusia, yang mana seorang peneliti harus secara aktif menyaksikan semua gejala yang sedang dikaji (Denzin & Lincoln, 2009). Peneliti menggunakan observasi naturalistik. Observasi jenis ini menuntut peneliti untuk berinteraksi cukup dekat dengan responden tanpa perlu berpartisipasi dalam aktivitas responden. Alat yang digunakan untuk observasi ini adalah catatan-catatan lapangan (field notes).

Wawancara merupakan perangkat untuk memproduksi pemahaman situasional yang bersumber dari episode-episode interaksional khusus. Metode ini sangat dipengaruhi oleh karakteristik personal seorang peneliti, termasuk ras, kelas sosial, kesukaan, dan gender (Denzin & Lincoln, 2009). Alat yang digunakan untuk wawancara adalah perekam (recorder). Fontana & Frey (Denzin & Lincoln, 2009) menjelaskan tiga tipe wawancara, yakni terstruktur, tak terstruktur, dan wawancara terbuka. Hal ini menunjukkan bahwa bentuk wawancara dapat dimodifikasi sesuai kebutuhan penelitian.

Pertanyaan dalam wawancara juga bisa diperdalam dengan menggunakan teknik probing. Teknik ini diperlukan untuk memperoleh informasi yang lebih dalam dari responden penelitian ketika jawabannya masih di atas permukaan.

Partisipan Penelitian

Karakteristik responden penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Psikolog
2. Beragama islam
3. Aktif melakukan praktik psikologi
4. Sudah melakukan praktik psikologi minimal selama 3 tahun.

Analisis Data

Penelitian ini menggunakan metode analisis kualitatif. Poerwandari (2009) mengemukakan, langkah pertama sebelum analisis data adalah melakukan koding. Menurutnya, koding dimaksudkan untuk dapat mengorganisasi dan mensistematisasi data secara lengkap dan mendetail sehingga data dapat memunculkan gambaran tentang topik yang dipelajari. Strauss & Korbin (Poerwandari, 2009) membagi langkah koding dalam tiga bagian, yakni:

1. Koding terbuka (Open coding)^{[1][SEP]} Koding ini memungkinkan kita mengidentifikasi kategori-kategori, properti-properti, dan dimensi-dimensinya.
2. Koding aksial (Axial coding)^{[1][SEP]} Koding ini mengorganisasi data dengan cara baru melalui ^{[1][SEP]}dikembangkannya hubungan-hubungan (koneksi) di antara kategori-

kategori atau di antara kategori dengan sub kategori-sub kategori di bawahnya.

3. Koding selektif (Selective coding) Pada tahap ini, peneliti menyeleksi kategori yang paling mendasar, secara sistematis menghubungkannya dengan kategori-kategori lain, dan memvalidasi hubungan tersebut.

Setelah tahap koding, langkah selanjutnya adalah analisis tematik. Analisis tematik merupakan proses mengkode informasi yang dapat menghasilkan daftar tema, model tema atau indikator yang kompleks, kualifikasi yang biasanya terkait dengan tema itu, atau hal-hal di antara atau gabungan dari yang telah disebutkan (Poerwandari, 2009).

Validitas dan Reliabilitas Penelitian

Peneliti menerapkan kriterium derajat kepercayaan (kredibilitas) untuk menetapkan keabsahan data. Pada dasarnya kriterium ini menggantikan konsep validitas internal dari nonkualitatif. Menurut Moleong (2005), fungsi kriterium ini adalah (1) untuk melaksanakan inkuiri sedemikian rupa sehingga tingkat kepercayaan penemuannya dapat dicapai (2) mempertunjukkan derajat kepercayaan hasil-hasil penemuan dengan jalan pembuktian oleh peneliti pada kenyataan ganda yang sedang diteliti. Teknik pemeriksaan yang digunakan untuk memenuhi kriterium ini adalah dengan cara perpanjangan keikutsertaan, ketekunan pengamatan, dan triangulasi.

Hasil

Deskripsi Partisipan Penelitian

Penelitian ini melibatkan 5 partisipan. Berikut deskripsi masing-masing partisipan penelitian:

Tabel 1

Deskripsi Partisipan Penelitian

No	Inisial	Jenis kelamin	Usia
1	U	Pria	34 tahun
2	I	Wanita	34 tahun
3	A	Pria	37 tahun
4	L	Pria	33 tahun
5	E	Perempuan	34 tahun

Analisis Tematik

1. Bentuk intervensi:
 - a) Intervensi individu
 - “Individu konseling.” (partisipan U); (U, P, 14-15)
 - “Penanganan individu menggunakan konseling “(partisipan E); (E, W, 15-16)
 - b) Intervensi kelompok/komunitas
 - “Penyuluhan, psikoedukasi” (partisipan U); (U, P, 5-10)
 - “Psikoedukasi, pengasuhan orangtua” (partisipan A); (A, P, 12-15)
 - “Pengasuhan dalam konteks islam, peran orangtua.” (partisipan A); (A, P, 20-21)
 - “Mengingatkan peran orangtua untuk mendidik jadi anak sholeh.” (partisipan A); (A, P, 23-28).
 - “Memasukan muatan islam dalam materi parenting. Menyisipkan apa yang diajarkan oleh nabi.” (partisipan L); (L, P, 166-176)

Intervensi yang dilakukan dapat berbentuk intervensi individu, kelompok dan komunitas. Pada intervensi kelompok/ komunitas, ada pendekatan umum dan islam. Nilai islam yang muncul antara lain: Pengasuhan dalam konteks islam, peran orangtua, mengingatkan peran orangtua untuk mendidik jadi anak sholeh, memasukan muatan islam dalam materi parenting. Menyisipkan apa yang diajarkan oleh nabi.

1. Klien:

“Anak-anak, orangtua, guru.” (partisipan U); (U, P, 17-19)

“dewasa, remaja akhir.” (partisipan I); (I, W, 35)

Klien yang ditangani mencakup segala usia: anak, remaja akhir, dewasa, orangtua.

2. Permasalahan yang ditangani:

“Manajemen diri, adulthood, orientasi seksual, identitas diri, manajemen diri, masalah sosial, interaksi sosial, masalah dengan teman.” (partisipan U); (U, P,57-66)

“Masalah sosial, interaksi sosial. masalah dengan teman.” (partisipan U); (U, P,57-66)

“Depresi, cemas.” (partisipan I); (I, W, 7)

“Karir pendidikan, orientasi seksual, adaptasi akademik, menyakiti diri sendiri” (partisipan A); (A, P, 34-47)

“Masalah keluarga, konflik anak dengan orangtua, hubungan dengan pacar dan teman. Kasus aborsi, membesarkan anak tanpa menikah.” (partisipan L); (L, P, 7-16)

“Masalah keluarga, percintaan, dan motivasi, yang berpengaruh ke akademik” (partisipan E); (E, W, 8-13)

Secara umum, permasalahan yang ditangani berkaitan dengan masalah dengan diri dan masalah sosial.

a. masalah dengan diri (manajemen diri, adulthood, orientasi seksual, identitas diri, manajemen diri, depresi, kecemasan, karir, pendidikan, adaptasi akademik, menyakiti diri sendiri, kasus aborsi, membesarkan anak tanpa menikah, masalah cinta, motivasi).

b. masalah sosial (interaksi sosial, masalah dengan teman, masalah keluarga, konflik anak dengan orangtua).

3. Sumber masalah:

“Masalah dengan diri sendiri, orang lain (keluarga), Tuhan.” (partisipan I); (I, W, 7)

Seorang partisipan menyatakan bahwa sumber masalah dapat berasal dari hubungan yang bersifat internal (berkaitan dengan diri), horizontal (orang lain) dan vertikal (Tuhan).

4. Pendekatan yang digunakan dalam intervensi:

“Humanistic, behavior, kognitif.” (partisipan U); (U, P, 76-80)

“Saat ini pendekatan islam yang diintegrasikan dengan pendekatan lain. Dulu CBT, humanistik atau psikoanalisa.” (partisipan I); (I, W, 38-49)

“Pendekatan humanistic. Menggunakan humanistic karena membuat klien nyaman.” (partisipan L); (L, P, 19-34)

“Penanganan individu menggunakan konseling. Menggunakan NLP tetapi jam terbang belum tinggi. Selain NLP menggunakan CBT” (partisipan E); (E, W, 17-61)

Pendekatan yang digunakan dalam intervensi: Humanistik, perilaku, kognitif, psikoanalisa, NLP, CBT, dan Islam.

5. Penerapan nilai islam dalam intervensi individu:

“Aplikasi yang bersifat universal”. (partisipan U); (U, P, 89-90)

“Taubat dilakukan di awal, dengan cara istighfar” (partisipan I); (I, W, 54-57)

“Bukan dengan hadits, tapi dengan proses, dengan pengalaman reflektif.” (partisipan I); (I, W, 102-117)

“Saran jika belum wajib, wajibnya dulu. Jika sudah, ditambah sunah.” (partisipan A); (A, P, 82-95)

“Istighfar, secara umum dan khusus. Istighfar diluar sesi. Setelah sholat dan kapan saja. Dari yang paling mudah minimal astaghfirullahal adzim hingga yang lengkap.” (partisipan A); (A, P, 97-104)

“Cara memandang masalah dan penyimpulan terhadap masalah.”(partisipan A); (A, P, 173-180)

“Klien tidak pernah sholat, mengaji, lebih ke dikenalkan.”(partisipan L); (L, P, 67-69)

“Klien yang sudah religius, diarahkan untuk sholat malam.” (partisipan L); (L, P, 72-74)

“Memberikan penjelasan fisiologis. Meminta klien memperbanyak sujud.” (partisipan L); (L, P, 76-81)

“Mengajarkan kepasrahan.” (partisipan L); (L, P, 82-83)

“Tidak merekomendasikan pada klien hal-hal yang belum dilakukan oleh psikolog. Tidak ingin mengalami kaburo maktan, yaitu mendapat murka Allah karena menyarakan sesuatu yang tidak dilakukan.” (partisipan L); (L, P, 95-113)

“Memasukan nilai islam ke dalam proses konseling. Misal edukasi tentang hukum islam.”(partisipan E); (E, W, 52-80)

“Saat menyimpulkan masalah klien, psikolog mengaitkan dengan islam.” (partisipan E); (E, W, 52-80)

“Psikolog mengingatkan fitrah baik klien.” (partisipan E); (E, W, 204-205)

“Ketika menghadapi klien yang jiwanya gelisah, mencari bantuan, psikolog membantu mencari hikmah.” (partisipan E); (E, W, 216-241)

“Psikolog terkadang melakukan konfrontasi, jika mengahdapi klien yang keras kepala. Konfrontasi memasukan nilai islam.” (partisipan E); (E, W, 243-272)

Penerapan nilai islam dalam intervensi individu, yaitu: taubat (taubat dilakukan di awal, dengan cara istighfar). Istighfar (istighfar, secara umum dan khusus, serta istighfar diluar sesi yaitu setelah sholat dan kapan saja. Istighfar dari

yang paling mudah minimal *astaghfirullahal adzim* hingga yang lengkap. Ibadah (berbeda intervensi pada tiap klien, menyesuaikan masing-masing klien. Klien tidak pernah shalat, mengaji, lebih ke dikenalkan. Klien yang sudah religius, diarahkan untuk shalat malam. Klien yang belum melakukan ibadah wajib, disarankan untuk menjalankan ibadah wajib dulu. Jika sudah menjalankan ibadah wajib, ditambah ibadah sunah). Refleksi terhadap masalah (cara memandang masalah dan penyimpulan terhadap masalah. Ketika menghadapi klien yang jiwanya gelisah, mencari bantuan, psikolog membantu mencari hikmah. Hikmah masalah: semua masalah didatangkan untuk membuat kembali pada Allah). Aplikasi yang bersifat universal (dengan pengalaman reflektif psikolog, Saat menyimpulkan masalah klien, psikolog mengaitkan dengan islam). Edukasi (memberikan penjelasan fisiologis tentang manfaat shalat, edukasi tentang hukum islam).

Selain itu, psikolog partisipan juga meminta klien memperbanyak sujud serta mengajarkan kepasrahan. Psikolog mengingatkan fitrah baik klien. Psikolog terkadang melakukan konfrontasi, jika menghadapi klien yang keras kepala (konfrontasi memasukan nilai islam). Dalam melakukan intervensi, nilai islam yang dipilih dapat berbeda-beda, namun terdapat persamaan yaitu psikolog menggunakan pengetahuan keislaman yang dimilikinya, dan memberikan edukasi nilai islam bagi klien, meskipun dengan cara berbeda. Ada yang menyampaikan secara eksplisit (misal memberi

tahu tentang hukum islam. Ada juga yang bersifat implisit, misal dengan cara refleksi). Partisipan cukup berhati-hati dalam menerapkan nilai islam dalam intervensi. Terutama terkait dengan pengetahuan dan sudah atau belumnya partisipan menjalankan apa yang disarankan pada klien. Seorang partisipan menyatakan bahwa ia tidak merekomendasikan pada klien hal-hal yang belum dilakukan oleh psikolog. Psikolog tidak ingin mengalami *kaburo maktan*, yaitu mendapat murka Allah karena menyarakan sesuatu yang tidak dilakukan.

6. Target intervensi:

“Target utama proses psikoterapi adalah mengajak klien bertaubat” (partisipan I); (I, W, 68-72)

Ada seorang partisipan yang menetapkan target secara eksplisit, yaitu taubat. Salah seorang psikolog yang mengedepankan proses taubat (dengan istighfar) beranggapan bahwa target utama proses psikoterapi adalah mengajak klien bertaubat.

7. Penyebab masalah dalam islam:

“Orang memiliki masalah karena jauh dari Allah.” (partisipan I); (I, W, 81-91)

“Semua masalah didatangkan untuk membuat kembali pada Allah.” (partisipan I); (I, W, 86-88)

“Dapat juga dipandang sebagai cara pembersihan dari dosa. Kalau di islam, musibah cara pembersihan dari dosa (partisipan A); (A, P, 66-68)

Penyebab masalah dalam islam dikarenakan manusia jauh dari Allah. Masalah atau musibah adalah cara pembersihan dari dosa, sekaligus jalan bagi manusia untuk mendekat pada Allah.

8. Integrasi nilai islam dengan pendekatan lain:

“Blended, integrative.” (partisipan U) (U, P, 111-113)

“Di awal dengan humanistik, psikoanalisa menggali. Setelah klien nyaman, psikoedukasi hikmah masalah, istighfar.” (partisipan I); (I, W,104-112)

“Yang diambil adalah teknik-tekniknya. Proses, bukan langkah-langkah (partisipan I), (I, W,238-240)

“Semampu klien. Psikolog cerita tentang pengalaman. Psikolog berdoa supaya klien dapat pertolongan.” (partisipan I); (I, W,265-275)

“Pendekatan kognitif perilaku, ditambah dengan dzikir. Berpikir dalam ranah memahami takdir.” (partisipan A); (A, P, 49-55).

“Pendekatan eklektif. Di awal banyak menggunakan humanistik. Intervensi islam digunakan juga, misalnya ketika empty chair napas memburu diberikan dzikir.” (partisipan L); (L, P, 36-42)

“Memberikan tugas rumah pada klien unruk sholat, dzikir.” (partisipan A); (L, P, 43-44)

Penerapan nilai islam dalam intervensi dilakukan secara eklektif, blended, dan integrative dengan pendekatan lain, misalnya:

a) Awal pertemuan dengan klien menggunakan humanistik, psikoanalisa untuk menggali. Setelah klien nyaman, psikoedukasi hikmah masalah, istighfar. Pendekatan konvensional diambil adalah teknik-tekniknya, Proses, bukan langkah-langkah. Proses intervensi: psikolog cerita tentang pengalaman. Psikolog berdoa supaya klien dapat pertolongan

b) Pendekatan eklektif. Di awal banyak menggunakan humanistic. Intervensi islam digunakan juga, misalnya ketika empty chair napas memburu diberikan dzikir.

c) Memberikan tugas rumah pada klien untuk sholat, dzikir. Pendekatan kognitif perilaku, ditambah dengan dzikir. Berpikir dalam ranah memahami takdir

9. Alasan penerapan nilai islam:

“Satu penyebab berakibat yang lain. Karena kita muslim. Saya muslim. Klien semua muslim. filosofi universal.” (partisipan U); (U, P, 121-124)

“Klien sudah kenal islam dan praktik. Hanya kali ini dikhususkan sebagai perantara wasilah untuk jalan keluar.” (partisipan A); (A, P, 109-123)

“Pendekatan spiritual efektif untuk penerimaan terhadap suatu kejadian.” (partisipan L); (L, P, 54-57)

“Pendekatan spiritual sesuai dengan keseharian.” (L, P, 60-61); (L, P, 60-61)

Beberapa alasan penerapan nilai islam, yaitu:

- a. Karena kita muslim. Saya muslim. Klien semua muslim. filosofi universal. Pada dasarnya klien sudah kenal islam dan sudah mempraktikan ajaran agama islam. Hanya kali ini, ajaran agama islam dikhususkan sebagai perantara wasilah untuk jalan keluar.
- c) Pendekatan spiritual efektif untuk penerimaan terhadap suatu kejadian.
- d) Sesuai teori Al Ghozali, manusia terdiri dari jasad dan ruh. Setiap manusia, termasuk klien, selama kenal tuhan nya, masih mau menjadi baik, tujuanny a masih menjadi baik itu dia jalan baik itu insya Allah akan emgantarkan dia pada cara yang benar. Misalnya pada klien depresi maka akan menghindari keputusan dan memperbaiki diri

10. Asesmen pada klien

“Melihat klien terlebih dahulu” (partisipan U); (U, P, 146-147)

“Mengecek terlebih dahulu, yang wajib dan basic. Dicek terlebih dahulu seberapa dekat klien dengan agama islam.” (partisipan A); (A, P, 71-74)

Sebelum melakukan intervensi, psikolog melakukan asesmen terlebih dahulu tentang kondisi keislama klien.

11. Kendala:

“Pemahaman psikolog dalam dasar intervensi islam.” (partisipan U); (U, P, 176-177)

“Tidak semua orang bisa bertahan dengan psikoterapi islam. Klien ingin instan. Relaps karena tingkat keparahan penyakit, konsistensi dalam melakukan istighfar, dan refleksi (partisipan I); (I, W, 123-158)

“Kadang kesulitan membuat klien terbuka secara penuh.” (partisipan I); (I, W, 180-182)

“Harus banyak belajar terkait intervensi islam.” (partisipan L); (L, P, 117-119)

“Kendala muncul saat klien tidak mengenal islam.” (partisipan E); (E, W, 281-282)

Kendala yang dihadapi dalam memasukan nilai islam dalam penangana klien secara umum bersifat internal dan eksternal, yaitu:

a) dari sisi psikolog: pemahaman psikolog dalam dasar intervensi islam, kadang kesulitan membuat klien terbuka secara penuh, harus banyak belajar terkait intervensi islam

a) Dari sisi klien: tidak semua orang bisa bertahan dengan psikoterapi islam. Klien ingin instan. relaps karena tingkat keparahan penyakit, konsistensi dalam melakukan istighfar, dan refleksi, Kendala muncul saat klien tidak mengenal islam

b) Dari lingkungan: faktor lingkungan membuat klien relaps.

12. Solusi:

“Belajar dan mengikuti pengajian.” (partisipan U); (U, P, 179-180)

“Memastikan bahwa hal-hal terkait spiritual tetap ada dalam diri psikolog” (partisipan L); (L, P, 131-132)

“Psikolog membawa klien ke hal-hal yang bersifat umum terlebih dahulu, baru masuk ke pemahaman islam. Misal value bijaksana, berpikir positif, seperti khusnudzon dalam islam.” (partisipasi E); (E, W, 282-300).

Solusi yang dilakukan dalam mengatasi kendala:

- a) pada saat intervensi dengan klien: Psikolog membawa klien ke hal-hal yang bersifat umum terlebih dahulu, baru masuk ke pemahaman islam. Misal value bijaksana, berpikir positif, seperti khusnudzon dalam islam
- b) Di luar sesi: ada penerapan nilai islam pada psikolog: belajar dan mengikuti pengajian, Memastikan bahwa hal-hal terkait spiritual tetap ada dalam diri psikolog, Apa yang disarankan ke klien juga dilakukan oleh psikolog, sebelum bertemu klien istighfar dan membaca doa nabi musa terlebih dahulu. Minta bimbingan dan petunjuk pada Allah.

13. Penerapan nilai islam pada psikolog

“Apa yang disarankan ke klien juga dilakukan oleh psikolog.” (partisipasi L); (L, P, 157-160)

“Sebelum bertemu klien istighfar dan membaca doa nabi musa terlebih dahulu. Minta bimbingan dan petunjuk pada Allah.” (partisipasi E); (E, W, 315-322).

Psikolog juga harus sudah menerapkan nilai islam yang disarankan pada klien, dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, sebelum menemui klien istighfar dan berdoa agar diberi

kelancaran dalam melakukan intervensi pada klien.

14. Faktor keberhasilan intervensi:

“Lingkungan yang penuh penerimaan.” (partisipasi I); (I, W, 180-182)

Salah satu faktor yang menentukan keberhasilan intervensi adalah penerimaan dari lingkungan.

15. Pengaruh kondisi religiusitas/keimanan psikolog pada klien:

“Saat kondisi drop, ibadah sedang lemah, jadi salah berbicara dan mudah lelah.” (partisipasi I); (I, W, 209-217)

“Saat iman psikolog turun, apa yang diutarakan psikolog tidak sampai ke klien.” (partisipasi E); (E, W, 302-305)

Saat kondisi drop, ibadah sedang lemah, jadi salah berbicara dan mudah lelah. Saat iman psikolog turun, apa yang diutarakan psikolog tidak sampai ke klien.

16. Doa:

“Di sesi dan di luar sesi. Saat psikolog doakan keluarga, sekaligus doakan teman-teman dan klien.” (partisipasi I); (I, W, 270-275)

“Psikolog meminta klien berdoa.” (partisipasi A); (A, P, 159-160)

Psikolog mendoakan klien”. (partisipasi A); (A, P, 161-162)

“Psikolog mendoakan klien.” (partisipasi E); (E, W, 325-327)

Doa dilakukan saat sesi bersama klien dan diluar sesi. Bentuknya berupa psikolog meminta klien berdoa ataupun psikolog mendoakan klien.

- a) pada saat intervensi: Psikolog meminta klien berdoa. Psikolog mendoakan klien
- b) di luar sesi: Psikolog mendoakan klien. Salah satu caranya dilakukan dengan cara saat psikolog doakan keluarga, sekaligus doakan teman-teman dan klien.

Diskusi

Dari hasil penelitian diketahui bahwa seluruh partisipan mengintegrasikan pendekatan mainstream dalam psikologi dengan nilai islam. Pendekatan yang digunakan dalam intervensi: humanistik, keperilakuan, kognitif, psikoanalisa, NLP, CBT, dan Islam. Dari hasil penelitian, didapatkan beberapa alasan yang mendasari penggunaan nilai islam dalam intervensi. Salah seorang partisipan menyatakan bahwa sesuai teori Al Ghozali, manusia terdiri dari jasad dan ruh. Setiap manusia, termasuk klien, selama kenal tuhan nya, masih mau menjadi baik, tujuannya masih menjadi baik itu dia jalan baik itu insya Allah akan emgantarkan dia pada cara yang benar. Misalnya pada klien depresi maka akan menghindari keputusan dan memperbaiki diri. Hamdan (Sabry & Vohra, 2013) menyebutkan bahwa untuk menghalau pikiran maladaptif terkait keputusan, sebagaimana tidak ada ruang untuk merasa putus asa karena seorang muslim seharusnya meyakini bahwa Allah dapat mengubah segalanya. Allah Maha Melihat, Maha Mengetahui, Maha Adil dan Bijaksana. Disebutkan pula dalam Al Quran:

“Barang siapa yang bertaqwa kepada Allah □ maka Dia □ akan menjadikan baginya

jalan keluar dan memberinya rezeki dari arah yang tak tidak disangka-sangka” (Q.S Ats\h-Thalaq 2-3).

Seorang partisipan juga menyebutkan bahwa ada beberapa hal yang tidak dapat dijawab oleh teori mainstream dalam psikologi. Banijama dan Ahadi (Rezaeitalarposhti & Rezaeitalarposhti, 2103) menggambarkan tentang pertanyaan mendasar terkait keberadaan manusia, misalnya tentang dari mana kita berasal, apa tujuan hidup kita, apa yang akan terjadi setelah kita mati. Pertanyaan-pertanyaan ini tidak dapat dijawab oleh aliran mainstream dalam psikologi. Dalam melakukan intervensi, nilai islam yang dipilih dapat berbeda-beda, namun terdapat persamaan yaitu: psikolog menggunakan pengetahuan keislaman yang dimilikinya, dan memberikan edukasi nilai islam bagi klien, meskipun dengan cara berbeda. Ada yang menyampaikan secara eksplisit (misalmemberi tahu tentang hukum islam, dan ada yang implisit, misal dengan cara refleksi).Partisipan cukup berhati-hati dalam menerapkan nilai islam dalam intervensi. Terutama terkaait dengan pengetahuan dan sudah atau belumnya partisipan menjalankan apa yang disarankan pada klien. Seorang partisipan menyatakan bahwa ia tidak merekomendasikan pada klien hal-hal yang belum dilakukan oleh psikolog. Tidak ingin mengalami kaburo maktan, yaitu mendapat murka Allah karena menyarakan sesuatu yang tidak dilakukan.

Husain (Koenig, 1998) menyebutkan

bahwa Islam memiliki lima pilar, yaitu: Al-shahadah (pernyataan keyakinan), Al-salah (shalat), Al-Sawm (puasa selama bulan Ramadan), Al-Zakah(zakat), dan Al-Hajj (haji). Dari penelitian ini diketahui bahwa ada dua pilar islam yang digunakan responden dalam intervensi, yaitu shalat. Bagi klien tidak pernah sholat, mengaji, lebih ke dikenalkan. Klien yang sudah religius, diarahkan untuk sholat malam. Lebih lanjut, Husain (Koenig, 1998) juga menyebutkan tentang nilai-nilai dan praktik-praktik yang bersumber dari Alquran berguna bagi umat Islam untuk mengatasi ujian hidup, yaitu: *Al-Dhikr* (mengingat Allah), *Al-Tawbah* (taubat), *Al-Du'a* (permohonan), *Rida'Allah* (rida Allah), *Al-Tazkiyah* (pemurnian/penyucian), *Al-Jihad* (pengerahan tenaga), *Al-Tawakkul* (percaya/yakin pada Allah), *Al-Sabr* (kesabaran/ketekunan), *Al-Ihsan*(kebaikan hati), dan *Al-Afu* (pemaafan), *Al-Ukhuwwah* (persaudaraan). Dari hasil penelitian diketahui beberapa nilai islam yang digunakan antara lain yaitu:

a. Taubat. Taubat dilakukan di awal, dengan cara istighfar. Terapi taubat antara lain dilakukan oleh Rusdi (2016). Penelitian ini ingin mengetahui apakah salat taubat berpengaruh terhadap ketenangan hati. Subjek penelitian ini adalah 49 orang Mahasiswa Magister Profesi Psikologi. Alat ukur yang digunakan untuk mengukur ketenangan hati menggunakan skala yang berisi pernyataan sebanyak 14 butir yang dibangun dari dua aspek tat}mainn al-

qulu>b (ketenangan hati) yaitu al-suku>n (kedamaian) dan al-yaqi>n (keyakinan). Dengan menggunakan Uji T Berpasangan, maka dapat ditemukan peningkatan ketenangan hati secara signifikan (0,00) baik pada aspek al-suku>n (0,00) dan al-yaqi>n (0,036).

b. Istighfar. Istighfar, secara umum dan khusus. Istighfar diluar sesi. Setelah sholat dan kapan saja. Dari yang paling mudah minimal astaghfirullahal adzim hingga yang lengkap. Istighfar. Istighfar, secara umum dan khusus. Istighfar diluar sesi. Setelah sholat dan kapan saja. Dari yang paling mudah minimal astaghfirullahal adzim hingga yang lengkap. Ilahi (2013) menyebutkan bahwa Imam Al-Hasan Al-Bashri menganjurkan istighfar (memohon ampun) kepada setiap orang yang mengadukan kepadanya tentang kegersangan, kefakiran, sedikitnya keturunan dan kekeringan kebun-kebun. Imam Al-Qurthubi menyebutkan dari Ibnu Shabih, bahwasanya ia berkata : "Ada seorang laki-laki mengadu kepada Al-Hasan Al-Bashri tentang kegersangan (bumi) maka beliau berkata kepadanya, 'Ber-istighfar-lah kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla!*. Yang lain mengadu kepadanya tentang kemiskinan maka beliau berkata kepadanya, 'Ber-istighfar-lah kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla!*. Yang lain lagi berkata kepadanya, 'Do'akanlah (aku) kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla*, agar

la memberiku anak!, maka beliau mengatakan kepadanya, 'Ber-istighfar-lah kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla!*. Dan yang lain lagi mengadu kepadanya tentang kekeringan kebunnya maka beliau mengatakan (pula) kepadanya, 'Ber-istighfar-lah kepada Allah *Shubhanahu wa ta'alla!*'. 9 Dalam riwayat lain disebutkan : "Maka Ar-Rabi' bin Shabih berkata kepadanya, 'Banyak orang yang mengadukan macam-macam (perkara) dan Anda memerintahkan mereka semua untuk ber-istighfar[10]. Maka Al-Hasan Al-Bashri menjawab, 'Aku tidak mengatakan hal itu dari diriku sendiri. Tetapi sungguh Allah *Shubhanahu wa ta'alla* telah berfirman dalam surat Nuh.

"Mohonlah ampun kepada Tuhanmu, sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun, niscaya Dia akan mengirimkan hujan kepadamu dengan lebat, dan membanyakkan harta dan anak-anakmu dan mengadakan untukmu kebun-kebun dan mengadakan (pula di dalamnya) untukmu sungai-sungai". [QS. Nuh:10-12]

c. Refleksi terhadap masalah. Cara memandang masalah dan penyimpulan terhadap masalah. Ketika menghadapi klien yang jiwanya gelisah, mencari bantuan, psikolog membantu mencari hikmah. Hikmah masalah: semua masalah didatangkan untuk membuat kembali pada Allah.

- d. Aplikasi yang bersifat universal.
- e. Dengan pengalaman reflektif psikolog, Saat menyimpulkan masalah klien, psikolog mengaitkan dengan islam.
- f. Memberikan penjelasan fisiologis tentang manfaat sholat. edukasi tentang hukum islam. Mengacu pada Al Qur'an dan hadits. Menurut Sabry & Vohra (2013), Al Qur'an menjelaskan tentang cara penyembahan kepada Allah. Sunnah meliputi segala sesuatu yang dikatakan, disarankan, dan dilakukan oleh Rasulullah SAW, keputusan-keputusannya, dan respon Rasulullah SAW terhadap situasi hidup dan teriakut dengan pertanyaan filosofis dan hukum kehidupan, yang biasanya bersumber dari apa yang disebut dengan Hadist.
- g. Psikolog mengingatkan fitrah baik klien. Menurut Husain (Koenig, 1998), *Al-Tazkiyah* (pemurnian/penyucian) adalah kemurnian batin yang memungkinkan seseorang untuk bertindak dengan benar. Al-Tazkiyah dapat diraih dengan pertama-tama melakukan apa yang diperintahkan oleh Islam dan meninggalkan yang dilarang oleh Islam; kedua, dengan lebih banyak melakukan apa yang dianjurkan oleh Islam, misalnya mencari ridha dan pahala dari Allah; dan ketiga, menghentikan hawa nafsu. Menurut Rezaeitalarposhti & Rezaeitalarposhti (2103) fitrah mengacu pada kondisi primordial seseorang, kondisi natural dan diposisi. Pandangan optimistic

terhadap kondisi natural manusia ada dalam konsep fitrah. Lebih lanjut, Nejadi (Rezaeitalarposhti & Rezaeitalarposhti, 2103) menjelaskan bahwa islam menempatkan kondisi natural manusia pada posisi positif atau baik, yaitu menghamba pada Allah SWT. Hal ini meurujuk pada surat Al A'raf ayat 172.

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman):"Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi".

(Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan:

"Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)" [QS. Al A'raf:172]

- h. Psikolog terkadang melakukan konfrontasi, jika mengahdapi klien yang keras kepala. Konfrontasi memasukan nilai islam. Richards and Bergin (Shafranske, 2015) mengidentifikasi 19 contoh intervensi religius dan spiritualitas yang dapat diapliaskian. Salah satunya adalah teknik konfrontasi.
- i. Doa. Menurut Husain (Koenig, 1998) *Al-Du'a* (permohonan) adalah keterhubungan spiritual seorang hamba dengan Allah. Allah mendengarkan permohonan yang dilakukan dengan kerendahan hati dan melimpahkan berkah-Nya pada jiwa-jiwa

dikarenakan kebajikan-Nya. Doa selalu membuka pintu untuk kemurahan dan pengampunan ilahi. Semua yang ada di alam semesta ada karena rahmat ilahi. Rahmat-Nya meliputi segalanya. Oleh karena itu, seorang Muslim harus selalu mencari rahmat-Nya (Qur'an 40:60; 2:186). Menurut Richards and Bergin (Shafranske, 2015) doa dari psikolog maupun klien merupakan salah satu aplikasi dari 19 jenis intervensi religius dan spiritualitas.

Dari hasil penelitian ditemukan bahwa penerapan nilai islam dalam intervensi dilakukan secara eklektif, blended, dan integrative dengan pendekatan lain, misalnya:

- a) Awal pertemuan dengan klien menggunakan humanistik, psikoanalisa untuk menggali. Setelah klien nyaman, psikoedukasi hikmah masalah, istighfar. Pendekatan konvensional diambil adalah teknik-tekniknya, Proses, bukan langkah-langkah. Proses intervensi: psikolog cerita tentang pengalaman. Psikolog berdoa supaya klien dapat pertolongan
 - b) Pendekatan eklektif. Di awal banyak menggunakan humanistic. Intervensi islam digunakan juga, misalnya ketika empty chair napas memburu diberikan dzikir.
 - c) Memberikan tugas rumah pada klien untuk sholat, dzikir. Pendekatan kognitif perilaku, ditambah dengan dzikir. Berpikir dalam ranah memahami takdir
- Menurut Azhar & Varma (Sabry & Vohra, 2013) psikolog perlu mempertimbangkan

penggunaan terapi kognitif yang dimodifikasi dengan spiritualitas, dengan mengganti beberapa konsep pada terapi kognitif barat dengan konsep yang ada pada islam. Penelitian tentang penggunaan terapi kognitif dengan modifikasi spiritualitas pada subjek muslim yang mengalami kecemasan dan depresi menunjukkan hasil pemulihan yang lebih cepat dibandingkan dengan kelompok subjek yang tidak mendapat intervensi yang sama.

Sebelum melakukan intervensi, partisipan (psikolog) melakukan asesmen terlebih dahulu tentang kondisi keislaman klien. Menurut Shafranske (Paloutzian & Park, 2005) di awal pertemuan dengan klien, perlu ada pertanyaan seperti "Seberapa penting agama atau spiritualitas bagi kehidupan Anda?". Hal ini dilakukan untuk melakukan asesmen tentang seberapa penting klien menempatkan spiritualitas. Psikolog juga dapat mendiskusikan kesulitan-kesulitan terdahulu yang pernah dialami oleh klien, makna lingkungan, dan cara yang dilakukan untuk mengatasi tantangan. Hasil asesmen ini akan menunjukkan sejarah penggunaan keyakinan agama, atribusi, serta sumber dan efek coping yang dilakukan. Asesmen dilakukan dengan pemahaman bahwa religiusitas dan spiritualitas telah tertanam dalam keluarga dan lingkungan, dan asesmen dilakukan secara spesifik terhadap individu, pada waktu tertentu, pada saat menghadapi permasalahan psikologis. Hasil dari fase awal asesmen seharusnya memasukan pemahaman tentang makna, yang akan menentukan sejauh

mana psikolog akan memfokuskan penggalian data lebih lanjut tentang agama dan spiritualitas sebagai variabel klinis.

Kendala yang dihadapi dalam memasukan nilai islam dalam penanganan klien secara umum bersifat internal dan eksternal, yaitu:

- a) dari sisi psikolog: pemahaman psikolog dalam dasar intervensi islam, kadang kesulitan membuat klien terbuka secara penuh, harus banyak belajar terkait intervensi islam
- a) Dari sisi klien: tidak semua orang bisa bertahan dengan psikoterapi islam. Klien ingin instan. relaps karena tingkat keparahan penyakit, konsistensi dalam melakukan istighfar, dan refleksi, Kendala muncul saat klien tidak mengenal islam
- b) Dari lingkungan: faktor lingkungan membuat klien relaps.

Solusi yang dilakukan dalam mengatasi kendala:

- a) pada saat intervensi dengan klien: Psikolog membawa klien ke hal-hal yang bersifat umum terlebih dahulu, batu masuk ke pemahaman islam. Misal value bijaksana, berpikir positif, seperti khusnudzon dalam islam
- b) Di luar sesi: ada penerapan nilai islam pada psikolog: belajar dan mengikuti pengajian, Memastikan bahwa hal-hal terkait spiritual tetap ada dalam diri psikolog, Apa yang disarankan ke klien juga dilakukan oleh psikolog, sebelum bertemu klien istighfar dan membaca doa nabi musa terlebih

dahulu. Minta bimbingan dan petunjuk pada Allah.

Penelitian ini juga menemukan tentang penerapan nilai islam pada psikolog, yaitu: psikolog harus sudah menerapkan nilai islam yang disarankan pada klien, dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu, sebelum menemui klien istighfar dan berdoa agar diberi kelancaran dalam melakukan intervensi pada klien. Hal ini dikarenakan ada pengaruh kondisi religiusitas/keimanan psikolog pada klien, yaitu saat kondisi drop, ibadah sedang lemah, jadi salah berbicara dan mudah lelah. Saat iman psikolog turun, apa yang diutarakan psikolog tidak sampai ke klien.

Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi penerapan nilai-nilai Islam dalam praktik psikologi. Dari hasil penelitian diketahui bahwa seluruh partisipan menggunakan pendekatan eklektif, yaitu dengan mengintegrasikan pendekatan humanistik, behavior, kognitif, psikoanalisa, NLP, CBT, dengan pendekatan Islam. Dalam melakukan intervensi, nilai islam yang dipilih dapat berbeda-beda, namun terdapat persamaan yaitu: psikolog menggunakan pengetahuan keislaman yang dimilikinya, dan memberikan edukasi nilai islam bagi klien. Ada satu pilar islam yang digunakan responden dalam intervensi, yaitu shalat. Sementara itu, nilai islam yang diaplikasikan dalam intervensi yaitu taubat, Istighfar, refleksi terhadap masalah, memberikan penjelasan fisiologis tentang

manfaat sholat, edukasi tentang hukum islam, mengingatkan fitrah baik klien, melakukan konfrontasi, dan berdoa. Sebelum melakukan intervensi, partisipan (psikolog) melakukan asesmen terlebih dahulu tentang kondisi keislaman klien. Kendala yang dihadapi dalam memasukan nilai islam dalam penanganan klien secara umum bersifat internal dan eksternal, yaitu dari sisi psikolog, klien, dan lingkungan. Penelitian ini juga menemukan bahwa kondisi keimanan psikolog berpengaruh pada proses intervensi.

Saran

a. Bagi psikolog

Psikolog disarankan untuk tetap mengaplikasikan nilai islam dalam praktik. Dari hasil penelitian juga diketahui bahwa salah satu kendala menerapkan nilai islam dalam intervensi adalah kurangnya pemahaman psikolog dalam dasar intervensi islam, sehingga psikolog disarankan untuk lebih mendalami nilai-nilai islam serta penerapannya dalam intervensi psikologi.

b. Bagi peneliti selanjutnya

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi penelitian pembuka bagi penelitian-penelitian selanjutnya terkait aplikasi nilai islam dalam intervensi psikologi. Salah satu kelemahan dalam penelitian ini adalah partisipan yang hanya berjumlah lima orang, sehingga hasil penelitian ini tidak dapat digeneralisir secara luas. Peneliti selanjutnya dapat menambah jumlah partisipan supaya hasil penelitian lebih dapat digeneralisir.

Referensi

- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (2009). *Handbook of qualitative research*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Idham, A. F. & Ridha, A. A. (2017). *Apakah mendengarkan murottal dapat menurunkan kesemasan akademik pada mahasiswa?* Jurnal Intervensi Psikologi: 9, 2, 141-154.
- Ilahi, F. (2013). *Istighfar dan Taubat*. Islamhouse.com.
https://d1.islamhouse.com/data/id/ih_articles/single2/id_Istighfar_Dan_Taubat.pdf
- Koenig, H. G. & Pritchett, J. (1998). *Religion and Psychotherapy*. Handbook of Religion and Mental Health. Editor: Harold E. Koenig. California: Academic Press.
- Moleong, L. J. (2005). *Metodologi penelitian kualitatif edisi revisi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Paloutzian, R. F & Park, C.L. (2005). *Integrative Themes in the Current Science of the Psychology of Religion*. Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. Editor: Paloutzian, R. F & Park, C.L. New York: The Guilford Press.
- Perwataningrum C.Y., Prabandari, Y. S., & Sulistyarini. (2016). *Pengaruh terapi relaksasi zikir terhadap penurunan tingkat kecemasan pada penderita dyspepsia*. Jurnal Intervensi Psikologi: 8, 2, 147-164.
- Poerwandari, E. K. (2009). *Pendekatan kualitatif untuk penelitian perilaku manusia*. Fakultas Psikologi Universitas Indonesia: Lembaga Pengembangan Sarana Pengukuran dan Pendidikan Psikologi (LPSP3).
- Prameswari, R., Uyun, Q., & Sulistyarini, I. (2017). *Terapi zikir untuk meningkatkan kesejahteraan psikologis penderita hipertensi*. Jurnal Intervensi Psikologi: 9, 2, 169-184.
- Rezaeitalarposhti, A. & Rezaeitalarposhti, A. 2013. *Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Quran to Contemporary Psychologists*. International Research Journal of Applied and Basic Sciences. Vol, 6 (11): 1590-1595.
- Rusdi, A. (2016). *Efektivitas salat taubat dalam meningkatkan ketenangan hati*. Psikis-Jurnal Psikologi Islami, 2, 2, 94-116.
- Sabry, W. M., Vohra, A. (2013). *Role of Islam in the management of Psychiatric disorders*. Indian J Psychiatry, 55:205-14.
- Safitri, S., Nashori, F., & Sulistyarini, I. (2017). *Efektivitas relaksasi zikir untuk menurunkan tingkat stress pada remaja diabetes mellitus tipe II*. Jurnal Intervensi Psikologi: 9, 1, 1-15.
- Shafranske, E. P. (2005). *The Psychology of Religion in Clinical and Counseling Psychology*. Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. Editor: Paloutzian, R. F & Park, C.L. New York: The Guilford Press.
- Oman, D. & Thoresen, C.E. (2005). *Do Religion and Spirituality Influence Health?* Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. Editor: Paloutzian, R. F &

Park, C.L. New York: The Guilford Press.

Wardani, Y., Nashori, F., & Uyun, Q. (2016).

Efektivitas pelatihan shalat khusyuk dalam menurunkan kecemasan pada lansia hipertensi. Jurnal Intervensi Psikologi: 8, 2, 1-15. 217 – 233.

BIMBINGAN ROHANI KEISLAMAN DALAM MENINGKATKAN MOTIVASI SEMBUH PADA PENDERITA ACUTE LYMPHOBLASTIC LEUKIMIA (ALL)

Muhamad Afdoli Ramadoni

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta
Muhamad.afdoli20@mhs.uinjkt.ac.id

Abdur Razzaq

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
Abdurrazzaq_uin@radenfatah.ac.id

Adilah Zahra

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
Adilahzahra75@gmail.com

Abstrak

Kajian ini berusaha memaparkan bagaimana kondisi motivasi sembuh penderita *leukimia*, serta peran bimbingan rohani ke-Islaman untuk meningkatkan motivasi sembuh penderita *leukimia*. Dengan menggunakan jenis penelitian *field research* dan pendekatan kualitatif, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana kondisi motivasi sembuh penderita *leukimia*, serta mengetahui peran bimbingan rohani untuk meningkatkan motivasi sembuh penderita *leukimia* di rumah singgah provinsi Kepulauan Bangka Belitung. Subjek penelitian yaitu pasien "A". teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi, wawancara, dan dokumentasi serta teknik analisis data yang peneliti gunakan menggunakan model Miles dan Huberman, yaitu reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*display data*), dan penarikan kesimpulan (*verification*). Metode yang digunakan menggunakan metode kisah dari kisah Nabi Ayyub a.s. Hasil penelitian disimpulkan bahwa kondisi motivasi sembuh pasien "A" memiliki sikap positif terhadap diri, berorientasi pada pencapaian, kekuatan dan dorongan sudah baik yang ditandai dengan percaya dirinya akan sembuh, ingin sembuh agar bias sekolah dan beraktivitas, melakukan pengobatan agar segera sembuh, keyakinan akan sembuh, serta orang tua dan keluarga mendukung kesembuhan pasien "A". tetapi aspek terhadap diri dalam hal optimis masih rendah, yang di tandai dengan masih adanya rasa malas, cemas, lelah, bosan ketika berobat dan minum obat. Peran bimbingan rohani melalui metode kisah yang diberikan sangat berperan untuk meningkatkan motivasi sembuh bagi pasien "A" penderita *leukimia* yang ditandai dengan rasa semangat menjalani pengobatan, sabra dalam menjalani ujian sakit oleh Allah SWT, tidak takut untuk menjalani pengobatan, tidak malas meminum obat, dan bahkan tidak larut dalam kesedihan yang membuat dirinya merasa cemas dan khawatir dalam memikirkan penyakitnya.

Kata kunci: Bimbingan Rohani Islam, *Acute Lymphoblastic Leukimia (all)*

Pendahuluan

Leukimia merupakan kanker yang sangat umum, baik pada anak- anak maupun remaja, terhitung nyaris 1 dari 3 kanker. *Leukimia* merupakan proliferasi sel leukosit abnormal serta progresif yang bisa menimbulkan anemia, *trombositopenemia* dan kematian. Secara keseluruhan *leukimia* adalah penyakit langka

dan membahayakan untuk semua jenis usia, walaupun kejadian paling umum terjadi pada anak-anak. Terdapat 120 anak yang menderita *leukimia* pada setiap 1 juta penduduk di dunia.¹ Insiden kanker meningkat dari 12,7 juta pada

¹Nisrina Farah Fadhilah, Asuhan Keperawatan pada Pasien Anak Penderita Leukimia Limfoblastik Akut (LLA), *Skripsi Universitas Sriwijaya Palembang*, 2021, Hal. 1

tahun 2008 menjadi 14,1 juta pada tahun 2012, dan kematian meningkat dari 7,6 juta pada tahun 2008 menjadi 8,2 juta pada tahun 2012. *Leukimia* merupakan jenis kanker yang paling sering terjadi pada anak dengan insiden 31,5% dari semua kanker pada anak di bawah 15 tahun di negara maju dan 15,7% di negara berkembang.²

Kanker merupakan ancaman bagi kesehatan masyarakat yang paling serius karena jumlah kematian terus meningkat. Pada tahun 2008, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menyatakan kanker sebagai penyakit paling mematikan kedua di dunia setelah penyakit kardiovaskular. Pada tahun 2008, kanker menyebabkan 7,6 juta kematian di seluruh dunia, terhitung 21% dari semua penyakit non-fatal di seluruh dunia.³

Sementara itu, Pada tahun 2020, *leukimia* menempati peringkat ke-9 pada jenis kanker dengan kasus baru yaitu sebanyak 14.979 orang. Data ini juga menunjukkan bahwa dalam waktu lima tahun terakhir, prevalensi pasien *leukimia* di Indonesia sebanyak 41.701 orang. Berdasarkan data dunia *Cancer Observatory* tahun 2020 dari WHO, diketahui di Indonesia sebesar 11.530 orang meninggal akibat *leukimia*. Hal ini mengakibatkan *leukimia*

berada di urutan ke-6 jenis kanker yang paling mematikan.⁴

Tingginya masalah kanker di Indonesia ini tentu bisa jadi kewaspadaan awal kita untuk meminimalisir faktor yang terkait dengan penyakit kanker tersebut. Terdapat beberapa hal yang kemudian terkait dengan peristiwa kanker. Menurut Yayasan Kanker Indonesia (YKI), yang menjadi penyebab tingginya perkara kanker di Indonesia ialah kondisi lingkungan yang menghasilkan bahan karsinogen, seperti rokok, daging olahan, dan sebagainya. Penyebab lainnya yang mempengaruhi yaitu kebiasaan bergadang, kurang olahraga, dan makan terlalu banyak.⁵

Salah satu pengobatan untuk *leukimia* adalah kemoterapi. Kemoterapi membutuhkan waktu yang lama, bisa bertahun-tahun. Kemoterapi juga memiliki efek samping yang membuat anak merasa tidak nyaman, seperti nyeri, diare, dan mual. Kanker menjadi hal yang serius yang diperhatikan mengingat pengobatan kanker yang panjang dengan obat-obatan yang mahal dan susah ditemukan pada akhirnya membuat kualitas hidup bagi penderita akan terus mengalami penurunan.

Kualitas hidup masyarakat Indonesia tergolong buruk, Indonesia berada di peringkat 108 dari 177 negara, di belakang Singapura (25), Brunei Darussalam (34), Malaysia (61),

²Heru Kurniawan & Pawestri, Metode Mendongeng menurunkan Nyeri pada Anak Penderita Acute Lymphoblastic Leukimia (ALL), *Jurnal Ners Muda*, 1 (3), 2020, Hal. 178

³Fitnaeni Fajar WS, Qanaah Sebagai Basis Spiritual Penerimaan Diri Orang Tua Terhadap Anak Penderita Leukimia, *Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang*, 2017, Hal. 1-2

⁴Sakinah, Hubungan Antara Penerimaan Diri dan Kecemasan pada Pasien Leukimia, *Skripsi Universitas Islam Indonesia*, 2021, Hal. 2

⁵<http://rsprospira.jogjaprovo.go.id/kanker-dan-serba-serbinnya-hari-kanker-sedunia-2022> Diakses pada tanggal 26 Mei 2022

Thailand (74) dan Filipina (84). Kesehatan pada masyarakat adalah penyebabnya, terdiri dari penyakit menular seperti ISPA (infeksi saluran pernafasan akut), malaria, diare dan penyakit kulit. Pada saat yang sama juga, penyakit tidak menular seperti penyakit pembuluh darah dan jantung, kanker dan diabetes sedang meningkat pesat.⁶

Semangat untuk menjalani kesembuhan juga menjadi salah satu permasalahan besar bagi anak-anak penderita kanker terutama bagi mereka yang sudah mengerti apa itu kanker. Kondisi seperti ini menjadi masalah, tidak hanya penderita tetapi juga keluarga yang mengurusnya. Perasaan sensitif yang timbul akibat salah satu efek dari pengobatan menjadi penghambat atas sulitnya pesan yang dapat diterima oleh para penderita.

Orang tua yang mempunyai anak penyakit kanker harus memotivasi anaknya dengan selalu mengenai apa yang dia inginkan, rasakan dan butuhkan. Selanjutnya, kedua orang tua bisa memberi nasehat, memberikan pengertian pada anaknya, memberikan perhatian pada anaknya, serta menyemangati anak dengan tujuan agar anak merasakan tenang, senang dan nyaman dalam menjalani pengobatan untuk sembuh dari sakit kanker yang diderita.

Clifford T. Morgan berpendapat mengenai motivasi berkaitan dengan tiga perihal, yang

sekaligus merupakan aspek motivasi. Ketiga perihal tersebut adalah perilaku yang didorong oleh situasi (*motivated behavior*), kondisi yang mendorong perilaku tersebut (*motivational state*), serta tujuan dari perilaku tersebut (*the goal* atau tujuan dari perilaku tersebut).⁷ Sedangkan untuk kesembuhan menurut Chaplin merupakan kembalinya kondisi individu ke keadaan normal setelah diderita suatu penyakit, luka atau penyakit mental.⁸ Dapat disimpulkan bahwa motivasi kesembuhan ialah keadaan mental seseorang yang mendorong untuk melakukan sebuah tindakan dan memberi kekuatan untuk melanjutkan penyembuhannya.

Jika motivasi kesembuhan seseorang itu rendah maka harus ditangani, ketika motivasi sembuh rendah akan meningkatkan angka kesakitan dan kematian penduduk. Maka dari itu, masalah motivasi sembuh memerlukan intervensi, tentunya intervensi yang dapat memberikan keyakinan dan pengetahuan. Dalam hal ini jiwa akan membentuk kemampuan diri agar mampu merespon secara tepat dan mampu menyesuaikan secara efektif pada situasi tertentu. Jiwa membentuk pantang menyerah, semangat kesembuhan dan harapan yang positif.

⁷ Westy Soemanto, *Psikologi Pendidikan: Landasan Kerja Pemimpin Pendidikan*, Jakarta: Rineka Cipta, 2012, Hal. 206

⁸ Suryani Fajrin Suparno, Hubungan Dukungan Sosial dan Kesadrasan Diri dengan Motivasi Sembuh Pecandu Narkoba, *Jurnal Psikoborneo*, 5 (2), 2017, Hal. 175

⁶ Tita Febri Pratiwi, Kualitas Hidup Penderita Kanker, *Jurnal Psikologi Perkembangan dan Klinis*, 1 (1), 2012, Hal. 23

Islam memberikan pandangan bahwa setiap penyakit adalah ujian keimanan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya atas kesabaran dan ridha tertera dalam QS. Al-Baqarah ayat 155-156. Ayat tersebut telah dijelaskan begitulah Allah menguji manusia, untuk memandang siapapun di antara hamba-Nya yang bersungguh-sungguh berada dalam kesabaran serta keimanan. Karena sesungguhnya iman bukanlah sekedar janji yang diucapkan, tetapi harus meresap di dalam hati dan menerapkan dalam kehidupan.

Dalam memberi bimbingan kerohanian pada individu yang sakit perlu adanya kesabaran yang tinggi, karena seseorang yang sedang sakit tidak bisa menerima keadaannya. Seperti, marah, cemas, mudah putus asa dan tidak percaya diri. Orang yang mengalami sakit akan merasa bahwa kebahagiaannya direbut begitu saja oleh sakitnya, tidak sedikit yang menyalahkan sang pencipta atau membenci teman-teman dan anggota keluarganya. dengan kondisi seperti itu maka perlu adanya bimbingan keagamaan bagi orang yang sedang sakit. Dalam hal ini, bimbingan rohani Islam adalah suatu jenis pelayanan yang diberikan untuk membimbing pasien dalam menghadapi penyakitnya agar tidak panik atau gelisah, tetap tawakkal, tetap sabar, dan ridha atas qhada dan qadar.

Nasehat rohani islami adalah suatu proses menolong seseorang yang kurang kuat rohani atau imannya karena menghadapi berbagai persoalan dalam hidup, seperti penyakit dan

masalah yang menyertainya, agar ia dapat tunduk pada ujian yang sejalan dengannya. persyaratan Islam. Salah satu tindakan dakwah yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat adalah memberikan bimbingan rohani. Pelayanan perawatan pasien rumah sakit fokus pada terapi medis, meskipun hal ini masih belum sepenuhnya tercapai. Layanan spiritual atau keagamaan sering diabaikan oleh rumah sakit.⁹

Dalam penelitian ini peneliti mencoba untuk memberikan pelayanan atau bantuan keagamaan kepada pasien "A" berupa metode kisah secara langsung atau bertatap muka. Metode kisah merupakan metode yang menarik dan membuat penasaran bagi anak dan remaja karena, dari kisah inilah yang akan membekas dalam kehidupan sehari-hari anak. Selain itu, cerita yang didengar anak sebelum tidurnya akan masuk ke dunia mimpi.

Metode kisah yang diberikan melalui motivasi kesembuhan dari kisah Nabi Ayyub a.s yang mana Allah menguji Nabi Ayyub dengan mengambil semua kenikmatan dan badannya berpenyakit. Nabi Ayyub menanggung sakitnya selama 18 tahun tetapi ia tetap sabar dan menjaga keimanannya. Ketika Nabi Ayyub a.s buang hajat yang dituntun oleh istrinya Allah memerintahkan Nabi Ayyub untuk menginjakkan kakinya ke tanah. Dari tanah yang diinjaknya itu memancarkan mata air. Allah meminta Nabi Ayyub a.s agar mandi dan

⁹ Neni Noviza, *Bimbingan Rohani Pasien*, Palembang: Noer Fikri, 2018, Hal. 4

minum menggunakan air tersebut. Air itu kemudian menghilangkan penyakit dari tubuhnya, baik secara lahir maupun batin. Nabi Ayyub kembali semangat dan sehat. Dari kisah Nabi Ayyub a.s ini diharapkan dapat memberi peningkatan Motivasi semangat sembuh klien "A".

Berdasarkan hasil observasi awal pada tanggal 26 Mei 2022 di Rumah Singgah, yang dilakukan peneliti dengan melihat secara langsung terhadap pasien dan wawancara terhadap orang tuanya didapatkan hasil bahwa pasien "A" yang mengalami semangat untuk sembuh rendah dimulai ketika dirinya sedang dalam masa pengobatan atau kemoterapi yang mana membuat dirinya merasa lelah, sedih, dan marah terhadap dirinya sendiri dan orang sekitarnya. Dilihat secara fisik pasien "A" sudah mengalami kelelahan pada kakinya sehingga membuat pasien "A" malas untuk belajar berdiri dan berjalan secara perlahan. Orang tua pasien "A" sendiri sudah sering memberi semangat kepada pasien "A" untuk sembuh dan menjalani pengobatan di rumah sakit, tetapi pasien "A" sendiri sudah merasakan kelelahan untuk berobat ke rumah sakit dan juga pasien "A" tidak sabar untuk cepat-cepat keluar dari rumah sakit ketika sedang dalam masa pengobatan, bahkan sampai pasien "A" sendiri mengucapkan kepada ibunya pada saat sedang menunggu telepon dari rumah sakit untuk mendapatkan ruang dirinya berkata "Semoga tidak dapat ruang agar tidak lagi berobat". Dari kata tersebut sudah

menunjukkan bahwa keadaan motivasi semangat seorang klien "A" untuk sembuh itu sedikit.

Hasil penelitian terdahulu oleh mahasiswa atau masyarakat yang relevan dengan penelitian yang direncanakan penulis adalah studi pustaka. Dan penulis akan menguraikan kajian-kajian sebelumnya yang fokus pada satu tema berikut ini:

Pertama, Dasri Nurhamidi (2018). Studi Kasus Pasien "T" di Yayasan Peduli Kanker Anak: "Efektifitas Bimbingan Rohani dalam Meningkatkan Angka Harapan Hidup Pasien Kanker". Hasil penelitian menunjukkan bahwa harapan hidup pasien jauh lebih rendah sebelum mendapatkan bimbingan rohani yang ditandai dengan kesehatan fisik yang menurun dan keputusan pada subjek "T", sedangkan faktor yang mempengaruhi harapan hidup adalah karena dukungan sosial keluarga, motivasi dalam subjek "T", adanya pengendalian diri, dan dukungan dari komunitas APKPK di Palembang.¹⁰ Fakta bahwa kedua penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif dan desain penelitian studi kasus membuat keduanya mirip satu sama lain. Penelitian ini berbeda dengan penelitian yang akan penulis analisis karena menggunakan teknik bimbingan spiritual seperti studi agama, program membaca dan menulis Al-Qur'an, dan

¹⁰ Dasri Nurhamidi, Efektivitas Bimbingan Rohani Untuk Meningkatkan Harapan Hidup Penderita Kanker (Studi Kasus Pasien "T" Di Yayasan Komunitas Peduli Kanker Anak), *Skripsi Universitas Islam Negeri Raden Fatah*, 2018

menghafal doa harian, serta model Robert K. Yin untuk analisis data, yang berfokus pada pencocokan pola dan pembuatan penjelasan, sedangkan judul yang akan penulis teliti menggunakan metode analisis data model Miles dan Huberman, meliputi data reduksi data, penyajian data, serta penarikan kesimpulan dan Bimbingan rohani dengan metode langsung memberikan motivasi dari kisah nabi.

Kedua, Paisar (2020). "*Implementasi Layanan Bimbingan Rohani RS Kompleks Pertamina Plaju untuk Meningkatkan Motivasi Penyembuhan Pasien*". Menurut hasil penelitian, pasien awalnya memiliki motivasi yang buruk, yang terlihat ketika mereka menunjukkan tanda-tanda khawatir, takut, terkejut, dan tidak puas.¹¹ Penulis akan membandingkan penggunaan metodologi penelitian kualitatif ini, yang melibatkan strategi pengumpulan data seperti observasi, wawancara, dan dokumentasi, dengan judul penelitian. Penelitian yang penulis teliti menggunakan metode penelitian kualitatif dengan metodologi studi kasus, berbeda dengan penelitian Paisar yang menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan deskriptif kualitatif.

Ketiga, Rosna Intan Wulanjari (2022). *Kajian RS Orthopaedi Purwokerto tentang*

"Bimbingan Rohani Islam dan Penerimaan Diri Pasien Fraktur" Berdasarkan temuan penelitian ini, pasien yang mendapatkan konseling spiritual di RS Orthopedi mampu merangkul diri sendiri dengan menyadari potensi diri dan melihat diri mereka sebagai sumber. harapan untuk masa depan karena pendeta menyesuaikan pesan mereka dengan kebutuhan setiap pasien.¹² Persamaan dari skripsi Rosna Intan Wulanjari dengan judul yang akan penulis teliti ialah keduanya menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus dan menggunakan teknik bimbingan rohani Islam. Namun perbedaan skripsi Rosna Intan Wulanjari dengan judul yang akan peneliti teliti ialah membahas topik penerimaan diri pada pasien patah tulang sedangkan penelitian yang akan penulis teliti membahas topik motivasi sembuh bagi pasien *leukimia*.

Berdasarkan latar belakang masalah, kajian ini memfokuskan membahas mengenai bagaimana kondisi motivasi sembuh pasien "A" penderita *leukimia* di rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung? Dan bagaimana peran bimbingan rohani untuk meningkatkan motivasi kesembuhan penderita *leukimia* di rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung?

Metode

¹¹ Paisar, Penerapan Layanan Bimbingan Rohani Dalam meningkatkan Motivasi Kesembuhan Pasien Rawat Inap Di Rumah Sakit Komplek Pertamina Plaju, *Skripsi Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang*, 2020

¹² Rosna Intan Wulanjari, Bimbingan Rohani Islam dan Penerimaan Diri Pasien Patah Tulang Di Rumah Sakit Orthopaedi Purwokerto, *Skripsi Universitas Islam Negeri Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto*, 2022

Penelitian merupakan *field reasech* penelitian lapangan berkaitan dengan motivasi pasien "A" untuk sembuh dan bagaimana konseling spiritual mempengaruhi bagaimana motivasi pasien leukemia untuk sembuh. Sedangkan data penelitian ini adalah data kualitatif. Adapun yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini adalah Pasien "A" di Rumah Singgah Bangka Belitung. Sedangkan data primer yaitu Ibu pasien "A".

Pada penelitian ini digunakan teknik pengumpulan data yaitu Observasi, interview dan dokumentasi.

Lokasi Penelitian

Adapun menjadi lokasi penelitian ini ialah Rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung yang terletak di Jalan Inspektur Marzuki, gang bambu kuning, Demang Lebar Daun, Kecamatan Ilir Barat I, Kota Palembang, Sumatera Selatan, dipilih sebagai lokasi penelitian.

Teknik Analisa Data

Pada topik yang akan diselidiki, menggambar temuan yang jelas bagi penulis dan orang lain. Model Miles dan Huberman digunakan dalam metode analisis data penelitian ini. Metode analisis ini menggabungkan tiga tugas sekaligus: reduksi data, penyajian data, dan pengambilan kesimpulan atau verifikasi.¹³ Ketiga peristiwa tersebut saling berhubungan dan terus terjadi sepanjang penelitian. Kegiatan berkesinambungan dilakukan sepanjang

seluruh investigasi untuk memastikan bahwa data tidak bias atau tidak merata karena saling terkait.

Hasil

Deskripsi subjek

Subjek dalam penelitian ini "A" dilahirkan di Kecamatan Belinyu Kabupten Bangka pada tanggal 17 Agustus 2010 merupakan anak pertama dari dua bersaudara, pasien "A" adalah anak yang sangat pemalu dan pendiam yang membuat dirinya berteman tidak dengan banyak orang. Pasien "A" merupakan anak dari pasangan bapak Riyan dan Ibu Shinta Lia. Pekerjaan ayah pasien "A" adalah sebagai seorang sopir travel, sedangkan untuk ibu pasien "A" sendiri hanya seorang ibu rumah tangga. Pasien "A" mengalami kanker darah atau *leukimia* berawal dari pasien "A" jarang mengeluh sakit kepala, pada saat vaksin covid-19 untuk masuk sekolah tatap muka, pasien "A" sebelum diberikan vaksin saat itu tidak merasakan apa-apa. Setelah beberapa jam diberikan vaksin pasien "A" pingsan dirumah dan dibawa ke rumah sakit terdekat, namun pada saat itu pasien "A" belum divonis mengalami kanker darah atau *leukimia all*. Beberapa minggu setelah itu, pasien "A" pingsan kembali dan langsung dilarikan ke rumah sakit dan mengalami kekurangan darah yang membuat pasien "A" harus transfusi darah sebanyak 4 kantong, dilanjutkan seminggu kemudian kembali transfusi darah 3 kantong, setelah diperiksa oleh dokter di rumah sakit Bakti Timah dokter menyarankan pasien "A"

¹³ Sugiyono, *Op. Cit.*, Hal. 246

untuk dibawa berobat ke Palembang untuk mengetahui lebih jelas apa yang diderita oleh pasien "A".¹⁴ Setelah diberitahukan dan divonis sakit kanker darah atau leukimia all oleh dokter orang tua pasien "A" sangat terkejut. Setelah semua keluarga tau dan akan di rujuk ke kota Palembang, sempat pasien "A" tidak mau berangkat berobat karena tidak mau jauh-jauh dari nenek dan adiknya, tetapi pasien "A" diberikan semangat oleh orang tua, adik dan neneknya untuk tetap berobat ke Palembang agar segera sembuh dan bisa kembali beraktifitas. Pasien "A" yang masih kelas VI Sekolah Dasar ini terpaksa harus menjalani ujian sekolah via Online karena harus menjalani pengobatan dan perawatan untuk pemulihan kesembuhan subjek "A" di Kota Palembang.

Pada masa pengobatan di Palembang, pasien "A" bersama ibunya tinggal di rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung. Pada saat dirinya sedang dalam masa pengobatan atau kemoterapi yang mana membuat dirinya merasa lelah, sedih, dan marah terhadap dirinya sendiri dan ibu pasien "A", dirinya sering mengeluh tidak mau berobat, malas minum obat, dan merasa dirinya tidak kuat untuk pergi berobat walaupun jarak rumah singgah ke rumah sakit tidak terlalu jauh.¹⁵

Dilihat secara fisik pasien "A" sudah mengalami kelelahan pada kakinya sehingga

membuat pasien "A" malas untuk belajar berdiri dan berjalan secara perlahan. Untuk keadaan psikis pasien "A" Orang tua beserta keluarga pasien "A" sudah sering memberi semangat kepada pasien "A" untuk sembuh dan menjalani pengobatan di rumah sakit, tetapi pasien "A" sendiri sudah merasakan kelelahan, dan resah untuk berobat ke rumah sakit dan juga pasien "A" tidak sabar untuk cepat-cepat keluar dari rumah sakit ketika sedang dalam masa pengobatan, bahkan sampai pasien "A" sendiri mengucapkan kepada ibunya pada saat sedang menunggu telepon dari rumah sakit untuk mendapatkan ruang dirinya berkata "Semoga tidak dapat ruang agar tidak lagi berobat". Maka dari kata tersebut saja sudah menunjukkan bahwa keadaan motivasi sembuh seorang klien "A" untuk sembuh itu sedikit.

Berdasarkan hasil wawancara dengan ibu pasien "A" dan pasien "A" sendiri di atas dapat disimpulkan bahwa aspek dan indikator motivasi sembuh yaitu sikap positif terhadap diri, berorientasi pada pencapaian, kekuatan dan dorongan sudah baik yang ditandai dengan percaya dirinya akan sembuh, ingin sembuh agar bisa sekolah dan beraktifitas, melakukan pengobatan agar segera sembuh, keyakinan akan sembuh, serta orang tua dan keluarga yang mendukung kesembuhan pasien "A". Tetapi di dalam aspek positif terhadap diri dengan indikator optimis menghadapi suatu hal masih rendah, yang di tandai dengan masih adanya rasa malas, cemas, lelah, bosan ketika berobat dan minum obat. Dari hasil penggalan

¹⁴ Wawancara bersama ibu subjek "A" di rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung, pada tanggal 29 Juli 2022

¹⁵ Wawancara bersama ibu subjek "A" di rumah singgah provinsi kepulauan Bangka Belitung, pada tanggal 29 Juli 2022

data ini lah selanjutnya menjadi bahan pertimbangan di dalam pelaksanaan bimbingan rohani. Jadi, bimbingan rohani dalam penelitian ini difokuskan bagaimana meningkatkan dan membangkitkan rasa cemas atau was-was, rasa malas, rasa lelah, stress, yang dianggap masih rendah.

Peran bimbingan rohani dengan metode kisah nabi Ayyub a.s

Berdasarkan hasil identifikasi masalah dalam penggalian kondisi pasien "A" terkait motivasi sembuh, didapati bahwa untuk aspek sikap positif yang masih rendah pada dirinya. Maka dari itu bimbingan rohani dengan metode kisah ini difokuskan untuk meningkatkan aspek-aspek yang masih rendah tersebut, yaitu rasa malas untuk berobat, bosan minum obat, takut dan cemas menjalani pengobatan, berikut adalah pelaksanaan bimbingan rohani dan gambaran kondisi motivasi sembuh setelah diberikan bimbingan rohani dengan metode kisah.

Pertemuan pertama pada tanggal 29 Juli 2022, adapun pelaksanaan awal sebelum memberikan materi kisah kepada subjek "A", peneliti memberikan sapaan salam kepada subjek "A" dan salam perkenalan. Pada saat itu peneliti mengajak subjek "A" untuk duduk berdekatan dan saling berbincang, di pertemuan pertama ini peneliti memberikan pengantar tentang materi kisah yang akan diberikan. Peneliti memberi tau pasien "A" bahwa materi yang akan diberikan adalah kisah Nabi Ayyub a.s. Peneliti memperkenalkan

kepada pasien "A" bahwa Nabi Ayyub adalah Nabi yang dikatakan sebagai satu diantara nabi tersabar yang pernah ada, beliau adalah cucu dari Nabi Ishaq bin Ibrahim a.s. Beliau juga adalah Nabi yang ke 12 diangkat menjadi Nabi pada tahun 1500 SM, Nabi Ayyub a.s diberikan limpahan karunia nikmat oleh Allah SWT beliau dikaruniai badan sehat dengan wajah yang rupawan. Beliau juga diberikan anugerah berupa anak-anak keturunan yang baik dan seorang istri yang setia, dan istrinya bernama Rahmah binti Afraim bin Yusuf bin Ya'qub. Dari perkenalan kisah diatas timbulnya refleksi dari pasien "A",

Dari hasil wawancara dapat dilihat bahwa pasien "A" sebelumnya belum tau siapa nabi Ayyub dan keluarganya. Setelah diberikan sedikit perkenalan mengenai siapa nabi Ayyub, selanjutnya pasien "A" sudah mengetahui siapa nabi Ayyub dan siapa nama istrinya. Pada pertemuan pertama ini dilakukan kurang lebih 30 menit mengenai perkenalan tentang Nabi Ayyub a.s. Selanjutnya peneliti menutup pertemuan pertama ini dengan mengucapkan salam dan melanjutkan kisah Nabi Ayyub di pertemuan yang lainnya.

Pertemuan kedua, pada tanggal 2 Agustus 2022. Peneliti memaparkan materi naratif tentang Nabi Ayyub sebagai orang yang baik hati pada pertemuan ini. Dalam pertemuan ini, peneliti mengungkapkan bahwa Nabi Ayyub dan keluarganya dianggap sebagai individu terkaya dan paling baik di negara tempat ia tinggal. Nabi Ayyub tidak menjadi angkuh dan

angkuh karena kekayaannya yang melimpah, rumah dan bangunan yang dimilikinya, perhiasan emas dan perak, atau hasil panen yang dia hasilkan. Orang miskin, yatim piatu, dan janda yang membutuhkan bantuan dalam hidupnya selalu ditolong oleh Nabi Ayyub dan keluarganya. Alhasil, tak satu pun warga yang meminta bantuan dari keluarga Nabi Ayyub pulang tanpa menerima apa-apa. Masuk akal mengapa semua orang memuji dia atas kemurahan hati dan kebaikannya. Bahkan para malaikat pun memuji akhlak Nabi Ayyub a.s., oleh karena itu pujian tidak hanya datang dari kelompok manusia. Pertemuan ini dilakukan kurang lebih 30 menit. Dengan kisah yang diberikan kepada pasien "A" peneliti menanyakan kepada pasien "A" apakah dirinya paham dan dapat mengambil hikmah dari penggalan cerita kedermawaan seorang Nabi Ayyub a.s yang peneliti berikan.

Dari respon pasien "A" dapat peneliti simpulkan bahwa pasien "A" sadar bahwa sebagai manusia yang diberikan kenikmatan yang tiada tara tidak boleh sombong dan angkuh, harus bersyukur dengan keadaan seperti apapun, saling tolong menolong kepada sesama makhluk Allah SWT.

Pertemuan ketiga, pada tanggal 5 Agustus 2022, pertemuan ketiga berlangsung. Para peneliti berbicara pada pertemuan ini tentang kesabaran Nabi Ayyub melalui ujian berat dari Allah SWT. Iblis sangat marah kepada Nabi Ayyub karena beliau adalah orang yang sangat sabar dan ikhlas ketika musibah menimpa,

yang menyebabkan Allah SWT memberikan musibah kepadanya. Tidak pernah mengadu kepada Allah SWT, setan pun murka dengan kegigihan Nabi Ayyub. Dengan menyatakan, "Saya ingin merayu Ayyub melampaui batas kekuatan manusia," sebenarnya setan bermaksud menyesatkan Nabi Ayyub. Harta Nabi Ayyub kemudian dirusak habis-habisan oleh setan, dan semua ternaknya musnah dengan cepat. Perkebunannya mengering, dan kulit gandumnya terbakar. Nabi Ayyub juga mengalami kemiskinan dan kehidupan yang menyedihkan, tetapi ia menanggung kesulitan dengan kesabaran. Iblis kemudian membunuh anak-anak dan budak-budak mereka sampai kemarahannya mencapai puncaknya, setelah itu ia menghancurkan keluarga, rumah, dan keturunan Nabi Ayyub. Tetapi Nabi Ayyub tidak mengeluh sedikit pun dan tetap tabah. Ujian yang sangat besar ini sama sekali tidak menggoyahkan keimanan seorang Nabi Ayyub, dirinya terus memohon perlindungan kepada Allah SWT serta berzikir. Iblis pun kehabisan akal, tidak ada satupun lagi yang tersisa kecuali tubuh Nabi Ayyub. Setelah itu, iblis memberikan penyakit yang parah kepada Nabi Ayyub, penyakit yang sangat mengerikan, yang mana kulit dan tubuh Nabi Ayyub melepuh, badan Nabi Ayyub panas tinggi, tubuhnya kurus kering dan badannya mengeluarkan bau yang amat busuk. Selama 18 tahun lamanya Nabi Ayyub menderita penyakit amat berat itu, Nabi Ayyub pun sampai diasingkan oleh tetangga dan kaumnya yang dulu sangat dekat dengannya.

Dengan penuh ketegaran Nabi Ayyub menerima semua cobaan itu. Bahkan ia semakin cinta dan dekat pada Allah SWT. Dari pemberian kisah diatas timbulnya refleksi dari pasien "A".

Dari hasil wawancara dapat disimpulkan bahwa pasien "A" menyadari bahwa beratnya ujian dari Allah SWT. Semua ujian itu tidak menambahkannya kesabaran, harapan pahala dari Allah SWT, pujian dan rasa syukur kepada Allah SWT, sehingga Nabi Ayyub adalah sebagai contoh dalam kesabaran. Pada pertemuan ketiga ini dilakukan kurang lebih 1 jam mengenai kesabaran Nabi Ayyub ketika ditimpa ujian yang berat oleh Allah SWT. Selanjutnya peneliti menutup pertemuan kedua ini dengan mengucapkan salam dan melanjutkan kisah Nabi Ayyub pada pertemuan selanjutnya.

Pertemuan keempat, pada tanggal 10 Agustus 2022. Pada pertemuan kali ini peneliti memberikan kisah Nabi Ayyub yang diberikan pertolongan, jalan keluar dan kelapangan dari Allah SWT untuk kesembuhannya. Setelah bertahun-tahun Nabi Ayyub diberikan cobaan, lalu Allah SWT mendatangkan pertolongan untuk Nabi Ayyub. Allah SWT memerintahkan Nabi Ayyub untuk memukul bumi dengan kakinya, lalu Allah SWT memancarkan mata air yang dingin, dan Dia memerintahkan Nabi Ayyub untuk mandi dan meminum air tersebut, kemudian Allah SWT menghilangkan semua penyakit dan penderitaan yang menimpa tubuhnya baik yang lahir maupun batin, dan

Allah menggantikannya dengan kesehatan yang sempurna baik lahir dan batin serta harta yang banyak sehingga limpahan harta menghujani dirinya. Setelah Nabi Ayyub sembuh, ia melaksanakan janjinya, yaitu memukul istrinya Rahmah yang pernah mengeluh. Lalu Nabi Ayyub pun memukul istrinya dengan seikat rumput dan setelahnya mereka kembali hidup bahagia.

Dari kutipan wawancara dapat disimpulkan bahwa pasien "A" dapat motivasi dan semangat dari kisah Nabi Ayyub a.s. Dimana Allah pasti akan memberikan jalan keluar dan pertolongan kepada hamba-Nya jikalau hamba tersebut beriman dan bertaqwa terhadap-Nya. Pada pertemuan ketiga ini dilakukan kurang lebih 30 menit mengenai Nabi Ayyub yang diberikan pertolongan, jalan keluar dan kelapangan dari Allah SWT untuk kesembuhannya. Selanjutnya peneliti menutup pertemuan keempat ini dengan mengucapkan salam dan melanjutkan kisah Nabi Ayyub pada pertemuan selanjutnya.

Kondisi motivasi sembuh pasien "A" setelah diberikan bimbingan rohani

Rekondisi motivasi sembuh pasien "A" setelah diberikan bimbingan rohani berupa metode kisah ini dalam hal sikap positif terhadap diri, dalam komponen optimis menghadapi suatu hal yaitu, bosan dan malas dalam menjalani pengobatan dan meminum obat, pasien "A" merasa semangat kembali menjalani pengobatan, sabar dalam mengalami ujian sakit oleh Allah, tidak takut untuk menjalani pengobatan, tidak malas meminum

obat, dan bahkan tidak larut dalam kesedihan yang membuat dirinya merasa cemas dan khawatir dalam memikirkan penyakitnya. Hikmah dan pelajaran dari metode kisah inilah yang membuat pasien "A" mendapatkan tingkat motivasi sembuh yang tinggi dalam menjalani pengobatan.

Peneliti dapat mengambil kesimpulan bahwa bimbingan spiritual melalui metode cerita sangat penting dalam membangkitkan motivasi untuk sembuh bagi pasien "A" penderita leukemia, senada dengan ibu pasien "A" yang diberikan hasil wawancara dengan pasien dan pasien itu sendiri. Setelah mendapatkan konseling spiritual, Pasien "A" bersemangat untuk melanjutkan pengobatan, sabar dalam menghadapi ujian rasa sakit dari Allah, tidak takut untuk menerima terapi, tidak malas untuk minum obat, dan bahkan tidak larut dalam kesedihan yang membuatnya merasa cemas dan khawatir dalam menjalani pengobatan. memikirkan penyakitnya. yang dapat dipetik dari nasehat-nasehat rohani yang diberikan.

Berdasarkan temuan penelitian, diketahui bahwa memiliki pandangan positif tentang diri sendiri dan tingkat keyakinan diri yang tinggi bermanfaat, seperti yang ditunjukkan oleh kepercayaan pasien "A" pada kemampuannya untuk pulih dan keinginan untuk melakukannya sehingga dia bisa kembali ke sekolah dan melakukan aktivitas. Akan tetapi pada bagian optimis menghadapi suatu hal masih rendah, yang di tandai dengan masih adanya rasa

malas, cemas, lelah, bosan ketika berobat dan minum obat pada pasien "A". Dari hasil penggalian data ini lah selanjutnya menjadi bahan pertimbangan peneliti di dalam pelaksanaan bimbingan rohani.

Kemudian dilihat dari aspek berorientasi pada pencapaian tujuan sudah baik, pasien "A" merupakan orang yang kuat walaupun sekarang dengan kondisi yang sakit seperti sekarang ini. Pasien "A" melakukan keinginan yang kuat untuk bisa bangkit dari sakit dengan berupaya melakukan usaha untuk sembuh. Sedangkan dalam penelitian ini untuk usaha yang dilakukan pasien "A" sekarang menurut hasil wawancara dengan ibu pasien "A" dan pasien "A" pengobatan yang telah dilakukan sekarang yaitu kemoterapi, sebelum di bawa ke rumah sakit di Kota Palembang ibu pasien "A" pernah membawa pasien "A" untuk berobat tradisional tetapi untuk sekarang tidak lagi karena sedang berada di Kota Palembang dan juga salah satu usaha yang ingin pasien "A" lakukan yaitu dengan adanya kedatangan nenek disampingnya. Sehingga peneliti menyimpulkan bahwa pasien "A" sangat berorientasi pada pencapaian tujuan yaitu untuk sembuh.

Setelah itu jika dilihat dari aspek kekuatan dan dorongan juga sudah baik. Pada awalnya keluarga pasien "A" mengalami keresahan mengenai penyakit yang diderita pasien "A" apalagi untuk ibu pasien "A" beliau sangat terkejut dengan pemberitaan dari dokter mengenai pasien "A" mengalami sakit *leukimia*

all dan mengeluh kenapa itu semua terjadi pada pasien "A". Namun setelah itu keluarga pasien "A" tidak mau terpuruk dalam kesedihan yang bisa membuat pasien "A" semakin sedih, takut dan cemas. Ibu pasien "A" sadar bahwa ini semua adalah ujian dari Allah SWT. Oleh karena itu, ibu dan bapak pasien "A" beserta keluarga adalah penyemangat sekaligus pemberi motivasi pasien "A" selama pasien "A" sakit, ditambah lagi dengan teman-teman pasien "A" yang selalu memberikan kesenangan terhadap pasien "A", ibu guru di sekolah yang terus memberikan motivasi dan perhatian khusus untuk pasien "A", sekaligus orang-orang yang ada di lingkungan sekitar pasien "A" sangat memberikan dukungan kepada pasien "A".

Berdasarkan pendapat M. Utsman Najati, definisi motivasi ialah kekuatan penggerak yang membangkitkan kegiatan pada makhluk hidup serta menimbulkan tingkah laku dan mengarahkannya menuju tujuan tertentu. Sedangkan Hoyt dan Miskel berpendapat bahwa motivasi ialah kekuatan yang kompleks, dorongan, kebutuhan, pernyataan ketegangan, atau mekanisme lainnya yang memulai serta menjaga kegiatan yang diinginkan ke arah tujuan-tujuan individu.¹⁶

Maka dari itu motivasi semangat sembuh pasien "A" diukur dengan menggunakan aspek-aspek motivasi sembuh menurut Conger

yaitu:¹⁷Memiliki sikap yang positif, berorientasi untuk pencapaian suatu tujuan, dan kekuatan pendorong individu.

Dari hasil penelitian yang peneliti lakukan pada indikator motivasi sembuh yaitu optimis menghadapi suatu hal masih rendah, yang ditandai dengan masih adanya rasa malas, cemas, lelah, bosan ketika berobat dan minum obat pada pasien "A" setelah diberikan bimbingan rohani berupa metode kisah pasien "A" merasakan keinginan untuk tidak malas, cemas, bosan untuk minum obat, semangat menjalani pengobatan dan menjalani kegiatan sehari-hari.

Suatu bentuk bimbingan dan konseling yang merupakan bagian dari metode *al-mau'izoh al-hasanah*, metode dongeng mengambil ajaran atau l'tibar dari kehidupan para Nabi, Rasul, dan Auliya-Allah. Allah memberikan petunjuk dan hidayah tentang cara bertindak, merasakan, berpikir, dan menyelesaikan berbagai tantangan dalam hidup. Bagaimana orang menemukan identitas mereka dan menciptakan rasa diri mereka. Bagaimana mereka memupuk ketakwaan dan kesetiaan kepada Allah SWT. Bagaimana orang bisa lepas dari hal-hal yang dapat merusak moral, kepercayaan, dan pikiran mereka? membuktikan kepada kita bahwa *ma'idzoh hasanah* dalam terapi islami dapat mengakibatkan pasien melakukan penyesuaian diri yang baik.¹⁸

¹⁶ Abdul Rahman Shaleh, *Loc. Cit.*, Hal. 139-140

¹⁷ Suryani Fajrin Suparno, *Loc. Cit.*, Hal 175

¹⁸ Syihabudin Najih, *Loc. Cit.*, Hal. 147-148

Dalam hal ini langkah-langkah atau tahapan yang peneliti berikan kepada pasien "A" dengan metode kisah ini sesuai dengan teori yang ada yaitu, peneliti mempersiapkan kisah yang akan disampaikan kepada pasien "A", peneliti membuka kegiatan bercerita dimana peneliti menggali pengalaman pasien "A" sesuai dengan kisah yang peneliti berikan, saat bercerita peneliti memberikan penggalan kisah dari cerita yang diberikan, setelah itu peneliti menyampaikan hikmah dan pelajaran yang dapat pasien "A" pahami dan ambil dari kisah Nabi Ayyub a.s, sebagai penutup dalam kegiatan bercerita ini peneliti menutup dengan mengajukan pertanyaan yang berkaitan dengan kisah yang diberikan kepada pasien "A".

Pada intinya, dari bimbingan rohani dengan metode kisah inilah yang berperan memberikan dampak peningkatan dalam motivasi sembuh pasien "A". Hal ini dapat dilihat dari hasil wawancara pada pasien "A" yang mengatakan "dari kisah Nabi Ayyub a.s yang diberi ini saya senang dan menjadi semangat, karena banyak pelajaran atau hikmah yang dapat saya ambil, contohnya seperti kesabaran Nabi Ayyub dalam menjalani ujian yang Allah berikan. Itulah yang membuat saya semangat untuk sembuh, tidak malas-malas minum obat, selalu semangat ketika berobat."

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian tentang bagaimana konseling spiritual dapat membantu pasien leukemia merasa lebih termotivasi untuk sembuh (studi kasus pasien "A" di sebuah

shelter di provinsi Kepulauan Bangka Belitung). Dengan demikian, kesimpulannya adalah sebagai berikut: Kondisi motivasi sembuh pasien "A" berdasarkan Aspek dan indikator motivasi sembuh yaitu sikap positif terhadap diri, berorientasi pada pencapaian, kekuatan dan dorongan sudah baik yang ditandai dengan percaya dirinya akan sembuh, ingin sembuh agar bisa sekolah dan beraktivitas, melakukan pengobatan agar segera sembuh, keyakinan akan sembuh, serta orang tua dan keluarga yang mendukung kesembuhan pasien "A". Tetapi di dalam aspek positif terhadap diri dengan indikator optimis masih rendah, yang ditandai dengan masih adanya rasa malas, cemas, lelah, bosan ketika berobat dan minum obat.

Peran bimbingan rohani melalui metode kisah yang diberikan sangat berperan untuk meningkatkan motivasi sembuh bagi pasien "A" penderita *leukimia all* yang ditandai dengan rasa semangat menjalani pengobatan, sabar dalam menjalani ujian sakit oleh Allah Swt, tidak takut untuk menjalani pengobatan, tidak malas meminum obat, dan bahkan tidak larut dalam kesedihan yang membuat dirinya merasa cemas dan khawatir dalam memikirkan penyakitnya.

Daftar Pustaka

- Al-Qur'an dan terjemahan*. 2014. Jakarta: CV. Pustaka Jaya Ilmu.
- Ad-Dzaky, Hamdani Bakran. 2004. *Konseling dan Psikoterapi Islam*. Yogyakarta: Al-Manar.

- Amin, Samsul Munir. 2010. *Bimbingan dan Konseling Islam*. Jakarta: AMZAH.
- Arifin, Bambang Syamsul. 2018. *Psikologi Agama*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Aryanto, Ihsan. 2017. Pelaksanaan Bimbingan Perawatan Rohani Islam (Warois) Untuk Memenuhi Kebutuhan Spiritual Pasien. *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*. 5 (3).
- Asadi, Faisal. 2017. Klasifikasi Leukimia Acute Jenis Acute Lymphoblastic Leukimia (ALL) dan Acute Myelogenous Leukimia (AML) Menggunakan Learning Vector Quantization dengan Ekstraksi Citra Darah. *Skripsi UIN Sultan Syarif Kasim*.
- Aziz, Abdul. 2002. *Mendidik Anak Dengan Cerita*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Chanra. 2020. Layanan Bimbingan Rohani Pada Paien Hemodialisa. *Jurnal Al-Irsyad: Bimbingan Konseling Islam*. 2 (2).
- Fadhilah, Nisrina Farah. 2021. Asuhan Keperawatan pada Pasien Anak Penderita Leukimia Limfoblastik Akut (LLA), *Skripsi Universitas Sriwijaya Palembang*.
- Faqih, Ainur Rahim. 2001. *Bimbingan dan Konseling Dalam Islam*. Yogyakarta: UII Pres
- Iftarani. 2012. *Kumpulan 39 Metode Pembelajaran*. Medan: CV. Iscom Medan.
- Kurniawan, Heru dan Pawestri. 2020. Metode Mendongeng menurunkan Nyeri pada Anak Penderita Acute Limfoblastic Leukimia (ALL), *Jurnal Ners Muda*. 1 (3).
- Mamik. 2015. *Metodologi Kualitatif*, Sidoarjo: Zifatama Publisher.
- Morissan. 2012. *Metodologi Penelitian Survey*. Jakarta: Kencana.
- Moslichatoen, R. 1999. *Metode Mengajar di Taman Kanak-kanak*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Najih, Syihabuddin. 2016. Mau'idzah Hasanah Dalam Al-Qur'an dan Implementasinya Dalam Bimbingan Konseling Islam, *Jurnal Ilmu Dakwah*. 36 (1).
- Ningrum, Riswati Dani & Dyah Fajarsari. 2013. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Motivasi Ibu Mengikuti Deteksi Dini Kanker Serviks Melalui Metode Inspeksi Visual Asam setat (IVA). *Jurnal Ilmiah Kebidanan*. 4 (1).
- Nuryati, Neni. 2018. Bimbingan Rohani Islam dan Perasaan Tenang Lansia (studi kasus lansia PKH Kecamatan Trucuk Klaten). *Jurnal Bimbingan Konseling dan Dakwah Islam*. 15 (1).
- Noviza, Neni. 2018. *Bimbingan Rohani Pasien*. Palembang: Noer Fikri.
- Nurhamidi, Dasri. 2018. Efektivitas Bimbingan Rohani Untuk Meningkatkan Harapan Hidup Penderita Kanker (Studi Kasus Pasien "T" Di Yayasan Komunitas Peduli Kanker Anak). *Skripsi UIN Raden Fatah Palembang*.
- Paisar. 2020. Penerapan Layanan Bimbingan Rohani Dalam Meningkatkan Motivasi Kesembuhan Pasien Rawat Inap Di Rumah Sakit Komplek Pertamina Plaju". *Skripsi UIN Raden Fatah Palembang*.

- Pratiwi, Tita Febri. 2012. Kualitas Hidup Penderita Kanker, *Jurnal Psikologi Perkembangan dan Klinis*. 1 (1).
- Prihartanta, Widayat. 2015. Teori-teori Motivasi. *Jurnal Adabiya*. 1 (83).
- Putra, Ahmad, dkk. 2021. Pelaksanaan Bimbingan Rohani Islam bagi Pasien Covid-19 (studi di RSUP Dr. Djamil Padang). *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*. 3 (1).
- Putra, Fikri Mulianda & Fadhilah Syafria. 2018. Penerapan Learning Vector Quantization 3 (LVQ3) untuk Mengidentifikasi Citra Darah Acute Lymphoblastic Leukimia (ALL) dan Acute Myeloid Leukimia (AML). *Jurnal CorellT*. 4 (1).
- Razzaq, A., & Perkasa, J. 2019. Penafsiran Ayat-ayat Jihad Dalam Kitab Al-Qur'an Al-'adzim Karya Ibnu Katsir. *Jurnal Wardah*. 20 (1), 71-48.
- Razzak, Abdur & Muhammad Randicha H. 2019. Strategi Komunikasi Persuasif dengan Metode Kisah dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Mahasiswa Program Studi Komunikasi dan Penyiaran Islam UIN Raden Fatah Palembang, *Jurnal Komunikasi Islam dan Kehumasan (JKPI)*, 3 (2).
- Sakinah. 2021. Hubungan Antara Penerimaan Diri dan Kecemasan pada Pasien Leukimia, Skripsi Universitas Islam Indonesia.
- Sahputra, Dika. 2020. *Buku Ajar Bimbingan Kerohanian Islam di Rumah Sakit*. UIN Sumatera Utara.
- Shaleh, Abdul Rahman. 2021. *PSIKOLOGI Suatu Pengantar dalam Prespektif Islam*. Jakarta: Kencana.
- Soemanto, Westy. 2012. *Psikologi Pendidikan: Landasan Kerja Pemimpin Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Somantri, Agus. 2017. Implementasi Al-Qur'an Surat An-Nahl ayat 125 Sebagai Metode Pendidikan Agama Islam (Studi Analisis Al-Qur'an Surah An-Nahl ayat 125). *Jurnal Pendidikan Pascasarjana Magister PAI*. 2 (1)
- Sugiyono. 2017. *Metodelogi Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Suparno, Suryani Fajrin. 2017. Hubungan Dukunga Sosial dan Kesadaran Diri dengan Motivasi Sembuh Pecandu Narkoba. *Jurnal Psikoborneo*. 5 (2).
- WS, Fitnaeni Fajar. 2017. Qanaah Sebagai Basis Spiritual Penerimaan Diri Orang Tua Terhadap Anak Penderita Leukimia. Skripsi Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
- Wulanjari, Rosna Intan. 2022. Bimbingan Rohani Islam dan Penerimaan Diri Pasien Patah Tulang Di Rumah Sakit Orthopaedi Purwokerto. Skripsi Universitas Islam Negeri Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto.

<https://www.pfimegalife.co.id/literasi-keuangan/kesehatan/read/apa-itu-penyakit-leukimia>, Diakses pada tanggal 13 Mei 2022.

[http://rsprospira.jogjapro.go.id/kanker-dan-serba-serbinya-hari-kanker-sedunia 2022](http://rsprospira.jogjapro.go.id/kanker-dan-serba-serbinya-hari-kanker-sedunia-2022)
Diakses pada tanggal 26 Mei 2022.

HUBUNGAN ANTARA SEMANGAT KERJA DENGAN KESELAMATAN KERJA PADA KARYAWAN CV. SUMBER REZEKI

Nada Aulia

Alumni Mahasiswa Psikologi Islam Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
nadaaulia016@gmail.com

Emayudiani

Dosen Psikologi Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia
Emayudiani_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki. Jenis Penelitian yang digunakan adalah kuantitatif. Sampel dalam penelitian ini berjumlah 60 karyawan, pemilihan subjek menggunakan teknik total sampling. Instrument penelitian yang digunakan adalah skala Keselamatan Kerja dengan skala Semangat Kerja yang dianalisis dengan bantuan program SPSS Versi 25 for Windows. Hasil analisis correlations hubungan atau nilai koefisien korelasi antara semangat kerja dengan variabel keselamatan kerja berkorelasi yakni sebesar 0,763 dengan nilai signifikansi dari tabel didapatkan 0,000 di mana ($p < 0,05$) maka ($\text{sig} = 0,000 < 0,05$). Hasil ini menunjukkan bahwa ada hubungan antara semangat kerja dengan variabel keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang. Maka dapat disimpulkan bahwa hipotesis yang diajukan terdapat hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang terbukti dan dapat diterima.

Kata Kunci: Semangat kerja, Keselamatan kerja

Pendahuluan

Dunia kerja merupakan dunia/kalangan perseorangan yang biasanya memiliki sekumpulan individu dalam melakukan suatu aktivitas kerja untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, baik di dalam perusahaan maupun organisasi. Bekerja merupakan tuntutan bagi setiap orang dewasa awal sampai dewasa akhir, bahkan saat sudah memasuki usia lansia pun tetap bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Dalam memenuhi kebutuhan manusia, biasanya pekerja melakukan pekerjaan dengan mengharapkan kompensasi atau *feedback* dari hasil pekerjaan yang sudah dikerjakan oleh seseorang. Untuk memenuhi kebutuhan dan tujuan pribadi diri seseorang biasanya individu

bekerja secara produktif, hingga mencapai dan mewujudkan tujuannya. Setiap industri pada dasarnya memerlukan dan menuntut supaya seluruh pekerja dapat menuntaskan pekerjaannya dengan sebaik-baiknya. Apabila seseorang mempunyai semangat untuk mencapai tujuan pribadinya, maka mereka harus meningkatkan kompetensi kerjanya. Dalam bekerja setiap manusia pasti akan menghadapi berbagai masalah yang kompleks. Salah satunya seperti keadaan saat ini yang sedang dilanda pandemi *Covid-19*. Pekerja dituntut untuk lebih memperhatikan protokol kesehatan ditempat kerja masing-masing terutama dimana kawasan pertemuan antara konsumen dan penjual, baik secara *online*

maupun secara *offline*, dengan sistem jual beli berbagai macam pemakaian barang melalui negosiasi/transaksi. Selain itu dampaknya bukan hanya bagi keselamatan manusia, tetapi berdampak pada perekonomian masyarakat Indonesia bahkan dunia.

Pekerjaan di masa pandemi berdampak parah ke perekonomian industri. Banyak perusahaan yang tak bisa bertahan akibat dari dampak kebijakan untuk memutus rantai penularan wabah Covid-19. Kebijakan tersebut seperti larangan berkumpul, menggunakan masker, harus menjaga jarak dengan orang lain (*social distancing*) dan bahkan ada beberapa kantor banyak tutup untuk menghentikan penularan. Wabah ini telah dijadikan faktor penting sebagai darurat kesehatan dunia yang membuat aktivitas manusia menjadi terhambat. Disamping itu hal yang penting dibutuhkan selama pandemi di kantor, pabrik, gudang, maupun di lokasi yaitu keselamatan kerja. Maka dari itu, dalam dunia kerja seseorang tidak lepas dari semangat kerja yang mereka miliki dengan tujuan untuk memberi nafkah kepada keluarga. Dengan semangat kerja seseorang harus meningkatkan kompetensi kerjanya, meningkatkan kinerja, dan lain sebagainya. Karena dengan adanya semangat kerja yang baik, setiap pekerja pun dituntut untuk memperhatikan keselamatan kerja agar terbebas dari segala macam bahaya dan kecelakaan dalam bekerja. Hal ini sesuai dengan pendapat Candrianto (2020) bahwa Keselamatan kerja adalah usaha untuk

melaksanakan pekerjaan tanpa mengakibatkan kecelakaan, dengan kata lain membuat suasana kerja atau lingkungan kerja yang aman dan bebas dari segala macam bahaya disamping dicapainya hasil yang menguntungkan.

Seharusnya pada situasi pandemi saat ini faktor keselamatan kerja sangat penting untuk diperhatikan oleh karyawan dalam mematuhi protokol kesehatan agar tidak menimbulkan kecelakaan dalam bekerja yaitu penularan penyakit Covid-19 yang dapat membuat suasana kerja atau lingkungan kerja menjadi terancam keselamatannya, karena ketika seseorang yang menderita Covid-19 batuk atau menghembuskan napas, mereka melepaskan percikan cairan yang terinfeksi. Jika orang berdiri dalam jarak satu meter dari seseorang dengan Covid-19, mereka dapat terkena karena menghidup percikan-percikan yang keluar lewat batuk atau dihembuskan oleh mereka. Selain itu, sebagian besar percikan ini jatuh pada permukaan dan benda di dekatnya seperti meja kerja, meja perabot atau telepon. Orang-orang dapat menangkap Covid-19 dengan menyentuh permukaan atau benda yang terkontaminasi dan kemudian menyentuh mata, hidung, atau mulut mereka (WHO,2020).

Fakta yang ditemukan dilapangan justru sebaliknya bahwasannya banyak karyawan yang tidak mematuhi protokol kesehatan seperti tidak mengenakan masker, tidak menggunakan *face shield*, dan mengabaikan instruksi *social distancing* bersama para karyawan lainnya. Seharusnya selama pandemic ini faktor

keselamatan kerja sangat penting, tetapi masih tampak bahwa hal ini belum menjadi prioritas. Akan tetapi mereka mempunyai semangat kerja yang tinggi agar mereka tetap bekerja dan menghasilkan pendapatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan keluarganya. Hal ini sejalan dengan penelitian bahwa banyak fenomena bahaya keselamatan adalah aspek lingkungan kerja yang dapat menyebabkan kebakaran, ketakutan akan aliran listrik, terpotong, luka memar, keseleo, patah tulang, kehilangan alat tubuh, penglihatan dan pendengaran Menurut Mondy (Dalam Faida, 2019).

Menurut Kasmir (2016) keselamatan kerja merupakan preferensi yang harus dilakukan dibanyak perusahaan. Kenyataannya, banyak industri menghukum pekerja dengan keras karena gagal mengembangkan program keselamatan kerja dengan baik, yang pada akhirnya mengakibatkan perusahaan dengan program keselamatan yang baik tidak mampu meminimalkan risiko yang mereka hadapi. Oleh karena itu, keselamatan kerja sangat penting, terutama di masa pandemi ini, ketika masyarakat Indonesia bahkan seluruh dunia perlu melakukan tindakan pencegahan. Menjauh dari keramaian dan berinteraksi secara langsung dapat menyebabkan kontak fisik dengan seseorang.

Keselamatan kerja memiliki peran yang sangat penting bagi keberhasilan dalam menjalankan visi dan misi agar dapat mencapai target perusahaan tetapi masih tampak bahwa

hal ini belum menjadi prioritas. Hasil yang telah diperoleh pada lingkungan kerja perusahaan CV. Sumber Rezeki Palembang menunjukkan beberapa hal pada peneliti. Masih banyak pekerja di lapangan mengenyampingkan arahan protokol kesehatan yang dapat mengakibatkan keselamatan kerja pekerja rendah dengan tidak mematuhi protokol kesehatan. Dan beberapa hal yang peneliti peroleh dari hasil pengamatan seperti yang disebutkan di atas bahwa para pekerja perusahaan ini memiliki semangat kerja yang baik karena saat peneliti mengobservasi lokasi CV. Sumber Rezeki Palembang, pekerja tampak lelah meskipun keadaan perusahaan sedang lembur, tetapi tetap memiliki semangat dalam bekerja.

Menurut Kasmir (2016), ada delapan faktor yang mempengaruhi keselamatan karyawan yaitu, kelengkapan peralatan kerja, kualitas peralatan kerja, kedisiplinan karyawan, ketegasan pimpinan, semangat kerja, motivasi kerja, pengawasan, dan umur alat kerja. Komponen yang dapat digunakan untuk mengukur variabel keselamatan kerja terdiri dari beberapa bagian. Komponen keselamatan kerja menurut Kasmir (2017) antara lain: tersedianya peralatan kerja yang memadai, perawatan peralatan secara terus-menerus, kepatuhan karyawan, prosedur kerja, dan petunjuk kerja di lokasi kerja. Tentunya semua pekerja ingin mendapatkan rasa nyaman dan aman untuk keselamatannya dalam bekerja di perusahaan, baik itu asuransi kesehatan ataupun rambu-rambu keselamatan. Dengan adanya hal

tersebut maka pekerja/karyawan akan mendapatkan rasa aman yang menimbulkan semangat dalam bekerja pada diri pekerja/karyawan tersebut. Dengan adanya keselamatan dalam bekerja maka akan menimbulkan semangat kerja dalam diri pekerja tersebut.

Menurut Anoraga dalam Busro (2018), semangat kerja adalah lingkungan batin untuk melakukan pekerjaan secara lebih giat agar pekerjaan selesai lebih cepat dan lebih baik, dan menurut Siswanto semangat kerja dapat diartikan sebagai keadaan atau perilaku spiritual pekerja dan kelompok yang dapat menimbulkan senang hati dalam bekerja dengan tekun dan konsisten untuk mencapai tujuan yang ditetapkan oleh perusahaan. Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan bahwa tujuan dari semangat kerja adalah keinginan dan kesungguhan individu untuk melakukan pekerjaannya dengan baik dan disiplin untuk melakukan pekerjaan lebih cepat dan lebih baik, dengan semangat kerja para karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang sangat tinggi dalam bekerja saat pandemi *Covid-19*.

Keselamatan kerja cukup menarik untuk dibahas lebih lanjut karena masih cukup banyak perusahaan/organisasi baik dalam skala kecil, menengah maupun besar, terkadang masih mengabaikan masalah keselamatan kerja. Melihat keselamatan kerja yang sangat penting bagi pekerja terkhususnya di lingkungan kerja CV. Sumber Rezeki Palembang tentunya dengan adanya pandemi *Covid-19* saat ini

akan membuat pekerja merasa khawatir dan membuat semangat kerja menurun jika pihak perusahaan tidak tegas untuk mengingatkan dalam hal mencegah *Covid-19*. Maka dari itu peneliti tertarik untuk melakukan penelitian yang berjudul "Hubungan Antara Semangat Kerja Dengan Keselamatan Kerja Pada Pekerja CV. Sumber Rezeki Palembang".

Metode

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki, oleh karena itu, jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini yaitu kuantitatif. Penelitian metode kuantitatif menggunakan pendekatan korelasional. Sedangkan penelitian korelasional merupakan penelitian yang bertujuan meneliti sejauhmana hubungan sebab-akibat pada variabel independen dan variabel dependen (Sugiyono, 2018). Penelitian korelasional bertujuan untuk menguji keeratan suatu hubungan tanpa melakukan manipulasi diantara variabel-variabel yang diteliti terhadap variabilitas yang ada pada variabel yang bersangkutan (Azwar, 2017).

Populasi penelitian didefinisikan sebagai kelompok subjek yang hendak dikenai generalisasi hasil penelitian menurut Azwar (2017). Sedangkan menurut Alhamdu (2016) populasi merupakan keseluruhan individu atau objek penelitian yang memiliki karakteristik yang sama (aspek geografis, aspek subjek, dan aspek sosial). Populasi dalam penelitian ini adalah karyawan di CV. Sumber Rezeki. Adapun

jumlah subjek yang menjadi populasi penelitian ini adalah 60 karyawan. Adapun kategori dalam populasi tersebut adalah:

- a. Karyawan yang bersedia mengisi skala penelitian
- b. Karyawan berusia 21-45 tahun.
- c. Berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan.

Sampel adalah sebagian dari populasi yang dilibatkan dalam penelitian dengan alasan efisiensi, dan teknik pengambilannya berdasarkan syarat tertentu (Alhamdu, 2016). Subjek pada sampel adalah sebagian dari subjek populasi, dengan kata lain sampel adalah bagian dari populasi (Azwar, 2017). Sampel adalah bagian dari jumlah dan karakteristik yang dimiliki oleh populasi tersebut (Sugiyono, 2017). Menurut Yusi dan Idris dalam Indriani (2013) sampel adalah bagian dari populasi yang menjadi sumber data sebenarnya dalam suatu penelitian yang diambil dengan menggunakan cara-cara tertentu.

Teknik pengambilan sampel pada penelitian ini adalah *sampling total*, dimana seluruh anggota populasi dijadikan sampel semua. Sampel penelitian ini adalah 60 karyawan.

Pengumpulan data dan analisis data

Pengumpulan data

Metode penelitian adalah cara yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data penelitiannya. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini yaitu dengan menggunakan skala. Skala psikologi adalah deskripsi mengenai

aspek kepribadian individu (Azwar, 2012). Dalam penelitian ini peneliti menggunakan jenis skala model likert. Menurut Sugiono, skala likert digunakan untuk mengukur sikap, pendapat dan persepsi seseorang atau sekelompok orang tentang fenomena sosial. Dalam skala jenis ini biasanya terdapat dua komponen atau sikap yaitu positif/mendukung (*favorable*) dan tidak mendukung/negatif (*unfavorable*). Berbeda pada skala semangat kerja menggunakan penilaian dengan skala Likert dengan setiap item memiliki alternatif jawaban dengan skor dari satu sampai lima.

Analisis data

Dalam penelitian ini kategorisasi menggunakan Microsoft excel 2013, uji validitas menggunakan metode korelasi *product moment*, uji realibilitas menggunakan teknik *alpha cronbach*, uji normalitas menggunakan teknik *Kolmogorov smiwov z (KS-Z)*. Uji linieritas menggunakan *tes for linierity*, uji hipotesis menggunakan teknik *spearman rank*.

Hasil

Adapun deskripsi responden penelitian bertujuan untuk memberikan informasi tentang responden, berikut adalah gambaran responden penelitian. Responden ini berjumlah 60 karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang.

Jenis Kelamin Responden, Frekuensi, Presentase

Jenis Kelamin	N	Persentase
Laki-Laki	31	51,7%
Perempuan	29	48,3%
Total	60	100%

Kategorisasi	N	Perentase
Rendah	11	18,33%
Sedang	40	66,67%
Tinggi	9	15%
	60	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel Keselamatan Kerja dapat disimpulkan bahwa terdapat 11 karyawan atau 18,33% pada kategori rendah, 40 karyawan atau 66,67% pada kategori sedang, dan 9 karyawan atau 15% pada kategori tinggi pada karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang.

Kategorisasi Skor Skala

Semangat Kerja

Kategorisasi	N	Perentase
Rendah	9	15%
Sedang	41	68,33%
Tinggi	10	16,67%
Total	60	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel semangat kerja dapat disimpulkan bahwa terdapat 9 karyawan atau 15% pada kategori rendah, 41 karyawan atau 68,33% pada kategori sedang, dan 10 karyawan atau 16,67% pada kategori tinggi pada karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang.

Uji Asumsi

Uji prasyarat dilakukan uji normalitas dan uji linearitas. Hal ini merupakan syarat sebelum melakukan uji analisis *korelasi product moment* dengan menggunakan bantuan program SPSS *version 25 for windows* dengan maksud agar kesimpulan yang ditarik

tidak menyimpang dari kebenaran yang seharusnya ditarik. masing-masing dalam penelitian kuantitatif sebagai berikut:

A. Uji Normalitas

Deskripsi Hasil Uji Normalitas

Variabel	Statistic	Sig.	Ket.
Y	0,095	0,200	Normal
X	0,097	0,200	Normal

Berdasarkan tabel deskripsi hasil normalitas diatas maka dapat diinterpretasikan Hasil uji normalitas *Kolmogorov Smirnov* memiliki nilai signifikansi sebesar 0,200 ($p > 0,05$) dengan kriteria dinyatakan normal bila nilai signifikan lebih dari 0,05 maka populasi data dari variabel Keselamatan Kerja dan variabel semangat kerja berdistribusi secara normal.

B. Uji Linieritas

	F	Sig	Ket
Linearity	210,7	0,000	
Deviation From Linearity	2,357	0,018	Tidak Linier

Dari tabel dia atas dapat diketahui nilai signifikan (Linearity) 0,000 dan nilai signifikasi (Deviation from Linearity) variabel Semangat Kerja dengan variabel Keselamatan Kerja yakni 0,018. Yang berarti nilai signifikansi lebih kecil dari 0,05. Maka dapat ditarik kesimpulan bahwa antara variabel Semangat Kerja dengan variabel Keselamatan Kerja mempunyai hubungan yang tidak linier ($0,015 <$

0,05). Dengan demikian, asumsi linieritas tidak terpenuhi.

Uji Hipotesis

Perhitungan statistik yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis teknik *Rank Spearman* dengan menggunakan bantuan program SPSS 25 for Windows10. Adapun hasil uji hipotesis antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Deskripsi Hasil Uji Hipotesis

Variabel	Spearman's rho	Sig. (p)	Ket.
Semangat Kerja	0,763	0,000	Sig
Keselamatan Kerja			

Berdasarkan hasil analisis di atas dapat diperoleh bahwa besarnya koefisien korelasi antara variabel semangat kerja dengan keselamatan kerja sebesar 0,763 dengan nilai signifikansi 0,000 dimana $p < 0,05$ maka hasil ini berarti menunjukkan semangat kerja memiliki hubungan dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki.

Berdasarkan uraian diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa ada hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada CV. Sumber Rezeki. Jadi hipotesis yang menyatakan ada hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki dapat diterima. Dengan demikian dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti.

Diskusi

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ada tidaknya Hubungan antara variabel

Semangat Kerja dengan variabel Keselamatan Kerja pada Karyawan CV. Sumber Rezeki. Teknik analisis data menggunakan analisis non parametrik yaitu *spearman rank* yang dilakukan untuk melihat hubungan antara dua variabel penelitian yaitu, variabel semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki. Berdasarkan analisis data yang telah dilakukan, telah terbukti bahwa ada hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada CV. Sumber Rezeki. Hal ini terbukti melalui nilai signifikansi sebesar 0.000 dimana $p < 0,05$, maka dapat disimpulkan bahwa hipotesis yang diajukan, terdapat hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki terbukti dan dapat diterima.

Hal ini selaras dengan penelitian tentang Hubungan antara semangat kerja dengan keselamatan kerja. Seperti penelitian *Xia, dkk (2020) A dual perspective on risk perception and its effect on safety behavior: A moderated mediation model of safety motivation, and supervisor's and coworkers' safety climate*, sesuai dengan judulnya penelitian ini meneliti pengaruh langsung persepsi resiko pada perilaku keselamatan terhadap perilaku keselamatan melalui motivasi keselamatan dalam penelitian ini terdapat pengaruh yang positif pada keselamatan kerja dan motivasi kerja.

Berdasarkan hasil perhitungan kategorisasi skor variabel Keselamatan Kerja, bahwa terdapat 40 orang dengan persentase 66,67%

tergolong dalam kategori sedang, berdasarkan pada perhitungan data statistik. Sedangkan pada variabel Semangat kerja terdapat 41 orang dengan persentase 68,33 % tergolong dalam kategori sedang. Dapat disimpulkan bahwa keselamatan kerja dan semangat kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki berada dalam kategori sedang berdasarkan perhitungan data statistik.

Keselamatan kerja ialah pemberian perlindungan karyawan dari cedera akibat dari kecelakaan saat seseorang/karyawan sedang menjalankan aktivitasnya pada lingkungan pekerjaannya. Dalam hal ini Tentunya semua pekerja ingin mendapatkan rasa nyaman dan aman untuk keselamatannya dalam bekerja di perusahaan, baik itu asuransi kesehatan ataupun rambu-rambu keselamatan. Seharusnya pada situasi pandemi saat ini faktor keselamatan kerja sangat penting untuk diperhatikan oleh karyawan dalam mematuhi protokol kesehatan agar tidak menimbulkan kecelakaan dalam bekerja yaitu penularan penyakit Covid-19 yang dapat membuat suasana kerja atau lingkungan kerja menjadi terancam keselamatannya, karena ketika seseorang yang menderita Covid-19 batuk atau menghembuskan napas, mereka melepaskan percikan cairan yang terinfeksi. Jika orang berdiri dalam jarak satu meter dari seseorang dengan Covid-19, mereka dapat terkena karena menghidup percikan- percikan yang keluar lewat batuk atau dihembuskan oleh mereka. Selain itu, sebagian besar percikan ini jatuh pada

permukaan dan benda di dekatnya seperti meja kerja, meja perabot atau telepon. Orang-orang dapat menangkap Covid-19 dengan menyentuh permukaan atau benda yang terkontaminasi dan kemudian menyentuh mata, hidung, atau mulut mereka (WHO,2020)

Keselamatan kerja berasal dari kata dasar selamat bersumber dari Bahasa Inggris, yaitu safety yang dihubungkan dengan keadaan bebasnya seseorang dari kondisi cedera/celaka (accident). Keselamatan kerja adalah perlindungan karyawan dari cedera yang disebabkan oleh kecelakaan yang terkait dengan pekerjaan (Sinambela, 2019). Menurut Kasmir Keselamatan Kerja adalah merupakan aktivitas pemberian perlindungan karyawan secara menyeluruh bahwa perusahaan berusaha untuk menjaga keamanan karyawan dari kecelakaan saat sedang menjalankan aktivitasnya.

Keselamatan kerja ialah pemberian perlindungan karyawan dari cedera akibat dari kecelakaan saat seseorang/karyawan sedang menjalankan aktivitasnya pada lingkungan pekerjaannya. Dalam hal ini Tentunya semua pekerja ingin mendapatkan rasa nyaman dan aman untuk keselamatannya dalam bekerja di perusahaan, baik itu asuransi kesehatan ataupun rambu-rambu keselamatan. Dengan adanya hal tersebut maka pekerja/karyawan akan mendapatkan rasa aman yang menimbulkan semangat dalam bekerja pada diri pekerja/karyawan tersebut. Dengan adanya keselamatan dalam bekerja maka akan

menimbulkan semangat kerja dalam diri pekerja tersebut.

Semangat kerja adalah suatu suasana kerja yang diperoleh di dalam suatu instansi yang menunjukkan rasa kegairahan di dalam melaksanakan pekerjaan dan membawa pekerja untuk bekerja secara kian membaik dan lebih produktif, dalam Busro (2018). Menurut Nitisemito dalam Dadang (2020) semangat kerja adalah melakukan pekerjaan akan dapat lebih cepat dan lebih baik sedangkan menurut Moekijat mengatakan bahwa semangat kerja adalah kemampuan sekelompok orang untuk bekerja sama dengan giat dan konsekuen dalam mencapai tujuan bersama. Menurut Setiasih dalam Malik (2016) mengatakan bahwa agar dapat bekerja dengan penuh semangat, seseorang membutuhkan lingkungan kerja yang nyaman seterampil apapun kemanapun seseorang dalam menyelesaikan pekerjaannya, jika dihadapkan pada suatu kondisi lingkungan yang kotor, panas, dan intensitas cahaya kurang, maka akan mengalami kesulitan dan mengurangi kegairahan untuk menyelesaikan pekerjaan tersebut.

Menurut Anoraga dalam Busro (2018), semangat kerja adalah suasana batin untuk melakukan pekerjaan secara lebih giat sehingga pekerjaan cepat selesai dan lebih baik dan menurut Siswanto semangat kerja dapat diartikan sebagai suatu kondisi rohaniah atau perilaku individu tenaga kerja dan kelompok-kelompok yang dapat menimbulkan kesenangan yang mendalam pada diri tenaga kerja untuk

bekerja dengan giat dan konsekuen dalam mencapai tujuan yang telah ditetapkan perusahaan. Dari beberapa pendapat tersebut dapat disimpulkan pengertian dari semangat kerja adalah keinginan dan kesungguhan individu dalam mengerjakan pekerjaannya dengan baik serta berdisiplin untuk mencapai pekerjaan lebih cepat dan baik.

Seharusnya pada situasi pandemi saat ini faktor keselamatan kerja sangat penting untuk diperhatikan oleh karyawan dalam mematuhi protokol kesehatan agar tidak menimbulkan kecelakaan dalam bekerja yaitu penularan penyakit Covid-19 yang dapat membuat suasana kerja atau lingkungan kerja menjadi terancam keselamatannya, karena ketika seseorang yang menderita Covid-19 batuk atau menghembuskan napas, mereka melepaskan percikan cairan yang terinfeksi. Jika orang berdiri dalam jarak satu meter dari seseorang dengan Covid-19, mereka dapat terkena karena menghidup percikan-percikan yang keluar lewat batuk atau dihembuskan oleh mereka. Selain itu, sebagian besar percikan ini jatuh pada permukaan dan benda di dekatnya seperti meja kerja, meja perabot atau telepon. Orang-orang dapat menangkap Covid-19 dengan menyentuh permukaan atau benda yang terkontaminasi dan kemudian menyentuh mata, hidung, atau mulut mereka (WHO,2020h) Fakta yang ditemukan dilapangan justru sebaliknya bahwasannya banyak karyawan yang tidak mematuhi protokol kesehatan seperti tidak mengenakan masker, tidak menggunakan *face shield*, dan

mengabaikan instruksi *social distancing* bersama para karyawan lainnya. Seharusnya selama pandemic ini faktor keselamatan kerja sangat penting, tetapi masih tampak bahwa hal ini belum menjadi prioritas.

Keterbatasan penelitian ini ialah Peneliti tidak dapat menemui subjek secara langsung saat pengisian skala berlangsung karena kondisi pandemi dan keterbatasan dari pihak perusahaan mengizinkan dalam pengisian kuesioner diizinkan diluar jam kerja atau saat waktu telah diizinkan, dikarenakan akan menghambat pekerjaan karyawan. Hal ini mengakibatkan subjek tidak terlalu paham akan perintah skala.

Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan antara variabel semangat kerja dengan variabel keselamatan kerja pada karyawan CV. Sumber Rezeki. Metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian kuantitatif. Sampel dalam penelitian ini berjumlah 60 karyawan yang terdiri dari 31 karyawan laki-laki dan 29 karyawan perempuan dengan pemilihan sampel menggunakan teknik *Spearman' Rho*. Instrument penelitian yang digunakan adalah skala semangat kerja dengan skala keselamatan kerja yang dianalisis dengan program bantuan SPSS versi 25 *for windows*. Maka dapat disimpulkan bahwa ada Hubungan positif yang sangat signifikan antara Semangat Kerja dengan Keselamatan Kerja pada Karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang yang

artinya semakin tinggi tingkat semangat kerja karyawan maka akan semakin tinggi pula tingkat keselamatan kerja karyawan, begitu pun sebaliknya semakin rendah tingkat semangat kerja karyawan maka akan semakin rendah pula keselamatan kerja karyawan CV. Sumber Rezeki Palembang.

Referensi

- Alhamdu. (2016). *Psikologi Eksperimen*. Palembang: NoerFikri.
- Alhamdu. (2017). *Konstruksi Tes: Teori dan Aplikasi*. Palembang: NoerFikri
- Azwar, Syaifuddin. (2017). *Metode Penelitian Kuantitatif: Edisi II*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Azwar, Saiffudin. (2016). *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Azwar, Saiffudin. (2012). *Realibilitas dan Validitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Busro, Muhammad. (2018). *Teori-Teori Manajemen Sumber Daya Manusia*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Dadang, A.M. (2020). *Pengaruh Pengembangan Sumber Daya Manusia, Etos Kerja dan Semangat Kerja Terhadap Kinerja Pegawai Pada Badan Pemberdayaan Perempuan dan Keluarga Berencana Kabupaten Biak Numfor*. Jawa Timur: Qiara Media
- Duchon, D., & Plowman, D. A. (2005). Nurturing the spirit at work: Impact on work unit performance. *The Leadership Quarterly*, 16(5), 807–833.
doi:10.1016/j.leaqua.2005.07.008

- Effendi, Usman. (2018). *Asas Manajemen: Edisi Kedua*. Depok: Rajagrafindo Persada.
- Faida, Eka Wilda. (2019). *Manajemen Sumber Daya Manusia dan Ergonomi Unit Kerja Rekam Medis*. Sidoarjo: Indonesia Pustaka.
- Febry, T., & Teofilus. (2020). *SPSS: Aplikasi pada penelitian manajemen bisnis*. Jakarta: Media Sains Indonesia
- Handoko. 2004. *Manajemen*. Edisi Kedua. Yogyakarta: BPFE.
- Kasmir. (2016). *Manajemen Sumber Daya Manusia*. Depok: PT. RajaGrafindo Persada. Rachmawati,
- Ike Kusdyah. (2011). *Manajemen Sumber Daya Manusia*. Yogyakarta: Andi Publisher.
- Reza, Iredho Fani, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Kuantitatif dan Kombinasi*, Palembang: NoerFikri, 2016
- Sari, Dewi Iqlima., & Endang Widyastuti. (2011). *Loyalitas Karyawan Ditinjau dari Persepsi terhadap Penerapan Keselamatan dan Kesehatan Kerja (K3)*. *International Journal of Psychological Industries and Organization*. 7(2):78-89.
- Sastrohadiwiryono, Siswanto., & Asrie Hadaningsih Syuhada. (2019). *Manajemen Tenaga Kerja Indonesia: Pendekatan Administratif dan Operasional*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Shihab, M. Q. (2012). *Tafsir al-mishbah: pesan, kesan dan keserasian al-qur'an* (V, Vols. 1, 2, & 15). Jakarta: Lentera Hati.
- Sinambela, Lijan Poltak. (2019). *Manajemen Sumber Daya Manusia: Membangun Tim Kerja yang Solid untuk Meningkatkan Kinerja*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Siregar, S. (2015). *Statistik parametrik untuk penelitian kuantitatif*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Xia, N., Xie, Q., Hu, X., Wang, X., & Meng, H. (2020). A dual perspective on risk perception and its effect on safety behavior: A moderated mediation model of safety motivation, and supervisor's and coworkers' safety climate. *Accident Analysis & Prevention*, 134, 105350. doi:10.1016/j.aap.2019.105350

PSIKOEDUKASI KESEHATAN MENTAL ERA 5.0 MELALUI SOSIAL MEDIA: ANALISIS AKUN INSTAGRAM @PETUALANGANMENUJUSESUATU

Nadia Azkiya¹, Arjuna², Muhammad Adhim Rajasyah³, Halimatussa'diyah⁴, Pathur Rahman⁵

¹⁻⁵ Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

nadia_azkiya_uin@radenfatah.ac.id, arjuna@radenfatah.ac.id, adhimrajasyah14@gmail.com,

halimatussadiyah_uin@radenfatah.ac.id, pathurrahman_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Tidak bisa dipungkiri, kehadiran Covid-19 membawa pengaruh yang besar terhadap kesehatan mental. Beberapa pengaruh psikologi akibat pandemi diantaranya *post traumatic stress disorder*, kebingungan, kegelisahan, dan frustrasi. Kondisi ini merupakan suatu hal yang memerlukan perhatian dari berbagai komunitas masyarakat. Salah satu komunitas yang mencoba untuk memberikan psikoedukasi untuk mengatasi hal ini melalui media sosial dengan konsep komik adalah akun instagram @petualanganmenujusesuatu. Terdapat beberapa penelitian sebelumnya yang membahas akun instagram @petualanganmenuju sesuatu salah satunya bagaimana komunikasi persuasif tentang kesehatan mental melalui komik digital pada akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Perbedaan dengan penelitian sebelumnya penelitian ini membahas untuk mengetahui psikoedukasi kesehatan mental era 5.0 melalui akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan studi kasus pada akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Teknik yang digunakan dalam mengumpulkan data penelitian ini adalah observasi, wawancara, dan *library research*. Penelitian ini menggunakan bahan primer akun instagram @petualanganmenujusesuatu, dan bahan sekunder dari buku, jurnal atau literatur yang berhubungan dengan penelitian ini. Konsep yang digunakan dalam penelitian ini ialah psikoedukasi kesehatan mental. Hasil dari penelitian ini adalah akun instagram@petualanganmenujusesuatu mendapat tanggapan positif yang luar biasa dari pengguna instagram, hal ini dibuktikan dengan jumlah *followers* mencapai 71.1 ribu. Pencapaian ini juga membuktikan bahwa masyarakat membutuhkan hal-hal yang dapat memberikan bacaan positif yang berpengaruh pada kesehatan mental ditengah-tengah pengaruh negatif pasca Covid-19. Psikoedukasi yang diberikan oleh akun instagram @petualanganmenujusesuatu tergolong berhasil memberikan pengaruh baik serta dibutuhkan oleh masyarakat melalui konten komik yang disajikan di instagram. Kesimpulan dari penelitian ini adalah kesehatan mental pasca Covid-19 merupakan suatu hal yang perlu diperhatikan, akun Instagram @petualanganmenujusesuatu hadir memberikan sumbangsih berupa psikoedukasi melalui konten Instagram yang dikemas dengan konsep komik.

Kata Kunci : Covid-19, Kesehatan Mental, Petualanganmenujusesuatu, Psikoedukasi

Pendahuluan

Teknologi informasi merupakan sesuatu yang sangat penting dan mendapat perhatian lebih saat ini oleh penggunanya. Data yang diperoleh dari Kominfo, sebesar 30 juta atau sekitar 80% responden baik dari anak-anak hingga remaja adalah pengguna aktif dan menjadikan sosial media menjadi pilihan

utama.¹ Sosial media merupakan teknologi internet yang berhasil meningkatkan interaktivitas. Saat ini, sosial media tidak hanya sebagai alat untuk berkomunikasi, namun lebih dari itu sosial media berkembang menjadi alat yang dapat digunakan untuk banyak keperluan

¹Nilia Zaimatus Septiana, "Dampak Penggunaan Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Dan Kesejahteraan Sosial Remaja Di Masa Pandemi Covid-19," *Jurnal Nusantara Of Research* 8, no. 1 (2021): 3.

seperti menambah wawasan, membaca e-book, sumber untuk mendapatkan uang, diskusi, membentuk komunitas, kelompok atau grup.² Selain itu media sosial menawarkan banyak aplikasi yang populer digunakan diantaranya *facebook, twiter, instagram, whatsapp*.

Berbagai aplikasi dan informasi yang didapat dari media sosial yang dapat diakses oleh siapapun, kapanpun dan dimanapun menjadikan tingginya peminat pengguna media sosial. Kebanyakan peminat yang menggunakan media sosial adalah remaja, bahkan dari tahun ke tahun penggunaanya terus meningkat dari kalangan dewasa, orang tua, bahkan saat ini anak-anak juga sudah dapat mengakses media sosial.³ Hal ini tentu memberikan dampak positif maupun negatif terhadap penggunaanya.⁴ Berkembangnya media sosial ini menjadikan seseorang mampu duduk seharian, berbaring seharian sambil menghadap layar gadget menelusuri akun media sosial miliknya. Tanpa disadari hal ini

²Asriyanti Rosmalina and Tia Khaerunnisa, "Penggunaan Media Sosial Dalam Kesehatan Mental Remaja," *Prophetic: Professional, Empathy and Islamic Counseling Journal* 4, no. 1 (2021): 50, <https://doi.org/10.24235/prophetic.v4i1.8755>.

³Nurul Haniza, "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perkembangan Pola Pikir, Kepribadian Dan Kesehatan Mental Manusia," in *Komunikasi Dan Multikulturalisme Di Era Disrupsi: Tantangan Dan Peluang*, ed. dan Erwin Rasyid Filosa Gita Sukmono, Fajar Junaedi (Yogyakarta: Buku Litera Yogyakarta, 2019), 22.

⁴Bangkit Ary Pratama and Defie Septiana Sari, "Dampak Sosial Intensitas Penggunaan Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Berupa Sikap Apatis Di SMP Kabupaten Sukoharjo," *Gaster* 18, no. 1 (2020): 67, <https://doi.org/10.30787/gaster.v18i1.487>.

menjadi *boomerang* bagi pengguna media sosial yang berdampak pada kesehatan mentalnya.⁵

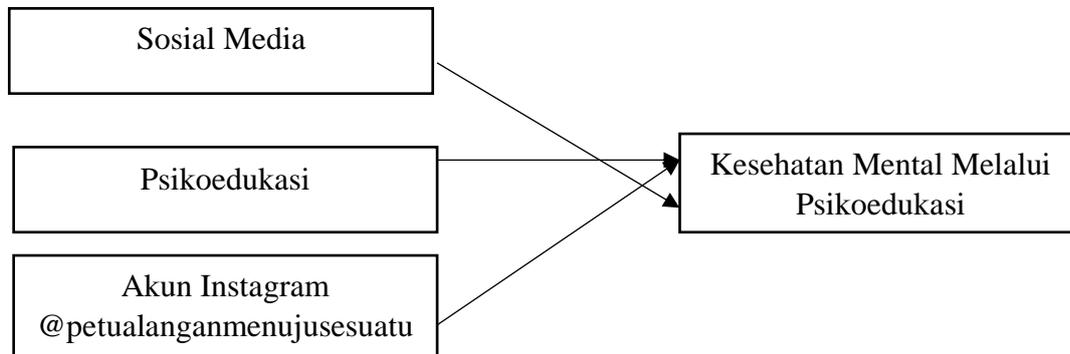
Dampak-dampak negatif yang berpengaruh pada kesehatan mental yang dihasilkan dari penggunaan media sosial seperti mengganggu kualitas tidur, menghilangkan rasa percaya diri, menimbulkan kecanduan bermain gadget, memicu terjadi *cyberbullying*, membuat otak kurang berkonsentrasi, mengurangi kemampuan daya ingat, dan menjadikan seseorang membandingkan kehidupannya dengan kehidupan orang lain.⁶

Menyikapi permasalahan tersebut komunitas yang tergabung dalam akun instagram @petualanganmenujusesuatu mencoba memberikan konten positif yang menggaungkan kesehatan mental dengan menyediakan kalimat dan cerita-cerita positif yang berbentuk komik. Hal ini membantu pengguna media sosial dapat beralih dari konten-konten yang memberikan dampak buruk dan memperbaiki pola pikir yang mengakibatkan kesehatan mental menurun.

⁵Haniza, "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perkembangan Pola Pikir, Kepribadian Dan Kesehatan Mental Manusia."

⁶dr. Wahidin Sudirohusodo, "Ketahui Dampak Negatif Media Sosial Bagi Kesehatan Mental," Kemenkes, 2022.

**Bagan 1. Kerangka Berpikir
Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Sosial Media: Analisis Akun Instagram
@petualanganmenujusesuatu**



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir. Sosial media saat ini sangat banyak memberikan pengaruh yang besar kepada kehidupan manusia, khususnya pada setiap mental individu. Konten-konten yang tersedia di sosial media dapat dikonsumsi oleh setiap pengguna sosial media, baik yang memberikan pengaruh positif maupun pengaruh negatif. Kehadiran Covid-19 menjadikan penggunaan sosial media meningkat, baik dari kalangan remaja hingga dewasa. Pengaruh negatif yang dihasilkan dari sosial media berpengaruh besar pada kesehatan mental ditambah lagi dengan keadaan pasca Covid-19.⁷ Diantara pengaruh yang dirasakan oleh pengguna sosial media, antara lain seperti stres, kecemasan, depresi hingga kesepian.⁸ Menyikapi hal tersebut, salah satu komunitas yang memberikan perhatiannya

dengan cara memberikan psikoedukasi. Psikoedukasi adalah tindakan yang diberikan kepada individu atau keluarga sebagai suatu cara yang khusus untuk mengatasi kesehatan mental.⁹ Psikoedukasi dapat diterapkan dengan berbagai cara, salah satunya melalui sosial media.¹⁰ Dengan memanfaatkan sosial media instagram dengan nama akun @petualanganmenujusesuatu, akun ini memberikan psikoedukasi dengan menampilkan cerita, kata-kata motivasi dengan konsep komik yang dibagikan di laman instagram. Hal ini dilakukan guna memberikan kesehatan mental kepada para pengguna instagram khususnya kalangan remaja.

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli. Antara lain, Menurut Septhimoranie, P., dan Roswita Otkavianti (2019), “Komunikasi Persuasif Tentang

⁷Wahyu Setyaningrum and Heylen Amildha Yanuarita, “Pengaruh Covid-19 Terhadap Kesehatan Mental Masyarakat Di Kota Malang,” *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan)* 4, no. 4 (2020), <https://doi.org/10.36312/jisip.v4i4.1580>.

⁸Septiana, “Dampak Penggunaan Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Dan Kesejahteraan Sosial Remaja Di Masa Pandemi Covid-19.”

⁹Pujiati, “Pengaruh Psikoedukasi Terhadap Pengetahuan Dan Kecemasan Orang Tua Tentang Oral Hygiene Pada Anak Dengan Leukemia Limfoblastik Akut Di RSUD Dr. Soetomo Surabaya” (Universitas Airlangga, 2020).

¹⁰Siti Raudhoh, “Psikoedukasi: Intervensi Rehabilitas Dan Prevensi” (Bandung, n.d.).

Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu),” *Prologia*. Penelitian ini membahas komunikasi persuasif tentang kesehatan mental dengan media komik digital. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kasus pada sebuah akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data meliputi observasi, wawancara dan studi kepustakaan. Hasil penelitian ini merangkum tiga hal antara lain, pengaplikasian komunikasi persuasif mengenai *mental healthy* dengan media komik digital mempunyai tujuan secara afektif, kognitif, atau konatif. Kesimpulan penelitian ini adalah kesehatan mental dapat diatasi melalui komunikasi persuasif yang berpengaruh pada visualisasi komik sebagai medianya melalui penggambaran karakter dan pemilihan warna.¹¹

Gunawan, H., dkk (2021) "Hubungan Intensitas Penggunaan Media Sosial dengan Kesehatan Mental Mahasiswa pada Masa Pandemi Covid-19," *Preventif: Jurnal Kesehatan Masyarakat*. Penelitian ini membahas hubungan intensitas penggunaan media sosial dengan kesehatan mental mahasiswa pada masa pandemi Covid-19. Penelitian ini adalah penelitian analisis dengan pendekatan korelasi yang dilakukan pada 200

mahasiswa dengan mengumpulkan sampel menggunakan teknik simple acak sederhana. Google form digunakan untuk penyimpanan data secara online dan korelasi pearson product momen untuk menganalisis data. Hasil penelitian menunjukkan ada 24.5% mahasiswa merasa stress sedang, 10.5% lainnya mengalami stress parah dan 6% mengalami stress berat. Kesimpulan penelitian ini adalah semakin tinggi jumlah penggunaan media sosial maka tingkat stress yang dialami akan semakin tinggi.¹²

Andrini, S., dan Rahayu Surasmi (2022) "Menjaga Kesehatan Mental di Kenormalan Baru Pada Masa Pandemi Covid-19," *Journal of Service Learning*. Penelitian ini membahas menjaga kesehatan mental di kenormalan baru pada masa pandemi Covid-19. Saat ini kita hidup di era pasca pandemi atau hidup di masa setelah pandemi, akan tetapi mental sebagian masyarakat masih terpengaruh oleh pandemi. Masa pandemi ini menyebabkan adanya “social distancing” yang tidak memungkinkan untuk melakukan aktifitas secara ramai. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Hasil dari penelitian ini adalah menjaga kesehatan mental pada kenormalan baru bisa dilakukan dengan berbagai kegiatan yang positif dan membangun semangat dalam menjaga kesehatan pada *New Normal*. Kesimpulan penelitian ini menunjukkan

¹¹Priscilla Septhimoranie Hadhinoto and Roswita Oktavianti, “Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu),” *Prologia* 3, no. 2 (2019), <https://doi.org/10.24912/pr.v3i2.6355>.

¹²Heri Gunawan, Ike Anggraeni, and Annisa Nurrachmawati, “Hubungan Intensitas Penggunaan Media Sosial Dengan Kesehatan Mental Mahasiswa Pada Masa Pandemi Covid-19,” *Preventif: Jurnal Kesehatan Masyarakat* 12, no. 2 (2021): 282, <https://doi.org/10.22487/preventif.v12i2.283>.

fikiran menjadi lebih *fresh* dan tenang setelah melakukan yoga.¹³

Sebagai landasan teoritis maka diperlukan adanya tinjauan pustaka. Psikoedukasi merupakan pendidikan kesehatan terhadap pasien baik yang mengalami penyakit fisik ataupun gangguan jiwa dengan tujuan mengatasi masalah psikologis yang dialami. Penyakit fisik diantaranya, kanker, TBC, hipertensi dll. Sedangkan penyakit yang berhubungan dengan jiwa diantaranya, depresi, cemas yang berlebih, skizofrenia dan insecurity. Psikoedukasi dapat berupa pemberian informasi melalui email, website, media sosial ataupun berupa pendidikan kesehatan atau konseling secara langsung terhadap individu. Society 5.0 merupakan konsep masyarakat yang berpusat pada penggunaan teknologi. Pada era sebelumnya manusia terhambat dalam melakukan aktivitas dikarenakan kehadiran pandemi Covid-19 yang menghantui masyarakat selama dua tahun. Pada era ini manusia diharapkan untuk memaksimalkan penggunaan teknologi dalam menyelesaikan permasalahan sosial yang ada di kehidupan.¹⁴

Untuk kepentingan penelitian, perlu disusun formula penelitian. Tujuan penelitian ini

¹³Susi Andriani and Rahayu Surasmi, "Menjaga Kesehatan Mental Di Kenormalan Baru Pada Masa Pandemi Covid-19," *SHARE "SHaring - Action - REflection"* 8, no. 1 (2022): 55–64, <https://doi.org/10.9744/share.8.1.55-64>.

¹⁴Suryani Suryani et al., "The Effectiveness of Psycho Education towards Depression, Anxiety and Stress Level of Patients with Pulmonary Tuberculosis," *Jurnal NERS* 11, no. 1 (2016): 128, <https://doi.org/10.20473/jn.v11i12016.128-133>.

bertujuan membahas Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Media sosial: Analisis Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Media sosial: Analisis Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik secara teoritis atau praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan Islam mengenai Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Media sosial: Analisis Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Secara praktis, penelitian ini diharapkan menjadi rujukan dalam berbagai penelitian lanjutan berkenaan tentang Psikoedukasi Kesehatan Mental Era 5.0 Melalui Media sosial: Analisis Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu.

Metode Penelitian

Metode penelitian adalah ilmu yang membahas tentang tahap yang akan dilalui dalam sebuah proses penelitian. Penelitian ilmiah akan melahirkan sebuah kebenaran ilmiah melalui kaidah-kaidah yang dapat dipertanggungjawabkan.¹⁵ Tujuan metode penelitian diharapkan peneliti dapat menemukan hasil penelitian yang berkualitas, memberikan manfaat serta dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.

¹⁵Arjuna et al., "Kritik Al-Quran Terhadap Islamofobia (Studi Tahlili QS. Ali-Imran: 159)," in *IC-TiaRS -International Conference on Traditional and Religious Studies*, vol. 1 (Palembang, 2022).

Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dengan studi kasus pada akun Instagram @petualanganmenujusesuatu. Teknik yang digunakan dalam mengumpulkan data penelitian ini adalah observasi, wawancara, dan library research. Penelitian ini menggunakan bahan primer akun instagram @petualanganmenujusesuatu, dan bahan sekunder dari buku, jurnal atau literatur yang berhubungan dengan penelitian ini. Konsep yang digunakan dalam penelitian ini ialah psikoedukasi kesehatan mental.¹⁶

Hasil dan Pembahasan

1. Psikoedukasi

Akhir tahun 2019 dunia diguncang oleh Covid-19 yang lahir di Wuhan, China. Virus ini menyebar dengan amat cepat keseluruh antero dunia termasuk Indonesia. Virus ini tidak hanya menyerang kesehatan fisik, melainkan kesehatan individu pun mampu dijatuhkan sampai terpuruk tak bisa berbuat apa-apa. Hal ini membuat takut dan panik dikalangan masyarakat. Selain itu, pandemi ini juga membuat manusia menjadi cemas, bingung, frustrasi, *stress*, dan depresi.

Hal ini membuat tekanan atau beban yang besar pada seluruh kalangan maupun elemen masyarakat. Masyarakat wajib melakukan *Work from Home* dengan menggunakan ponsel dan berdekatan dengan media sosial yang akan mengurangi kontak fisik antar sesama demi

memutus rantai penularan. Oleh sebab itu penggunaan media sosial meningkat sangat pesat seiring berjalannya waktu dan memiliki dampak positif atau negatif terhadap penggunaannya. Keterlibatan berbagai pihak dibutuhkan dalam perkembangan psikoedukasi pada era society 5.0. baik pemerintah, masyarakat, para pengusaha, kaum intelektual, juga para pemuka agama guna membangun kesehatan mental masyarakat.

Psikoedukasi merupakan suatu pendidikan atau pelatihan untuk *treatment* dan rehabilitasi terhadap seseorang yang memiliki gangguan psikiatri. Psikoedukasi memiliki fokus sasaran untuk mengembangkan dan meningkatkan diri dalam menerima keadaan yang dialami.¹⁷ Psikoedukasi juga menekankan pada proses belajar, *self-awareness*, pendidikan dan *self-understanding*. Galau sudah menjadi tren bagi kalangan remaja di Indonesia. Galau dengan intensitas yang terlalu sering, akan mengakibatkan gangguan kejiwaan pada remaja, karena remaja sedang mengalami pencarian jati diri, sehingga sering mengalami gejala perubahan pada mood (suasana hati) yang berakibat menjadi galau yang tak jarang berujung pada depresi.

Woodward dan Marquis (dalam Jahya, 2015) menjelaskan, "Psychology is the scientific

¹⁶Hadhinoto and Oktavianti, "Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu)."

¹⁷Caraka Butra Bhakti and Shopyan Jepri Kurniawan, "Konsep Psikoedukasi Berbasis Blended Learning Bagi Remaja Di Masa Pandemi Covid-19," *Prosiding Seminar Nasional Bimbingan Dan Konseling Mengukuhkan Eksistensi Peran BK Pasca Pandemi Covid-19 Di Berbagai Setting Pendidikan Akan*, 2020, 52–60.

study of the individual activities in relation to environment". Artinya, psikologi merupakan suatu studi ilmiah mengenai aktivitas manusia dalam kaitannya dengan lingkungan dimana dia berada. Psikologi menjelaskan mengenai berbagai macam aspek yang berkaitan dengan dirinya, proses persepsi, penampilan dan sikap yang dimiliki seseorang, dan juga hubungannya dengan lingkungan sekitar.¹⁸ Sedangkan edukasi adalah bimbingan yang dilakukan secara sadar baik di perkembangan jasmani maupun rohani agar menjadi lebih baik.

Psikoedukasi dapat berupa pemberian informasi melalui email, website, media sosial ataupun berupa pendidikan kesehatan atau konseling secara langsung terhadap individu. Kesehatan mental mempunyai peranan yang cukup penting dalam memaksimalkan kesehatan setiap individu. Kesehatan mental merupakan komponen yang mendasar dari kesehatan. Menurut *APA (Association Psychologist American)* mendefinisikan depresi sebagai gangguan yang terutama ditandai oleh kondisi emosi sedih dan muram serta terkait dengan gejala-gejala kognitif, fisik dan interpersonal.¹⁹ Bentuk psikoedukasi termasuk fleksibel, dengan memadukan gangguan dan alat-alat untuk mengatasi kondisi tertentu, psikoedukasi juga berpotensi untuk diterapkan pada tantangan hidup yang bervariasi.

¹⁸Jahya and Yudrik, *Psikologi Perkembangan*, ed. Prenada Media, Cet. Keemp (Jakarta, 2015).

¹⁹Anindito Aditomo and Sofia Retnowati, "Perfeksionisme, Harga Diri, Dan Kecenderungan Depresi Pada Remaja Akhir," *Journal Psikologi* 1, no. 1 (2004): 1–14.

Psikoedukasi memiliki beberapa fokus kajian diantaranya membantu seseorang mengenai tantangan hidup, membangun dukungan emosional, mengurangi *sense of stigma* dari seseorang terhadap suatu gangguan mental.²⁰ Media sosial memiliki peranan yang cukup besar dalam memberikan edukasi pada kesehatan mental dengan lahirnya sebuah akun Instagram yang memberikan edukasi dalam bentuk komik digital yang memiliki unsur psikoedukasi terhadap *mental healthy*.

2. Media Sosial

Media berasal dari bahasa Latin yaitu *medius* yang memiliki arti tengah, perantara atau pengantar. Kata media adalah bentuk jamak dari kata "medium", yang berarti perantara atau pengantar.²¹ Kata "medium" jika diartikan kedalam bahasa Indonesia sehari-hari yaitu berupa "Antara" atau "sedang" sehingga media dapat diartikan pada sesuatu yang mengantar atau meneruskan informasi (pesan) antara sumber (pemberi pesan) dan penerima pesan. Dalam KBBI, media yaitu alat atau sarana komunikasi yang terdiri dari koran, majalah, radio, televisi, film, poster, dan spanduk.²²

Gerlach dan Ely yang dikutip oleh Azhar Arsyad, dalam konteks pendidikan mengatakan

²⁰Bhakti and Kurniawan, "Konsep Psikoedukasi Berbasis Blended Learning Bagi Remaja Di Masa Pandemi Covid-19."

²¹Muhammad Ramli, *Media Dan Teknologi Pembelajaran*, IAIN Antasari Press (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2012).

²²<https://kbbi.web.id/media>

bahwa media secara umum adalah manusia, materi atau kejadian yang menjadikan kondisi siswa lebih tertarik dan mampu memahami ilmu pengetahuan, keterampilan dan bersikap.²³ Dalam pengertian ini guru, buku dan lingkungan sekolah merupakan media. Lebih khusus, media dalam proses pendidikan diartikan sebagai alat-alat grafis untuk memetakan, memproses dan menyusun kembali informasi berupa visual atau verbal.²⁴

Sebagai contoh pada zaman 2000 an para guru mempersiapkan karton dan diisi dengan berbagai gambar yang menarik untuk menjelaskan kepada anak muridnya dengan tujuan untuk murid tersebut tertarik dan memahami penjelasannya. Kesimpulannya, media merupakan alat untuk menyampaikan informasi kepada penerima dan segala sesuatu yang dapat digunakan untuk menyalurkan pesan dari pengirim ke penerima sehingga dapat merangsang pikiran, perasaan, perhatian agar terjadi komunikasi yang efektif dan efisien.²⁵

Kemudian Sosial merupakan segala sesuatu yang bertalian atau memiliki keterkaitan dan kepaduan dengan sistem hidup bersama atau hidup bermasyarakat dari orang

atau sekelompok orang yang di dalamnya sudah tercakup struktur, organisasi, nilai-nilai sosial, dan aspirasi hidup serta cara mencapainya.²⁶ Sosial juga bisa diartikan sebagai himpunan atau persatuan manusia yang hidup bersama sebab adanya hubungan timbal balik yang saling memengaruhi dan juga suatu kesadaran untuk saling tolong menolong.²⁷

Bisa dimaknai kesimpulan bahwa media sosial sebagai alat yang memberikan pelayanan sekaligus dapat terhubung kepada orang-orang secara individu atau kelompok melalui jaringan. Media Sosial merupakan situs dan aplikasi yang melibatkan teknologi berbasis internet (*daring*). Media berbasis teknologi internet ini mendorong dan memungkinkan penggunaannya saling terhubung dengan siapa saja, baik orang-orang terdekat hingga orang asing yang tidak pernah dikenal sebelumnya tanpa terikat jarak dan waktu.²⁸

Pada lazimnya media sosial digunakan hanya untuk berkomunikasi antar individu dengan individu lainnya, akan tetapi semenjak berkembangnya zaman bahkan pada saat maraknya Covid-19 banyak aplikasi yang bermunculan, mulai dari game online, jual-beli, ajang pencarian jodoh bahkan menyebarkan informasi yang bersifat pribadi seperti foto,

²³Akip Suhendar and Zaenal Mustofa, "Media Pembelajaran Mengenal Bentuk Dan Warna Berbasis Multimedia Pada Ra Al A'raaf," *ProTekInfo(Pengembangan Riset Dan Observasi Teknik Informatika)* 1, no. 1 (2014): 1–3.

²⁴Suhendar and Mustofa.

²⁵Haryanto, "Pemanfaatan Media Sosial Sebagai Media Komunikasi Komunitas Pustakawan Homogen Dalam Rangka Pemanfaatan Bersama Koleksi Antar Perguruan Tinggi," *EduLib* 5, no. 1 (2015): 83–89.

²⁶Bambang Deliyanto, "Konsep Dasar Sistem Sosial" 1, no. 1 (2019): 5.

²⁷Daryo Susmanto, *Sosiologi* (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2022).

²⁸Endah Triastuti and Dan Akmal Nurul Dimas Adrianto, *Kajian Dampak Penggunaan Media Sosial Bagi Anak Dan Remaja* (Jawa Barat: PUSKAKOM, 2017).

video, dan identitas diri. Pada tahap tersebut, media sosial dapat membuat informasi pribadi yang dibagikan memasuki ranah publik yang dapat diakses oleh orang lain.²⁹

Gambar 1: Data survei penggunaan digital di dunia



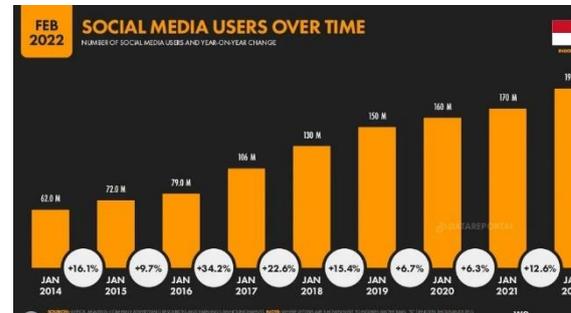
Berdasarkan data dari survei yang dilakukan oleh *We Are Social*³⁰ pada tahun 2022, jumlah penduduk dunia sebesar 7.91 miliar. yang menggunakan media sosial sebanyak lebih dari dua pertiga (67,1 persen) populasi dunia, dengan pengguna unik mencapai 5,31 miliar pada awal tahun 2022. Total global telah tumbuh sebesar 1,8 persen selama setahun terakhir, dengan 95 juta pengguna seluler baru sejak saat ini tahun lalu.

Adapun pengguna internet global: Pengguna internet global telah meningkat menjadi 4,95 miliar pada awal tahun 2022, dengan penetrasi internet kini mencapai 62,5 persen dari total populasi dunia. Data menunjukkan bahwa pengguna internet telah tumbuh sebesar 192 juta (+4,0 persen) selama setahun terakhir, tetapi pembatasan yang sedang berlangsung untuk penelitian dan

pelaporan karena COVID-19 berarti bahwa tren pertumbuhan aktual mungkin jauh lebih tinggi daripada yang ditunjukkan angka-angka ini.

Pengguna media sosial global: Ada 4,62 miliar pengguna media sosial di seluruh dunia pada Januari 2022. Angka ini setara dengan 58,4 persen dari total populasi dunia, meskipun perlu dicatat bahwa “pengguna” media sosial mungkin tidak mewakili individu yang unik. Pengguna media sosial global telah tumbuh lebih dari 10 persen selama 12 bulan terakhir, dengan 424 juta pengguna baru memulai perjalanan media sosial mereka selama tahun 2021.

Gambar 2: Data survei penggunaan digital di Indonesia



Jumlah penduduk Indonesia adalah 277,7 juta pada Januari 2022. Data menunjukkan bahwa penduduk Indonesia meningkat sebesar 2,8 juta (+1,0 persen) antara tahun 2021 dan 2022. Ada 191,4 juta pengguna media sosial di Indonesia pada Januari 2022. Jumlah pengguna media sosial di Indonesia pada awal tahun 2022 setara dengan 68,9 persen dari total penduduk. Analisis Kepios mengungkapkan bahwa pengguna media sosial

²⁹Triastuti and Dimas Adrianto.

³⁰<https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/>

di Indonesia meningkat sebesar 21 juta (+12,6 persen) antara tahun 2021 dan 2022.³¹

Dari uraian data diatas sudah dipastikan bahwa setiap individu di Indonesia memiliki telepon pintar dan dapat mengakses media sosial dimanapun dan kapanpun. Adapun salah satu media sosial yang sering digunakan yaitu Instagram.³² Aplikasi Instagram adalah salah satu media yang bisa mengubah dan mengunggah foto maupun video. Foto dan video tersebut bisa diunggah ke halaman (*feed*) pengguna lain yang telah mengikuti (*followers*) halaman kita. Lalu kita juga bisa mengikuti (*following*) pengguna lain. Jika telah saling mengikuti, maka setiap pengguna mengunggah foto atau video maka akan tampil di halaman utama kita. Setiap pengguna dapat berinteraksi dengan cara memberikan komentar dan memberikan respon suka terhadap foto yang di bagikan.³³

Umumnya yang menggunakan Instagram adalah remaja. Berbagai keadaan telah mendorong remaja untuk menggunakan Instagram dan mengaksesnya. Pengguna Instagram memiliki cara untuk menunjukkan keberadaan dan ke-eksistensian dirinya. Caranya sangatlah mudah, hanya mengunggah foto di suatu tempat yang di anggap menarik dan estetik, makanan yang sulit ditemukan dan aktifitas sehari-hari lainnya. Secara tidak

langsung, Instagram sudah menjadi trend dalam gaya hidup, khususnya remaja.³⁴

Erving Goffman dalam karya nya Dramaturgi menyebutkan bahwa individu akan berkompetisi dalam menunjukkan dirinya sebaik mungkin. Goffman berspekulasi pada saat manusia berinteraksi, maka mereka menampilkan suatu gambaran diri secara sempurna tanpa celah yang akan diterima oleh orang lain.³⁵ Akan tetapi ada beberapa aspek yang masih dimiliki remaja yaitu kondisi emosi yang masih labil dan belum bisa mengontrol diri, keinginan besar untuk bisa tampil eksis dan ingin diakui oleh lingkungannya, terlebih ketika peraturan *Stay at home* di tetapkan. Dalam usia seperti, remaja lebih suka ketika memiliki sebuah hal yang dapat dibanggakan. Sementara itu dalam ruang lingkup media sosial, mendapat perhatian dan menumbuhkan citra dapat dikategorikan dengan ke-eksistensian diri.³⁶

3. Akun Instagram

@petualanganmenujusesuatu

Bagi sebagian orang media sosial dapat memberikan pengaruh negatif terhadap dirinya seperti semakin merasa tertekan, membandingkan kehidupannya dengan kehidupan orang lain, dan merasa tidak percaya diri. Allah

³¹<https://datareportal.com/reports/digital-2022-indonesia>

³²Nurriska Hera Putri, "Penggunaan Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Eksistensi Diri," *Naskah Publikasi*, 2019, 1–13.

³³Putri.

³⁴Bimo Mahendra, "Eksistensi Sosial Remaja Dalam Instagram (Sebuah Perspektif Komunikasi)," *Jurnal Visi Komunikasi* 16, no. 1 (2017): 151–60.

³⁵Alboin Lenonard PS, "Penggunaan Media Sosial Sebagai Eksistensi Diri" 7, no. 6 (2016): 5–11.

³⁶Mahendra, "Eksistensi Sosial Remaja Dalam Instagram (Sebuah Perspektif Komunikasi)."

SWT. menjelaskan dalam Surah At-Tin ayat 4 sebagai berikut:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Artinya: *Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik yang sebaik-baiknya.*

Ayat di atas menjelaskan bahwa Allah SWT telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik yang sebaik-baiknya, jauh lebih sempurna daripada hewan. Allah membekali manusia dengan akal dan sifat-sifat yang unggul. Dengan kelebihan-kelebihan itulah Allah SWT. menjadikan manusia sebagai khalifah. Isu kesehatan mental akhir-akhir ini menjadi topik yang sering dibicarakan. Sehingga meningkatkan kepedulian berbagai kalangan untuk memberikan perhatian lebih terhadap isu ini. Salah satunya akun instagram @petualanganmenujusesuatu, akun ini menebarkan kepeduliannya melalui media sosial yakni konten di instagram dengan konsep *storytelling* dalam bentuk komik digital.³⁷

Akun instagram @petualanganmenujusesuatu merupakan sebuah akun yang ada di media sosial instagram, akun ini terbentuk pada tanggal 23 Juni 2018. Akun yang dibentuk oleh Livia Angelica, Samantha Theonata dan 2 teman lainnya. Akun ini merupakan akun pertama di Indonesia yang membentuk dan mengunggah

konten mengenai kesehatan mental melalui komik digital, akun ini mendapat antusias yang tinggi dari para *followers* di instagram, pada bulan November 2019, akun ini sudah mencapai angka 50.400 *followers* yang merupakan dari pelbagai daerah.³⁸

Hal yang menarik dari akun instagram @petualanganmenujusesuatu yakni menghadirkan Blob sebagai maskot dari akun ini. Blob dihadirkan dengan karakter protagonis untuk menjadi teman berpetualang para *followers*. *Followers* akun @petualanganmenujusesuatu memiliki sebutan para pencari.³⁹ Blob adalah wujud dari jelly yang berbentuk bulat, berwarna oranye, dan bertopi biru. Blob hadir dengan ketidaksempurnaannya seperti menjalani hidupnya yang berliku-liku, ia merasakan berbagai perasaan seperti kesepian, kesedihan, mempertanyakan tujuan hidup, merasa cemas dan lain-lain. Misi Blob adalah mencapai kesembuhan dan kesehatan mental bersama teman-teman para pencari.⁴⁰

Sampai saat ini, para pencari yang mengikuti akun instagram @petualanganmenujusesuatu mencapai 71.000, namun komunitas ini tidak berjalan sendiri, Petualangan Menuju Sesuatu sudah

³⁷ Dkpmungkas, "Peduli Isu Kesehatan Mental Bersama @petualanganmenujusesuatu," qbukatabu, 2021.

³⁸ Hadhinoto and Oktavianti, "Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu)."

³⁹ Dkpmungkas, "Peduli Isu Kesehatan Mental Bersama @petualanganmenujusesuatu."

⁴⁰ Raden Panji, "Mempelajari Kesehatan Mental Anak Bersama Petualangan Menuju Sesuatu," TimesIndonesia, 2021.

banyak berkolaborasi dengan berbagai media dan organisasi diantaranya Narasi, Asoca Indonesia, Riliv, Warner Music, Universitas Ciputra dan lainnya. *Followers* akun @petualanganmenujusesuatu rata-rata merupakan remaja berusia 18-24 tahun, sekitar 75% nya adalah *followers* perempuan, dan *followers* yang paling banyak adalah yang berasal dari Jakarta.⁴¹ Hal ini boleh jadi karena perempuan lebih mudah merasa cemas dan depresi dibanding laki-laki, juga remaja Jakarta lebih mudah merasa cepat jenuh atau lelah diakibatkan oleh seringnya macet di jalan ibukota.

Fokus utama akun instagram @petualanganmenuju sesuatu yakni mengangkat isu-isu kesehatan mental. Kehadiran Blob sebagai maskot akun ini menjadikan isu kesehatan mental bukan suatu hal yang tabu untuk dibicarakan. Menurut Samantha Theonata yang merupakan salah satu co-founder akun ini akan berusaha menerjemahkan bahasa psikologi yang sulit menjadi lebih mudah dipahami dan dinikmati, hal ini juga berkenaan dengan *followers* akun ini yang merupakan anak-anak remaja. Sebelum diunggah sebagai sebuah konten, para founder dan co-founder akan melakukan riset dengan cara mewawancarai dosen psikologi, melakukan diskusi, atau mengangkat dari cerita yang biasa dialami dan ditemui dalam

⁴¹ Hadhinoto and Oktavianti, "Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu)."

kehidupan sehari-hari.⁴² Cerita sehari-hari ini juga bisa didapat dari inspirasi para pencari yang membagikan ceritanya melalui tagar #thismademyday.

Komunitas akun @petualanganmenujusesuatu memberikan psikoedukasinya dengan menggunakan pendekatan emosional yang diikuti dengan pendekatan humor. Hal ini digunakan agar pesan-pesan yang diberikan melalui komik digital dapat sampai dan menyentuh hati para pencari, selain itu dapat membuat tim memahami para pencari dengan lebih baik, dan merasa lebih dekat secara emosional walaupun hanya melalui media sosial. Dengan begitu, tidak menimbulkan paksaan kepada siapapun untuk mengikuti apa yang disampaikan, namun dengan memberikan perintah halus yang bersifat bujukan para pencari akan menerimanya dengan baik, selain itu pendekatan emosional bukanlah satu-satunya faktor yang dapat memberikan pengaruh kepada seseorang, lebih dari itu pendekatan emosional memiliki peran yang sangat penting.

Sejak berdirinya akun ini pada tahun 2018, Livia sebagai co-founder akun ini mengatakan bahwa beberapa dari para pencari memberikan tanggapan positif melalui komen pada konten-konten, atau langsung memberikan *direct message* (DM) yang berisi ucapan terimakasih, pesan dukungan dari para pencari yang merasa terbantu dengan konten-konten komik digital.

⁴² Dkpmungkas, "Peduli Isu Kesehatan Mental Bersama @petualanganmenujusesuatu."

Selain itu ada juga yang membagikan cerita atau curhat, dan ada yang menyatakan ketidaksetujuan dengan akun ini, namun tim @petualanganmenujusesuatu akan menyelesaikannya dengan berdiskusi secara baik-baik dan menjelaskan maksud dibalik pesan yang ingin disampaikan sehingga tidak terjadi kesalahpahaman.⁴³

Psikoedukasi dan sosialisasi mengenai kesehatan mental sangat penting dilakukan. Dengan hadirnya akun @petualanganmenujusesuatu menjadikan semakin banyak orang yang lebih terbuka untuk mengakui perasaan tidak baik yang sedang dirasakan, bahwa perasaan-perasaan tersebut wajar dirasakan, namun tetap harus diberikan wadah serta dukungan agar dapat memahami dan mengatasi perasaan tersebut secara benar.⁴⁴ Akun @petualanganmenujusesuatu menghadirkan karakter Blob untuk menemani para pencari mencari arti dan memahami rasa yang sedang dirasakan, selain itu memberikan kata-kata motivasi yang ringan dan mudah dipahami oleh pembaca.

Kesimpulan

Kesimpulan dari penelitian ini adalah kesehatan mental pasca Covid-19 merupakan suatu hal yang perlu diperhatikan. Psikoedukasi adalah pendidikan atau pelatihan

untuk *treatment* dan rehabilitasi terhadap gangguan psikiatri atau masalah jiwa. Psikoedukasi yang diberikan melalui akun Instagram @petualanganmenujusesuatu yang dikemas dengan konsep storytelling berbentuk komik digital membantu pengguna media sosial khususnya Instagram untuk memberikan perhatian lebihnya terhadap isu kesehatan mental dan beralih dari keterpurukan yang berpengaruh besar dari media sosial.

Daftar Pustaka

- Aditomo, Anindito, and Sofia Retnowati. "Perfeksionisme, Harga Diri, Dan Kecenderungan Depresi Pada Remaja Akhir." *Journal Psikologi* 1, no. 1 (2004): 1–14.
- Amalia, Shafira. "5 Akun Instagram Bermanfaat Soal Kesehatan Mental." Magdalene, 2019.
- Andrini, Susi, and Rahayu Surasmi. "Menjaga Kesehatan Mental Di Kenormalan Baru Pada Masa Pandemi Covid-19." *SHARE "SHaring - Action - REflection"* 8, no. 1 (2022): 55–64. <https://doi.org/10.9744/share.8.1.55-64>.
- Arjuna, Putri regina Patricia, Riska Mailinda, and Jhon Supriyanto. "Kritik Al-Quran Terhadap Islamofobia (Studi Tahlili QS. Ali-Imran: 159)." In *IC-TiaRS -International Conference on Traditional and Religious Studies*, Vol. 1. Palembang, 2022.
- Bhakti, Caraka Butra, and Shopyan Jepri Kurniawan. "Konsep Psikoedukasi Berbasis Blended Learning Bagi Remaja

⁴³Hadhinoto and Oktavianti, "Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu)."

⁴⁴Shafira Amalia, "5 Akun Instagram Bermanfaat Soal Kesehatan Mental," Magdalene, 2019.

- Di Masa Pandemi Covid-19.” *Prosiding Seminar Nasional Bimbingan Dan Konseling Mengukuhkan Eksistensi Peran BK Pasca Pandemi Covid-19 Di Berbagai Setting Pendidikan Akan*, 2020, 52–60.
- Deliyanto, Bambang. “Konsep Dasar Sistem Sosial” 1, no. 1 (2019): 5.
- Dkpmungkas. “Peduli Isu Kesehatan Mental Bersama @petualanganmenujusesuatu.” *qbukatabu*, 2021.
- Gunawan, Heri, Ike Anggraeni, and Annisa Nurrachmawati. “Hubungan Intensitas Penggunaan Media Sosial Dengan Kesehatan Mental Mahasiswa Pada Masa Pandemi Covid-19.” *Preventif: Jurnal Kesehatan Masyarakat* 12, no. 2 (2021): 282.
<https://doi.org/10.22487/preventif.v12i2.283>.
- Hadhinoto, Priscilla Septhimoranie, and Roswita Oktavianti. “Komunikasi Persuasif Tentang Kesehatan Mental Melalui Komik Digital (Studi Pada Akun Instagram @petualanganmenujusesuatu).” *Prologia* 3, no. 2 (2019).
<https://doi.org/10.24912/pr.v3i2.6355>.
- Haniza, Nurul. “Pengaruh Media Sosial Terhadap Perkembangan Pola Pikir, Kepribadian Dan Kesehatan Mental Manusia.” In *Komunikasi Dan Multikulturalisme Di Era Disrupsi: Tantangan Dan Peluang*, edited by dan Erwin Rasyid Filosa Gita Sukmono, Fajar Junaedi, 22. Yogyakarta: Buku Litera Yogyakarta, 2019.
- Haryanto. “Pemanfaatan Media Sosial Sebagai Media Komunikasi Komunitas Pustakawan Homogen Dalam Rangka Pemanfaatan Bersama Koleksi Antar Perguruan Tinggi.” *EduLib* 5, no. 1 (2015): 83–89.
- Jahya, and Yudrik. *Psikologi Perkembangan*. Edited by Prenada Media. Cet. Keemp. Jakarta, 2015.
- Mahendra, Bimo. “Eksistensi Sosial Remaja Dalam Instagram (Sebuah Perspektif Komunikasi).” *Jurnal Visi Komunikasi* 16, no. 1 (2017): 151–60.
- Panji, Raden. “Mempelajari Kesehatan Mental Anak Bersama Petualangan Menuju Sesuatu.” *TimesIndonesia*, 2021.
- Pratama, Bangkit Ary, and Defie Septiana Sari. “Dampak Sosial Intensitas Penggunaan Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Berupa Sikap Apatid Di SMP Kabupaten Sukoharjo.” *Gaster* 18, no. 1 (2020): 67.
<https://doi.org/10.30787/gaster.v18i1.487>.
- PS, Alboin Lenonard. “Penggunaan Media Sosial Sebagai Eksistensi Diri” 7, no. 6 (2016): 5–11.
- Pujati. “Pengaruh Psikoedukasi Terhadap Pengetahuan Dan Kecemasan Orang Tua Tentang Oral Hygiene Pada Anak Dengan Leukemia Limfoblastik Akut Di RSUD Dr. Soetomo Surabaya.” Universitas Airlangga, 2020.
- Putri, Nurrizka Hera. “Penggunaan Media Sosial Instagram Sebagai Sarana Eksistensi Diri.” *Naskah Publikasi*, 2019,

- 1–13.
- Ramli, Muhammad. *Media Dan Teknologi Pembelajaran*. IAIN Antasari Press. Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2012.
- Raudhoh, Siti. “Psikoedukasi: Intervensi Rehabilitas Dan Prevensi.” Bandung, n.d.
- Rosmalina, Asriyanti, and Tia Khaerunnisa. “Penggunaan Media Sosial Dalam Kesehatan Mental Remaja.” *Prophetic : Professional, Empathy and Islamic Counseling Journal* 4, no. 1 (2021): 50. <https://doi.org/10.24235/prophetic.v4i1.8755>.
- Septiana, Nila Zaimatus. “Dampak Penggunaan Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Dan Kesejahteraan Sosial Remaja Di Masa Pandemi Covid-19.” *Jurnal Nusantara Of Research* 8, no. 1 (2021): 3.
- Setyaningrum, Wahyu, and Heylen Amildha Yanuarita. “Pengaruh Covid-19 Terhadap Kesehatan Mental Masyarakat Di Kota Malang.” *JISIP (Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan)* 4, no. 4 (2020). <https://doi.org/10.36312/jisip.v4i4.1580>.
- Sudirohusodo, dr. Wahidin. “Ketahui Dampak Negatif Media Sosial Bagi Kesehatan Mental.” Kemenkes, 2022.
- Suhendar, Akip, and Zaenal Mustofa. “Media Pembelajaran Mengenal Bentuk Dan Warna Berbasis Multimedia Pada Ra Al A'raaf.” *ProTekInfo(Pengembangan Riset Dan Observasi Teknik Informatika)* 1, no. 1 (2014): 1–3.
- Suryani, Suryani, Efri Widiati, Efri Widiati, Taty Hernawati, Taty Hernawati, Aat Sriati, and Aat Sriati. “The Effectiveness of Psycho Education towards Depression, Anxiety and Stress Level of Patients with Pulmonary Tuberculosis.” *Jurnal NERS* 11, no. 1 (2016): 128. <https://doi.org/10.20473/jn.v11i12016.128-133>.
- Susmanto, Daryo. *Sosiologi*. Bandung: Grafindo Media Pratama, 2022.
- Triastuti, Endah, and Dan Akmal Nurul Dimas Adrianto. *Kajian Dampak Penggunaan Media Sosial Bagi Anak Dan Remaja*. Jawa Barat: PUSKAKOM, 2017.

HUBUNGAN ANTARA BEBAN KERJA DENGAN KELELAHAN KERJA PADA PEGAWAI KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KOTA SEKAYU

Rifqi Hidayatullah

Mahasiswa, Universitas Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
rifqihidayatullah824@gmail.com

Emayudiani

Dosen, Universitas Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
emayudiani_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kuantitatif korelasional. Subjek penelitian ini adalah Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Pengambilan sampel yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik *total sampling*. Instrumen yang digunakan adalah skala beban kerja dan skala kelelahan kerja. Hasil analisis data dengan korelasi *Pearson Product Moment* menggunakan bantuan program IBM SPSS *Statistics* 21. Hasil uji hipotesis menunjukkan ada hubungan positif dan signifikan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu, $r = 0.737$ dengan nilai Sig. 0.000 ($p < 0.005$). Artinya dengan hasil penelitian ini maka dapat disimpulkan bahwa semakin tinggi beban kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu maka akan semakin tinggi kelelahan kerja pada Pegawai, begitupula sebaliknya.

Kata Kunci: Beban Kerja, Kelelahan Kerja, Pegawai

Pendahuluan

Pada awal tahun 2020, dunia digemparkan oleh virus berbahaya yaitu virus corona virus jenis baru (Sars-Cov) dan penyakitnya yang dikenal sebagai *corona virus disease* 2019 atau yang lebih akrab dikenal sebagai Covid-19. Covid-19 ini dilaporkan pertama kali pada tanggal 31 Desember 2019, di Wuhan, Cina. Namun hingga saat ini asal mula virus corona belum diketahui dengan jelas. Virus ini telah menyebar secara luas hampir ke seluruh negara dalam waktu singkat, termasuk di Indonesia (Randi, 2020). Mengetahui berbahayanya virus corona ini, pemerintah Indonesia menetapkan virus corona sebagai jenis penyakit yang menimbulkan kedaruratan

kesehatan masyarakat. Sehingga, dalam rangka menghambat penyebaran virus corona, Pemerintah mengambil langkah dengan menetapkan dan menghimbau masyarakat untuk melakukan *physical distancing* serta belajar dan bekerja dari rumah (*work from home*). Namun,

tanpa disadari ketetapan tersebut secara tidak langsung membuat aktivitas- aktivitas masyarakat menjadi kurang efektif dan justru menyebabkan penurunan. Mengetahui berbahayanya virus corona ini, pemerintah Indonesia menetapkan virus corona sebagai jenis penyakit yang menimbulkan kedaruratan kesehatan masyarakat. Sehingga, dalam rangka menghambat penyebaran virus corona,

Pemerintah mengambil langkah dengan menetapkan dan menghimbau masyarakat untuk melakukan *physical distancing* serta belajar dan bekerja dari rumah (*work from home*). Namun, tanpa disadari ketetapan tersebut secara tidak langsung membuat aktivitas- aktivitas masyarakat menjadi kurang efektif dan justru menyebabkan penurunan dalam berbagai aspek dan bidang diantaranya adalah sekolah, instansi, industri dan perusahaan.

Salah satu instansi yang terkena dampak adalah Kementerian Agama. Kementerian Agama Republik Indonesia (disingkat Kemenag RI, dahulu departemen Agama Republik Indonesia, disingkat Depag RI) adalah kementerian dalam Pemerintah Indonesia yang membidangi urusan agama. Kementerian Agama mengambil alih tugas-tugas keagamaan yang semula berada pada perkawinan, peradilan agama, kemasjidan dan urusan haji; dari Kementerian Kehakiman, yang berkenaan dengan tugas dan wewenang Mahkamah Islam Tinggi; dari Kementerian Pengajaran, Pendidikan dan Kebudayaan, yang berkenaan dengan masalah pengajaran agama di sekolah-sekolah. Kementerian Agama memiliki cabang wilayah yang salah satunya adalah Kantor Kementerian Agama Kabupaten Musi Banyuasin yang terletak di Kota Sekayu.

Pandemi Covid-19 memberikan banyak dampak di Indonesia, terlebih akan adanya peraturan-peraturan demi mencegah penyebaran virus corona di Indonesia yang

salah satunya berupa *study and work from home*. Dampak positif dari peraturan *work from home* atau WFH pada masa pandemi ini ialah pekerjaan menjadi fleksibel, banyak meluangkan waktu dengan keluarga, dan menghemat biaya transportasi. Sedangkan dampak negatif yang disebabkan oleh ketetapan WFH pada masa pandemi ini ialah pegawai mendapat tugas yang lebih dari biasanya, membuat laporan harian, mingguan, serta bulanan dengan jangka waktu yang pendek, pekerjaan kantor dan pekerjaan rumah tidak terorganisir dengan baik serta waktu istirahat yang tidak menentu. Dari seluruh dampak negatif peraturan *work from home* pada masa pandemi covid-19 ini merujuk pada timbulnya kelelahan kerja bagi pegawai.

Seharusnya dalam masa pandemi ini, pegawai dapat bekerja lebih semangat dan produktif dengan peraturan yang ditetapkan, namun pada kenyataannya justru banyak ditemukan pegawai yang mengalami kelelahan kerja. Berdasarkan studi pendahuluan yang dilakukan oleh peneliti terhadap lima orang pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu yang diantaranya adalah Pegawai Kantor, Guru Madrasah, Kepala Madrasah, Pengawas Madrasah, dan Pengawas PAI ditemukan pegawai mengalami kelelahan kerja berupa pusing, lemas, hingga menurunnya fokus saat bekerja. Hal ini didukung oleh pendapat Kepala Kantor Kementerian Agama Sekayu Musi Banyuasin yang menyatakan bahwa pegawai sering tampak lemas, lesu,

menguap, kurang bersemangat, hingga mendapati beberapa kesalahan dalam pekerjaannya yang menandakan bahwa pegawai kurang fokus saat bekerja.

Giani dkk (2019) mengatakan bahwa kelelahan kerja adalah kondisi dimana seseorang mengalami penurunan dalam performa kerja. Tarwaka (dalam Rambulangi, 2016) juga berpendapat bahwa kelelahan kerja adalah suatu keadaan yang sering dialami oleh tenaga kerja. Kelelahan kerja merupakan mekanisme tubuh dalam melakukan perlindungan agar tubuh terhindar dari kerusakan yang lebih parah. Suma'mur (dalam Hutabarat, 2017) menjelaskan bahwa kelelahan kerja merupakan keadaan yang bervariasi pada tenaga kerja yang dimana semua keadaan tersebut merujuk kepada berkurangnya performa kerja dan ketahanan tubuh. Didukung oleh pendapat Nurmianto (dalam Hutabarat, 2017) yang menyatakan bahwa kelelahan kerja dapat mempengaruhi penurunan performa kerja serta dapat menambah tingkat kesalahan kerja.

Eni Mahawati (2021) mengatakan bahwa kelelahan kerja dapat disebabkan oleh faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal antara lain meliputi jenis kelamin, umur, status gizi, kesehatan dan keadaan psikis tenaga kerja. Sedangkan faktor eksternal antara lain meliputi lingkungan kerja, masa kerja, dan beban kerja. Vanchapo (2020) berpendapat bahwa beban kerja merupakan sejumlah kegiatan yang harus diselesaikan oleh pegawai

dalam jangka waktu yang ditentukan. Selaras dengan pendapat Menpan (dalam Vanchapo, 2020) yang mengatakan bahwa beban kerja merupakan sekumpulan kegiatan yang harus diselesaikan oleh suatu unit organisasi atau pemegang jabatan dalam jangka waktu tertentu.

Berlandaskan hasil studi pendahuluan yang dilakukan oleh peneliti, ditemukan bahwa pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu sering mendapati tugas dan beban kerja yang berat, mulai dari koneksi internet yang terbatas bagi wilayah pedalaman, banyaknya pelatihan yang tetap dilaksanakan secara offline, kurangnya waktu istirahat, hingga laporan harian, mingguan, serta bulanan dengan jangka waktu penyelesaian yang singkat. Tugas dan kendala tersebut sering dialami oleh para pegawai bahkan dalam satu waktu. Adapun hal yang dirasakan oleh pegawai saat mengalami beban kerja ialah pusing, lelah, mengantuk, kurang konsentrasi, daya tubuh menurun, gelisah, dan perasaan dikejar waktu.

Dalam dunia kerja, sudah sepatutnya setiap pekerja mendapatkan bidang dan tugasnya masing-masing. Dengan banyaknya bidang pekerjaan dan proporsi yang tepat bagi setiap tugas yang diberikan kepada pekerja, diharapkan pekerja tidak merasa kesulitan dan kesusahan apalagi merasa lelah dengan pekerjaannya karena diberikan proporsi tugas yang wajar dan sesuai dengan bidang pekerjaannya. Namun faktanya masih ada beberapa pegawai atau pekerja yang

merasakan kelelahan serta beban dalam menjalani pekerjaannya.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Beata Aleksandra Basinska, Izabela Wiciak, dan Anna Maria Daderman (2014) dengan judul "*Fatigue and Burnout in Police Officers: The Mediating Role of Emotions*" mengatakan bahwa adanya hubungan yang terjadi antara beban kerja dengan kelelahan kerja yang dimana dengan adanya beban kerja yang berlebih dapat meningkatkan emosi psikologis pegawai yang dalam hal ini dapat menjadi pemicu timbulnya kelelahan kerja.

Kemudian penelitian yang dilakukan oleh Hiva Azmoon, Hamid Salmani Nodooshan, Hamed Jalilian, Alireza Choobineh, Fatemeh Kargar Shouroki (2018) dengan judul "*The Relationship Between Fatigue and Job Burnout Dimensions in Hospital Nurses*" mengatakan bahwa terdapat skor hubungan yang tinggi antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada suster yang bekerja di rumah sakit.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Sung Kiwol, Seo Youngsook, Kim Jee Hee (2012) dengan judul "*Relationships between Compassion Fatigue, Burnout, and Turnover Intention in Korean Hospital Nurses*" menjelaskan bahwa terdapat hubungan yang positif antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada perawat rumah sakit, terutama pada perawat muda dengan masa kerja yang pendek.

Dari berbagai penelitian diatas, dapat diketahui bahwa dengan adanya beban kerja berlebih yang diberikan pada pegawai, maka

semakin besar pula potensi munculnya kelelahan kerja. Seperti studi penelitian diatas, dapat diketahui bahwa kelelahan kerja membuat pegawai merasa lesu, lemas, pusing, mengantuk, serta menurunkan fokus dan konsentrasi saat bekerja yang dimana hal ini dapat menurunkan kinerja pegawai. Oleh karena itu penelitian ini penting karena akan membantu menyelesaikan permasalahan kelelahan kerja dan beban kerja pada pegawai

Berdasarkan uraian-uraian diatas maka peneliti tertarik untuk meneliti "Hubungan Antara Beban Kerja Dengan Kelelahan Kerja Pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu" dengan harapan penelitian ini dapat membawa manfaat dan membantu menyelesaikan permasalahan kelelahan kerja dan beban kerja pada pegawai.

dalam berbagai aspek dan bidang diantaranya adalah sekolah, instansi, industri dan perusahaan.

Salah satu instansi yang terkena dampak adalah Kementerian Agama. Kementerian Agama Republik Indonesia (disingkat Kemenag RI, dahulu departemen Agama Republik Indonesia, disingkat Depag RI) adalah kementerian dalam Pemerintah Indonesia yang membidangi urusan agama. Kementerian Agama mengambil alih tugas-tugas keagamaan yang semula berada pada perkawinan, peradilan agama, kemasjidan dan urusan haji; dari Kementerian Kehakiman, yang berkenaan dengan tugas dan wewenang Mahkamah Islam Tinggi; dari Kementerian Pengajaran,

Pendidikan dan Kebudayaan, yang berkenaan dengan masalah pengajaran agama di sekolah-sekolah. Kementerian Agama memiliki cabang wilayah yang salah satunya adalah Kantor Kementerian Agama Kabupaten Musi Banyuasin yang terletak di Kota Sekayu.

Pandemi Covid-19 memberikan banyak dampak di Indonesia, terlebih akan adanya peraturan-peraturan demi mencegah penyebaran virus corona di Indonesia yang salah satunya berupa *study and work from home*. Dampak positif dari peraturan *work from home* atau WFH pada masa pandemi ini ialah pekerjaan menjadi fleksibel, banyak meluangkan waktu dengan keluarga, dan menghemat biaya transportasi. Sedangkan dampak negatif yang disebabkan oleh ketetapan WFH pada masa pandemi ini ialah pegawai mendapat tugas yang lebih dari biasanya, membuat laporan harian, mingguan, serta bulanan dengan jangka waktu yang pendek, pekerjaan kantor dan pekerjaan rumah tidak terorganisir dengan baik serta waktu istirahat yang tidak menentu. Dari seluruh dampak negatif peraturan *work from home* pada masa pandemi covid-19 ini merujuk pada timbulnya kelelahan kerja bagi pegawai.

Seharusnya dalam masa pandemi ini, pegawai dapat bekerja lebih semangat dan produktif dengan peraturan yang ditetapkan, namun pada kenyataannya justru banyak ditemukan pegawai yang mengalami kelelahan kerja. Berdasarkan studi pendahuluan yang dilakukan oleh peneliti terhadap lima orang

pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu yang di antaranya adalah Pegawai Kantor, Guru Madrasah, Kepala Madrasah, Pengawas Madrasah, dan Pengawas PAI ditemukan pegawai mengalami kelelahan kerja berupa pusing, lemas, hingga menurunnya fokus saat bekerja. Hal ini didukung oleh pendapat Kepala Kantor Kementerian Agama Sekayu Musi Banyuasin yang menyatakan bahwa pegawai sering tampak lemas, lesu, menguap, kurang bersemangat, hingga mendapati beberapa kesalahan dalam pekerjaannya yang menandakan bahwa pegawai kurang fokus saat bekerja.

Giani dkk (2019) mengatakan bahwa kelelahan kerja adalah kondisi dimana seseorang mengalami penurunan dalam performa kerja. Tarwaka (dalam Rambulangi, 2016) juga berpendapat bahwa kelelahan kerja adalah suatu keadaan yang sering dialami oleh tenaga kerja. Kelelahan kerja merupakan mekanisme tubuh dalam melakukan perlindungan agar tubuh terhindar dari kerusakan yang lebih parah. Suma'mur (dalam Hutabarat, 2017) menjelaskan bahwa kelelahan kerja merupakan keadaan yang bervariasi pada tenaga kerja yang dimana semua keadaan tersebut merujuk kepada berkurangnya performa kerja dan ketahanan tubuh. Didukung oleh pendapat Nurmianto (dalam Hutabarat, 2017) yang menyatakan bahwa kelelahan kerja dapat mempengaruhi penurunan performa kerja serta dapat menambah tingkat kesalahan kerja.

Eni Mahawati (2021) mengatakan bahwa kelelahan kerja dapat disebabkan oleh faktor internal dan faktor eksternal. Faktor internal antara lain meliputi jenis kelamin, umur, status gizi, kesehatan dan keadaan psikis tenaga kerja. Sedangkan faktor eksternal antara lain meliputi lingkungan kerja, masa kerja, dan beban kerja. Vanchapo (2020) berpendapat bahwa beban kerja merupakan sejumlah kegiatan yang harus diselesaikan oleh pegawai dalam jangka waktu yang ditentukan. Selaras dengan pendapat Menpan (dalam Vanchapo, 2020) yang mengatakan bahwa beban kerja merupakan sekumpulan kegiatan yang harus diselesaikan oleh suatu unit organisasi atau pemegang jabatan dalam jangka waktu tertentu.

Berlandaskan hasil studi pendahuluan yang dilakukan oleh peneliti, ditemukan bahwa pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu sering mendapati tugas dan beban kerja yang berat, mulai dari koneksi internet yang terbatas bagi wilayah pedalaman, banyaknya pelatihan yang tetap dilaksanakan secara offline, kurangnya waktu istirahat, hingga laporan harian, mingguan, serta bulanan dengan jangka waktu penyelesaian yang singkat. Tugas dan kendala tersebut sering dialami oleh para pegawai bahkan dalam satu waktu. Adapun hal yang dirasakan oleh pegawai saat mengalami beban kerja ialah pusing, lelah, mengantuk, kurang konsentrasi, daya tubuh menurun, gelisah, dan perasaan dikejar waktu.

Dalam dunia kerja, sudah sepatutnya setiap pekerja mendapatkan bidang dan tugasnya masing-masing. Dengan banyaknya bidang pekerjaan dan proporsi yang tepat bagi setiap tugas yang diberikan kepada pekerja, diharapkan pekerja tidak merasa kesulitan dan kesusahan apalagi merasa lelah dengan pekerjaannya karena diberikan proporsi tugas yang wajar dan sesuai dengan bidang pekerjaannya. Namun faktanya masih ada beberapa pegawai atau pekerja yang merasakan kelelahan serta beban dalam menjalani pekerjaannya.

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Beata Aleksandra Basinska, Izabela Wiciak, dan Anna Maria Daderman (2014) dengan judul "*Fatigue and Burnout in Police Officers: The Mediating Role of Emotions*" mengatakan bahwa adanya hubungan yang terjadi antara beban kerja dengan kelelahan kerja yang dimana dengan adanya beban kerja yang berlebih dapat meningkatkan emosi psikologis pegawai yang dalam hal ini dapat menjadi pemicu timbulnya kelelahan kerja.

Kemudian penelitian yang dilakukan oleh Hiva Azmoon, Hamid Salmani Nodooshan, Hamed Jalilian, Alireza Choobineh, Fatemeh Kargar Shouroki (2018) dengan judul "*The Relationship Between Fatigue and Job Burnout Dimensions in Hospital Nurses*" mengatakan bahwa terdapat skor hubungan yang tinggi antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada suster yang bekerja di rumah sakit.

Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Sung Kiwol, Seo Youngsook, Kim Jee Hee (2012) dengan judul “*Relationships between Compassion Fatigue, Burnout, and Turnover Intention in Korean Hospital Nurses*” menjelaskan bahwa terdapat hubungan yang positif antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada perawat rumah sakit, terutama pada perawat muda dengan masa kerja yang pendek.

Dari berbagai penelitian diatas, dapat diketahui bahwa dengan adanya beban kerja berlebih yang diberikan pada pegawai, maka semakin besar pula potensi munculnya kelelahan kerja. Seperti studi penelitian diatas, dapat diketahui bahwa kelelahan kerja membuat pegawai merasa lesu, lemas, pusing, mengantuk, serta menurunkan fokus dan konsentrasi saat bekerja yang dimana hal ini dapat menurunkan kinerja pegawai. Oleh karena itu penelitian ini penting karena akan membantu menyelesaikan permasalahan kelelahan kerja dan beban kerja pada pegawai

Berdasarkan uraian-uraian diatas maka peneliti tertarik untuk meneliti “Hubungan Antara Beban Kerja Dengan Kelelahan Kerja Pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu” dengan harapan penelitian ini dapat membawa manfaat dan membantu menyelesaikan permasalahan kelelahan kerja dan beban kerja pada pegawai.

Metode

Jenis penelitian yang digunakan pada penelitian ini adalah penelitian metode kuantitatif dengan pendekatan korelasional.

Penelitian korelasional merupakan penelitian yang memiliki tujuan untuk meneliti sejauhmana hubungan sebab-akibat pada variabel bebas dan variabel terikat (Sugiono, 2018). Penelitian korelasional memiliki tujuan untuk manipulasi diantara variabel-variabel yang diteliti terhadap keanekaragaman yang ada pada variabel yang bersangkutan (Azwar, 2017).

Pengumpulan data dalam kegiatan penelitian mempunyai tujuan untuk mengungkap fakta empirik mengenai variabel yang diteliti (Azwar, 2017). Metode penelitian yang digunakan untuk pengumpulan data adalah skala. Skala yang digunakan dalam penelitian ini adalah skala *likert*. Dalam skala ini pada umumnya terdapat dua komponen, yakni *favorabel* (positif / mendukung) dan *unfavorabel* (negatif / tidak mendukung). Berbeda pada skala beban kerja menggunakan penilaian dengan skala *likert* dengan setiap itemnya memiliki alternatif jawaban dengan skor dari satu sampai lima.

Metode analisis data pada penelitian ini menggunakan metode analisis korelasi *product moment* karena menggunakan satu variabel bebas dan satu variabel terikat. Dalam penelitian ini terdapat uji normalitas, uji linearitas dan uji hipotesis.

Uji normalitas digunakan untuk mengetahui apakah populasi data berdistribusi normal atau tidak. Adapun teknik yang digunakan dalam penelitian dalam uji normalitas data dengan menggunakan teknik *Kolmogorov Smirnov*. Prasangka data tersebut normal apabila

probabilitas atau $p > 0,05$ pada uji normalitas pada *Kolmogorov Smirnov* (Purnomo, 2017).

Uji linieritas dimaksud untuk mengetahui apakah data yang akan dianalisis berhubungan secara linier atau tidak sebagai salah satu syarat asumsi sebelum tahap uji analisis statistik untuk membuktikan uji hipotesis. Penelitian ini juga menggunakan SPSS (*Statistical Package for the Social Science*) dengan menggunakan *test for linearity* pada taraf signifikan 0,05. Dalam uji linearitas, hal yang perlu diperhatikan adalah nilai signifikan pada baris *Deviation From Linearity*. Jika nilai signifikannya lebih besar ($>$) dari 0.05 maka, arah regresi dari variabel bebas ke terikat bersifat linear.

Tempat, populasi dan sampel

Penelitian ini bertempat di Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Azwar (2017) berpendapat bahwa populasi merupakan kelompok subjek yang hendak dikenal generalisasi hasil penelitian. Sebagai suatu populasi, kelompok subjek tersebut harus memiliki beberapa ciri atau karakteristik bersama yang menjadi pembeda dari kelompok subjek lainnya. Sedangkan menurut Sugiono (2018) mengatakan bahwa populasi merupakan wilayah generalisasi yang terdiri atas subjek atau objek yang mempunyai kualitas dan karakteristik tertentu yang ditetapkan oleh peneliti untuk dipelajari dan kemudian ditarik kesimpulannya.

Populasi dalam penelitian ini adalah pegawai yang bekerja di kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Adapun jumlah subjek

yang menjadi populasi penelitian ini adalah 56 orang pegawai. Berikut merupakan kategori populasi yang digunakan:

- a. Pegawai yang bersedia mengisi skala penelitian.
- b. Pegawai yang bekerja dibawah naungan kantor Kementerian Agama Kota Sekayu.
- c. Berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan.

Menurut Azwar (2017) sampel merupakan representasi yang baik bagi populasinya sangat tergantung pada sejauh mana ciri-ciri dan karakteristik sampel itu sama dengan karakteristik populasinya. Sedangkan menurut Sugiyono (2018) sampel adalah bagian dari jumlah dan karakteristik yang dimiliki oleh populasi tersebut. Dalam penelitian ini, peneliti mengambil sampel menggunakan teknik *sampling total*, yang dimana seluruh anggota populasi dijadikan sampel. Sampel penelitian yang digunakan adalah sebanyak 56 Pegawai.

Pengumpulan data dan analisis data

Pengumpulan data

Pengumpulan data dalam kegiatan penelitian mempunyai tujuan untuk mengungkap fakta empirik mengenai variabel yang diteliti (Azwar, 2017). Metode penelitian yang digunakan untuk pengumpulan data adalah skala. Skala yang digunakan dalam penelitian ini adalah skala *likert*. Dalam skala ini pada umumnya terdapat dua komponen, yakni *favorabel* (positif/mendukung) dan *unfavorabel* (negatif/tidak mendukung). Setelah

dilakukannya pengumpulan data dengan skala *likert*. Untuk mengetahui valid atau tidaknya item tersebut maka dilakukannya uji validitas dan uji reliabilitas.

Menurut Azwar (2017) validitas adalah data kuantitatif yang memang merupakan deskripsi yang benar mengenai variabel yang diukur, mencakup data yang digali secara komprehensif dan relevan dengan tujuan penelitian. Pengukuran validitas pada penelitian ini menggunakan program SPSS *Statistic version 25* yaitu dengan menggunakan metode analisis korelasi *Pearson Product Moment* dengan membandingkan nilai signifikansi, jika nilai signifikansi $<0,05$ maka aitem valid, namun bila signifikansi $>0,05$ maka aitem tidak valid (Alhamdu, 2017).

Sedangkan Reliabilitas data yang dihasilkan akan banyak dipengaruhi oleh sikap, persepsi, dan motivasi responden dalam memberikan menjawab yang mampu menghasilkan skor yang cermat dengan eror pengukuran kecil (Azwar, 2017). Untuk mengukur kekonsistensian ini metode digunakan adalah analisis *Alpha cronbach* (Alhamdu, 2017).

Analisis data

Metode analisis data pada penelitian ini menggunakan metode analisis korelasi *product moment* karena menggunakan satu variabel bebas dan satu variabel terikat. Selain itu analisis yang digunakan penelitian ini antara lain yaitu:

1. Uji Normalitas

Uji normalitas digunakan untuk mengetahui apakah populasi data berdistribusi normal atau tidak. Adapun teknik yang digunakan dalam penelitian dalam uji normalitas data dengan menggunakan teknik *Kolmogorov Smirnov*. Prasangka data tersebut normal apabila probabilitas atau $p > 0,05$ pada uji normalitas pada *Kolmogorov Smirnov* (Purnomo, 2017).

2. Uji Linieritas

Uji linieritas dimaksud untuk mengetahui apakah data yang akan dianalisis berhubungan secara linier atau tidak sebagai salah satu syarat asumsi sebelum tahap uji analisis statistic untuk membuktikan uji hipotesis. Penelitian ini juga menggunakan SPSS (*Statistical Package for the Social Science*) dengan menggunakan *test for linearity* pada taraf signifikan 0,05. Dalam uji linearitas, hal yang perlu diperhatikan adalah nilai signifikan pada baris *Deviation From Linearity*. Jika nilai signifikannya lebih besar ($>$) dari 0.05 maka, arah regresi dari variabel bebas ke terikat bersifat linear.

3. Uji Hipotesis

Hipotesis merupakan jawaban sementara atas penelitian, sehingga perumusan hipotesis berbeda dengan perumusan masalah (Sugiyono, 2018). Adapun rumusan hipotesis

pada penelitian ini adalah “Ada hubungan antara Beban Kerja dengan Kelelahan Kerja pada pegawai kantor Kementerian Agama Kota Sekayu”. Setelah terpenuhinya jenis *normalitas* dan uji *linearitas*, lalu dilakukan uji hipotesis.

Hasil

Deskripsi responden dari penelitian ini bertujuan untuk memberikan informasi tentang responden, berikut adalah gambaran responden penelitian. Responden ini berjumlah 56 Pegawai di Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu dari populasi yang sama.

Tabel 1

Jenis Kelamin Responden, Frekuensi, Persentase

Jenis Kelamin	Frekuensi	Persentase
Laki-laki	22	39,3%
Perempuan	34	60,7%
Total	56	100%

Berdasarkan hasil deskripsi data penelitian, dapat diuraikan mengenai kategorisasi masing-masing variabel penelitian. Penelitian ini menggunakan jenjang kategorisasi variabel penelitian berdasarkan skor empirik (*mean* dan standar deviasi). Hasil skor empirik didapat dari hasil perhitungan menggunakan *IBM SPSS Statistics 21*, selengkapnya dapat dilihat dari skor empirik masing-masing variabel penelitian yang dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 2

Deskripsi Data Penelitian

Variabel	Skor X (Empirik)			Std. Deviation
	X Min	X Max	Mean	
Beban Kerja	62	140	96.71	20.540
Kelelahan Kerja	48	158	103.43	30.833

Tabel skor empirik variabel beban kerja dengan variabel kelelahan kerja akan menjadi pedoman dalam pembuatan frekuensi dan persentasi dalam mengkategorisasikan variabel penelitian. Selanjutnya peneliti membuat rumus kategorisasi yang mana terdiri dari rendah, sedang dan tinggi. Berikut hasil kategorisasi variabel penelitian :

Tabel 3

Rumus Kategorisasi

Kategori	Rumus
Tinggi	$M + SD < X$
Sedang	$X - SD < X \leq M + SD$
Rendah	$X \leq M - SD$

Selanjutnya hasil kategorisasi pada variabel beban kerja terlihat pada tabel berikut ini:

Tabel 4

Kategorisasi Skor Variabel Beban Kerja

Skor	Kategori	F	Persentase
$X > 129$	Tinggi	8	14%
$86 < X \leq 129$	Sedang	31	56%
$X \leq 86$	Rendah	17	30%
Total		56	100%

Berdasarkan hasil perhitungan kategorisasi skor variabel beban kerja, dapat disimpulkan bahwa terdapat 8 Pegawai pada kategori tinggi dengan persentase sebesar 14%,

31 Pegawai pada kategori sedang dengan persentase sebesar 56% dan 17 Pegawai pada kategori rendah dengan persentase sebesar 30% pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu.

Tabel 5

Kategorisasi Skor Variabel Kelelahan Kerja

Skor	Kategori	F	Persentase
$X > 144$	Tinggi	9	16%
$96 < X \leq 144$	Sedang	21	38%
$X \leq 96$	Rendah	26	46%
Total		56	100%

Berdasarkan hasil perhitungan kategorisasi skor variabel beban kerja, dapat disimpulkan bahwa terdapat 9 Pegawai pada kategori tinggi dengan persentase sebesar 16%, 21 Pegawai pada kategori sedang dengan persentase sebesar 38% dan 26 Pegawai pada kategori rendah dengan persentase sebesar 46% pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu.

Selanjutnya dilakukannya uji asumsi yang dilakukan sebelum melaksanakan uji analisis korelasi *Pearson Product Moment* dengan maksud agar penarikan kesimpulan tidak membelok dari kebenaran yang sebelumnya. Uji asumsi terdiri dari uji normalitas dan uji linearitas.

Uji normalitas berfungsi untuk mengetahui apakah nilai residual yang dihasilkan dari regresi berdistribusi normal atau tidak. Adapun teknik yang digunakan untuk uji normalitas yaitu menggunakan teknik *Kolmogorov Smirnov*.

Dalam teknik ini, apabila $p \geq 0.05$ sebaran data dinyatakan normal. Namun sebaliknya, apabila $p \leq 0.05$ sebaran data dinyatakan tidak normal. Hasil uji normalitas pada penelitian ini terdapat variabel beban kerja dengan variabel kelelahan kerja terlihat pada tabel berikut ini:

Tabel 6

**Deskripsi Hasil Uji Normalitas
One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test**

N		Unstandardized Residual	56
Normal Parameters a,b	Mean		.0000000
	Std. Deviation		20.8468578
Most Extreme Differences	Absolute		.176
	Positive		.146
	Negative		-.176
Kolmogorov-Smirnov Z			1.317
Asymp. Sig. (2-tailed)			.062

- a. Test distribution is Normal.
- b. Calculated from data.

Berdasarkan hasil uji normalitas dapat diketahui bahwa nilai signifikansi $0.062 > 0.05$, maka dapat disimpulkan bahwa nilai residual berdistribusi normal.

Setelah itu, peneliti menggunakan uji linieritas digunakan sebagai prasyarat untuk melakukan analisis dengan korelasi dan regresi linier. Uji linieritas ini dilakukan dengan menggunakan *Test of Linierity* pada taraf signifikan 0.05 . apabila *Deviation from Linierity* > 0.05 maka kedua variabel tersebut dinyatakan mempunyai hubungan linier. Apabila nilai signifikansi $<$

0.05 maka kedua variabel tersebut dinyatakan tidak mempunyai linier. Berikut hasil uji linieritas

variabel frustrasi dengan perilaku agresif dibawah ini:

Tabel 7
Deskripsi Hasil Uji Linieritas
ANOVA Table

			Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
(Combined)			40396.714	31	1303.120	2.630	.009
Kelelahan Kerja *	Between Groups	Linearity	28385.183	1	28385.183	57.291	.000
Beban Kerja	Deviation from Linearity		12011.531	30	400.384	.808	.713
	Within Groups		11891.000	24	495.458		
	Total		52287.714	55			

Berdasarkan hasil uji linieritas dapat diketahui bahwa nilai signifikansi $0.713 > 0.05$, maka dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang linear antara variabel bebas dan variabel terikat.

teknik analisis *Pearson Product Moment*. Tujuan dari uji hipotesis ini adalah untuk mengetahui hubungan antara variabel X (Beban Kerja) dengan variabel Y (Kelelahan Kerja). Berikut hasil dari uji hipotesis:

Dalam penelitian ini untuk menguji hipotesis kedua variabel, peneliti menggunakan

Tabel 8
Deskripsi Hasil Uji Linieritas
Correlations

		Beban Kerja	Kelelahan Kerja
Beban Kerja	Pearson Correlation	1	.737**
	Sig. (2-tailed)		.000
	N	56	56
Kelelahan Kerja	Pearson Correlation	.737**	1
	Sig. (2-tailed)	.000	
	N	56	56

** . Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

Berdasarkan hasil tabel di atas, dapat disimpulkan bahwa besarnya koefisien korelasi antara variabel beban kerja dengan kelelahan

kerja adalah 0.737 dengan signifikansi hubungan antara kedua variabel tersebut dengan nilai 0.000. Maka dapat disimpulkan

bahwa H₀ ditolak dan H_a diterima. Hal ini karena signifikansi $0.000 < 0.05$ ($p < 0.05$), maka dalam hal ini hubungan antara beban kerja dengan kelelahan kerja memiliki korelasi dengan derajat hubungan yang kuat dengan bentuk hubungan yang positif. Dengan uraian diatas maka hipotesis yang diajukan peneliti dalam penelitian ini diterima.

Diskusi

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Beata Aleksandra Basinska (2014) mengatakan bahwa banyaknya tuntutan pekerjaan yang tinggi dapat menguras tenaga baik fisik hingga psikis tenaga kerja, hal inilah yang dapat memicu timbulnya kelelahan kerja yang akut. Kemudian akibat dari upaya yang berlebihan dalam pekerjaan ialah dapat mempengaruhi kesehatan fisik dan mental pegawai. Sehingga hal ini menjelaskan bahwa adanya hubungan yang terjadi antara beban kerja dengan kelelahan kerja.

Seharusnya Pegawai tidak mendapati beban kerja melebihi kapasitas dirinya, namun kenyataannya pada dunia kerja Pegawai masih mendapati beban kerja yang melebihi kapasitasnya. Sehingga hal ini dapat mempengaruhi kesehatan fisik dan mental Pegawai, yang dimana hal inilah yang menjadi pemicu munculnya kelelahan kerja. Salah satu ayat yang membahas mengenai beban kerja yaitu Q.S. Al-Qashash: 27 yang berbunyi:

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي تَمَنِّي حَجِجًا فَإِنْ

أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسْئَلَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

Artinya: "Berkatalah Dia (Syu'aib): "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini, atas dasar bahwa kamu bekerja denganku delapan tahun dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) dari kamu, maka aku tidak hendak memberati kamu. Dan atas izin Allah kamu akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik".

Dalam Tafsir Jalalain (2003) menjelaskan: Syu'aib berkata "(Sesungguhnya aku bermaksud menikahkan kamu dengan salah seorang dari kedua anakku ini) yaitu yang paling besar atau yang paling kecil (atas dasar kamu bekerja denganku) yakni, mengembalakan kambingku (delapan tahun) selama waktu yang ditentukan yaitu delapan tahun (dan jika kamu cukupkan sepuluh tahun) yakni mengembalakan kambingku selama sepuluh tahun (maka itu adalah suatu kebaikan dari kamu) kegenapan itu (maka aku tidak hendak memberati kamu) dengan mensyaratkan sepuluh tahun. (Dan dengan izin Allah kamu akan mendapatiku) lafal InshaAllah di sini maksudnya untuk ber-tabaruk (termasuk orang-orang yang baik) yaitu orang-orang yang menepati janjinya". Maksudnya adalah memberikan pekerjaan dengan dengan syarat serta waktu merupakan hal yang wajar bagi atasan kepada pekerjanya, namun alangkah baiknya bila pekerjaan yang diberikan tidak terlalu banyak dan dengan waktu yang sesuai dengan tugas yang diberikan, serta sesuaikan pula hadiah untuk pekerja atas pekerjaan yang

telah ia selesaikan. Namun apabila pekerja ingin melakukan lebih dari apa yang diperintahkan, maka itu merupakan suatu kebaikan dari dirinya.

Berdasarkan ayat diatas, dapat dipahami bahwa beban kerja yang diberikan kepada pekerja sepatutnya tidak melebihi kapasitas dari pekerja itu sendiri, hal ini juga menyangkut durasi lamanya waktu kerja individu yang dimana dalam hal ini waktu yang diberikan itu seharusnya tidak membebani individu tersebut. Namun apabila individu ingin memperpanjang durasi kerjanya atas kehendak sendiri, maka hal ini menjadi kebaikan bagi dirinya sendiri.

Aspek-aspek beban kerja menurut Margison (dalam Saleh, 2018) terbagi menjadi tiga yakni, sifat dan jumlah pekerjaan, kendala waktu, dan kapasitas kinerja individu. Dari aspek-aspek inilah dapat mempengaruhi kelelahan kerja pada Pegawai pada saat bekerja. Pegawai dengan beban kerja yang berlebihan akan menimbulkan kelelahan pada saat bekerja. Semakin tinggi beban kerja maka akan semakin tinggi pula kelelahan yang dirasakan.

Pegawai yang mengalami kelelahan kerja ditandai dengan beberapa gejala seperti, pelemahan kegiatan yang dapat berupa perasaan berat kepala, merasakan lelah di seluruh tubuh, kaki yang terasa berat, sering menguap, mata terasa berat, kaku saat bergerak dan lain sebagainya. Kemudian gejala kelelahan kerja juga dapat ditandai dengan adanya pelemahan motivasi yang berupa sulit berfikir, lelah berbicara, gugup, sulit untuk

berkonsentrasi, menjadi pelupa, merasa cemas, menurunnya kepercayaan diri, dan sebagainya. Gejala terakhir dari kelelahan kerja dapat dilihat dari pelemahan fisik yang berupa sakit kepala, suara serak, pusing, punggung terasa nyeri, bahu terasa kaku, badan terasa kurang sehat, dan lain sebagainya.

Jika Pegawai memiliki beban kerja yang tinggi maka pada saat bekerja akan menimbulkan kelelahan kerja. Bermula dari jumlah pekerjaan yang banyak, kendala waktu, serta terbatasnya kemampuan yang dimiliki oleh individu akan membuat individu merasa lelah saat bekerja yang dapat ditandai oleh pelemahan kegiatan, pelemahan motivasi, hingga pelemahan fisik. Sebaliknya, jika Pegawai mendapatkan beban kerja yang sesuai dengan bidang dan proporsinya masing-masing maka kemungkinan munculnya kelelahan kerja pada saat Pegawai bekerja akan menjadi rendah.

Berdasarkan hasil uraian diatas maka dapat disimpulkan bahwa ada hubungan positif yang signifikan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Sehingga hipotesis atau dugaan sementara dalam penelitian ini yakni ada hubungan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu terbukti dan dapat diterima.

Kesimpulan

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ada atau tidaknya hubungan antara beban

kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu. Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan signifikan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu dengan nilai koefisien korelasi menunjukkan $r = 0.737$ dengan nilai Sig. 0.000 ($p < 0.005$). Maka dapat disimpulkan bahwa hipotesis yang diajukan, ada hubungan antara beban kerja dengan kelelahan kerja pada Pegawai Kantor Kementerian Agama Kota Sekayu, terbukti dan dapat diterima. Artinya semakin tinggi beban kerja maka semakin tinggi pula kelelahan kerja pada Pegawai.

Referensi

- Alhamdu. (2017). *Konstruksi Tes Teori Dan Aplikasi*. Palembang: Noerfikri. Azwar, S. (2017). *Metode Penelitian Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Beata Aleksandra Basinska, Izabela Wiciak, Anna Maria Daderman. (2014). Fatigue and burnout in police officers: the mediating role of emotions. *An International Journal of Police Strategies & Management*, Vol.37, No.3, Hal.665 - 680.
- Darmaputra, E. (2008). *Dengan Mata Menatap Ke Yesus*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia.
- Deswandi Aldi Pajow, Ricky C. Sondakh, Benedictus S. Lampus. (2016). Hubungan Antara Beban Kerja Dengan Kelelahan Kerja Pada Tenaga Kerja PT. Timur Laut Jaya Manado. *Jurnal Ilmiah Farmasi*, Vol.5, No.2, Hal.144 - 150.
- Eni Mahawati, Ika Yuniwati, Rolyana Ferinia. (2021). *Analisis Beban Kerja Dan Produktivitas Kerja*. Yayasan Kita Menulis.
- Giani C. Reppi, Lery F. Suoth, Grace D. Kandou. (2019). Hubungan antara Beban Kerja Fisik dengan Kelelahan Kerja pada Pekerja Industri Pembuatan Mebel Kayu di Desa Leilem Satu. *Medical Scope Journal*, Vol.1, No.1, Hal.21 -25.
- Hiva Azmoon, Hamid Salmani Nodooshan, Hamed Jalilian, Alireza Choobineh, Fatemeh Kargar Shouroki. (2018). The Relationship Between Fatigue and Job Burnout Dimensions in Hospital Nurses. *Health Scope*, Vol.7, No.2, Hal.1 - 6.
- Hutabarat, Y. (2017). *Dasar Dasar Pengetahuan Ergonomi*. Malang: Media Nusa Creative.
- Irzal. (2016). *Dasar-dasar Kesehatan dan Keselamatan Kera*. Jakarta: PRENADAMEDIA GROUP.
- Kadek Rina Agustinawati, I Made Krisna Dinata, I Dewa Ayu Inten Dwi Primayanti. (2019). Hubungan Antara Beban Kerja Dengan Kelelahan Kerja Pada Pengrajin Indsutri Bokor Di Desa Menyali. *Jurnal Medika Udayana*, Vol.9, No.9, Hal.1 - 7.
- Mira Lestari Wurarah, Paul Artur Tennov Kawatu, Rahayu Hasan Akili. (2020). Hubungan antara Beban Kerja dengan Kelelahan Kerja pada Petani. *Journal of*

- public health and community medicine*, Vol.1, No.2, Hal.6 - 10.
- Murleni Wati MZ, Widodo Haryono. (2011). HUBUNGAN ANTARA BEBAN KERJA DENGAN KELELAHAN KERJA KARYAWAN LAUNDRY DI KELURAHAN WARUNGBOTO KECAMATAN UMBULHARJO KOTA YOGYAKARTA. *KESMAS*, Vol.5, No.3, Hal.162 - 232.
- Rambulangi, C. J. (2016). HUBUNGAN ANTARA BEBAN KERJA DENGAN KELELAHAN KERJA PEGAWAI. *Psikoborneo* , Vol.4, No.2, Hal.210 - 216.
- Rambulangi, C. J. (2016). Hubungan Antara Beban Kerja Dengan Kelelahan Kerja Pegawai. *Psikoborneo*, Vol.4, No.2, Hal.210 - 216.
- Randi, Y. (2020). PANDEMI CORONA SEBAGAI ALASAN PEMUTUSAN HUBUNGAN KERJA PEKERJA OLEH PERUSAHAAN DIKAITKAN DENGAN UNDANG-UNDANG KETENAGAKERJAAN. *Yurispruden*, Vol.3, No.2, Hal.119 - 136.
- Sugiono. (2018). *Metode Penelitian Kuantitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Suma'mur. (2009). *HIGIENE Perusahaan dan Kesehatan Kerja (HIPERKES)*. Jakarta: Sagung Seto.
- Sung Kiwol, Seo Youngsook, Kim Jee Hee. (2012). Relationships between Compassion Fatigue, Burnout, and Turnover Intention in Korean Hospital Nurses. *Journal Korean Acad Nurs* , Vol.42, No.7, Hal.1087 - 1094.
- Vanchapo, A. R. (2020). *Beban Kerja dan Stres Kerja*. Jawa Timur: Penerbit Qiara Media.
- Vanchapo, A. R. (2020). *Beban Kerja Dan Stres Kerja*. Jawa Timur: Penerbit Qiara Media.

FEAR OF MISSING OUT SEBAGAI PREDIKTOR KECANDUAN MEDIA SOSIAL PADA MAHASISWA FAKULTAS PSIKOLOGI UIN RADEN FATAH PALEMBANG

¹Ulfah Melliani

Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang
ulfah.melliani@gmail.com

²Sarah Afifah

Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang
sarahafifah_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The aim of this research is determined the correlation between fear of missing out and social media addiction. This research method is correlational quantitative. The samples included 128 students of the 2018 batch of psychology faculty at UIN Raden Fatah Palembang. The samples selected by the total sampling technique. The instruments uses are the fear of missing out scale and social media addiction scale. Data analyzed used correlation product moment by SPSS Ver. 25 windows showed that there was a relationship between fear of missing out and social media addiction, $p = 0,000$ ($p < 0,05$). This research showed that there is a relationship between fear of missing out and social media addiction in college students.

Keywords: Fear of Missing Out, Social Media Addiction

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan fear of missing out dengan kecanduan media sosial. Metode penelitian ini adalah kuantitatif korelasional. Subjek penelitian ialah mahasiswa angkatan 2018 Fakultas psikologi UIN Raden Fatah Palembang. Jumlah subjek sebanyak 128 dengan teknik sampling total. Instrumen yang digunakan ialah skala fear of missing out dan skala kecanduan media sosial. Hasil analisis data dengan korelasi product moment (dengan bantuan SPSS ver. 25 for windows) menunjukkan ada hubungan fear of missing out dengan kecanduan media sosial, $p = 0,000$ ($p < 0,05$). Penelitian ini menunjukkan terdapat hubungan fear of missing out dengan kecanduan media sosial pada mahasiswa.

Kata Kunci: Fear of Missing Out, Kecanduan Media Sosial

Pendahuluan

Perkembangan teknologi interconnection networking (internet) pertama kali dikenal di Indonesia pada tahun 1990-an. Keberadaan internet di sekeliling masyarakat merupakan suatu kemudahan untuk menjalin komunikasi, berbagai informasi diperoleh secara cepat, murah dan mudah dengan jangkauan global. Media internet mampu menjadi pusat informasi dimana internet adalah pusat informasi yang tidak terbatas dan bisa dijangkau kapan saja oleh

penggunanya dengan kata lain luas jangkauan dari media internet mencakup seluruh dunia. Dunia dalam internet disebut dengan dunia maya (cyberspace). Hadirnya internet sebagai sebuah alat informasi telah menunjang efektifitas dan efisiensi operasional bagi pengguna internet (Gani, 2020).

Masyarakat modern saat ini hampir tidak mungkin terlewat paparan media, disadari atau tidak media dengan suguhan konten yang diberikan hadir seolah-olah menjadi bagian dari

hidup manusia. Seiring berkembang pesatnya dunia, kehadiran internet makin beragam seperti perkembangan internet yang semakin maju lalu diikuti dengan munculnya media sosial. Awalnya komunikasi berjalan hanya searah, penikmat sumber informasi hanya bisa mendengar, menyimak dan melihat informasi yang disajikan, seiring berjalannya waktu dunia semakin maju dan pesat, penikmat konten yang disajikan tadi dapat ikut kontribusi dalam sumber media dan sekarang disebut dengan media sosial. Cara komunikasi yang berbeda dengan dunia nyata yaitu komunikasi dapat melalui jarak jauh, dimana dan kapan saja tanpa harus interaksi langsung dan siapa saja dapat mengakses media sosial.

Berdasarkan penjelasan paragraf sebelumnya, media sosial dapat diakses dimana saja, kapan saja dan tanpa batasan umur yang menggunakannya. Media sosial bukan hal yang tabu lagi bagi masyarakat terutama bagi usia muda. Pengguna media sosial di Indonesia paling banyak berada pada rentang usia antara 18 sampai 34 tahun (Kemp, 2019). Menurut Ainiyah (2018), Media sosial adalah sebuah media online dengan kemudahan para penggunanya dapat berpartisipasi, berbagi dan menciptakan isi meliputi blog, jejaring sosial, wiki, forum dan dunia virtual. Remaja merupakan salah satu pengguna media sosial yang sudah sangat akrab dengan handphone dan alat komunikasi dengan sistem android, alat ini menghubungkan penggunanya pada layanan aplikasi media

sosial yang ada di telepon seluler mereka (Ainiyah, 2018).

Laporan “Digital 2022” yang dikeluarkan oleh We Are Social dan Hootsuite menunjukkan terdapat 191 juta orang dari total juta penduduk di Indonesia yang di dominasi penduduk berstatus Mahasiswa (APJII, 2017). Selaras dengan penelitian terbaru menunjukkan bahwa penggunaan media sosial membantu mahasiswa yang sedang mengalami kesulitan dan kesepian saat melakukan transisi dari sekolah ke perguruan tinggi (Thomas, Orme, & Kerrigan, 2019). Media sosial bahkan telah menjadi cara utama bagi Mahasiswa untuk berkomunikasi di kehidupan sehari-hari mereka (Steers, Moreno, & Neighbors, 2016) dan hal tersebut membuat mahasiswa menjadi lebih rentan untuk mengembangkan ketergantungan pada media sosial (Simsek, Elciyar, & Kizilhan, 2019). Kebanyakan dari individu beranggapan bahwa semakin aktif dirinya di media sosial, maka mereka akan semakin dianggap keren dan gaul sedangkan, individu yang tidak memiliki media sosial biasanya dianggap kurang gaul atau ketinggalan jaman (Suryani & Suwarti, 2014).

Menurut Menayes (2016), aspek-aspek kecanduan media sosial terbagi menjadi tiga yaitu yang pertama social consequences (konsekuensi sosial) merupakan cerminan pengguna media sosial yang mempengaruhi kegiatan seseorang dalam kehidupan sehari-hari, yang kedua *time displacement* (pengalihan waktu) merupakan cerminan waktu yang

digunakan oleh pengguna media sosial, seseorang yang mengalami kecanduan media sosial akan memerlukan waktu tambahan dalam mencapai kepuasan saat online sehingga akan mengakses internet lebih lama, yang ketiga *compulsive feelings* (perasaan kompulsif) merupakan kecenderungan yang mencerminkan perasaan pengguna media sosial, yang mengalami kecanduan media sosial akan menggunakan internet sebagai jalan keluar mengatasi masalah atau menghilangkan perasaan seperti keadaan tidak berdaya, rasa bersalah dan gelisah.

Merujuk pada penelitian Aprlia, Sriati dan Hendrawati (2020), dapat dilihat bahwa mahasiswa merupakan salah satu pengguna media sosial terbanyak yang tergabung dalam situs jejaring sosial dengan rasa ingin tahu yang tinggi melalui sarana yang ada, tetapi hal tersebut dapat membuat mahasiswa melakukan secara terus-menerus sehingga tidak dapat jauh dari media sosial karena selalu ingin terhubung dengan apa yang ada di dalam media sosial tersebut. Maka dari itu, mahasiswa dengan yang pastinya menggunakan media sosial tanpa naungan orang tua lagi karena bukan anak dibawah umur cocok menjadi responden penelitian ini untuk meneliti mengenai hubungan *fear of missing out* (FoMO) dengan kecanduan media sosial pada mahasiswa. Apakah semua mahasiswa pengguna media sosial mengalami kecanduan dan melakukan hal tersebut secara terus menerus sehingga menyebabkan berbagai

hal yang mengganggu kesehatan dan aktivitas pada mahasiswa.

Blackwell, et al. (2017) menemukan bahwa *fear of missing out* yang berpengaruh secara signifikan terhadap kecanduan media sosial. Sedangkan *ekstraversion*, *neuroticism*, & *attachment style* tidak begitu signifikan setelah mengalami *fear of missing out*. *fear of missing out* ini cenderung lebih ke perilaku seseorang yang takut orang lain bersenangsenang tanpanya. Intensitas penggunaan media sosial seseorang dapat dikatakan kecanduan jika menggunakan dalam waktu yang berlebihan dari 5 jam sehingga mempengaruhi kesehatan, kualitas tidur, hubungan dan kesejahteraan mereka (Andreassen, 2015). Terdapat beberapa faktor resiko dari kecanduan media sosial salah satunya yaitu *Fear of Missing Out* (FoMO). Dalam penelitian ini penulis menggunakan faktor *Fear of Missing Out* (FoMO) sebagai pengaruh mengapa seseorang dapat menjadi kecanduan dalam menggunakan media sosial. Rasa ingin tahu yang tinggi dimiliki oleh individu merupakan awal dari kecanduan media sosial yang dilakukan secara terus menerus tanpa memperhatikan konsekuensi apa yang akan terjadi.

Menurut Alt dan Boniel-Nissim (2018) menyatakan FoMO adalah suatu kecemasan dimana seseorang secara kompulsif khawatir bahwa ia mungkin akan melewatkan kesempatan untuk berinteraksi sosial, mendapatkan momen berharga, atau peristiwa lain yang memuaskan. Individu dengan *fear of*

missing out yang tinggi akan cenderung mencari peluang untuk terlibat dalam media sosial dan keinginan untuk tetap terus terhubung dengan apa yang orang lain lakukan melalui internet atau dunia maya, sehingga keinginan untuk selalu update pada media sosial dapat menyebabkan seorang individu mengalami ketakutan untuk selalu ingin update di media sosial (Przybylski, et al., 2013). FoMO dapat berkontribusi pada ketergantungan terhadap media sosial karena individu yang khawatir tidak dapat terhubung ke jaringan mereka dapat mengembangkan kebiasaan pemeriksaan secara impulsif yang seiring waktu saat berkembang menjadi kecanduan (Griffith & Kuss, 2017).

Menurut Przybylski, et al. (2013), aspek-aspek fear of missing out (FoMO) terdiri dari dua yaitu tidak terpenuhinya kebutuhan psikologis akan relatedness adalah kebutuhan seseorang untuk merasakan perasaan orang tergabung, terhubung, dan kebersamaan dengan orang lain, individu merasa ingin memiliki kesempatan lebih dalam berinteraksi dengan orang-orang. Kedua tidak terpenuhinya kebutuhan psikologis akan self berkaitan dengan interaksi individu dengan lingkungannya, apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka individu akan menyalurkannya melalui internet untuk memperoleh berbagai macam informasi dan berhubungan dengan orang lain (Przybylski, Murayama, Dehaan, & Gladwell, 2013).

Kashif, Rehman, dan Javed (2020), menerangkan bahwa masa pandemi covid-19 ini membuat penggunaan media sosial sebagian

besar orang lebih tinggi dari sebelumnya. Dikarenakan adanya anjuran untuk tetap berada dirumah, sebagian besar orang cenderung lebih sering mengakses media sosial untuk mengisi waktu luang mereka dan menjadi kecanduan media sosial. Orang-orang cenderung mengakses media sosial pada masa pandemi covid-19 ini untuk menggantikan kegiatan yang bisa mereka lakukan diluar ruangan dalam mengisi waktu luang dan juga untuk mencari informasi terkait kesehatan dan covid-19 (Wiederhold, 2020).

Rendahnya kecanduan media sosial dapat dilihat dari penggunaannya apakah individu yang bersangkutan memiliki kebutuhan atau kepuasan yang sudah cukup terpenuhi dalam berinteraksi di lingkungan sosial sehingga tidak mengalihkannya ke sarana lain seperti media sosial, dikaitkan dengan self determination theory bahwa isuisu dasar seperti pengembangan kepribadian, pengaturan diri, kebutuhan psikologis, tujuan dan aspirasi hidup dan dampak lingkungan sosial terhadap motivasi, perilaku dan kesejahteraan (Deci & Ryan, 2008).

Keinginan untuk selalu mengetahui update pada media sosial ini dapat menyebabkan seseorang individu mengalami ketakutan akan tertinggal suatu informasi tentang individu atau kelompok lain ketika ia tidak bisa terhubung dengan internet atau media sosial. Hal ini menunjukkan kaitan fear of missing out (FoMO) dengan kecanduan media sosial yang dapat dilihat dari peran media sosial terhadap individu

yang mengalami FoMO. Kebutuhan dan dorongan yang muncul akibat fear of missing out dalam mempertahankan komunikasi dapat terpenuhi melalui media sosial (Abel, Buff, & Burr, 2016).

Penulis melakukan wawancara kepada beberapa mahasiswa dan penulis menyimpulkan bahwa subjek susah mengontrol diri dalam menggunakan media sosial, hal ini dikarenakan beberapa alasan seperti banyaknya waktu luang yang tersisa sehingga terus online di media sosial, ingin selalu up to date pada sesuatu yang sedang hangat dibicarakan, selalu ingin menggunakan media sosial walaupun sudah bosan, dan perasaan subjek yang merasa dirinya tidak tergabung dalam suatu kelompok pada lingkungan sosialnya sehingga menyalurkannya ke media sosial dengan wujud mencari apa yang ingin dibutuhkan agar sesuai dengan dirinya agar tidak merasa terasingkan seperti di lingkungan sosialnya. Alasan yang telah diuraikan dari beberapa paragraf diatas terkait kecanduan media sosial dan berbagai konsekuensi negatif yang dapat ditimbulkannya, maka peneliti tertarik untuk meneliti mengenai kecanduan media sosial pada mahasiswa, berdasarkan laporan digital tahun 2022 dari We Are Social dan Hootsuite yang menunjukkan bahwa pengguna media sosial di Indonesia didominasi oleh Individu yang berusia antara 18 hingga 34 tahun (Kemp, 2022) dengan penetrasi terbesar pada Mahasiswa (APJII, 2017) dimana responden dalam penelitian ini adalah mahasiswa angkatan 2018 fakultas psikologi

UIN Raden Fatah Palembang yang termasuk mahasiswa tingkat akhir yang rentan untuk online dalam media sosial. Fenomena Kecanduan Media Sosial ini dapat dipengaruhi oleh fear of missing out (FoMO) dengan salah satu penelitian yang menunjukkan telah mendukung dan adanya korelasi positif antara variabel FoMO dengan kecanduan media sosial (Pratiwi & Fazriani, 2020). Sehingga diperoleh rumusan masalah yaitu, “apakah ada hubungan fear of missing out (FoMO) dengan kecanduan media sosial pada mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang”.

Metode

Jenis penelitian ini adalah penelitian kuantitatif. Penelitian kuantitatif adalah penelitian yang menekankan pada data numerikal dengan dasar pendekatan inferensial (menguji hipotesis) dan menyandarkan kesimpulan hasilnya pada probabilitas kesalahan hipotesis nihil untuk mengetahui signifikansi perbedaan kelompok atau signifikansi hubungan variabel penelitian (Azwar, Metode Penelitian Psikologi, 2017). Adapun jenis pendekatan yang digunakan yaitu penelitian korelasional. Penelitian korelasional adalah suatu penelitian yang bertujuan untuk mengetahui pengaruh ataupun hubungan antara dua variabel atau lebih (Sugiyono, 2018).

Populasi adalah wilayah generalisasi yang terdiri dari atas obyek/subjek yang mempunyai kuantitas dan karakteristik tertentu yang ditetapkan peneliti untuk dipelajari dan ditarik kesimpulannya (Sugiyono, 2018). Berdasarkan

definisi tersebut maka populasi dalam penelitian ini adalah 128 mahasiswa Psikologi UIN Raden Fatah Palembang angkatan 2018. Sampel adalah bagian dari populasi yang tentu memiliki karakteristik sama dengan populasi (Azwar, 2016). Pengambilan sampel dilakukan dengan teknik sampling total. Sugiyono (2018) menyatakan teknik sampling total adalah teknik penentuan sampel bila semua anggota populasi digunakan sebagai sampel. Jumlah sampel dalam penelitian yaitu 128 responden.

Pengumpulan dan Analisis Data

Metode pengumpulan data dalam penelitian ini adalah metode skala, yaitu suatu bentuk instrumen pengumpulan data yang fleksibel dan relatif mudah dengan penentu reliabilitas subjek penelitian dan skill penulis dalam merangkai pernyataan (Azwar, Metode Penelitian Psikologi, 2017). Jenis skala yang digunakan yaitu, skala diferensial atau skala likert. Hasil data yang didapatkan adalah data interval. Penelitian ini terdiri dari aitem pernyataan favourable pada aitem favourable diberi poin 4 jika memilih Sangat Sesuai (SS) dan poin 1 jika memilih Sangat Tidak Sesuai (STS). Pengukuran skala kecanduan media sosial berdasar pada aspek menurut (Menayes,

2016) yaitu social consequences (konsekuensi sosial), time displacement (pengalihan waktu), compulsive feelings (perasaan kompulsif). Adapun Skala FoMO disusun berdasar aspek dari Przybylski, et al., (2013) yaitu tidak terpenuhinya kebutuhan akan relatedness dan tidak terpenuhinya kebutuhan akan self.

Analisis Data

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teknik analisis parametrik dengan uji korelasi pearson product moment alasan penulis menggunakan korelasi *pearson product moment* dalam menganalisis data adalah untuk menguji hipotesis sosiatif (uji hubungan) dua variabel. Analisis data dimaksudkan untuk melakukan uji hipotesis melalui uji asumsi terlebih dahulu, yaitu uji normalitas dan uji linieritas. Setelah terpenuhinya uji normalitas dan linieritas, kemudian dilakukan uji hipotesis dengan teknik korelasi *pearson product moment*, kemudian data yang diperoleh akan di olah menggunakan bantuan dari aplikasi Statistical Programme For Social Science (SPSS) 25.0 for windows.

Hasil

Berdasarkan norma empirik, hasil kategorisasi kedua variabel dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 1. Kategorisasi skala FoMO

Skor	kategorisasi	N	Persentase
$X < 16$	Rendah	28	21,9
$16 \leq X < 24$	Sedang	85	66,4
$24 \leq X$	Tinggi	15	11,7
Total		128	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel Fear of Missing Out dapat disimpulkan bahwa terdapat 2 mahasiswa atau 21,9% pada kategori rendah, 85 mahasiswa

atau 66,4% pada kategori sedang, dan sebanyak 15 atau 11,7% masuk dalam kategori tinggi.

Tabel 2. Kategorisasi Skor Skala Kecanduan Media Sosial

Skor	kategorisasi	N	Persentase
$X < 23$	Rendah	2	1,6
$23 \leq X < 47$	Sedang	123	96,1
$47 \leq X$	Tinggi	3	2,3
Total		128	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel kecanduan media sosial dapat disimpulkan bahwa terdapat 2 mahasiswa atau 1.6% pada kategorisasi rendah, 123 mahasiswa atau 96.1% pada kategori sedang, dan 3 mahasiswa atau 2.3% pada kategori tinggi.

Uji Hipotesis

Uji hipotesis pada penelitian ini menggunakan analisis korelasi pearson product moment untuk mengetahui hubungan antara variabel X dan Y (Sugiyono, 2018). Hasil pengolahan data korelasi antar variabel dengan bantuan SPSS 25.0 for windows hasil uji hipotesis dapat dilihat pada tabel dibawah ini:

Tabel 3. Uji Hipotesis

Variabel	R	Sig	Keterangan
Fear of Missing Out \leftrightarrow Kecanduan Media Sosial	0,328	0,000	Signifikan

Berdasarkan hasil uji analisis diatas diperoleh bahwa besarnya koefisien korelasi antar variabel Fear of Missing Out dengan kecanduan media sosial sebesar 0,328 dimana $p < 0,05$ sehingga dapat disimpulkan bahwa hipotesis diterima. Hal ini dilihat dari nilai $p < 0,05$ ($0,000 < 0,01$) maka artinya Fear of Missing Out memiliki korelasi dengan kecanduan media

sosial pada mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang.

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa Fear of Missing Out memiliki hubungan yang signifikan terhadap kecanduan media sosial mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti atau diterima.

Pembahasan

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui hubungan Fear of Missing Out dengan kecanduan media sosial pada mahasiswa Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang. Untuk menguji hipotesis penelitian ini digunakan uji korelasi product moment yang berfungsi untuk mengetahui hubungan variabel independen dan variabel dependen. Berdasarkan pada hasil uji korelasi ada hubungan antara variabel Fear of Missing Out dengan variabel kecanduan media sosial.

Selanjutnya, berdasarkan hasil perhitungan kategorisasi skor variabel Fear of missing Out, dari 128 sampel penelitian, didapatkan hasil kategorisasi fear of Missing Out pada mahasiswa Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang tergolong sedang berdasar perhitungan statistik. Individu yang mengalami Fear of Missing Out memiliki ketertarikan dan terdorong untuk menggunakan media sosial dengan tujuan agar terus terhubung dengan teman-temannya dalam media sosial (Shapiro & Margolin, 2014).

Kategorisasi skor variabel kecanduan media sosial dari 128 sampel penelitian diperoleh rata-rata mahasiswa termasuk kategori kecanduan media sosial sedang, perbedaan antara kategori sedang berdasar perhitungan statistik. Salah satu bentuk perilaku kecanduan media sosial dapat dilihat dari banyaknya waktu yang digunakan dalam aktivitas media sosial, penggunaan media sosial yang berlebihan dapat

berdampak negatif terhadap psikologis remaja, sehingga membuat pola perilaku yang bermasalah (Menayes, 2016).

Berdasarkan penelitian yang telah dilaksanakan dengan metode skala likert menggunakan aitem yang merujuk pada aspek-aspek yang dimiliki kedua variabel. Aspek-aspek Fear of Missing Out terdiri dari tidak terpenuhinya kebutuhan akan relatedness dan tidak terpenuhinya kebutuhan akan self, kemudian aspek-aspek dari kecanduan media sosial yaitu konsekuensi sosial, pengalihan waktu dan perasaan kompulsif. Hasil penelitian menunjukkan jika hipotesis diterima, sehingga terdapat hubungan antara variabel Fear of Missing Out dengan variabel kecanduan media sosial pada mahasiswa fakultas psikologi UIN Raden Fatah Palembang Angkatan 2018.

Berdasar penjelasan diatas penelitian ini selaras dengan hasil penelitian Fathadhika dan Afriani (2018) yang berjudul Social Media Engagement Sebagai Mediator antara "Fear of Missing Out dengan Kecanduan Media Sosial Pada Remaja". Hasil analisis data menunjukkan bahwa Fear of Missing Out memiliki hubungan positif terhadap kecanduan media sosial pada remaja. Pada penelitian ini ditemukan sebagian besar remaja mengalami kesulitan untuk memikirkan sesuatu jika dilepaskan dari penggunaan media sosial. Dalam skala FoMO subjek mengalami FoMO dengan tingkat tinggi, subjek merasa kecewa jika melewatkan kesempatan untuk berkumpul dengan teman-temannya, apalagi jika dirinya tidak diajak dalam

pertemuan. Pada skala social media engagement, diketahui hampir seluruh remaja menggunakan media sosial setiap saat 15 menit sebelum tidur dan 15 menit setelah bangun tidur. Dari hasil analisis mediasi menunjukkan bahwa social media engagement berperan secara positif sebagai mediator terhadap hubungan FoMO dengan Kecanduan Media Sosial, maka terdapat efek tidak langsung yang signifikan antara FoMO terhadap kecanduan media sosial melalui social media engagement. Dalam penelitian ini diketahui bahwa akibat yang dimunculkan dari FoMO dapat mengarahkan individu kepada social media engagement yang tinggi. Hal ini terlibat dari karakteristik individu yang mengalami FoMO, yaitu memiliki dorongan untuk terus mengetahui dan terlibat dengan hal yang orang lain ketahui dan lakukan melalui media sosial. Pemenuhan akan dorongan tersebut melalui media sosial menyebabkan intensitas yang tinggi dalam menggunakan media sosial yang disebut dengan social media engagement. Oleh karena itu, hasil penelitian menunjukkan terdapat hubungan langsung antara FoMO dengan kecanduan media sosial serta hubungan tidak langsung antara FoMO dengan kecanduan media sosial yang dimediasi oleh social media engagement. FoMO dapat menyebabkan kecanduan media sosial secara langsung karena terus mempertahankan keterlibatan dirinya secara terus menerus di media sosial sehingga menyebabkan kecanduan media sosial.

Fear of Missing Out adalah ketakutan seseorang akan ketinggalan apa yang terjadi di media sosial, apa yang sedang up to date pada masa itu atau bagaimana keadaan orang lain melalui media sosial sehingga individu yang mengalami FoMO berusaha untuk up to date karena ketakutan yang dialaminya tersebut. Ketakutan akan kehilangan momen berharga dari individu dan kelompok lain serta keinginan untuk terhubung dengan apa yang orang lain lakukan merupakan faktor penyebab individu mengalami Fear of Missing Out, dorongan ini timbul untuk memuaskan rasa ingin tahu individu atas apa yang orang lain lakukan (Przybylski, Murayama, Dehaan, & Gladwell, 2013).

Kecanduan media sosial dapat secara luas didefinisikan sebagai ketergantungan psikologis pada penggunaan media sosial yang mengganggu kegiatan penting lainnya dan menghasilkan konsekuensi negatif (Moqbel & Kock, 2018). Fear of Missing Out dapat berkontribusi pada ketergantungan terhadap media sosial karena individu yang khawatir tidak dapat terhubung ke jaringan mereka dapat mengembangkan kebiasaan pemeriksaan secara impulsif yang seiring waktu dapat berkembang menjadi kecanduan (Griffith & Kuss, 2017).

Keinginan untuk terus terhubung dengan kegiatan orang lain dalam media sosial untuk memenuhi kebutuhan dari aspek-aspek Fear of Missing Out yang tidak terpenuhi akan menyebabkan penggunaan waktu yang berlebih tanpa disadari dalam menggunakan media sosial

oleh individu. Sejalan dengan faktor sosial dan faktor psikologis dari risiko kecanduan media sosial menurut Young (2017) individu dengan keterampilan komunikasi yang buruk atau memiliki permasalahan sosial, cenderung berkomunikasi online karena merasa lebih mudah dan aman dibandingkan dengan kondisi tatap muka dan perilaku kompulsif dalam menghadapi perasaan atau situasi yang tidak menyenangkan, mendasari perilaku adiktif dalam penelitian ini perilaku kecanduan media sosial. Pengguna media sosial yang mengalami kecanduan cenderung menggunakan internet dengan durasi antara 40 hingga 80 jam per minggu atau 5 jam hingga 11 jam dalam satu hari. Seseorang yang mengalami Fear of Missing Out akan berdampak pada penggunaan media sosial yang meningkat karena tersedianya informasi dengan konten dan waktu yang tidak terbatas pada media sosial dan akan terus mempertahankan keterlibatan dirinya di dalam lingkungan media sosial. Kepentingan Untuk memenuhi kebutuhan individu yang mengalami Fear of Missing Out membuat kecanduan media sosial akibat dari ingin terus terhubung dan terlibat dalam hal apa yang orang lain lakukan di media sosial.

Simpulan

Penelitian ini bertujuan untuk melihat adakah hubungan antara variabel Fear of Missing Out dengan Kecanduan Media Sosial pada mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang. Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan

yang diperoleh, maka penulis dapat menyimpulkan bahwa hasil penelitian ini ada hubungan positif yang signifikan antara Fear of Missing Out dengan kecanduan media sosial pada mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang yang dibuktikan dengan nilai koefisien korelasi 0,328 dengan nilai sig. 0,000 dimana $p < 0,05$, artinya semakin tinggi Fear of Missing Out maka akan semakin tinggi kecanduan media sosial, dan sebaliknya semakin rendah Fear of Missing Out maka akan rendah juga kecanduan media sosial. Dalam penelitian ini juga ditemukan bahwa rata-rata kategori Fear of Missing Out dan kecanduan media sosial mahasiswa angkatan 2018 Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang termasuk dalam kategori sedang. Diharapkan sebagai individu yang bijak seharusnya dapat meningkatkan kapan dan dimana saat menggunakan media sosial, bagaimana cara berinteraksi yang baik dan santun dalam media sosial sehingga tidak menimbulkan perbuatan ingin menjadi seperti orang yang dilihat di media sosial. Mengurangi jumlah penggunaan media sosial yang berlebihan.

Referensi

- Abel, J. P., Buff, C. L., & Burr, S. A. (2016). Social Media and The Fear of Missing Out: Scale Development and Assessment. *Journal of Business & Economic Research-First Quarter*, 4 (1).
- Ainiyah, N. (2018). Remaja Millenial dan Media Sosial: Media Sosial Sebagai Media

- Informasi Pendidikan Bagi Remaja Millennial. *JPII*, II (2), 221-235.
- Andreassen, C. S. (2015). Online Social Network Site Addiction: A Comprehensive Review. In *Current Addiction Reports*, 2(2), 175-184.
- APJII. (2017). Infografis Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia. In *Teknopreneur*.
- Azwar, S. (2017). *Metode Penelitian Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Belajar
- Bungin, B. (2011). *Metode Penelitian Kuantitatif*. Jakarta: Prenada Media Grup.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2008). Teori Penentuan Nasib Sendiri: Teori Makro Motivasi Manusia, Pembangunan, dan Kesehatan. *Psikologi Kanada*, 49(3), 182-185.
- Gani, A. G. (2020). Sejarah dan Perkembangan Internet di Indonesia. *Jurnal Mitra Manajemen*, 68-71.
- Griffith, M. D., & Kuss, D. J. (2017). Adolescents in Social Media Addiction (Revisited). *Education and Health*, 35(3), 49-52
- Hadiarni. (2016). Psikopatologi Akibat Kecanduan Media Sosial dan Bimbingan Konseling Islami Sebagai Alternatif Solusi. *Batusangkar International Conference*, 15-16.
- Kemkominfo. (2022). *Pengguna Internet Di Indonesia 63 Juta Orang*. Jakarta: Kementerian Komunikasi dan Informatika RI.
- Kemp, S. (2022). *Laporan Tinjauan Global Digital 2022*. We Are Social dan Hootsuite.
- Menayes, J. (2016). The Fear of Missing Out Scale: Validation of The Arabic Version and Correlation with Social Media Addiction. *International Journal of Applied Psychology*.
- Menayes, J. (2016). The Fear of Missing Out Scale: Validation of The Arabic Version and Correlaton with Social Media Addiction *International Journal of Applied Psychology*, 4(1).
- Montag, C., & Reuter, M. (. (2015). *Internet Addiction, Neuroscientific Approaches and Theurapeutical Implications Including Smartphone Addiction*. Switzerland: Springer international.
- Moqbel, M., & Kock, N. (2018). Unvelling The Dark Side of Social Networking Sites: Personal and Work-Related Consequences of Social Networking Site Addiction. *Information and Management*, 55(1), 109-119. doi:10.1016/j.im.2017.05.001
- Pratiwi, A., & Fazriani, A. (2020). Hubungan Antara Fear of Missing Out (FoMO) Dengan Kecanduan Media Sosial Pada Remaja Pengguna Media Sosial. *Jurnal Kesehatan*, 9(1).
- Przybylski, A. K., Murayama, K., Dehaan, C. R., & Gladwell, V. (2013). Motivational, Emotional, and Behavioral Correlates of Fear of Missing Out. *Computers in Human Behavior*, 29(4), 1841-1848.

- Shapiro, L. A., & Margolin, G. (2014). Growing Up Wired: Social Networking Sites and Adolescent Psychosocial Development. *Clinical and Family Psychology*, 17(1). doi:10.007/s10567-013-0135-1
- Simsek, A., Elciyar, K., & Kizilhan, T. (2019). A Comparative Study on Social Media Addiction of High School and University Students. *Contemporary Educational Technology*, 106-119. doi:10.30935/cet.554452
- Steers, M., Moreno, M., & Neighbors, C. (2016). The Influence of Social Media on Addictive Behaviors in College Students. *Current Addiction Reports*. doi:10.1007/s40429-016-0123-x
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Kuantitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Suryani, F., & Suwanti, C. (2014). Instagram dan Fashion Remaja (Studi Kasus Peran Media Sosial Instagram Terhadap Trend Fashion Remaja). *Jurnal Kommas*, 1-20.
- Thomas, L., Orme, E., & Kerrigan, F. (2019). Student Loneliness: The Role of Social Media Through Life Transitions. *Computers and Education*, 146, 1-11. doi:10.1016/j.compedu.2019.103754
- Watie, E. D. (2011, Juli). Komunikasi dan Media Sosial. *The Messenger*, III, 69-75.
- Wiederhold, B. K. (2020). Using Media Social to Our Advantage: Alleviating Anxiety During a Pandemic. In *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 23(4), 197-198.

RESILIENCE, MOTHERHOOD, AND PHD STUDIES AFTER THE PANDEMIC: REFLECTIONS OF A MALAY-MUSLIM INTERNATIONAL STUDENT AT WESTERN SYDNEY UNIVERSITY, AUSTRALIA

Susi Herti Afriani¹

A Lecturer of Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia
susiherfiafriani_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

The global pandemic has changed many situations and circumstances around the world. For many PhD students, and in particular international PhD students, the pandemic challenged their resilience and levels of productivity as they juggled the demands of meeting tight study timeframes with the demands of parenting and other responsibilities. This research/paper is as a reflection on the efforts and challenges I navigated during my PhD studies at Western Sydney University Australia before, during and after the pandemic. In particular, the paper tells how I developed strategies, as a mother of three children, wife and a PhD student, to continue to be productive in writing (PhD thesis and non-academic) in difficult circumstances. The narrative highlights the everyday efforts involved in balancing the demands and time between my work and life commitments across three parts, namely; the resilience of a female international PhD student before, during and after the pandemic in Australia. As a linguist, I use the lens of semiotics to explain and discuss the 'signs' arising from the process of study and life. I explain how my efforts and achievements promoted and sustained my intrinsic satisfaction and happiness/well-being. This paper contributes to other research that explores the strategies women employ in meeting the demands of their dual roles as a parent (mother) and as a PhD student. This paper also aims to help inform and prepare women who wish to undertake doctoral studies abroad by illuminating some of the challenges an international female doctoral student may encounter and sharing strategies that helped me to completion.

Keywords: PhD, motherhood, resilience, pandemic, Australia, Muslim International students, reflection

Introduction

This paper explores my experiences of motherhood and PhD studies before, during and after the pandemic. Several previous studies have discussed self-reliance during a pandemic (Fitri Alfariz, Permatasari, & Khasanah; Musyarofah, 2020; Ningrum & Priyanti, 2022; Solichah & Shofiah, 2021; Solina & Aspariyana, 2021; Suartana, Yasa, Setyari, & Purnamawati, 2020; Susanti, 2014; Warmansyah, 2020). This paper extends this work by reflecting on my experiences as a female International Muslim Malay PhD student, and a mother of three children writing a dissertation at Western Sydney University,

Australia. In particular, I reflect on the challenges I faced during the four years of my doctoral studies at WSU, Sydney, Australia before, during and post-Covid. In my capacity as a Malay Muslim woman living abroad, I then share several strategies I employed to help me progress my doctoral degree. The research question I posed for myself is: What are the strategies I used as a mother who has a Malay-Islamic cultural background to manage and survive when pursuing a doctoral degree abroad? My responses to this question, and the different strategies I developed and applied during my studies are presented here, starting with before the pandemic 2017 – 2018, during

the lockdown 2019 – 2020 and after the pandemic and my return to Indonesia 2021-2022.

Methods

This paper used a qualitative research method with a self-reflection writing approach (Gray, 2018), using the life experiences of researchers (Gray, 2003), while living in the City of Sydney for nearly four years. I used a reflective writing approach. In particular, I used the structure of The Briggs Reflective Cycle in conveying the results of my contemplation,

namely what I feel, why did the Covid-19 incident occur while I was struggling in my studies, why did I feel worried about this situation, how did my feelings and thoughts change when work and study from home regulations came into force in Australia, and what should I do to survive the situation and what to do if it happens again. These questions are answered in an overview of three periods that occurred in my life while living in Sydney Australia. In detail, the Gibbs Reflective Cycle is described in Table (1) below.

Table 1 The Gibbs Reflective Cycle

No	Parts	Descriptions
1	Describe	Describe what happened
2	Feelings	How did it make you feel
3	Evaluate	What was good or bad?
4	Analyse	What sense can you make of the situation? (include external issues)
5	Conclude	What general and specific conclusions can you draw?
6	Action	What next, or what will you do next time?

Adapted from Western Sydney University School of Nursing and Midwifery (Midwifery, 2016, pp. 70-72)

I started coming to Sydney on 31 December 2016, with the aim of preparing and studying at the linguistics department, Faculty of Humanities and Communication Arts, Western Sydney University, Australia. I returned to Indonesia on January 14, 2021 and submitted the results of my PhD thesis to be examined online on May 5, 2021. Furthermore, I obtained the results of an assessment that my PhD thesis is declared eligible to be passed for a Doctoral degree in December 2021. When this writing is written, I am waiting for graduation ceremony in the city of Sydney (April 2023), because the graduation approval has been issued on September 13, 2022. Hence, I

was the main data source in the data description. Data was collected through my personal notes, which may also be related and relevant to or in light writing in local newspapers as well as three books on motivation and inspiration to study abroad which I wrote with college friends and mothers from Sydney and Indonesia (Afriani, 2020, 2022)

This research purely uses the author's personal experience (Gray, 2003) while living in Sydney Australia. My personal experiences and notes in the form of progress reports motivational books are also used as references in writing these four years of reflection on life. While in Sydney Australia, I lived with my

husband and three children on Baremma Street Lakemba. This location is known as the largest Muslim residence in the City of Sydney, so it is easier for us and our family to find halal food. The data collection and analysis explained below.

Data collection and analysis

While living and studying in Western Sydney, I also made participatory observations, in which I and colleagues were involved. I observed how a candidate for Doctor of Philosophy should work and be consistent in writing. This observation is carried out routinely and continuously by participating in a writing program held by the Graduate Research School of Western Sydney University. Before the pandemic occurred, I participated in the Saturday bootcamp program (every Saturday, the first Saturday, at the beginning of each month). I followed the Saturday bootcamp for almost three years. I also actively participated in online Thesis Writing group classes every Monday, once every two weeks online for about four years, which was directly trained by Dr. Susan Mowbray. She was a mentor in writing as well as a motivator in completing studies. In the participating observation process, I observed and was directly involved in how a doctoral candidate must be able to manage time and be disciplined in reading and writing. The Saturday bootcamp meeting duration is about eight hours a day, and the Thesis Writing group duration is about one hour and 30 minutes a day. From here, I learnt how the

research process must be carried out on an ongoing basis. I took notes, and also took part in academic writing development workshops. From there, I knew how to find the best time for a writer, whether it is morning or evening (golden time). I also learnt many things including how to do research properly, communicate with supervisors, build networks, maintain self-reliance, and distribute research results through international conferences.

As a Malay-Muslim woman who studied for the first time in Australia, I experienced a difficult adjustment process. It explained below.

Findings

Before the pandemic (2017-2018)

In my first year of study, I experienced quite a heavy adaptation. The problems that I face include academic problems, especially how to make writing that is truly academic standard. Not only the problem of academic writing skills, the ability to read international standard papers was also experiencing difficulties. If possible native speakers can read and understand the “claims” in a short time, I have to read these papers more than twice, so that the arguments of each author in the paper can be captured perfectly. To solve the problem, I did some strategies. First, I actively participated in almost 99 percent of writing workshops as well as research skills improvement workshops which are provided free of charge by the Graduate Research School of Western Sydney University. I also work harder to read and write. I focus on

establish my research skills by joining some workshops.

This workshop is held regularly and continuously. For example, Saturday bootcamp, NVivo training, academic writing, statistics, research data management training and other activities which of course made me ready to become a doctor of Philosophy candidate. After 10 months of participating in the workshops, while revising my research proposal, I finally succeeded in participating in Confirmation of Candidature (CoC) in November 2017. From here, I successfully passed to the next stage, conducting research and reporting progress to scholarship providers, namely the Ministry of Religious Affairs-Republic of Indonesia (MoRA) scholarship.

Apart from that, in my first year, I was also actively involved to add to my academic experience as well as international colleagues, including being a delegate at the Women Student Delegation on NOWSA conference at the Australian National University, Canberra-Australia. To balance academic activities, I was also responsible for cooking, taking care of the house and taking and picking up children from school. I cooked from Monday to Saturday, and usually our family eats out and enjoys the weekend together. Apart from weekends, because of my capacity as a Malay-Muslim woman, I also actively participate in KAIFA (*Kajian Islam Kaffah-pengajian jamaah Nahdlatul Ulama*) recitations. During the recitation, we read "Surah Yasin", and also

listened to "tausiah" lectures about Islam and its implementation in everyday life. From this meeting, my family and I was able to meet fellow students from Indonesia, who also happened to get scholarships and was able to study in the city of Sydney, Australia.

Not only that, I also met Indonesian people who have lived for almost 35 years in the city of Sydney, Australia. From them, I learnt about Australia, how to maintain the blessings of the faith and the blessings of Islam even though they are far from communities in Indonesia. The main thing I learnt from the KAIFA Recitation community is that women and especially mothers who migrate to the city of Sydney are mothers who are very independent. They are able to do everything by themselves, from taking care of their husbands and children, working, cooking, taking their children to school, washing and other domestic chores. I am proud that they also work sincerely and survive in any situation. From them, I also learnt how to manage gratitude and survive in difficult situations. I realized that Allah SWT is the best helper and our job is to maintain our relationship with God. Our life as a family becomes warm with Islam and because there are people in this KAIFA recitation who welcome us like their own family. These academic and non-academic activities make me feel strong and survive and study in the city of Sydney, Australia.

During the pandemic (2019-2020)

In my second year of study at Western Sydney University, I started writing chapter sections of my PhD thesis. The second and third years of my studies were also not easy. Even though I have passed the CoC, in fact, I have to change the research proposal that I have presented. This problem is time consuming and a high level of stress. However, as time went on, I was able to complete the latest designs/structure of my proposal and was assisted by Dr. Susan Mowbray as academic advisor in self-development at Western Sydney University's Graduate Research School.

To overcome these problems, I tried to balance myself and start strategizing. In my capacity as a Muslim-Malay, I contemplated and meditated, carried out a process of contemplation (*Tafakur*). From this difficult situation, I realized that all destiny is the provision of Allah SWT, and I only need to try my best to complete the mission that I have started. With a pandemic condition too, first, I approached my family and closest support system. I said that I had to treat writing as a routine job like I did in Indonesia. I asked for time to read and write in the morning (morning person), namely from 09.00 to 12.00 Australian time and continue the work from 13.00 to 16.00; with the entry type as a "morning person", I used the "golden time" as my best time to read and write.

Second, with the lockdown conditions and working from home, I started setting up a special room for writing and working. With a

disciplined attitude, I would lock the room at 09.00 to read, contemplate and write. I would only go out for a drink or to use the toilet. My husband patiently helped me look after the children who were also studying from home at the same time. Everything was done online. At lunch time, I would go out and prepare food and pray. We have been working from home for about three months. My husband and I were only able to leave the house if we needed groceries, and even then only one person was allowed. The Australian government was trying to make strict regulations, and not discriminate. If residents did not wear masks, they will be fined. With these regulations, we carried out the Covid-19 Health protocol while doing activities outside.

Third, with the difficult conditions during the lock down period, my husband and I finally decided to divide tasks into priority scales. This was because children also need attention and my work to complete my dissertation was also a big responsibility to the Indonesian government and also to the leaders and friends on campus who have supported me through their prayers. Therefore, we wrote down the priority scale, and this strategy succeeded in solving many problems.

Fourth, what is important for us to do during the lockdown in Australia, was to do worship that focuses on Allah. What I remember most was my husband leading the prayers during the Eid Al Fitr. We as a family pray at home and my husband reads the

khutbah, the draft of which has been distributed through study groups in the City of Sydney. The holiday atmosphere was very different from usual. There were no meetings with friends and all friendships were carried out online. Even though it was carried out online, I feel that my family in Indonesia and colleagues in Australia were an extraordinary support system. We constantly tried to support each other and spread positive emotions. I regularly used social media to continue to spread good and positive news, shared strategies through local newspapers in Palembang and also continued to report on academic achievements on social media and the campus whatsapp group.

Four main strategies during the pandemic and lockdown in Australia have helped our family get through this difficult time. I myself, as a mother and also a student feel a positive impact at home. Not only can a pandemic create emotional closeness with children, but we were also required to work as a team. When I “worked” (read and wrote) during that golden time, the children also struggled to follow their teacher’s directions and advice online. The pandemic period and all the difficulties brought its own lessons for us as a family. The main lesson we have learned during the pandemic in Australia is how to survive in difficult situations and how each individual can continue to think positively, and support and strengthen one another.

After the pandemic period (2021-2022)

After conditions in the City of Sydney were declared safe, and the campus had reopened, although with lots of regulations, I started visiting the campus several times. I then rearranged the strategy so that the targets for writing chapters and papers could be completed on time. The problem that was quite serious, was adapting to a new situation (new normal). We were required to be vigilant with all situations and conditions.

The strategy I did was “know what you want”, “selecting who you want to talk to”, and mindfulness. First, I wrote a list of things I want to do. I put the completion of my studies, especially writing my PhD thesis, a top priority. Then, I started choosing whom to talk to (economics of networking). This made me focus to only analyze and write down the results. In my capacity as a Muslim-Malay, we were taught to continue to believe that efforts never betray results. However, effort alone is not enough, we need the help of prayer and guidance from fellow human beings and of course the help of Allah SWT. Even though I choose with whom I speak, I still regularly communicate with colleagues in scientific writing groups.

Mindfulness was also one of the strategies I used to complete my studies. Even though this teaching comes from Buddhism, in Islam, we were also taught to be aware and focus by paying particular attention, not to judge a situation easily and not to get angry with all the situations we face. With this knowledge, I, as a Malay-Islamic woman, continue to adapt to

“nature”. I was trying to understand what happened to my studies. Like a roller coaster, the last year has been a difficult year to complete studies. Like climbing stairs, the completion process requires strong physical and mental stamina. Armed with meditation and also taking part in hypnotherapy online, I learnt to manage my thoughts, manage my breath and manage my diet. This allowed me to successfully complete all draft chapters before returning to Indonesia in January 2021.

After arriving in Indonesia (January 2021), I, my husband and children also had to adapt again, because I experienced an international move. During their four years of living in the City of Sydney, Australia, children have become accustomed to diet, time patterns, play patterns and other lifestyles. I have to try again, as a mother to help them love Indonesia. My first child, Najwa Alisha Fauzi, went on to an international school equivalent to a secondary school; while my second child (Muhammad Emil Fauzi Pohan) went on to Elementary school. My third child (Muhammad Idris Fauzi Pohan), has just entered Kindergarten School. Different weather, different school times and different languages, make it difficult for them to adapt. Slowly, my husband and I explained that Indonesia is our beloved country and I and they must return to Indonesia to serve our country.

Not only giving explanations, I also approached their teachers and asked for help to be patient in explaining the lessons and also help their adaptation. The second child, for

example, Emil cannot use Indonesian properly and fluently. He had difficulty finding synonyms and had difficulty in several subjects such as Citizenship and Indonesian.

The third child, Idris for example, does not speak at school. I think that Idris has a language barrier. Even though we used Indonesian while in Australia, however, Idris' playing environment, both the play groups at school and at home, still used English while in Sydney. This causes Idris to be unable to communicate with his friends. I realized that Idris needed help (shadow teacher) and also needed patience to introduce him to Indonesian culture and language. At the time of writing this article, my three children have started to adapt to the school environment. I think that the role of parents, teachers and the environment is important in the balance and acceptance of children in school.

Conditions after the pandemic in 2022 in Indonesia made the situation even better. With health numbers increasing, and schools starting to open, children are also able to meet again “face to face” with their peers. This makes the communication process in Indonesian more open and fluent.

Discussion

Overall, the experience and participating observations I made during my stay in Sydney Australia were very memorable. I found that self-restraint is necessary in completing studies. This paper showed that a Muslim-Malay woman who has two roles at once, namely a PhD

student and also a mother must have special strategies to survive in difficult situations. This paper indicated that a mother and student need help related to mental health so that they can continue to be productive in writing. This support is obtained from Allah SWT, campus, closest family and colleagues. This thinking supports the idea of Hamzah Al Fansuri's thoughts (Alfariz et al, 2020), that a self-calm is a human being who understands his essence. Man understands the essence of God within himself. This thought is consistent with my belief in getting closer to Allah SWT when the Covid-19 situation occurred during my study period. In my capacity as a Malay-Muslim woman, I also believed that self-reliance can provide strength and comfort in carrying out my duties and obligations as a student at Western Sydney University, Australia.

Because it is so personal, perhaps this self-reflection is very subjective and only applies to Malay-Muslim women, who have almost the same experience. From this, the findings and strategies presented tend to be casuistic in nature and cannot be equated between one Malay-Muslim woman and another. Even though the strategy that I convey in creating self-resilience cannot be applied to many parties, I am sure, the values that I convey can be an inspiration, especially for Muslim-Malay women from Indonesia, who will continue their studies abroad, especially the City of Sydney, Australia.

By understanding the results of self-reflection as a science of signs (semiotics), I explained and discussed what signs arise from the course of studying PhD and the self-reliance of becoming a mother. This reflection explains how my efforts worked to promote my inner satisfaction and happiness with my achievements. In denotation, the meaning that arises from self-reliance is an achievement of completion of studies (Doctor of Philosophy) from the Western Sydney University Campus). But connotatively, the meaning that arises is very broad, I feel like I am a mother who is an academic and a "new mother". I see that the process of completing my studies by discovering three periods before, during and after the pandemic has made me appreciate life more and truly depend on Allah SWT for my life. I am more ready now to see many things from the positive side. I appreciate the process more, and understand the meaning of never giving up. I saw many changes in mindset, lifestyle and life goals. As a mother, I become even closer to my children. I feel calmer and also easy to thank for what Allah SWT has given me. I came to understand the meaning of the word "gratitude" and trust in Allah SWT. Through the process of studying at Western Sydney university, I learnt to understand differences and points of view, I understood that I must continue to learn throughout my life.

Conclusion

In my capacity as a Muslim-Malay woman, I believe that the strategies that I did and I

mentioned above can make me survive in difficult situations both as a student and as a mother. This paper is my reflection and the result of contemplation after a long process of settling in the city of Sydney, Australia. This paper can be developed with a different approach and provide a wider contribution for women who have aspirations to continue their Doctoral studies in Australia.

References

- Afriani, S. H. (2020). Saturday Bootcamp. In N. Fadillah (Ed.), *Experiencing Sydney: Refleksi Pengalaman Hidup selama Studi S3 di Australia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Afriani, S. H. (2022). Mengukir Cinta di Lakemba. In Ida (Ed.), *Love, Life and Sydney Vibes*. Jombang: Maharani.
- Fitri Alfariz, R., Permatasari, Y. A., & Khasanah, L. N. Konsep Diri Hamzah Al-Fansuri sebagai Refleksi Manusia di Masa Pandemi.
- Gray. (2003). Two articulating experiences. In A. Gray (Ed.), *Research Practice for cultural studies*. London: SAGE Publications Ltd.
- Gray. (2018). *Doing research in the real world (4th edition. ed.)*. London: SAGE Publications, 2018.
- Midwifery, W. S. U. (2016). *Professional Communication Academic Literacy (PCAL) Skills Resource Book for Nursing and Midwifery*.
- Musyarofah, A. (2020). Bahasa dan Peran Semiotika Dalam Studi Agama. *Tawshiyah: Jurnal Sosial Keagamaan dan Pendidikan Islam*, 15(1).
- Ningrum, D., & Priyanti, N. Y. (2022). Mendampingi Anak dan Siswa Mengembangkan Resiliensi (Ketahanan) Pada Saat Belajar Dari Rumah. *Dinamisia: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, 6(2), 477-483. doi:10.31849/dinamisia.v6i2.9254
- Solichah, N., & Shofiah, N. (2021). Why Is Parental Resilience Necessary? Phenomenological Study of The Level of Parental Resilience In Assisting Children To Learn From Home/ Mengapa Ketahanan Orangtua Diperlukan? Studi Fenomenologi Tingkat Resiliensi Orangtua Dalam Mendampingi Anak Belajar Dari Rumah. *Psikoislamika : jurnal psikologi Islam*, 18(1), 201-217. doi:10.18860/psikoislamika.v18i1.12197
- Solina, E., & Aspariyana, A. (2021). Model Perilaku Positif Orang Tua pada Anak dalam Pembelajaran Daring di Masa Pandemi COVID-19. *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial*, 7(1), 11. doi:10.23887/jiis.v7i1.28677
- Suartana, I. W., Yasa, G. W., Setyari, N. P. W., & Purnamawati, I. G. A. (2020). Resiliensi Bisnis Badan Usaha Milik Desa Pada Era Pandemi: Sebuah Pendekatan Studi Kasus. *Matrik (Denpasar)*, 253-266.

doi:10.24843/MATRIK:JMBK.2020.v14.i02.

p09

Susanti, E. (2014). Budaya Malu Cerminan Bagi Perempuan Melayu. *Sosial Budaya*, 11(2), 226-236.

Warmansyah, J. (2020). Program Intervensi Kembali Bersekolah Anak Usia Dini Masa Pandemi Covid-19. *Jurnal Obsesi*, 5(1), 743-754. doi:10.31004/obsesi.v5i1.573

¹Susi Herti Afriani is a permanent lecturer in linguistics at the Faculty of Adab and Humanities, Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang-Indonesia. Susi completed her PhD in Linguistics at Western Sydney University Australia in 2022. Susi has several publications, including *Illuminating Distinctive Cultural-Linguistic practices in Palembangnese Humour and Directives in Indonesia* (2020). Currently, Susi's interest is in humour, jokes and Discourse Analysis. Susi was chosen as one of the best presenters at ISSHMIC 8-2022.

DAMPAK COVID-19 PADA KESEHATAN MENTAL MASYARAKAT: LITERATUR REVIEW

Manah Rasmanah

manahrasmarah_uin@radenfatah.ac.id

Komaruddin

komaruddin_uin@radenfatah.ac.id

Della Adelya

dellaadelya1604@gmail.com

Abstrak

Pandemi Covid-19 yang berlangsung beberapa tahun terakhir berdampak pada berbagai aspek kehidupan. Salah satu di antaranya pada kesehatan mental masyarakat. Kecemasan, kekhawatiran, ketakutan, kepanikan dan tekanan menyertai hari-hari selama masa pandemi dan bahkan tidak sedikit masyarakat mengalami depresi dan bunuh diri. Kondisi ini menyebabkan terganggunya kualitas hidup sehingga menurunkan imunitas tubuh yang justru sangat dibutuhkan selama masa pandemi. Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui gambaran kesehatan mental selama masa pandemi baik tingkatan maupun jenisnya. Penelitian ini menggunakan metode literatur review dengan teknik *Narratif Literature Review*. Sumber data yang digunakan adalah artikel melalui database pada *google scholar* dengan kriteria artikel yang terbit tahun 2020-2022. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandemic Covid-19 berdampak pada kesehatan mental masyarakat. Di antara jenis gangguan kesehatan mental adalah kecemasan terutama kecemasan terpapar covid-19, stress, khawatir, ketakutan, rasa tertekan, bosan, sulit berkonsentrasi, depresi, konflik dan keputusasaan. Berdasarkan gender, Wanita mengalami kecemasan lebih tinggi dibandingkan pria, dan berdasarkan usia, lansia mengalami tekanan lebih tinggi dibandingkan dewasa dan remaja. Sedangkan ditinjau dari jenis pekerjaan, petugas Kesehatan mengalami kecemasan dan depresi paling banyak. Kesimpulannya kesehatan mental masyarakat mengalami penurunan dampak dari pandemi Covid-19. Rekomendasi, penatalaksanaan pandemi Covid-19 agar memperhatikan aspek psikologis masyarakat sehingga kesehatan mental masyarakat terjaga dan kebutuhan manusia dapat terpenuhi secara berimbang dan komprehensif.

Kata Kunci : Covid-19, Kesehatan Mental, masyarakat

Pendahuluan

Hingga Juni 2022, “kasus Covid-19 yang terjadi di seluruh dunia berjumlah 541.871.569 jiwa dengan total kematian sebanyak 156.662 dan 5.900.049 orang dinyatakan sembuh” (Worldometer, 2022). Walaupun saat ini sudah melandai namun masih terdapat orang yang terkonfirmasi positif bahkan di beberapa daerah di Indonesia diprediksi akan mengalami peningkatan.

Pandemi covid-19 telah berdampak pada perubahan yang sangat drastis terhadap

kehidupan manusia dalam segala aspeknya. Termasuk dalam mengatur diri sebagai makhluk social. Covid-19 mencapai status pandemi, sehingga semua negara di dunia meningkatkan kesiagaannya secara maksimal. Penyebarannya yang cepat dan tiba-tiba menyebabkan diagnosa dan prognosa penyakit ini juga tidak pasti sehingga menyebabkan kebingungan dan kepanikan bagi masyarakat. Bertambahnya pengangguran, “penerapan Tindakan yang membatasi kebebasan beraktivitas, *stay at home, lockdown*, ketakutan

akan Covid-19, pelengkapan medis dan alat perlindungan diri tidak memadai, kerugian finansial yang meningkat sangat berdampak pada kondisi psikologis masyarakat dan berpotensi pada gangguan kejiwaan. Pembatasan sosial selama pandemi dapat menyebabkan gangguan psikologis. Sebuah studi menunjukkan bahwa “karantina (isolasi bagi penderita Covid-19) telah memberikan dampak negative pada pasien seperti tekanan emosional dan Kesehatan mental termasuk depresi, kecemasan umum, insomnia dan stress pasca trauma” (Brooks et al. 2020). Meningkatnya pengangguran juga berkaitan dengan munculnya kecemasan dan tekanan psikologis (Tan et al. 2020). Studi lain terkait tenaga Kesehatan menunjukkan bahwa staf rumah sakit di Cina memiliki prevalensi tertinggi dalam gangguan psikologis yakni *obsessive-compulsive symptom* sebesar 37,5%, *somatization symptoms* 33,3%, *anxiety symptoms* 31,6% dan *depression symptoms* 29,6%. (Juan et al., 2020).

Banyaknya kasus kematian selama pandemi juga telah menjadi sumber kekhawatiran, ketakutan, karena angkanya terus meningkat, maka pemerintah menerapkan kebijakan pembatasan aktivitas masyarakat, dengan skema, *Work Form Home*, PSBB dan lain-lain. tujuannya adalah mengurangi kasus dan angka kematian. Kebijakan ini membuahkan hasil dengan menurunnya kasus dan angka kematian, akan tetapi kebijakan pembatasan aktivitas ternyata memiliki efek samping pada

kesehatan mental. Hasil penelusuran Sulistyorini dkk. menunjukkan bahwa efek kebijakan pembatasan sosial pada Kesehatan mental adalah terjadinya gangguan mental yakni *stress disorder*, *anxiety syndrome depressive disorder*, dan *sleep disorder* (Sulistyorini dkk., 2022)

Beragamnya stresor selama pandemi yang sangat kuat dan berdampak pada kesehatan mental masyarakat. Dari studi sebelumnya hampir disepakati bahwa pandemi Covid-19 berdampak pada penurunan kesehatan mental. Oleh karena itu sangat penting untuk menilai dampak psikologis dari pandemi Covid-19 baik intensitasnya maupun ragam jenis gangguannya, untuk mendapatkan informasi yang komprehensif terkait dampak Covid-19 bagi kesehatan mental

Metode

Penelitian ini menggunakan metode literatur review dengan teknik *Narratif Literature Review*. Focus kajian adalah dampak pandemi Covid-19 terhadap Kesehatan mental masyarakat. Sumber data yang digunakan adalah artikel jurnal melalui database pada *google scholar* dengan kriteria artikel yang terbit tahun 2020-2022

Hasil Dan Pembahasan

Dampak pandemi Covid-19 berdampak pada kesehatan sangat beragam. Dalam penelitian ini analisa hanya difokuskan kesehatan mental masyarakat berdasarkan gender, usia dan pekerjaan.

Gender

Pandemi Covid-19 berdampak pada kesehatan mental masyarakat, baik terhadap laki-laki maupun perempuan, berusia tua maupun muda, orang tua ataupun anak-anak. Tetapi tingkatan dan jenisnya beragam antara laki-laki dan perempuan ataupun berdasarkan usia dan pekerjaan. Hasil penelitian pada “petugas kesehatan, jenis kelamin perempuan yang memiliki gelar profesional menengah memiliki gejala parah seperti depresi, kecemasan dan kesulitan. Petugas kesehatan perempuan yang bekerja lebih dari 10 tahun dan memiliki dua atau lebih anak-anak rentan terhadap stres, depresi dan kecemasan. Sedangkan, perempuan yang bekerja di ruang isolasi lebih rentan mengalami gangguan psikologis.” Skor kecemasan dan stres laki-laki lebih rendah daripada perempuan, skor kecemasan dokter lebih rendah daripada perawat, dan skor kecemasan petugas kesehatan menengah lebih tinggi daripada petugas kesehatan junior dan senior.

Studi lain terhadap kesehatan mental wanita, yakni wanita dalam kondisi hamil telah “mengidentifikasi bahwa lebih dari separuh wanita hamil 50,7% sering bahkan sepanjang waktu cemas tentang kesejahteraan mereka selama pandemi Covid-19, 66% khawatir tentang Kesehatan anak-anak mereka, 63% khawatir tentang anak mereka yang belum lahir” (Corbett et al., 2020). Hal ini menyebabkan tekanan yang lebih besar dan menimbulkan stress pada ibu hamil yang berdampak buruk pada Kesehatan mental tidak saja pada wanita

itu sendiri tapi pada bayi dan keluarga (Fakari dan Simbar, 2020). “Di Amerika, hasil studi menunjukkan bahwa “terjadi peningkatan prevalensi Kesehatan mental merugikan yakni 36% untuk kemungkinan depresi, 20% untuk kemungkinan melukai diri sendiri dan 22% untuk kecemasan yang terkait pandemi” (J: Liu J., Hung P & Al, 2021). Telaah literatur yang dilakukan oleh menyimpulkan bahwa pandemi Covid-19 berdampak pada Kesehatan mental ibu hamil yang rentan mengalami depresi, stress dan cemas. Terganggunya Kesehatan mental pada ibu hamil selama masa pandemi Covid-19 menimbulkan dampak buruk bagi ibu, bayi dan keluarga misalnya aborsi, kelahiran premature bahkan gangguan mental pada bayi yang dilahirkan (Yuliani dkk., 2022)

Usia

Berdasarkan usia, dampak pandemi Covid-19 terjadi pada berbagai rentang usia baik anak-anak, remaja, dewasa maupun lansia. “Gejala dari kesehatan mental yang terjadi sangat beragam antara lain berupa rasa takut, kecemasan, perubahan pola tidur, perubahan pola makan, rasa tertekan, sulit berkonsentrasi, bosan dan stress serta munculnya gangguan psikosomatis. Gejala-gejala tersebut umumnya banyak dialami oleh orang muda dibanding orang dewasa” (Huang & Zhao, 2020). Penelitian lain juga menunjukkan bahwa tingkat kecemasan, depresi dan kualitas tidur pada orang dengan usia lebih muda lebih tinggi dari pada orang usia lebih tua (Huang & Zhao, 2020)

Penelitian yang dilakukan oleh Zulfia dkk. (2021) terhadap mahasiswa menyimpulkan bahwa sebagian besar remaja merasakan perubahan yang terjadi selama pandemi covid-19 dan sebagian kecil merasa tidak yakin atau meragukan adanya virus covid-19. Pada umumnya, remaja merasa stres atau cemas (ansietas) atas perubahan yang terjadi, karena kurangnya pemahaman dan informasi yang mereka peroleh terkait covid-19. Kecemasan terhadap kondisi pandemi menyebabkan remaja merasakan adanya perubahan pola konsumsi sehari-hari. Meskipun sebagian besar remaja yakin adanya virus covid-19, namun penerapan adaptasi tatanan kehidupan baru belum sepenuhnya dilakukan.

Pada orang tua, pandemi Covid ini juga berdampak pada penurunan kesehatan mental yang ditandai dengan meningkatnya kecemasan secara signifikan dibandingkan sebelum pandemi. Permasalahan kesehatan mental yang dialami orang tua berkaitan dengan depresi dan hilangnya kepercayaan diri (Althiabi, 2021). Penelitian lain juga telah menunjukkan bahwa tingkat kematian yang tinggi pada lansia selama pandemi, mengakibatkan meningkatnya stress pada lansia sebagai dampak psikologis (Qiu, 2020)

Bagi anak dan remaja, pandemi berpotensi pada kesejahteraan mental mereka karena mereka harus tinggal di rumah untuk waktu yang lama, interaksi dengan teman, eksplorasi dan aktivitas fisik menjadi berkurang (Jiao dkk, 2020). Semua ini berdampak pada Kesehatan

mental anak-anak yang dapat menyebabkan berbagai masalah kejiwaan misalnya stres, cemas, depresi, sulit tidur dan lain-lain (Galvin, 2020). Hasil penelusuran Sonartra (2021) terhadap literatur yakni artikel diberbagai jurnal menyimpulkan bahwa pandemi Covid-19 berdampak pada kesehatan mental anak-anak dan remaja yang ditandai dengan gangguan kecemasan, gangguan pola tidur, gangguan pola makan dan anak-anak mengalami isolasi sosial, jarak sosial, kekerasan dan kurang perhatian orangtua.

Pekerjaan

Kesehatan mental akibat pandemi Covid-19 ditinjau dari jenis pekerjaan, dijelaskan oleh hasil penelitian Zhang WR., dkk., 2020) bahwa petugas medis lebih rentan mengalami insomnia, cemas, depresi dan gejala obsesif daripada petugas non-medis. Pada petugas kesehatan, skor kecemasan dan stres laki-laki lebih rendah daripada perempuan, skor kecemasan dokter lebih rendah daripada perawat, dan skor kecemasan petugas kesehatan menengah lebih tinggi daripada petugas kesehatan junior dan senior. (Huang, JS., dkk., 2020)

Sebagian besar petugas kesehatan mengalami kecemasan, depresi, dan gejala insomnia, serta lebih dari 702 melaporkan tekanan psikologis. Petugas kesehatan mengalami kecemasan, depresi, stres dan masalah klinis PTSD, hal tersebut karena kurangnya aksesibilitas dukungan psikologis secara formal, kurang informasi medis

mengenai wabah, kurang intensif pelatihan tentang penggunaan alat pelindung diri dan langkah-langkah mengendalikan infeksi. Sama seperti hasil penelitian yang menunjukkan bahwa sebagian besar petugas kesehatan yang terlibat dengan pandemi COVID-19 mengalami masalah kesehatan mental, seperti gejala PTSD, depresi berat, kegelisahan, susah tidur, dan

Jika ditinjau dari rentang usia pada tenaga kesehatan didapatkan data bahwa, "rata-rata usia petugas kesehatan antara 25-40 dan partisipan dominan perempuan (65-80%). Hubungan antara usia dengan gejala psikologis, dimana petugas kesehatan baru yang berusia <30 tahun menunjukkan prevalensi abnormalitas psikologis lebih tinggi dari petugas kesehatan berpengalaman yang berusia >30 tahun". (Cai W., Lian B., Song X., Hou T., Deng G., Li H., 2020). "Petugas kesehatan dengan usia lebih muda dan berjenis kelamin perempuan berkaitan dengan PTSD, depresi berat, kecemasan dan stres yang dirasakan tinggi, Petugas kesehatan yang lebih muda (usia <30) memiliki skor depresi yang lebih tinggi dari pada petugas yang lebih tua tetapi perbedaan ini tidak signifikan secara statistik. Hal ini sama seperti yang dikemukakan pada penelitian, dimana petugas kesehatan dengan usia 30-49 tahun (memiliki tingkat stres lebih dibanding usia 30 dan 249 tahun." (Li G., Miao J., Wang H., Xu S., Sun W., Fan Y., et al. 2020). Sedangkan, petugas medis dengan usia antara 41-50 tahun merasakan stres lebih besar saat menyaksikan

pasien mereka meninggal akibat COVID-19 karena khawatir akan keamanan diri mereka sendiri.

Studi yang telah dilakukan oleh Nurfadhilah (2021) terhadap tenaga kesehatan dalam hal perawat tentang faktor-faktor yang mempengaruhi kesehatan mental perawat mengalami penurunan selama pandemic Covid-19. Hasil studinya menyimpulkan bahwa ada dua faktor yang mempengaruhi kesehatan mental mereka yakni faktor personal dan faktor situasional. Faktor personal adalah usia, jenis kelamin, sudah menikah, memiliki anak, memiliki orang tua yang berumur lansia. Sedangkan, faktor situasional yang mempengaruhi kesehatan mental diantaranya risiko paparan, dukungan social, APD dan stigma.

Faktor situasional, perawat yang bekerja sebagai frontline merupakan hal yang paling berisiko terpapar virus, dikarenakan kontak langsung dengan pasien COVID-19, sehingga menimbulkan kekhawatiran akan terinfeksi dan menginfeksi keluarga serta teman (kolega) (Lu et al., 2020). Pada wabah SARS kontak langsung perawat dengan pasien, akan meningkatkan risiko terinfeksi (Maunder et al., 2004), namun pada masa epidemi paparan tidak hanya berasal dari pasien dan lingkungan, melainkan dapat berasal dari teman atau kerabat dekat (Wu P et al., 2009), sehingga perawat cenderung mengalami stress dan kecemasan (N. Lee et al., 2003; Varia et al., 2003).

Kecemasan dan kekhawatiran perawat setelah kontak dengan pasien COVID-19 ditemukan ada sekitar 5090 yang mengalami pembatasan sosial (Han et al., 2020). Dilaporkan juga ada sekitar 7099 perawat memilih untuk mengasingkan diri dan menghindari menghadiri acara sosial (Chen et al., 2020; Han et al., 2020), namun disisi lain perawat juga membutuhkan dukungan dari keluarga dan teman dekat (Song et al., 2020). Perawat yang bekerja di gawat darurat yang merawat pasien terinfeksi MERS ditemukan bahwa dukungan yang buruk dari keluarga dan teman-teman secara signifikan berkontribusi terhadap kelelahan perawat (Kim & Choi, 2016).

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelusuran terhadap berbagai literature dalam hal ini artikel jurnal, yang diuraikan dalam hasil dan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa pandemic Covid-19 berdampak pada kesehatan mental masyarakat. Di antara jenis gangguan kesehatan mental adalah kecemasan terutama kecemasan terpapar covid-19, stress, khawatir, ketakutan, rasa tertekan, bosan, sulit berkonsentrasi, depresi, konflik dan keputusasaan. Berdasarkan gender, Wanita mengalami kecemasan lebih tinggi dibandingkan pria, dan berdasarkan usia, lansia mengalami tekanan lebih tinggi dibandingkan dewasa dan remaja. Sedangkan ditinjau dari jenis pekerjaan, petugas Kesehatan mengalami kecemasan dan depresi paling banyak. Kesimpulannya kesehatan mental masyarakat

mengalami penurunan dampak dari pandemi Covid-19.

Referensi

- Brooks, S. K. Webster, R.K., Smith, L E., Woodland, L., Wessley, S., Greenberg, N., & Rubin, G.J. (2020). The Psychological Impact of Quarantine and How to Reduce it: Rapid View of The Evidence *Lancet*, 395, 912-920.
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0165178120315419#bib0004>
- Cai W., Lian B., Song X., Hou T., Deng G., li H., (2020). A Cross-Sectional Studi on Mental Health Among Health care Worker During The Outbrak of Coronavirus Deasese 2019. *Asian J Psychiatry*. March.
<https://doi.org/10.1016/j.ajp.2020.102111>
- Chen, H., Sun, L., Du, Z., Zhao, L., & Wang, L. (2020). A cross-sectional study of mental health status and self-psychological adjustment in nurses who supported Wuhan for fighting against the COVID-19. 11. <https://doi.org/10.1111/jocn.15444>
- Corbett, G.A., Mine, S. J., Hehir, M. P., Lindow, S. W., & O'Connell, M. P. (2020). Since January 2020 Elsevier has Created a Covid-19 Resurce Centre With Free Information in English and Mandarin on The Novel CoronavirusCovid-19. *European Journal of Obstretics & Gynecology and Reproductive Biology*. 96-97
- Fakari, F.R., & Simbar, M. (2020). Coronavirus Pandemi and Worries During Pregnancy.

- Arch Acad Emerg Med*, 8 (January), e21.
<http://journals.sbmu.ac.ir/aaem>
- Galvin, G. (2020). Dengan Sekolah Ditutup, Siswa Sekolah Dasar Tiongkok Menunjukkan Tanda Depresi, Kecemasan. Berita AS.
<https://www.usnews.com/news/healththiest-community/articel/2020-04-24/study-1-in5-children-menunjukkan-depresi-gejala-selama-coronavirus-lockdowns?>
- J: Liu J, Hung P, A. A., & Al, E. (2021) Mental Health among Pregnant Women With Covid-19-Related Stressors and Worries in The United State. Enhanced Reader (pp. 48:470-479).
<https://doi.org/https://doi.org/10.1111/birt.12554>
- Jiao, WY, Wang, LN, Liu, J., Fang, SF, Jiao, FY Pettoello-Mantovani, M., & Somekh E. (2020) Gangguan Prilaku dan Emosional Pada Anak-anak Selama Epidem Covid-19. The Journal of Pediatrics.
<https://doi.org/10.1016/j.jpeds.2020.03.013>
- Han, L., Wong, F. K. Y., She, D. L. M., Li, S. Y., Yang, Y. F., Jiang, M. Y., Ruan, Y., Su, O., Ma, Y., & Chung, L. Y. F. (2020). Anxiety and Depression of Nurses in a North West Province in China During the Period of Novel Coronavirus Pneumonia Outbreak. Journal of Nursing Scholarship: An Official Publication of Sigma Theta Tau International Honor Society of Nursing.
<https://doi.org/10.1111/jnu.12590>
- Huang Y, Zhao N, (2020), Generalized Anxiety Disorder, Depressive Symptom and Sleep Quality During Covid-19 outbreak In China : a Web Based Cross-sectional Survey. *Psychiatry Res*, 288, January, 1-6
- (2020), Impact of Covid-19 and Lockdown on Mental Health of Children and Adolescents : A Narrative Review With Recommendation. *Psychiatry Res*. 288, January, 2-3
- Kim, J. S., & Choi, J. S. (2016). Factors Influencing Emergency Nurses' Burnout During an Outbreak of Middle East Respiratory Syndrome Coronavirus in Korea. *Asian Nursing Research*, 10(4), 295-299.
<https://doi.org/10.1016/j.anr.2016.10.002>
- Lai, J., Ma, S., Wang, Y., et al. (2020). Factor Associated With Mental Health Outcome Among Health Care Workers Exposed to Coronavirus Disease 2019. *Jama Network Open*. 3 (3). Mar.
<https://doi.org/10.1001/jamanetworkopen.2020.3976>
- Li G., miao J., Wang H., Xu S., Sun W., Fan Y., et al. (2020). Psychological impact on Women Health Workers Involved in Covid-19 Outbreak in Wuhan : a Cross-sectional Study. *J Neurol Neurosurg Psychiatry*. 1-3.
<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/32366684>
- Lu, W., Wang, H., Lin, Y., & Li, L. (2020). Psychological status of medical workforce during the COVID-19 pandemic: A cross-

- sectional study. *Psychiatry Research Journal*, 288(April), 1-5.
<https://doi.org/10.1016/j.psychres.2020.112936>
- Mauder, R. G., Lancee, W. J., Rourke, S., Hunter, J. J., Goldbloom, D., Balderson, K., Petryshen, P., Steinberg, R., Wasylenki, D., Koh, D., & Fones, C. S. L. (2004). Factors associated with the psychological impact of severe acute respiratory syndrome on nurses and other hospital workers in Toronto. *Psychosomatic Medicine*, 66(16), 938-942.
<https://doi.org/10.1097/01.psy.0000145673.84698.18>
- Lee, N., Hui, D., Wu, A., Chan, P., Cameron, P., Joynt, G. M., Ahuja, A., Yung, M. Y., Leung, T., K. F., Lui, S. F., Szeto, C. C., Chung, S., & Sung, J. J. Y. (2003). A Major Outbreak of Severe Acute Respiratory Syndrome in Hong Kong. *The New England Journal of Medicine - Original*, 348(20), 1986-1984.
<https://doi.org/10.2214/ajr.181.1.1810011>
- Qiu, J., Shen, B., Zhao, M., Wang, Z., Xie, B., & Xu, Y. (2020). A nationwide survey of psychological distress among Chinese people in the COVID-19 epidemic: Implications and policy recommendations. *General Psychiatry*, 33(2), 1-4.
<https://doi.org/10.1136/gpsych-2020-100213>
- Sonartra, Neltia Era, (2021). Dampak Pandemi Covid 19 Terhadap Kesehatan Mental Anak dan remaja : Literatur Review. *Jurnal Ilmiah Kesehatan Keperawatan*, Volume 17 No 1 Juni. DOI:10.26753/jikk.v17i1.507.
<http://ejournal.stikesmuhgombang.ac.id>
- Song, X., Fu, W., Liu, X., Luo, Z., Wang, R., Zhou, N., Yan, S., & Lv, C. (2020). Mental health status of medical staff in emergency departments during the Coronavirus disease 2019 epidemic in China. *Brain, Behavior, and Immunity*, June.
<https://doi.org/10.1016/j.bbi.2020.06.002>
- Sulistiyorini, Anita., Kusumawaty, Ira., Yunike, Gani, Abdul. (2022) Dampak Covid-19 Pada Kesehatan Mental : Kajian Literature Review Menggunakan Nvivo Plus 12. *JSHP*. Vol.06 No.02 Agustus.
<https://doi.org/1032487/jshp.v6i2.1521>
- Tan, w., Hao, F., McIntyre, R. S., Jiang, X., Zhang, I., Zhao, X., Zou, Y., Hu, Y., Luo, X., Zang, Z., Hao, F., Lai, A., Ho, R., Tran, B., Ho, C., & Tan, W., (2020). Is returning to Work During The Covid-19 Pandemic Stressful ? A Study on immediate mental health Status and Psychoneuroimmunity Prevention Measures of Chinese Workforce. *Brain, Behavior and Immunity*, 87, 84-92.
<https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.bbi.2020.04.055>
- Wu, P., Fang, Y., Guan, Z., Fan, B., Kong, J, Yao, Z, Liu X., Fuller, C. J., Susser, E., Lu, J., & Hoven C. W. (2009), The psychological impact. of the SARS epidemic on hospital employees in China: Exposure, risk perception, .and-altruistic

acceptance of risk. Canadian Journal of Psychiatry, 54 (5), 302-311.

<https://doi.org/10.1177/070674810905400504>

Yuliani, Vini, Khatimah Husnul, Astuti, Yunita Laila, (2022). Dampak Pandemi Covid-19 Pada Kesehatan Wanita Hamil : Tinjauan Literatur., INSOLOGI : Jurnal Sains dan Teknologi Vol.1 No.4 Agustus.

<https://journal.literasisains.id/index.php/INSOLOGI>

Zang WR., Wang, K., Yin, I., et al. (2020). Mental Health and Psychosocial Problem of medical Health Workers During The Covid-19 Epidemic in China. Psychother Psychosom. 242-250.

<https://doi.org/10.1159/000507639>

Zulfia, dkk. Kesehatan Mental Remaja Pada Masa Pandemi, Jurnal Counseling as-Syamil. Vol.1 N0.01. 11-19. [View of Kesehatan Mental Remaja Pada Masa Pandemi \(iainptk.ac.id\)](#)

KELAKAR PERSPEKTIF TAFSIR MELAYU (STUDI ANALISIS AN-NISA AYAT 148)

M. Yandri Abdillah¹, Halimatussadiyah²

^{1,2}Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam,
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
yandrielzain12@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pandangan Al-Qur'an dan para mufassir terkait dengan kelakar yang berlebihan dalam hubungan manusia baik dalam keluarga, masyarakat dan pertemanan. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui metode tafsir *tahlili* (analisis). Hasil dan pembahasan penelitian ini menunjukkan bahwasannya di bolehkan berkelakar dengan tetap memperhatikan beberapa aspek, mulai dari adab, sopan santun, etika setempat dan juga menjaga lisan agar tidak menyakiti hati orang lain. Sedangkan terkait berkelakar yang melewati batas apalagi sampai mengumpat, berkata kotor, mencela, menghina dan menyebarkan dusta dilarang dalam agama karena Allah SWT. tidak menyukai ucapan buruk dengan terus terang. Penelitian ini merekomendasikan kepada akademisi dan riset untuk mengembangkan lebih jauh terkait penelitian ini sebagai sebuah referensi, untuk lebih mengetahui lebih lanjut dalam berbagai aspek terutama pembicaraan antar sesama manusia.

Kata kunci: Akhlak, Al-Qur'an, Kelakar, Komunikasi

Abstract

This research is aimed at finding out how the view of the Qur'an and the mufassir is associated with the excessive cuteness of human relationships both in families, societies and friendships. The study employed a qualitative approach through the *tahlili* interpretation method (analysis). The results and discussions of this study have shown that it is acceptable to joke about certain aspects, starting with the manners, manners, local ethics and also guarding the tongue so as not to offend others. While flirtatious banter goes far beyond the bounds of swearing, swearing, denouncing, insulting and spreading lies is prohibited in religion by God. Not liking bad speech frankly. The study recommends to academics and research to develop more closely related to this study as a reference, to learn more in the great facets of human conversation.

Keywords: Communication, Jokes, Morals, The Qur'an

Pendahuluan

Di saat Islam turun kepada Nabi Muhammad SAW. Islam datang mengajarkan akhlak yang mulia agar umat muslim menjadi pribadi yang bagus, baik kepada diri sendiri, keluarga, sesama manusia dan seluruh makhluk ciptaan Allah SWT. Nabi Muhammad SAW. telah dididik agar menjadi teladan akhlak yang baik bagi seluruh umat islam (Wahidah, 2017). Komunikasi ialah salah satu fitrah manusia, dengan berbicara kepada sesama manusia

dapat mengekspresikan dirinya, membentuk jaringan interaksi sosial dan mengembangkan kepribadiannya. Dalam sebuah pertemanan komunikasi yang baik merupakan hal yang penting (Imran et al., 2019). Sebuah pertemanan yang baik dapat dilihat dari bagaimana mereka saling bicara satu sama lain. Dengan bicara seseorang dapat mengetahui bagaimana sosok orang lain, mengenal satu sama lain dan juga bercanda atau bergurau satu sama lain. Dalam sebuah komunikasi yang diluar etika dapat

membuat sakit hati antar sesama, perkataan-perkataan kasar menjadi hal yang tabu di dalam sebuah pertemanan (Darussalam, 2019).

Namun belakangan ini panggilan-panggilan buruk, perkataan kasar dan kotor menjadi hal yang lumrah di kalangan anak-anak dan remaja. Hal yang awalnya dianggap tabu kini dianggap biasa dan dipikir hanya sekedar gurauan. Padahal hal ini juga bisa mengarahkan kepada bobroknya akhlak. Perkataan adalah jendela hati. Siapa pun yang terbiasa berkata kasar hatinya semakin lama akan semakin keras.

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا
 مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا

Artinya: “Allah tidak menyukai ucapan buruk, (yang diucapkan) dengan terus terang kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui” (Q.S. An-Nisa: 148)

Dalam Al-Qur’an pun Allah telah menjelaskan bagaimana kecelakaan bagi orang yang sering mencela. Oleh karena itu sebaiknya umat islam mengetahui bagaimana Islam memandang hal ini dan sebisa mungkin menghindari perkataan-perkataan yang tidak berguna apalagi yang mencela dan carut-marut (Khairulazman et al., 2020).



Sebagai alur logis berjalannya penelitian ini perlu dirancang kerangka berpikir. Membahas mengenai akhlak terkhusus dalam berteman yang selalu erat dengan sebuah kelakar. Islam menekankan seluruh umat Islam agar selalu berteman, berkomunikasi dengan baik,

memperhatikan adab dan sopan santun dan juga memiliki manfaat agar pertemanan menjadi positif (Wahidah, 2017). Belakangan perbuatan dan perkataan kasar seolah merupakan fenomena biasa dikalangan anak-anak dan remaja. Panggilan yang awalnya menyakitkan

hati kini menjadi sebuah hal yang tanpanya pertemanan tak terasa dekat. Adab dan sopan santun semakin menurun, hal-hal tak bermanfaat semakin sering dilakukan. Pada artikel ini, kami ingin membahas bagaimana pandangan Al-Qur'an dan mufassir lebih tepatnya di kitab tafsir melayu seperti tafsir Al-Azhar. Dijelaskan dalam Al-Qur'an surah An-Nisa ayat 148 bahwasannya Allah tidak menyukai perkataan-perkataan buruk kecuali orang yang teraniaya. Dijelaskan dalam tafsir Al-Azhar bahwasanya jika disebutkan Allah tidak suka, maka Allah pun akan membencinya. Benci akan menyiar-nyiarkan dan menjelaskan perkataan kasar, perkataan kotor, yang cabul apalagi sampai carut-marut. Sebaliknya Allah menyenangi perkataan-perkataan yang baik lagi beradab, yang tidak menyakitkan hati orang lain dan tidak menjatuhkan Aklak (Hamka, 2015a).

Penelitian terdahulu telah dilakukan oleh kalangan ahli.

Khairulazman, M., (2020), "Penafsiran Surah Al-Muthaffifin, Al-Humazah dan Al-Masad : Satu Analisa Terhadap Tafsir Ibn Kathir", *National Conference in Education Technical & Vocational Education Politeknik Tuanku Syed Sirajuddin*. Penelitian ini menggunakan metode tafsir Tahlii. Membahas surah Al-Muthaffifin, Al-Humazah dan Al-Masad dalam tafsir Ibnu Katsir. Penelitian ini membahas mengenai bagaimana sumpah kecelakaan di setiap awal ketiga surah tersebut merupakan suatu ancaman dari Allah SWT. dari artikel ini dapat disimpulkan bahwa perbuatan ataupun perkataan yang mencela

merupakan hal yang harus di jauhi oleh setiap muslim (Khairulazman et al., 2020).

Wahidah, F., (2017), "Akhlaq dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal al-Fath*. Penelitian ini menggunakan metode *library research*. Menggunakan Al-Qur'an sebagai data primer dan juga kitab-kitab tafsir yang berkaitan dengannya sebagai data sekunder. Artikel ini menjelaskan bagaimana akhlak dalam perspektif Al-Qur'an. Al-Qur'an yang merupakan kitab suci umat Islam yang didalamnya mengatur segala aturan-aturan di setiap aspek kehidupan. Terkhusus manusia, Al-Qur'an telah mengajarkan cara bertutur kata dan berinteraksi dengan baik kepada sesama (Wahidah, 2017).

Darussalam., (2019), "Etika Berkomunikasi Perspektif Hadis (Dalam Kutub At-Tis'ah)", *Jurnal Ilmu Hadis*. Penelitian ini menggunakan metode pustaka (*library research*) yakni teknik pengumpulan data dengan menelaah buku, jurnal, serta literatur lain yang berhubungan dengan masalah terkait. Artikel ini membahas bagaimana komunikasi yang baik adalah komunikasi yang beretika, efektif dan efisien dan dapat membawa hal positif kepada sesama. Oleh karena itu, dilarang berkomunikasi tanpa etika, karena dapat menimbulkan api permusuhan, kebencian, ataupun pertumpahan darah. Oleh karena itu demi kemaslahatan bersama diajarkan untuk berkomunikasi dengan adab dan sopan santun, komunikasi yang efektif agar tak menyita waktu, menjauhi perdebatan dan memberikan kesan yang positif dan bermanfaat (Darussalam, 2019).

Perbedaan dengan Penelitian Terdahulu

Peneliti terdahulu telah menjelaskan bagaimana Allah mengancam bagi siapa pun yang berkata perkataan tercela dalam surah Al-Muthaffifin , Al-Humazah dan Al-Masad dalam tafsir Ibnu Katsir (Khairulazman et al., 2020). Juga dijelaskan bagaimana Al-Qur'an mengajarkan bagaimana berakhlak yang baik termasuk dalam hal bertutur kata (Wahidah, 2017). Serta hadist yang membahas bagaimana etika dalam berkomunikasi. Agar komunikasi yang terjadi menjadi hal yang positif dan bermanfaat (Darussalam, 2019). Disini peneliti akan lebih memfokuskan mengenai bagaimana pandangan Al-Qur'an terkait perkataan kasar yang telah menjadi hal biasa di kalangan pertemanan baik anak-anak ataupun remaja dalam kitab tafsir Melayu dan sumber-sumber terkait.

Sebagai landasan teori dalam penelitian ini, maka dibutuhkan suatu tinjauan pustaka. Kelakar di suatu pertemanan belakangan ini semakin diluar kendali. Banyak penulis yang menulis artikel-artikel atau yang sebagainya mengenai *akhlakul karimah* baik dari perbuatan ataupun perkataan. Adab dan sopan santun, etika dan estetika dalam sebuah komunikasi dibahas dalam banyak aspek dengan diharapkan dapat menyadarkan masyarakat dari segala usia baik anak-anak, remaja maupun dewasa (Mashuda & Inderasari, 2019). Ada beberapa objek akhlak, salah satunya adalah akhlak kepada sesama manusia. Akhlak sesama manusia bisa menyangkut perbuatan

ataupun perkataan. Ungkapan lidah setajam pisau benar adanya jika dilihat bagaimana mulut berujar. Perkataan yang sembarangan sering dianggap hal biasa justru terkadang bisa menyakiti perasaan orang lain tanpa disadari. Oleh karena itu Islam mengajarkan akhlak yang baik begitupun dalam berkomunikasi terhadap sesama. Berbicara yang bermanfaat, dengan memperhatikan adab, sopan santun dan etika setempat membantu meminimalisir perkataan yang menyakitkan hati (Wahidah, 2017). Dalam Al-Qur'an Allah berfirman

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ

Artinya: "Celakalah bagi setiap pengumpat dan pencela".

Ibnu Abbas menjelaskan yang dimaksud dalam ayat ini adalah tukang menjatuhkan dan mencela orang lain. Ibn Kathir juga membawa hadits daripada Qatadah r.a disampaikan bahwa *humazah lumazah* menghina orang lain dengan lisan dan matanya, dan suka mengumpat serta menjatuhkan orang lain. Mujahid mengatakan bahwa humazah dengan tangan dan mata, manakala lumazah dengan lisan. Hal yang sama telah dikatakan oleh Ibnu Zaid (Khairulazman et al., 2020). Sebagai umat Islam diajarkan untuk selalu memperhatikan etika dalam berbicara baik dari anak-anak maupun remaja. Etika adalah sebuah ilmu yang membahas baik buruknya tingkah laku seseorang baik berupa ucapan maupun perilaku. Perkataan dan perbuatan yang baik akan membuat sesama menjadi tenang dan senang, berbeda saat

perkataan yang keluar dari mulut adalah ucapan-ucapan kasar yang tidak memandang etika saat berujar. Kebencian, permusuhan, sakit hati dan dendam akan sering terpupuk dalam keadaan ini (Darussalam, 2019).

Permasalahan utama penelitian ini adalah terdapat pembahasan mengenai bagaimana kelakar yang ada di masyarakat akhir-akhir ini semakin kasar, namun dianggap hal yang biasa. Menormalisasikan gurau-gurauan seperti bahasa kasar atau kotor sudah menjadi hal yang biasa di kalangan anak-anak maupun remaja. Bahkan terkadang panggilan-panggilan yang awalnya biasa terucap saat emosi memuncak saja, kini hal itu sudah menjadi hal biasa bahkan menjadi gurauan belaka. Rumusan Masalah penelitian ini adalah bagaimana perspektif mufassir terhadap yang menormalisasikan perkataan dan panggilan kasar, bagaimana Islam menghukumi kelakar, mengapa bisa terjadi fenomena menormalisasikan perkataan kasar. Penelitian ini bertujuan mengetahui Perspektif mufassir terhadap yang menormalisasikan perkataan atau panggilan kasar, Islam menghukumi kelakar dan Fenomena menormalisasikan perkataan kasar. Manfaat Hasil penelitian ini diharapkan memberikan implikasi manfaat, baik teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan untuk pengayaan khazanah pengetahuan islam mengenai bagaimana islam dan para mufassir memandang perkataan kasar dalam sebuah gurauan. Secara praktis, penelitian ini

diharapkan agar sebuah gurauan tetap menjadi gurauan tanpa harus menggunakan hal-hal atau perkataan kasar apalagi kotor dalam sebuah pertemanan.

Metodologi Penelitian

Metode penelitian merupakan suatu teknik mengumpulkan data yang akan dipakai oleh peneliti. Dalam mengumpulkan data penelitian, metode penelitian memiliki peran penting bagi peneliti, karena informasi dan data yang dibutuhkan akan memecahkan masalah dan membuka jalan agar peneliti bisa mencari solusi untuk masalah yang dihadapi. Penelitian ini memakai pendekatan kualitatif dan metode tafsir tahlili. Metode tahlili atau biasa dikenal dengan metode analisis merupakan salah satu metode tafsir yang menelaah ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspek. Sumber data penelitian ini berupa data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah Al-Qur'an dan kitab tafsir Al-azhar. Tafsir Al-azhar adalah kitab tafsir karangan Haji Abdul Malik bin Abdul Karim Amrullah, atau yang lebih dikenal dengan nama singkatnya, yaitu Buya Hamka. Data sekunder didapat dari sumber kepustakaan (*library research*) baik merupakan artikel, jurnal, buku, berita, laporan akhir, dan lain-lain (Azkiya et al., 2021).

Hasil dan Pembahasan

A. Kelakar atau Gurauan

Dalam kehidupan, interaksi antara sesama merupakan hal yang tidak luput dari keseharian. Dengan berbicara kepada sesama, manusia dapat mengekspresikan dirinya, membentuk

jaringan interaksi sosial dan mengembangkan kepribadiannya.

عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

Artinya: “Mengajarnya pandai berbicara” (Q.S. Ar-Rahman: 1).

Manusia pun diajar oleh Tuhan mengungkapkan perasaan hatinya melalui kata-kata. Itulah yang di dalam bahasa Arab dikenal dengan "al-Bayaan", yang bermakna menjelaskan, mengungkapkan apa yang terasa di hati, sehingga muncullah bahasa-bahasa. Orang-orang sudah sama maklum bagaimana pentingnya kemajuan bahasa karena kemajuan ilmu pengetahuan. Suatu bangsa yang lebih maju, terutama dilihat orang dalam kemampuannya memakai bahasa dan bicara. Alangkah malang yang tidak kuasa memakai lidahnya untuk mengungkapkan perasaan hatinya, "bagai orang bisu bermimpi" ke mana dan bagaimana dia akan menerangkan mimpinya? Oleh karena itu jelaslah bahwa pemakaian bahasa adalah salah satu di antara Rahman Allah juga di muka bumi ini. Beribu-ribu bahkan berjuta-juta buku-buku yang dikarang, dalam beratus ragam bahasa, semuanya menyatakan apa yang terasa di hati sebagai hasil penyelidikan, pengalaman dan kemajuan hidup (Hamka, 2015b)

Secara umum tidak ada orang yang ingin mendengar pembicaraan yang berisi pencelaan, olok-mengolok dan penghinaan. Pembicaraan yang bermanfaat mencerminkan kualitas pertemanan yang baik. Kasih sayang terhadap

sesama terbentuk dengan perkataan yang beradab, sopan santun dan juga memperhatikan agar perasaan lawan bicara tidak tersinggung. Dalam Islam pun diajarkan agar memperhatikan setiap perkataan. Diam adalah emas merupakan ungkapan yang mewakili bahwasannya jika tidak dapat berpikir terlebih dahulu sebelum mengatakan sesuatu maka lebih baik diam agar tidak menyakiti perasaan orang lain dengan lisan.

Menurut KBBI kelakar merupakan perkataan yang bersifat lucu untuk membuat orang tertawa (gembira); lawak; olok-olok; senda gurau. Berkelekar adalah bercakap-cakap tidak dengan sungguh-sungguh (hanya bergurau atau berolok-olok) (Kemendikbud, 2016). Berkelakar atau bergurau merupakan fitrah hidup manusia. Jika serius setiap waktu, hidup akan menjadi sangat membosankan. Di rumah, berkelekar dengan orang tua dan kakak. Di tempat kerja, berkelakar dengan rekan kerja lainnya. Begitu juga ketika bermasyarakat seorang yang pandai berkelakar pastinya lebih menyenangkan dibandingkan dengan yang selalu serius. Islam tidak menafikan fitrah suka berkelakar dalam diri manusia. Diriwayatkan bahawa Rasulullah SAW. juga bergurau. Hasan Al-Basri meriwayatkan ada seorang wanita tua bertemu dengan Rasulullah SAW dan berkata, “Wahai Rasulullah, tolonglah berdoa kepada Allah agar aku dapat masuk syurga.” Rasulullah SAW menjawab: “Wahai Ibu, tidakkah kamu tahu bahawa syurga tidak dihuni oleh orang-orang yang sudah tua?” Mendengar jawapan

Rasulullah SAW, wanita itu pergi sambil menangis teresak-esak. Rasulullah SAW kemudian bersabda, “Beritahu kepada wanita tua itu, dia tidak akan masuk ke surga dengan keadaan usia tua. Sesungguhnya Allah SWT berfirman, ‘Sesungguhnya Kami menciptakan istri-istri mereka dengan ciptaan istimewa. Serta Kami jadikan mereka sentiasa dara (yang tidak pernah disentuh). Yang tetap mencintai jodohnya serta yang sebaya umurnya.” (HR At-Tirmidzi) (Fatimah, 2022).

Penafsiran Q.S. An-Nisa Ayat 148 dalam Tafsir Al-Azhar

Salah satu cara menjalin suatu hubungan yang baik dalam sebuah keluarga, masyarakat maupun pertemanan ialah dengan memperhatikan adab dan sopan santun saat berbicara (Sari, 2020). Islam sebagai agama yang luar biasa telah mengajarkan agar umatnya biasa bertutur kata yang baik serta tidak menyakitkan hati.

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا
مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا

Artinya: “Allah tidak menyukai ucapan buruk, (yang diucapkan) dengan terus terang kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui” (Q.S. An-Nisa ayat 148)

Dijelaskan dalam Tafsir Al-Azhar, “Allah tidaklah suka penyebaran perkataan yang buruk” (pangkal ayat 148). Jika disebutkan Allah tidak suka, maka niscaya Allah juga membencinya. Benci terhadap orang yang

menyiar-nyiarkan atau menjelaskan perkataan yang buruk, kotor, cabul serta yang carut-marut. Sebaliknya Allah menyukai perkataan benar, jujur, dapat dipercaya, memberikan pertolongan atau bantuan, menghormati orangtua, menghargai orang lain serta membersihkan lidah dari kata-kata kotor (Hasanah, 2015). Diantara kalangan anak sekarang panggilan-panggilan buruk entah itu nama orang tua, pelesetan nama orang, panggilan hewan, alat kelamin dan masih banyak hal carut-marut lainnya seolah bukan lagi hal yang tabu. Dengan lantang mereka berkata tanpa etika dan adab sambil tertawa menjadikan hal ini seperti hal lumrah seperti yang lainnya. Padahal Islam sebagai agama pembenar moral telah menjelaskan bahwa boleh bersenda gurau tapi dengan tetap memperhatikan akhlak. Allah memilih kata didalam al-Quran yang patut menjadi contoh bagi orang yang beriman. Tidak sekali juga Allah memakai perkataan yang menyinggung perasaan, berkenaan dengan hubungan laki-laki dan perempuan, khususnya suami-isteri, sehingga tingkat umur berapapun yang membaca dan mendengar al-Quran itu tidak tersinggung perasaannya, walaupun anak gadis yang baru meningkat dewasa. Bahkan kata-kata yang berarti najis yang keluar dari dua pelepasan tidak ada dalam al-Quran. Ayat ini juga suatu teguran halus dalam dunia pendidikan. Sehingga tidaklah pantas seorang ibu ketika marah-marah kepada anaknya mengeluarkan kata-kata yang kotor, memaki-maki, mencarut-marut dan sebagainya. Dan

telah menjadi kebiasaan manusia seluruh dunia tidak suka menyebut nama aurat kelamin. Sehingga ahli-ahli pengarang kamus (woordenboek) yang besar- besarpun selalu mengelak untuk menuliskan makna dari kata-kata terlarang itu. Akhlak berbicara bahkan bisa menjadi lebih baik daripada memberikan sesuatu kepada orang lain tapi menyinggung perasaannya (Zulbadri, 2016).

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ
يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ

Artinya: “Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi Maha Penyantun” (Q.S. Al-Baqarah ayat 263).

Masyarakat Melayu mempunyai peraturan atau larangan tertentu yang dibuat untuk membatasi diri dalam bersenda gurau. Ungkapan “banyak tertawa banyak dukanya”, “Banyak gelak banyak balanya” dan “banyak gurau banyak risanya” adalah peraturan atau larangan untuk mengingatkan dalam hal bergurau ini. Namun kini, kelihatannya sebagian masyarakat sudah tidak lagi memperdulikan batasan dalam hal bergurau ini. Islam tidak melarang untuk bergurau ataupun kelakar. Seperti yang disebutkan tadi, Rasulullah SAW pun bergurau. Seringkali mendengar ceramah ustadz yang pandai bergurau jauh lebih menyenangkan dan tidak membuat ngantuk dibanding ustadz yang tidak pandai bergurau (Sulfiani, 2020). Namun, dalam Islam, tidak

semua perkara boleh dibuat gurauan dan ada had-had yang perlu dipatuhi ketika bergurau.

Abdullah Nasih Ulwan dalam bukunya Pendidikan Anak-anak Dalam Islam menyebut bahwa adab bergurau dalam Islam setidaknya ada tiga perkara. Pertama, tidak kelewatan dan melewati batasan. Hal ini merujuk kepada sabda Rasulullah SAW. yang bermaksud, “Saya bukan dari golongan yang suka banyak main atau yang melalaikan, dan keduanya juga tidak menjadi sebahagian dariku” (HR Al-Bukhari). Begitu juga Sayidina Umar Al-Khattab pernah berkata, “Siapa yang banyak ketawanya akan berkurangan kehebatannya, dan siapa yang suka bergurau, nanti akan dipertainkan orang”. Adab bergurau yang kedua ialah tidak menjelek-jelekan orang lain. Dalam hal Rasulullah SAW. bersabda, “Jangan sesekali seseorang kamu mengambil harta milik saudaranya secara bermain-main, ataupun benar-benar. Dan barang siapa mengambil tongkat saudaranya, hendaklah dia kembalikan” (HR At-Tirmidzi). Adab bergurau yang ketiga yaitu dengan menghindari perkataan dusta. Hal yang demikian ini berdasarkan kepada sabda Rasulullah SAW. “Celaka bagi orang yang menyampaikan sesuatu pidato kepada orang ramai dengan tujuan untuk membuatkan mereka tertawa, padahal dia berdusta.” (HR Abu Daud). Dengan adab bergurau ini, diharapkan tiada ruang untuk “gurauan kotor” dan “gurauan lucu”, gurauan yang melampaui batas, apatah lagi “prank” yang menganiaya orang lain semata-mata untuk dijadikan bahan tontonan

kelakar kepada masyarakat umum (Fatimah, 2022).

Kesimpulan

Berdasarkan kajian analisis melalui metode tafsir *tahlili* dan pembahasan kajian pustaka, dapat disimpulkan bahwa berkelakar atau bergurau boleh dalam Islam. Bergurau tidak bisa dipisahkan dari kehidupan manusia. Sebuah hal yang bisa membuat hidup tidak terasa monoton. Selalu serius di setiap waktu juga bukan hal yang bagus. Bahkan Rasulullah SAW. pun pernah bercanda. Tapi dalam hal ini harus memperhatikan setiap perkataan maupun perbuatan. Islam telah membuat pagar untuk membatasi dan mengatur berbagai aspek dalam kehidupan ini. Berkomunikasi merupakan salah satunya. Berbicara yang beradab, sopan dan memperhatikan perasaan lawan bicara adalah aspek utama agar hubungan sesama manusia dapat terjalin dengan baik dan damai. Dalam Al-Qur'an Allah SWT. telah berfirman bahwa kecelakaan bagi orang yang suka mencela dan berkata kasar. Setiap manusia memiliki kemampuan untuk membedakan mana perkataan yang baik dan mana perkataan yang buruk berdasarkan pendidikan dari keluarga, lingkungan dan juga pengalaman. Sebagai contoh dalam lingkungan melayu setidaknya ada tiga adab yang diajarkan yaitu tidak kelewatan dan melewati batasan, tidak menjelek-jelekan orang lain dan menghindari perkataan dusta. Oleh karena itu sebagai umat muslim seharusnya memperhatikan setiap pembicaraan jangan sampai perkataan yang

terucap menyakiti perasaan orang lain, karena Allah tidak menyukai ucapan buruk. Dan perkataan yang baik lebih berharga daripada pemberian kepada orang lain namun menyinggung perasaan. Lingkungan yang baik ini dapat dicapai dengan pendidikan sedini mungkin, mulai dari orang tua yang mengajarkan anaknya untuk berkata yang baik dan juga bisa dibantu dari pendidikan sekolah. Diharapkan penelitian ini memberikan manfaat untuk menambah pengetahuan tentang pandangan Q.S. An-Nisa ayat 148 dalam tafsir Al-Azhar terkait dengan kelakar. Penelitian ini memiliki keterbatasan karena baru mencantumkan pembahasan Q.S An-Nisa ayat 148 melalui kajian pustaka.

Daftar Pustaka

- Azkiya, N., Yunus, E. M., Hanna, R. A. F., Manufa, S., & Halimatussa'diah. (2021). Diaspora dalam Pandangan Al-Qur'an (Telaah QS. at-Taubah ayat 122) *Nadia. Jurnal Riset Agama*, 15(2), 1–23. <https://doi.org/10.15575/jra.v2i1.15551>
- Darussalam, M. (2019). Etika berkomunikasi perspektif hadis (dalam Kutub at-Tis'ah). *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis*, 4(1), 99–108.
- Fatimah, H. S. (2022). *Gurauan Dalam Islam*. Institute of Islamic Understanding Malaysia. <https://www.ikim.gov.my/new-wp/index.php/2022/06/18/gurauan-dalam-islam/Hamka>.
- (2015a). Tafsir al-Azhar. In *jilid 2* (pp. 1492–1494).
- (2015b). Tafsir Al-Azhar. In *Jilid 9* (p. 7066).

- Hasanah, A. (2015). Urgensi Pendidikan Moral Dan Akhlak Pada Anak Usia Dini. *'Anil Islam*, 8(1), 25–47.
- Imran, Rustiyarso, & Supriadi. (2019). Pengembangan Karakter Sopan Santun Siswa Di Man 1 Mempawah. *Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Khatulistiwa*, 8(3), 1–11. <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jpdpb/article/view/32516/75676580917>
- Kemendikbud, K. (2016). *Kelakar*. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/kelakar>
- Khairulazman, M., Bakar, A., & Fariz, M. (2020). Penafsiran Surah al-Muthaffifin , al-Humazah dan al-Masad: Satu Analisa Terhadap Tafsir Ibn Kathir. *National Conference in Education Technical & Vocational Education Politeknik Tuanku Syed Sirajuddin, November*.
- Mashuda, H. M., & Inderasari, E. (2019). Representasi Akhlak Dalam Novel Iam Sarahza Karya Hanum Salsabiela dan Rangga Almahendra Serta Relevansinya Dengan Pembelajaran Bahasa Indonesia di Madrasah Aliyah. *Suar Betang*, 14(2).
- Sari, A. F. (2020). Etika Komunikasi. *TANJAK: Journal of Education and Teaching*, 1(2), 127–135. <https://doi.org/10.35961/tanjak.v1i2.152>
- Sulfiani, E. (2020). Bahasa Humor Dalam Ceramah Ustadz Das'ad Latif. In *Universitas Muhammadiyah Makassar* (Vol. 4, Issue 1).
- Wahidah, F. (2017). Akhlak dalam Perspektif Al-Quran. *Jurnal Al-Fath*, XI(2), 2. <https://ejournal.iainkendari.ac.id/index.php/shautut-tarbiyah/article/viewFile/97/98>
- Zulbadri. (2016). Akhlak Berbicara Dalam Al-Qur'an. *Fikiran Masyarakat*, 4(1), 17–22.

MAKNA PESAN LINGKUNGAN HIDUP PADA PANTUN MASYARAKAT ULUAN SUMATERA SELATAN

Yenrizal

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

yenrizal_uin@radenfatah.ac.id

Ahmad Muhaimin

Dosen Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

ahmadmuhaimin_uin@radenfatah.ac.id

Ikhsan Hassegaf

Mahasiswa Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

1730701114@radenfatah.ac.id

Abstrak

Hal yang melatarbelakangi penelitian ini adalah realitas bahwa pada masyarakat Melayu, tradisi bertutur atau sastra lisan sudah berkembang sejak dulu, sejak adanya masyarakat tersebut. Awalnya tradisi ini menjadi keseharian masyarakat dan berangkat dari pemahaman terhadap fenomena alam yang ada. Hanya saja pada perkembangan berikutnya, di masyarakat justru menunjukkan pengaburan pemahaman terhadap sastra tutur, terutama pantun dan pepatah petiti. Seiring itu pula persoalan terkait lingkungan hidup dan perubahan alam juga menguat. Maka menjadi pertanyaan sebenarnya adalah bagaimana pemahaman masyarakat tentang pantun (termasuk pepatah-petiti) yang ada serta apakah mungkin kedua hal tersebut diaktualkan kembali. Penelitian ini menggunakan teori Interaksionisme Simbolik dan secara metodologi menggunakan kualitatif dengan etnografi komunikasi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa bangunan makna tentang pantun dan pepatah petiti dibuat mengikuti perkembangan alam yang ada dan memang dipakai sebagai sarana komunikasi manusia. Untuk mengaktualkan kembali pantun dan pepatah ini diperlukan program yang terstruktur dan menyeluruh, termasuk melakukan kampanye massal penggunaan pantun.

Kata kunci: *masyarakat uluan Sumatera Selatan, pantun dan pepatah petiti lingkungan hidup, komunikasi lingkungan*

Pendahuluan

Masyarakat rumpun melayu menyadari bahwa keberadaan pantun yang masih lestari hingga saat ini dikarenakan sudah menjadi bagian dari kehidupan dan bahasa tutur sehari-hari. Itu sebabnya tidak akan ditemukan siapa pencipta pantun, karena ia ada dan tersebar melalui pertukaran dan interaksi yang cukup panjang, yakni sepanjang sejarah peradaban Melayu itu sendiri. Dalam kehidupan masyarakat Melayu, pantun menjadi media semua bentuk komunikasi sehari-hari, seperti nasihat dari

orang tua ke anak, senda gurau di saat senggang, perkenalan satu sama lain, atau bahkan sebagai pengantar dialog dengan penguasa (Andriani, 2012).

Pantun sering merujuk pada kearifan lokal masyarakat suatu daerah, karena pantun biasanya ditulis dengan merujuk pada kondisi lingkungan alam setempat (Kamilla dan Hadi, 2018). Yang membuat bait-bait pantun menjadi berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Biasanya masing-masing bait pada pantun memiliki karakteristik sesuai konstruksi

budaya masyarakat setempat. Isi dan sampiran, maupun irama yang dibangun akan identik dengan kondisi alam dan tradisi yang berkembang. Dengan kata lain, pantun mengikuti serta berkembang sesuai karakteristik masyarakatnya.

Keberadaan pantun diyakini memiliki pesan yang sarat nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat. Ia muncul melalui proses kecerdasan dialog tidak hanya dengan sesama manusia, tetapi juga dialog yang menghubungkan antara manusia dengan alam semesta (Akmal, 2015). Artinya pantun tersebut adalah bagian dari representasi identitas penggunanya. Representasi tersebut akan memperlihatkan ekspresi bagaimana pengetahuan dan pengalaman serta kemampuan suatu kelompok sosial memaknai alam dan kehidupan (Wulansari, 2016).

Kolaborasi kehidupan manusia yang harmonis dengan keindahan alam akan menghasilkan bait-bait pantun yang indah. Kondisi tersebut sepintas terdapat di wilayah Uluan Sumatera Selatan. Daerah ini memiliki banyak warisan pantun yang dibuat dan berkembang berdasarkan kondisi alamnya yang indah. Ciri khas pantun tersebut akan tergambar dari sampiran dan isi yang menggunakan diksi alam seperti hutan hijau, pegunungan, air terjun, sungai jernih, danau, sawah yang hijau. Terdapat juga diksi hewan khas daerah tersebut seperti rusa dan harimau yang masih sering dijumpai di hutan meski hampir punah serta burung-burung dengan beragam jenisnya.

Namun kearifan pantun yang banyak bersumber dari keindahan alam daerah uluan Sumatera Selatan mulai menunjukkan pergeseran relevansinya pada kondisi yang ada sekarang. Realitanya semakin banyak hutan hijau ditebang kemudian beralih fungsi sebagai perkebunan kelapa sawit, ada juga kegiatan penambangan batu bara. Air pegunungan dan sungai yang dulunya jernih, sekarang menjadi keruh akibat limbah industri dan rumah tangga. Udara yang dulunya sejuk berubah menjadi panas, sawah-sawah yang banyak kekeringan. Sudah jarang terdengar kicauan burung, bahkan melihat elang melintas awan adalah pemandangan yang langka. Kerusakan lingkungan terjadi secara perlahan-lahan. Data dari BNPB Sumatera Selatan menyebut terdapat 30 daerah yang menjadi titik terparah bencana banjir. Sepanjang 2020, terjadi 149 bencana alam di provinsi ini, dan yang terbanyak adalah bencana banjir dan tanah longsor.

Dari semua bencana di atas, wilayah Uluan justru menjadi daerah yang paling banyak terkena bencana, khususnya banjir dan longsor akibat penebangan hutan dan penggalian batu bara yang masif. Fenomena bencana kerusakan yang sering terjadi ini justru jarang dirasakan oleh generasi dahulu yang bisa menjaga dan memiliki wawasan lingkungan yang sangat baik. Orang dahulu sangat patuh memegang ajaran nenek moyang terutama dalam menjaga lingkungan. Seperti contoh petata-petiti nenek moyang berikut yang sampai saat ini masih lestari dan relevan, "*Kalu dide pacak ngiloki,*

njage jadilah”, (Kalau tidak bisa memperbaiki, menjaga sudah cukup). Atau “*Jangan Ngeghuh Ulu Mandian*” (*Jangan membuat keruh air sungai di hulu tempat pemandian*).

Begitu juga dengan pantun-pantun yang sering dituturkan orang dahulu banyak merepresentasikan cara pandang masyarakat terhadap lingkungan dan alam semesta. Bagaimana pun juga, pantun yang selalu menggunakan diksi lingkungan dalam setiap sampirannya adalah ungkapan bahasa yang dapat bermakna bahwa orang-orang dahulu memiliki konsensus dalam menjaga dan menikmati lingkungannya. Itu sebabnya pantun menjelma sebagai seni dan tradisi masyarakat (Sudirman dan Hamid, 2016). Pantun adalah warisan budaya yang menyatu dengan kondisi lingkungan masyarakat setempat (Akmal, 2015). Dikarenakan sebagai seni, pantun mengikuti perkembangan pola pikir masyarakat, maka pantun juga bagian dari perkembangan dan ciri pola pikir masyarakat tersebut.

Pantun-pantun uluan dahulu masih ada dan senantiasa berkembang hingga saat ini. Sayangnya tradisi warisan yang turun temurun tersebut tidak disertai dengan pewarisan pola

pikir orang dahulu dalam memaknai pantun sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari lingkungan hidup. Perubahan pola hidup dan pola pikir masyarakat saat ini juga merubah pola susunan pantun. Sudah sangat jarang dijumpai pantun-pantun baru yang merepresentasikan keberadaan lingkungan, karena lingkungan hidup tidak lagi menarik dan indah. Banyak dijumpai pantun pantun yang merepresentasikan cara pola konsumsi, karena cara memenuhi kebutuhan hidup menjadi sesuatu yang layak untuk dituturkan oleh masyarakat saat ini.

Pantun tidak pernah hilang relevansinya dengan kebiasaan masyarakat. Jika dahulu pantun memiliki diksi-diksi lingkungan dikarenakan masyarakat dahulu begitu menghargai dan akrab dengan lingkungan. Pantun saat ini, lebih banyak menggunakan diksi seputar konsumsi dikarenakan masyarakat lebih suka hal-hal yang berkaitan dengan kebutuhan perut ketimbang kebutuhan menjaga keseimbangan lingkungan. Berikut adalah sebagian kecil perbandingan antara pantun lama dan pantun modern.

Pantun Lama	Pantun Modern
<i>Berakit-rakit ke hulu Berenang ke tepian Bersakit-sakit dahulu Bersenang-senang kemudian</i>	<i>Beli kemeja berwarna merah Pilih satu dapatnya dua Jadi orang jangan suka marah Kalau marah akan cepat tua</i>
<i>Ibu ayah di desa makmur Pergi mengambil air di sumur Sebelum ajal menjemput umur Banyak membantu dan bersyukur</i>	<i>Anak musang makan dinamit yuk sayang kita merit Ke pasar membeli tomat</i>

<i>Pisang emas dibawa berlayar Masak sebiji di atas peti Hutang emas boleh dibayar Hutang budi dibayar mati</i>	<i>Bodoh amat</i>
--	-------------------

Oleh sebab itu, yang menjadi pertanyaan mendasar adalah bagaimana makna aspek lingkungan hidup pada pantun masyarakat Uluu Sumatera Selatan. Untuk kemudian dapat dideskripsikan bagaimana makna aspekaktualisasi pantun lingkungan hidup pada masyarakat uluan Sumatera Selatan. Sejauh mana masyarakat uluan berusaha mengaktualisasikan pantun dahulu dan sekarang untuk dimaknai tidak hanya sebatas bahasa tutur yang menghibur, namun juga sebagai pesan untuk melestarikan lingkungan hidup.

Metodologi

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan etnografi komunikasi. Fokus penelitian ini adalah aktualisasi pesan lingkungan hidup pada pantun yang juga merupakan sebuah fenomena komunikasi (Kuswarno, 2009). Dalam praktiknya, peneliti akan menelusuri data yakni naskah-naskah pantun kuno di beberapa daerah Uluu. Akan tetapi tidak semua daerah akan didatangi, karena karakteristik kearifan lokal khususnya pantun di semua daerah di Uluu terbilang hampir sama. Serta menelusuri pihak-pihak tertentu yang dianggap menguasai kearifan lokal di bidang pantun. Adapun daerah yang didatangi adalah daerah yang mewakili Kabupaten Muara

Enim, Kabupaten Empat Lawang, Kabupaten Lahat dan Kota Pagaralam. Sumber data dalam penelitian ini berupa data-data yang dihasilkan dari pengamatan, wawancara, penelusuran tradisi pantun tutur yang turun temurun diwariskan serta dengan melakukan penelusuran dokumen tertulis. Setelah memperoleh data-data yang diinginkan selanjutnya akan dianalisis menggunakan pendekatan etnografi komunikasi yakni proses tahapan mendeskripsikan data, menginterpretasikan data, dan menganalisis data (Cresswell, 2002). Pada praktiknya, analisis data dapat terjadi secara bersamaan pada saat penelitian berlangsung, baik mulai pada saat mengumpulkan data di lapangan maupun pada saat proses penulisan laporan penelitian. Selanjutnya untuk validitas data pada penelitian ini akan digunakan teknik triangulasi data dan melakukan diskusi dengan beberapa pihak-pihak yang berkompeten di bidang masalah yang diteliti.

Hasil Penelitian dan Diskusi

Pembahasan pada bagian ini merujuk pada pertanyaan penelitian dan teori interaksi simbolik yang digunakan yakni aspek pemaknaan yang terbangun di masyarakat terkait dengan pantun-pantun yang memiliki pesan-pesan lingkungan hidup dalam proses penuturannya. Hooykaas (1951)

mengisyaratkan bahwa pantun yang baik selalu terdapat hubungan makna tersembunyi dalam pembayang atau sampiran. Sedangkan pantun yang dianggap kurang baik adalah keberadaan sampiran hanyalah sebatas kebutuhan untuk kesamaan bunyi a-b-a-b. Pantun yang baik dengan sebutan pantun tak penuh karena sampiran dan isi sama-sama mengandung makna yang dalam (Effendy, 2005). Sampiran dan isi terdapat hubungan yang saling berkaitan, oleh karena itu tidak boleh membuat sampiran asal jadi hanya untuk menyamakan bunyi baris pertama dan baris ketiga dan baris kedua dengan baris keempat.

Pada penelitian ini, peneliti merumuskan kategorisasi dari pantun-pantun masyarakat uluan yang dikumpulkan ke dalam pantun bertema lingkungan hidup. Kategorisasi tersebut dibagi ke dalam dua bentuk. *Pertama*, pantun kategori lingkungan hidup yang tersurat. *Kedua*, pantun dengan kategori lingkungan hidup dengan makna tersirat.

Pantun yang termasuk dalam kategorisasi merujuk langsung kepada lingkungan hidup adalah pantun yang unsur sampiran dan isi secara jelas memiliki makna lingkungan hidup. Berikut beberapa contoh pantun yang berkembang di daerah uluan yang menunjuk langsung pada lingkungan hidup:

Jejuit terbang ke sawah (Burung Jejuit terbang ke sawah)

Dari sawah terus ke ume (Dari sawah terus ke kebun)

Kina'i bukit kina'i lembah (Lihatlah bukit lihatlah lembah)

Di situ bada jeme kite (Di situ tempat orang kita (tinggal))

Burung Jejuit memiliki nama latin *Motacilla Cineria*, adalah burung migran yang muncul di daerah semende, pagaram, lahat dan empat lawang pada bulan Oktober dan November. Burung ini menandakan musim bertanam sudah bisa dimulai. Pembacaan alam masyarakat uluan cukup unik, jika burung jejuit terbang hinggap di kayu, turun ke batu selanjutnya turun ke tanah artinya musim menanam belum tiba. Jika burung hinggap di batu terus turun ke tanah artinya musim menanam hampir tiba. Selanjutnya jika burung terbang langsung ke tanah artinya sudah siap musim menanam.

Penggunaan kata *kina'i* (lihatlah) dalam penggunaannya di masyarakat uluan bukan hanya sebatas melihat atau memperhatikan saja, namun terkandung juga makna kepedulian dan perhatian. Seperti kalimat "*kina'ilah si A sedang sakit*," maksudnya adalah lihat dan kunjungilah si A yang sedang sakit dan berikan perhatian serta kepedulian. Begitu juga pada pantun di atas, melihat bukit dan lembah bukan hanya sebatas untuk menikmati keindahan tapi melihat juga dengan perhatian dan kepedulian bagaimana lembah dan bukit tersebut tetap terjaga.

Mamak beume himbe ditunu (Kakak berkebun rimba dibakar)

Himbe ditunu mati selayak (Rimab dibakar mati burung selayak)

Alangkan lemak petai tunu (Alangkah enak petai bakar)

Dicolet dengan sambal tempuyak (Dicocol dengan sambal tempoyak)

Sampiran pantun tersebut menginformasikan kebiasaan membakar lahan sejak dulu hingga sekarang dalam membuka lahan, sekaligus sebagai sindiran bagi yang suka membakar. Karena jika membakar lahan, burung selayak akan mati terbakar. Bermakna burung-burung yang lain juga selain selayak akan terbakar. Begitu juga hewan yang lain.

Pada isi pantun tidak ada hubungan langsung tapi konsep isi pantun tetap bermakna lingkungan hidup. Di mana musim durian biasanya akan berbarengan dengan musim petai. Durian yang sudah dipermentasikan akan menjadi *tempoyak* yang memiliki cita rasa manis, asam dan asin yang khas. Biasa diolah untuk dijadikan sambal, pepes atau pindang. Membuat nafsu makan menjadi bertambah. Begitu juga dengan petai. Meskipun memiliki bau yang kurang enak, namun rasanya akan mengalahkan bau pesingnya. Petai dan *tempoyak* selalu menjadi pasangan yang sempurna bagi masyarakat Uluu.

Pantun yang menunjuk makna lingkungan hidup secara tidak langsung adalah pantun yang semua bait sampiran terdiri dari gambaran alam dan budaya di mana masyarakat menetap. Seperti budaya sungai, budaya rempah-rempah, pegunungan, hutan dan tumbuhan serta satwa-satwa yang hidup berdampingan dengan masyarakat. Kemudian bait isi pantun biasa berisi nasihat atau bersifat jenaka. Berikut adalah beberapa contoh pantun yang secara

tidak langsung memiliki makna terkait dengan lingkungan hidup:

Lame-lame menanam cekur (lama-lama menanam kencur)

Maseh lamelah menanam serai (Masih lama menanam serai)

Lame-lame kite becampur (terasa lama kita bersama)

Masehkah lame kite bercerai (Akan lebih lama kita berpisah)

Tanaman kencur bisa dipanen setelah umur 6 hingga 12 bulan. Sedangkan tanaman serai bisa dipanen umur 8 hingga 12 bulan. Sampiran pantun tersebut menggambarkan pengetahuan masyarakat tentang lingkungan hidupnya cukup presisi.

Meskipun tidak memiliki hubungan antara sampiran dan isi, namun pemilihan sampiran tidak dapat dipisahkan dari pemahaman masyarakat terhadap lingkungannya. Untuk menghantarkan bait isi *lame-lame kite becampur* (lama-lama kita bersama) semakna dengan lama menanam kencur yakni cukup lama. *masehkah lame kite bercerai* (Lebih lama kita berpisah), juga semakna lebih lama menanam serai.

Secara sosial isi pantun sesungguhnya menggambarkan kebersamaan berkumpul dalam keluarga tidak akan berlangsung lama, setelah menikah dan memiliki pekerjaan masing-masing pasti akan berpisah rumah bahkan berpisah jarak dan tempat. Momen bersama akan lebih singkat seperti saat persedekahan pernikahan, hari raya. Juga menggambarkan kondisi persahabatan, meskipun lama bersama pada saat sekolah atau

kuliah, namun lebih lama berpisah setelah masing-masing memiliki urusan yang berbeda.

Anak tupai dipucok dagan (Anak tupai di atas dogan)

Sambil melirik mukenye masam (Sambil melirik mukanya asam)

Banyak nian gadis ulugan (Banyak sekali gadis daerah uluan)

Yang lah dek tau mbuat pekasam (Yang sudah tak tahu cara membuat pekasam)

Pantun tersebut menggambarkan fenomena alam yang kerap dijumpai di pedesaan. Salah satunya adalah fenomena tupai yang sering membolongi kelapa. Digambarkan tupainya sambil melirik yang punya kelapa dengan raut muka masam karena sering akan diusir pergi menjauhi kelapa. Bahkan ada cerita rakyat tentang buaya yang takut dengan kelapa bolong yang jatuh ke air, jika dimakan oleh buaya, buaya tersebut akan mati karena di dalam kelapa tersebut ada tupai. Begitu kelapa sudah sampai di dalam perut buaya, tupai akan keguar dari tempurung kelapa dan menggerogoti seluruh isi perut buaya untuk keluar.

Pada aspek isi pantun meskipun tidak terkait dengan sampiran, juga secara tidak langsung memiliki makna lingkungan hidup. Terutama kearifan lokal dalam mengelolah ikan. Pada saat masyarakat mendapatkan banyak ikan, tidak akan ada yang terbuang sia-sia. Ikan yang segar bisa untuk dikurung sementara dan ada yang langsung dimasak, ikan yang sudah mati dijadikan ikan asin. Dan ikan yang sudah mulai membusuk dipermentasikan dengan campuran beras yang sudah disangrai atau

dengan nasi, kemudian diawetkan selama berbulan-bulan bahkan bertahun-tahun. Semakin lama proses pengawetan semakin lezat citarasanya. Lauk seperti *pekasam* bisa menambah nafsu makan apalagi jika dimasak dengan cabai rawit dan sedikit banyak bawang.

Pantun tersebut menggambarkan sindiran bagi gadis-gadis Uluan yang sekarang sudah jarang bisa membuat *pekasam*.

Konstruksi Makna Lingkungan Hidup pada Pantun Masyarakat Uluan

Dalam perspektif interaksionisme simbolik pantun adalah bagian dari produk sosial yang lahir dari proses sosial suatu kelompok. Kehidupan kelompoklah yang menciptakan nilai-nilai dari sebuah proses sosial yang ada, bukan nilai-nilai sosial yang menciptakan tindakan atau kelompok. Perspektif ini menjadi pijakan lanjutan bahwa pemaknaan pada sebuah pantun terbentuk dan terkonstruksi secara sosial melalui pertukaran simbol yang dipahami bersama.

Pemikiran tentang interaksionisme simbolik Blumer bersumber dari pemikiran fenomenologis. Dialah yang mengukuhkan teori interaksi simbolik sebagai suatu kajian ilmiah tentang berbagai aspek subjektif manusia dalam kehidupan sosial (Kuswarno, 2009:112).

Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa manusia sebagai individu dalam lingkungan sosial secara aktif menentukan konstruksi makna yang ada dalam lingkungannya sendiri, baik itu definisi perilaku manusia sebagai objek sosial maupun makna benda sebagai objek fisik.

Menurut Mulyana (2010:72), bahwa makna tidak pernah terikat dengan sebuah objek, baik objek sosial maupun objek benda, melainkan makna akan hadir pada objek tersebut karena atas dasar telah melalui proses negosiasi melalui penggunaan bahasa. Namun penamaan untuk yang digunakan untuk menandai suatu objek atau fenomena akan bersifat sembarang (*arbitrer*).

Maksudnya adalah apa saja yang dijadikan sebuah simbol dan karena itu tidak akan pernah ada kaitan logis antara penamaan atau simbol dengan objek yang dirujuknya, kecuali telah terjadi pertukaran pengalaman dan pengetahuan diantara manusia dalam memaknai dunianya. Inilah yang menunjukkan bahwa pemaknaan akan selalu bersifat subjektif, kontekstual dan cair.

Pada masyarakat uluan, pantun sudah menjadi bagian tradisi tutur dari sejak lama. Meskipun secara genealogis masyarakat uluan menganggap mereka sebagai penduduk asli Sumatera Selatan, awalnya disebut sebagai orang pedalaman Sumatera Selatan dan kemudian lebih familiar dengan sebutan uluan, namun dalam produksi kebudayaannya tidak bisa melepaskan diri dari pengaruh melayu Palembang.

Sebagai ciri khas masyarakat melayu atau masyarakat yang telah mendapatkan pengaruh melayu (uluan mendapatkan pengaruh iliran atau melayu Palembang) melalui hubungan dagang, sosial dan pernikahan, pada akhirnya pantun menjadi tradisi lisan yang turun temurun

sebagai media komunikasi untuk menyampaikan pesan-pesan tertentu. Pada masyarakat uluan sendiri ada beberapa pengelompokan sastra lisan yang bentuknya adalah pantun dengan penamaan yang berbeda sesuai dengan fungsinya, antara lain; *senjang*, *tadut*, *rejung* dan *guritan*.

Tradisi pantun seringkali digunakan pada berbagai acara di masyarakat uluan seperti pernikahan, khitanan, syukuran penen, pergelaran budaya, acara penyambutan tamu biasanya dari pemerintahan. Bentuk penyampaiannya juga beragam, seperti pertunjukkan pantun dalam versi panjang berisi pantun jenaka, nasib, cerita rakyat dan nasihat. Penuturnya menuturkan pantun sambil memainkan gitar, biasa disebut gitar tunggal. Dalam versi pendek, selalu digunakan pada setiap mengawali dan menutup pembicaraan. Misalnya pada saat membuka dan menutup acara oleh pembawa acara, pada saat memberikan kata sambutan, ceramah agama, prosesi akad nikah oleh penghulu dan lain sebagainya.

Dari hasil penelitian yang mengkaji keberadaan pantun yang masih ada dan berkembang pada masyarakat Uluan menggambarkan bahwa pantun masyarakat Uluan dibangun berdasarkan pemahaman masyarakat terhadap lingkungan hidup dan alam yang berlangsung terus menerus sejak awal terbentuknya masyarakat dan diwariskan secara turun temurun, lalu berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat.

Disini tampak bahwa pemaknaan masyarakat terhadap pantun, berangkat dari keseharian dan kemudian diturunkan secara turun temurun kepada masyarakat lainnya. Proses ini bukanlah proses yang disengaja melainkan berkembang alamiah mengikuti keseharian masyarakat, muncul dalam percakapan sehari-hari antara sesama warga ataupun antara anak dengan orang tuanya.

Pengamatan pada proses penelitian ini menunjukkan hal tersebut. Dalam sebuah acara keluarga, sangat biasa orang tua atau orang dewasa menegur anak-anak atau remaja apabila mereka dianggap salah dengan menggunakan pengibaratan. Biasanya dalam bentuk Petatah, seperti ungkapan "*jangan luk itu kaba ni, jangan lok dide bepematang sawah ni,*" (jangan seperti itu kamu itu, jangan tidak berpematang sawah itu). Makna disini adalah menekankan agar jika anak-anak atau remaja berkomunikasi dengan orang tua harus menjaga sopan-santun. Pematang sawah dimaknai sebagai batas-batas kesopanan antara orang tua dengan anak-anak. Perkataan bentuk lain juga lazim ditemukan sehingga bangunan makna tentang pantun ini bisa berlangsung secara alamiah.

Hal ini sebenarnya hal yang lazim pada masyarakat Melayu di Indonesia, khususnya Sumatera. Mereka membangun pantun dan Petatah petitih berdasarkan persepsi tentang kondisi alam, sosial serta budaya yang ada. Dalam bahasa Yenrizal (2017), inilah yang disebut dengan pemahaman aspek etnoekologi

komunikasi pada masyarakat. Sejalan pula dengan pemikiran pada hasil kajian Akmal (2016) tentang pantun dan syair masyarakat Melayu di Riau. Sebuah tulisan lain dari Mahdi (2012) juga melihat fenomena serupa, yaitu perhatian masyarakat Besemah dalam penggunaan bahasa mereka dengan mengikuti ritme dan kondisi alam setempat. Pada titik ini bisa dikatakan bahwa bangunan makna tentang pantun dan Petatah masyarakat Uluan adalah sesuatu yang berlangsung secara alamiah, tetapi dengan berkaca pada fenomena dan pengetahuan tentang alam sekitarnya.

Khusus untuk pantun, bangunan makna ini memang bisa berubah dan berkembang sesuai dengan perubahan kondisi sosial masyarakat. Hal ini disebabkan karena pantun bisa dibuat kapan saja dan oleh siapa saja. Contoh-contoh pantun pada bagian sebelumnya, menunjukkan variasi makna pantun yang bisa berkembang.

Pantun Dibangun dari Pemahaman tentang Lingkungan Hidup dan Alam

Jika dilihat dari identifikasi terhadap pantun-pantun yang berkembang di masyarakat Uluan, akan tampak jelas bahwa pantun tersebut dibangun melalui proses pemaknaan terhadap alam dan lingkungan hidup secara detail di mana komunitas atau kelompok masyarakat Uluan berada, sehingga menghasilkan bait-bait yang indah.

Tanpa menyandarkan pada alam dalam sampiran, pantun tidak akan memiliki keindahan, seperti yang diungkapkan oleh Malok.

“aku biase ngarang pantun lagi di sawah, nginak sungai ade batu-batu, padi, batang kayu, dangau. Nak ditentukah dulu temanye ape, mpai pacak dicakah sampirannya. Yang penting ab-ab polanye. Tapi kalu ade unsur alamnye lebeh bagos, tapi nak alam kite nian, jangan yang jaoh-jaoh.”

(Saya biasaya mengarang pantun ketika di swah, melihat sungai, ada batu-batuan, padi, pohon kayu, gubuk. Harus ditentukan terlebih dahulu temanya apa, baru bisa dicari sampirannya. Yang penting ab-ab polanya. Tapi kalu ade unsur alamnya lebih bagus, tapi alam kita sendiri, jangan yang jauh-jauh).

Malok adalah penutur pantun bertajuk *rejung* yang setiap pertunjukan harus menggunakan gitar tunggal sebagai musik pengiring saat menuturkan pantunnya. Pada saat melakukan wawancara, peneliti sempat meminta dibuatkan pantun berkenaan menjaga lingkungan. Malok menjawab tidak bisa langsung, dia harus berkeliling dulu ke sungai-sungai, sawah, pemukiman agar mendapatkan kata-kata yang bisa disusun menjadi pantun.

Dari penyampaian di atas, menunjukkan bahwa Malok membangun sebuah pantun tidak bisa melepaskan diri dari bersandar dengan alam dan lingkungan hidup.

Begitu juga pengalaman penutur *guritan*, Rapi. Dia mengungkapkan rata-rata dalam pantun pasti merujuk pada alam dan lingkungan hidup sekitar di mana pembuat pantun berada. Menurutny tidak bisa membuat pantun tanpa memasukkan unsur-unsur alam.

“susahlah nak mbuat pantun dikde ade unsur alamnye, nak ngambek perumpamaan ape-ape pasti banyak ndai alam”

(Susahlah mau membuat pantun yang tidak ada unsur alamnya, mau mengambil perumpamaan apa-apa banyak dari alam.

Ungkapan tersebut menggambarkan bahwa penutur pantun selalu menyandarkan karya pantunya dari alam dan lingkungan hidup. Apa yang menjadi karakteristik alam setempat juga akan menjadi karakteristik pantun yang diciptakan.

Budayawan dari Kabupaten Lahat, Irpan mencontohkan.

“Jalan-jalan ke pasar baru, jangan lupa membeli kain. Pantun itu pasti jeme kota yang mbuatnye. Kalu jeme dusun dekde mungkin ade kate-kate pasar baru.”

(Jalan-jalan ke pasar baru, jangan lupa membeli kain. Pantun tersebut pasti orang kota yang membuatnya. Kalau orang dusun tidak mungkin ada kata-kata pasar baru)

Budayawan dari Kabupaten Empat Lawang sekaligus Direktur Lembaga Budaya Komunitas Batanghari Sembilan (Kobar 9) Vebri Al-Lintani juga memiliki pandangan yang sama.

“Pantun khususnya sampiran dan sebagian isi itu dikaitkan memang berkaitan dengan alam dan lingkungan, klu pantun-pantun Palembang pasti kaitannya dengan sungai. Tapi klo uluan selain kaitan dengan sungai karno budaya sumsel adalah budaya sungai, dikaitkan jugo dengan budaya tanam, karena itu simbol geografis yang mereka hadapi sehari hari”.

Maksudnya adalah konstruksi pantun terbangun dari bagaimana masyarakat memahami alam dan lingkungan hidupnya.

Pemahaman masyarakat tentang seluk-beluk sungai dan isinya, jenis-jenis tanaman dan sifatnya, konstruk tanah seperti rendah, landai, berbukit, berlereng, tebing adalah aspek-aspek estetis dalam membangun pantun.

Menurut Vebri pantun orang dulu jika dimaknai untuk sekarang bisa merefleksikan keberadaan masyarakat lama dalam memaknai alam. Vebri mencontohkan:

*“Alangke lemak ghumah di lebak
(Alangkah enak rumah di lebak/sawah)
Siput gondang naek selo cagak
(Siput/keong naik sela tiang rumah)
Alangke lemak linjangan parak
(Alangkah enak pacara dekat)
Buka jendela biso saling agak
(Buka jendela bisa saling bercanda)”*

Menurut Vebri, sampiran pantun tersebut memuat dua hubungan antara logika dan estetika. Ada hubungan logika antara rumah yang berada di sawah dengan siput yang bisa naik kerumah dari tiang rumah. Memang fenomenanya alamnya ada. Kemudian estetikanya adalah akhiran *ak-ak* pada kata *lebak* dan *cagak* sehingga terdengar indah. Pemilihan kata tersebut karena penutur mampu memahami secara detail apa-apa saja yang terdapat di lingkungan hidup *lebak*.

Vebri melanjutkan, bahwa orang-orang dahulu menemukan diksi kata dari apa yang mereka lihat dan pahami. Tidak mungkin ada kata pohon cemara dalam khasanah pantun Uluan karena memang tidak pernah melihat pohon cemara.

Pemaknaan yang sama juga oleh Ketua Pemangku Adat Kecamatan Semende Darat

Tengah Kabupaten Muara Enim, H. M. Dawari. Menurutnya mayoritas pantun dibuat dengan mengedepankan aspek alam dan lingkungan hidup lokal sampiran pantun pasti berkaitan erat dengan lingkungan sekitar kita, begitu juga dengan isi akan berkaitan dengan apa yang kita kerjakan dalam kehidupan atau lingkungan sosial. Dawari mencontohkan pantunnya.

*“Di Lembak sane banyak nangke
(Di arah ke laut sana banyak nangka)
Untuk makanan jeme banyak
(Untuk makanan orang banyak)
Klu kamu bedue la bekeluarage
(Jika kamu berdua sudah berkeluarga)
Panggil mertue beliauanyak”
(Panggil mertua dengan Beliauanyak)*

Dawari menjelaskan bahwa dia menyusun sampiran berdasarkan apa yang ada dan dilihatnya. *“Di lembak sane banyak nangke”* memang menyampaikan yang sebenarnya bahwa ke arah laut atau dataran rendah di desa tersebut banyak terdapat pohon dan buah nangka. Menurutnya ini menjadi penanda khas suatu daerah. Bahwa daerah tersebut banyak warga bercocok tanam pohon nangka. Sehingga menurut Dawari pantunnya dibuat dengan apa adanya. Sehingga pada saat memberikan sambutan, menurutnya harus di lihat dulu konteks lingkungan sekitar ada apa saja yang bisa dirangkaikan menjadi pantun.

Berlangsung Lama Sejak Adanya Masyarakat

Masyarakat Uluan menganggap keberadaan tradisi pantun yang ada saat ini adalah warisan leluhur yang harus dipertahankan dan dilestarikan. Mereka

mengakui kehebatan dan tingginya tutur bahasa nenek moyang dalam membuat kiasan-kiasan yang disandarkan pada alam dan lingkungan hidup. Seperti yang diungkapkan oleh H. M. Dawari,

“Aku sebagai pemangku adat kecamatan ini meraso bertanggungjawab dikasih amanah menjage adat. Jangan sampai putus. Inilah pusaka warisan nenek moyang kite dulu, harus terus diwariskan, kenape? Karne ini ciri kite, kemudian banyak pelajaran jeme baghi untuk jadi pedoman se aghi-aghi”

Menurut Dawari, sulit menandingi kemahiran berpantun nenek moyang kita dahulu. Baik sampiran dan isi menurut Dawari pantun nenek moyang dulu sangat *“Beghenas”* (bernas) atau berbobot. Memiliki kiasan alam yang jarang terpikirkan orang sekarang. misalnya saja *rapat-rapat daun kuini, maseh rapatlah daun embacang*. Kuini dan Embacang adalah jenis tanaman keluarga mangga, batang dan daunnya mirip. Yang berbeda adalah jarak dedaunannya. Meskipun daun kuini polanya merapat, namun dedaunan embacang lebih rapat lagi. Yang menarik menurut Dawari adalah orang dulu mampu menggambarkan alam dan lingkungan secara detail pada saat membuat pantun. Dawari mencontohkan kembali, *lame-lame menanam cekur, maseh lame menanam serai* (lama-lama menanam kencur, lebih lama menanam serai). Memang setelah diperhatikan kencur bisa lebih cepat dipanen ketimbang serai.

Yang seperti itu sulit dilakukan bagi penutur pantun saat ini. Menurut Dawari kita bisa

berpantun seperti orang tua kita dahulu, tapi syaratnya harus menjiwai alam dan lingkungan kita sendiri.

Tidak dipungkiri lagi bahwa orang-orang dahulu sangat mahir membuat kiasan-kiasan dari alam. Karena memang sejak kecil mereka diajarkan oleh para orang tua untuk membaca alam. Seperti penjelasan dari Irpan,

“Kalo kito perhatike memang wong dulu pinter bikin kiasan yang idak mungkin terpikir oleh kito, biso sikok duo wong paling. Mako banyak muncul pribase, patian, larangan yang dikiasan dengan alam dan lingkungan termasuk pantun. Karno wong dulu dari sejak kecil sudah diajarkan caro baco alam, membaco alam dengan kebiasaan alam itu dewek”

Menurut Irpan, masyarakat tutur sekarang pada saat membangun pantun masih mengikuti pola-pola orang dahulu, dalam arti masih menyandarkan pada alam dan lingkungan sekitar baik untuk sampiran dan isi, yang berbeda adalah tingkat kedalaman makna jarang ditemukan dari pantun orang sekarang.

Selain itu, masih menurut Irpan, yang membedakan antara pantun sekarang dan pantun lama adalah pemilihan-pemilihan diksi alam terkait dengan keberadaannya. Misalnya ada diksi *asam kandis, asam gelugur, buah hukam, buah rambai* itu menandakan pantun lama. Sementara jika ada diksi, buah apel, buah lengkeng, buah semangka, itu pasti pantun baru. Artinya orang sekarang tetap mengikuti pola orang lama dalam mengonstruksi pantun bernuansa lingkungan dan alam. Namun dengan kebaruan alam yang sudah berubah.

Menurut Muslimin dan Utami (2020:37), sastra tutur sebagai bagian dari tradisi tutur memiliki ciri khusus yang mencerminkan tempat di mana ia muncul, berkembang dan dilestarikan oleh penutur dan pendukungnya. Begitu juga latar belakang sejarah yang merupakan bagian dari aspek material dari sastra tutur. Setiap tempat dan kelompok masyarakat memiliki latar belakang histori masing-masing.

Pantun sebagai salah satu bentuk sastra tutur yang telah menjadi tradisi pada masyarakat tuturnya sudah barang tentu tidak bisa dilepaskan dari pengalaman penutur generasi sebelumnya hingga sampai ke nenek moyang. Upaya untuk mengembangkan dan mempertahankan keberadaan pantun juga secara alamiah mengikuti atau meneruskan pola generasi sebelumnya.

Secara historis kultural, masyarakat Uluan sejak dulu membagi kelompok-kelompok dan suku-suku berdasarkan pada konsep *kepuyangan* atau bahasa lainnya memiliki garis keturunan dari puyang atau nenek moyang yang sama. Bukan hanya merujuk pada garis keturunan, lebih dari itu puyang menjadi sangat dikultuskan sehingga membentuk corak kebudayaan masyarakat. (Santun, dkk, 2010:81).

Pada perkembangan berikutnya sejak era keresidenan Palembang, struktur kekerabatan masyarakat berpangkal pada *jurai*. *Jurai* berarti keturunan, namun yang menjadi *jurai* adalah sosok yang paling prima dan paling utama dari sistem kekerabatan. Kemudian putra tertua dari

sebuah keturunan yang disebut sebagai *jurai tuo*. Menariknya dalam sistem kekerabatan yang sangat kental ini, *jurai tuo* menjadi pengelola dan penanggungjawab semua harta dan pusaka *jurai*. Sementara anggota keluarga yang lain memiliki hak pakai dan hasil. Tanah, sawah, ladang, perkebunan merupakan milik kolektif dari sebuah sistem *jurai* (Santun, dkk, 2010:82).

Pada konsepsi *kepuyangan* dan sistem kekerabatan *jurai*, terdapat banyak ajaran tentang tatacara memaknai alam dan lingkungan hidup. Munculnya petatah-petiti meskipun bersifat tutur dipercaya mengandung pesan-pesan sakral puyang yang harus ditaati. Itulah sebabnya meskipun Islam berkembang pesat di Uluan, namun kepercayaan akan ruh dan kekuatan puyang masih tumbuh subur di beberapa wilayah di Sumatera Selatan.

Ajaran tentang memaknai alam dan lingkungan hidup juga tertuang dalam Kitab Undang-Undang Simbur Cahaya karya Ratu Sinuhun, isteri dari Pangeran Sido Ing Kenayan yang berkuasa di kerajaan Palembang selama 6 tahun pada tahun 1636-1642. Undang-Undang Simbur Cahaya adalah produk hukum adat bernuansa Islam yang diikuti ajarannya di wilayah Sumatera Selatan hingga Bangka Belitung yang dulunya juga di bawah kekuasaan Kesultanan Palembang.

Warisan ajaran orang-orang terdahulu tentang bagaimana membaca dan mengelola alam mulai dari masa *kepuyangan*, *jurai*, dan UU Simbur Cahaya memiliki pengaruh dalam keberadaan sastra tutur khususnya pantun.

Ajaran-ajaran tersebut membuat masyarakat lebih dekat dan bersahabat dengan alam dan lingkungan, dengan demikian mudah bagi masyarakat mendapatkan pembelajaran dari alam dan lingkungannya.

Perubahan zaman dan pola pikir masyarakat, akhirnya juga merubah tatanan alam dan lingkungan. Sehingga berdampak juga pada perubahan cara mengonstruksi pantun yang berkaitan dengan lingkungan hidup dan alam.

Keberadaan Pantun Menyesuaikan Perkembangan Masyarakat

Keberadaan sastra tutur pantun saat ini masih tetap terjaga dan akan selalu berkembang mengikuti perkembangan masyarakat pendukungnya. Berkembangnya sastra tutur pantun memiliki arti ada keterlibatan kreativitas dan inovasi dalam berpantun. Sehingga memunculkan pola-pola baru dalam membangun sebuah pantun. Sementara pola-pola lama dalam berpantun diprediksi akan punah. Disebabkan semakin langka orang-orang yang mampu menuturkan pantun dalam sebuah tradisi pantun, seperti *tadut*, *guritan*, *senjang*, *rejung*, *hiring-hiring* dan lain-lain. Hal ini juga yang diyakini oleh Vebri,

“Sastra tutur di sumsel ini biso diomongkan hampir punah. Karno kurang pahamnyo masyarakat untuk mempertahankan tradisi tutur, termasuk yang kurang paham adalah mereka yang ditunjuk sebagai lembaga adat kurang berperan.”

Menurutnya, sudah jarang ditemukan di setiap daerah orang yang bisa menuturkan

tradisi tutur mereka. Padahal semua daerah memiliki tradisi tutur masing-masing. Hal ini juga dirasakan oleh peneliti saat turun ke lapangan mencari penutur pantun Uluan sebagai informan untuk penggalan data. Betapa sulitnya menemukan orang yang bisa menuturkan tradisi tutur mereka.

Alpi sebagai seorang penutur juga memiliki kekhawatiran yang sama,

“Di desa ini hanya saya yang bisa guritan dan sardundun, dulu ada dua orang satunya sudah meninggal. Banyak yang menyarankan agar tradisi ini dilestarikan ajak anak-anak muda, tapi mereka tidak hobi, apalagi sudah masuk hp jarang ada yang hobi dengan guritan ini.”

Alpi mengaku sering diminta oleh pemerintah desa dan kecamatan untuk melakukan upaya pelestarian *guritan* namun terkendala kesibukan dengan aktivitas berladang di samping tidak ada juga yang mau belajar *guritan*, akhirnya upaya pelestarian *guritan* belum juga terealisasi.

Tanda kepunahan tradisi lisan juga berupa sudah tidak bisa membedakan mana *guritan*, mana *tadut*, mana *rejung* dan lain sebagainya. Seperti yang disampaikan oleh Irpan,

“Kalo diperhatikan sekarang ini dak keruan lagi, mane tadut, mane guritan mane rejung campur adok, dak biso lagi bedakenyo. Belum lagi sudah idak jelas rima bunyi ab-ab nyo ”

(Jika diperhatikan sekarang tidak karuan lagi, mana *tadut*, mana *guritan* mana *rejung* semua campur aduk. Tak bisa lagi membedakannya. Belum lagi sudah tidak jelas rima bunyi ab-ab-nya).

Irpan menunjukkan salah satu tayangan guritan di *channel youtube* sambil menunjukkan ketidaksukaan pada tayangan tersebut karena dinilai sudah tidak sesuai dengan tradisi aslinya.

Pantun dianggap akan selalu berkembang hanya pada aspek serimonial saja. Seperti pertemuan-pertemuan, seminar, pernikahan dan acara adat lainnya. Sebatas pada ucapan individu-individu saat sedang berbicara atau memberikan sambutan.

Berkembangnya teknologi di segala bidang terutama di bidang komunikasi dan informasi yang ditandai dengan masuknya perangkat komunikasi dan jaringan internet hingga pelosok desa, membuat masyarakat lokal terbawa arus ke dalam tantangan hidup yang dianggap lebih modern dan global. Arus globalisasi membuat masyarakat berbondong-bondong mengadopsi nilai-nilai ajaran modernisme agar dianggap tidak ketinggalan zaman.

Arus modernisme juga membuat pola dalam membangun dan mengembangkan pantun ikut berubah. Menurut Irpan, orang sekarang membuat pantun sebetulnya masih mengikuti pola orang dulu di mana sampiran dikonstruksi dari pemaknaan penutur pada alam dan lingkungan hidup. Sekarang ini pun seperti itu, namun karena alam dan lingkungan hidup berubah, sehingga yang dikonstruksi pun berubah. Irpan mencontohkan,

“Anak musang makan dinamit, yuk sayang kita merit. Atau pantun lain, ke pasar membeli tomat, bodoh amat.”

Pantun tersebut menurut Irpan kehilangan logika alam dan estetika. Tidak logis jika anak musang memakan dinamit, karena tidak logis pantun tersebut tidak sedap di telinga. Pantun-pantun lain yang sejenisnya banyak berkembang di tengah-tengah masyarakat modern saat ini khususnya masyarakat perkotaan.

Sementara pola dalam membangun pantun pada masyarakat pedesaan yang tradisinya masih terjaga tetap sama dengan cara orang dahulu dalam membuat pantun di mana keterikatan hubungan dengan alam dan lingkungan menjadi pijakan dalam membuat dan membangun pantun. Hanya saja yang berubah adalah tradisi menuturkan pantun itu sendiri seperti *dadut*, *rejung*, *guritan* sudah mulai hilang. Misalnya ketika ada kematian, sudah jarang ada tradisi *dadut* yang bertujuan menghibur ahli musibah dan memberikan nasihat.

Kesimpulan

Pesan lingkungan hidup lebih banyak terdapat pada sampiran dan sedikit dijumpai pada isi pantun. Di kalangan penutur sendiri jarang memaknai pesan lingkungan hidup, lebih banyak memaknai pantun sebagai nasihat dan hiburan. Namun jika diajak memaknai lebih dalam penggunaan analogi alam seperti air, tumbuhan dan hewan yang bersifat lokal pada setiap sampiran kemudian dikaitkan dengan keberadaannya pada konteks kekinian, mereka baru menyadari bahwa lingkungan sudah berubah mengarah pada perubahan yang dulu masih ada namun sekarang sudah menghilang.

Perubahan kepada semakin berkurangnya kualitas alam lingkungan hidup.

Referensi

- Aceh, Aboebakar. 2018. *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*, Solo: CV. Ramdhani.
- Afif, Afthonul. 2012. *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia; Pergulatan Mencari Jati Diri*. Depok: Kepik.
- Akmal, Atqo. 2018. Pengaruh Islam dan kebudayaan Melayu terhadap Kesenian Madihin Masyarakat Banjar. *Al-Banjari*, 17(1)137-152.
<http://dx.doi.org/10.18592/al-banjari.v17i1.2044>
- Akmal, A. 2018. *Pengaruh Islam dan Kebudayaan Melayu terhadap Kesenian Madihin Masyarakat Banjar*. *Al-Banjari : Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*, 17(1), 137-152. doi:<http://dx.doi.org/10.18592/al-banjari.v17i1.2044>
- Alexander G Florr. 2004. *Environment Communications, Proce, Principe, and Contex*, Philipine: Open University Press
- Cresswell, John.W. 2002. *Desain Penelitian: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*. Jakarta: KIK Press
- Aliana, Zainal Arifin., Ratnawaty, Latifah. 1996. *Unsur Kekerabatan dalam T tutur Sastra Nusantara di Sumatera Selatan*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan: Jakarata.
- Alizadeh Afrouzi, O. Humanitarian behavior across high-/low-context cultures: a comparative analysis between Switzerland and Colombia. *Int J Humanitarian Action* 6, 2 (2021).
<https://doi.org/10.1186/s41018-020-00088-y>
- Andriani, Tuti. 2012. Pantun dalam Kehidupan Melayu; Pendekatan Historis dan Antropologis. *Jurnal Sosial Budaya*. 9(2). 195-211.
DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/sb.v9i2.383>
- Baruadi, Moh. Karmin. 2012. Sendi Adat dan Eksistensi Sastra; Pengaruh Islam dalam Nuansa Budaya Lokal Gorontalo. *El Harakah*, 14(2). 293-311.
<https://doi.org/10.18860/el.v14i2.2312>
- Cornelissen, Joep, 2004, *Corporate Communication, Theory and Practice*, London: SAGE Publications.
- Dewantara, Agustinus. W.2017. *Filsafat Moral; Pergumulan Etis Keseharian Hidup Manusia*. PT. Kanisius. Depok.
- Effendy, Moh. Hafid. 2014. Analisis Kearifan Lokal dalam Konteks Tindak Tutur Bahasa Madura. *Okara*, 8(2), 19-44.
<https://doi.org/10.19105/ojbs.v8i2.462>.
- Effendy, Onong Uchjana. 2003. *Ilmu, Teori dan Filsafat Komunikasi*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Erwina, Erni. (2011). Pantun dan fungsinya dalam Kebudayaan Masyarakat Melayu Sumatera Utara. Diambil dari:
<https://www.etnomusikologiusu.com/uploads/1/8/0/0/1800340/winamelaka2011.pdf> (27 Maret 2021).

- Hornikx, Jos., Pair, Rob Le. 2017. The Influence of High-/Low-Context Culture on Perceived Ad Complexity and Liking. *Journal Of Global Marketing*, 30(4), 228-237. <https://doi.org/10.1080/08911762.2017.1296985>
- Horton, Paul B., Chester L. Hunt.1992. *Sosiologi* jilid 2; *Alih Bahasa Aminuddin Ram; Editor Herman Sinaga*. Erlangga Kuswarno, Engkus.2009. *Metodologi Penelitian Komunikasi: Etnografi Komunikasi Suatu Pengantar dan Contoh Penelitian*. Bandung: Widya Padjadjaran
- Idawati. 2017. Perubahan Sastra Tutar Melayu; Sebuah Tinjauan Sejarah. *Koba*, 4(2), 1-14. <https://journal.uir.ac.id/index.php/koba/article/view/2892>
- Irwanto, Dedi. (2018). Historiografi dan Identitas Ulu di Sumatera Selatan. *Mozaik Humaniora*, 18(2), 157-166 <http://dx.doi.org/10.20473/mozaik.v18i2.10930>
- Kistanto, N. H. (2017). TENTANG KONSEP KEBUDAYAAN. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 10(2). <https://doi.org/10.14710/sabda.10.2.%p>
- Lubis, Zilkifli. 2011. Problema Sosial, Pandangan Hidup dan Konsep Kebudayaan. *Jurnal Antropoli Indonesia*, 32(3), 240-249. <https://doi.org/10.7454/ai.v32i3.2122>
- Mahdayeni, M., Alhaddad, M. R., & Saleh, A. S. (2019). Manusia dan Kebudayaan (Manusia dan Sejarah Kebudayaan, Manusia dalam Keanekaragaman Budaya dan Peradaban, Manusia dan Sumber Penghidupan). *Tadbir: Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 7(2), 154–165. <https://doi.org/10.30603/tjmpi.v7i2.1125>
- Mulyana. Deddy, 2005. *Ilmu Komunikasi: suatu Pengantar*. Bandung: Rosda Karya
- Muslimin, M. Fadli., Utami, Mira. (2020). Jejak Sejarah dalam Sastra Lisan di Nusantara. *Telaga Bahasa*, 8(1), 37-48. <https://doi.org/10.36843/tb.v8i1.124>
- Nia Lestari, Ahadi Sulissusiawan, Agus Wartiningsih. 2019. *Pribahasa dalam Dialek Bahasa Melayu Sambas*, *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khatulistiwa*, 8(6), <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jpdpb/article/view/33650/75676581789>
- Noviawaty. (2010). Hubungan Antara Faktor Penduduk Setempat Terhadap Kecenderungan Preferensinya. *Jurnal Manajemen dan Bisnis Sriwijaya*, 8(15), 33-46. DOI: <https://doi.org/10.29259/jmbs.v8i15.7942>
- Ida, Rahma, 2001, *Analisis Isi Kualitatif, Ragam Penelitian Isi Media, Kuantitatif dan Kualitatif*, Jakarta: Raja Grafindo.
- Oktarina, Nela., Suwandi, Sarwiji., Setiawan Budhi. 2019. Fungsi Sarta Lisan Mantra-Mantra Pengobatan di Sungailiat Kabupaten Bangka. *Prosiding Seminar Nasional Pembelajaran Bahasa Indonesia di Era Revolusi Industri 4.0*. 301-305.

- <https://jurnal.fkip.uns.ac.id/index.php/pbi/article/view/12791/8954>.
- Ramadanty, Sari. 2014. Penggunaan Komunikasi Fatis dalam Pengelolaan Hubungan di Tempat Kerja. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 5(1), 1-12.
- Runtiko, Agus Ganjar. 2012. Konvergensi Media Masyarakat Desa. *Observasi*, 10(2), 85-92. <https://jurnal.kominfo.go.id/index.php/observasi/article/view/66>
- Saman Loear. 1989. *Pepatah-Petitih Baghi, Pesan Puyang Nyjadikah Jagad Patian Nunggu Jurai*, Kabupaten Lahat: Yayasan Amal Pendidikan dan Kebudayaan.
- Sentosa, Adi., Sulissusiawan, Ahadi., Wartaningsi, Agus. (2020). Struktur, Makna dan Fungsi Mantra Pengobatan Masyarakat Melayu Kabupaten Bengkayang. *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khatulistiwa*. 9(1), 1-9. <https://jurnal.untan.ac.id/index.php/jpdpb/article/view/38536/75676584682>
- Setyadiharja, Rendra. 2020. *Khazanah Negeri Pantun*. Yogyakarta: Deepublish Publisher.
- Sutiono Mahdi. 2012. *Bahasa Besemah 2*, Bandung: uVula Press.
- Sulfan., Akilah, Mahmud. 2018. Konsep Masyarakat Menurut Murtadha Muthahhari; Sebuah Kajian Filsafat Sosial. *Jurnal Aqidah*, 4(2), 269-284. DOI: <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i2.6012>
- Soeprapto, Sri., Jirzanah. 1996. Pengembangan Kebudayaan sebagai Identitas Bangsa. *Jurnal Filsafat*. <https://doi.org/10.22146/jf.31617>.
- Sone, E. M. (2018). *African Oral Literature and the Humanities; Challenges and Prospects*. *Humanities*, 7(2), 1-20. <https://doi.org/10.3390/h7020030>
- [Sung, Cho. Min., Zaid, Mat. 2020. Fungsi Pantun Melayu Tradisional Dilihat dari Perspektif Budaya dan Alam Pemikiran Masyarakat Melayu. *Puitika*, 16\(1\), 1-28. <http://dx.doi.org/10.25077/puitika.16.1.1--28.2020>](https://doi.org/10.25077/puitika.16.1.1--28.2020).
- [Suseno, Tusiran. 2008. Mari Berpantun. Yayasan Panggung Melayu: Depok.](https://doi.org/10.25077/puitika.16.1.1--28.2020)
- Yenrizal. 2007. *Etnoekologi Komunikasi, Orang Semende Memandang Alam*, Yogyakarta: Penerbit Deepuslih

ISLAM DAN KOMUNIKASI ANTARBUDAYA (ANALISIS RITUAL SEDEKAH PATUT PADA PENGANTIN BARU DI DESA MUARA TELANG BANYUASIN)

Abdur Razzaq

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang Indonesia
abdurrazzaq_uin@radenfatah.ac.id

Muhammad Kopra

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang Indonesia
muhammadkopra976@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan menganalisis pelaksanaan tradisi 'sedekah patut' sebagai bentuk komunikasi antarbudaya pada masyarakat Desa Muara Telang Kabupaten Banyuasin dan bagaimana tinjuannya dalam Islam. Jenis penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian lapangan (field research). Sedangkan teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif yang diambil melalui hasil observasi, wawancara dan dokumentasi. Perpaduan budaya yang terbangun dalam ritual sedekah patut pada pengantin baru di Desa Muara Telang Kabupaten Banyuasin adalah antara budaya Melayu, budaya Jawa dan budaya Bugis. Dari analisis penelitian, ditemukan fakta nyata bahwa secara umum, tata cara pelaksanaan sedekah patut pada pengantin baru pada masyarakat Muara Telang dapat diklasifikasi ke dalam tiga tahapan. Pertama, tahap persiapan sebelum ritual berupa pemotongan hewan-hewan korban, pengumpulan bahan-bahan ritual dan persiapan media yang akan digunakan dalam ritual. Kedua tahap inti dari ritual berupa pencampuran hubungan suami istri, bedak keramas dan kembang tujuh warna sambil membaca mantra. Tahap ketiga adalah tahap setelah ritual sedekah patut pengantin baru boleh melakukan hubungan suami istri. Dilaksanakannya Ritual sedekah patut pada pengantin baru pada masyarakat Muara Telang karena faktor takut terkena Tula (kutukan) atau kwalat akibat tidak patuh kepada ajaran dari orang tua dan nenek moyang mereka. Ritual sedekah patut pada pengantin baru pada masyarakat Muara Telang masih melaksanakan ritual ini jelas bertentangan dengan ajaran Islam, karena dalam pelaksanaannya telah banyak unsur-unsur syirik yang menyesatkan, seperti penggunaan mantra-mantra yang tidak disyariatkan Islam dan juga penggunaan darah hewan sebagai bagian dari ritual.

Katakunci: Komunikasi Antarbudaya, Sedekah Patut

Pendahuluan

Adanya perkembangan budaya dan kehidupan manusia dengan hubungan kelompok manusia yang membawa budaya masing-masing menciptakan komunikasi antar budaya dalam kelompok masyarakat tersebut. Pengertian dari komunikasi antar budaya sendiri adalah peristiwa komunikasi dimana mereka yang terlibat didalamnya berasal dari latar belakang yang berbeda. Perbedaan dalam

suatu budaya mengharuskan kita belajar memahami perbedaan melalui berbagai komunikasi di setiap budaya, ketika seseorang berinteraksi satu sama lain, maka pada saat itulah terjadi komunikasi antarbudaya diantara mereka. Terdapat komponen-komponen yang menyebabkan arti sebuah lambang menjadi berbeda. Perbedaan tersebut muncul disebabkan oleh perbedaan dan latar belakang sosial, sehingga menyebabkan distorsi

komunikasi akibat perbedaan interpretasi pesan. Tiap orang yang menganggap sesuatu itu baik belum tentu dianggap baik pula oleh pandangan orang lain, bergantung pada pandangan budaya dan tradisi. Komunikasi antarbudaya adalah sesuatu yang unik karena terjadi di lapangan sosial dan latar belakang yang berbeda budaya seperti bahasa, etnis, ras, kebiasaan, agama, tingkat pendidikan, dan status sosial. Hal inilah yang menyebabkan interpretasi yang tidak lengkap dengan budaya lain. Pembicaraan tentang komunikasi antarbudaya tak dapat dipisahkan dari pengertian kebudayaan. Menurut William B. Hart II komunikasi dan budaya tidak sekedar dua kata tetapi konsep yang tidak dapat dipisahkan, "Harus dicatat bahwa studi komunikasi antarbudaya dapat diartikan sebagai studi yang menekankan efek kebudayaan terhadap komunikasi" (Liwire, 2013: 8). Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan bahwa Komunikasi antarbudaya merupakan interaksi yang dilakukan individu kepada individu dan masyarakat lainnya yang berbeda latar belakang baik suku, ras, bangsa, budaya, bahasa dan sebagainya untuk saling mengetahui dan memahami satu sama lainnya

Sekian banyak macam ritual yang berkaitan antara nilai agama dan budaya, salah satunya terdapat di Desa Muara Telang Kabupaten Banyuasin. yaitu "*Sedekah Patut*" Pada Pengantin Baru Di Desa Muara Telang. Ritual ini semacam selamatan berupa sesajen yang dipersembahkan kepada roh halus.

Tujuan dari sedekah patut pada masyarakat Muara Telang tidak berbeda dengan sedekah yang dijumpai di beberapa daerah lain, yaitu untuk menghindari balak (bencana) dan musibah. Dalam konteks budaya, di Desa Muara Telang kita temukan pertemuan tiga budaya, yaitu Melayu, Jawa dan Bugis. Proses Komunikasi yang terjadi antara masyarakat Muara Telang terhadap ritual 'Sedekah patut' pada pengantin baru, adalah komunikasi antarbudaya dimana budaya yang berbeda bertemu dalam tempat yang sama dengan berinteraksi bersama dalam melaksanakan kegiatan yang ada di Desa Muara Telang. Proses komunikasi ini juga merupakan interaksi antarbudaya yang berbeda dalam hubungan pribadi antara pengirim dan penerima pesan komunikasi Berdasarkan kebudayaan berbeda, akan mempengaruhi perilaku komunikasi yang terjadi. Demikian juga ketika dihadapkan pada konsep agama yang menjadikan Islam sebagai agama mayoritas agama penduduk Desa Muara Telang, akan kita temukan banyak benturan yang dianggap sebagai bagian dari distorsi dalam ajaran agama.

Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, metode yang digunakan adalah metode deskriptif kualitatif dan termasuk dalam kategori penelitian lapangan (*field research*). Metode kualitatif yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah penulis menjadi instrumen dalam penelitian dan analisis dilakukan secara terus menerus dari

awal penelitian hingga analisis data. Pengamatan langsung pada obyek studi sesuai lingkup penelitian dan teori sebagai pendukung penelitian berdasarkan lingkup pembahasan. Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan studi kasus ini merupakan jenis pendekatan yang digunakan mengumpulkan berbagai macam informasi yang kemudian diolah untuk mendapatkan sebuah solusi agar masalah yang diungkap dapat terselesaikan.

Pengumpulan data dan analisis data

Data yang digunakan untuk dasar analisis diperoleh dari dua sumber; primer dan sekunder. Data primer diperoleh melalui observasi dan wawancara. Observasi difokuskan pada Data yang diperoleh melalui beberapa cara tersebut di atas kemudian dikelompokkan berdasarkan kecenderungan masing-masing untuk memperoleh peta data. Pengelompokan data dilakukan dengan menempatkannya sebagai bahan yang siap diolah lebih lanjut.

Temuan dan Pembahasan

Tradisi ritual 'sedekah patut' pada pengantin baru di Desa Muara Telang, merupakan tradisi turun temurun yang merupakan perpaduan dari tiga budaya yang ada yaitu Budaya Melayu, Budaya Jawa dan Budaya Bugis. Hal ini bertujuan agar masyarakat yang ada di wilayah tersebut selalu mendapatkan keselamatan dan keberkahan hidup serta terhindar dari berbagai macam bentuk bencana (bala') dan musibah (Faisol Wani, 10 Feb 2021). Secara terperinci, pelaksanaan ritual sedekah patut pada

pengantin baru didesa Muara Telang dapat diklasifikasi ke dalam tiga tahapan, yaitu: Persiapan sebelum ritual. Sebelum melakukan ritual sedekah patut pada pengantin baru dimasyarakat Muara Telang tersebut, terlebih dahulu diadakan pemotongan hewan-hewan korban yang meliputi: pemotongan sepasang ayam jantan dan betina. Pemotongan sepasang bebek jantan dan betina (Observasi, 10 Feb 2021). Kemudian setelah itu dilanjutkan dengan pengumpulan bahan-bahan berupa makanan untuk persiapan ritual, antara lain:

telur ayam sebanyak 9 butir, kue opak sebanyak 9 buah kue lempeng sebanyak 9 buah, pisang emas sebanyak satu sisir, ketupat kerbau, ketupat tolak balak dan ketupat pandawa lima, kue serabi merah dan serabi putih, bubur merah dan putih, kue onde-onde. Setelah mengumpulkan makanan tersebut, kemudian sesepuh menyiapkan media yang akan digunakan dalam ritual tersebut, yaitu:

Kemenyan secukupnya, kembang tujuh warna, jeruk nipis, bedak keramas, berte yaitu ketam hitam yang digongseng di atas wajan panas, ketan kuning dan ayam bakar, telur ayam 9 butir dan nasi udak dan rokok pucuk (Ibid).

Tata cara pelaksanaan ritual

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa pelaksanaan ritual ini dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi warga masyarakat di desa tersebut. Adapun cara pelaksanaannya adalah sebagai berikut: Bahan-bahan ritual yang terdiri dari makanan tersebut dikumpulkan

di satu tempat. Cairan bedak keramas yang telah disatukan dengan darah tadi kemudian dicampurkan dengan kembang tujuh warna sambil membaca mantra berikut ini:

" Tepung siak tepung jati, seruh ampai-ampai, membuang kias dengan kembali, membuang juga sampai-sampai, sampai ditunda di tepi jalan".

Kemudian jeruk nipis dibelah menjadi dua sambil membaca mantra berikut ini:

" Jeruk purut limau nipis, datang dari teluk pandan, kalau ado membuang kias dengan kembali membuang uzur di dalam badan".

Setelah itu, jeruk nipis tersebut dicampurkan dengan bedak keramas yang sudah dilengkapi dengan kembang tujuh warna, kemudian disempurnakan dengan mantra sedekah bumi berikut ini:

" Allahumma saking mukti, saking Allah yang merkati, bumi lagikan belum, langit lagikan belum, bumi lagi setapak miring, maya Allah maya Muhammad, maya bagindo Rasulullah, mintak bukake pintu rejekiku dari atas permukaan bumi".

Setelah itu dilanjutkan dengan pembacaan surat yasin secara bersama dan di pimpin langsung oleh sesepuh masyarakat setempat. Pembacaan doa selamat.

Hal-hal yang akan dilakukan setelah ritual (Observasi, 10 Feb 2021) Setelah ritual sedekah patut pada pengantin baru selesai dilaksanakan, masih ada beberapa hal yang akan dilakukan oleh masyarakat setempat sesuai dengan kepercayaan mereka, yaitu:

Membagikan ketupat kerbau, ketupat pandawa lima dan ketupat tolak balak kepada masyarakat yang mengikuti ritual tersebut. Sesepuh masyarakat beserta warga menuju ke jalan utama sambil memercikkan bedak keramas dalam rumah pengantin baru kemudian dilanjutkan menghanyutkan ke laut ayam panggang.

Selain pelaksanaan ritual diatas, ada juga pantangan-pantangan yang harus dipatuhi dan menjadi amalan bersama masyarakat Desa Muara Telang. Sebagaimana wawancara dengan Ajidin (2021), *"Setelah ritual sedekah patut pada pengantin baru di Desa Muara Telang telah selesai dilaksanakan. Ada beberapa pantangan yang harus dihindari oleh setiap masyarakat setempat. Bila hal tersebut dilanggar, maka akan mendapatkan sangsi atau pun denda. Adapun pantangan tersebut antara lain: larangan berkelahi dan hamil di luar nikah. Setiap masyarakat Desa Muara Telang dilarang keras untuk berkelahi. Bila hal ini terjadi, maka orang yang melanggar tersebut akan dikenakan denda dengan cara memotong 9 ekor ayam kampung. Demikian juga larangan hamil di luar nikah. Apabila ada seorang perempuan dalam masyarakat tersebut diketahui hamil diluar nikah, maka ia akan dikenakan denda ialah hukuman diasing selama 1 tahun."*

Dalam analisis Djamar (1993: 38), ritual ditinjau dari dua segi tujuan (makna) dan cara. Dari segi tujuan ada ritual yang tujuannya bersyukur kepada Tuhan; ada ritual yang

tujuannya mendekatkan diri kepada Tuhan agar mendapat keselamatan dan rahmat; dan ada yang tujuannya meminta ampun atas kesalahan yang dilakukan. Dari segi cara, ritual dapat dibedakan menjadi dua; individual dan kolektif. Sebagian ritual dilakukan secara perorangan, bahkan ada yang dilakukan dengan mengisolasi diri dari keramaian seperti meditasi, bertapa dan yoga. Adapun ritual yang dilakukan secara kolektif (umum), seperti khotbah, shalat berjamaah dan ibadah haji.

Dalam konteks teori ini maka ritual sedekah patut pada masyarakat Desa Muara Telang termasuk kepada ritual yang dilakukan dengan tujuan mendekatkan diri kepada Tuhan agar mendapat keselamatan dan rahmat. Dari segi cara, maka ritual ini termasuk kepada ritual yang dilakukan secara kolektif.

Analisa lain terkait dengan sejarah awal dilakukannya ritual pertama kali, sebagaimana diungkapkan oleh Ajidin (wawancara Februari 2021), yang menyatakan bahwa pelaksanaan ritual sedekah patut pada pengantin baru ini dilaksanakan karena faktor takut terkena kualat, kalau tidak mengikuti kebiasaan atau tradisi dari nenek moyang mereka yang terdahulu. Ini sejalan dengan teori George Homans dalam (Djamari, 1993: 38) menunjukkan hubungan antara ritual dan kecemasan. Menurut Homans, ritual berawal dari kecemasan. Dari segi tingkatannya, ia membagi kecemasan menjadi kecemasan yang bersifat 'sangat', yang ia sebut kecemasan primer; dan kecemasan yang

biasa, yang ia sebut kecemasan sekunder.

Tinjauan Perspektif Islam

Komunikasi antarbudaya merupakan interaksi yang dilakukan individu kepada individu dan masyarakat lainnya yang berbeda latar belakang baik suku, ras, bangsa, budaya, bahasa dan sebagainya untuk saling mengetahui dan memahami satu sama lainnya (Asriadi, 2019: 38).

Dalam catatan sejarah kebudayaan Indonesia, ritual sudah menjadi tradisi lokal bagi masyarakat di seluruh penjuru Nusantara. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan berbagai macam bentuk ritual yang masih ditemukan hingga saat ini. Dan bila dicermati secara seksama, kebanyakan ritual yang masih dipertahankan masyarakat Indonesia khususnya umat Islam merupakan peninggalan nenek moyang mereka yang masih sangat primitif. Dan fenomena ini telah termaktub dalam Qs. Al-Baqarah: 170.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ.

"Dan apabila dikatakan kepada mereka :”Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah”. Mereka menjawab :”(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami”. Apakah mereka akan mengikuti juga, walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?” (QS Al Baqarah ayat 170).

Namun ajaran tersebut kemudian lambat laun mengalami perubahan. Dengan

menggunakan berbagai macam idiom Islam, ritual-ritual tersebut berusaha untuk diakulturasikan ke dalam corak Islam dan dibungkus sedemikian rupa supaya lebih nampak Islami (BPPA 1992/1992: 97).

Pada hakekatnya, setiap agama mengenal dan melaksanakan suatu ritual, karena memiliki ajaran tentang hal yang sakral. Salah satu tujuan pelaksanaan ritual tersebut adalah pemeliharaan dan pelestarian kesakralan. Disamping itu, ritual merupakan tindakan yang memperkokoh hubungan pelaku dengan objek yang suci dan memperkuat solidaritas kelompok yang menimbulkan rasa aman dan kuat mental.

Hampir semua masyarakat yang melakukan ritual keagamaan dilatarbeakangi oleh suatu kepercayaan. Adanya kepercayaan pada hal yang sakral, menimbulkan suatu ritual. Sementara itu, ritual dalam konsep Islam didefinisikan sebagai perilaku yang diatur secara ketat dan dilakukan sesuai dengan ketentuan yang berbeda dengan perilaku sehari-hari, baik cara melakukannya maupun makna dan tujuannya. Seperti pelaksanaan ritual shalat, ritual ibadah haji, dan lain sebagainya. Dengan demikian apabila suatu ritual telah dilakukan sesuai dengan ketentuan, maka hal ini diyakini akan mendatangkan keberkahan, karena percaya akan hadirnya sesuatu yang sakral.

Dengan demikian, definisi di atas menunjukkan adanya hubungan antara ritual dan agama. Namun dalam penelitian ini ritual

yang dimaksud adalah tata cara pelaksanaan upaya sedekah patut yang dilaksanakan oleh masyarakat muara telang, dengan tujuan untuk membersihkan kampung dari perbuatan dosa, sehingga masyarakat terhindar dari musibah yang disebabkan oleh perbuatan yang melanggar agama. Secara terperinci, unsur-unsur syirik dan hal-hal menyimpang yang terdapat pada ritual sedekah patut pada pengantin baru di Desa Muara Telang menurut pandangan Islam dapat dijelaskan sebagai berikut:

Penggunaan darah hewan korban. Ketika penyembelihan hewan dilakukan, semua darah hewan kurban diambil dan disatukan dalam sebuah wajan (tempat darah). Darah ini nantinya akan digunakan untuk dipercikkan pada kedua pengantin baru. Hal ini dimaksudkan agar kelak dalam rumah tangga kedua mempelai akan dijauhi dari segala bencana dan sebagai tolak balak. Sementara dalam Islam jika sudah melangsungkan akat nikah boleh berhubungan suami istri. Namun tidak di suatu di Desa Muara Telang yang harus melaksanakan ritual sedekah patut pada pengantin baru.

Dalam pandangan Islam darah merupakan sesuatu yang najis dan haram untuk dimakan. Hal ini telah dipertegas oleh Allah Swt dalam Qs. Al-Baqarah: 173.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَاللَّحْمَ الْخَنِزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ
لِغَيْرِ اللَّهِ.

"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah,

daging babi dan binatang (yang ketika disembelih) di sebut (nama) selain Allah” (Razzaq, 2022: 26).

Dengan demikian sangatlah jelas, bahwa hal di atas merupakan sesuatu yang sangat menyimpang dari keyakinan ajaran Islam. Karena wasilah yang digunakan dalam ritual tersebut (yaitu berupa darah) tidak memiliki dasar dan hukum yang kuat untuk diperbolehkan serta hal tersebut juga tidak sesuai dengan logika. Sedangkan penyembelihan hewan yang dilakukan oleh masyarakat setempat juga telah menyimpang dari ajaran Islam karena mempunyai tujuan dan niat yang berbeda, bukan niat karena Allah Swt semata. Hal tersebut meliputi: Pemanggilan arwah para wali. Untuk keselamatan bagi perkampungan warga agar terhindar dari malapetaka dan bencana yang tidak diinginkan. Untuk keselamatan bagi para petani agar kelak mendapatkan hasil padi atau panen yang melimpah. Untuk keselamatan bagi masyarakat agar tetap semangat dalam bekerja dan kebal terhadap berbagai macam penyakit.

Dalam pelaksanaan ritual sedekah patut pada pengantin baru didesa muara telang terdapat pula makanan-makanan yang disediakan untuk keperluan dalam ritual. Namun niat dan tujuan dari pengadaan sebagian makanan tersebut telah menyimpang dari prinsip Islam, antara lain: 9 butir telur ayam untuk diserahkan kepada para wali. 9 buah kue opak dan 9 buah kue lempeng dimaksudkan untuk memanggil arwah para wali sekaligus

menyerahkannya. Ketupat kerbau, ketupat tolak balak dan ketupat pandawa lima. Tiap-tiap ketupat dimaksudkan sebagai perisai atau pun pelindung rumah yang akan digantungkan di atas pintu rumah bagian depan dan belakang. Ketan kuning dan ayam bakar dimaksudkan sebagai persembahan atau sesajian untuk arwah para leluhur dan nenek moyang yang datang. Kembang tujuh warna dimaksudkan sebagai perantara yang dapat membawa kepada kejayaan dan keberuntungan yang hakiki. Berte dimaksudkan sebagai penjaga dan pelindung rumah. Berte tersebut disebarikan pada setiap sudut rumah. Rokok pucuk dimaksudkan sebagai penjaga pintu rumah. Jeruk nipis dan bedak keramas yang sudah diisi dengan mantra-mantra dimaksudkan agar kelak hasil panen masyarakat bisa semakin melimpah dan perkampungan warga tidak terkena bencana ataupun musibah. Kemenyan digunakan sebagai alat perantara untuk memanggil para arwah leluhur atau nenek moyang masyarakat setempat.

Walaupun dalam praktek pelaksanaan ritual tersebut disisipkan mantra-mantra dengan kata-kata yang bercorak Islami seperti mengucapkan nama Tuhan, nama-nama nabi serta kata-kata arab yang sukar untuk dimengerti oleh orang awam, namun kepercayaan kepada benda-benda yang dijadikan sebagai perantara tersebut - sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang musyrik terdahulu- tidak dibenarkan dalam

ajaran Islam, karena wasilah yang digunakan tidak memiliki dasar (dalil) yang kuat serta alasan (hujjah) yang jelas (Al-Albani, 2010: 212).

Allah adalah Dzat yang Maha Suci dari segala penyekutuan. Karenanya segala bentuk ritual yang di dalamnya terkandung persembahan-persembahan terhadap selain-Nya adalah perbuatan syirik.

Selanjutnya pada prosesi pelaksanaan ritual dan pantangannya. Sebagaimana telah dijelaskan di muka, bahwa dalam rangkaian ritual sedekah patut pada pengantin baru didesa muara telang terdapat pembacaan yasin dan tahlil. Jika ditinjau dalam sudut pandang Islam, maka hal ini tidak dilarang karena masih memiliki suatu manfaat di dalamnya dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Rasulullah Saw. Sedangkan rangkaian pelaksanaan ritual lainnya merupakan suatu hal yang bisa menyebabkan seseorang berada pada kekufuran serta kemusyrikan, karena tidak ada satu pun argumentasi yang jelas memperkuat ritual tersebut, seperti pembacaan mantra-mantra pada campuran darah hewan. Walaupun sebagian mantra yang digunakan mengandung unsur-unsur Islami, namun dalam pandangan Islam, segala macam bentuk bacaan yang di dalamnya terdapat permohonan pertolongan selain Allah Swt seperti menyebutkan nama-nama malaikat, nama-nama jin, para nabi dan orang shalih, merupakan perbuatan syirik. Termasuk di

dalam nya menggunakan bacaan-bacaan yang tidak bisa dipahami makna dan tujuannya, sebab ditakutkan hal tersebut bisa dimasuki oleh unsur-unsur kekufuran atau kemusyrikan, sementara ia tidak menyadarinya (Al-Fauzan, 1999: 78). Dalam kaitannya dengan pantangan dan sangsi setelah pelaksanaan ritual sedekah patut pada pengantin baru. Jika hal ini dimaksudkan sebagai suatu pencegahan agar tidak terjadinya kemungkaran, maka hal tersebut tidak menjadi persoalan. Namun jika hal tersebut telah menjadi suatu keharusan bahkan menjadi suatu keyakinan yang harus dipatuhi oleh setiap individu setempat, maka sesungguhnya hal ini merupakan suatu kesesatan yang nyata. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa tradisi ritual sedekah patut pada pengantin baru didesa muara telang lebih banyak cenderung kepada hal-hal yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam, sehingga dapat menyebabkan seseorang untuk melakukan perbuatan syirik.

Penutup

Setelah melakukan analisis data yang diperoleh dari lokasi penelitian kemudian dikonfirmasi dengan berbagai macam sumber rujukan dan literatur, maka dapat disimpulkan: yang menyebabkan ritual 'sedekah patut' pada pengantin baru karena faktor takut terkena 'tulah' (kutukan) atau kualat jika tidak patuh kepada ajaran dari orang tua dan nenek moyang mereka. Tidak bisa dijelaskan secara pasti kapan sejarah ritual itu sendiri bermula. Namun sebenarnya tradisi

ritual telah ada sejak zaman dahulu kala seiring dengan keberadaan mitos-mitos yang berkembang dan dipercaya oleh masyarakat.

Pelaksanaan ritual 'sedekah patut' pada pengantian baru dapat diklasifikasi ke dalam tiga tahapan. Persiapan sebelum ritual berupa pemotongan hewan-hewan korban, pengumpulan bahan-bahan ritual dan persiapan media yang akan digunakan dalam ritual. b) Inti dari ritual berupa pencampuran darah hewan-hewan korban dengan bedak keramas dan kembang tujuh warna sambil membaca mantra, lalu ditambahkan dengan jeruk nipis yang sudah diisi dengan mantra sedekah bumi dan dilanjutkan dengan pembacaan yasin dan tahlil. Di akhir pelaksanaan ritual, campuran darah dan bedak keramas dipercikkan ke dalam kantong-kantong yang sudah diisi benih padi. hal-hal setelah ritual berupa pembagian ketupat kerbau, ketupat pandawa lima, ketupat tolak balak kemudian ayam panggang dikelilingi diatas kepala kedua pengantian baru.

Analisis 'sedekah patut' pada pengantian baru pada Desa Muara Telang. Menurut pandangan Islam telah sangat menyimpang dari prinsip-prinsip ajaran agama Islam. Karena dalam pelaksanaannya telah banyak diwarnai oleh unsur-unsur syirik yang menyesatkan, seperti penggunaan mantra-mantra yang tidak disyariatkan dalam Islam, penggunaan darah hewan sebagai bagian dari ritual, penggunaan

ketupat kerbau, pandawa lima dan tolak balak sebagai pelindung rumah, serta keyakinan terhadap aturan pelaksanaan ritual masyarakat Muara Telang masih ada yang melaksanakan ritual sedekah patut pada pengantin baru akan tetapi tiada ada diakaran agama islam karena ritual itu merupakan kebudayaan yang tidak bisa ditinggalkan dalam masyarakat desa.

Daftar Pustaka

- Ajidin. 2022. *Wawancara sebagai Pelaksana di Desa Muara Telang*.
- Al-Quran dan Terjemahnya*. Depag. RI.1990. Jakarta:Yayasan Penyelenggara Penterjemahan/ Pentafsir Al-Quran
- Alo Liwire. (2013). *Dasar-Dasar Komunikasi Antar budaya*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Asriadi, A. (2019). Komunikasi Antar Budaya dalam perspektif Al-Qur'an Surat Al-Hujurât Ayat 13. *RETORIKA : Jurnal Kajian Komunikasi Dan Penyiaran Islam*, 1(1), 38-50.
<https://doi.org/10.47435/retorika.v1i1.333>
- Badan Penelitian dan Pengembangan Agama. 1992/1993. *Kajian Agama dan Masyarakat II*, Departemen Agama RI, Jakarta.
- Faishol Wani selaku Ketua Adat Desa Muara Telang *Wawancara sebagai Pelaksana di Desa Muara Telang*
<http://Amin.blogspot.com/makalah-ritual-dan-institusi-dalam-Islam/>.html. Diakses pada 24-desember 2020.
- Djamali. (2013). *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. Bandung: Alfabeta.
- Muhammad Nashiruddin Al-Albani, (2010). *Shahih Tawassul: Perantara terkabulnya doa*, Akbar Media, Jakarta.
- Razzaq, Abdur. (2022). *Dakwah dan Komunikasi Efektif Dalam Islam, Aplikasi dan Solusi Permasalahan Ummat*. Palembang: Noerfikri.
- Shalih Fauzan bin Abdullah Al-Fauzan. (1999). *Kitab Tauhid 3*. Jakarta: Darul Haq.



ISSN 2963-6000



9

772963

600009