

PROSIDING



"The Actualization of Islamic Thoughts and Values for Community Life in The Millennial Era"

Theme :
The Actualization of Islamic Thoughts and Values
for Community Life in The Millennial Era

Harper Hotel Palembang, South Sumatra - Indonesia
October 15-16, 2019

PROSIDING

The 6th International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization

Tema:

“Actualization of Values and Islamic Thought in Community Life in The Millennial Era”

Palembang, 15-16 Oktober, 2019
Ballroom Harper Hotel Palembang

Editor:

Fahmi, M.Pd.I

Dr. Anisa Astrid, M.Pd

Muhammadinah, M.Si

Penerbit:

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No.3,5 Palembang 30126

E-mail: isshmic@radenfatah.ac.id

Website: <http://radenfatah.ac.id/>

PROSIDING

The 6th International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization

Tema:

“Actualization of Values and Islamic Thought in Community Life in The Millennial Era”

Steering Committee

Prof. Drs. H. M. Sirozi, MA., Ph.D

Dr. Ismail Sukardi, M.Ag

Dr. H. Zainal Berlian, MM., DBA

Dr. Rr. Rina Antasari, SH., M.Hum

Drs. H. Andi M. Darlis, M.Pd.I

Drs. Mirwan Fasta, M.Si

Susunan Panitia

Dr. Muhamad Uyun, M.Si

Dr. Maftukhatusolikhah, M.Ag

Anisatul Mardiyah, Ph.D

Abdullah Sahroni, M.Si

Diah Gunderi, S.Sos., M.Si

Fahmi, M.Pd.I

Yanto., M.Hum, M.IP

Syahrin, S.Pd.I

Yecha Febrieanitha Putri, M.Pd

Indah Dwi Sartika., M.Pd

Izza Fitri., M.Pd

Dr. Anisa Astrid, M.Pd

Dr. Irham Falahuddin, M.Si

Reny Kurniasari, M.Pd

Dra. Elisma Harfiani, MM

Reviewer:

Prof. Kamaruzzaman Yusoff

Ass. Prof. Dr. Muhammad Anshari

Editor

Fahmi, M.Pd.I

Dr. Anisa Astrid, M.Pd

Muhammadinah, M.Si

Desain Cover:

Yudhi Darmawan, SE

ISBN: 978-602-71703-8-4

Penerbit:

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Jl. Prof. K. H. Zainal Abidin Fikry No.3,5 Palembang 30126

E-mail: isshmic@radenfatah.ac.id

Website: <http://radenfatah.ac.id/>

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit

SAMBUTAN REKTOR

Assalamu'alaikum warahmatullaahi wabarakaatuh

Alhamdulillah, **International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization (ISSHMIC)** Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang tahun 2018 yang akan diselenggarakan pada tanggal 15 sampai dengan 16 Oktober 2019 ini sudah memasuki tahun keenam sejak diadakan pertama kali tahun 2014. Seminar ini adalah bagian dari upaya implementasi Visi Internasional UIN Raden Fatah Palembang dan sekaligus menegaskan distingsi UIN Raden Patah sebagai pusat pengkajian peradaban Islam Melayu (Malay Islamic Civilization Institute).

Di samping itu seminar internasional ini juga merupakan wujud nyata dari kontribusi UIN Raden Fatah Palembang dalam memperkaya wacana, diseminasi, dan publikasi hasil-hasil riset tentang berbagai isu dalam bidang ilmu-ilmu agama, ilmu-ilmu social, dan humaniora yang terus berkembang setiap saat. Seminar ini sekaligus juga merupakan forum urun-rembuk para ahli, sarjana, ilmuwan, dan akademisi dalam rangka memberikan alternatif solusi bagi persoalan-persoalan riil manusia modern dalam bidang keagamaan, social dan kemanusiaan.

Seminar internasional tahun ini mengambil tema "**Actualization of Values and Islamic Thought in Community Life in The Millennial Era**". Tema kali ini terkait dengan Syariah dan hukum Islam di Era Milenial, Pendidikan Islam di Era Milenial, Dakwah di Era Milenial, Ekonomi dan Bisnis Islam di Era Milenial, Seni dan budaya Islam di Era Milenial, Politik Islam di Era Milenial, Tasawuf di Era Milenial, Sains Islam di Era Milenial, psikologi Islam di Era Milenial, Peradaban Melayu di Era Milenial, dan Penguatan Identitas dan Budaya Melayu pada Generasi Milenial, serta faktor-faktor Ekonomi Dalam Dinamika Perkembangan Peradaban Islam Melayu. Pembahasan yang beragam tersebut bertujuan untuk mendapatkan informasi yang komprehensif dan Memperdalam pengetahuan tentang wacana pemikiran Islam dan aktualisasinya. Mereview dan menganalisis nilai-nilai dan pemikiran keislamaan yang bisa diterapkan dalam membentuk peradaban islami di era millennial, Sehingga mendapatkan pemahaman tentang pentingnya aktualisasi nilai-nilai dan pemikiran Islam dalam era Millennial.

Ucapan terimakasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kami sampaikan kepada semua narasumber, panitia, pimpinan universitas dan fakultas, calon-calon peserta, semua civitas akademika, dan semua pihak yang turut serta menyukseskan kegiatan seminar internasional ini. Selamat berseminar, semoga bermanfaat.

Wassalamu'alaikum warahmatullaahi wabarakaatuh

Rektor UIN Raden Fatah Palembang

Prof. Drs. M. Sirozi, M.A.,Ph.D

PROGRAM SCHEDULE

First Day

International Seminar

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Venue: Ballroom Harper Hotel Palembang, Tuesday, October 15th, 2019

Time	Activity	Presenter	Institution
07.00 – 07.30	Registration	Registration Committee	
07.30 – 08.30	Open Ceremony	Committee	
08.30 – 09.30	Moderator Dr. Abdul Razzaq	1 st Speaker Prof. Dr. M. Amin Abdullah	Professor in Philosophy, Islamic State University Sunan Kalijaga Yogyakarta. Indonesia
09.30 – 10.00		2 nd Speaker Prof. Drs. H.M. Sirozi, MA., Ph.D	Professor in Islamic State University of Raden Fatah Palembang, Indonesia
10.00 – 10.30		3 rd Speaker Prof. Dr. Azhari Mohamed Abu El Reish	Islamic architecture expert and deputy chancellor of Omdurman University, Sudan
10.30 – 11.00		4 th Speaker Dr. Abdelelah Mohamed Ahmed Abdalla Nimir	Zakat expert council, Islamic economy, initiator of Islamic Bank in the Islamic World, Sudan
11.00 – 11.30		5 th Speaker Dr. Dewi Warna M.Pd	Islamic State University of Raden Fatah Palembang, Indonesia
11.30 – 12.30		Question and Answer	
12.30 – 13.30		Lunch and Pray	
13.30 – 17.00	Parallel Session	Room 1 (Imperial Ballroom)	
		Room 2 (Imperial Ballroom)	
		Room 3 (Emerald Room)	
		Room 4 (Jodiete Room)	

Second Day

International Seminar

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Venue: Ballroom Harper Hotel Palembang, Tuesday, October 16th, 2019

Time	Activity	Presenter	Institution
08.00 – 08.30	Moderator Dr. Dewi Warna	1 st Speaker Prof. Peter Brian Ramsay Carey	Emeritus Fellow Trinity College, Oxford, England
08.30 – 09.00		2 nd Speaker Prof. Dr. Hossein Mukhtari	History and Fiqh Expert, Chancellor of the University of Islamic Denomination, I.R Iran
09.00 – 09.30		3 rd Speaker Prof. Jamileh Alamolhoda	Shahid Beheshti University, Iran
09.30 – 10.00		4 th Speaker Prof. Dr. Abdul Mua'ti Zamri Ahmad	University Putra Malaysia, Malaysia
10.00 – 10.30		5 th Speaker Dr. Yenrizal, M.Si	Islamic State University of Raden Fatah Palembang, Indonesia
10.30 – 11.30		Question and Answer	
11.30 – 12.30		Lunch and Pray	

DAFTAR ISI
**The 6th International Seminar on Social, Humanities,
and Malay Islamic Civilization**

i	Cover Depan
iii	Sambutan Rektor
iv	Program Schedule
vi	Daftar Isi
001-022	Social Values and Islamic Political Thought in A Pluralistic Community in Indonesia M. Amin Abdullah
023-046	محددات وموجهات التصميم المعماري للمساجد (Parameter Desain Arsitektur dan Panduan Untuk Masjid) Azhri Obaid Mohammed Abu Al-Rish
047-071	A Study on The Movements in Contemporary Islamic Thought Mohammad Hossain Mokhtari
072-81	Intervention of Environmental Subject in Islamic Higher Education Yenrizal
82-104	The Development of Teacher Education Curriculum in Indonesia Through Strengthening the Concept of Pedagogical Content Knowledge in The Millennial Era Abdurrahmansyah
105-116	Strategi Peningkatan Mutu Hasil Ujian Nasional di Lembaga Pendidikan Dasar Beti Anggraini
117-135	Transformational Leadership of The MTs Patra Mandiri School Principal Febriyanti
136-149	“Menangkal Radikalisme di Era Milenia” Analisis terhadap Faham Radikal dalam Perspektif Hadis Uswatun Hasanah
150-161	Model Pembelajaran Al-Quran Terpadu di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg Kabupaten Bandung Ferianto
162-175	Build Character in The Millennial Era (Psychological Perspective of Islamic and Western Education) Itryah
176-198	The Role of Financial Technology (Fintech) and Neutral Information of Investor Women Islamic Capital Market Lemiyana dan Ratih Khairun Nisa

- 199-209 Reformulasi Hukum Perbankan Syariah di Indonesia sebagai Upaya Penyelamatan Perbankan Syariah
Muhamad Sadi Is
- 210-227 Mastery Learning In Islamic Education
Mahfudz
- 228-244 Budaya Patriarki dan Sistem Politik di Indonesia (Studi Atas Keterwakilan Perempuan dalam Ranah Politik di Sumatera Selatan)
Mariatul Qibtiyah dan Alva Beriansyah
- 245-258 Menggugat Keberpihakan Kepada Melayu di Era Milenial
Masyhur Duncik
- 259-276 Tajwid Nusantara: Aspek Hukum dan Aqidah dalam Alquran Cetak Palembang
Muhammad Adil
- 277-294 Actualization of Islamic Education in Millennial Era
Nova Agustini dan Rita Hayati
- 295-310 Kompetensi Pedagogik Guru dalam Mendidik Siswa di Era Milenial
Nurlaila
- 311-341 Determinasi Nilai Perusahaan dengan Kebijakan Dividen Sebagai Pemoderasi (Penelitian di *Jakarta Islamic Index*)
Peny Cahaya Azwari dan Nurul Musniyati
- 342-356 Peran Manajemen Dakwah di Era Revolusi Industri 4.0
Purmansyah Ariadi; Muhammad Zainuddin Naw; dan Rulitawati
- 357-378 Moderasi Islam di Perguruan Tinggi
Ris'an Rusli
- 379-409 Upaya Gerakan Sempalan Bertahan dari Penyesatan di Indonesia Studi Gerakan LDII, MTA dan Jamiyyatul Islamiyah
Zaki Faddad SZ; Anggi Wahyu Ari; dan Nugroho
- 410-418 Wife Concept of Husband's Affair in Feminism's Perspective (*Phenomenology Study on Anti Pelakor Indonesia facebook group*)
Eraskaita Ginting
- 419-429 Representation of Social Educational Values in Local Wisdom (Study on Dayak Ethnic's Folklore in Central Kalimantan Province)
Hamdanah and Irfan Wahid
- 430-443 The Application of Knowledge Management at Da'wah and Communication Faculty State Islamic University Raden Fatah Palembang
Manalullaili
- 444-459 Aksara Lontara (Studi terhadap Penggunaannya dalam Kajian Keislaman)
Muhamad Arpah Nurhayat dan Anisatul Mardiah

- 460-474 Representation of Business Communication Symbols of Muslim Chinese Ethnic Businessman in Palembang
Ahmad Muhaimin
- 475-489 Entrepreneurship in Islamic Boarding School, Pure Business or Philanthropy
Muhamad Ahsan; Nur Kholis; dan Biyati Ahwarumi
- 490-511 Aktualisasi Nilai-Nilai Peradaban Melayu di Era Milenial
Nurseri Hasnah Nasution
- 512-534 Panah Berkuda Sebagai Olahraga Islam: Aktualisasi Seni dan Budaya Islam di Era Milenial
Rahmat Fajri
- 535-557 Nalar Tekstualitas Propetik Kaum Puritan: Fenomena Living Sunnah Era Milenial
Lukman Sumarna
- 558-574 Paradigma Maqashid Syariah terhadap Perlindungan Anak Korban Penyalahgunaan Narkotika
Marsaid
- 575-591 Hubungan antara Kontrol Diri dengan Kecanduan Internet pada Siswa Kelas XI SMA Negeri 16 Palembang
Hepri Karnadi; Zuhdiyah; Ema Yudiani
- 592-607 Hubungan antara Beban Kerja dengan Burnout pada Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar di Provinsi Sumatera Selatan
Ratih Susanti; Zuhdiyah; Ema Yudiani
- 608-626 Pengaruh Sosiodrama terhadap Peningkatan Rasa Empati pada Siswa di SMP Negeri 26 Palembang
Thania Rakas; Zuhdiyah; Ema Yudiani
- 627-641 Strategi Koping Ibu dengan Anak Penderita Kanker (Studi Deskriptif di Komunitas Peduli Anak Kanker dan Penyakit Kronis Lainnya)
Yuni Arni; Ris'an Rusli; Ema Yudiani
- 642-659 Pengaruh *Cooperative Play Therapy* terhadap Keterampilan Anak Usia Prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang
Diah Agustina; Ema Yudiani; Alhamdu
- 660-675 Psikodrama dan Penurunan Rasa Kesepian pada Narapidana Perempuan di Lembaga Perasyarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang
Zulkarnain; Listya Istiningtyas; Alhamdu
- 676-689 The Resilience of Target Children LPKA Kelas 1 Palembang (Comparative Study on Children Fostered by Formal Education and Non-formal Education in LPKA Class 1 Palembang)
Trisas Mikardina; Alhamdu; Lisyta Istiningtyas

SOCIAL VALUES AND ISLAMIC POLITICAL THOUGHT IN A PLURALISTIC COMMUNITY IN INDONESIA

M. Amin Abdullah
aminabdullah53@gmail.com

Abstract

The phenomenon of socio-political-religious life in the Middle East is a complete contrast to the socio-political-religious life in Southeast Asia, particularly in Indonesia and in Malay world in general. The changing of socio-political leadership in Indonesia from the New Order to Reformation Order (1998) is relatively smooth, followed by the violence-free legislative election and the presidential election in 2004, 2009, and 2014. Meanwhile, the changing of socio-political leadership in the Middle East countries (the Arab Spring) are always overshadowed and followed by socio-political conflict and religious violence causing a lot of casualties. Even now, the political crisis in Iraq and Syria has caused the emergence of hard-line Islamic factions declaring the Islamic State of Iraq and Syria (ISIS). Earlier, the political crisis in Iraq and Afghanistan led to the emergence of al-Qaeda. Not only have both caused many civilian casualties in the country, but also external impact bringing international tensions. Socio-political life of the Muslim communities in Indonesia and in Malay world takes a different path from the Middle Eastern societies, and also form South Asia. Over the leadership transition in Indonesia, which is Islam as the majority, it can be run peacefully without violence and casualties. How are the role of social and cultural capital and Islamic studies in shaping the views of clerics, scholars and intellectuals in Indonesia and Malay world in guarding the constitution and democracy in the modern nation-state? What are its implications in building regional Asian and international relationship? What is the role of the civil society and religious colleges, universities in this case the Islamic, in treating democracy, plurality of culture, race, ethnicity, class, religion and belief and human rights which are important pillars of the harmonious and peaceful life of nation-state, Asian regional relations and international community relations in general? This paper will review the Indonesian Muslim intellectuals' contribution - as an integral part of Malay world - to the development of Southeast Asian Islamic thoughts and its contribution in framing moderate-progressive Muslim in Malay world in caring for diversity, inclusion, openness, peace and harmony in the current global world.

Introduction

Contextualization of Islamic thought in Indonesia and Malay World

Discussing Islamic political thoughts in Southeast Asia, especially in Indonesia, to my knowledge, has inevitably involve contexts such as cultural context, social context and even the context of the development of existing human experience and consciousness. Islamic political thoughts worldwide have always related to the social conditions and grow along with the development of social-scientific worldview. Islamic thought cannot be separated away from the context of space and time (*al-zamkany*) and the level of development of consciousness of humanity and the progress of science (*nadzariyyatu al-ma'rifah*) where it grows, develops and conceived and studied (al-mar'ah, 2000). The Islamic political thought growing and developing in the Middle East regions will be very different from its design patterns of epistemology, face and socio-cultural display as it grows and develops in the regions of Central Asia, South Asia, and

Southeast Asia. Similarly when it now began to sprout and it will grow and develop in the western region such as Europe, America, Australia and so on, which in time will become an integral part of the intellectual discourse of Muslims wherever they are (Denny, 1998).

How do we understand a variety of areas and regions of the world are very different according to the context of each of these? It is not easy to understand this intricate and complexity if we just use the old style approach, textual approach. The path taken is not other way, except we had to venture out of the textual theology to a contextual theology. In the case of contextual theology, it requires inputs and contributions from other scientific perspectives such as social sciences and humanities. For instance, a historian Marshall GS Hodgson in his *The Venture of Islam* (Hodgson, 1974) sees that Islamic civilization will be able to help explain how the Islamic civilization developed in the long sweep of history in the region. At the same time, it can also be used to read

how a community effort, scholars and Muslim intellectuals develop Islamic thoughts in general and Indonesian Islamic political thought in particular and Malay world in general.

Marshall Hodgson distinguishes three forms of the phenomenon of the spread and development of Islamic civilization, namely: firstly, the phenomenon of Islam as a doctrine (Islamic), secondly, the phenomenon when the doctrine was entered, pervasive, struggled in the intense and complex encounters with local culture (*Islamicate*) and manifest in a particular social and historical context. And thirdly, when Islam becomes a phenomenon of "Islamic world" that is political in governmental institutions (*Islamdom*) departing from the concept of "*dar al-Islam*", as what has happened in the Christian world, called Christendom, where the legal provisions applied as al -Qur'an or gospel do. So, there are three important keywords to understand the history and civilization of Islam, those are Islamics, Islamicate and Islam dom.

One of the principal characteristics of Indonesian Islamic thought is developed by the Indonesia founding parents (Latif:2017) and forwarded by Muslim scholars and intellectuals show the necessary involvement of social and cultural context to comprehend the realities and dynamics of Islamic theology and Islamic political thought in the country (Shiozaki:2015). It is not limited to classical Islamic political thought, or popularly called now *Turath* (here, I understand it in a very limited sense, namely Textual Islam) alone. It has been able to penetrate and see the reality of the history of Islamic civilization in the concrete socio-cultural-political reality surrounding the text (*al-nass wa ma haulahu*), both the classical era, middle and modern. Indonesian Muslim intellectuals refer to it as a process of indigenization and also some call modernity (*al-Hadatsah*), to the context of people's lives now, when a Muslim man agreed to establish a nation-state. It is the socio-intellectual struggles that are then transferred into the mind of the spirit

of Indonesian Muslims (Islam in Context). To borrow Tariq Ramadlan's phrase, how Islam (in the text) proceeds, manifests, dialectic, met and blended deeply with the local culture and then morphed, transformed into Indonesian Muslims, not the Islam that is distant from both local and cultural dynamics of social, economic, the culture and mainly culturally (Islam in Indonesia), mainly not Islam which is doubtful and hesitant to blend with the local culture. To some extent this deep and serious intellectual struggle can be traced in Nurcholish Madjid's work *Islam: Doktrin dan Peradaban* and Abdurrahman Wahid's work *Pribumisasi Islam* (Madjid:1995).

Since the beginning of the emergence of Indonesian Muslim intellectuals after the independence, represented by Nurcholish Madjid, the discourse of development stage in Indonesian Islamic thought, Ibn Taymiyyah's ideas of Kalam and *aqidah*, al-Ghazali's and Ibn Araby's *tasawwuf*, Ibn Rusdh's *fiqh*, and other classical Muslim thinkers, have been illustrated clearly in his *Khazanah*

Intelektual Islam (Madjid:1984). Everything was then mated with a dialogue and thoughts of historians, such as Marshall Hodgson, a sociologist of religion, such as Robert N. Bellah and such others, are then fused and blended in the thinking and analytical framework intact. In the public speaking, in seminars, lectures and speeches, the marriage and the interweaving of Muslim intellectual treasures of classical (*al-Turath*) and modern social sciences (*al-Hadatsah*) always appear there. That is one of the characteristics of many other traits, which distinguish the Indonesian local Islamic theological and political thought from patterns of local Islamic theological and political thought in other areas of the Muslim world.

Literature Review

***Plurality, inclusiveness and al-hanifah al-samha* (Wehr, 1976)**

Local expressions of Indonesian Islamic political thought have been blended and dangled in terms of plurality, tolerance, inclusiveness, *al-hanifah al-samha'* and dialogue. It was

like a lightning striking in broad daylight when Nurcholish Madjid, as a one of the representatives of Indonesian Muslim intellectual in the 80 and 90s, with a loud and firm talked about Islamic thought patterned in *al-hanifah al-samha* (tolerance, solidarity, and openness), plurality (*al-ta'addudiyyah*) and inclusiveness (*al-tadhamuniyyah*). He snatched in broad daylight because of the general Islamic thought that developed in Islamic boarding schools, Islamic colleges, especially in public colleges, not to mention the various types of *majlis taklims* (gatherings for religious teaching for Muslim) and *halaqah-halaqah Tarbiyah* (forums for religious trainings) and also developed in various Islamic organizations in the country are not such types. Generally, the patterns are still exclusive, closed, sectarianism, primordial, parochialism, *mazhabiyah*, *hizbiyyah*, *ta'ifiyyah*. The situation and socio-political psychology in the country at that time—even to a certain extent until now and again – there are still ones who want any sort of Islamdom (political Islam,

caliphate, *al-khilafah al-Islamiyyah*, *al-daulah al-Islamiyyah*) because the majority of Indonesia's population is Muslim (87 %). It is then natural, if there is some interest groups who want the establishment of a kind of religious state or an Islamic state here, but unfortunately with the exclusion of a deal to pull off the founding parents' consensus and agreement, the founder of the republic, the nation-state, Indonesia.

The dictum Nurcholish Madjid proclaimed was "Islam, Yes, Islamic party, No?" that is, Islam which is patterned *al-hanifah al-samha'*, tolerant, open, airy, and which can receive and cooperate with people and other groups in building the welfare of the citizens of the nation-state of Indonesia together is Yes. Not Islam which is rigidly trapped in exclusive pattern, sectarianism, primordial, *mazhabiyah*, *hizbiyyah* and *ta'ifiyyah*, which is only concerned with the internal interests of their own group, but cannot accept, let alone cooperate with people, organizations and groups, religions, tribes, other races. Although it was felt

bitterly at that time, but sweetness can be perceived at the present time, especially when we all, as a big family and the citizens of the Indonesian nation today in comparison with the looking, observing and following the development of socio-political-religious conflicts in the Middle East (Arab Spring).

Basically, local expression of Southeast Asian Islam and Malay world in particular is moderate. The Southeast Asian's Islamic cultures are to be polite and friendly to the dissenting interpretation and understanding of different religious perspective. *Pancasila* as the ideological foundation of the modern era and the nation, which is extracted from the roots of the culture of Indonesia, also reflects the *Weltanschauung* of Indonesian society in general. The 5 pillars of *Pancasila*, namely, Belief in One God, Just and Civilized Humanity, the Unity of Indonesia, the Democracy Guided by the Consultative Representative Policy Lessons, and Social Justice for all Indonesian people, on one hand, is the

culmination of national compromise, meeting point agreement of the noble values (*kalimatun sawa'*; common platform) obtained from the various local cultures, cultures that spread across the nation (Islam in the context of culture), while on the other hand it is a meeting point and central points of Islamic teachings contained in the holy book al-Qur'an and the books of *fiqh siyasah* / classical political (Islam in Text). With a philosophical foundation solid-state constitutional as it is, the Indonesian Muslim community has been completed with itself and has also completed his struggle with the idea of the modern nation and state. It is the completion that constitutes the core of the Indonesian Muslim community's identity, which represents the largest Muslim communities in Southeast Asia. It is also the capital that will be used for facing and into the common life of the Asian economic community, AFTA as well as the member of the world citizenship.

The failure to care for and strengthen the joints of the life and governance of the modern era of the

nation-state in most countries in the Middle East and other parts of the Muslim world is caused by the strength of ideology, the harsh doctrine, or a rigid socio-political understanding of Islamic principles, known as *al-walla' wa al-barra'* (Meijer:2009), (only loyal to the person, group, organization, sect, party of the same religion, religious denomination and disloyal or reject any leader who does not come from their own religious groups, school, organization or sects). This doctrine is quite powerful, instilled by social and political groups fighting each other for socio-political power in the Middle East region. Theological-political strives and disputes between Sunnis and Shi'i are not finished, even deepened, in the various regions in the Middle East, and tend to venture into other areas, such as in a South Asia is rooted in the doctrine of *fiqh al-siyasah* (religious political doctrine) pattern in the such classic text. Ideology *takfir* or *takfiriyyah* originated from the Middle Eastern areas and spread out in society and in social media networks, i.e.

considering other group of different religious understanding and interpretations as infidel, apostle and unbelievers are also based on the doctrine of *al-walla' wa al-barra'* (loyalty and disavowal).

Ideology and Islamic socio-political practices declared by the founders of the Islamic State of Iraq and Syrian (ISIS), who declared a unilaterally *khilafah* or *al-Daulah al-Islamiyyah* (Islamic State) is an antidote or antithesis of a democratic system of republic and constitutional government they consider failed (Abu-Rabi:2010). In Iraq and Syria. The practice of Islamic caliphate (*khilafah Islamiyyah*) doctrine adopted by ISIS is really based on doctrine of *al-walla' wa al-barra'* (loyalty and disavowal). Even the doctrine of loyalty and disavowal is not only limited to the selection of future leaders, but also extends to the areas of history and culture. The destruction of places of worship belonging to other religions, the destruction of cultural sites and religions, such as temples, statues and other historic objects considered as a

symbol of *shirk*, and contrary to the subjective understanding of *Aqeedah* and *Shari'ah* of Islam they understand (Kusuma:2014). The climax of this uneasy and difficult position is a clot and fertility of sectarianism (*mazhabiyyah*), parochialism (*hizbiyyah*), primordial (*ta'ifiyyah*) in the Muslim community that weaken the joints of social life-social and socio-political life of the nation.

Really, this type of religious political doctrine based on a classic text is in an extreme opposite with the ultimate value of studying the social sciences promulgated from the seventeenth century to nowadays. According to Gudmund Hernes, a President of International Social Science Council, Social Science has a brand new conception and its fundamental values in managing a state in a pluralistic society. I quote:

“To a great extent, the social sciences come with new ideas about religion, reason, humanity and society were merged into a fairly coherent worldview that stressed human rights, individualism and constitutionalism.

Studies of alien societies were used as a contrast when analysing a country's institution and customs. A range of new, fundamental conceptions was articulated, for example: about the autonomy of the individual and inviolable rights; about individual freedom and the sovereignty of the people; about the tripartition of the state power and the independence of the state from religious supremacy; about the unfairness of inherited privileged; about the principles for organizing a market economy” (Hernes, 2010).

Furthermore, Hernes clarifies that the emergence of social sciences is equivalent with the rise Modernity in which the recognition that a plurality of opinions and an open, critical debate were necessary to gain new insights and for citizens to forge their own history. Education for all, including women, was articulated as a political goal. A free press and the dissemination of knowledge were regarded as a means for enlightenment and personal development. Power could only be legitimate if it promoted

the welfare of the people. Even today, many of these issues remain contentious.

Here is a crucial point confronted by Muslim society elsewhere in the world. Here is the shortcomings and weaknesses of Islamic thought in the Middle East in particular and in the Muslim countries in general, which is suspected by Ibrahim M. Abu Rabi' as Islamic thought in general and '*Ulum al-Din* in particular which does not recognize and is lack of touch of social sciences and the valuable input of critical-philosophical-academic thinking commonly studied in the contemporary social sciences and humanities. I quote the view of Ibrahim M. Abu Rabi' as follows:

"The core of the field revolves around the *Shari'ah* and *Fiqh* studies that have been, very often, emptied of any critical or political content, or relevance to the present situation. A clear-cut distinction has been made between the "Theological" and the "political" or the "Theological" and the "social," with the former being

Understood as rites, symbols, and historical text only. Furthermore, the perspective of the social sciences or critical philosophy is regrettably absent. The modern field of *Shari'ah* studies in the Muslim world has remained closed off to the most advanced human contributions in critical philosophy and social sciences"(Abu-Rabi, 2002).

Indonesian Muslim intellectuals especially who dedicates their academic works in the State Islamic Higher Education (PTKIN) take another path. From 1980 onward, the idea of social sciences are initially introduced and blendered with '*Ulum al-Din* (Islamic knowledge) and finally developed in 2000s as Islamic Studies (*Dirasat Islamiyyah*) (Abdullah:2017). Even, in some circles in the State Islamic University (UIN), they already introduced Religious Studies and a Compatative Study of Religion. The dialogue, debate and encounter between these three clusters of disciplines are clearly seen in their scholarly works. Great ideas on Islamic social and political thought written by

the Indonesian Muslim scholars in their books are then seeded, captured and disseminated either directly or indirectly by networks of Islamic colleges in the country. There are other networks participating in caring for and developing new ideas and inclusiveness, plurality, *al-hanifah al-samha'*, tolerance and dialogue, but those who applied systematically, academically and in an institutionally structured is through a network of Islamic Higher Education in the country. The fundamental concepts are included in books and other written works, through bulletins, magazines, journals, hard copy or electronic, which in turn are then included into the core curriculum and syllabus of teaching and giving religious lectures in college for lecturers. Furthermore, it drives a spirit of research of Islamic thought and Muslim society in the country.

Later, around the 90s, the idea even grows more along with the establishment of study centres inside and outside the religious colleges, training and trainings carried out by

social activists through youth organizations, womanhood, and the general and religious court, and health organized by civil society (Adhi:2016). The themes developed into broader areas, such as intercultural dialogue, inter-religious dialogue, dialogue of cultures and religions, religion and gender, religion and human rights, religion and disaster mitigation, religion and the environment, religion and demography, religion and multiculturalism, religion and science, and so on. What are effects to the life of the nation? Indeed, it turns out that Islamic understanding and thinking of this contextual model has immense influence in the long, continuous, and relentless process of nation and character building in the Indonesian Muslim community.

The influence and impact can only be felt when the public and international observers compare the life of nation in Indonesian Muslims with a life of the nation in the various regions of the world, especially in a part of the Middle East region. Without reducing the role of other

universities, it is worth noting that if there is no Islamic higher educational institutions (PTA; PTKIN) in the country, which has now 57 Islamic Religious Higher Education, which consists of 17 State Islamic University (UIN), 26 State Islamic Institute (IAIN) and 14 State Islamic Colleges (STAIN), not to mention more than 569 private universities, institutes and colleges (PTAIS; PTKIS), we cannot imagine what will happen to this nation and how this nation, from Sabang (Western part of Indonesia) to Merauke (Eastern part of Indonesia) can maintain social-political-religious stability and still stand on a rigorous bases at the present time (Lukens-Bull:2003).

In fact, in many Muslim-majority countries in the world, no or not all can accept the governance model of the modern state wholeheartedly with a system of nation-state as we have done in Indonesia, namely the governance of the nation-state, which is based on the constitution, democracy, plurality, equity and protection of human rights.

If they had accepted, they could not solved yet the problem of Sunni and Syi'i in their own country. One of the important points in the Constitution in the nation-state is a democracy, namely the implementation of honest and fair elections in to elect the people's representatives through legislative elections and elect a presidential candidate through the presidential election. Not most populous Muslim nation, to take an example of Pakistan and Egypt, did well in preserving the Constitution of holding elections and presidential elections. In carrying out elections, in Pakistan, for example, there have been almost some riots with their casualties. The victims can be from among the participants/contestants and presidential elections or even among the candidates of leaders of the state (prime minister).

After 30 years of unconstitutional presidency of President Hosni Mubarak in Egypt, there was a movement of people who wanted to drop him from his position. Something like what happened in

Indonesia in 1998. Looking for his substitution was not an easy thing. There were some victims. Once, after the election of a new president, it turned out that some people and supporters of the elected president also could not understand and run the Constitution well happened in Afghanistan, Syria, Iraq, and also in Libya. Only Tunisia had a good chance to resolve their internal problem today. Again, the situation was not conducive. Arab Spring has not successfully completed or resolved their constitutional problems. The UN noted that the political crisis in Syria since 2011 took the lives of no less than 500,000 people. The unsuccessful managing the nation-state is sharpened and exacerbated by the declaration of the Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) in 2013.

Discussion

Indonesian Muslims' intellectual contribution

By such comparison, we are all then reminded by what the scholars, intellectuals and thinkers of

Indonesian Muslim intellectuals and others called about the importance of being tolerant, inclusive, and non-discriminatory, non-violence in facing various disagreement, belief, religion, sect, ethnicity, race, gender, class and so on. The call was echoed continually, tirelessly, and led to expletive risk from other community, so it can lead the Indonesian nation to run a 5-year state constitution, namely selecting candidate of state leader / president very well, successfully, and with no casualties. Although the process of attracting voters, among a part of campaigners, preachers, sympathizers and volunteers often use religious issues, beliefs, and race pretty hard-fierce (black campaign), but at the grassroots level there is no significant friction and dispute. Without ignoring the role of other religious communities, the role of Muslims who constitute the majority of Indonesia's population became the backbone of the success of understanding the idea of "nation-state" and "democracy" as stipulated in the constitution of the Republic of Indonesia. They are not

easily boxed, mangled and torn apart by the issue of difference of religion, belief, race, ethnicity and class despite the temptation, incitement, solicitation, appeal to a political sectarianism and primordial sentiments and sometimes by intimidation and the threat at any occasion.

There are at least three important things that the clergy, scholars and Muslim intellectuals in Indonesia have conditioned in various layers noteworthy as their legacy in an attempt to enforce the Constitution in the modern nation-state and the continuity of life care for democracy, and the state policy of non-discrimination in the country. That is a legacy, that will contribute to facilitate the inclusion of Indonesia in the Asian and world community without major obstacles, distributed by many people, religious universities, non-governmental organizations, and discussion of social activists and civil society in general.

1. *The convergence of religious faith (distinctive values) and the benefit of the nation-state (shared values)*

Indonesian Muslims, as well as other religious communities (Sumartana:1971), to a certain degree have been able to independently consider, articulate, and fabricate critically and the point of convergence between faith, religious beliefs and rituals of Islam (distinctive values) on the one hand and welfare and common interests (shared values), for the achievement of national unity-community-humanity and world peace in the format of a nation-state on the other. Not less than 133 574 277 valid voters go into the voting booth. They are with full sovereignty vote according to their choice. They are not easily provoked by negative issues that exploit racial sentiments, tribal, ethnic and religious issues. Religious life, nation and state in this country will be always tested its durability once every five years of parliamentary and presidential elections, not to ignore dozens of elections, of governors, regents, the elections in the entire country.

Obviously, the Indonesian Muslim community, on this point, has

a qualitative advantage and comparative advantage compared with other nations with a Muslim majority in the world. Other nations are not, or have not been able to do positive-constructive dialogue between religious faith and the state of the nation as practiced and experienced by the people of Indonesia. Other nations in the world that still puts one above the others even smashed it. Indonesian nations can articulate and use the autonomous-rational choice in determining the nation's future leaders, without being influenced by black campaign that precedes and accompanies it before entering the voting booth. The experience of building harmonious relationships and peace in this country will be a strong social and cultural capital base to build harmonious relationships and peace in the international environment and the Asian economic community.

The quality level of civility and dignity of a nation and the state is largely determined on how the types of relation between "faith in (any) religion" and "diversity of social life

within the nation-state" were. Encounter and dialogue between the two that fail to reach the culminating point of convergence, not the truth and the common good to be obtained, but on the contrary, deficit of truth and socio-economic-political misery and woes.

2. Plurality, democracy, inclusiveness as an integral part of the new masalahah (common good) theory.

Indonesia is an archipelagic country in the forms of archipelagos. A maritim, especially archipelagic mentality is totally different from a continental mentality (Tabrani:2011). Building a great and strong wall is a typicality of continental mentality when the people want to solve their social, political and ideological differences, disputes and conflicts. The people in the archipelagos do not have a such experience to build a great wall like Berlin wall in the time of cold war between capitalism in the West and socialism in the East. There are not less than 15,000 islands in this country. All the time, before Indonesia gained its

independence and became a nation-state in 1945, the people of the archipelago have been in diversity. Plurality and diversity is woven of knit of social community archipelago since a long time ago, since the imperial era, some centuries ago and the former Dutch colonial era. Because of the complexity of diversity/plurality of the archipelago then the founding parents of the Republic of Indonesia chose the state governance system in the form of the nation-state (nation states), not in the form of Islamic theocracy, although according to the count of population statistics Muslim communities occupy a high percentage, more than 87%. In addition to race, ethnicity, class, language, religion and beliefs of diverse, diversity if it also can be viewed in terms of geography, territory and even in terms of time (East, Central, and West of Indonesia).

The Indonesian human collective memory of the diversity and plurality in various aspects of life is very strongly attached and deeply embedded in the sub-consciousness of religious Indonesian society, whatever

their religions are. Unconscious collective memory of the diversity and plurality becomes extraordinary power enormity to be tolerant, inclusive, open-minded, open, and so easily lead to resolve complex problems and complex socio-religious and socio-nationality. Nurcholish Madjid, calls it as *fitrah majbullah*, the nature which is firmly rooted in man, namely conscience. The power of the subconscious is fresh in his conscience about varieties, diversity and inclusiveness of this, when necessary, may transform into a positive spiritual energy, which can reduce the seeds of discord that sometimes come to the surface.

The socio-cultural capital transforming into a diversity of political morality is a matter of basic social life of the Indonesian nation, which at the needed time will provide immunity strength of the pull of group egoism (*ta'assubiyah; mazhabiyah, hizbiyyah, ta'ifiyyah*). The strength and cultural and social capital in its journey can be combined with the understanding and development of

socio-political thinking of Indonesia Islam having typical characteristics in interpreting the verses of the Koran, 18 verses in the *surah* 49 of *al Hujurat*, especially verse 13: "O mankind, We created you from a single (pair) of a male and female and made you into nations and tribes that ye may know each other. (Not that ye may despise (each other). Verily, the most honourable of you in the sight of God is (he who is) the most righteous of you. And God has full knowledge and is well acquainted (with all things). (*The Holy Qur'an*: meanings translated by Abdullah Yusuf Ali, Beirut Lebanon: Dar al Arabia, n.d., p.1407)

The understanding of the doctrine of Islamic *Tawhid* through socio-religious commentary having patterns of *al-Hanifah al-samha'* (tolerant), pluralist and inclusive is an integrated part of the development *maslahah* (common good) theory in the study of contemporary *usul al-fiqh* (Auda:2008). This *Maslahah* theory development in *usul al-fiqh* got the right momentum to be applied and implemented in the country, in the

Pancasila-based nation-state format. This is what might be called by Marshall Hodgson as the Islamicate which is unique and highly complex in the archipelago, which is very different from the mode of development of the other Islamic local communities in the international level, which is then transformed into a republic of Indonesia (1945), long after the approval of the Youth Pledge, in 1928. Interpretation and understanding Islam, which has conservative and fundamentalist pattern (Antes:2004), (not sensitive to the profound and fundamental historical and cultural development and the development of human life in accordance with the pace of progressive ideas), primordial and sectarianism, past-oriented then, not creative, no sympathy and strong support from the large public in Indonesia.

This problem is not completely correct, because Indonesia has very broad territorial region, also cannot be simply separated from religious conservatism and fundamentalism having sources from the country of

overseas. Attraction and temptation are not only from abroad, as in the country there is a lot of things that can be a potential source for the development of life-fundamentalist religious interpretations, especially when the government cannot perform well in the fulfilment of fundamental rights to all its citizens (Rights), cannot deliver a genuine recognition for the existence of each individual and diverse groups (Recognitions) and unable to do justice in economic distribution in the country (Redistributions).

3. Social cohesion as the social and cultural capital of Indonesia

It has been very long time since sociologists of religion found one social function of religion in society is to maintain cohesion and social unity. When the theory was developed, pioneered by Emile Durkheim, it might that the first imagination of social cohesion or unity is only limited in the scope of the internal circle of a particular religious community itself. In the Indonesian Muslim community,

all the time and more after the independence of the Republic of Indonesia, the theory of social cohesion is not only interpreted as unity, harmony, peace, solidity and solidarity in the internal environment a particular religion. The meaning has been expanded into the unity of Indonesia. Here, once again, for the case of Indonesia, faith in religion has dialecticism and has been fused with the idea of nationality and universal humanity. That is to say, religious solidarity often having religious-sectarian character of primordial (*ta'ifiyyah; hizbiyyah*) has changed, and morphed into national solidarity-humanity (*al-wataniyyah; al-insaniyyah*). Again, this is a unique case in the religious experience and local Indonesian nationality. However, it is difficult to achieve, if it was not previously covered only by the social and cultural capital that has been powerfully imprinted, neatly interwoven, and deeply-internalized in the structure and nature of Indonesian society's subconscious thought, any

ethnicity, race, ethnicity, language and religion he follows.

It was the meetings and encounters between the great variety of ethnicity, races, language, religion and belief in the mother land that has been the strength of the subconscious and animates the daily life of Indonesian society. Again, it was the positive-constructive meetings and counters that deliver great meritorious Indonesian people to be able to get out of the very complex crisis before, in the midst of and after the presidential election recently. At this point, we are reminded to Nurcholish Madjid's dictum: "Islam Yes, Islamic Party, No".

It seems that Indonesian grassroots social order is something like what the Qur'an has described in *surah Al 'Imran*, verse 159 as follows:

"It is part of the Mercy of Allah that thou dost deal gently with them. Wert thou severe or harsh-hearted, they would have broken away from about thee: so pass over (Their faults), and ask for God's forgiveness for them; and consult them in affairs (of moment). The when thou hast taken a

decision, put thy trust in God. (*The Holy Qur'an*: meanings translated by Abdullah Yusuf Ali, Beirut Lebanon: Dar al Arabia, n.d., p.164)

Conclusion

The socio-political thinking of Indonesian Islam was initiated by the Indonesian Muslim intellectuals is an unfinished project. Nevertheless, it has a huge impact on the Malay world. There are still a lot of hurdles that continuously block at any time in the course of a long life of the nation in the Republic of Indonesia and in the Malay world in general. If mapped, areas of thought and praxis in the field fall into three layers, namely, first, the level of discourse (*al-khitab*); second, normative-regulative level, and the third is an applicative-implementation level in real people's lives on the ground, then the contribution of moderate and progressive Muslim Indonesia already succeeded in raising the issue of the level of plurality, inclusiveness and tolerance (*al-hanifah al-samha'*) in religious life and nation-state at the level of public discourse.

This was an outstanding and significant intellectual contribution because there are not many nations in the Muslim majority world who can receive such discourse. We know many books were banned to enter into a particular country—let alone get read—because they address the question of plurality or *al-ta'addudiyyah*.

At the level of normative-regulative there are still many stumbling stones in the wider community, in a variety of ministries, both religious ministry of religious affairs, ministry of home affairs and the ministry of law and human rights. There are more on the application and implementation levels such as in the leadership of religious organizations, legislative candidates, governors, regent, village heads and so on. The dynamics in each situation may vary. Some are successful and some are not, depending on the style and depth of one's religious literacy, the mastery of the three initial thoughts.

Can these all be referred to as the paradox of plurality? I don't think

so. Since the completion of the three-layer problems is not a kind of once-for-all religious and national technical-technological work, but this is a humanistic work that requires more detailed and sustainable work, and must run continuously in improvement. There are still a lot of household works left by Indonesian Muslim thinkers. And this domain is much more difficult and complex. Generation of Muslim intellectuals' in the era of Asian and World Economic Community should continue their earlier Muslim intellectuals' struggles in developing the socio-political thought of Indonesian Islam.

We'd better looking forward to the nation's journey with optimism. Indonesian Muslims have strong socio-cultural capital that has been able to bring into the dignified and civilized life of the nation-state. There are many problems to face by this nation; free trade Asian society, a greater inter-faith interaction in a more increasingly cosmopolite world, with a high rate of social violence, hatred and exclusively religious understanding, social

violence and religious differences, school, stream, the subjective interpretation of religious text, religious conservatism and fundamentalism, hatred and violence on religious grounds (*takfir-takfiriyyah* ideology) improving the quality of education, especially the equal access for women, the development and improving the welfare of lower income/grass-root community, social reconciliation, politics and culture, internal religious harmony of Muslims, religious harmony, social medias which are literate on issues of religious plurality, eradication and prevention of corruption and many others.

There are still open windows to welcome new hope for prosperity and the unity of Indonesia, especially after the integrity of Asian economic community. The elites and leaders are strongly to start, as commonly referred to by the media, social reconciliation. Indonesian people at the grassroots level seem to be more mature than the elites in understanding, analyse and resolving cultural differences. So it is the elites, with a variety of conflicted

interests, who need to prioritize the promotion of ideological-political relation that encourages Indonesians to maintain the unity of the people, concentrating their mental and spiritual energies to the development of the social welfare.

References

- Abu-Rabi', Ibrahim, M. (2010) *The Contemporary Arab Reader on Political Islam*, London and New York: Pluto Press.
- Antes, Peter, Armin W. Geertz, Randi R. Warne (Eds.). (2004). *New Approaches to the Study of Religion, Volume 1, Regional, Critical and Historical Approaches*, Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Aqdhiwijaya, Eddy, et.al., (2016). *Pendidikan Interreligius: Non-Formal (Interreligious Education: Non-Formal)*, Surakarta: CDCC.
- Auda, Jasser. (2008). *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London and Washington: The International Institute of Islamic Thought.
- Bano, Masooda & Keiko S. (Eds.) (2015). *Shaping Global Islamic Discourses: The Role of al-Azhar, al-Medina and al-Mustafa*, London: Edinburg University Press in association with The Aga Khan University, (International) in the United Kingdom, Institute for the Study of Muslim Civilizations.

- Direktorat Pembelajaran, Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan, Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi. (2017). *Memandang Revolusi Industri & Dialog Pendidikan Karakter di Perguruan Tinggi*, Jakarta.
- Hernes, Gudmund. (2010). "Preface", *World Social Science Report, 2010: Knowledge Divides*, Paris, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization and International Social Science Council.
- Hodgson, Marshall G.S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in World Civilization*, Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- Kersten, Carool. (2015). *Islam in Indonesia: The Contests for Society, Ideas and Values*, London, Palgrave Macmillan.
- Kusuma, Mirza Tirta (Ed.). (2014). *Ketika Makkah Menjadi Seperti Las Vegas: Agama, Politik, dan Ideologi (When Makkah becomes as Las Vegas: Religion, Politics and Ideology)*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Listia, Purwono N., Sartana. (2016). *Pendidikan Interreligius: Gagasan Dasar dan Modul Pelaksanaan, Buku Suplemen Pendidikan Agama untuk SMA, (Interreligious Education: Basic Ideas and its Module for Implementation)*, CDCC, Religions for Peace, KAICIID Dialog Center.
- Nurcholish M. (1984). *Khazanah Intelektual Islam (Muslim Intellectual Heritage)*, Jakarta: BulanBintang.
- .(1992). *Islam: Doktrin dan Peradaban. Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan (Islam: Doctrine and Civilization: The study of Faith, Humanity and Modernity)*, Jakarta: Paramadina.
- .(1995). *Islam: Agama Peradaban. Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah (Islam as Civilizational Religion: Meaning and Relevance of Islamic Doctrine in History)*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Markham, Ian & Ibrahim M. Abu Rabi' (Eds.). (2002). *11 September: Religious Perspectives on the Causes and Consequences*, Oxford: Oneworld Publications.
- Meijer, Roel (Ed.). (2009). *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London: Hurst & Company.
- Saeed, Abdullah. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach*, London and New York: Routledge.
- Safi, Omid (Ed.). (2005). *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*, Oxford: Oneworld Publications.
- Shahrur, Muhammad. (2000). *Nahw Ushulin Jadidah li al-Fiqh al-Islamiy: Fiqh al-Mar'ah (al-Wasiyyah-al-Irts-al-Qawwamah-al-Ta'addudiyah-al-Libas)*, Damaskus, Suria: al-Ahali

li al-tiba'ah wa al-nasyr wa al-tauzi'.

Suhadi, Linda Bustan, Listia, Purwono N. A. (2016). *Pendidikan Interreligijs: Gagasan Dasar dan Modul Pelaksanaan* (Interreligious Education: Basic Ideas and its Module for Implementation), Buku Suplemen Pendidikan Agama untuk Perguruan Tinggi, CDCC, Religions for Peace, KAICIID Dialog Centre.

Sumartana,Th. (2015). *Soal-Soal Teologis dalam Pertemuan Antar Agama (Christian theology and the interfaith relations)*, Yogyakarta: Interfidei.

Tabrani, Primadi. (2011). *Belajar dari Sejarah dan Lingkungan* (Learning from History and Environment), Bandung: Penerbit ITB.

Waugh, Early H., & Frederick M. Denny (Eds.). (1998). *The Shaping of An American Islamic Discourse: A Memorial to Fazlur Rahman*, Atlanta, Georgia: Scholars Press.

World Social Science Report, 2010: Knowledge Divides, Paris, United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization and International Social Science Council.

محددات وموجهات التصميم المعماري للمساجد
(Parameter Desain Arsitektur dan Panduan Untuk Masjid)

Azhri Obaid Mohammed Abu Al-Rish

Profesor arsitektur dan perencanaan

Fakultas Ilmu Teknik-Departemen arsitektur dan perencanaan

Universitas Islam Omdurman-Sudan

Abstract

The intellectual transformations that have swept the world for long have got no exception for everything. The urbanization, which is described as the mirror of nations, especially the architecture of mosques, was one of the victims. The architecture of the mosques is suffering from how to formulate their forms in order to fulfill its

The goal of this research is how to clarify and develop determinants of design of the mosques by reference to the Holy Quran and the tradition of Prophet Mohammed (peace be upon him) in order to resist the intellectual waves affecting the performance of mosques for their main functions. It also aims to differentiate between the essential and non-essential architectural elements that must be included in the design of the mosques. This research was based on the hypothesis that the building of the first Prophet's Mosque is the main reference for the design of mosques, taking advantage of technical and architectural development.

The research concluded at the end of the development of architectural determinants that can be followed and applied to the architectural idea to reach the desired design regardless of its time and place. The research also recommended that the different faculties and schools of architecture should take this matter as a top priority in their curricula and the method of teaching them in order to accommodate them and enable the architect to know their dimensions and values.

Keywords: passive voice, error analysis

مستخلص البحث

التحولات الفكرية التي اجتاحت العالم منذ وقت ليس بقصير، لم تستثن منحاَ إلا طرقتة. والعمران الذي يوصف بمرآة الشعوب وبالذات عمارة المساجد كان من أحد المتأثرات بهذه التحولات. حيث أصبحت عمارة المساجد تعاني من كيفية تشكيل أشكالها في التصميم المعماري من أجل الإيفاء بغرضها على النهج الذي يرتضيه الله سبحانه وتعالى. ويهدف هذا البحث لاستنباط المحددات والموجهات التصميمية المعمارية للمساجد وذلك بالرجوع للكتاب والسنة المحمدية من أجل الصمود في وجه الموجات الفكرية المؤثرة على أداء المساجد لوظائفها الرئيسية. كما يهدف كذلك لتوضيح العناصر المعمارية الرئيسية التي يجب تضمينها في تصميم المساجد مع توضيح العناصر الثانوية الأخرى.

يفترض هذا البحث فرضية مفادها أن عمارة المسجد النبوي الأول هي المرجعية الرئيسية لتصميم المساجد باختلاف الزمان والمكان وستظل كذلك مع الاستفادة من التطور التقني والمعماري. كما يفترض كذلك أن الوظيفة هي التي شكلت الشكل في تصميم المساجد. انتهج البحث المنهج التحليلي الوصفي للمساجد والتاريخي وذلك لمعرفة الثوابت والمتغيرات في عناصرها وأسباب وجودها بأشكالها تلك. خلص البحث في نهايته لوضع محددات معمارية يمكن إتباعها وتطبيقها على الفكرة المعمارية للوصول للتصميم المنشود مهما اختلف زمانه ومكانه. كما أنه صنف العناصر المعمارية للمساجد على صنفين اثنين، رئيسي وثانوي. كما أوصى البحث كليات العمارة ومدارسها المختلفة أن تولى هذا الأمر أولوية قصوى في مناهجها وطريقة تدريس تلك المناهج من أجل استيعابها وتمكين المعماري من معرفة أبعادها وكيفية تطبيقها وكذلك تعطيه المقدر المعرفة من أجل تكييف وتوليف عمارة المساجد المستحدثة أو المستوحاة من الآخرين حتى لا تعيق أداء الوظيفة.

المقدمة

هنالك تحولات فكرية لا أول لها ولا آخر، أثرت على كل مناحي الحياة منها العمران والعمران كما يقال هو مرآة الحضارات، وعمارة المسجد، هي النواة الأولى للمدينة الإسلامية وأم حضارتها. وكما هو معلوم أن الإنسان لم يخلق إلا لعبادة الله عز وجل، كما نزل في قوله تعالى ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) سورة الذاريات الآية (56). وذلك لا يتم إلا بعمارة هذه الأرض بنظام وتنسيق مرتب ومحكوم وموزون بمعايير ثابتة تساعد وتعين الإنسان على كمال وحسن العبادة على الوجه الذي يرضاه الخالق المعبود، "ولا يتحقق معنى العبادة حتى يصبح كل عمل بني آدم لله وحده، ومن هذه الأعمال عمارة الأرض التي استخلف فيها وهي النشاط الحيوي للإنسان".¹ عمارة المسجد لا شك أنها من أهم عناصر عمارة الأرض وستقوم هذه الدراسة بالبحث في هذا الأمر وبالتفصيل. المسجد مطلقاً يعني كل مكان يسجد فيه لله سبحانه وتعالى ((جعلت الأرض مسجداً)) . أما المسجد المقيد بصفة البناء فهو محور البحث ومدار الحديث هاهنا، فلقد اشترط أهل العلم في هذا البناء الإخلاص لوجه الله تعالى، فإن ثواب بانيتها كبير عند الله بشرط أن يكون بناؤه للمسجد خالصاً لوجه الله تعالى لا يريد سمعة ولا رياءً، ولا شهرة ولا مباهاة ولا مفاخرة، شرط الإخلاص مطرد من جميع الأعمال.² ويمكن القول بان هذا المسجد المعني عند أهل العلم يجب أن تكون له قيود معينة من الناحية المعمارية حتى يفي هذا البناء بالغرض الذي بني من أجله. كما يمكن القول أن البناء في الإسلام يعني القوة والتعاقد والتماسك.

أبو الريش، أزهرى- الشريعة الإسلامية ودورها في تأصيل العمران- بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في التصميم¹- المعماري- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان - 2015م.

- أبو انس السيد عبد المقصود عبد الرحيم - تحذير الراكع والساجد من بدعة زخرفة المساجد، دار الرضوان²

فهل يا ترى ترك ذلك البناء دون قيد أو شرط يجوب فيه خيال المصمم كيف يشاء، ويدفع فيه الباني ميزانية مفتوحة بكل بذخ وتبذير، وينحت على جدرانه كل فنان ما هو ملفت للنظر ليصرف قلوب المصلين، ويقلل خشوعهم، وهو البيت الذي بني ليذكر اسم الله فيه؟ كلا، بل يجب أن تكون هناك أمور مأمور بها كل من له صلة بهذا الأمر، ابتداءً من المصمم الباني ومروراً بالمنفذ وختاماً بالمصلي، لأن الله سبحانه وتعالى يقول في محكم كتابه ((وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)) سورة التوبة الآية (115).

فالسؤال الذي نريد الإجابة عليه في هذه الدراسة:

ما هي المحددات والموجهات المعمارية التي يجب علمها والعناصر التي يجب توفرها في تصميم وبناء المساجد إتباعاً وليس ابتداءً؟

مشكلة البحث:

1 -

نالك تقليد أعني للعمارة الغربية ناتج من تقليد المنهزم للأقوى وقد يكون ناتج من الإعجاب بها كذلك، أثر كثيراً علي تصميم المساجد.

2 - هنالك تضارب واضح في المحددات التصميمية للمساجد بمختلف أنواعها ومستوياتها.

3 - ظهور أشكال معمارية متباينة لدرجة أنها قد لا تفي بالغرض المطلوب من تصميم المسجد أحياناً.

4 - بعض مصممي المساجد لا يلمون بالمحددات والموجهات التصميمية للمساجد.

هدف البحث:

1 - تهدف هذه الدراسة لتبيان التفسير المعماري لتصميم وتحليل المسجد الأول مع توضيح صفاته وعناصره.

2 - وضع معايير قياسية تستعمل في معايرة التصاميم المعمارية للمساجد.

3 - توضيح الفرق بين العناصر الرئيسية والفرعية في تصميم المساجد.

4 - كما تهدف للوصول لمحددات وموجهات يمكن استعمالها في تصميم المساجد كافة بمختلف أنواعها ومستوياتها.

فرضيات البحث:-

1 - الشكل الأول لمسجد المصطفى ﷺ مرجعية يجب أن يحتذي.

2 - تصميم المساجد من التصاميم ذات المحددات الواجبة العلم من قبل المصمم المعماري.

3 - كما يفترض البحث أن شكل المسجد يتبع الوظيفة في كل الأحوال لأن المسجد يبنى لغرض بعينه ألا وهو ذكر الله فيه.

منهجية البحث:

انتهج هذا البحث المنهج التحليلي للأصول ذات الصلة بعمران المسجد من مصادر الفقه الإسلامي بغرض الوصول للعناصر البنائية للمسجد والمحددات المعمارية وكذلك المعايير

القياسية. وذلك من أجل تحقيق الغاية العظمى التي من أجلها خلق الإنسان. وفي بعض الأحيان تم استعمال المنهج التاريخي لمعرفة بداية العناصر المعمارية التي تكون المسجد. **مقتبسات معمارية من مسجد الرسول صلى عليه و سلم (المسجد الأول) الموقع:-**

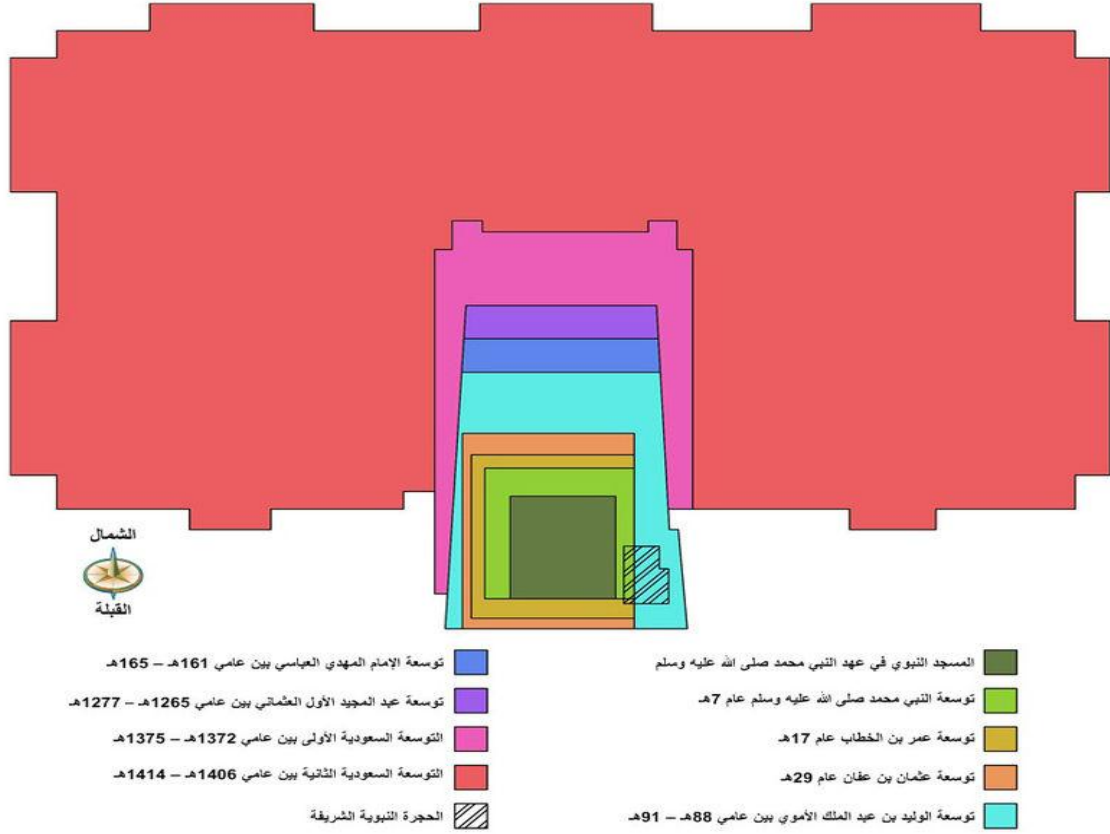
عندما هاجر الرسول (صلى الله عليه و سلم) من مكة المكرمة وقدم المدينة المنورة في العام الأول من الهجرة الموافق 622م، ترك ناقته لتحل بالمكان الذي أمرت به، حيث كانت أرضاً خربة عليها مقابر للمشركين، ومملوكة لبني النجار فساوهم فيها. فأسس عليها مسجده ﷺ ويرى بعض المفسرين بأنه هو المسجد الذي أسس على التقوى الوارد في الآية الكريمة: (لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) التوبة الآية (108). ومن مساومته (ﷺ) لبني النجار في أرضهم لإقامة المسجد عليها يمكن اقتباس الآتي:-
أ - عدم جواز نزع أي أرض مملوكة لجهة ما، لبناء مسجد عليها إلا بمقابل مع شرط رضا صاحبها.

ب - أما نبش القبور يدل على عدم قيام المساجد على المقابر. وبما أن تعميم المساجد لا يتم إلا بالمصلين الذاكرين العابدين، كما في الآية الكريمة:- ((إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ)) سورة التوبة، الآية (18) يمكن القول (والله أعلم)، أن موقع المسجد له علاقة مباشرة بالكثافة السكانية وذلك لتعميره بالصلاة فيهما هو واضح في الآية الكريمة. وفي حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال ((خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقاً ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينشر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نبيء ولا يضرب فيه حد ولا يقتص فيه من أحد ولا يتخذ سوقاً)).³

من هذا الحديث يمكن أن نستخلص التوجيهات التخطيطية والمعمارية التالية:-

- 1- لا يتخذ المسجد طريقاً مختزلاً عابراً للمسجد دونقصده.
 - 2- لا يتخذ سوقاً بداخله يبتاع ويشترى فيه.
- وكما هو معلوم لقد مر المسجد النبوي الشريف بعدة مراحل عبر تأريخه تأصلت فيها عناصر وظهرت عناصر معمارية أخرى والشكل رقم (1) يوضح ذلك.

³ سنن ابن ماجه « كتاب المساجد والجماعات » باب ما يكره في المساجد



الشكل رقم (1) يوضح مراحل توسعة المسجد النبوي الشريف، المصدر: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

من الملاحظ أن المسجد النبوي الشريف في كل مراحل توسعته ملتزم ببعض الأصول والمعايير والقيم والمحددات والأسس، مع الاختلاف في بعض عناصره من عصر إلى آخر. وهذه المحددات والأسس تمثل العوامل التي تشكل المسجد لأداء وظيفته التي لم تتغير مع اختلاف العصور. هنالك عوامل لتشكيل المسجد في أي زمان ومكان، كما أن هنالك عناصر معمارية تكونه، ستقوم الدراسة بالخوض في ذلك بإيجاز.

عوامل التشكيل:-

تساهم عدة عوامل فقهية في الوصول للشكل المعماري المناسب للمسجد حتى يفي بالوظيفة والغرض الذي من أجله بني، وهذه العوامل هي :-

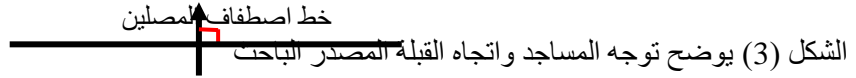
- 1- استقبال القبلة.
- 2- تسوية الصفوف.
- 3- فضل الصف الأول.
- 4- توسط الإمام.
- 5- الصلاة بين السواري.
- 6- صلاة الإمام في المكان المرتفع.(تسوية أرضية المسجد).
- 7- الصلاة أمام المسجد.
- 8- الزخرفة والنقوش.

9- الأشجار في المسجد.

استقبال القبلة:

قال الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة الآية (144) (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۗ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۗ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) .هاهنا توجيهه لا لبس فيه من المولى عز وجل بتوجه المساجد بمختلف أشكالها وزمانها و مكانها، صوب الكعبة المشرفة. إذن توجيه المساجد أمر لا يجوز فيه الجدل والشكل رقم (3) يوضح ذلك.

اتجاه الكعبة المشرفة



تسوية الصفوف:

روى أبو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أَقِيمُوا الصُّفُوفَ ، وَحَادُوا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ ، وَسُدُّوا الْخَلَلَ ، وَلِيْنُوا بِأَيْدِي إِخْوَانِكُمْ ، وَلَا تَدْرُوا فُرْجَاتِ لِلشَّيْطَانِ ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللهُ ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللهُ) صححه الألباني. وحتى يساعد المصمم المعماري المصلين على إكمال صلاتهم عليه أن يعتبر قاعدة تسوية الصفوف وتقاربها من العوامل المؤثرة على تصميم المساجد.

فضل الصفوف الأول:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (أَتِمُّوا الصَّفَّ الْمُقَدَّمَ ثُمَّ الَّذِي يَلِيهِ ، فَمَا كَانَ مِنْ نَقْصٍ فَلْيَكُنْ فِي الصَّفِّ الْمُؤَخَّرِ) وصححه الألباني في صحيح أبي داود وغيره ومن هذا الحديث يمكن القول أن تشكيل الشكل المعماري يجب أن يراعي فضل الصفوف الأول ويظهر ذلك في التصميم بجعل الصفوف الأولى أكثر استيعابا، وإن كان من زيادة في طول فلتكن في الصف الأول لعظمة فضله، ولا يجعل الصفوف الأخيرة أطول من الصفوف الأولى. هذا ما يختص بالرجال أما النساء فالأمر عكس ذلك حيث فضل الصفوف الأخيرة أعظم من الصفوف الأولى. ويمكن أن يعبر عن ذلك بالشكل رقم (4).



الشكل رقم (4) الفرق بين فضل الصفوف بمصلى الرجال ومصلى النساء المصدر الباحث كما يراعى في الصفوف تقاربها ومن فوائد ذلك الاستفادة القصوى من المساحات والاستعمال الأمثل لها.

عن سهل بن سعد: (أن النبي صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر في أول يوم وضع فكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقري فسجد وسجد الناس معه ثم عاد حتى فرغ فلما انصرف قال: أيها الناس إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي).^٦ وفي حديث آخر عن ابن مسعود قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم الإمام فوق شيء والناس خلفه يعني أسفل منه).^٦ هذا يعني أن حتى مناسيب أرضية الصلاة لها أسس ولوائح ومرجعية شرعية يجب العلم بها التزامها أو التفكير فيها.

الصلاة أمام المسجد

فيما يختص بصلاة المأموم أمام الإمام لقد اختلفت المذاهب في ذلك، ليس هذا مكانها ولكن ما دمنا بصدد الوصول لمحددات تصميمية للمساجد، ومادام هنالك خلاف بين الكراهية والجواز وعدمه، فيمكن أن نذكر أن هذا الأمر يؤثر في استعمال المساحات الواقعة أمام صالة الصلاة أو المصلى، والتي يمكن توظيفها في غير الصلاة حتى لا تساعد على الوقوع في المحذور مع توفير بالمساحات الخلفية حتى تكون بمثابة التمدد المستقبلي أو استعمالها في حالة زيادة عدد المصلين.

الأشجار في المسجد.

فيما يختص بزراعة الأشجار في المسجد فإن جمهور الفقهاء من السادة المالكية والحنابلة والحنفية فقد ذهبوا إلى تحريم غرس الأشجار في المساجد، لما لها من آثار سلبية من سقوط الأوراق واحتمال وجود الطيور عليها فتتسبب في قذارتها، ولرب ما يتجمع تحتها الصبيان فيتسببون في إزعاج المصلين أو المعتكفين أو غيرهم من قاصدي المسجد. فيما ذهب السادة الشافعية إلى كراهية ذلك مع جوازه في حالة النفع لعموم المسلمون، والله أعلم.^٧ ومن ناحية تصميمية معمارية يهمننا التركيز في اختيار نوعية الأشجار التي توائم المساجد ولا تعيق تأدية وظيفتها وذلك في تنسيق الساحات حول المسجد.

لقد أفتى الفقهاء بجواز تعاهد المسجد بتجميله وترتيبمداخله وساحاته بالورود والأزهار وكسوتها بالحشائش الخضراء شريطة ألا تعيق وظيفتها أو تذهب بخشوع المصلين أو إلهائهم والله أعلم.^٨ علماً أن كل المساجد يتم تصميمها لاستقطاب أكبر عدد من المصلين حتى في ساحاتها مما يوجب علينا الاستعمال الأقصى للمساحات الخارجية والداخلية للصلاة كما هي في الصور رقم (1)، (2) ورقم (3).



صورة رقم (1) توضح ساحة الجامع الأزرق صورة رقم (2) توضح ساحة مسجد عمرو بن القيس



صورة رقم (3) توضح ساحة مسجد المصطفى (ﷺ)

نخلص من هذه الجزئية من البحث، إلى أن هنالك مسائل فقهية تؤثر مباشرة علي تشكيل شكل المسجد باختلاف زمانه ومكانهيتوجب علينا معرفتها والإلمام ببعدها المعماري بجانب العناصر المعمارية الأخرى والتي تبحثها الورقة.

العناصر المعمارية السابقة واللاحقة:-

بما أن المسجد مكون معماري تمارس فيه الصلاة وكثير من الأنشطة التعبدية الأخرى التي خلق الإنسان من أجلها، وبعض الأعمال المباحة. هذه العناصر المعمارية عرفت بها المساجد على مر العصور، قسمها البحث على صنفين، عناصر سابقة والتوجدت في مسجد المصطفى (ﷺ) في عهده وعهد خلفائه الراشدين وهي:-

- 1 -الصحن المكشوف.
 - 2 - (صالة الصلاة)
 - 3 -المحراب.
 - 4 -المنبر.
 - 5 -المدخل.
 - 6 -الحمامات ومكان الوضوء.
- و عناصر لاحقة ظهرت على المساجد بعد ذلك وهي:-
- 1 -المنذنة.
 - 2 -القبة.
 - 3 -البواكي.
 - 4 -الزخرفة والنقوش.
 - 5 -الشرفات والمقرنصات والعقود.
 - 6 ملحقات المسجد
- سنقوم بدراستها بشكل موجز، كلاً على حده.

العناصر المعمارية السابقة :- الصحن المكشوف

صحن المسجد هو الجزء المكشوف من المسجد ويمكن أن يطلق عليه رحاب المسجد ومن وظائفه يصح فيه الاعتكاف. وفي مسجد الرسول ﷺ (المسجد الأول) كانت تجتمع حوله مكونات المسجد. كما يعتبر النطاق الوسطي الانتقالي بين مكان الوضوء ومكان الصلاة حتى يقلل من التأثير السالب الناتج من انتقال الرطوبة والمياه إلى داخل المسجد حيث يمكن اعتباره نطاقاً انتقالياً بين صالة الصلاة والخدمات المبللة. وهو من العناصر السابقة في تصميم المساجد، الصور رقم (4)، (5) و(6)، توضح بعضاً من ذلك العنصر على مر التاريخ.



صورة رقم (4) توضح صحن مسجد المؤيد شيخ المحموديصورة رقم (5) توضح صحن مسجد الحاكم بأمر الله



صورة رقم (6) توضح صحن جامع عقبة بن نافع بالقيروان

ومن فوائد الصحن المكشوف (توفير مساحة للمسجد لتقليل من الطاقة المستهلكة في التكييف وكذلك لزيادة مساحة الصلاة في حالة ازدياد عدد المصلين وذلك تأسيساً بمسجد الرسول صلي الله عليه وسلم)⁹ كما توضح الصورة رقم (7) الهيمنة والبعد النفسي للصحن المكشوف.

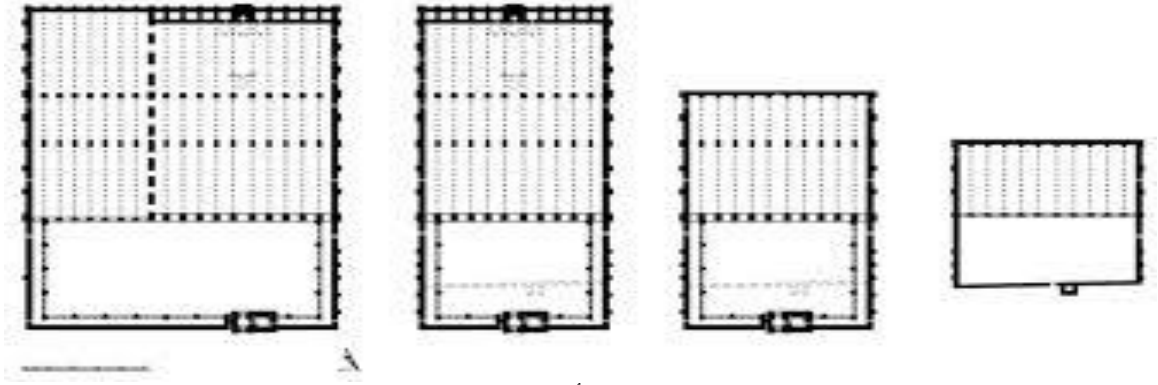


صورة رقم (7) توضح هيمنة الصحن

⁹ أبو الريش، أزهرى- الشريعة الإسلامية ودورها في تأصيل العمران- بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في التصميم المعماري- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان - 2015م.

صالة الصلاة:

صالة الصلاة هي تمثل الفراغ الرئيسي في المسجد حيث تؤدي الصلاة وتلقى الخطب ويُنلى القرآن وتُعلم علومه، ويوجد داخلها المنبر والمحراب والسواري والأعمدة كما تشارك في تشكيله وشكله العوامل الفقهية التي تقود إلى الإيفاء بوظيفته حيث يثبت جلياً أن المسجد الأول اكتسب شكله المنتظم من تلك العوامل الفقهية. وهي تمثل النطاق الرئيسي في تشكيل المسجد حيث يقام فيها النشاط الرئيسي ألا وهو الصلاة، ولقد تسيطر عليها الشكل المستطيل في أغلب الأحيان ضلعه الأطول موازياً لحائط القبلة، بالإضافة إلى الشكل المربع أحياناً أخرى واختلفت الآراء في الأشكال الأخرى. والشكل رقم 6 يوضح بعض تلك الأشكال.



الشكل رقم (6) بعض مكونات وأشكال صالة الصلاة في بعض المساجد

المحراب :

المحراب هو صدر المسجد أو الغرفة الأمامية. كما ورد المحراب بمعنى المسجد في سورة مريم والذي بشر فيه سيدنا زكريا بالولد وفي سورة ص الآية " 21 " حيث قال الله سبحانه وتعالى (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ) ، وقد تعارف العلماء على إطلاق كلمة " المحراب " على جدار القبلة. واتجاه القبلة هو أول محددات الشكل المعماري للمساجد. وعرف المحراب بالتجويف في جدار المسجد يدل على اتجاه القبلة. هنالك عدة أسباب لبروز المحراب منها:-

1 -

لدلالة على اتجاه القبلة .

2 -

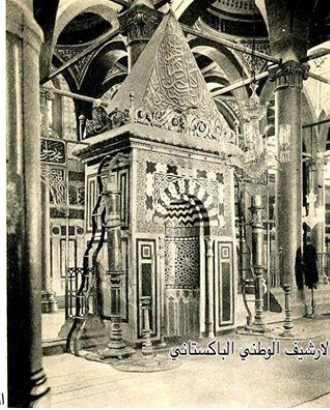
لبعد عن التبذير في المساحة لأن المساحة مخصصة لفرد واحد (وهو الإمام)، ويكفيه في ذلك قدر حاجته لقضاء الشعيرة بكل حركاتها المشروعة.

3 -

عطاء المحراب التمييز والشرف الذي وصف به لأنه هو مصلى الأنبياء عليهم السلام : داوود وزكريا ومريم وخلافهم من الطاهرين الأخيار.

واختلف المؤرخون في بداية وجود المحراب في عمارة المساجد، منهم من يرى أنها أول من وضع المحراب في المسجد هو الخليفة الراشد عثمان بن عفان، وآخرون يرونه في عهد الوليد بن عبد الملك وذكر أنه من أعمال عمر بن عبد العزيز، وعلى كلٍ أنه لم يوجد في المسجد الأول لرسول الله ﷺ. وكلها باختلاف أشكالها المعمارية إلا أنها تتفق في تجويفها

واتجاهها صوب الكعبة الشريفة مع اختلاف زمانها ومكانها. والصور رقم 8-9 و10 توضح بعض أشكالها في أزمنة مختلفة



المحراب الحنفي في



omar alrzzaz

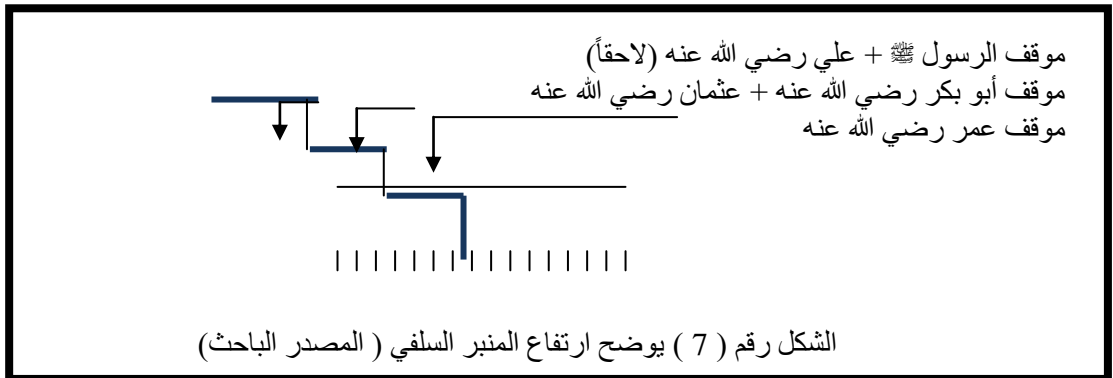


المسجد النبوي الشريف في أواخر العهد العثماني محراب متنقل من العصر الفاطمي - بوابة المدار محراب بالأزهر الشريف الصور رقم (8) و(9) و(10)

<http://www.taibanet.net/cms/image/view/223->

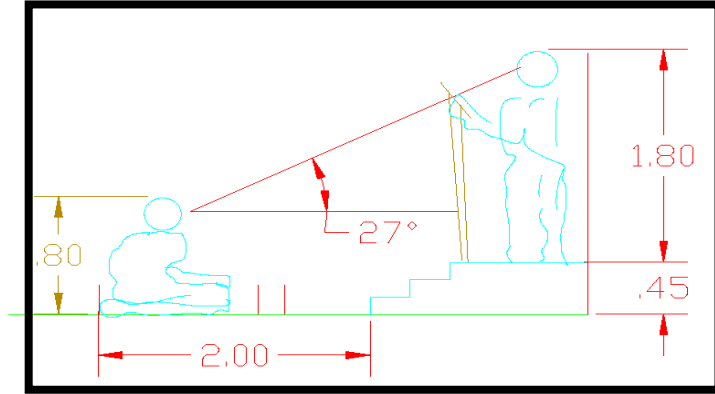
المنبر:

روي أن رسول الله ﷺ أتخذ من جزع النخل منبراً ولما شق عليه الأمر صنعه من خشب الأثل. والمنبر بكسر الميم , يعنى الارتفاع , وأصل الكلمة إنتبر أي ارتفع، وهو المكان المرتفع الذي يكون عليه الخطيب أو الواعظ بالمسجد الجامع. ووظيفته تعليم الناس أمور دينهم , كما ورد في حديث سهل بن سعد المساعدي حيث قال " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر أول يوم وضع , فكبر وهو عليه ثم ركع ثم نزل القهقري وسجد في أصل المنبر "أي تحته" ثم عاد فلما فرغ أقبل على الناس فقال (يا أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي وتتعلموا صلاتي) رواه أحمد والبخاري ومسلم . ومن أهم ما يجب ذكره في البحث ارتفاعه، حيث كان ارتفاع منبره ﷺ ثلاثة درجات كما عبرنا عنها بالشكل رقم (7).



بحثنا في زاوية النظر (وبالرجوع لمعايير التصميم في العمارة, وجدنا أن المتوسط لارتفاع الإنسان هو (8° و 5°) خمسة أقدام وثمانين بوصات, وارتفاع الإنسان وهو جالس للصلاة أو سماع الخطبة هو 80 سم. وزاوية الرؤية تعتمد على ارتفاع المتحدث وبعده المشاهد من المتحدث. في المعيار الزاوية المريحة هي 27° وفي هذه الحالة المتحدث على

المنبر وهو خطيب الجماعة وإمامهم والمشاهد هو المأموم. وقمنا بحساب ارتفاع المتحدث وهو على الثلاث درجات المكونة للمنبر النبوي الشريف , حيث أصبح ارتفاع المتحدث عن مستوى جلوس المشاهد كمرجعية يساوي 225سم.)¹⁰ وهو وقوف كما يوضح الشكل (8) . علماً أنه كلما كان المنبر مرتفعاً، كل ما كان النظر إلي المتحدث متعباً ما لم نحافظ على هذه الزاوية، وقد يؤدي ذلك إلى إهدار في المساحات أثناء الخطبة وذلك برجوع المشاهد إلى الخلف بحثاً عن زاوية النظر المريحة. وهذا يحتم علينا مراعاة هذه العوامل مجتمعة عند تحديد ارتفاع المنبر.



الشكل رقم (8) يوضح زاوية النظر (المصدر الباحث)

لكن من الملاحظ مع مرور الزمن بدأت المنابر تتنافس في الارتفاعات الشاهقة من مسجد إلي آخر وكأنها نوع من المباهاة والعظمة دون أدنى اعتبار لراحة الناظر والمتابع للخطيب وبالذات في الصفوف الأولى ذات البعد التنافسي. أما أشكالها المختلفة تلك فتحتاج لبحث منفصل والصور 11، 12 و13 توضح بعض تلك الأشكال.



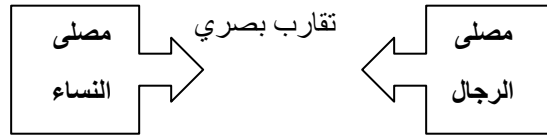
صور توضح بعض الاختلاف في تصميم المنابر وعدد الدرجات
صور رقم 11، 12 و13

لذا من أهم معايير تصميم المنابر، هو عدد درجاتها وعلاقتها بزاوية النظر وتأثير ذلك على الاستغلال الأمثل للمساحات.

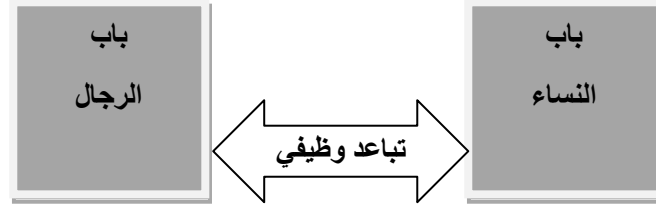
العلاقات المكانية:

العلاقات المكانية بين المكونات الوظيفية للمساجد تعتبر من أهم مؤشرات التصميم المعماري بصرف النظر عن الشكل، ونذكر منها العلاقة بين مصلى الرجال ومصلى النساء في المسجد اللذان يربط بينهما المنبر ببعده البصري لكليهما بينما يفصلهما البعد الفيزيائي. كما هو موضح بالشكل رقم (9).

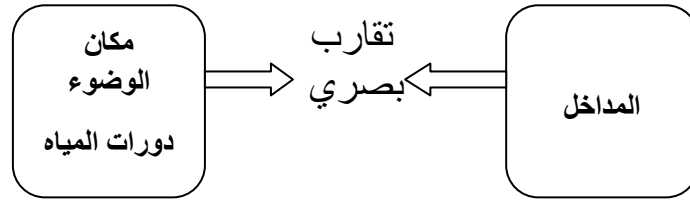
أبو الريش، أزهرى- (مصدر سابق)¹⁰



الشكل رقم (9) يوضح العلاقة بين مصلى الرجال ومصلى النساء المصدر الباحث من العلاقات الواجبة المراعاة في تصميم المساجد، العلاقة بين مداخل الرجال ومداخل النساء والتي يراعى فيها عدم السماح للاختلاط والتداخل بينهما من باب سد الذرائع. الشكل رقم(10)



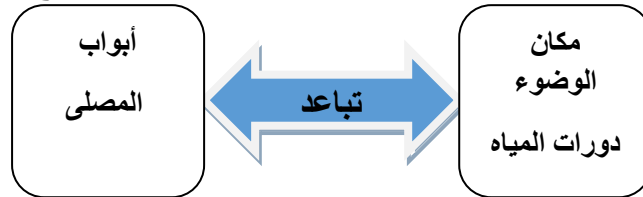
الشكل رقم (10) يوضح العلاقة بين مكان الوضوء والمصلى المصدر الباحث ومن العلاقات المكانية المهمة، العلاقة بين أبواب المسجد للنساء والرجال من طرف، وبين أمكنة الوضوء ودورات المياه من طرف آخر، والتي يفضل أن تكون واضحة للعين وسهلة الوصول دون تقاطعات حركية بين الجنسين كما هي موضحة بالشكل رقم (11).



الشكل رقم (11) يوضح العلاقة بين المداخل ومكان الوضوء المصدر الباحث وبنفس هذا النسق يمكن البحث في العلاقات المكانية لكل مكونات وعناصر المسجد المعمارية الأخرى.

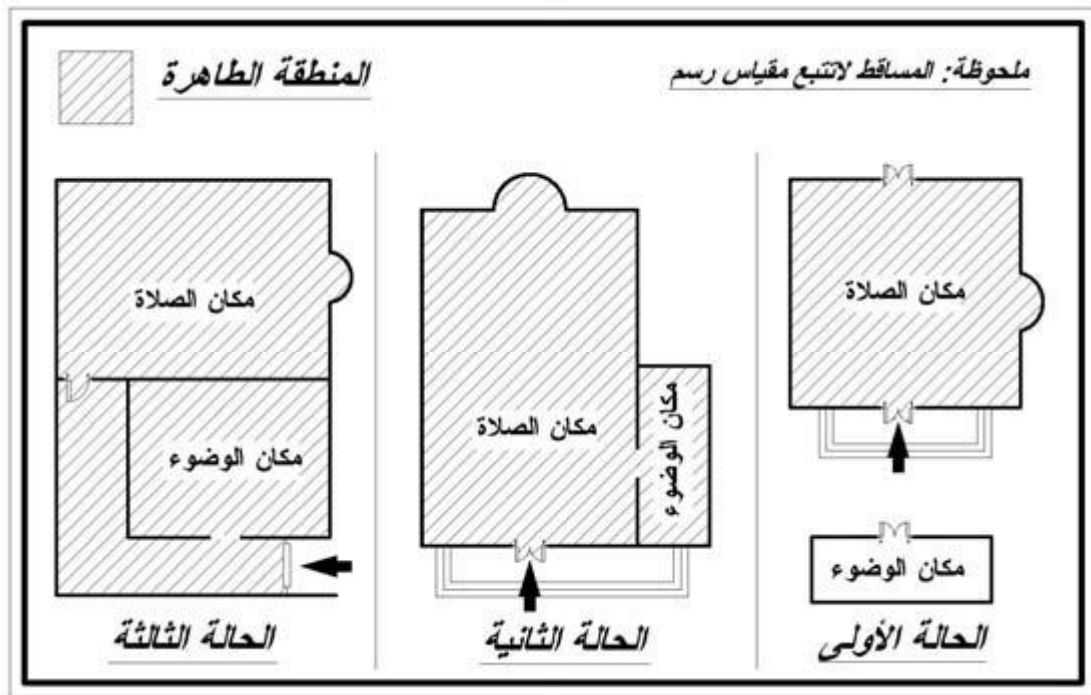
الحمامات ومكان الوضوء:

إن العلاقة بين مكان الوضوء أو دورات المياه، وأبواب المصلى أو صالة الصلاة يراعى فيها عدم انتقال النجاسة والقاذورات إلى داخل صالة الصلاة لذا تكون العلاقة بينهما تباعدية وظيفية. وذلك عند تحديد مكان الوضوء وموقع دورات المياه بالمسجد يراعى فيها عدم إمكانية انتقال النجاسة من الحيز الغير طاهر إلي الحيز الطاهر الذي لا يحتمل وجود النجاسة فيه وذلك بعدة طرق أهمها العلاقة المكانية بين الوظيفتين كما يوضح الشكل رقم (12).



الشكل رقم (12) يوضح العلاقة بين مكان الوضوء والمصلى المصدر الباحث يمكن أن يكون الحيز المخصص للوضوء بعيداً من حيز الصلاة (وهذا البعد يمكن أن يكون رأسياً أو أفقياً)، أو يفصل بينها نطاق انتقالي، أو يفتح مباشرة عليه كما يوضح الشكل

(13). هذه الحالات تنطبق على موقع دورات المياه مع إضافة عامل الخصوصية الصوتية لدورات المياه والتي توجب بدورها بعد الموقع عن مكان الصلاة لتوفير خصوصية السمع لمستعملي دورات المياه. كما أنه بالضرورة فصل هذه المنافع للرجال والنساء بنفس الاحتياطات. مع مراعاة التوسع المستقبلي لمكان الصلاة حتى لا يعيقه موقع الوضوء أو دورات المياه. علينا دراسة العلاقة بين هذه الأماكن ومداخل قاعة الصلاة والأبواب المؤدية إليها وعدم السماح لتخطي رقاب المصلين بالمسجد. بحثاً عن فضل الصفوف الأول. في كل هذه وغيرها من المكونات يجب مراعاة الحالات الخاصة من معوقين حركياً وعميان وغيرهم من أولي الحالات الخاصة الذين لم تسقط عنهم صلاة الجماعة. هذا ما كان بخصوص العناصر السابقة والقيم والموجهات التي تتبع في تصميم المساجد باختلاف زمانها ومكانها.



الشكل رقم (13) يوضح احتمالات موقع مكان الوضوء - المصدر ¹¹

العناصر المعمارية اللاحقة:-

أما فيما يختص بالعناصر المعمارية اللاحقة، وهي كما ذكرنا بأنها العناصر المعمارية التي أضيفت لعمارة المساجد لاحقاً، يمكن تلخيصها في الجزء التالي من البحث:-

المآذن:

بدأت المآذن كمنارات عالية تهدي المسافرين للمدن، ويرجع تأريخها إلى العصر الجاهلي كما ذكره امرؤ القيس في معلقته:

تضيء الظلام بالعشاء كأنها منارة ممسي راهب متبتل

كانت كثير من المآذن في الماضي مزودة بالقناديل مما يجعلها منارات تهدي المسافرين للمدينة لذلك فإن الكثير من الباحثين العرب يطلقون عليها اسم المنارات. أو البلدة،

د.م. مختار، أحمد حنفي، المعايير التصميمية لأماكن الوضوء في المساجد وقاعات الصلاة، أ.ع.م. الجامعة الأمريكية ¹¹ في الشارقة.

إلى أن استعملت في العمارة الإسلامية كعنصر وظيفي للدلالة على موقع المسجد وتوصيل صوت المؤذن وذلك بعد تمدد الدولة الإسلامية.¹² وهي لم تستعمل في بداية الإسلام، حيث كان يؤذن سيدنا بلال من على سطح المسجد. وظهرت في عهد الدولة الأموية كعنصر معماري تمت إضافته للعناصر المكونة لعمارة المسجد. ومنهم من يرى أن أول من بني مؤذنة في الإسلام هو معاوية بن أبي سفيان وذلك في المسجد الجامع الكبير بدمشق الشام كما تظهر في الجدول رقم (1) وأسست على قاعدة مربعة الشكل كما أنها أخذت المآذن عدة أشكال هندسية مثل الشكل الحلزوني، والمدور والمضلع وغيرها من الأشكال والتي تولدت وصنفت نتيجة لمكانها أو حقها وعهد بانيها. ومنهم من يرى غير ذلك. لكنها ازدهرت وتطورت المساجد عموماً في عهد عبد الملك بن مروان وعهد الوليد بن عبد الملك، ومعاوية بن أبي سفيان.

ويجب ألا تكون نوعاً من المباهاة والمفاخرة، بل تنشأ من أجل تحقيق وظيفتها فحسب وإن لم توجد فلا ضير ولا نقصان في عمارة المسجد. الجدول رقم (1) التالي يظهر الاختلاف في أشكال المآذن وتصميمها مما يدل على عدم ثباته أو وجوبه في عمارة المساجد. ويمكن أن تعطى صفة الهيمنة والسيطرة المكانية دون مباهاة أو تفاخر.

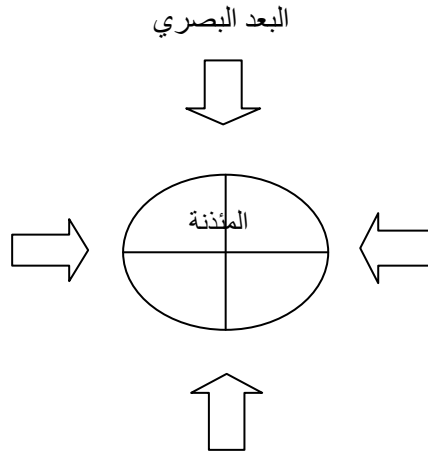
من أهم محددات المنارات أو المآذن أن يكون وصولها البصري قبل وصولها الحركي كدلالة لتسهيل الوصول الفيزيائي للمسجد دون سؤال أو مشقة. كما أنها تعتبر علامة يُستدل بها. مما يجدر ذكره هنا البعد المكاني لموقع المنارة أو المؤذنة قياساً بالوصول البصري قبل الوصول الفيزيائي، أنه من الأنفع أن تُرى المنارة من على البعد حتى تصبح بحق وحقيقة دلالة مكانية بينة وتسهل الاستدلال على مكان المسجد كما يوضح الشكل رقم (14). وذلك حتى يزداد الانتفاع بوجودها، هذا بالإضافة لوضع مكبرات الصوت عليها من أجل وصول صوت المؤذن إلى أبعد مسافة ممكنة.

جدول رقم (1) يبين أشكال المآذن في العصور المختلفة المصدر الباحث

العصر	الشكل	الصفة	ملحوظات
العصر الأموي		المآذن مربعة القاعدة	
			وهكذا نسفت فطمس تأريخها
العصر العباسي (مسجد ساموراء)		العصر العباسي : أصبحت المآذن مدورة وأحياناً ملوية مثل مسجد سامراء وأنشئت بعض المآذن من	

¹²<https://ar.wikipedia.org/wiki>

	<p>طبقات عديدة كل طبقة منها تختلف في تصميمها عن الطبقات الأخرى وأشهر أمثلتها منئذنة مسجد ابن طولون في القاهرة.</p>		
	<p>تتصف بالشكل الدائري الرشيقي والعالى ومحدب.</p>		<p>العصر العثماني (مسجد أياصوفيا)</p>
	<p>المآذن دائرية في شكلها.</p>		<p>العصر الأيوبي (مسجد أصفهان)</p>
			<p>العصر الفاطمي (الجامع الأزهر)</p>



الشكل رقم (14) يوضح البعد البصري لموقع المئذنة المصدر الباحث

القباب:

القبّة كعنصر معماري لم يكن لها وجود في عمارة المسجد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في عهد صحابته رضوان الله عليهم، بالرغم من وجودها في عمارة الفرس وغيرهم. وظهرت في عمارة المساجد الإسلامية في عهد الدولة الأموية وظهرت في مسجد الصخرة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان. واتخذت أشكالاً مختلفة على مر التاريخ كما يوضح الشكل رقم (15).

حيث تختلف أشكالها من مكان إلى آخر ومن عهد لعهد، ومنها المخروط والبصلي والمضلع والمدور وأحياناً لها عنق وأحياناً أخرى بدون عنق. وتفنن فيها المعماريون على مر التاريخ

وزخرفوها وتنافسوا في نقشها وفي الغالب الأعم، القباب ذات بعد إنشائي لتسقيف البحور الواسعة، المطلوبة في المساجد للتقليل من وجود الأعمدة الإنشائية في حيز صالة الصلاة. كما أنها في كثير من التصاميم كان لها البعد الجمالي. وعلى كلٍ هي عنصر مبتكر ومضاف وليست أصلاً من أصول عمارة المساجد. (وقد تفنن المعماريون المسلمون في إبراز جمال القبة، إضافة إلى شكلها المميز عن البناء وذلك باستخدام عناصر التجميل الأخرى، سواء داخل القبة أو خارجها).¹³



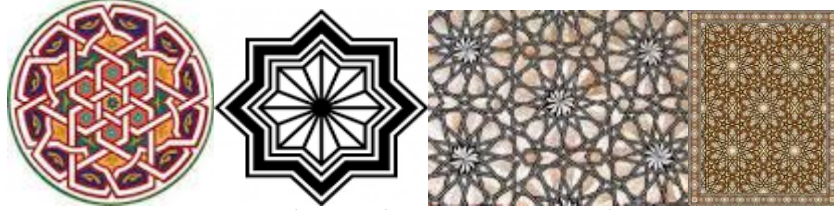
الشكل رقم (15) يوضح اختلاف أشكال القبة

الزخرفة والنقوش:

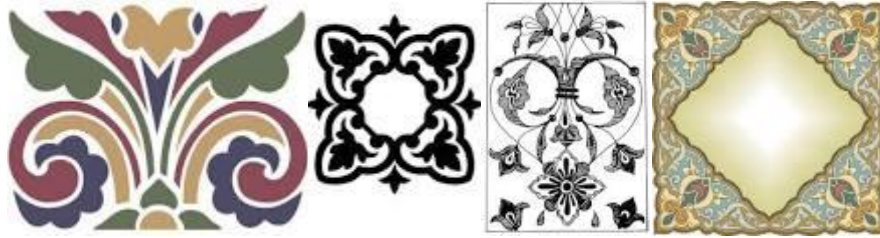
الزخرفة هي فن الأثبات المضافة لأغراض التزيين كما يعرفها مؤرخو الفنون غير ضرورية لأنها تضاف من أجل الزينة والجمال. وغالباً ما تكون من أجل المباهاة والتفاخر، وفي ذلك قال الله سبحانه

نسرين سايرين، وسام علي احمد العوض، عمارة المساجد، رسالة ماجستير، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا¹³

وتعالى (وَلِيُؤْتِيَهُمْ أَبُوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكُونَ (34) وَرُحُرُقًا وَإِنْ كُُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ (35)). سورة الزخرف. وذلك فيما يختص ببيوت العباد فما بالننا في بيوت رب العباد. قال الرسول ﷺ (لا تقوم الساعة حتى يتباههاالناس في المساجد)¹⁴ ومن المعماريين من يرى أنها جوهريية في العمارة ومنهم من يرى خلاف ذلك ولكن والمنهي عنه هنا الإيحاء بالتطاول والبذخ والتبذير في عمارة المسجد. والزخرفة بقسيميها البنيوي (هو من أصل الشيء)، والتطبيقي (هو المضاف إلى الأصل)، وكلاهما لا يخرج من الأنواع التي توضحها الصور (رقم 14-15-16 و17).



الصورة (14) توضح الزخرفة الهندسية



الصورة (15) توضح الزخرفة الورقية (المؤسلبية)



الصورة (16) توضح الزخرفة الكتابية



صورة (17) توضح الزخرفة العضوية

المصدر www.traidnt.net

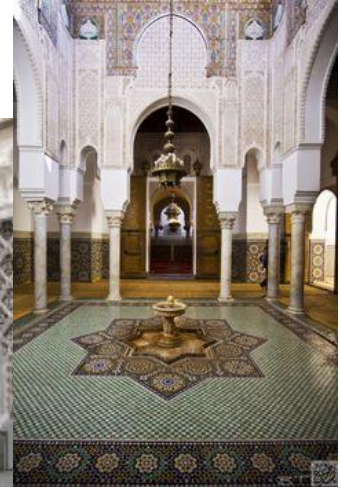
موضوع الزخرفة في العمارة الإسلامية عامة وفي عمارة المساجد خاصة فيها كثير من الخلاف بالذات في استعمال الأشكال البشرية والحيوانية. (و يمكن القول أن الزخرفة الإسلامية عصاره ذهنية توضح العلاقة بين الأشكال بلغة هندسية بأسلوب علمي مدروس وهذه الأشكال يمكن أن تكون هندسية أو نباتية أو حرفية كتابية مع الاحتفاظ بخاصية كل منها. فالزخرفة الإسلامية تعتمد علي الأشكال الهندسية الأساسية، وهي المثلث والمربع والمضلع والدائرة التي بدورها تعتبر مصدراً لكثير من الأشكال الزخرفية والعمل الزخرفي هو متعدد الطبقات ففيه شبكة النظام الأساسي والذي يرتب الأنظمة الكتابية والأقواس

رواه احمد وأبوداؤود والنسائي وابن ماجه وابن حبان.¹⁴

والمربعات والتي تظهر الوجه الإطاري للنمط الزخرفي المستعمل) ¹⁵. استعمال الزخرفة في العناصر المكونة للمسجد يجب أن يراعى فيها عدم التشويش للمصلى وتقليل درجة خشوعه أثناء الصلاة. كما أنها يجب أن تخلو من المباهاة ومضاهاة خلق الله والتبذير والتفاخر.

الشرفات والمقرنصات والعقود:-

بخلاف ما تم ذكره في متن هذا البحث من عناصر معمارية سابقة ولاحقة هنالك عناصر إضافية وجدت في عمارة المساجد عبر تأريخها لكنها إما أن تكون ذات بعد إنشائي مثل العقود بمختلف أشكالها وعصورها، أو بعد جمالي مثل المقرنصات تمت إضافته لعمارة المسجد دون التدخل في أصل العمارة، و الصورتان رقم (18) و(19) يوضحان أشكال بعض العقود.



<https://www.pinterest.com/pin/486107353499436749/http://decortrends.com/#sthash.fkGBTSag.dpbs>

صورة (18 و19) توضح بعض أشكال العقود المزخرفة

ومن العقود ما هو مزين ببعض المقرنصات حتى يكون لها البعد الإنشائي والجمالي معاً كما توضح الصور 20 و21 التاليتان.



أبو الريش، أزهرى-الشريعة الإسلامية ودورها في تأصيل العمران- بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في التصميم ¹⁵ المعماري- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان - 2015م.

صورة رقم (20) توضح العقود والمقرنصات ذات التفاصيل الجميلة



صورة رقم (21) توضح العقود والمقرنصات ذات التفاصيل الجميلة المصدر

<https://www.google.com/search?q=أنشكال+العقود+في+العمارة+الإسلامية>

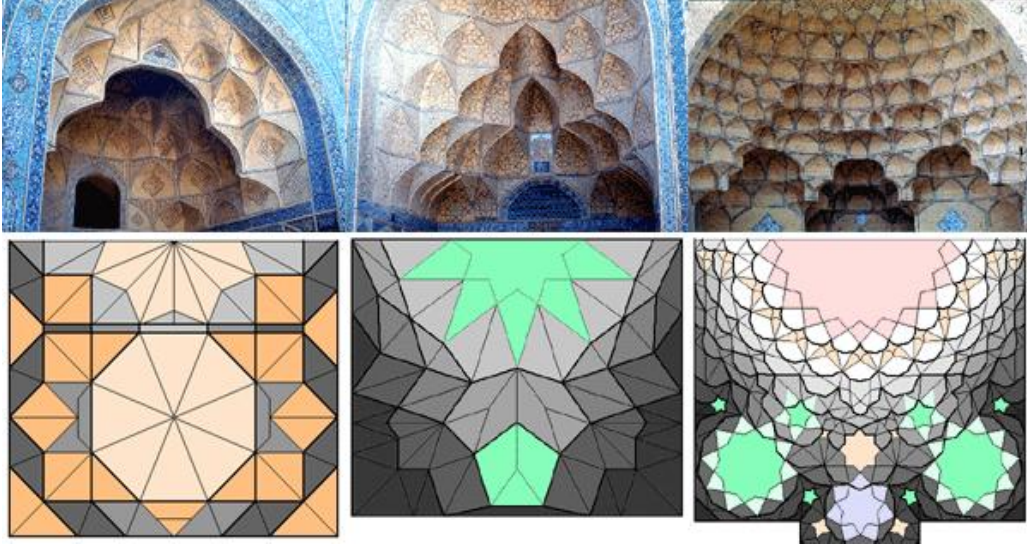
ما يجدر ذكره هنا أن البساطة واحدة من سمات العقود الإنشائية، مع استعمال المواد المحلية المتوفرة كما توضح الصورة رقم(22).



صورة رقم (22) توضح العقود والبساطة المصدر

<https://www.google.com/search?q=أنشكال+العقود+في+العمارة+الإسلامية>

أما المقرنصات فتعد من الفنون المعمارية التي استعملت في العمارة على مر تاريخها بالرغم من مظاهر التبذير والبذخ التي تعترتها ولذا تضاربت عليها الآراء لكنها واقع معاش وحقيقة تفرض نفسها على هذا النوع من العمارة، الصور 23 و24 توضح بعض المقرنصات بأبعادها تلك.



صورة (23) توضح المقرنصات وبعض أشكالها <https://www.pinterest.com/pin/486107353499436749/>



صورة (24) تعطي الإحساس بالتكلفة العالية ودقة التفاصيل <https://www.pinterest.com/pin/486107353499436749/>
المصدر

غالباً ما تستعمل الأشكال الهندسية التي تميزت بها العمارة الإسلامية مع الإبداع في زخرفتها وتلوينها ودقة تفاصيلها في العمارة عامة، أما في عمارة المساجد فيجب أخذ الحذر حتى لا تذهب النقوش والزخارف بخشوع المصلين وإلهائهم عن صلواتهم. وجميعها يشترط فيها عدم المباهاة والبيدخ في التكلفة.

علماء بأن عمارة المساجد خاصة والعمارة الإسلامية عامة تعترف اعترافاً كاملاً بالتطور التقني المستمر وتفتح الأبواب واسعة للابتكار والإبداع تحت الرؤية الشرعية لذلك.

الخلاصة:-

طرقت هذه الدراسة باباً ظل موصداً وتتركه موارد لزيادة البحوث في أغواره لما له من أهمية في حياة المعماريين بمختلف مشاربهم. وخلصت للموجّهات التالية:-

عند اختيار موقع المسجد في المجاورة السكنية يجب العناية القصوى بالمرات والشوارع المؤدية إليه وجعله العنصر البارز مع الوصول البصري السابق للوصول الفيزيائي بالذات عند وجود المآذن.

عدم انتزاع أراضي الغير بحجة قيام المسجد عليها إلا برضاء مالكيها مع تعويضه عليها.

يُعتبر المسجد نواةً لتخطيط المجاورة السكنية في المدن الإسلامية. يعتمد توجيه المساجد على اتجاه القبلة وليس التوجه البيئي أو المناخي. إعطاء الإحساس بالتواضع في البناء مع إضافة صفة الخشوع عن طريق الفراغات. الشكل المعماري التقليدي للمسجد تولد من مرجعيات شرعية واجبة المعرفة والتطبيق مع إبقاء الفرصة على الابتكار والإبداع. بعض العناصر المعمارية مثل القباب وغيرها نتج وجودها عن الحاجة الإنشائية لها. ارتفاع المنبر وعدد درجاته له مرجعية شرعية ومعمارية يجب الإلمام بها. يتم دراسة الشبكة الإنشائية للفراغ الرئيسي بعدة اعتبارات منها حكم الصلاة بين السواري ورؤية الإمام بواسطة المأموم وغيرها. يتم تجويف المحراب بمسافة تكفي لاستيعاب الإمام أثناء صلاته دون نقصان حتى لا يؤدي لهدر جزء من مساحة صالة الصلاة. عند تحديد مواقع فتحات الشبابيك وارتفاعها يراعى خشوع المصلي وعدم إلهائه بما يدور خارج صالة الصلاة. توفير باب للنساء بالمسجد. جعل المنارة أو المنذنة ذات بعد بصري من كل الاتجاهات بقدر الإمكان. عند فرش أرضية صالة الصلاة يراعى توفير الخشوع للمصلي في حالة النقوش والألوان. مراجعة النقوش والزينة التي على الجدران والأعمدة والقباب وعدم المبالغة فيها حتى تخلو من المباهاة والتبذير والتدقيق على نوعية الرسوم المستعملة. عند تحديد مواقع الأبواب نضع في الاعتبار حكم تخطي رقاب المصلين. المواد المستعملة في تشييد المسجد تتأثر بالمواد المستعملة في عمارة عامة الناس. العناية بالتعبير عن الوسطية في العمارة الإسلامية بشكل عام. ارتفاع دروة المساجد يراعى فيها خصوصية الجيران وعدم خدشها بأي شكل من الأشكال. استعمال الرواق لحماية الناس من المطر وحر الشمس وغيرها. التركيز على العلاقات الوظيفية والمكانية بين المكونات المعمارية للمسجد.

التوصيات:-

بعد الخلاصة توصي هذه الدراسة بالتوصيات التالية:

- 1- توصي الدراسة بضرورة تدريس مفردات وعناصر ومحددات تصميم المساجد بكليات ومدارس العمارة مع التدقيق علي إرسائها وترسيخها.
- 2- ترى الدراسة أن تعتبر مشاريع تصميم المساجد من المشاريع الرئيسية في مادة التصميم المعماري مع إعطائها الأهمية القصوى.
- 3- كما توصي بأن يكون الأساتذة الذين يدرسون التصميم المعماري عامة ومشاريع تصميم المساجد خاصة، أن يكون لديهم الإلمام الكافي بتبرير تشكيل الشكل حتى يتم ترسيخ المنطق المعماري والفلسفة المعمارية عند طالب العمارة.
- 4- وتوصي الدراسة بمحاولة معرفة رأي الإسلام في التصاميم المعمارية ذات الصلة مثل تصميم المساجد والتفقه في ذلك.

5- يجب السعي لجعل العمارة الإسلامية عمارة ديناميكية متحركة و ليست استاتيكية جامدة.

مراجع

1. أبو الريش أزهرى. الشريعة الإسلامية ودورها في تأصيل العمران. كلية العلوم الهندسية، جامعة أم درمان الإسلامية. ام درمان: كلية الدراسات العليا، 2015م.
2. د. مختار، أحمد حنفي. المعايير التصميمية لأماكن الوضوء في المساجد وقاعات الصلاة. الجامعة الأمريكية. الشارقة: اسم غير معروف.
3. سيد سابق. فقه السنة- المجلد الأول. القاهرة: دار البيان للتراث، 1990م.
4. سنن ابن ماجة- كتاب المساجد والجماعات- باب ما يكره في المساجد.
5. أبو أنس السيد عبد المقصود- تحذير الراكع والساجد من بدعة زخرفة المساجد. مكان غير معروف: دار الرضوان.
6. محمد ظاهر عودة الموسوي، د. هادي عبد المحسن العنكبي، د. لطف الله حنين. تأثير المفاهيم القرآنية في التشكيل الالرمزي للمدينة الإسلامية. بغداد: جامعة بغداد، 1996م.
7. نادية عبد المجيد سعيد، د. عادل محمد صالح زكي. الشريعة الإسلامية والإعمار. بغداد: جامعة بغداد - كلية الهندسة، 1998م.
- 8.
9. عبد الرازق ورقية. أثر الفقه الإسلامي في التهيئة العمرانية للمدن العربية. 2012م.
10. د. مصطفى صالح لمعي. الجامع الأبيض بالحوش السلماي بقلة القاهرة. بيروت: دار النهضة العربية.
11. د. كوشك، عبد القادر حمزة. المنهج الإسلامي في تصميم العمارة. مجلة المنهل. أكتوبر- نوفمبر، 1994م.
12. العدني، رأفت حامد. غرس الأشجار في المساجد. 2017م.
13. www.ahlahdeeth.com. ملتقى أهل الحديث < المنتدى الشرعي العام. [متصل]
14. https://ar.wikipedia.org/wiki. [متصل]
15. www.al-eman.com. [متصل]
16. www.saspost.com. Abdelmajid-sebata. [متصل] 201620, th desember.
17. المسجد النبوي. ويكيبيديا. [متصل]

A STUDY ON THE MOVEMENTS IN CONTEMPORARY ISLAMIC THOUGHT

Dr. Mohammad Hossain Mokhtari

History and Fiqh Expert, Chancellor of the University of Islamic Denomination, I.R
Iran

Abstract

Today, Islam is not restricted to the geographical borders of only a limited number of countries, but now covers the though, cultural, tribal and language borders of nations from Asia to Africa and can be counted as one of the most important and fastest growing religions in Europe and America. Whilst this spread is a means of delight, it has suffered from a type of ideological dismantling. Contemporary Islamic thought can be categorized into five main groupings: Anti- rational Salafism, headed by Ibn Taymiyyah and Muhammad b. Abd al-Wahab, Anti –Western Religious Revivalism, headed by Sayyid Jamal al-Din Asadrabadi, Anti- Religious Protestantism headed by Akhund Zadeh and Taqi Zadeh, . Reformist Protestantism headed by Shariati and. the movement of forming an Islamic civilization, led by the unique architect of the 20th century, Imam Khomeini. These schools of thought, at times contain ideas that are quite similar, but at others are extremely contradictory. It is this issue that has made research concerning these schools and ideas even more essential. Elements such as irrationality, being anti-western, reactions in the face of the waves of modernity and political theories based on religion can be mentioned as being some of the most important factors in the appearance of these trends. It is the aim of this paper to explore the backgrounds and latest developments of these thoughts over the last century in a descriptive – analytical way.

Keywords: contemporary islam, revival of religious though, salafism islamic protestantism, islamic awakening and civilization revival.

Introduction

Generally looking at the fourth and fifth Hijri centuries can be termed the Islamic Renaissance from the view of its core self-confidence. This era in terms of academia, culture, economics and society was very fruitful and prosperous.

This was the era of rationality. It was the welcoming of the equilibrium between the revealed and the mind, and because of this new found worth of the intellect, rationale interpretations of religion were made. Revolutionary and progressive thoughts can be seen in the works of Ibn Sina (Philosophy), Farabi (Politics), Abu Rayhan Biruni (Science), Firdowsi (Literature) and Ibn Miskawayh (History) during this period. From the sixth century onwards, the period in the decline of rational and progressive thought begins. This can be seen in the qualitative and intellectual aspects, as well as its tangible and intangible. It is here that the period of irrationality and indifference to political, social and communal interactions issues arise. The last efforts to abstract a rational

and intellectual understanding of religion ended with Mulla Sadra.

Salafism, Sufism, Puritanism (dogmatic on the apparent principles of the divine law) and Akhbarism (giving worth to the apparent meaning of the traditions without pondering and analyzing their meanings in an intellectual way and shunning the intellect in the derivation of religious laws) are the source of the fall and regression of progressive thought in the Islamic world. A clear example of this can be seen in the area of political thought.

In the current era, the use of the intellect in the field of religious thought found a presence in the works of scholars such as Muhaqqiq Khurasani (1686), Muhaqqiq Behbahani (1791) until Shaykh Muhammad Hasan Najafi (1850), and with the coming of reformers such as Sayyid Jamal al-Din Asadabadi (1897), Shaykh Hadi Najm Abadi (1902), Mirza Naeni (1934) and others, rationale religious thought again came to the fore.

Parallel to this revival, because

of the self-defeatist cultural attitudes of some 'reformist' Muslim academics, the apparent meanings and teachings of religion were critiqued under the lens of modern rationalism and great efforts were made to discredit religion and religious folk. This movement, which later became known as Islamic Protestantism, continued in a 'religious' and 'anti-religious garb.

Literature Review

Ideological Movements in Contemporary Islam. The Salafi Movement or Fundamentalism Theological Salafism

One of the groups that claim to have 'reformed' contemporary Islamic thought is the controversial Salafi movement, who in the West are equated with the fundamentalist groups. This group, by calling to follow the teachings of the Muslims of the *salaf*, views anything that goes against the speech and action of the companions of the Prophet of Islam as being an innovation. The term "following the salaf" or "the leaders of the salaf" can be seen in the words of

Awza'i (143 A.H.), Sufyan Thawri (160 A.H.), Malik ibn Anas (179 A.H.) and Ahmad ibn Hanbal (241 A.H.), who are considered to be the four traditionalists who formed the Hadith movement in the second and third century A.H. Ibn Taymiyyah Harrani (728 A.H.) and Muhammad ibn Abd al-Wahab (1206 A.H.) are considered to be the, in a specific way, the founders of Salafism. In the year 698 A.H. Ibn Taymiyyah wrote a book titled "*al-Fatwa al-Hamuwiyah al-Kubra*" in which the core of Salafi belief was detailed. He mentioned the term *salaf* approximately fifty times in this small treatise and calls the way of the salaf the "safest, most knowledgeable and firmest path."

After Ibn Taymiyyah, Ibn Qayyum Jawzi (759 A.H.) spread the thought of Ibn Taymiyyah until Muhammad ibn Abd al-Wahab appeared in Arabia. He then founded Wahabism on the Takfiri Salafi teachings of Ibn Taymiyyah.

To the East of the Islamic world, Shah Waliullah Dehlavi (1176 A.H.) also began to preach some of the ideas

of Ibn Taymiyyah amongst the Hanafis of the Indian Sub-continent; as a result his student, Sayyid Ahmad Barelwi (1246 A.H.), emphasized on the following of the “pure tradition” and “the way of the salaf”. By being over critical of the sacredness given to the Holy Prophet and the saints, he made seeking intercession and taking vows via them as being forbidden.

Some of the most important branches of Wahabism are: 1. Deobandism in the Indian Sub-continent, 2. Zaydi Salafis from the Yemeni Zaydis, 3. Wahabi Salafis in Arabia. From the root of these three movements, a fourth sprung up called North African Salafism. All of these movements have heavily influenced the thoughts of individuals such as Muhammad Abduh, Muhammad Rashid Ridha, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Abu al-A'la Mawdudi, Muhammad Abd al-Islam Farj, Muhammad Nasir al-Din al-Bani and Abdul al-Aziz.

North African Salafism was founded by Muhammad Rashid Ridha in the fourteenth century. In the

beginning, he was greatly influenced by the reformist views of Muhammad Abduh and Sayyid Jamal al-Din Asadabadi, however with the reappearance of Wahabism in Arabia and his coming into contact with the opinions and ideas of Ibn Taymiyyah, he became an adherent of these ideas, a staunch defender of Wahabism and published the works of Muhammad ibn al-Wahab in Egypt. Rashid Ridha was, however a moderate Salafi and in no way advocated the killing and plundering of Muslims for having different beliefs and thoughts.

From the heart of the thoughts of Rashid Ridha, the Muslim Brotherhood with the slogan of being moderate Salafis was formed in the year 1928 under the leadership of Hasan al-Banna. He was more moderate than Rashid Ridha and was an adherent of Dar al-Taqrif and formed the Muslim Brotherhood for this end. However, the political movements in Egypt, especially the coming into power of Jamal Abd al-Nasir, the Muslim Brotherhood was turned towards extremism. This was

furthered by the arresting of many of the Muslim Brotherhood's leaders, which resulted in some of them becoming extreme and hostile. With the writing of the book, "*Ma'alim fi al-Tariq*" by Sayyid Qutb, extremism in political thought was established.

At this moment in time, the Brotherhood was split into two groups, the moderates and the extremists. The core of the Muslim Brotherhood remained moderate, but numerous offshoots came into existence, which all followed an extremist path. The branch of the Muslim Brotherhood in Syria is one of these extreme movements. Sa'id Hawi and Musthapha Saba'I are from this branch. By proposing the idea of twentieth century ignorance, Sayyid Qutb called all the Islamic cities as Cities of the Ignorant and ordered his followers to migrate from those cities as they were longer worthy of residence, just as the Holy Prophet did. His followers began to migrate and started forming small and large groups. Hizb al-Tahrir, Hizb al-Takfir and al-Hijrah are just an example of these groups who advocated

revolutionary terror, uprisings and aggressive actions. Khalid al-Islambouli is just one of these individuals, who influenced by the ideas of Sayyid Qutb, took part in the assassination of Anwar Sadat. The brother of Sayyid Qutb i.e. Muhammad Qutb, migrated to Arabia and propagated the teachings of his brother there. It was here where he wrote the book "*Jahiliyah al-Qarn al-Ishrin*". From amongst the students of Muhammad Qutb, Bin Laden can be mentioned who was a Wahabi who adhered to the ideas of Sayyid Qutb. After his criticism of Saudi Arabia for giving importance to the Shia and the entrance of US forces into her, he renounced his nationality and made his way to Sudan. He joined up with his fellow migrants and formed al-Qaeda; he then travelled to Afghanistan with those who held the same views as Sayyid Qutb, who were many in the Indian Sub-continent, in order to form an Islamic government and to transform the Cities of the Ignorant into Islamic cities. Hence, the fetus of the Taliban was created in

Baluchistan. Pakistan.

The influence of the jihadi and revolutionary thoughts of Sayyid Qutb covered large parts of the Islamic world and in many of the countries was instrumental in the orientation of ideas. This influence can only be witnessed in the Islamic Republic of Iran; as nearly twenty books and works of Sayyid Qutb have been translated by the heads of the revolution into Persian.

Approximately this same amount of works has been translated from his brother, Muhammad Qutb. From these translated works, the books "*Ma'alim fi al-Tariq*" by Sayyid Qutb, which was titled "*Neshaneha Rah*" and "*Jahiliyah al-Qarn al-Ishrin*" of Muhammad Qutb titled "*Jahiliyat Qarn Bistum*" were published and made available for general purchase.

A point worthy of note is that between twenty schools of theological thought (the Ahlul Sunnah in terms of theology (Kalam) can be Ashari, Maturidi or Ahl-e-Hadith) and ten jurisprudential denominations in the Islamic world, most of these Islamic

denominations are extremely opposed to the Wahabi ideology. For example, the Ashari school of thought, with more than 450 million adherents (from those who are Shafie and Maliki) and the Maturidi school of thought with a following of close to 500 million, are both seriously opposed to the Salafi and Wahabi ideology. Almost 500 million people from these two groupings have an inclination towards Sufism, which forms a great potential to oppose the Wahabism; as they believe in intercession and seeking assistance from the saints of Allah. In this regard, it is only the school of the Ahl-e-Hadith, because of their very literal nature and opposition to the intellect and exegesis, who are the precursor to Salafism and mother of Wahabism. This school has over 250 million adherents.

The general characteristics of Salafi thought are being tradition centered and anti-rational; focused on narrated prophetic traditions from his companions and neglecting the opinions of the leaders of the denominations if they contradict

prophetic traditions; giving importance to the salaf of the Ummah, whether they are from the companions and companions of the companions and calling any opinion that contradicts theirs as being an innovation. Monotheism (Tawhid) centered discussion, accusing other Muslim denominations of being polytheist and neglecting the intellect in theological issues. Rejecting interpretation (Ta'wil), specifically with regards to the Names of Allah; enmity and hatred for the Shia; claiming that the doors of *ijtihad* are open and that emulating the four jurisprudential denominations is disapproved of.

Salafi Jihadists

Another branch of the Salafi movement in the contemporary Islamic world is the Salafi Jihadist (Terrorist) ideology. Umar Abd al-Hakim or better known as Abu Musab al-Suri was the one who forwarded this thought in his book "*Da'wat al-Muqawamah al-Islamiyyah al-'Alamiyyah*". He introduces this

terrorist faction by writing, "Jihadists or the Salafi Jihadi Movement is a group or individuals that have a jihadist ideology of armed struggle against the existing governments of the Islamic world or against foreign enemies. They possess a clear thought that is based upon the fundamental of loving and hating for the sake of Allah coinciding with the principle of jihad." He then divides this terrorist faction into three sub-groups based upon their method of takfir and religious legislation, he writes, "1. The Movement of Guerilla warfare 2. The Movement of Reform and Development e.g. Jihadist Sufism and groups of Jihadist Scholars; 3. The Movement of Salafi Jihadists." He also, concerning the terrorism thought and belief of the Salafi movement, writes, "Terror (Jihadi) groups, in addition to being opposed to the Islamic and Arab governments, are built upon the beliefs of the salaf, based upon the verdicts of Ibn Taymiyyah and the like of them from the Salafi schools. Also, it is dependent upon the jurisprudence of the Wahabi scholars and the thought

of Muhammad ibn Abd al-Wahab and the ideas of those scholars who followed in his footsteps.”

Therefore, the method and way of these Jihadi groups are mixed with the jihadist thoughts of Sayyid Qutb together with the acceptance of the Salafi theology and the jurisprudence of the Wahabis. Abu Musab al-Suri then summarizes the entire structure of the Salafi Jihadi in an equation mentioning the key elements: the core thoughts of the Muslim Brotherhood + the political thought of Sayyid Qutb + the political jurisprudence of Ibn Taymiyyah and the Salafi movement + political-theological jurisprudence of Wahabism = the political and theological thought and ideas of the Salafi Jihadist.

Neo-Salafists of Syria

A new wave of Salafism came into existence towards the end of the 20th century and beginning of the 21st century. This wave, after the establishment of al-Qaeda, formed after the changes that occurred after the fall of the Taliban, or more

precisely the Islamic Awakening uprisings that occurred in the Middle East and North Africa. These movements possessed differing objectives, beliefs, motives and requests.

The most important representation of the beliefs of Neo-Salafism in Syria are formed by the groups Jabhat Fath al-Sham (previously known as Jabhat al-Nusra), Daesh, Ihrar al-Sham, Jaysh al-Fath, Jabhat Islami and Jaysh al-Islam. These groups are influenced by the thoughts of the Khawarij, Hanbali, Ibn Taymiyyah, Muhammad ibn Abd al-Wahab, the Jihadi inclinations in the thought of Sayyid Qutb and the opinions of new thinkers of the Salafi movement such as Abdullah al-Muhajir, Abu Musab al-Suri, Abu Bakr Naji and Muhammad ibn Abdullah. A point worthy of note concerning the Neo-Salafists in Syria is that they are severely opposed to the ideology of Shia Iran in the region and have shown that they in order to gain the upper hand and power over Iran are prepared to cooperate with countries

and groups that have enmity towards Iran. Some of the new thinkers and leaders of the Neo-Salafi movement are, 1. Sayyid Imam al-Sharif with the Jihadi name Abd al-Qadir ibn Abd al-Aziz and with the institutional name Dr. Fadl, is one of the high ranking members of the global jihad, 2. Abdullah Azam is a Brotherhood Salafi and was a commander in the Afghanistan war against the Soviet Union, he is known as the father of the global jihad, 3 Abu Muhammad al-Muqaddisi, a tactician in the Salafi Jihadi movement, 4. Ayman al-Zawahiri, a person with great influence in Egypt, a strategist for al-Qaeda and a consultant for Bin Laden, 5. Abu Musab al-Zarqawi, the spiritual father of Daesh and the founder of the al-Qaeda branch in Iraq 6. Abu Musab al-Suri, 7. Abu Bakr Naji, 8. Abdullah ibn Muhammad, 9. Turki al-Banali, 10. Abu Qatadah al-Filistini, 11. Abu Abdullah al-Muhajir, the author of the book "*Fiqh al-Jihad*" popularly known as "*Fiqh al-Dim'a*". It is a book which outlines the war guidelines for Daesh,

who try to execute it to the letter:

In summary, the book sees as permissible all crimes, such as rape, decapitation, bombing, terror, murder, plunder, killing of the old and young, committed by the jihadi forces with the intention of forming an Islamic government. As an appendix to this, Muhammad Abu Raman, the author of the book "*al-Hal al-Islami fi al-Urdan*", writes, "If someone has to turn the pages of the book *Fiqh al-Dam'a* from the beginning to its end, the smell of blood will reach one's nostrils."

1. The Islamic Protestantism Movement

As mentioned previously, the reform in religious thought in the form of Salafism and returning to the past began in Arabia and then appeared in the form of the revival of religious thought and anti-Western ideas led by Sayyid Jamal and like-minded individuals in different parts of the Islamic world. However, the religious reform movement, in another period, took a Western form. For the first time, speech regarding the assessment of

belief via the intellect and science was brought to the fore and in doing so traditional beliefs were termed as superstitions and thrown to the wind by criticism and mockery.

One of the reasons for this ninety degree turn must be examined in the changing meaning of the terms 'religion' and 'reform' in the worldview of Iranian reformist thinkers who after coming into contact with the Christian Renaissance came face to face and challenged by concepts such as modernity, modernism and renovation.

The Renaissance was a movement which placed man in front of a new culture and a new world. In this new culture and world, humanity or humanness, civilities and all that which concerned man became the central focus of intellectual thought. During this time, traditional religious beliefs and Platonic - Christian ideas were pushed to the periphery as matter took the place of metaphysics. One of the main causes for the occurrence of the Christian Renaissance was the inability of the

Church and Christian religious concepts to answer the needs of the society in a logical manner. In this way, a complete reformation was needed in religion, politics, art and science and the only way to achieve this was by 'throwing out the old and in with the new'. This movement was formed as a follow on from the Reformation and Christian Protestantism (The Reformation of Religion) movements.

The foundations of the Renaissance and the reformation of religion after many centuries of residence in the West, found their way into Muslims lands; while the Western reformation of religion, which is based on western ideals, occurred at a specific point in history that was demanding of it, in Islam movements occurred that were influenced by the translation of this new culture. These movements tried to correspond the Islamic culture with this new culture and in their view, were taking steps in removing the scientific and political obstacles to the new life that was gradually emerging in Islamic society.

This movement precisely coincided with the outbreak of war between Iran and Tsarist Russia and the first batch of Iranian reformist thinkers appeared alongside the reforms of Amir Kabir during the era of Nasiri (especially during the second part of it). The Islamic Protestantism Movement in the Islamic world continued within two frameworks, religious reform and anti-religion. What follows is a description of the leaders and thought characteristics of this movement and the leading figures that stood up against it:

A) Anti-Religion Protestantism

The Anti-Religion Protestantism movement can be considered as one of the outcomes of the clash between tradition and modernity in the renovation era. Islamic modernism, which can be seen to be manifested to a certain extent in the religious reformist thought movements of the last century, appeared as a reaction from the side of educated Muslims in their confrontation of the western culture in Islamic lands. The merging of religious teachings with the social

traditions and the culture of Muslim societies, the unawareness of many of the reformist thinkers regarding the depths of Islamic thought, in addition to the absence of strong theories and analyses which explained the relationship between religion and western modernity caused many of these thinkers, who tried to solve this issue, to lay hands on anti-religion ideas that were produced in merely different words before them by western schools of thought and modern secularism.

One of the main figures in the Islamic Anti-Religion Protestantism Movement during the Qajar dynasty was Mirza Fathali Akhund Zadeh, better known as Akhundov (1191- 1257 H.S.). He was one of the forerunners in the nationalism and progressivism movements in Iran. His thought influenced greatly of the thought of thinkers such as Mirza Agha Khan Kermani, Mirza Malkam Khan, Abd al-Rahim Talibov, Mirza Agha Tabrizi and many others during the Iranian Constitutional Revolution. Akhund Zadeh, in defining the term

Protestantism, writes, "Protestantism is the school of thought that negates the right of God and all the responsibilities of serving God and all that remains is the rights of man."

The understanding that he showed in the above definition was all what he learnt in his interactions with Mirza Shafi and coined them all under the term *Irfaniyat* or Spiritualities. In his understanding the term Spiritualities meant the removing of religious obligations, as can be seen in his definition; for the negating of the rights of God and all the responsibilities of serving God leaves nothing that can be named as responsibility, especially if it taken into account that the guarantee for the performance of the rights of man in a religious society is the right of God and His servitude, the negation of them means that the system of the rights of man will be based upon conventions and materialistic regulations i.e. the very same thing that became practice in the West.

Some of the characteristics of Mirza Fathali Akhund Zadeh's

thought are:

1. The school of primacy of the unity of material existence (Materialism): Akhund Zadeh in a number of his works regularly denies the existence of a creator and necessary existent. He also did not believe in the immaterial soul. In place of the first cause, he some way reached to the theory of the primacy of the unity of material existence.
2. Natural Theology: Natural Theology is a theology that views revelation as not being necessary. It is based on this presumption that man is able to depend upon his own intellect completely, and without the need of revelation, in order to form an understanding about the existence of God and create his own system of thought. In this regard, natural theology stands
3. The soul and unseen existents: Akhund Zadeh in describing the reality of the human soul says, "The soul or life is a quality that cannot stand alone and is in need of a space. Just like the intellect, flames, magnetism and the like do not exist

by themselves, but rather exist with the aide of something else.”

Sayyid Hasan Taqizadeh (1878-1969) is another leader of the Protestantism movement in Iran. Taqizadeh was among those who was influenced by the ideas of Shaykh Ahmad Ihsa'i from the outset, and had a particular view of religion and its role in human life and human societies. The beliefs of the Shaykhiyah religion, founded by Shaykh Ahmad Ihsa'i and its impact on the emergence of the Babiye cult, Azalea and Baha'i, had a tremendous destructive effect on Taqizadeh, so that in his life he would reach a point where he has long been associated with Baha and Bab. Certainly, Taqizadeh's intense influence by Shaykh's trait of tolerance in Islamic beliefs and associating with non-religious people is a decisive factor.

After this stage, and the destruction of Taqizadeh's beliefs, he became acquainted with Western thought and quickly absorbed the Western creed. During this period, Taqizadeh studied the works of

intellectuals such as Talibov and Mirza Malkam Khan, who were deeply influenced by their thoughts and ideas and provided their western context. On the other hand, Shaykh Ahmad Ihsa'i's disciple also played an important role in Taqizadeh's intellectual structure, likening his role to Mirza Shafi's role in the path of Akhund Zadeh's life and hatred of the clergy. It was to such an extent that Taqizadeh denied the role of the clergy in society and politics, eventually abandoned the clergy's clothes and escaped religion.

In the meantime, introducing the democratic sect as the basis of democracy, liberalism, progress and modernization, encouraging its members to support the democratic elements unequivocally, emphasizing provincial governorship in the interests of the democratic sect and etc. are just a part of Taqizadeh's escaping religion views and western activities. When Taqizadeh, the leader of the extremist, and anti-religious , came to religious war in a second constitution by the naked way, the two great Najaf

scholars, Akhund Khorasani and Shaykh Abdullah Mazandarani, in 12 Rabi al-Thani 1328 (April 23, 1910), explicitly referred to him as a corrupt person and demanded his expulsion from the country. The text of the verdicts of the great Khorasani and Mazandarani on Taqizadeh's political corruption is as follows:

Vice-President of the Great Kingdom, their majesty Hujjat al-Islam, in Honorable National Assembly, Ministry Cabinet, Supreme Commanders! Since the professional opposition of Sayyid. Hasan Taqizadeh, who has clearly declared himself as anti-Islam and the Shariah laws and pursued its corrupt traditions, then cancellation of his membership and authority from the National Holy Assembly are required legally and religiously. His prohibition from interfering in the National Assembly and involving in the country affairs and the nation is obligatory by the great scholars, the officials and trustees of the Great Council House, the supreme commanders and leaders and the whole people of Iran. His

deportation from Iran without any hesitation is urgently needed, and the negligence in this matter is forbidden and hostile to the Shariah. Instead, choose a religious trustee faithful and righteous patriot and call him as a corrupt and nation destroyer. And warn to the honorable people of Azerbaijan and other state and provincial associations of this divine decree and whoever accompanies him, they will be same in this decree. There is no power and might except in God, and in all the number. Has been sentenced by the most despicable Abdullah Mazandarani, has been sentenced by the most despicable Mohammad Kadhim Khorasani.

The anti-Protestant movement in the rest of its life was followed by Ali Akbar Hakimzadeh. He was a Qom scholar who was impressed by the thoughts of Sayyid Ahmad Kasravi and Shariati Sanglaji in writing a book titled "The Millennial Secrets" in 1943 in forty pages. In the reign of Reza Shah, Hakimzadeh, like his contemporaries influenced by Modernity and Modernism, chanted

the slogan of reforming religion, and, with the help of the government, fought against the customs and traditions and even the laws and laws. The so-called political open space after September 1941 (Shahrivar, 1320) and the departure of Reza Shah provided a new opportunity for the so-called religious reform groups. Hakimzadeh sought to invite religious leaders and writers to the responsiveness by asking questions. At the end of the book he asked thirteen questions about religion and its function. The questions were such as: What is the meaning of Shirk and its relation to prostration and dome construction? Why is there no mention of the principle of Imamate in the Qur'an; Legislation; the issue of the guardianship and vice of the mujtahids by Imam Zaman and etc.

According to scholars' evaluation, the questions and discussions raised by Hakimzadeh had a purpose beyond mere question and answer, he stated at the end of the book that he sent these questions to various authorities and asked those questions but have not received the

answers. The questions and doubts raised quickly in the Qom seminary became apparent to the students and clerics. Some Thoughtful clergy decided to answer, but feared that weak arguments and immature prose could not defend the beliefs of the Shiite school that was criticized by "The Millennial Secrets". In the meantime, in less than 60 days, Imam Khomeini has compiled the book of "*Kashf al- Asrar*" in response to this book in six discourses of monotheism, imamate, clergy, rule, law and hadith. Imam's method in response to the suspicions of "The Millennial Secrets" book of Hakimzadeh is fundamental and ontological, in which he argues that Hakimzadeh's and Kasravi's suspicions are merely a repetition of past school-based misunderstanding of Wahhabism.

Imam Khomeini, along with the ontology of the nature of Hakamizadeh and Kasravi's thoughts and responding to their misgivings and expressing the weak logic of people such as Shariati Sanglaji, used the opportunity to respond and

addressed two important issues: First, by revealing the dictatorship of Reza Shah, he clarified the anti-religious and propaganda campaign of him against the clergy and then by defending the Shiite school of thoughts he explained the views of the Shiite mujahideen on the government and manner of the scholars interaction with the rulers and the kings.

Discussion

Religious Protestantism

According to many scholars, Dr. Shariati has, for the last half century, represented Islamic Protestantism with a religious orientation in Iran, which, although he claimed to be superstitious and desegregated from Islam, was at the same time the "point of departure of the former intellectual, and precisely the" antithesis "of the anti-Islamic intellectual movement". With this statement, it can be said that Shariati, like Sayyid Jamal and his descendants, sought to return to the Qur'an, modern interpretation, revolutionary and social Islam instead of the Backward Islam, and

disambiguation of religious knowledge and books and traditions.

In a book entitled "We and Iqbal", he identified knowing of Sayyid Jamal and Iqbal as the "knowing Islam, Muslims and the present and the future".

Shariati was critical of the notion of Islam that, he said, "does not move us, but gives us silence, stagnation and contentment, and puts all hope behind death." He said: to promote the new ideas and movements in society, the intellectuals must create an Islamic Protestantism, as Christian Protestantism blasted medieval Europe, and abolished the so-called religious obstacles that were halting thought and society. The coordinates of Shariati's Islamic Protestantism are as follows: rationalism, removing superstition and backwardness, avoidance of blind prejudice, avoidance of traditional view of religion and the necessity of converging science and religion, dynamic ijihad and the necessity of revising Islamic teachings used to justify the class and authoritarian

system, bringing religion back to its original source and to creating intellectual, social and scientific change based on the Qur'an and tradition. For example, Dr. Shariati in his book *"Tashayyu Alawi va Tashayyu Safawi "* seeks to redefine many concepts such as "atrat", "infallibility", "testament", "guardianship", "tradition and heresy", "absence", "intercession", "Ijtihad", "prayer" and "imitation".

The movement of reconstruction of religious thought

The "religious revival movement" is another movement of Islamic dominant thinking that believe the modern Islamic thought is severely damaged by the people's perceptions about Islam, so this chronic illness and misconception should be healed by a remedy. These individuals or groups believe that the Islamic school is alive by itself and never dies. In other word, if it suffers from laziness and corruption one day, it is because of the Muslims' thinking, not the essence of religion, because the essence of Islam is eternal and alive forever.

Historically, the movement or process of rebuilding religious thought in Iran began with Sayyid Jamal al-Din Assad Abadi, and was perfected in the constitutional period by Mirza Naeni's book; "Punishing the Ummah and purifying the nation". Martyr Mutahhari, referring to the role of Sayyid Jamal al-Din Asadabadi (1838-1896), says: Sayyid Jamal al-Din Asadabadi is undoubtedly the most pioneers of the reformers of the last hundred years. He initiated awakening Islamic countries, recounted the social pains of the Muslims, pointed to the path of reform and remedy. Sayyid Jamal's movement was both intellectual and social. He wanted to bring about a resurrection, both in Muslim thought and in their life systems. He did not stop in one city or country even on one continent, though he has spent time in different countries. Sayyid Jamal has trampled Asia, Europe, and Africa. He was in contact with various groups in each country, as he wrote that in some Islamic countries he practically entered the army to infiltrate the army.

Sayyid's worldwide traveling made him familiar with what was going on in the developed world and the nature of European civilization and the intentions of its leaders.

Sayyid Jamal recognized the internal tyranny and the foreign colonialism as the most significant and chronic pain of Islamic society and fought against the two hardily. To combat these two crippling factors, he considered the active political awareness and participation of Muslims to be necessary and obligatory. He knew it was urgent and vital to regain the lost greatness and dignity of the Muslims and to gain a world position that they deserve; in fact, blowing the spirit of true Islam into the half-dead body of Muslims.

Iqbal Lahori (1877-1938) is another contemporary Islamic thinker who, like Sayyid Jamal al-Din Asadabadi, tended to be "Islamist" and "anti-Western." Iqbal was a well-educated Westerner and familiar with the West, which saw Western life as very dangerous for both Muslims and Westerners. Iqbal considered the

future of European civilization very sinister. In his own words, he says, "Those who are blinded by imitation and enslavement cannot grasp the truth." How can this half-dead European culture and civilization bring a new life to the Iranian and Arab countries when it has reached to its grave? Iqbal realized that Islam exists and does not exist among Muslims. There is Islam as we see the Islamic rites such as Azan, attending mosques, burying the dead according to Islamic orders and other Islamic customs but there is no Islamic spirit in Islamic society. So Islamic life must be renewed and it can be renewed. Because there are the scripture of Islam and the tradition of the Prophet available that the world cannot bring any better than them.

At a glance, the two elements of "return to tradition" and "de-Westernization" can be considered the center of gravity of anti-colonialist modern-day currents, a fact that was shortly after noted by the prominent Iranian intellectual Jalal al-Ahmad (1923-1969) in "Westernization". He

portrayed and described Westernization as merely a form of modern colonialism that leads to excessive dependence on the West. This thinking is seen as a cure for the chronic illness of the Muslim world, returns to its original, indigenous Islamic identity, and believes that religion is capable of providing the necessary frameworks for governing society in all public and private areas.

The general coordinates of the idea of revival of religious thought include "struggle with Western culture", "revival of indigenous identity", "conversion to primitive (original) Islam", "fighting apostasy", "eliminating superstition", "Muslim unity", "awareness of religious and non-religious contradistinctions by the colonists", "The fight against internal tyranny and foreign colonization".

The movement of awakening and the revival of Islamic civilization

The mid-twentieth century is undoubtedly one of the most dynamic periods of political thought in the Muslim world. During this period,

Muslim societies from Morocco and Indonesia fought against colonialism to restore their original Islamic identity and civilization, and after years they succeeded in removing foreign countries from their country. The unprecedented increase of class distance, the tyrannical despotism of authoritarian rulers in some Islamic countries, the repression and systematic corruption of this era led to the return of Islamic societies to their intellectual, cultural, religious and political foundations and to regain their original Islamic identity. To be further separated from the paradigms of Western, Eastern and even national culture. This era can be seen as a continuation of the reconstruction of religious thought led by Sayyid Jamal and his contemporaries.

It was during this period that Muslims began to think about reviving the role of religion in their personal and social life and politics. They sought to revive authentic Islamic traditions such as prayer, fasting, dress, and Islamic family values and to avoid secularist, nationalist, capitalist,

and socialist symbols and symbols. Because they considered these schools to be causes of failures overall, over the past hundred years, four influential religious-political movements with a religious approach led by Islamic thinkers have taken place in Iranian political life that have had a significant impact on the revival of civilization in the Muslim world, including:

1. Tobacco Movement

The tobacco boycott was a nationwide uprising for the cancellation of a regime contract between the Iranian government at the time of Nassir al-Din Shah and a British company owned by Major Talbot, based on which the company had been producing and selling tobacco for six years. But with the opposition of businessmen, people, and religious scholars, especially the fatwa of the late Mirza Shirazi, the contract was finally canceled before the official date in 25 Jamadi al-Thani 1309 lunar (January 26, 1892).

However, the Iranian government was forced to pay heavy

compensation to the British company, which incurred heavy debts and losses. The uprising is seen as the beginning of a constitutional revolution. In other words, the Islamic uprising can be considered the first awakening movement of the Iranian people to gain their rights from the foreigners and the tyranny of the Iranian kings. This movement is even more significant because, from that date, the Shiite clergy became aware of their influence among the people and the bazaars to gain political power, as ninety years after that date, the Islamic Republic appeared in the continuation of that movement.

2. Constitutional Revolution (Movement)

This revolution began in the thirteenth century Hijri Solar to overthrow the despotic regime and was succeeded by the signing of the constitutional decree by Mozaffar al-Din Shah Qajar in the year 1285 Hijri Solar (1906). This revolution reflected the Iranian effort to establish a popular and constitutional government. The nationalization movement of the oil

industry. The nationalization of the petroleum industry was passed by the Senate on 29 Esfand, 1329 (20 March, 1951). This brilliant historic victory was achieved through the wise leadership of Ayatollah Kashani and Dr. Mohammad Mosaddeq, the great leaders of the national and anti-colonial movement in Iran, with the support of the people. The goal of nationalizing the oil industry should not only be taken into account from the economic point of view. Although the British dominated the oil interests and mines in the south of the country, profiting from that empire and the growing poverty of the Iranian nation, it was important that the British government, through its oil company, create various bases in state institutions on all political affairs, military, cultural, religious, and so on.

It was not unreasonable that every incident that happened around the corner of Iran that people saw in the street and markets they referred to the British. The nationalization movement of the oil industry, led by Kashani and Mossadeq, led British

colonialism to cut off economic resources and state institutions, and as a result, Iran moved towards independence for social justice. This victory of the Iranian people awakened the peoples of the Middle East and North Africa and rose up against the foreign domination following the Iranian national movement.

3. The uprising of the people in 15 Khordad, 1342, Hijri Shamsi (1963)

In Khordad, 1342 (1963), the efforts of clerics and political groups led by Imam Khomeini at the same time signaled internal tyranny and foreign colonization. But the Islamic Revolution on Bahman 22th 1357 (11 February, 1979) was particularly prominent, which in some ways conferred the privileges of the four aforementioned movements. This great movement led to the destruction of the Pahlavi monarchy and the establishment of the Islamic Republic of Iran. With the victory of the Islamic Revolution led by Imam Khomeini in the seventies, the world was watching Islam primarily through the lens of the Iranian revolution. Since then, with the

civilized spirit of the Great Islamic Revolution, Muslim political activists and Islamic organizations have gradually sought to reform their societies from within, through political and social activity, and hence in the 1990s "slow revolutionaries" happened apparently with a religious approach in Islamic countries.

In Morocco, Egypt, Turkey, Lebanon, Kuwait, Pakistan, Malaysia and Indonesia, Islamic candidates were elected as mayors and deputies and were appointed to cabinet positions. In Turkey, a country that many see as the fortress of secularism, Najmuddin Erbakan was elected the first leader of an Islamic party as prime minister (1997-97). In Malaysia, Anwar Ibrahim, who founded the Muslim Youth Movement in 1971, served as deputy prime minister from 1993 to 1998. And in Indonesia, Abdul Rahman Wahid, the leader of the country's largest Islamic movement, the al-Ulama movement, was elected president in 1999 by the National Consultative Assembly.

It is clear that many of these

Islamic movements are living up under the influence of the "Islamic Revolution of Iran". In the second decade of the 21st century, unexpected movements swept across the Arab regions of Tunisia, Egypt, Libya, Bahrain and Yemen. Thus, it stared the eyes of world observers with the overthrow of dictatorial regimes, and for the first time new governments were elected by public choice.

Conclusion

According to the results, a kind of deep epistemic pluralism has overshadowed the ideas of contemporary Islamic thinkers. Some dismissed any rationality as a way of salvation in the pursuit of predecessors, while others fell into the trap of Western rationalism and sought the veracity of all religious teachings in human reason. The first group, known as "Wahhabism" now, has become extremist and has been the source of much fanaticism and irrationality since its birth, and the second group has resorted to disbelief and atheism by denouncing religion and denying the

unseen or religious rites.

In the meantime, some currents (movements) of religion with keeping the framework of religion also have reformed and diminished religion, which, if optimistic, arose from a kind of religious concern that was clearly deviated in some cases. However, the events of the last half-century in the Middle East, especially in Iran, indicate the return of nations to a genuine and active Islam that is self-serving and does not need for human modification and manipulation. In the thinking of Islamic civilization, it is believed that Islam has all the intellectual structures and foundations necessary for the establishment of a great civilization and the only condition for its realization is the awakening and unity of Muslims. The Islamic Revolution of Iran and the reform movements of the Islamic world in the form of Islamic awakening promise the realization of the great Islamic civilization.

References

- A Group of Writers. (1386). *Tarikh Tahajum Farhangi Gharb Naqsh Roshanfikiran Vabasteh*, Muassasah Farhangi Qadr Wilayat, 4th ed.
- Abd al-Rahman, Ahmad, Q. (1423). *Manahij al-Istidlal ala Masail al-Aqidah*, Cairo, dar al-U'lum
- Abu Musab A. & Umar Abd A. (2004). *Dawah al-Muqawimah al-Islamiyah al-A'lamiyah*
- Abu Raman, Muhammad. (2012). *al-Hal al-Islami fi al-Urdan: al-Islamiyun wa al-Dawlah wa Rahanat al-Demoqaratiyah wa al-Aman*, Jordan, Muassasah Faridris Ibrit.
- Afshar, Iraj. (1359). *Awraq Tazeh Baab Mashrutiyat wa Naqsh Taqizadeh*, Tehran, Jawidan
- Ahmad, Akbar. (1390). *Islam az Aghaz ta Imruz*, Trans. Ardsheer Ishraqi, Tehran, Ilmi wa Farhangi, 2nd ed.
- Akuchikyan, Ahmad. (1376). *Ihya Fikr Dini az Mandhar Tahawwul Guftaman Taraqi dar Iran* Mua'sir, Tehran, Muassasah Tandhim wa Nashr Athar Imam Khomeini.
- Ali Zadeh Musawi, Sayyid, M. (1393). *Salafigerah wa Wahabiyat*, Qum, Awaye Monji
- Armstrong, Karen. (1396). *Bunyadgeraie: Paykar dar Rah Khuda dar Yahudiyat, Masihiyat va Islam*, Trans. Kiyanos Hishmati, Tehran, Hekmat

- Aswad, Muhammad Abd al-Razzaq. (1429). *al-Ittajahat al-Mua'sir*, Damascus, Dar al- Kalam al-Tayyib
- Bakr, 'Ala. (1422). *Mulamah Raiysiyyah lil Manhaj al-Salafi*, Alexandria, Dar al- Aqidah
- Behesti Sarest, Mohsin. (1391). *Zamaneh va Zindagi Imam Khomeini*, Tehran Pajuhishkadeh Imam Khomeini va Inqilab Islami.
- Darabi, Ali. (1397). *Jiryān Shanasi Siyasi dar Iran*, Tehran, Pajuhishkadeh Farhang va Andishe Islami, 20th ed.
- Esposito, John L., *Oxford Islamic Studies Online*, Contemporary Islam: Challenges and Opportunities.
- Farid, Ahmad. (1424). *al-Salafiyyah:Qawaid wa Usul*, Alexandria, Dar al-Aqidah
- Farmaniyan, Mehdi. (1388). *Tarikhche Tafakkur Salafigeri (Mabani Fikri Salafiyah)*, Doctorate Thesis, Markaz Tarbiyat Mudarris Danishgah Qum.
- Gilson, Étienne. (1368). *Khuda dar Falsefeh Masihi*, Trans. Shahram Paruki and Ismail Bani Ardalan, Farhang Journal, Autumn-Spring, Vols. 4-5, pg 122.
- Hinnells, John, R. (1389). *Farhang Adyan Jahan*, Trans. Askari Pashaie, Qum, Markaz Mutali'at va Tahqiqat Adyan va Mazahib.
- Ibn Qayyum Jawzi, *I'lam al-Mawqi'in n Rab al-A'lamin*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. (1425). *al-Fatwa al-Hamuwiyyah al-Kubra*, Researched by Hamd ibn Abd al-Mohsin al-Tawwijri, Riyadh, Dar al-Sami'i, 2nd ed.
- Ibn Ya'la, Muhammad, *Tabaqat al-Hanabaliyyah*, Researched by Muhammad Hamid al-Faqa, Dar al-Ma'rifah, Beirut
- Inayat, Hamid (1350). *Tajaddud Fikr Dini nazd Ahlul Sunnat*, Danishkadeh Huquq wa U'lum Siyasi, Summer No. 6.
- Iqbal Lahori, Muhammad. (1388). *Bazsazi Andishe Dini*, Trans. Muhammad Baqaie, Tehran. Firdous, 2nd ed.
- Jawani, Hujjatal Allah, Jamshid, Taherah (1393). *Shahid Mutahhari va Ihtamam bi Masail Ijtmaie dar Ihya Tafakkur Dini*, Academic-Research Journal Shia Shanasi, Year 13, Winter, No. 48, pgs 181-202
- Khamenei, Sukhanrani dar *Awwail Marasim Salgerd Dokter Shariati pas az Inqilab dar Masjid A'dham Qum*, Ruznameh Jamhouri 4 Tir.
- Khusropanah, Abd al-Husayn. (1389). *Aseeb Shanasi Din Pajuhi Mua'sir*, Sazman Intesharat Pajuhishkadeh Farhang va Andishe Islami
- Madad Pour, Muhammad. (1389). *Sayr Tafakkur Mua'sir*, Tehran, Sureh, 4th ed.
- Mutahhari, Murtaza. (1387). *Majmu Athar*, Tehran, Sadra, 20th ed.

- Nadwi, Abd al-Hayy. (1050). *Nuzhah al-Khawatir*, Dairah al-Ma'arif al-Uthmaniyah, India.
- Nejat, Sayyid A. (1396). *Nuw Salafigeri dar Suriyah*, Tehran, Pajuhishkadeh Mutali'at Rahburdi
- Sabur, Rahim. (1393). *Jahiliyat dar Nighah Salafiyah Jihadi wa Atharat Su an bar Jihan Islami*, Siraj Munir, Year 4, Winter, No. 16, pgs. 93-116
- Sayyid Q. (1399). *Ma'alim fi al-Tariq*, Riyadh, Dar al-Shuruq, 6th ed.
- Shah Waliullah Dehlavi, Ahmad ibn Abd al-Rahim, *Tufah al-Muwahhidin*, Dairah al-Ma'arif al-Uthmaniyah, India.
- Shariati, Ali. (1377). *Tashayyu Alawi va Tashayyu Safawi*, Tehran, Chapkhash
- Subhani, Muhammad Taqi. (1385). *Dar Amadi bar Jiryani Shanasi Andishe Ijtamai Dini dar Iran Mua'sir*, Naqd va Nazar, Year 15, No. 4-5.
- Zamzali, Fawwaz, A. (1415). *Aqa'id Aimmah al-Salaf*, Researched by Fawwaz Ahmad Zamzali, Dar al-Kutub al-'Arabi

INTERVENTION OF ENVIRONMENTAL SUBJECT IN ISLAMIC HIGHER EDUCATION

Yenrizal

FISIP UIN Raden Fatah Palembang

Abstract

One of the biggest problems in the world today, including Indonesia, is the environmental problem. Floods, landslides, forest and land fires, drought, clean water crises, are some of the problems that always come every year. This disaster belongs to the category of hydrometeorological disaster, which is very dominant because of the effects of human treatment. This paper wants to see how the contribution of Islamic Religious Higher Education (PTKI) in responding to all disasters according to their capacity. In accordance with the focus of PTKI, the steps to enter through the curriculum, study institutions or study centers, best practices, green campus structuring, can be used as an entry point to realize the great role of PTKI in carrying out environmental awareness activities. This is also in accordance with the Islamic spirit which indeed requires to care about environmental balance.

Introduction

Data from the National Disaster Management Agency (BNPB) in 2019 released that in the last 10 years the trend of natural disasters in Indonesia places flooding as one of the highest events. In 2019 there were 546 incidents from a total of 2,024 disasters in Indonesia. Furthermore there are landslides that have reached 549 times in 2019. While in September-October 2019, forest and land fires (karhutla) seem to dominate. Meanwhile, if viewed tendency, the quantity of disaster always show improvement.

According to the types of disasters that occur, which are always dominant every year are floods, landslides, drought, forest fires, and whirlwinds. Some other types also often occur such as earthquakes, tsunamis, and volcanoes. But what can be predicted every year will come is a disaster with a hydrometer type, or a disaster caused by human activity. Floods, landslides, forest and land, including this group. Flooding often occurs due to accumulation of water catchment areas, deforestation, and the

habit of disposing of waste that is not disciplined. Landslides are also caused by deforestation and high rainfall due to weather changes due to human activities. While forestry and forestry, various data show that this happens 90% due to human behavior, both in the form of burning land or draining peat swamps.

The above conditions put natural disasters as a derivative of the environmental crisis in Indonesia and the world. Disasters occur because of damage to the balance of the environmental system. It is appropriate to say that Indonesia is currently experiencing a situation called the environmental crisis.

With regard to the environment problem, the solution cannot only be borne by one aspect, for example only from the government. environment is related to the activities of all parties, both government and community, including the private groups. The government is involved in the context of policy activities for which it is responsible, while the community deals with a variety of behaviors,

actions, habits, which have a significant effect on environmental issues. Negative behaviors such as the habit of disposing of garbage, piling up water catchment areas, burning land, or other forms of activity, are behaviors that affect the sustainability of the environment.

One of the most important elements of environment education. environment education leads to two aspects, formal and non-formal. Non-formal education is education carried out by various components of society both structured and unstructured, which emphasizes the inculcation of values and behaviors that are concerned with the environment. The formal sector is the activity of educational institutions known so far, which indeed provide a special content on the environmental aspect of the environment, both in terms of curriculum and other aspects.

These two forms of environment education, should run in a balanced and continuous manner. However, in practice, both of them turned out to be faltering, rather than

being eroded by human interests themselves. PTKI in this case should be able to take an important position, especially in the context of inculcating environment values among students, as well as campus activities as a whole.

Why PTKI must be involved and take a position in the context of saving the environment. This can not be avoided because it is philosophically or practically, it should be in this position. The teachings of Islam as the main basis of PTKI activities itself has very clearly emphasized aspects of the environment. Al Qur'an and Hadith many say that humanity must maintain and maintain the balance and harmony of the Environment. Qur'an Surah Al Jasiyah 45:13, Surah Ar Ra'd, 12:2, Surah Ibrahim, 13:32-34, Ar- Rum, 30:41, was said about that.

The verses above and various other verses, emphasize the importance of maintaining balance and realizing that nature and everything in it belongs to Allah SWT which must be maintained and maintained. When it is

disturbed, the damage and disasters that will be experienced by humans.

Meanwhile, the University of Indonesia, which pioneered the Green Metric Campus assessment, in 2018 launched the greenest campus data worldwide. PTKI in Indonesia was not included in the list of 10 greenest campuses in Indonesia. The dominance is at PTU, where UI itself is ranked 1. While for the world level, UI ranks 23. The assessment is based on several important indicators, namely (1) Setting and Infrastructure, (2) Energy and Climate Change, (3) Waste, (4) Water, (5) Transportation, and (6) Education. For PTKI level itself, Green Metric UI ranked UIN Raden Intan Lampung as the first rank.

Therefore, the importance of revitalizing the role of PTKI must be carried out from now on. This is based on the fact that the true PTKI campus can become a green campus pioneer as well as planting environment values to all the academic community in it.

Discussion

If viewed from the perspective of environment, it can be said that the biggest problem with the emergence of environment problems is caused by the point of view in seeing environment itself. Goris Keraf said that there are at least three main viewpoints, namely Anthropocentric, Ecocentric, and Biocentric. Anthropocentric inspired from Cartesian philosophy holds that the center of everything is human. The environment side especially this earth can be used and used as much as possible for the benefit of humans. No wonder then that there has been a lot of exploitation of natural resources, clearing of development areas, mining and so on, driven on a large scale, because they are considered useful to humans. This in itself ignores the interests of other living things.

The second view, ecocentric is a criticism of anthropocentric, by saying that besides humans there are other lives that also have a big influence. Flora and fauna also have the right to life. However, the principle of a

balance between human and non-human interests can actually be adjusted, because that is why policies are needed that are more adaptive and can benefit all beings. Whereas the biocentric view, seems more extreme than the ecocentric, where the right to life of non-human beings must be a top priority. They are considered to have an equal and balanced position because it must be returned and prioritized.

The view of environmental ethics, can also be seen from other aspects as mentioned by Aldo Leopold (1949) that the earth also has its own interests, as a home and place of human life. The concept he calls land ethics as a criticism of anthropocentricity, places the earth as a home that must be respected and considered its sustainability aspects.

When viewed in the context of Indonesia and Islam, there is actually a basic foundation. Nature Is Developed Become a Teacher, a concept known in Malay society, is a basic foundation that has been known for a long time. Nature developed into a teacher means

that nature and all its contents are the best teachers that must be respected. In nature we learn and in nature all life is done. Likewise in the concept of Islam, so many teachings that instruct and command to respect the earth with all its contents.

If at this time, it appears that universities, especially PTKI do not have a strong focus on the matter of the Environment, then this can be a material for mutual reflection. Why this problem is not a point of concern. Can be caused by several things. First, awareness of understanding about environmental issues that are not yet strong or not rooted. Second, it tends to be complacent and focused on issues that are booming in the media such as about religious liberalism, radicalism, religious relations with the state, or relations between religious communities. Studies like this have been very numerous and become the main fields for PTKI. Third, the lack of adequate resources on the issue of the Environment so that it seems not dare to talk about the Environment. Fourth, it is very possible because it is trapped

in the reality that the environment problem is a government policy so it is considered not too important. Fifth, environment studies are not considered "sexy" and have a sale value. In some ways it could be related to the reality that the environment problem that this is the focus of PTUN.

If the prism of Raden Intan UIN success, and based on the phenomenon that occurred during the crisis environment, then at least there are some important things that can be done to revitalize the PTKI role in creating awareness and preservation of environment. Some of these are:

1. Curriculum intervention by including environment content

Curriculum intervention is a method that can be applied by incorporating elements of environmental care and preservation in each curriculum in the study programs in each PTKI. Even though within PTKI, there are still very few that open study programs related to environment, but incorporating environment aspects in the curriculum

and in the RPS of courses is very possible. Some PTKIs that incorporate environmental aspects, generally put forward the matter of Environmental Engineering, such as at UIN Ar Raniry Banda Aceh and several Muhammadiyah Universities in Indonesia.

Incorporating environment aspects into lecture content is very possible because environment issues are basically related to all courses, whether purely religious or in general knowledge. For example, the Hadith Interpretation course, it is possible to also discuss the environment concern side.

2. Upgrading and adding teaching staff who understand and care about environmental issues

This is very related to the curriculum aspect, where the contents of the environmental can only be included if the teaching lecturers have sufficient capacity on this Environmental Issues. Therefore, an upgrading process for lecturers so that environmental literacy issues are

needed. The method can be with the implementation of workshops, courses, seminars, workshops and so on. Actually the environment problem is inherent in all subjects, only the sensitivity of the problem must be strengthened and sharpened.

3. Encourage lecturer specialization in various scientific fields by including aspects of the Environment

In addition to upgrading lecturers who have already "become", it is also necessary to make efforts to encourage lecturers to carry out the process of deepening environment's knowledge through research and studies conducted. It could be by encouraging lecturers who are continuing their studies at the doctoral level to discuss the environment side in their respective dissertations. It could also encourage lecturers to focus their research studies on the environment side by linking to the science that has been done so far. For example, a lecturer with a Philosophy specialist, could have multiplied a

study of environmental philosophy, or a lecturer in the field of Political Science, increased a study of environmental politic. All of this is very possible to be done so that it will be welcomed with the process of upgrading and contextualizing the curriculum with the environment issue.

4. Creating, multiplying, and at the same time facilitating the establishment of study institutions and environmental studies centers at PTKI

As a derivative of the specialization of lecturers, it is necessary to establish a study institute and a center for the study of environmental issues. This is based on the reality that the environment problem is an actual problem and requires cooperation and contributions from many parties. For the scope of PTKI, there are still very few institutions of study like this, even though the working area and the issues it carries are numerous and actual. So far, the study centers or

environment study centers have been dominated by PTUNs in Indonesia. Very minimal from PTKI made this study center. UIN Sumatera Utara has made this, and it is very possible to be applied in various other PTKIs.

5. Reforming the campus internally with the Green Campus concept

The success of UIN Raden Intan in achieving the greenest PTKI in Indonesia, is due to the ability to manage and physically manage the campus so that all activities become environmentally friendly. These are campus policy application models that are made so that the campus can become an environmentally friendly region. Starting waste management, water management, energy, transportation, until the aspects of education are considered and linked to the environmentally friendly side. The key here is spatial management and policies that favor the harmony of human relations with nature. The obstacle in some PTKIs is that the space is narrow, limited, while the quantity of campus residents is not

proportional to the area they have. This can actually be overcome by certain models, which are adapted to existing conditions. For example, waste management can be done, even though it is in a limited space.

6. Increase the number of assisted community groups or in the form of target villages, whose target is the protection and saving of the environment

Each campus can certainly have assisted communities which are often referred to as the built community. This group can actually be used as a living laboratory where environment's caring activities can be practiced by encouraging the participation of the target groups. Interaction and public awareness are also evident. For example, FISIP UIN Raden Fatah, has an assisted community in Desa Gelebek Dalam, Banyuasin. Through this community, various patterns of environmental awareness can be done together, such as forest and land fire prevention. In various PTKIs, patterns like this can be done, as well as

showing that PTKI has direct relevance to problems in the community.

Knowledge intervention about environment within PTKI seems to be starting from now. PTKI is not an ivory tower that does not have a correlation with the surrounding problems. Environmental aspects already exist and occur in the vicinity of PTKI, the contribution should be shown from now on. Islamic values that have a lot of content about the need to build harmony with the natural environment, should be able to be grown from the beginning.

The environment education model has actually been applied at the level of primary and secondary education. The term Green Pesantren or pesantren cares about the environment, is pretty much found. Learning materials in pesantren have adopted a lot of care and necessity to protect the environment. It's just that when entering the world of higher education, environment material no longer looks real. This should start and should be encouraged from now on (see Aulia and Isnaini, 2017).

Conclusion

Environmental subject interventions among PTKI have become a necessity, because the reality of the environment problem is now apparent. The participation and great role of PTKI in grounding and actualizing the values of environmental care according to Islamic teachings, should have been done. PTKI cannot simply be an ivory tower and turn a blind eye to the existing environmental issues. Therefore, intervention through the curriculum, human resources, study centers, upgrading, opening environmental study programs, including the most important of doing best practices within PTKI itself, is very much needed.

Reference

Aulia, Rihlah Nur, Dian Elvira Nanda Isnaini, Umi Khumairoh, 2017, *Pengelolaan Lingkungan Berbasis Pesantren (Studi Kasus di Pondok Pesantren Nurul Hakim Lombok NTB)*, Hayula: *Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, Juli 2017 DOI:<https://doi.org/10.21009/ha>

yula.001.2.05 Guideline UI
Green Metrics World University
Rangkings 2019.

Keraf, Goris, 2001, *Etika Lingkungan
Hidup*, Penerbit Gramedia
Pustaka Utama, Jakarta.

Leopold, Aldo, 1949, *A Sand
County Almanac, Skecthes Here
and There*, Oxford University
Press, Oxford Newyork

Mangunjaya, Fachruddin Majeri,
*Bagaimana Merancang Pesantren
Hijau*, Centre for Islamic
Studies, Universitas Nasional
Jakarta, Muzakarah Pakar
"Ulama dan Alam Sekitar":
Kewajaran Fiqh al Bi'ah". 8 Mac
2016 di Dewan Besar Institute
Kefahaman Islam Malaysia
(IKIM), Kuala Lumpur.
www.dipi.bnppb.go.id.

**THE DEVELOPMENT OF TEACHER EDUCATION CURRICULUM IN
INDONESIA THROUGH STRENGTHENING THE CONCEPT OF
PEDAGOGICAL CONTENT KNOWLEDGE
IN THE MILLENNIAL ERA**

Abdurrahmansyah
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
abdurrahmansyah73@radenfatah.ac.id

Abstract

This paper aims to describe the problems, challenges, as well as solutions for the development of teacher education curriculum in Indonesia through the effort of strengthening the implementation of Pedagogical Content Knowledge (PCK) concepts in teacher education institutions (LPTK) in Indonesia. The millennial era with the characteristics of disruptive and very rapid changes in the innovation of digital technology-based education have already become the challenges for LPTKs to make efforts to improve educational services. The millennial era offers a new lifestyle as well as a way of x generation in getting the information where it should be responded by undertaking effort in developing the curriculum. The problems related to the lack of teachers' competence mastery cannot be separated from the non-optimal process of fostering the teacher candidates in LPTK. Curriculum and learning process as the center of education in LPTK need to be developed by considering the value concept of PCK which has been proven through various learning in various study subjects, including the learning in higher education. Strengthening the understanding of concept and the implementation of PCK in LPTK enables the candidate of teachers in understanding the academic content and pedagogical aspects as well. The mastery of PCK for candidate of teachers and teachers truly helps the learning process run effectively. The context here is that PCK can be a solution to eliminate the problems of weak teaching ability of teachers and low mastery of students on the substance of subject matter. The concept of PCK can be developed through efforts to develop through efforts to develop learning models and curriculum development based on the integrative curriculum approach in LPTK especially in the *tarbiyah* and teacher training faculty within the environment of Islamic higher education.

Keywords: Pedagogical content knowledge, millennial era, teacher, learning.

Introduction

The development of education sector is the key to the development of a nation. This assertion was stated by Boediono (2013) as a response to slow progress of education in Indonesia. According to him, until now, Indonesian people do not have a clear conception of the substance of education. As a result of this unclear conception, a tendency arises over and over again that the phenomenon of including all things are considered important in the education curriculum in Indonesia. Based on that, an important issue pointed out by the results of the latest research as the role of educational institutions is very significant in encouraging the development of a nation.

The quality of institutional performance is always determined by the quality of human resources as a booster of quality performance systems in an institution. Educational institution is the main institution that plays a role in shaping and building the quality of human resources. Through education, a process of

planting a strong attitude and forming the required competencies can be carried out. There are at least two important educational objectives which are understood by many people. First, forming the aspects of affection and strong character of all students (soft skills). Second, forming technical skills (hard skills) in certain fields needed by companies.

Discussing good education by itself will lead to discussions about good curriculum. Referring to the statement of Null (2011: 1) that the center of education is the curriculum, therefore the discussion of the curriculum must receive an important portion. The thought to improve the quality of the curriculum needs to be together with a strong political will from the stakeholders especially the educational authority bearer by synergizing with education and curriculum experts. Parkay (2010: 2) asserts that curriculum developers are not just mastering the theories, principles and results of educational research but also able to apply the knowledge, methods, and skills that

have been developed by educational researchers, curriculum experts and practitioners.

Teachers as developers and implementers of curriculum in schools are also required to be able to carry out their functions professionally. The teacher is the main factor and determinant of the success of learning, as well as the successful implementation of policies, innovative efforts or democratization of education in a country. Strictly speaking, Villega-Reimer wrote that "One of the key elements in most of these [educational] reforms is the professional development of teachers. Societies are finally acknowledged that teachers are not only one of the "variables" that need to be changed in order to improve their education systems but they are also the most significant change agents in these reforms "(Villega-Reimer, 2003). In an institutional perspective, Djalal (2007: vii) said that one of the important efforts that must be made to ensure the availability of quality teachers is to empower the Educational Personnel

Education Institution (LPTK) as an institution that aims to produce prospective teachers.

Sharp criticism of the role and function of LPTK in Indonesia today is because first, the weak mastery of pure science (academic content) being taught. Second, the weak mastery of the teaching profession competence. Third, the weak articulation of schools and universities on the curriculum and the process of developing teacher potential students. Fourth, the less optimal role of teacher training organizations (Tilaar, 2011: 28-30). The problem of the weak articulation and guidance of LPTKs for prospective teachers turned out to be a trend in all countries. Hammond (2005) through his in-depth research on the implementation of teacher education programs in various countries confirmed that there are at least six problems surrounding the teacher education process, namely: first, inadequate time. Limited time provided by teacher training programs. Second, fragmentation. The key elements in education and

learning are not related to each other. Third, the uninspired teaching method. Weak innovation in learning methodology. Fourth, superficial curriculum. Teacher education curriculum is shallow and does not touch aspects required by students as professional candidates. Fifth, traditional views of school. The perspective of educators who are not modern looking at the learning process in schools. Sixth, weak fieldwork design. Less appreciative and accommodative towards the aspects of field experience.

The results of the research on the weakness of teacher competence have been done a lot and most of the data shows the previous optimal quality of learning conducted by teachers in Indonesia. In the context of the quality of teachers in the capital city of DKI Jakarta, for example, more than 80 percent of teachers are in the category of weak mastery of pedagogical and professional competencies, in addition to the lack of teacher's ability in conducting classroom action research, English

mastery, and learning design (Leonard: 2015).

The most determining factor for the quality of teacher candidates is the teacher education institution or LPTK. This is where the context of the discussion in this paper becomes important considering that there are still many demands and expectations aimed at teacher education institutions starting from curriculum design, learning patterns, practice learning systems, and fostering teacher mentality. Based from all the variables above, the curriculum design factor of teacher education becomes a very important issue to be discussed in the framework of preparing teacher candidates in the industrial revolution 4.0 era with destructive characteristics in the world of education.

This paper aims to describe the various problems and challenges of developing teacher education curriculum in the millennial era by looking at the concept of pedagogical content knowledge (PCK) as an effective solution to equip teachers and

prospective teachers in overcoming various learning problems.

Educational Characteristics of the Millennium Era

The development of information and communication technology brings a flow of change, including education sector. In the globalization era, humans can be connected to each other very quickly as if without a geographical partition. The development of digital technology-based media on the one hand greatly facilitates the process of knowledge transfer and the rapid spread of information. According to Sasmoko (2017) the millennial generation is a generation terminology that is currently widely discussed by many in the world in various fields. Millennials— also known as millennials or Y Generation — are demographic groups (cohorts) after X Generation. Social researchers often classify generations born between the 1980s and 2000s as millennials. Therefore, it can be said that the millennial generations are the young generations of today who are currently

aged around 15-34 years. Studies on millennial generation in the world, especially in America, have been carried out, including those conducted by Boston Consulting Group (BCG) with the University of Berkley in 2011 with the theme of American Millennials: Deciphering the Enigma Generation. The previous year, 2010, the Pew Research Center also released a research report titled Millennials: A Portrait of Next Generation.

In Indonesia, studies on the millennial generation have not been done much, even though the population of Indonesia aged between 15-34 years is currently very large at 34.45%. Many reports which are found today still revolve around business themes whose headlines address the millennial generation, but unfortunately the coverage is still limited to the relation of the millennial generation to the world of marketing, and has not been included substantially in the scope of their lives as a whole, including in relation to problems and educational challenges (Hasanudin Ali, 2015). Compared to

previous generations, the millennial generation is indeed unique, the results of research released by the Pew Research Center, for example, clearly explain the uniqueness of the millennial generation compared to previous generations. The striking thing about this millennial generation is the trend in the use of very addicted in technology. The life of the millennial generation cannot be separated from technology, especially the internet, entertainment and entertainment which have become a basic necessity for this generation.

Millennials need a digital device to facilitate the process of interaction with various groups quickly. Therefore, the world inhabited by millennials are effective and fast paced world. According to the Ministry of Education and Culture the characteristics of the 21st century or the millennium era are the availability of information anywhere and anytime, the implementation of the use of machines, able to reach all routine work (automation) and can be done from anywhere and anywhere

(communication). It has been pointed out that in the past 20 years there has been a shift in educational development with the tendency to use ICT as one of the 21st century education management strategies which includes institutional governance and human resources. This century requires the transformation of education as a whole so that the quality of teachers who are able to develop knowledge, training, student equity and student achievement is built (Darling-Hammond, 2006).

According to Starlink (2004: 10) the trend of millennials including students in higher institution is described as follows:

The trend toward Millennials using iPods and laptop computers rather than desktop computers reflects their preference toward a more portable learning environment. Millennials use texting and instant messaging (IM) to communicate with peers and set up meetings and use email to clarify course information and expectations. The Internet allows students to “express ideas that they would not have voiced in class” and is the preferred method of conducting research. Traditional approaches to teaching may not

address the learning preferences of the Millennial student. Lectures and traditional classroom and laboratory environments, albeit typical (and comfortable) from an educator's point of view, can be enhanced through online and electronic modes.

The other features of the 21st century are the increased in interaction between societies of the world, both directly and indirectly, the increasing amount of information available and can be obtained, the broadening of intellectual horizons, the emergence of openness and democratization in both politics and economics, the increasing cultural distance between old and young generations, the increasing concern for the need to maintain world balance, increasing awareness of economic interdependence, and blurring certain cultural sovereignty boundaries as unstoppable information (See Hidayat and Patras). In the perspective of curriculum development and the challenges of modernity, Patrick Slattery explained that the educational needs of the 21st century, namely education that is based on the following concepts: first,

education must be directed at social change, community empowerment, liberation of mind, body and spirit. Second, education must be based on seven main things which are not bound to theory, ideology, and religion; do not think narrowly that the knowledge possessed is the most correct; not impose the will on others both with power, threats, propaganda and education; care for others; don't foster hatred and anger; don't lose your identity; don't work in a place that destroys humans and nature. Third, the context of learning, curriculum development and research is applied as an opportunity to connect students with the universe. Fourth, make teachers feel prosperous in learning activities.

Specifically, 21st century education competency is more like "21st Century Partnership Learning". It is the development of educational processes that refer to digital-based education formats with the tendency to apply the following concepts: first, cyber (e-learning) where learning is done by optimizing usage. Second,

open and distance learning where learning in the 21st century can be done with a distance learning model, not limited and carried out by utilizing information and communication technology assistance. Third, quantum learning is applying learning methods which are tailored to work. Fourth, cooperative learning. Learning that uses groups as effort to foster cooperation between groups. Fifth, the Society Technology Science (STS), is an interdisciplinary concept applied to integrate problems in science, technology and society. Sixth, accelerated learning, which develops the ability to absorb and understands information quickly so that it can improve the learning abilities more effectively.

The position of teachers in the millennial era with a tendency to strengthen the function and use of information communication technology (ICT) does not necessarily ignore the teacher's personal role in the learning process. The teaching profession will not be irreplaceable despite the extraordinary development

of technology. Everyone can now gain knowledge from various sources through all-digital technology. The teacher's figure is still needed because the noble profession not only functions to transfer knowledge but also raise life values and role models that cannot be learnt from any information channel. The role of teacher that is needed in equipping and shaping the personality of students which make the challenges of teachers in this millennial era is increasingly difficult. First, the teachers born in the industrial revolution 4.0 era should teach students born in the next era. Therefore, teachers should not be technology illiterate. Computers and devices must become teachers' daily lives and can be used for teaching assignments. Social media and various sources of information must be understood by teachers so as to form insight and knowledge which can further assist the ability to develop learning materials and methodologies creatively. Second, in addition to mastering technological development, teachers are also required to

understand trends that occur related to technological change. At the time of the fourth generation industrial revolution (4.0) marked by the emergence of supercomputers, smart robots, genetic engineering and the development of neurotechnology that allowed humans to further optimize brain function. New patterns emerge when disruptive technology exist so quickly and threatens the existence of old patterns. By following the developments in the results of technological advancements, teachers will be able to provide students with perspectives, alternatives, and even solutions. This is where the role of the teacher is irreplaceable by technology. Third, the challenge that is no less important than the teachers is how to maintain the national character which is potentially eroded by various ideologies ranging from hedonism to radicalism that is incompatible with *Pancasila* and the Republic of Indonesia. Tolerance and other *Pancasila* values are very strategic and are transmitted by the teacher to students. Now, it is suspected that

religious teachers have emerged that do not teach tolerance, the importance of peaceful coexistence, and the values of *Pancasila* as the foundation of national life. In students themselves instilled exclusive values, that outside their faith is called infidel.

Diana Jonas-Dwyer (2014) in her article titled *The Millennial Effect: Implications for Academic Development*, successfully described the challenges of millennial education and the impact of changes in the design of academic development of educational institutions. There are unique characteristics of the millennial generation or X generation in actualizing their ways of learning. Therefore, teachers need to continuously look for new learning models in order to find effective learning methods and strategies for students in this era. The inability of teachers to find unique learning models will result in the failure of the teaching process. Thus, teachers need to explore a holistic academic development approach.

According to Northern Illinois University, Faculty of Development and Instructional Design Center (2017), the identity of millennial students are shown by the attitude of those who no longer view computers as technology, but computers, the internet, and online networks are part of their lives. For millennials, doing is more important than knowing. Knowledge is no longer considered the ultimate goal. It is precisely the results and actions which are considered more important than the accumulation of facts. Learning is more like Nintendo than logic. Nintendo symbolizes a trial and error approach to solving problems. Losing is the fastest way to master the game because losing means learning. In the meantime, multitasking is a way of life. Students feel comfortable being involved in several activities simultaneously. There is no tolerance for delays. Millennials are raised in a service-oriented culture that is exact time.

Deana L. Layton (2015) in a dissertation study entitled "Perceptions of Millennial Teachers' Commitment to

Teaching as a Career" asserted that the current and future challenges for improving teacher quality are largely determined by how capable the teacher education institution prepares the design of a prospective coaching model teachers which relevant to the characteristics of millennial students are estimated that by 2025 they will comprise 75 percents of the workforce, including workers in the education sector. So far, many schools have begun to change the ways in which teachers are recruited to deal with the rapidly changing symptoms of modernity. However, many schools also use old patterns in teacher recruitment. Deana's recommendation is that educational institutions need to consider new trends from the emergence of millennial teachers.

Problems and Challenges of Teacher Education in Indonesia

The problems and challenges of teacher education in Indonesia generally have similarities with the problems of teacher education in other countries, especially in the issues of

efficiency and relevance of education, quality of education, and funding for education (Paul Morris and John Williamson, 2018). DwiSulisworo (2016) in an article entitled "Identification of Teachers' Problems in Indonesia on Facing Global Communities" succeeded in identifying several issues related to teachers in Indonesia. Among the crucial issues that have yet to be completely resolved are teacher quality, teacher welfare, and teacher politicization. The quality of teachers as one of the problems of education is influenced by many factors. To deal with this, the education authority needs to continue to socialize all regulations to build teacher self-awareness. It is very obvious that the symptoms of the teachers are used by local authorities for political purposes and conversely the teachers take advantage of the political situation to get compensation or certain political benefits. These certainly have impacts on the quality of teacher performance and professionalism which are not optimal which then ultimately

influenced the competitiveness quality of Indonesian teachers in the midst of global interaction.

In the perspective of teacher development efforts, AsepSupriatna sees at least three problems for Indonesian teachers: (1) The Indonesian government has not yet set up a system to regularly maintain the performance of technicians after passing the certification; (2) Provincial in-service teacher training can only facilitate a small number of teachers (0.4%) as it is too expensive to accommodate all teachers in a hotel; (3) MGMP or subject teacher forums at the district level are still not functioning since teachers have problems with transportation from rural or remote areas to the central districts and activities are not attractive to teachers.

In Indonesia, there are some teacher professional development programs which aim to ensure that teachers are competent and professional. Based on law number 14 of 2015 concerning teachers and lecturers asserted that teachers are professional positions that must be

carried out by educators who already have teacher professional certificate. To get a teacher professional certificate, a teacher candidate who has a teacher education or non-teacher education background is required to complete a teacher professional education program (PPG). The Indonesian government closed its teaching license IV (Act IV) policy from teacher education institutions (LPTK). Ideally, teacher professional certificates should be given after students graduate from bachelor degree. At present, it seems that the transition phase from past teacher education to professional teacher education. However, there is no established professional education system for teaching students teacher education programs. The temporary programs for certifying professional teachers are Self-Assessment and Teacher Portfolios, PLPG Programs (professional training for teachers in positions), and PPG (professional education for pre-service teachers). All these programs are provided for those who have bachelor degree. There are

many dimensions that influence these programs, for example politics, social, economics, and education. The implication of the professional certification program policy is the higher salaries for teachers. In this transition phase, teachers have the opportunity to achieve this professional status through self-assessment and portfolio. Not only honest teachers, but also cheating teachers are found. They manipulate their diplomas and undergraduate portfolios. Then, this method was changed to PLPG. Pre-service teachers are prepared through two models in the teacher education scheme (concurrent and consecutive) and all are required to complete the PPG program after their bachelor degrees in order to become professional teachers according to education regulations (Priadi Surya: 2012). The contents and or structures of the curriculum are mostly formulated at the macro level and partly at the meso and micro levels. Official documentation, which is issued by top-level education authorities, provides a basis for LPTKs

to develop their own curriculum. According to Abdul Rahman (2016) that in the Indonesian context, bureaucratic control and authoritarian structures have long been embedded in the Indonesian education system which also significantly influences the practice of teacher professional development. This includes the problem of organizing teacher education in Indonesia which is difficult to overcome as it is related to the political aspects of education.

In line with the above analysis, Nielsen also indicated that a very strong bureaucratic intervention in the implementation of education in Indonesia actually damaged the idealism to strengthen the professionalism of teachers in schools. Nielsen explicitly wrote:

In recent years, Indonesia has made serious efforts to improve the quality of its public schools through changes in teacher education.In addition, extensive networks of in-service training and professional support have been constructed and new civil service laws for teacher career development enacted. Unfortunately, these structural changes have generally

not exerted their desired influences on the quality of teaching since they are largely undermined by a bureaucratic environmental press which does not accord high priority to educational quality. Dominated by the agenda of the bureaucratic authoritarian state, the bureaucratic environment has replaced lofty and sometimes, elaborate plans/mechanisms ("levers") for quality improvement with an emphasis on reaching quantitative targets of "deliverables", expanding the state bureaucracy and central control, and strengthening national security and political loyalty (Nielsen, 2006).

The fact that an extensive network of in-service training and professional support has been established and the new civil service law for teacher career development that was put in place generally did not have the desired effect on the quality of teaching since they were in part of not giving high priority to the quality of education. Dominated by the agenda of countries with an authoritarian position the education bureaucracy further aggravates the efforts to improve quality which emphasis on achieving quantitative

outcome targets. As a result, the impression is very strong that the training program through teacher training in positions is only to fulfill administrative requirements rather than trying to educate teachers to be professional and competent. In fact, substantively, it is found that there is no significant relationship between teacher qualification improvement programs through teacher certification programs in Indonesia and teacher performance improvement. "I find that there is no strong evidence of the effectiveness of certified teachers on student learning outcomes and teacher performance, as measured by student test scores, teacher test scores, teacher attendance, and teacher involvement in non-teaching side jobs" (Kusumawardhan, 2017). The ineffectiveness of the teacher certification program is specifically related to improving student learning outcomes and teacher performance, as measured by student test scores, teacher test scores, teacher attendance, and teacher involvement in side jobs other than teaching.

On the other hand, in the context of teacher education curriculum if we relate to efforts of education towards sustainable development, especially the role of education in the creation of a sustainable society in Indonesia, even though there is no specific policy from the government regarding the implementation of Education For Sustainable Development (ESD) in the current curriculum, implicitly, the concept has been included in several subjects such as environmental chemistry and biology. ESD issues are also implicitly included in teaching schools-science, especially when prospective teachers practice teaching in schools and through learning activities implemented collaboratively between faculty members, teacher candidates, and school science teachers (AsepSupriatna, 2017). Supriatna's research shows that there are strengths in the curriculum of teacher education in Indonesia, especially in the presentation of materials and field practice programs.

In order to discuss teacher education curriculum in facing the major issues that will emerge in the era of the industrial revolution 4.0, HandoyoPujiWidodo at least considers it important to develop an information curriculum for Initial Teacher Education (ITE), which serves the needs of student teachers and the needs of educational change simultaneously. In his article titled *Developing an Informed Curriculum for Initial Teacher Education (ITE): Building Student Teachers' Theoretical and Practical Knowledge and Shaping Teacher Identity*, Widodo intends to accomplish four main issues such as the need to develop an ITE curriculum that is informed, the realm of theoretical and practical knowledge that needs to be studied by students, and the role of teacher identity in the ITE program. The issue of developing ITE curriculum substantially has the potential to reform the design of teacher education curriculum in Indonesia in order to answer the changing needs of the era to educate

and train higher quality teachers in the 21st century.

Strengthening the Concept of PCK in the Development of Teacher Education Curriculum in Indonesia

The teacher education curriculum emphasizes two main aspects which are important to be mastered by students of teacher education programs, those are the theoretical knowledge aspects which include academic content in the teaching sciences and at the same time subject matter disciplines and practical aspects. In more detail, according to Widodo (2016) there are nine main domains of teacher knowledge that must be developed in the teacher education curriculum: 1) Subject matter content knowledge. 2) Pedagogical knowledge. 3) Pedagogical content knowledge. 4) knowledge of educational context. 5) Curriculum knowledge. 6) Research knowledge. 7) Knowledge of reflection. 8) Technological pedagogical content knowledge. 9) Knowledge of disciplinary language.

The nine main knowledge domains above can be distributed in the form of teaching material both theoretically and in practice.

Teachers and prospective teachers, including students of teacher education programs, are very important in mastering the subject matter content (subject matter content knowledge) they teach, in line with the ability to master the way to teach the material (pedagogical knowledge). Pedagogical Content Knowledge (PCK) is the intersection between pedagogy and content. PCK illustrates the ability of teachers to integrate knowledge content into knowledge about the curriculum, teaching and characteristics of students, which can guide teachers in learning situations.

Shulman (1987) and Loughran et al (2008) asserted that content and pedagogical knowledge must be integrated in learning to create new knowledge. Furthermore, Shulman stated that PCK is a special knowledge possessed by teachers on how to teach certain content to students with strategies that can lead to

understanding. At first (PCK) was seen as "the blending of content and pedagogical into an understanding of how particular topics, problems, or issues are organized, represented, and adapted to the diverse interests and abilities of learners, and presented for instruction" (Shulman, 1987). PCK is described as the result of combining the understanding of teaching material (content knowledge) and understanding how to educate (pedagogical knowledge) which blend into one that a teacher needs to have. This integration scheme can be seen in the following figure:

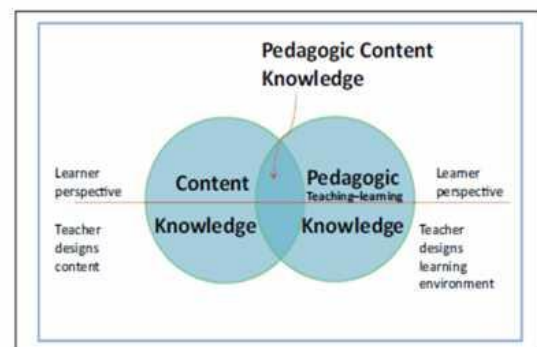


Figure of PCK Domains from Shulman (1986)

Related to the substance of PCK which consists of content knowledge and pedagogical knowledge possessed by a teacher, education in Indonesia through PP No. 74 of 2008 have been

required to master these knowledge. The content knowledge according to PP No. 74 of 2008 is professional teacher competency that is teacher competency in the field of knowledge, whereas pedagogical knowledge is professional ability in understanding how to teach with various models and utilizing it.

PCK is an academic idea that presents idea that build enthusiasm through the experience of teaching certain materials in unique ways so that students can understand the lesson well and effectively (Loughran, Berry & Mulhall, 2006). In its' implementation, the concept of PCK is very diverse and different single form for all teachers with the same subject area, but it is always varied through expertise, certain and different individual privileges because it is influenced by different atmosphere, content, and experience. Although the concept of PCK is very diverse and yet educational researchers agree that PCK is knowledge, experience and expertise gained through classroom experiences (Baxter & Laderman, 1999; Van Driel et

al, 2001). Therefore, novice teachers usually have minimum PCK compared to experienced teachers.

There are several instruments to determine the ability of PCK, first, by using Content Representation (CoRe). CoRe is an element developed by Loughran to describe a teacher's PCK. CoRe offers an overview of the specific content of a topic taught by the teacher. CoRe consists of horizontal and vertical parts. The horizontal section contains "big ideas" that the teacher will teach in learning a particular topic. The vertical part consists of ten questions relating to "big ideas" that have been described by the teacher relating to four aspects, namely learning objectives, concepts taught, teaching strategies, and evaluations conducted to measure the ability of students. Second, Pedagogical and Professional-experience Repertoires (PaP-eRs), which means pedagogic and professional experiences of teacher candidates while teaching the concept of material to students. The researcher analyzed the pedagogic and

professional experience of prospective teachers based on the results of interviews with prospective teachers, then answers from prospective teacher researchers score and then categorized. The researcher analyzed the teacher's PaPeRs based on the curriculum, the use of approaches, methods and models of learning during the classroom, the use of instructional media and learning assessment.

The effectiveness of the application of the PCK concept has been widely recognized and developed in various learning cases in various fields of study. Educational scientists have conducted in-depth research on the advantages of PCK in learning. The actualization of strengthening the PCK side has been carried out by the government through teacher education programs which are currently being held. The issue of PCK has been included in the material in the learning modules implemented by online learning systems. It is very important to consider strengthening the implementation of PCK in learning in LPTK in Indonesia, especially in the

Faculty of *Tarbiyah* and Teacher Training (FITK).

For the case of learning in Islamic higher institutions, Abdurrahmansyah's research (2014) has proven the effectiveness of the PCK learning model that is packaged through an integrated curriculum approach in improving students' ability to understand the structure of the material and learning methods. The ability of PCK is very attentive in the crucial learning problems experienced by students in FITK at Islamic higher institutions, one of which is the weak mastery of content and pedagogical abilities. Through the integrated learning model based on PCK mastery, the ability of PCK students can be significantly improved, compared to separated learning (partial curriculum) which partially teaches Islamic education and methodology material in an integrated manner.

In a broader context, the teacher education curriculum at FITK needs to consider the developing and strengthening aspects of PCK mastery

for students through course offerings or through lecture penetration using an integrated learning model. Learning design including material structure needs to be carefully designed so that it is effectively applied. Lecturers of Islamic Education (PAI) material and Islamic Education (PAI) learning methodology courses or a kind of that to understand the nature of PCK so that it can guide students to master the teacher competence optimally.

Closing

The modernity continues to accelerate with the speed of access to information without national borders, causing many impacts for humans in various parts of the world with the risk of colliding with local value systems towards global lifestyle trends which are characterized by being disruptive. The education sector is one part of human civilization that is difficult to escape from the influence and impact of modernity in the millennial era. Educational management, including curriculum management, is demanded to respond to various global challenges

in education by offering new alternatives that are accommodative to the demands of modern humans.

A very important component of education that should not be ignored is the teacher's figure and the guidance system through the teacher education program. The indication of some educational studies regarding the low bargaining position of teachers in adapting to changes in human lifestyles with rapid access to information through digital technology will continue to be a problem in efforts to improve the quality and competitiveness of Indonesian education in the midst of global education competition. LPTK as an educational institution that is responsible for forming and fostering the competencies and professionalism of prospective teachers should see the challenges in the millennial era as a spur of creativity to find and develop various curriculum models and learning systems which are relevant, effective, and targeted for efforts to prepare qualified prospective teachers. Curriculum innovation and learning

with focus on strengthening the aspects of pedagogical content knowledge (PCK) for prospective teacher students is an important step and needs to be continually developed through research development in order to give existence to new and more effective learning concepts and models.

The concept of PCK is applied at various levels including in higher institutions and has proven to be effective in building academic competence and student learning is important to be seen as a solution for LPTK in the process of preparing qualified teacher candidates in the millennial era that requires educational institutions to provide effective education services based on the use of media and digital technology devices that offer optimal speed and results. In this side, LPTKs need to open themselves to continue carry out curriculum review, furthermore to carry out studies and planned and measured efforts to innovate curriculum and learning which are more likely to accelerate the quality

improvement of graduates to respond the challenges of this complex era

References

- Abdurrahmansyah. 2014. *“Urgensi Pengembangan Model Pembelajaran Untuk Meningkatkan Kemampuan Pedagogical Content Knowledge Mahasiswa Calon Guru Agama Pada Fakultas Tarbiyah di PerguruanTinggi Agama Islam”*. Available on: *Ta’dib: Journal of Islamic Education (Jurnal Pendidikan Islam)*, 17(01), 1-14. Retrieved from <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/tadib/article/view/22>. Accessed on September 9, 2019.
- Widodo, HandoyoPuji. 2016 . *“Developing an Informed Curriculum for Initial Teacher Education (ITE): Building Student Teachers’ Theoretical and Practical Knowledge and Shaping Teacher Identity”*, Proceeding of International Conference on Teacher Training and Education (ICTTE) FKIP UNS 2015. Retrieved from <http://jurnal.fkip.uns.ac.id/index.php/ictte/article/view/7647/5488>. Accessed on September 28, 2019.
- Tilaar, H.A.R. 2011. *“Menghasilkan Guru Profesional: Reorganisasi LPTK dan Rekonstruksi Program Studi”*, Papers in Proceeding International Seminar of Education Pedagogical Content

- Knowledge. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.
- Loughran, John., Amanda, B & Pamela, M. (2012). *Understanding and Developing Science Teachers' Pedagogical Content Knowledge*. Rotterdam: Sense Publisher.
- Shulman, L.S. (1986). *Those Who Understand : Knowledge Growth in Teaching*. Educational Research, Vol. 15(2).
- Driel, Van, Verloop, N. & De Vos, W. 1998. *Developing Science Teacher's Pedagogical Content Knowledge*. Journal of Research in Science Teaching.
- Null, Wesley. 2011. *Curriculum: From Theory to Practice*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Rahmi, Siti. 2011. "Strengthening Pedagogical Content Knowledge in Teacher Education Curriculum", Papers in Proceeding International Seminar of education Pedagogical Content Knowledge. UPI-Bandung.
- Kusumawardhan, Prita, N. 2017. "Does Teacher Certification Program Lead to Better Quality Teachers? Evidence from Indonesia". Retrieved from <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09645292.2017.1329405?src=recsys>, accessed on September 28, 2019.
- Asep Supriatna, . 2017. "Issues Of Education For Sustainable Development (Esd) In Teacher Education Curriculum In Indonesia: Progress And Chalanges". Retrieved from <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.550.2912&rep=rep1&type=pdf>, Accessed on September 28, 2019.
- Abdul Rahman. 2016. "Teacher professional development in Indonesia: The influences of learning activities, teacher characteristics and school conditions". Retrieved from <https://ro.uow.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.co.id/&httpsredir=1&article=5734&context=theses>. Accessed on September 28, 2019.
- Villegas-Reimers, E. (2003). *Teacher professional development. An international review of the literature*. Paris: UNESCO: International Institute for Educational Planning. Retrieved from www.unesdoc.unesco.org/images/0013/001330/133010e.pdf. Accessed on September 28, 2019.
- Nielsen, H. Dean. 2006. "Reforms to Teacher Education in Indonesia: Does More Mean Better?", *Asia Pacific Journal of Education*. Retrieved from <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0218879980180203>. Accessed from September 28, 2019.
- Morris, P. & Williamson, J. 2018. *Teacher Education in the Asia-Pacific Region: A Comparative Study*. Retrieved from

- https://books.google.co.id/books?id=3TFGAQAAQBAJ&pg=PA85&lp_g=PA85&dq=problem+and+chance+of+teacher+education+in+indonesia&source=bl&ots=pr3yP2mGAC&sig=ACfU3U2BuXsBAajwUeBDr_MUQeTKb-6lvQ&hl=id&sa=X&ved=2ahUKEwiHoOWv_fLkAhX763MBHTUWDPE4HhDoATAHegQICRAB#v=onepage&q=problem%20and%20chance%20of%20teacher%20education%20in%20indonesia&f=false. Accessed on September 28, 2019.
- Darling-Hammond & Linda. 2005. *Powerful Teacher Education*. San Fransisco: Jossey-Bass Inc.
- Priadi Surya. 2012. "Reforming Teacher Training For Better Education In Indonesia". Retrieved from <http://staffnew.uny.ac.id/upload/198111112009121001/penelitian/REFORMING+TEACHER+TRAINING+FOR+BETTER+EDUCATION+IN+INDONESIA.pdf>. Accessed on September 28, 2019.
- DwiSulisworo. 2016. "Identification of teachers' problems in Indonesia on facing global community. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/305763396_Identification_of_teachers'_problems_in_Indonesia_on_facing_global_community. Accessed on September 28, 2019.
- Deana Lyn Layton. 2015. *Perceptions of Millennial Teachers' Commitment to Teaching As a Career*, Retrieved from <https://scholarworks.uark.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.co.id/&httpsredir=1&article=2201&context=etd>. Accessed on September 28, 2019.
- University of Duquesne-Nursing Education and Faculty Role. 2017. *Innovative Curriculum Strategies for Teaching Millennial Nurses*. Retrieved from <https://onlinenursing.du.edu/blog/innovative-curriculum-strategies-for-teaching-millennial-nurses/> Accessed on September 28, 2019.
- Northern Illinois University, Faculty Development and Instructional Design Center. 2017. "Millennials: Our Newest Generation in Higher Education". Retrieved from https://www.niu.edu/facdev/_pdf/guide/students/millennials_our_newest_generation_in_higher_education.pdf. Accessed on September 28, 2019.
- Starlink. (2004). *Educating the NetGen: Strategies that work, Participant Packet*. Retrieved from <http://www.starlinktraining.org/packets2004/packet129.pdf>. Accessed on September 28, 2019.
- Diana Jonas-Dwyer. 2004. *The Millennial Effect: Implications for Academic Development*. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/228860902_The_millennial_effect_implications_for_academic_dev

elopment. Accessed on
September 28, 2019.

Leonard. 2015.
*"Kompetensi Tenaga Pendidik di
Indonesia:
Analisis Dampak Rendahnya Kualitas
SDM Guru
dan Solusi Perbaikannya"*, in
formative journal (5) 192-201,
2015, Retrieved from
[https://www.researchgate.net/pu
blication/323571804_Kompetensi_
Tenaga_Pendidik_di_Indonesia_
Analisis_Dampak_Rendahnya_K
ualitas_SDM_Guru_dan_Solusi_P
erbaikannya](https://www.researchgate.net/publication/323571804_Kompetensi_Tenaga_Pendidik_di_Indonesia_Analisis_Dampak_Rendahnya_Kualitas_SDM_Guru_dan_Solusi_Perbaikannya). Accessed on
September 26, 2019.

Hasanuddin Ali. *Generasi Millennial
Indonesia: Tantangan dan Peluang
Pemuda Indonesia* Retrieved from
[https://alvara-
strategic.com/generasi-
millennial-indonesia-tantangan-
dan-peluang-pemuda-indonesia/](https://alvara-strategic.com/generasi-millennial-indonesia-tantangan-dan-peluang-pemuda-indonesia/)
Accessed on September 26, 2019.

Sasmoko, 2017. *.Pendidikan Abad 21*
Retrieved from
[https://pgsd.binus.ac.id/2017/08/0
8/pendidikan-abad-21/](https://pgsd.binus.ac.id/2017/08/08/pendidikan-abad-21/). Accessed
on September 27, 2019

STRATEGI PENINGKATAN MUTU HASIL UJIAN NASIONAL DI LEMBAGA PENDIDIKAN DASAR

Beti Anggraini
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang
betianggraini96@gmail.com

Abstrak

Mutu hasil ujian nasional menjadi agenda penting yang harus ditingkatkan karena pendidikan sudah menjadi sebuah kebutuhan mendasar bagi semua orang. Berdasarkan dari beberapa hasil penelitian nampak jelas apabila disandingkan antara nilai hasil ujian nasional dengan KKM terdapat kesenjangan yang sangat nyata, sehingga diperlukan adanya upaya khusus atau manajemen strategi yang diarahkan untuk meningkatkan mutu hasil ujian nasional, yaitu diperlukan pengelolaan terhadap berbagai faktor yang dipandang penting atau strategis untuk dapat meningkatkan mutu hasil ujian nasional. Sinergi yang tepat pada berbagai aspek tersebut diharapkan menghasilkan alternatif strategi yang tepat untuk diaplikasikan guna meningkatkan mutu hasil ujian nasional. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui faktor kekuatan, kelemahan, peluang dan ancaman dalam meningkatkan mutu nilai ujian nasional di beberapa Lembaga Pendidikan Dasar dan untuk mengetahui strategi apa saja yang perlu dilakukan untuk meningkatkan mutu nilai ujian nasional di beberapa Lembaga Pendidikan Dasar berdasarkan analisis SWOT. Jenis penelitian ini adalah metode kualitatif dengan pendekatan studi literatur hasil penelitian. Hasil penelitian diperoleh bahwa untuk Strategi (S-O) pada input adalah Mengembangkan lingkungan sekolah menuju komunitas belajar yang ideal, yaitu melalui program 7 K (Kebersihan, Ketertiban, Keindahan, Kerindangan, Keamanan, Kenyamanan, dan Kekeluargaan), membentuk klub-klub prestasi untuk mengembangkan potensi peserta didik, baik dari sisi akademis ataupun non akademis, memberdayakan tenaga pendidik dan kependidikan melalui pelatihan-pelatihan intensif sehingga akan meningkatkan kinerja. Strategi (S-O) pada proses adalah mengoptimalkan kegiatan-kegiatan pengembangan profesi guru baik di tingkat lokal sekolah ataupun diluar sekolah dengan menitik beratkan kualitas bukan sekedar mengikuti kegiatan sebagai formalitas, mengembangkan pembelajaran yang aktif, Inovatif, kreatif, efektif dan menyenangkan, sesuai dengan K.13. Startegi (S-O) pada Output adalah meningkatkan prestasi non-akademis sekolah dengan seoptimal mungkin, meningkatkan pembelajaran yang menitikkan pada pembangunan karakter peserta didik untuk membangun image positif, membangun jaringan alumni yang lebih efektif dan terorganisir, melakukan terobosan-terobosan untuk percepatan pencapaian prestasi akademis. Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan, maka kesimpulan yang dapat diambil adalah hasil

analisis SWOT dari aspek input, proses, dan output untuk meningkatkan mutu hasil ujian nasional.

Kata kunci: Mutu Hasil Ujian, Analisis SWOT, Rencana Strategi.

Pendahuluan

Pemerintah telah menyusun dan menyelenggarakan suatu Sistem Pendidikan Nasional yang dilakukan secara berjenjang dari tingkat dasar, menengah hingga tinggi. Dengan Sistem Pendidikan Nasional, pemerintah diharapkan mampu menjamin pemerataan kesempatan pendidikan, peningkatan mutu pendidikan dan relevansi serta efisiensi manajemen pendidikan untuk menghadapi tantangan sesuai dengan tuntutan perubahan kehidupan lokal, nasional, dan global sehingga perlu dilakukan pembaharuan pendidikan secara terencana, terarah dan berkesinambungan. (Sistem Pendidikan Nasional, 2003).

Dalam Pembukaan Undang-undang Dasar 1945 alenia IV disebutkan bahwa salah satu tujuan Pemerintahan Negara Indonesia adalah mencerdaskan kehidupan bangsa. Untuk merealisasikan amanat konstitusi tersebut harus diambil langkah pokok dan strategis dalam rangka mengembangkan kemampuan dan membentuk watak dan peradaban

yang martabat melalui jalur pendidikan. (Alwi, 2008).

Lembaga pendidikan yang ingin bertahan harus selalu baik dalam operasionalnya dan harus mampu mengelola kegiatannya secara professional, artinya harus mengikuti arus global. Kebutuhan manusia baik yang menyangkut masalah kebutuhan tenaga kerja yang setiap saat berubah maupun kebutuhan sosial agama dimana manusia dalam bermasyarakat dituntut serta terpenuhi, baik untuk mencari kehidupan dunia maupun kehidupan akhirat dan selalu mengikuti kebijaksanaan pemerintah. Sekolah yang mampu melaksanakan kegiatan itu akan selalu menarik minat siswa untuk masuk dan akan menjadi sekolah terdepan.

Mutu hasil ujian nasional menjadi agenda penting yang harus ditingkatkan karena pendidikan sudah menjadi sebuah kebutuhan mendasar bagi semua orang. Melalui mutu hasil ujian nasional yang baik, maka dapat menghasilkan generasi penerus bangsa yang berkualitas. Oleh karena itu, peningkatan mutu hasil ujian nasional

harus diupayakan. Adapun upaya peningkatan mutu hasil ujian nasional tersebut tidak dapat dilaksanakan secara asal-asalan agar tidak sia-sia. Disinilah dibutuhkan sebuah strategi yang tepat guna meningkatkan mutu hasil ujian nasional agar usaha yang dilaksanakan bisa memberikan hasil yang optimal.

Pada masa mendatang lembaga pendidikan dasar akan dituntut untuk melakukan perbaikan-perbaikan secara menyeluruh dalam berbagai aspek guna memperbaiki kualitas pendidikan agar dapat bersaing dengan sekolah-sekolah lain serta dapat menghasilkan lulusan yang bermutu tinggi, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi dan memiliki moral yang terpuji. Sekolah merupakan suatu lembaga yang harus selalu mampu bersaing untuk mencetak lulusan yang diharapkan oleh orang tua/wali dan masyarakat. Guna memenuhi tuntutan tersebut maka manajemen sekolah harus direncanakan secara matang dan sesuai perkembangan jaman dengan menyusun rencana pelaksanaan kegiatan yang semaksimal

mungkin. Jadi, diharapkan sekolah tersebut akan lebih maju dalam menghadapi persaingan dengan sekolah lain.

Standar Nasional Pendidikan berfungsi sebagai dasar dalam perencanaan, pelaksanaan, dan pengawasan pendidikan dalam rangka mewujudkan pendidikan nasional yang bermutu. Standar Nasional Pendidikan bertujuan menjamin mutu pendidikan nasional dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat. Lingkup standar pendidikan nasional (8 standar pendidikan) meliputi: standar isi, standar proses, standar kompetensi lulusan, standar pendidik dan tenaga kependidikan, standar sarana prasarana, standar pengelolaan, standar pembiayaan dan standar penilaian pendidikan. Dalam hal ini standar nasional pendidikan yang akan kita bahas dalam meningkatkan mutu hasil ujian nasional di lembaga pendidikan dasar adalah standar sarana dan prasarana dan standar pendidik dan tenaga kependidikan.

Sarana dan prasarana merupakan aspek yang mendukung terlaksananya proses pembelajaran. Oleh karena itu tersedianya fasilitas yang memadai dapat mendukung kelancaran kegiatan belajar-mengajar. Sarana dan prasarana di lembaga pendidikan dasar sebagian besar dalam keadaan kurang baik dan tidak layak pakai terutama di daerah pinggiran. Saat ini, beberapa instansi sekolah dasar juga masih terus menerus memperbaiki sarana dan prasarana yang ada. Hal tersebut bertujuan untuk menunjang proses pembelajaran agar telaksana dengan baik.

Guru merupakan aspek terpenting dalam proses pembelajaran. Tanpa adanya guru, proses pembelajaran tidak dapat berjalan dengan baik. Selain itu, kualitas guru juga dapat menentukan kualitas peserta didik. Selain tenaga pendidik, dalam suatu lembaga formal harus terdapat staf karyawan yang senantiasa mengurus dan melayani keperluan administrasi sekolah. Dengan adanya staf karyawan inilah

tugas-tugas administrasi sekolah dapat berjalan dengan lancar.

Setiap organisasi selalu dihadapkan kepada dua jenis "lingkungan," yaitu lingkungan internal dan lingkungan eksternal. Makin besar suatu organisasi, makin kompleks pula bentuk, jenis dan sifat interaksi yang terjadi dalam menghadapi kedua jenis "lingkungan" tersebut. Salah satu implikasi kompleksitas itu ialah proses pengambilan keputusan yang semakin sulit dan rumit dalam mencapai tujuan organisasi. Untuk itulah diperlukan langkah strategis agar tujuan peningkatan mutu pendidikan tersebut dapat tercapai. Demikian pentingnya mutu hasil ujian nasional, membuat pihak sekolah yaitu kepala sekolah, guru dan siswa berusaha dengan berbagai upaya untuk mempersiapkan diri dengan sebaik-baiknya dalam meningkatkan mutu pendidikan yaitu dalam menghadapi ujian sekolah maupun ujian nasional.

Harus diakui bahwa salah satu parameter untuk mengetahui tingkat mutu maupun keberhasilan

pendidikan di sekolah tidak hanya melihat nilai hasil Ujian Nasional. Namun kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa masyarakat umum menganggap sekolah yang bermutu, unggul dan sukses adalah sekolah yang berhasil baik dalam ujian nasional, baik persentase kelulusan, peringkat nilai rata-rata, maupun besarnya nilai yang dicapai siswanya, tanpa melihat sarana prasarana yang dimiliki sekolah, kepemimpinan kepala sekolah, kemampuan guru dalam mengajar maupun kondisi lain yang ada di sekolah, sehingga tiap sekolah berkeinginan agar siswanya dapat mencapai hasil terbaik dalam ujian nasional. Setiap siswa diharapkan agar tidak hanya sekedar lulus, tetapi juga mampu mencapai nilai yang terbaik pada setiap mata pelajaran yang diujikan.

Setiap siswa mengharapkan dapat lulus dengan nilai yang terbaik untuk empat mata pelajaran yang diujikan pada ujian nasional, sehingga nantinya akan memudahkan dalam memilih dan memasuki sekolah yang lebih tinggi seperti yang diinginkannya.

Realita empirik menunjukkan bahwa dalam 4 tahun terakhir ini mutu hasil ujian nasional di beberapa sekolah dasar masih rendah.

Kenyataan ini menunjukkan bahwa hasil belajar siswa yang masih rendah dan jauh dibawah peringkat sekolah favorit. Beberapa lembaga pendidikan dasar berupaya mencari strategi yang sesuai dan dapat diterapkan pada siswa, sehingga akan menuai hasil ujian yang maksimal, baik untuk hasil ujian nasional maupun ujian sekolah yang akan membawa dampak besar bagi perkembangan mutu pendidikan dan prestasi sekolah serta mempengaruhi minat konsumen (lulusan SD) untuk memasuki sekolah ini. Dengan demikian diperlukan strategi yang tepat untuk meningkatkan mutu hasil ujian nasional yang menjadi kebutuhan penting bagi lembaga pendidikan dasar.

Dari uraian di atas maka dapat dilihat bahwa mutu hasil ujian nasional masih perlu ditingkatkan. Upaya-upaya strategis pada siswa sangat penting untuk dilakukan agar kedepan

mutu hasil ujian nasional bisa mencapai hasil yang lebih tinggi dan lebih memuaskan. Dengan dasar tersebut maka penting sekali untuk memformulasikan strategi yang tepat, yang nantinya merupakan langkah yang sistematis dan terarah dari pihak sekolah demi peningkatan nilai ujian nasional yang diharapkan juga memperoleh kejuaraan dalam lomba akademik maupun non akademik. Mutu hasil Ujian Nasional yang masih rendah antara lain penyebabnya adalah adanya penyebaran letak geografis sekolah yang tidak merata, sarana prasarana belum sepenuhnya memadai, kinerja guru dalam mengajar belum maksimal, partisipasi orang tua siswa terhadap pendidikan anaknya masih kurang, pendanaan pendidikan dari pemerintah belum mencukupi, yang semua itu bermuara pada rendahnya kualitas pendidikan. Berbagai upaya dan kerja keras telah dilakukan, namun belum membuahkan hasil yang memuaskan.

Dalam kenyataannya mutu hasil ujian nasional yang dicapai tidak selalu sesuai harapan, banyak siswa

yang nilainya rendah, sehingga menjadikan keprihatinan semua pihak. Kondisi semacam ini disebabkan antara lain karena kurangnya koordinasi antara orang tua dan pihak sekolah, juga kurangnya motivasi siswa dari orang tua dan pihak sekolah. Situasi di beberapa instansi sekolah dasar yang penulis singgung tersebut, yang mendorong peneliti untuk melakukan penelitian, dengan harapan dapat menemukan strategi yang tepat guna meningkatkan nilai hasil ujian nasional di sekolah tersebut.

Pada masa mendatang lembaga pendidikan dasar akan dituntut untuk melakukan perbaikan-perbaikan secara menyeluruh dalam berbagai aspek guna memperbaiki kualitas pendidikan agar dapat bersaing dengan sekolah- sekolah lain serta dapat menghasilkan lulusan yang bermutu tinggi, menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi dan memiliki moral yang terpuji. Sekolah merupakan suatu lembaga yang harus selalu mampu bersaing untuk mencetak lulusan yang diharapkan oleh orang tua/wali dan masyarakat. Guna memenuhi

tuntutan tersebut maka manajemen sekolah harus direncanakan secara matang dan sesuai perkembangan jaman dengan menyusun rencana pelaksanaan kegiatan yang semaksimal mungkin. Jadi, diharapkan sekolah tersebut akan lebih maju dalam menghadapi persaingan dengan sekolah yang lain.

Berdasarkan dari beberapa hasil penelitian nampak jelas apabila disandingkan antara nilai hasil ujian nasional dengan KKM terdapat kesenjangan yang sangat nyata, sehingga diperlukan adanya upaya khusus atau manajemen strategi yang diarahkan untuk meningkatkan mutu hasil ujian nasional, yaitu diperlukan pengelolaan terhadap berbagai faktor yang dipandang penting atau strategis untuk dapat meningkatkan mutu hasil ujian nasional. Sinergi yang tepat pada berbagai aspek tersebut diharapkan menghasilkan alternatif strategi yang tepat untuk diaplikasikan guna meningkatkan mutu hasil ujian nasional. Berdasarkan uraian di atas, maka penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul

“Strategi Peningkatan Mutu Hasil Ujian Nasional di Lembaga Pendidikan Dasar.”

Metode

Metode penelitian ini adalah kualitatif dengan pendekatan studi penelusuran hasil penelitian terutama penelitian yang berkaitan dengan strategi peningkatan mutu nilai ujian sekolah berdasarkan analisis SWOT. Dari beberapa penelitian di pelajari bagaimana hasil dan kesimpulan yang diperoleh kemudian penulis simpulkan sehingga menjadi penelitian baru.

Hasil dan Pembahasan

1. Faktor kekuatan, kelemahan, peluang dan ancaman dalam meningkatkan mutu nilai ujian nasional di beberapa Lembaga Pendidikan Dasar.

1) Faktor Kekuatan

- a. Guru sekolah dasar sebagian besar berkualifikasi Strata 1
- b. Jumlah buku ajar untuk guru dan peserta didik mencukupi
- c. Dana untuk operasi sekolah mencukupi

- d. Terdapat banyak kegiatan ekstrakurikuler yang diselenggarakan oleh sekolah
- 2) Faktor Kelemahan
- a. Jumlah buku perpustakaan yang masih sedikit
 - b. Sarana pembelajaran yang masih kurang
 - c. Kurangnya pelatihan pada guru
- 3) Faktor Peluang
- a. Jumlah siswa yang akan masuk cukup banyak
 - b. Minat orang tua menyekolahkan anak cukup tinggi
 - c. Jarak sekolah dengan perumahan warga cukup dekat
 - d. Jumlah lembaga bimbingan belajar cukup banyak
- 4) Faktor Ancaman
- a. Penggunaan Gadget pada anak-anak cukup tinggi
 - b. Pengaruh media sosial atau game
 - c. Pengaruh tempat hiburan supermarket yang makin marak
2. Strategi yang perlu dilakukan untuk meningkatkan mutu nilai ujian nasional di beberapa Lembaga Pendidikan Dasar berdasarkan analisis SWOT.
- 1) Strategi (S-O) pada Input
- a. Mengembangkan lingkungan sekolah menuju komunitas belajar yang ideal, yaitu melalui program 7 K (Kebersihan, Ketertiban, Keindahan, Kerindangan, Keamanan, Kenyamanan, dan Kekeluargaan).
 - b. Membentuk klub-klub prestasi untuk mengembangkan potensi peserta didik, baik dari sisi akademis ataupun non akademis.
 - c. Memberdayakan tenaga pendidik dan kependidikan melalui pelatihan-pelatihan intensif sehingga akan meningkatkan kinerja.
 - d. Pengembangan fasilitas sekolah berbasis TIK sebagai sarana untuk belajar peserta didik.

- e. Dibentuk Tim Evaluasi program dan kegiatan sekolah secara efektif dan efisien
- 2) Strategi (S-O) pada Proses
- a. Mengoptimalkan kegiatan-kegiatan pengembangan profesi guru baik di tingkat lokal sekolah ataupun diluar sekolah dengan menitik beratkan kualitas bukan sekedar mengikuti kegiatan sebagai formalitas.
 - b. Mengembangkan pembelajaran yang aktif, Inovatif, kreatif, efektif dan menyenangkan, sesuai dengan K.13
 - c. Dibentuk Tim Evaluasi yang efektif dan efisien untuk memantau dan memastikan kemampuan profesi guru berkembang dari sisi kualitas.
 - d. Mengoptimalkan program dan kegiatan ekstrakurikuler mulai dari perencanaan, pelaksanaan sampai evaluasi untuk mencapai targettarget yang diharapkan.
- e. Lebih meningkatkan kerjasama dengan pengajar atau pelatih dari luar sekolah untuk mengoptimalkan mutu prestasi non akademis
 - f. Mengembangkan program character building untuk peserta didik
- 3) Strategi (S-O) pada Output
- a. Meningkatkan prestasi non-akademis sekolah dengan seoptimal mungkin.
 - b. Meningkatkan pembelajaran yang menitikkan pada pembangunan karakter peserta didik untuk membangun image positif.
 - c. Membangun jaringan alumni yang lebih efektif dan terorganisir.
 - d. Melakukan terobosan-terobosan untuk percepatan pencapaian prestasi akademis.

Kesimpulan

Hasil penelitian diperoleh bahwa untuk Strategi (S-O) pada input adalah Mengembangkan lingkungan sekolah menuju komunitas belajar

yang ideal, yaitu melalui program 7 K (Kebersihan, Ketertiban, Keindahan, Kerindangan, Keamanan, Kenyamanan, dan Kekeluargaan), membentuk klub-klub prestasi untuk mengembangkan potensi peserta didik, baik dari sisi akademis ataupun non akademis, memberdayakan tenaga pendidik dan kependidikan melalui pelatihan-pelatihan intensif sehingga akan meningkatkan kinerja, pengembangan fasilitas sekolah berbasis TIK sebagai sarana untuk belajar peserta didik dan dibentuk Tim Evaluasi program dan kegiatan sekolah secara efektif dan efisien.

Strategi (S-O) pada proses adalah mengoptimalkan kegiatan-kegiatan pengembangan profesi guru baik di tingkat lokal sekolah ataupun diluar sekolah dengan

menitik beratkan kualitas bukan sekedar mengikuti kegiatan sebagai formalitas, mengembangkan pembelajaran yang aktif, Inovatif, kreatif, efektif dan menyenangkan, sesuai dengan K.13, dibentuk Tim Evaluasi yang efektif dan efisien untuk memantau dan memastikan kemampuan profesi guru berkembang dari sisi kualitas, mengoptimalkan program dan kegiatan ekstrakurikuler mulai dari perencanaan, pelaksanaan sampai evaluasi untuk mencapai target-target yang diharapkan, lebih meningkatkan kerjasama dengan pengajar atau pelatih dari luar sekolah untuk mengoptimalkan mutu prestasi non akademi dan mengembangkan program character building untuk peserta didik.

Startegi (S-O) pada Output adalah meningkatkan prestasi non-akademis sekolah dengan seoptimal mungkin, meningkatkan pembelajaran yang menitikkan pada pembangunan karakter peserta didik untuk membangun image positif, membangun jaringan alumni yang lebih efektif dan terorganisir,

melakukan terobosan-terobosan untuk percepatan pencapaian prestasi akademis.

Daftar Pustaka

- Abdul Hadi, 2013, Konsep Analisis SWOT Dalam Peningkatan Mutu Lembaga Madrasah.
- Asroji, 2014, Strategi peningkatan kompetensi berbicara bahasa inggris Siswa SMK Negeri 1 Pacitan Tahun 2012-2013
- Edi Sujoko, 2017, Strategi peningkatan mutu sekolah berdasarkan analisis SWOT Sekolah Menengah Pertama

TRANSFORMATIONAL LEADERSHIP OF THE MTs PATRA MANDIRI SCHOOL PRINCIPAL

Febriyanti

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Abstract

The background of this research is the principal who has an important role or central in the development of school organization. In order for schools to compete headmasters should be committed to change by applying transformational leadership styles. Transformational leadership in addition to a well-known leadership style that is able to transform the organization into a better direction, is also known to improve the performance of teachers and employees at school. The purpose of this study is to describe the implementation of transformational leadership of the principal and its development in improving the performance of teachers and employees in MTs Patra Mandiri. This type of research is descriptive qualitative research, and uses phenomenology approach. Data were collected with interview, observation, and documentation. The results of this study indicate: *First*, the characteristics of headmaster leadership are in accordance with the characteristics of transformational leadership or called the four dimensions of transformational leadership namely idealized influence, intellectual stimulation, inspirational motivation, and individualized considerations, but researchers found the deficiency of principals in applying to four this dimension so as to raise the inefficiency of school principals in improving the performance of teachers and employees at MTs Patra Mandiri. *Second*, in order for the principal leadership to apply transformational leadership style in order to improve the performance of teachers and employees successfully, it is necessary to develop teacher transformational principals' implementation in order to improve teacher and employee performance in MTs Muhammadiyah Suakarta, this development includes: creating teacher and employee performance improvement categories, improving the welfare of teachers and employees, improving school facilities, and internalizing the values that exist within the school's vision, mission and objectives into teachers and employees.

Keywords: transformational leadership, principal, performance of teacher

Pendahuluan

Era globalisasi yang ditandai dengan persaingan kualitas sumber daya manusia, menuntut semua pihak dalam berbagai bidang senantiasa meningkatkan kompetensinya termasuk dalam bidang pendidikan. Suatu organisasi dalam menjalankan aktivitasnya akan selalu berhadapan dengan manusia sebagai sumber daya yang dinamis dan memiliki kemampuan untuk terus berkembang, dimana dengan berkembangnya manusia sebagai tenaga kerja tersebut akan mempengaruhi stabilitas dan kontinuitas organisasi tersebut. Salah satu cara upaya untuk meningkatkan kualitas sumber daya manusia tersebut ditempuh melalui sektor pendidikan.

Pendidikan merupakan salah satu faktor yang sangat fundamental dalam upaya meningkatkan kualitas kehidupan, di samping juga merupakan faktor penentu bagi perkembangan sosial dan ekonomi ke arah kondisi yang lebih baik. Pendidikan juga dipandang sebagai sarana paling strategis untuk mengangkat harkat dan martabat

suatu bangsa. Pendidikan merupakan pondasi utama dalam suatu negara yang diperlukan di setiap unsur-unsur kehidupan, seperti ekonomi, sosial, teknologi, budaya, hukum, dan keamanan. Pendidikan memegang peranan penting dalam menjadikan suatu negara maju dan dapat bersaing dengan negara-negara lain. Hal ini sesuai dengan UU No 20 Tahun 2003 mengenai Sistem Pendidikan Nasional, bahwa Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Kusnandar (2011:11) mengungkapkan bahwa pendidikan di Indonesia pada abad ke-21 mempunyai karakteristik sebagai berikut. (1) Pendidikan nasional mempunyai tiga fungsi dasar, yaitu (a) untuk mencerdaskan kehidupan

bangsa; (b) untuk mempersiapkan tenaga kerja terampil dan ahli yang diperlukan dalam proses industrialisasi; (c) membina dan mengembangkan penguasaan berbagai cabang keahlian ilmu pengetahuan dan teknologi. (2) Sebagai negara kepulauan yang berbeda-beda suku, agama dan bahasa, pendidikan tidak hanya sebagai transfer pengetahuan saja, akan tetapi mempunyai fungsi pelestarian kehidupan bangsa dalam suasana persatuan dan kesatuan nasional. (3) Dengan makin meningkatnya hasil pembangunan, mobilitas penduduk akan mempengaruhi corak pendidikan nasional. (4) Perubahan karakteristik keluarga baik fungsi maupun struktur, akan banyak menuntut akan pentingnya kerja sama berbagai lingkungan pendidikan dan dalam keluarga sebagai intinya. (5) Asas belajar sepanjang hayat harus menjadi landasan utama dalam mewujudkan pendidikan untuk mengimbangi tantangan perkembangan zaman. (6) Penggunaan berbagai inovasi Iptek terutama media elektronik,

informatika, dan komunikasi dalam berbagai kegiatan pendidikan. (7) Penyediaan perpustakaan dan sumber-sumber belajar sangat diperlukan dalam menunjang upaya pendidikan. (8) publikasi dan penelitian dalam bidang pendidikan dan bidang lain yang terkait, merupakan suatu kebutuhan nyata bagi pendidikan di abad pengetahuan.

Perhatian pemerintah terhadap dunia pendidikan beberapa tahun terakhir semakin meningkat, dilihat pemberlakuan sekolah gratis dan peningkatan anggaran negara untuk biaya pendidikan, penerapan standar kelulusan melalui UN, penerapan kurikulum KTSP yang sekarang akan diubah menjadi kurikulum 2013. UU No 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas), mengamanatkan perubahan dalam proses pendidikan di Indonesia untuk melahirkan Sumber Daya Manusia (SDM) yang relevan dengan situasi, kondisi, dan kebutuhan masyarakat. Kebijakan ini merupakan salah satu langkah strategis dalam rangka

implementasi perubahan proses pendidikan di Indonesia.

Wujud nyata dari sebuah pendidikan sering dikaitkan dengan organisasi sekolah. Menurut Basuki (2009: 1) baik tidaknya kualitas sekolah seperti tingkat SMP selain faktor guru, juga dipengaruhi banyak faktor lain seperti kurikulum, sarana prasarana pendidikan, masalah manajemen, dan potensi anak didik. Berbagai faktor yang mempengaruhi kualitas sekolah tersebut, faktor guru merupakan yang utama dan sangat menentukan ketercapaian tujuan pendidikan (Martinis Yamin, 2007: 4). Guru menjadi pusat perhatian karena sangat besar peranannya dalam setiap usaha peningkatan mutu. Hal tersebut juga dikuatkan studi di 29 negara mengungkapkan, guru merupakan penentu paling besar terhadap prestasi belajar siswa (Quantum Teacher, 2009: 1).

Menurut Moh Uzer Usman (2008: 6) profesionalitas guru ditunjukkan dalam tingkat kinerjanya yang tinggi di sekolah. Kinerja guru tersebut diwujudkan melalui

kemampuannya mendidik, mengajar, dan melatih para peserta didik dalam proses pembelajaran dan mampu menghasilkan peserta didik (output) yang berkualitas. Menurut Sagala (2009: 14-17) kinerja guru merupakan faktor yang menentukan keberhasilan pelaksanaan program-program pendidikan di sekolah. Karena itu kinerja guru merupakan elemen strategis yang perlu dikembangkan, sehingga guru sebagai tenaga pendidik memiliki kemampuan profesional dan mampu melahirkan proses pendidikan yang relevan dengan tuntutan situasi, kondisi, dan kebutuhan masyarakat pengguna lulusan. Sebaliknya kinerja guru yang rendah (tidak memenuhi standar kerja) akan berdampak negatif bagi proses pendidikan di sekolah. Hal ini ditegaskan oleh Jones, et al (2006: 2) yang menyatakan bahwa guru yang kinerjanya kurang memuaskan tidak hanya gagal meningkatkan standar kinerjanya sendiri, tetapi juga berdampak pada kinerja orang-orang yang berhubungan dengan mereka seperti para staff lain, para siswa.

Kinerja guru yang rendah dapat memberikan dampak yang negatif pada reputasi dan peringkat sekolah, pencapaian dan kemajuan para murid. Kutipan ini memberikan penegasan bahwa kinerja guru yang rendah berpengaruh negatif terhadap kinerja semua warga sekolah.

Terciptanya kualitas kinerja guru yang profesional di sekolah membutuhkan dukungan peran kepala sekolah yang kompeten sebagai leader dan sebagai manager (Wahyudi, 2009: 29-36). Di satu sisi, kepala sekolah berperan sebagai seorang pemimpin (leader) yang memiliki visi ke masa depan yang jelas dan dapat diwujudkan serta mampu mendorong proses transformasi di sekolah. Di sisi lain, kepala sekolah berperan sebagai manager, yang memiliki strategi-strategi yang efektif dan efisien untuk mengimplementasikan berbagai kebijakan dan keputusan yang telah ditetapkan.

Seorang kepala sekolah memiliki tanggung jawab yang besar dalam menerapkan perputaran roda organisasi sekolah. Seorang yang

menjadi kepala sekolah dalam sebuah organisasi mikro pendidikan memiliki fungsi sebagai manajer, pemikir, dan pengembang organisasi tersebut. Hadirnya kepala sekolah dalam organisasi mikro pendidikan memiliki tugas sebagai pemikir kemajuan organisasi mikro pendidikan yang mana dalam hal ini disebut sebagai sekolah. Selanjutnya, seorang kepala sekolah yang memimpin sekolah dituntut untuk mampu profesional dan menguasai secara menyeluruh pekerjaannya melebihi dari rata-rata personel anggota ataupun stafnya di sekolah (Danim, 2009, v)

Seorang kepala sekolah seharusnya mampu dalam mengelola sumber daya yang ada di sekolah secara keseluruhan dengan cara efektif dan efisien agar mampu mencapai tujuan pendidikan ke arah yang lebih baik. Dalam hal ini, maka diperlukan seorang kepala sekolah yang mampu mentransformasikan secara keseluruhan pengelolaan sumber daya yang ada di sekolah sehingga mampu menciptakan perbaikan kinerja para stakeholder sekolah agar

mampu berkontribusi dalam perkembangan output pendidikan sesuai dengan tujuan pendidikan pada era modernisasi saat ini.

Salah satu model atau gaya kepemimpinan seorang pemimpin dalam melaksanakan tugas kepemimpinannya adalah model atau gaya kepemimpinan transformasional. Model kepemimpinan ini merupakan model kepemimpinan yang tepat untuk diterapkan oleh seorang pemimpin organisasi pendidikan yang mana dalam hal ini adalah kepala sekolah pada era yang penuh dengan perkembangan saat ini. Kepala sekolah yang menerapkan gaya kepemimpinan transformasional biasanya mampu mengimplementasikan suatu perubahan dan perkembangan guna kemajuan sekolah. Seorang pemimpin yang mampu melakukan perubahan hanya dimiliki oleh pemimpin yang mampu mengaplikasikan gaya kepemimpinan transformasional dalam perputaran roda organisasi di sekolah. Seorang pemimpin transformasional biasanya memiliki derajat intelektual yang tinggi guna

melakukan transformasi dalam bentuk potensi menjadi realitas. Pola kepemimpinan transformasional mampu menjadi pilihan yang tepat bagi kepala sekolah yang mana dapat digunakan untuk memimpin dan mengembangkan mutu sekolah ke arah yang lebih baik. Perbaikan mutu sekolah dapat terealisasi dengan baik apabila seorang pemimpin dapat mentransformasikan kinerjanya dan kinerja bawahannya menjadi suatu energi yaitu perubahan.

Gaya kepemimpinan transformasional kepala sekolah merupakan salah satu faktor yang mempengaruhi kinerja guru yang tidak maksimal. Ketidakmaksimalan kinerja guru antara lain dipicu oleh tidak jelasnya konsep dan penerapan manajemen mutu terpadu di sekolah-sekolah yang diterapkan oleh kepala sekolah. Selama ini, pihak otoritas sekolah kerap berbicara tentang mutu pendidikan, tetapi mereka tidak paham pada konsep dan paparan manajemen mutu terpadu, sesuai dengan salah satu standar nasional pendidikan yaitu standar pengelolaan

yang dapat dijadikan *good will* untuk mencapai mutu yang diharapkan. Akibatnya output pendidikan yang dihasilkan oleh sekolah-sekolah tetap tidak bermutu. Hal ini dikarenakan kepala sekolah merupakan motor penggerak bagi sumber daya sekolah terutama guru-guru dan karyawan sekolah. Peranan kepala sekolah sangat besar dalam proses pencapaian tujuan pendidikan, sehingga dapat dikatakan bahwa sukses tidaknya kegiatan sekolah sebagian besar ditentukan oleh kualitas kepemimpinan kepala sekolah itu sendiri.

Upaya-upaya sikap dan perilaku kepemimpinan transformasional menjadi satu alternatif peningkatan kinerja guru dan tenaga kependidikan lainnya. Sebagaimana pendapat Sadler (Wuradji, 2009: 48), kepemimpinan transformasional adalah proses mengikutsertakan komitmen para karyawan dalam konteks penghayatan atau berbagi nilai-nilai bersama dan visi bersama dalam organisasi. Guru-guru perlu digerakkan ke arah suasana

kerja yang positif, menggairahkan dan produktif. Bagaimanapun guru merupakan input yang pengaruhnya sangat besar pada proses belajar. Semua aspek yang menyangkut pengolahan apakah bersifat administratif atau ketatalaksanaan dan birokratif harus mendapat prioritas pembinaan. Demikian pula penataan fisik perlu dibina agar disiplin dan semangat belajar yang tinggi dapat tumbuh dan merupakan motivasi dan contoh bagi siswa. Ini semua memerlukan penerapan kepemimpinan kepala sekolah dalam penyelenggaraan. Perilaku kepemimpinan kepala sekolah sangat menentukan keberhasilan sekolah dalam mencapai tujuan pendidikan. Menurut Bass & Avolio (Usman, 2008: 281) Karakteristik kepemimpinan transformasional dapat dikelompokkan menurut lima komponen kepemimpinan dalam teori kepemimpinan transformasional, yaitu komponen *idealized influence, inspirational motivation, intellectual stimulation, individualized consideration*, dan *charisma*.

Komponen *idealized influence*, (1) melibatkan para staf guru dan pegawai dan stakeholder lainnya dalam penyusunan visi, misi, tujuan, rencana strategis sekolah, dan program kerja tahunan sekolah. (2) kepemimpinan yang selalu mengutamakan mutu secara terencana, sistematis, dan berkesinambungan.

Komponen *inspirational motivation*, yaitu (1) menerapkan gaya kepemimpinan yang demokratis, partisipatif, dan kolegial, (2) lebih menekankan pengembangan suasana kerja yang kondusif, informal, rileks, dan didukung motivasi intrinsik yang kuat sebagai landasan peningkatan produktivitas kerja, (3) mengembangkan nilai-nilai kebersamaan, kesadaran kelompok dan berorganisasi, menghargai konsensus, saling percaya, toleransi, semangat untuk maju, dan kesadaran untuk berbagi dalam kreativitas dan ide-ide baru serta komitmen kuat untuk selalu lebih maju, (4) peduli dan mengembangkan nilai-nilai afiliatif, (5) peduli dan mengembangkan nilai-nilai kreativitas para guru, pegawai, dan

siswa, (6) mengembangkan kerjasama tim yang kuat dan kompak.

Komponen *intellectual stimulation*, yaitu (1) kepemimpinan yang menekankan pengembangan budaya kerja yang positif, etos kerja, etika kerja, disiplin, transparan, mandiri, dan berkeadilan, (2) lebih bersifat memberdayakan para guru dan staf daripada memaksakan kehendak kepala sekolah, (3) kepemimpinan yang mendidik, (4) kompeten dalam hal-hal teknis pekerjaan maupun pendekatan dalam relasi interpersonal.

Komponen *individualized consideration*, yaitu (1) kepemimpinan yang tanggap dan peduli dengan kebutuhan para anggota, (2) berorientasi pada pengembangan profesionalisme para guru dan pegawai, (3) kepemimpinan yang peduli terhadap perasaan dan kebutuhan pengikutnya. Komponen *charisma*, yaitu (1) mengembangkan karakter pribadi yang terpuji, jujur, dapat dipercaya, dan memiliki integritas tinggi, (2) mampu memecahkan masalah dengan

pendekatan yang santun, lembut, dan arif, (3) memiliki sifat kebapaan (*paternalistik*) yaitu tegas, arif dalam mengambil keputusan dan sifat keibuan (*maternalistik*) yaitu lembut, rela berkorban, pendamai, tempat mencurahkan perasaan hati.

Kepemimpinan transformasional merupakan salah satu pilihan bagi kepala sekolah untuk memimpin dan mengembangkan sekolah yang berkualitas dalam menjawab berbagai masalah yang dihadapi sekolah. Kepala sekolah merupakan penggerak guru dan tenaga kependidikan yang ada di sekolah, sehingga dalam menjalankan kepemimpinan transformasionalnya harus perlu untuk melaksanakan kelima komponen di atas.

Berdasarkan hasil pra penelitian di MTs Patra Mandiri terdapat beberapa masalah terkait dengan pelaksanaan kepemimpinan transformasional yaitu kepala sekolah belum sepenuhnya melakukan pengembangan guru dan karyawan karena banyaknya tugas di luar sekolah, kepala sekolah belum

maksimal dalam pemberian motivasi kepada guru dan karyawan, sehingga guru dan karyawan kurang bergairah dalam melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya. Berdasarkan penjelasan tersebut, peneliti ingin melakukan penelitian lebih dalam mengenai Kepemimpinan Transformasional Kepala MTs Patra Mandiri Palembang.

Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk penelitian lapangan, pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan fenomenologis yaitu mendekati secara mendalam suatu fenomena (peristiwa-kejadian-fakta) yang menyita perhatian masyarakat luas karena keunikan dan kedahsyatan fenomenatersebut mempengaruhi masyarakat.

Obyek penelitian yang akan diteliti adalah MTs. Patra Mandiri. Adapun subyek penelitian yang akan diteliti adalah kepala sekolah, guru dan karyawan serta pihak-pihak yang terlibat dalam pengembangan

implementasi kepemimpinan transformasional kepala sekolah dalam meningkatkan kinerja guru dan karyawan di MTs Patra Mandiri. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah: Metode wawancara, metode observasi dan dokumentasi.

Analisa data untuk menganalisa data yang diperoleh dari hasil penelitian, digunakan teknik dengan menelaah seluruh data, reduksi data, penyajian data, mengategorisasi pemeriksaan keabsahan data dan yang terakhir penafsiran data. Setelah data terkumpul maka peneliti akan menarik kesimpulan yang berkaitan dengan data yang diperoleh. Dalam hal ini digunakan kerangka berpikir induktif (Moleong, 2013: 280)

Pembahasan

Dalam suatu kelompok atau organisasi, terdapat tujuan yang ingin dicapai secara bersama. Pencapaian tujuan tersebut dapat efektif apabila melibatkan semua elemen yang ada di dalamnya, untuk menggerakkan orang-orang yang ada di dalam

organisasi tersebut, diperlukan seorang pemimpin yang akan membimbing dan mengarahkan. Seorang pemimpin diangkat karena memiliki kemampuan lebih dalam mengatur dan mengarahkan orang lain dan mampu menjadi representatif dari kebutuhan organisasi untuk mencapai tujuannya.

Kepemimpinan pendidikan merupakan kemampuan seorang pemimpin dalam mempengaruhi komponen-komponen sekolah agar dapat bekerja dalam mencapai tujuan bersama. Kepala sekolah merupakan pimpinan tunggal di sekolah yang mempunyai tanggung jawab dan wewenang untuk mengatur, mengelola, dan menyelenggarakan kegiatan di sekolah, agar apa yang menjadi tujuan sekolah dapat tercapai secara optimal.

Kepala sekolah sebagai pemimpin harus mampu menggerakkan bawahannya (guru dan karyawan) dalam melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya. Kepala sekolah sebagai pemimpin juga harus dapat membimbing dan memberikan

motivasi kepada bawahannya dalam melaksanakan tugasnya secara maksimal. Kepala sekolah juga sebagai teladan bagi semua warga sekolah baik itu guru, karyawan maupun siswa. Sehingga apa yang dilakukan oleh kepala sekolah sebagai contoh atau *rule model* dalam mengembangkan sumber daya, potensi, dan kegiatan yang ada di sekolah. Berdasarkan hasil penelitian di MTs Patra Mandiri Palembang mengenai kepemimpinan transformasional, kepala MTs Patra Mandiri Palembang memiliki lima komponen kepemimpinan transformasional.

Pertama, **Komponen *Idealized Influence***, Kepala MTs Patra Mandiri Palembang melibatkan semua wakil kepala sekolah yang ada, baik wakil kepala sekolah bagian kurikulum, kesiswaan, maupun sarana prasarana dalam penyusunan visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah. Kepala sekolah bersama mereka membuat draft yang nantinya akan di floorkan kepada guru dan karyawan, apakah ada perbaikan atau tidak. Selain guru dan karyawan yang dilibatkan, kepala

sekolah juga melibatkan pengawas pembina, komite sekolah, dan tokoh masyarakat sekitar sekolah. Semua yang dilibatkan dalam penyusunan visi, misi, tujuan, program kegiatan sekolah diberikan kesempatan untuk menyampaikan pendapat mereka mengenai visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah, penyampaian pendapat ini meliputi isi, maksud, dan bahasa yang digunakan dapat dimengerti atau tidak. Keterlibatan guru dan karyawan dalam penyusunan visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah tidak ada kendala, tetapi dalam pencapaian visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah masih ada kendala yaitu kurangnya koordinasi.

Menurut Barnawi & Arifin (2014: 78) bahwa dalam perspektif tanggung jawab kepemimpinan pendidikan, kepala sekolah dituntut untuk memaksimalkan seluruh potensinya dalam melaksanakan tugas dan fungsinya untuk mewujudkan sekolah menjadi efektif, produktif, mandiri, dan akuntabel. Keberhasilan sekolah menjadi dambaan bagi semua

warga sekolah, oleh karena itu, terdapat beberapa hal yang harus diperhatikan secara khusus oleh kepala sekolah dalam mengembangkan sekolah menjadi efektif, efisien, produktif, dan akuntabel yaitu antara lain mengomunikasikan visi sekolah secara utuh.

Visi suatu sekolah menjadi sangat penting untuk menentukan masa depan sekolah ke mana akan diorientasikan, maka perlu ada keterlibatan dari semua warga sekolah untuk menyampaikan pendapatnya dalam penyusunan visi, yang disusul dengan misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah karena pada akhirnya semua warga sekolah akan bekerja sesuai dengan visi yang dimiliki oleh sekolah. Penyusunan visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah tidak hanya melibatkan warga sekolah yaitu para guru dan karyawan, tetapi juga orang tua dan masyarakat, hal ini sudah dilakukan oleh kepala MTs Patra Mandiri Palembang yang selalu menghadirkan orang tua siswa dan tokoh masyarakat.

Menurut Andang (2014: 84-87) dalam mengembangkan sekolah, keterlibatan orang tua siswa dan masyarakat sangat dibutuhkan karena mereka juga merupakan komponen pendidikan. Kepala sekolah sebisa mungkin memanfaatkan sumber daya yang dimiliki oleh orang tua siswa dan masyarakat untuk bisa berpartisipasi dalam pengembangan sekolah. Kepala sekolah harus menjaga hubungan yang harmonis dengan orang tua siswa dan masyarakat, karena hubungan yang harmonis akan membentuk saling pengertian antara sekolah dengan orang tua dan masyarakat, saling membantu, dan saling bekerjasama dalam ikut bertanggung jawab atas suksesnya pendidikan di sekolah.

Kedua, Komponen Inspirational Motivation. Kepala MTs Patra Mandiri sudah memiliki *Inspirational Motivation*, hal ini dibuktikan dengan kepala sekolah tidak hanya menerapkan satu kepemimpinan tetapi kepemimpinan demokratis, partisipatif, kolegial juga diterapkan dalam sekolah, selain itu kepala sekolah juga menerapkan

kepemimpinan otoriter, kepemimpinan tersebut diterapkan sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi. Nilai-nilai yang ditanamkan oleh kepala MTs Patra Mandiri Palembang antara lain nilai karakter yang positif seperti salam, sapa, dan senyum, selain itu nilai kekeluargaan juga ditanamkan oleh kepala MTs Patra Mandiri Palembang.

Pemilihan gaya kepemimpinan yang tepat oleh kepala sekolah dapat mendorong guru dan karyawan untuk bersemangat dalam memperbaiki kompetensinya, selain itu penanaman nilai-nilai positif

dan kondusif dalam lingkungan kerja akan mudah tertanam dan dibiasakan. Kepala MTs Patra Mandiri Palembang sudah dapat memilih dan menerapkan gaya kepemimpinan yang tepat dilakukan. Pemilihan dan penerapan gaya kepemimpinan tersebut dilakukan dengan disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang tepat, ada kalanya kepala sekolah menerapkan kepemimpinan demokratis, partisipatif, kolegal, tetapi juga menerapkan

kepemimpinan otoriter, sehingga tidak hanya satu gaya kepemimpinan saja yang dilakukan oleh kepala MTs Patra Mandiri Palembang.

Hal tersebut sejalan dengan pendapat Andang (2014: 45) bahwa sebenarnya tidak ada gaya kepemimpinan yang paling baik dari setiap gaya kepemimpinan yang ada, akan tetapi adanya adalah kepemimpinan yang efektif. Kepemimpinan yang efektif adalah kepemimpinan yang mampu mempengaruhi dan menggerakkan bawahan agar mencapai tujuan bersama yang ditetapkan. Kepemimpinan menjadi efektif apabila gaya atau tipe kepemimpinan tersebut mampu digunakan dengan baik pada saat dan tempat yang tepat, dengan mengintegrasikan secara maksimal antara produktivitas, kepuasan, pertumbuhan, dan pengembangan manusia.

Ketiga, Komponen Intellectual Stimulation. Kepala MTs Patra Mandiri Palembang memiliki *Intellectual stimulation* hal ini dibuktikan dengan mengembangkan

budaya kerja positif dengan cara lebih mendekati para guru untuk menciptakan suasana yang dekat dan kekeluargaan, kepala sekolah juga menghindari menggurui para guru dan karyawan tetapi mengajak untuk saling bekerjasama. Kepala sekolah juga tidak hanya memberi contoh, tetapi juga melaksanakan apa yang dicontohkan olehnya. Kepala sekolah juga bisa menjadi teman, pemimpin, dan ibu yang *ngemong* kepada guru, karyawan, dan juga siswa sehingga suasana kekeluargaan yang diciptakan semakin erat.

Merujuk kepada salah satu peran kepala sekolah yaitu sebagai pencipta iklim kerja, Andang (2014: 171) berpendapat bahwa budaya dan iklim kerja yang positif dan kondusif akan memungkinkan setiap guru dan karyawan lebih termotivasi untuk menunjukkan kinerjanya secara unggul, yang disertai dengan usaha untuk meningkatkan kompetensinya. Kepala MTs Patra Mandiri Palembang sudah menciptakan iklim lingkungan kerja yang kondusif dan positif, kepala sekolah memperlakukan guru dan

karyawan sebagai teman dan tidak menggurui apabila ada guru atau karyawan yang merasa kesulitan dengan salah satu tugasnya dan menginginkan bantuan dari kepala sekolah. Guru dan karyawan merasa *di-uwongke* oleh kepala sekolah. Kepala sekolah selalu menciptakan hubungan yang harmonis dengan guru dan karyawan serta setiap ada waktu luang selalu menyempatkan diri untuk berkumpul mendekati diri dengan para guru dan karyawan.

Keempat, Komponen Individualized Consideration.

Komponen *Individualized consideration* dimiliki oleh kepala MTs Patra Mandiri Palembang yaitu kepala sekolah mengembangkan profesionalisme guru dan karyawan dengan cara mengadakan atau mengikutkan guru dan karyawan pelatihan, workshop, dan juga studi banding. Pengembangan profesionalisme yang dilakukan atau diikuti guru dan karyawan disesuaikan dengan *need assessment* yang telah disusun. Kepemimpinan yang kuat mengisyaratkan kepada

kepala sekolah agar dapat melaksanakan tugas dan tanggung jawabnya terutama dalam mengembangkan kompetensi guru dan karyawannya. Buku Kerja Kepala Sekolah (Kemendiknas, 2011: 7-10), disebutkan TUPOKSI yang harus dilaksanakan oleh kepala sekolah sebagai pemimpin yaitu merumuskan dan menjabarkan visi, misi dan tujuan sekolah, melakukan dan bertanggung jawab dalam pengambilan keputusan, memberi teladan dan menjaga nama baik lembaga, menjalin komunikasi dan kerja sama dengan masyarakat sekolah, melakukan analisis kebutuhan guru, memantau dan menilai kinerja guru dan staf.

Berdasarkan TUPOKSI kepala sekolah, kepala sekolah harus dapat melakukan analisis kebutuhan guru dan memantau serta menilai kinerja guru dan stafnya. Analisis kebutuhan atau *need assessment* ini sudah dilakukan oleh kepala sekolah, *need assesment* ini didasarkan oleh hasil kerja yang diperoleh oleh guru dan karyawan, apakah hasil kerja yang dimiliki sudah baik atau belum,

dengan adanya *need assessment* yang dilakukan, kepala sekolah mengetahui kebutuhan apa saja yang harus dipenuhi oleh guru dan karyawannya, sehingga guru dan karyawan yang harus dipenuhi kebutuhannya baik ketrampilan dan kompetensinya maka akan diikuti dalam kegiatan pendidikan, pelatihan atau pembinaan yang dilakukan baik secara formal maupun informal.

Kegiatan pengembangan yang ditujukan kepada guru dan karyawan tentunya harus didukung oleh kepala sekolah. Nurkholis (2006: 121) bahwa kepala sekolah harus selalu memberikan motivasi kepada guru dan tenaga kependidikan dan administratif sehingga mereka bersemangat dalam menjalankan tugas dan tanggungjawabnya dalam rangka meningkatkan mutu pendidikan. Motivasi diberikan dalam wujud hadiah atau hukuman fisik maupun nonfisik. Pemberian motivasi oleh kepala sekolah harus mempertimbangkan keadilan dan kelayakan.

Kelima, Komponen Charisma,
Terkait dengan komponen *charisma*, kepala MTs Patra Mandiri Palembang berusaha menanamkan sikap-sikap terpuji yang ditujukan untuk guru, karyawan, dan siswa seperti jujur dan dapat dipercaya, agar bersama-sama mengembangkan sekolah. Kepala sekolah juga melibatkan guru dan karyawan dalam pemecahan masalah yang ada di sekolah dengan melakukan musyawarah, guru dan karyawan yang paham akan masalah tersebut nantinya akan memberikan penjelasan bagaimana cara memecahkan masalahnya dengan mempertimbangkan pendapat-pendapat yang masuk dari guru dan karyawan lainnya.

Lembaga pendidikan sebagai suatu organisasi dalam mewujudkan visinya harus mampu mengoptimalkan seluruh potensi yang ada terutama potensi yang dimiliki oleh guru dan karyawan. Mengoptimalkan potensi staf merupakan bentuk pemberdayaan. Kepala sekolah memberikan kepercayaan atau wewenang

pekerjaan kepada guru dan karyawan untuk melakukan dan memutuskan sesuatu.

Kesimpulan

1. Komponen *idealized influence* yang dimiliki kepala MTs Patra Mandiri Palembang yaitu kepala sekolah selalu melibatkan guru, karyawan, pengawas pembina, komite sekolah dan tokoh masyarakat baik dalam penyusunan visi, misi, tujuan, dan program kegiatan sekolah, selalu mengadakan rapat rutin terkait dengan kendala yang dihadapi dalam program kegiatan sekolah.
2. Komponen *inspirational motivation* yang dimiliki kepala MTs Patra Mandiri Palembang yaitu kepala sekolah tidak hanya memakai satu gaya kepemimpinan tapi selalu melihat situasi dan kondisi yang dihadapi. Nilai yang ditanamkan oleh kepala sekolah antara lain saling salam, sapa, senyum. Kepala sekolah selalu bergabung dengan guru dan karyawan saat jam istirahat, atau saat tidak ada tugas

atau kewajiban yang harus diselesaikan.

3. Komponen *intellectual stimulation* yang dimiliki kepala MTs Patra Mandiri Palembang yaitu kepala sekolah menanamkan penyelesaian kerja secara cekatan, tepat waktu, dan kepala sekolah juga menghindari menggurui para guru dan karyawan tetapi mengajak untuk saling bekerjasama.
4. Komponen *individualized consideration* yang dimiliki kepala MTs Patra Mandiri Palembang yaitu kepala sekolah selalu menindaklanjuti kebutuhan guru, karyawan maupun siswa, selalu mengadakan *workshop*, pelatihan seperti MGMP internal maupun MGMP eksternal, dan studi banding.
5. Komponen *charisma* yang dimiliki kepala MTs Patra Mandiri yaitu kepala sekolah selalu bersikap positif seperti hal kecil misalnya solat dhuha disela-sela kesibukannya, memecahkan masalah misalnya dalam kedisiplinan guru dengan cara mengamati dan menanyakan alasan

kenapa sering datang terlambat. Kepala sekolah bersikap tegas terkait dengan kewajiban dalam pelaksanaan tugas dan bersikap lembut atau bahkan *ngayomi* terlepas dari tugas dan tanggungjawabnya sebagai kepala sekolah.

Daftar Pustaka

- Andang. (2014). *Manajemen & kepemimpinan kepala sekolah*. Yogyakarta: Arruz Media
- Barnawi & Arifin. (2014). *Kinerja guru profesional*. Yogyakarta: Arruz Media
- Bass, B.M. and Avolio, B.J. (1994). *Improving organizational effectiveness through transformational leadership*, Sage: Thousand Oaks.
- Blanchard, Ken. (2007). *Leading at a higher level*. New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Bungin, B. (2011). *Penelitian kualitatif: Komunikasi, ekonomi, kebijakan publik, dan ilmu sosial lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Danim, S. (2011). *Pengembangan Profesi Guru*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Danim, S & Suparno. (2009). *Manajemen dan kepemimpinan transformational ke kepala sekolah*

- n: visi dan strategi sukses era teknologi, situasi krisis, dan internasionalisasi pendidikan.* Jakarta: PT Rineka Cipta
- Jones, J., Jenkin, M., & Lord, S., (2006). *Developing effective teacher performance.* London: Paul Chapman Publishing.
- Kemendiknas. (2011). *Buku kerja kepala sekolah*
- Komariah, Aan & Cepi Triatna. (2006). *Visionary leadership; Menuju sekolah efektif.* Jakarta: Bumi Aksara.
- Kusnandar. (2011). *Guru profesional implementasi kurikulum tingkat satuan pendidikan (KTSP) dan sukses dalam sertifikasi guru.* Jakarta: RajaGrafindo Persada
- Lunenburg, Fred C., Allan C. Ornstein. (1999). *Educational administration concepts and practices.* Belmont USA: Wadsworth/Thomson Learning.
- Miles, M.B., & Huberman, A.M. (1994). *An expanded sourcebook qualitativedata analysis.* Thousand Oaks: SAGE Publications
- Moh, Uzer Usman. (2008). *Menjadi Guru Profesional.* Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Moleong, L.J. 2002. *Metodologi Peneitian Kualitatif.* Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mulyasa. (2007). *Menjadi kepala sekolah profesional.* Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nurkholis. (2006). *Manajemen berbasis sekolah.* Jakarta: Grasindo
- Purwanto. (1995). *Ilmu pendidikan teoritis dan praktis.* Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Republik Indonesia.(2003). *Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional.* Jakarta
- Sadler. (1997). *Leadership.* London: Kogan Page Limited.
- Sugiyono. (2014). *Metode penelitian manajemen.* Bandung: Alfabeta
- Sagala, Syaiful. (2012). *Supervisi Pembelajaran.* Bandung: Alfa Beta.
- Usman, Husaini. (2008). *Manajemen: teori, praktik, dan riset pendidikan.* Jakarta: Bumi Aksara.
- Wahjosumidjo. (2007). *Kepemimpinan kepalasekolah: tinjauan teoritik dan permasalahannya.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Wahyudi. (2009). *Kepemimpinan kepala sekolah dalam organisasi pembelajar.* Bandung: Alfa Beta.
- Wirawan. (2014). *Kepemimpinan (teori, psikologi, perilaku organisasi, aplikasidan penelitian).* Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Wuradji. (2009). *The educational leadership (kepemimpinan transformasional).* Yogyakarta: Gama Media

Yamin, M. (2007). *Profesionalisasi guru dan implementasi KTSP*. Jakarta: Gaung Persada Press.

**“MENANGKAL RADIKALISME DI ERA MILENIA”
ANALISIS TERHADAP FAHAM RADIKAL DALAM PERSPEKTIF HADIS**

Uswatun Hasanah

Dosen Fak. Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang

Email: *uswatunhasanah1903@gmail.com*

Abstrak

Derasnya arus kemajuan teknologi informasi yang menandai era milenial mengharuskan adanya bekal pengetahuan dasar bagi setiap individu tentang al-Qur'an dan hadis, sehingga ia dapat terhindar dari pemahaman radikalisme. Dampak negatif dari radikalisme tidak hanya membawa kehancuran bagi para pelaku tetapi juga menimpa orang lain di sekitarnya. Dalam membaca hadis, kaum radikal hanya mengambil hadis-hadis yang berbicara keras dan lantang mengenai musuh dan jihad sehingga tidak ada jembatan yang bisa menghubungkan keduanya selain perang dan syahid. Padahal Islam tidak hanya bicara tentang musuh, jihad, perang dan syahid, hadis yang memerintahkan tentang perdamaian jauh lebih banyak daripadanya. Manakala hendak membaca hadis, analisis yang dilakukan hendaknya tidak hanya secara tekstual, tetapi juga memperhatikan kontekstual dan kontekstualisasi, yaitu selain membaca makna yang tertulis dalam teks hadis juga memperhatikan latar belakang periwayatan hadis (konteks) serta aktualisasi di masa yang sedang dihadapi (kontekstualisasi). Namun sayangnya kebanyakan dari kaum radikal membaca dan memahami hadis hanya terbatas pada pembacaan teks saja sehingga pemahaman yang dihasilkan tidak sempurna bahkan bisa disebut sebagai penyimpangan.

Kata Kunci: radikalisme, pemahaman sebagian, kafir, jihad

Pendahuluan

Salah satu ciri dari sikap dan karakter millenium adalah *techno savvy*¹⁶ yaitu pengoptimalan kinerja dan fungsi peralatan elektronik. Lebih khusus dapat dikatakan bahwa pada generasi millenium penggunaan layanan internet menjadi satu kebutuhan primer. Hal ini tidak hanya berlaku pada kaum muda yang berusia 30 tahun ke bawah, tetapi mau atau tidak, suka ataupun terpaksa tanpa terkecuali semua kalangan yang hidup di era milenia akan terbawa kepada arus ini.

Derasnya arus kemajuan teknologi informasi yang akrab dengan generasi milenia mengharuskan adanya bekal pengetahuan dasar tentang al-Qur'an dan hadis. Karena hanya dengan dasar aqidah dan syariat yang benar manusia akan tertuntun kepada pemikiran dan perilaku yang lurus. Tidak mudah terprovokasi ataupun menjadi provokator dan melakukan tindakan radikal.

Menarik untuk ditulis tentang persoalan pemaknaan radikal dalam perspektif hadis. Karena beberapa dalil yang dipergunakan oleh kelompok radikal adalah hadis-hadis yang disandarkan kepada Rasulullah saw. Bagaimana seharusnya hadis-hadis legitimasi radikalisme tersebut dipahami. Karena sesungguhnya dalam pemahaman sebuah hadis tidak hanya tertumpu pada teks semata tetapi juga memperhatikan konteks serta kontekstualisasi hadis. Tidak kalah pentingnya juga perlu diperhatikan bahwa pemahaman hadis harus bersifat komprehensif.

Pembahasan

Makna Radikalisme Perspektif Hadis

Radikalisme merupakan sebuah persoalan yang telah terjadi sejak masa dahulu. Tidak hanya di kalangan ummat Islam tetapi juga terjadi di antara para Ahli Kitab. Dampak negatif dari sebuah radikalisme tidak hanya menimpa diri seseorang secara individual tetapi juga orang lain yang ada di sekitarnya. Rasulullah saw menjelaskan hakikat makna

¹⁶ Vera Itabiliana Hadiwidjono, *Ibu Milenia*, Lembaga Psikologi Terapan Universitas Indonesia, Linkendin.

radikalisme, melalui firman Allah swt dan hadis berikut:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ¹⁷

“Wahai Ahli Kitab, janganlah kalian berlebih-lebihan dalam beragama”

إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوفِ فِي الدِّينِ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ
بِالْغُلُوفِ فِي الدِّينِ¹⁸

Hindarilah oleh kalian tindakan melampaui batas (ghuluw) dalam beragama sebab sungguh ghuluw dalam beragama telah menghancurkan orang sebelum kalian.

Berdasarkan ayat dan hadis Rasulullah saw tersebut (الغُلُوف) dimaknai sebagai radikal yaitu berlebih-lebihan dalam agama.¹⁹ Melakukan sesuatu yang melampaui batas dengan cara kekerasan dan kekakuan.²⁰ Radikalisme muncul dikarenakan banyak sebab salah satu di antaranya adalah karena memahami hanya sebagian dan hanya dari satu sisi. Padahal sebagai sebuah agama, Islam

memiliki sifat sempurna²¹ dan meliputi segala sesuatu²² atau yang lebih populer dengan istilah *kamil* dan *syamil*. Apa yang datang dari Rasulullah saw hendaklah diterima tanpa banyak pertimbangan apalagi sampai menolak untuk melaksanakannya. Sabda Rasul saw:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةَ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ²³.

Dari Abu Hurairah Radhiyallahu anhu, dia berkata: “Aku mendengar Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, ‘Apa saja yang aku larang terhadap kalian, maka jauhilah. Dan apa saja yang aku perintahkan kepada kalian, maka kerjakanlah semampu kalian. Sesungguhnya apa yang membinasakan umat sebelum kalian hanyalah karena mereka banyak bertanya dan menyelisih nabi-nabi mereka’.”

Dengan kedua sifat tersebut Islam mengatur dan menjelaskan semua perkara dari berbagai sudut. Sejak dari bangun tidur sampai tidur kembali, bahkan pada saat tidur

¹⁷ Q.S. al-Nisa : 171

¹⁸ H.R. al-Nasa’i dan Ibnu Majah, Dishahihkan oleh An-Nawawy, Ibnu Taimiyah, dan Al-Albany *rahimahumullah*. Lihat *Ash-Shahihah* no. 1283 dan *Zhilqul Jannah* no. 98.

¹⁹ Ibnu Faris, *Mu’jam Muqayis Lughah*,

²⁰ Ibnu Manzhur, *Mu’jam Lisan al-‘Arab fi al-Lughah*

²¹ Q.S.5:3

²² Q.S.16:89

²³ Al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy* no. 7288.

sekalipun Islam telah memberikan pengajaran dan pengaturan tentangnya. Tidak ada yang tabu dalam pandangan Islam, sehingga mendapatkan penjelasan darinya.²⁴ Tidak ada pula perbedaan antara perkara dunia dan akhirat atau urusan agama dan non-agama, kesemuanya tidak terlepas dari penjelasan dan pengaturan daripadanya.²⁵

Tidak ada kebolehan bila mengambil hanya sebagian hukum Islam dengan mengabaikan sebagian lainnya. Sebagaimana kaum radikalisme yang hanya mengambil sebagian dari hadis-hadis Rasulullah saw. Biasanya dalil yang dipergunakan adalah berkenaan dengan konteks musuh dan jihad yang dijembatani dengan perang dan syahid. Sikap mereka dalam memahami hadis adalah keras dan kaku juga dengan menggunakan metode tekstual. Padahal memahami hadis selain tidak diperkenankan hanya melihat dari satu sisi saja, tetapi juga harus memperhatikan konteks

dan kontekstualisasi. Karena pemahaman yang bersifat radikal tidak hanya membawa pengaruh negatif pada segelintir orang tetapi juga berpengaruh besar pada masyarakat di sekitarnya.

Kesalahpahaman Dalam Memaknai Hadis Radikalisme

Di antara hadis yang dipergunakan kaum radikal sebagai dalil yang mendasari pergerakannya adalah:

1. Pemegang Kekuasaan Dianggap Sebagai Pelaku Dzalim

بِكَذِبِهِمْ صَدَّقْتَهُمْ مَنْ أَمْرَاءُ بَعْدِي سَتَكُونُ
وَلَسْتُ مِثِّي فَلَيْسَ ظَلَمِيهِمْ عَلَيَّ وَأَعَانَهُمْ
لَمْ وَمَنْ الْحَوْضَ عَلَيَّ بِوَارِدٍ وَلَيْسَ مِنْهُ
ظَلَمِيهِمْ عَلَيَّ يُعْنُهُمْ وَلَمْ هِبِكْذِبِ يُصَدِّقْتَهُمْ
عَلَيَّ وَارِدٌ وَهُوَ مِنْهُ وَأَنَا مِثِّي فَهُوَ
الْحَوْضَ²⁶

Akan datang masa setelahku para pemegang kekuasaan, siapa yang membenarkan kebohongan mereka, dan membantu perbuatan dzalim mereka, maka mereka bukanlah golonganku, aku bukan golongannya, dan ia tidak akan merasakan air telaga kautsar bersamaku. Dan siapa

²⁴ Sebagai contoh lihat Q.S.2:222 tentang bagaimana Allah swt mengatur tatacara berhubungan suami-istri.

²⁵ Q.S.2:282

²⁶ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, (Beirut: Alimul Kitab, 1998), j. 2, h. 95)

yang tidak membenarkan kebohongannya, tidak membantu kezalimannya, maka ia adalah bagian dari golonganku, dan aku adalah bagian dari golongannya dan ia akan merasakan air telaga Kautsar bersamaku.

Kaum Radikal memahami hadis tersebut secara tekstual yaitu menunjuk kepada para pelaku dzalim. Menurutnya perilaku zalim oleh para penguasa adalah apabila mereka tidak menjalankan pemerintahan negara berdasarkan Syari'at Islam. Hal ini dianggap sebagai legalisasi untuk melawan aparat yang dinilai sebagai thoghut²⁷ Sedangkan bagi kelompok orang yang tidak melakukan perlawanan terhadap penguasa dzalim, maka akan masuk pula dalam barisan pelaku dzalim yang tidak termasuk sebagai golongan Rasulullah saw. Pemahaman teks kaum radikal diperkuat dengan mengutip salah satu firman Allah swt berikut :

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْكَافِرُونَ²⁸

²⁷ Q.S. Al-Nisa : 76.

²⁸ Q.S. Al-Maidah: 44

“Barangsiapa yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah maka mereka itulah orang-orang yang kafir.”

Dalam Ilmu Ma'anil Hadis, pemaknaan hadis tersebut kurang tepat apabila hanya bertumpu pada teks. Karena pemahaman hadis tersebut sesungguhnya tidak sebatas pada teks tetapi lebih memperhatikan konteks. Dijelaskan bahwa asbab al-wurud hadis adalah berkaitan dengan seorang Kaab ibn Ujrah. Larangan Rasulullah saw tersebut disebabkan karena Kaab sebagai seorang pemimpin menyuruh orang lain untuk melakukan sesuatu akan tetapi ia sendiri tidak melakukannya. Lafal dzalim pada teks tidak berarti otomatis menjadikan seseorang keluar dari Islam (murtad), tetapi maknanya adalah bahwa Rasulullah saw tidak bertanggung jawab terhadap perilaku Kaab yang dianggap telah melakukan pelanggaran.²⁹

2. Mendirikan Negara Islam dan Kewajiban Perang

Rasulullah saw bersabda :

²⁹ Ibn Hibban, *Sahih Ibn Hibban*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993). j.1, h. 519. Bandingkan dengan Q.S. al-Shaaf : 2-3

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة , فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى³⁰

Dari Ibnu 'Umar radhiallahu 'anhuma, sesungguhnya Rasulullah telah bersabda : "Aku diperintah untuk memerangi manusia sampai ia mengucapkan laa ilaaha illallaah, menegakkan shalat dan mengeluarkan zakat. Barangsiapa telah mengucapkannya, maka ia telah memelihara harta dan jiwanya dari aku kecuali karena alasan yang hak dan kelak perhitungannya terserah kepada Allah Ta'ala".

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Ali bin Abi Talib pernah bertanya kepada Rasulullah saw tentang sebab yang menjadikan patut untuk memerangi manusia. Kala itu Rasulullah saw menjawab bahwa memerangi manusia sehingga mereka bersyahadah bahwa Tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad adalah Rasulullah. Apabila mereka telah mengucapkan sedemikian maka terpeliharalah darah dan harta benda mereka.³¹

Sama dengan hadis yang dikutip sebelumnya bahwa hadis tersebut tidak tepat apabila dipahami secara tekstual sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok radikalisme, sehingga apabila tidak mengamalkan teks hadis yaitu memerangi non muslim kemudian dianggap inkar lalu dihukum kafir.

3. Memenggal Kepala Musuh

Allah swt berfirman :

فَإِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثَخَّنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ؕ ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ ۗ ۝ ٣٢

Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah batang leher mereka. Sehingga apabila kamu telah mengalahkan mereka maka tawanlah mereka dan sesudah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang berakhir. Demikianlah apabila Allah menghendaki niscaya Allah akan membinasakan mereka tetapi Allah hendak menguji sebahagian kamu dengan sebahagian yang lain. Dan orang-orang yang syahid pada jalan Allah, Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka.

³⁰ Imam al-Nawawi, *Arbain al-Nawawie*, no. hadis 8.

³¹ Sahih Muslim – no: 2405 (Kitab Fada'il Sahabat, Fada'il 'Ali bin Abi Talib, juga disandarkan kepada ayat Q.S. 2 : 191, 9, 23, 29.

³² Q.S. 47 : 4

Rasulullah saw bersabda:

إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم
فأحسنوا القتلة ٣٣

“Sesungguhnya Allah memerintahkan berbuat baik dalam segala sesuatu. Jika kalian membunuh (baik itu membunuh musuh (orang kafir), melakukan qishosh atau memerangi kaum murtad), maka baguskanlah cara membunuhnya”

Selain berdasarkan ayat dan hadis tersebut kisah pemenggalan kepala yang sering dipraktikkan oleh kaum radikal sesungguhnya juga didasarkan kepada peristiwa yang terjadi dalam Perang Badr. Dikisahkan bahwa Abu Jahl terluka oleh tombak Mua'dz bin Amru bin Jamuh. Mu'adz ibnul Jamuh pun terluka, di mana tangannya terputus karena sabetan pedang anak dari Abu Jahl, Ikrimah. Kemudian datang pula Mu'adz bin Afra' menemui Abu Jahl yang sekarat, lalu menambah luka di tubuh Abu Jahl dengan tombaknya.

Setelah pertempuran selesai, Rasulullah saw ingin mengkonfirmasi tentang kematian Abu Jahl, maka Ibnu Mas'ud pun mengajukan diri untuk mencaritahu kepastian berita kematian

gembong kekufuran tersebut. Kemudian Ibnu Mas'ud pun pergi ke medan pertempuran yang telah sepi. Ia menemukan Abu Jahl tergelatak di atas pasir dengan kondisi terluka parah namun masih hidup. Meskipun dalam kondisi sekarat Abu Jahl tetap dalam kesombongannya, mencaci dan menghina Allah swt dan Rasul-Nya. Ibn Mas'ud pun marah karenanya lalu ia memenggal kepala Abu Jahl dan membawanya ke hadapan Rasul saw. Atas peristiwa tersebut Rasul saw tidak menyalahkan Ibn Mas'ud.³⁴

Memenggal kepala dianggap sebagai salah satu cara terbaik membunuh musuh, sebagaimana yang diperintahkan dalam ayat dan hadis tersebut. Karena membunuh musuh dengan cara ini lebih cepat kepada kematiannya yang tidak membuatnya sengsara dan menderita dalam waktu yang berkepanjangan. Akan tetapi baik ayat maupun hadis tidak hanya dipahami secara testual saja. Terlebih lagi harus jelas siapa yang disebut sebagai kafir, dzalim atau

³³ Imam al-Nawawi, *Arbain al-Nawawie*, no. hadis 8.

³⁴ Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Tafsir ayat 9-19.

yang disebut sebagai musuh dan harus diperangi.

4. Jihad adalah Perang.

Kaum radikal lebih suka memaknai jihad sebagai perang. Karena dahulu Rasulullah saw berperang tidak berjihad dalam versi yang lain. Rasulullah saw bersabda :

مَنْ مَاتَ وَمَا يَعْزُرُ وَمَا يُجِدُّ بِهٖ نَفْسَهُ مَاتَ عَلَى
شُعْبَةٍ مِنْ نَفَاقٍ ٣٥

"Siapa yang meninggal sementara ia tidak pernah berperang (berjihad) dan tidak pernah meniatkan untuknya, maka ia mati di atas cabang kenifakan.

Riwayat lain yang juga banyak dikutip tentang persoalan jihad dan perang yaitu :

جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ, وَأَنْفُسِكُمْ,
وَأَلْسِنَتِكُمْ ٣٦

"Berjihadlah melawan kaum musyrikin dengan hartamu, jiwamu dan lidahmu.

Dari Zaid bin Khalid ra menyatakan bahwa Rasulullah saw telah bersabda :

مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ عَزَا وَمَنْ خَلَفَ
غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ عَزَا ٣٧

"Siapa yang menyiapkan kebutuhan seorang yang berperang fi sabilillah maka sungguh ia telah ikut berperang. Dan siapa yang mengurus keluarga orang yang berperang fi sabilillah dengan baik maka sungguh ia telah ikut berperang."

Ghazwah dalam hadits dimaknai sebagai jihad. Seseorang bisa melakukan jihad dengan hartanya apabila ia menyiapkan apa saja yang menjadi kebutuhan orang yang sedang berperang. Sebagai keutamaan yang akan didapatkan oleh orang tersebut adalah ia akan mendapat pahala jihad atau dicatat untuknya pahala berperang fi sabilillah walaupun ia tidak ikut berperang. Keutamaan berjihad juga akan didapatkan oleh orang yang ikhlas dan amanah memenuhi kebutuhan keluarga mujahid yang ditinggalkan, berupa memenuhi nafkah keluarga, mengobati yang sakit dan membiayai pendidikan anak-anaknya. Sayangnya makna jihad dalam hadis lebih terfokus pada perang, sebagaimana yang dijelaskan di hadis pertama bahwa jihad Rasul saw adalah perang tidak dengan pengertian mencari ilmu atau selainya. Lebih keras lagi

³⁵ Sahih Muslim

³⁶ Hadis Riwayat Ahmad dan al-Nasai dan dishahihkan oleh Hakim.

³⁷ H.R. Muttafaquun alaihi.

bahkan ketika seseorang tidak pernah ikut berperang atau berniat untuk ikut perang maka dalam hadis yang dipahami kaum radikal digolongkan sebagai orang yang munafik.

5. Membunuh Para Penghina Nabi.

Allah swt berfirman:

يَخْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَدُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ٣٨

“Orang-orang yang munafik itu takut akan diturunkan terhadap mereka sesuatu surat yang menerangkan apa yang tersembunyi dalam hati mereka. Katakanlah kepada mereka: teruskanlah ejekan-ejekanmu (terhadap Allah swt dan Rasul-Nya). Sesungguhnya Allah akan menyatakan apa yang kamu takuti itu. Dan jika kamu tanyakan kepada mereka (tentang apa yang mereka lakukan itu), tentulah mereka akan menjawab: sesungguhnya kami hanyalah bersenda gurau dan bermain-main saja. Katakanlah: apakah terhadap Allah, ayat-ayat-Nya dan Rasul-Nya kamu selalu berolok-olok? Tidak usah kamu minta maaf, karena kamu kafir sesudah beriman”

Ayat tersebut menjadi dalil untuk menyebut para penghina Allah swt dan Rasulullah saw sebagai

seorang yang kafir. Baik dilakukannya dengan cara sungguh-sungguh atau hanya sekedar main-main. Rasulullah saw bersabda:

عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ ، فَخَنَقَهَا رَجُلٌ حَتَّى مَاتَتْ ، فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا ٣٩

“Dari Ali radhiyallahu ‘anhu bahwa salah seorang wanita Yahudi mencela menghina Nabi saw. Kemudian ada salah seorang yang mencekik wanita itu sampai mati, dan Nabi saw tidak menuntut darahnya (artinya tidak diqishah).”

Ibnu ‘Abbas berkata, “Seorang wanita dari kabilah Khathamah, bernama Asma’ binti Marwan telah menghina Rasulullah saw dan syariat Islam. Mendengar hal tersebut Rasul saw berkata kepada para sahabatnya, “Siapa yang siap menyelesaikan urusan wanita itu untukku?” Seorang lelaki bernama Umair bin Adi bin Al-Khatami berdiri, “saya” Lalu ia pergi mencari wanita tadi dan lalu membunuhnya. Setelah menyelesaikan tugasnya, dia langsung kembali dan melaporkan kepada

³⁸ Q.S. 9 : 64 - 66.

³⁹ H.R. Abu Dawud no. 4362.

Rasulullah saw, kemudia bersabda, “Kambing betina sudah tidak bisa lagi menanduk.” Umair lalu menuturkan bahwa Rasul bersabda “Apabila kalian ingin melihat seorang lelaki yang menolong Allah dan Rasul-Nya secara diam-diam dan tidak diketahui orang, maka lihatlah kepada Umair bin Adi.”

40

6. Bom Bunuh Diri.

Bunuh diri merupakan perbuatan yang diharamkan oleh syari'at Islam.⁴¹ Namun kelompok radikal berargumentasi bahwa bunuh diri yang dilarang adalah karena sebab keputusan. Adapun bom bunuh diri tidaklah sama dengan bunuh diri. Bom bunuh diri merupakan rangkaian perjuangan untuk menegakan Khilafah Islam. Wujud pengorbanan seorang muslim bagi agamanya, seperti yang pernah terjadi dalam berbagai perang yang dipimpin oleh Rasulullah saw. Nyawa para tentara muslim jelas-jelas dipertaruhkan. Bahkan tidak sedikit dari kisah yang menceritakan bahwa

dari segi perhitungan dan strategi perang tentara muslim akan menderita kekalahan besar. Jumlah prajurit Islam jauh lebih sedikit dan tidak siap apabila dibandingkan dengan tentara musuh, namun demikian tetap saja maju berperang demi membela agama Allah swt. Kondisi seperti ini dalam pandangan rasional kaum radikal dikatakan sebagai upaya bunuh diri.

Dikisahkan pada Perang Uhud⁴² bahwa kaum Kafir Quraisy seolah mendapatkan semangat baru manakala mendengar berita tentang terbunuhnya Rasulullah saw. Hal ini semakin melemahkan semangat kaum muslimin sehingga sebagian dari mereka melarikan diri, sementara yang lain terus bertempur untuk menjemput syahidnya. Pada kondisi yang semakin melemah, Ka'ab bin Malik melihat Rasulullah saw masih hidup sehingga tanpa sadar ia meneriakkan tentang keadaan Rasul saw. Akibatnya tidak hanya tantara muslim yang

⁴⁰ Disebutkan oleh Ibnu Taimiyyah dalam *Ash-Sharim Al-Maslul*, hlm. 95. Bandingkan pula dengan kisah Kaab bin Asyraf.

⁴¹ Q.S. 4 : 29.

⁴² Hadis riwayat al-Hâkim 3/201. Dihukumi sebagai hadis shahih dan disepakati oleh adz-Dzahaby. Al-Haitsami dalam kitab *al-Majma'* (6/112) mengatakan, “Hadits ini juga diriwayatkan oleh ath-Thabrâni dalam *al-Ausath dan al-Kabir*. Semua periwayat hadis dalam kitab *al-Ausath* adalah *tsiqah*. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Sa'd secara mursal dari al-Zuhri, 2/46, Abu Nu'aim dalam *al-Dalâil* 2/482 dengan sanad yang bersambung dari Ibnu Ishaq.

mengetahui hal tersebut, Ka'ab tidak sadar jika perbuatannya bisa sangat membahayakan Rasulullah saw.

Akhirnya musuh kembali mengetahui posisi Rasulullah saw. Mereka tidak menyia-nyiakan kesempatan untuk segera menghabisi Rasul saw. Musuh semakin mendekati Rasulullah saw, kemudian Rasul bersabda:

مَنْ يَرُدُّهُمْ عَنَّا وَلَهُ الْجَنَّةُ أَوْ هُوَ رَفِيقِي فِي الْجَنَّةِ ٤٣

Barangsiapa yang mau menghalau mereka dari kita, maka dia akan mendapatkan surga atau menjadi temanku di surga ?

Mendengar sabda Rasulullah saw tujuh sahabat yang berasal dari Anshâr dengan penuh semangat berusaha menghalau musuh dari hadapan Rasulullah saw tidak memperdulikan kekuatan yang tidak seimbang. Pada akhirnya satu per satu gugur sampai akhirnya tidak bersisa.

Sabda Rasulullah saw tersebut dimaknai oleh kaum radikal sebagai sebuah isyarat kebolehan mengorbankan diri sendiri. Karena pada kondisi tersebut kematian sudah

hampir dapat dipastikan. Peristiwa ini menunjukkan bolehnya aksi bom bunuh diri dengan keyakinan akan mati di jalan Allah swt.

Keharusan Idealisme Dalam Memahami Hadis

Ketika di era milenia, Rasulullah saw tidak lagi ada di antara manusia menjadikan perbedaan pendapat berdampak negatif sebagai salah satu pemicu perselisihan. Sebagian dari kelompok muslim menganggap bahwa sebagian muslim lainnya adalah musuh. Hal ini salah satunya disebabkan oleh kesalahan dalam mengambil dan memahami dalil-dalil agama. Pada kasus ini solusi yang ditawarkan adalah menyeleksi baru kemudian menerima hasil penafsiran dan pemahaman ayat ataupun hadis yang ada. Seleksi yang dilakukan adalah dengan cara melihat metode yang dipergunakan oleh para penafsir dalam menafsirkan ayat ataupun hadis.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya baik al-Quran maupun hadis harus dimaknai tidak

⁴³ H.R Muslim no. 1789.

hanya dengan membaca teks yang berdiri sendiri, tetapi juga memperhatikan teks-teks lainnya serta melihat kepada konteks seperti sebab-sebab yang melatarbelakangi kemunculan dalil serta menghubungkannya dengan kondisi yang sedang dihadapi. Tegasnya, memahami dalil tidak hanya secara tekstual saja namun harus memperhatikan konteks (latar belakang) serta disesuaikan dengan kontekstualisasi (masa yang sedang dihadapi).

Hal lain yang harus diperhatikan adalah situasi, kondisi dan tradisi masyarakat. Ayat perang harus dipahami bahwa ia diturunkan pada saat perang dan tidak dapat diterapkan di masa damai. Islam bermakna damai, baik berdamai dengan diri sendiri dan juga dengan orang lain. Allah swt berfirman:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٤٤

Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah.

Sesungguhnya Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Islam tidak hanya hadir dalam satu sisi permasalahan. Apa yang tidak disebutkan secara tekstual pada satu dalil, tentunya tersirat juga dalam bingkai yang lebih besar, berupa tujuan hidup dalam beragama.⁴⁵ Adapun tujuan hidup beragama adalah mencakup semua unsur agama, hak hidup, hak melindungi harta, diri sendiri, dan hak untuk melanjutkan kehidupan. Risalah yang dibawa oleh Rasulullah saw baik berupa al-Qur'an ataupun hadis merupakan pelajaran lintas agama dan lintas generasi. Agama apapun akan mengajarkan tentang tujuan hidup beragama. Karenanya larangan mencuri, menyia-nyiakan anak yatim, dan kewajiban menghormati orang lain diajarkan pula dalam setiap agama. Tidak terkecuali juga larangan menghina sesembahan agama lain.⁴⁶ Perbuatan tersebut sampai kapan pun dan ditinjau dari aspek mana pun tetap

⁴⁴ Q.S. 8 : 61.

⁴⁵ Q.S. 26: 13.

⁴⁶ Q.S. 6 : 108.

akan bertentangan dengan al Qur'an dan hadis.

Meskipun di beberapa ayat Allah swt mengkritik perilaku Yahudi dan Nasrani,⁴⁷ namun di ayat lain Allah swt justru memuji perilaku kaum Yahudi dan Nashrani. Bahwa di antara mereka ada orang yang jujur dan bersujud kepada Allah.⁴⁸ Pada fakta ini sesungguhnya, Allah swt hendak mengajarkan untuk bersikap objektif terhadap agama lain. Cara pandang al Qur'an yang Maha Adil terhadap agama non muslim, seharusnya juga menjadi pedoman bagi umat Islam. Terlebih untuk tidak melakukan pembunuhan terhadap orang lain dengan cara sewenang-wenang. Karena sesungguhnya siapa yang disebut sebagai kafir yang halal dibunuh, baik ayat maupun hadis tidak secara rinci dalam penjelasannya.

Kesimpulan

Derasnya arus informasi di era milenia menyebabkan para pengguna media harus memiliki pengetahuan

yang cukup untuk bisa menyikapinya dengan baik. Sebagai salah satu upaya yang mendasar yang bisa dilakukan untuk menangkal radikalisme adalah membekali diri dengan pengetahuan agama yang benar, tidak keras dan kaku apalagi hanya melihat dari satu sisi. Paling tidak ketika hendak mengambil satu pendapat orang lain harus mengetahui metode apa yang dipergunakan oleh sang penafsir.

Daftar Pustaka

- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud* no. 4362.
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Beirut: Alimul Kitab, 1998
- Al-Bukhariy, *Shahih al-Bukhariy* no. 7288.
- Al-Nasa'i *Sunan al-Nasa'i* no. 1282
- al-Nawawi, *Arbain al-Nawawie*, no. hadis 8.
- Ibnu Faris, *Mu'jam Muqayis Lughah*,
- Ibn Hibban, *Sahih Ibn Hibban*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993
- Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir ayat 9-19*.
- Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah* no hadis 98.
- Ibnu Manzhur, *Mu'jam Lisan al-'Arab fi al-Lughah*
- Ibnu Taimiyah, *Al-Sharim Al-Maslul*, 95.

⁴⁷ Q.S. 2 : 120.

⁴⁸ Q.S. 2 : 62.

Muslim, Shahih Muslim, no hadis 2405

Vera Itabiliana Hadiwidjoyo, *Ibu Milenia*, Lembaga Psikologi Terapan Universitas Indonesia, Linkendin.

**MODEL PEMBELAJARAN AL-QURAN TERPADU
DI PONDOK PESANTREN AL-QURAN AL-FALAH II NAGREG
KABUPATEN BANDUNG**

Ferianto

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Ferilei@yahoo.co.id

Abstract

Islamic boarding schools are Islamic educational institutions that can only be found in Indonesia because these institutions are genuine Indonesian institutions, the only educational institutions that are resistant to the wave of modernization, although in various regions of the Muslim world traditional Islamic educational institutions often disappear, displaced by the expansion of the system general education, especially pesantren that implement traditional learning models. This study aimed to find out how the planning, process, and what factors were obstacles and supports the integrated Al-Quran learning model program at Pondok Pesantren Al-Qur'an Al-Falah II Nagreg, Bandung Regency. This study used a descriptive analysis method that begun with the stages of data collection in the form of observation, interviews and documentation, then analysis and interpretation of data were carried out to find answers to the problems raised in this study. The integrated learning model of Pondok Pesantren Al-Qur'an Al-Falah II Nagreg was implemented by grouping students into a number of recitation groups, namely the mua'llam, murottal and mujawwad groups for reciting tilawah and tahfidz, using the talaqqiy method.

Keywords: Islamic boarding school, Learning Model, Al-Qur'an

Pendahuluan

Pesantren terus tumbuh dan berkembang, serta telah memberikan banyak sumbangan pembaharuan untuk masyarakat. *Out put* yang dihasilkan pesantren telah menjadi kebutuhan di tengah kehidupan masyarakat. Bahkan pesantren telah banyak melahirkan intelektual muslim yang bergelar doktor dari berbagai disiplin ilmu, mulai antropologi, sosiologi, pendidikan, politik, agama dan sebagainya. Menurut Nurcholis Madjid “Pesantren mencerminkan makna keislaman, dan juga dipandang sebagai lembaga *indigenous*” yang menunjukkan identitas keaslian indonesia.⁴⁹

Pesantren telah memberikan banyak partisipasi sosial dengan nyata, seperti ditunjukkan dalam bentuk aktivitas kultural yang berangkat dari *sense of responsibility* terhadap problem lingkungan sekitar, terutama sektor agama yang dijadikan prioritas garapannya. Pesantren telah tampil di tengah-tengah kehidupan masyarakat

⁴⁹ Nurcholis, Madjid, *Bilik-bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 1997). 42

sebagai lembaga yang mewarisi berbagai keunikan.⁵⁰

Dari waktu ke waktu, pesantren telah mengalami perkembangan yang sangat pesat secara kuantitas, menurut data terakhir dari Departemen Agama yang bersumber dari Educational Management Information System (EMIS) tahun 2015 jumlah pesantren di indonesia mencapai 14.656 buah, jumlah ini terdiri dari tiga tipologi yaitu, tradisional, modern dan terpadu.⁵¹

Khusus pesantren Al-Quran Al-Falah yang didirikan oleh KH.Q Ahmad Syahid bin KH. M. Sholeh pada 3 mei 1971, secara lebih intensif memfokuskan kajiannya dalam bidang Al-Qur'an. Hal ini didasari oleh latar belakang kompetensi dan kredibilitas beliau di dalam bidang al-Quran terutama di dalam kajian *qiro'at sab'ah* dan lagu-lagu al-Quran. Ini dibuktikan oleh prestasi beliau yang menjadi juara I Musabaqoh Tilawatil Quran (MTQ) tingkat Nasional Ke-1 di Makassar

⁵⁰ Armai Arief, *Reformasi Pendidikan Islam* (Jakarta: CRDS Press, 2005). 42

⁵¹ Departemen Agama, *dinamikan Pondok Pesantren di Indonesia* (Jakarta: Direktorat Pengadlan Keagamaan dan Pesantren, 2015). 20

pada cabang tilawatil Qura'n. Melalui bimbingan beliau pesantren Al-Quran Al-Falah telah melahirkan santri-santri yang berprestasi di bidang tilawatil Quran baik di tingkat nasional ataupun internasional.

Dalam perkembangannya pesantren Al-Quran Al-Falah tidak hanya mengkhususkan kajiannya dalam bidang *qiroaat sab'ah* dan lagu-lagu al-quran, pesantren Al-Qur'an Al-Falah juga mengadakan diversifikasi kajian, yaitu pada kajian-kajian kitab kuning seperti *nahwu-shorof*, *fiqih*, *tauhid*, *tajwid*, *tafsir*, *akhlak* dan *tasawuf*, sebagai implementasi dari Visi Pesantren Al-Quran Al-Falah yang bercita-cita ingin menjadikan pesantren terdepan dalam mencetak calon ulama dalam kajian *ulumul al-quran*. Bahkan terakhir pesantren ini memperluas kajiannya pada bidang *tahfidz al-quran*, dengan mewajibkan santri-santrinya untuk menghafal Al-Quran sebagai syarat kelulusan pada ujian akhir pesantren.

Berdasarkan realita yang ada, maka pondok pesantren Al-quran Al-falah Nagreg mencoba menerapkan

pola pembelajaran terpadu dalam pembelajaran al-quran yang meliputi aspek *tajwid*, *tilawah*, *tahfidz* dan *tafsir*. Sebuah model pembelajaran al-quran dari mulai artikulasi bacaan sampai pada penggalian hermeunika ayat. Realita inilah yang mendorong peneliti untuk melakukan sebuah research, guna mengetahui lebih jauh Model Pembelajaran Al-Quran di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg Kabupaten Bandung.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan atau *field research* yang dilakukan di Pondok Pesantren Al-Qur'an Al-Falah II Nagreg Kabupaten Bandung yang dipilih secara *purposive* dengan tujuan untuk menganalisis hasil temuan-temuan penelitian yang berkaitan dengan perencanaan, proses, dan faktor-faktor apa saja yang menjadi penghambat dan penunjang program model pembelajaran Al-Quran terpadu di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg Kabupaten Bandung.

Penelitian ini menggunakan metode *analisis deskriptif* yang diawali dengan tahapan *pengumpulan data* dalam bentuk observasi, wawancara dan dokumentasi, sehingga terkumpul berbagai jenis data yang berkaitan dengan masalah penelitian. Kemudian dilakukan *analisis* dan *interpretasi* data untuk mencari jawaban dari persoalan yang diajukan dalam kajian ini.⁵²

Hasil Dan Pembahasan

Model Pembelajaran Al-Quran dari Parsial sampai Terpadu

Sebagaimana pesantren pada umumnya, pola pendidikan dan pembelajaran yang berlaku di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II pun tidak merujuk pada konsep tertulis yang biasa disebut sebagai kurikulum, ia berjalan sesuai dengan arahan kyai atau pengasuh pesantren, yang diimplementasikan dalam bentuk jadwal pengajian. Namun seiring dengan pengetahuan, kesadaran dan tuntutan untuk mendapatkan hasil yang maksimal dalam proses

pendidikan dan pengajaran dengan menetapkan kurikulum yang meliputi penentuan materi dan kitab rujukan yang digunakan.

Sebagai pesantren al-Quran, muatan kurikulum Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg Kabupaten Bandung ini didominasi oleh ilmu-ilmu ke-qur'an-an seperti *tajwid*, *seni tilawah*, *qiro'at sab'ah*, *tahfidz*, *tafsir* dan *'ulum Qur'an*. Sementara materi-materi lain yang berkaitan dengan tauhid, fiqh, akhlak, hadits, tarikh dan bahasa Arab hanyalah sebagai pelengkap.

Pada awalnya pola pembelajaran al-Quran atau lebih tepatnya pembelajaran ilmu-ilmu ke-Quran-an yang meliputi bidang studi *tajwid*, *tilawah* dan *tafsir*, masing-masing disajikan secara parsial, sehingga melahirkan hasil yang parsial pula. Hal ini tampak dalam beberapa kasus misalnya seorang santri yang menguasai teori-teori *tajwid* dengan baik dan belum tentu menguasai bacaan, hafalan, dan pemahaman yang baik pula mengenai al-quran.

⁵² Lexy J Moleong. *Metodologi Pendidikan Kualitatif*. (Bandung. Remaja Rosdakarya, 2007). 32

Mulai tahun 2006 Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II berupaya untuk merumuskan pola pengajaran al-quran yang terpadu, dengan mengaitkan materi *tajwid*, *tilawah*, *tahfidz* dan *tafsir* dalam satu media ayat atau surat, sebagaimana dinyatakan dalam paparan out put yang diharapkan: *“siswa yang telah menyelesaikan proses pendidikan dan pembelajaran dipondok pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg diharapkan mampu membaca al-quran dengan baik dan benar, sekaligus hafal serta mampu menafsirkan al-Quran, mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari dan memiliki dasar pemahaman yang kokoh dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman serta mempunyai kepribadian yang sholeh sehingga memberikan manfaat bagi kehidupan masyarakat ”*.⁵³

Perencanaan Model Pembelajaran Al-Quran Terpadu

Model pembelajaran Al-Quran terpadu dipondok Pesantren Al-Quran

Al-Falah Nagreg ini adalah pola pembelajaran al-Quran yang mengaitkan empat bidang studi yang masih berkaitan dengan Al-Quran yaitu materi *tajwid*, *tilawah*, *tahfidz* dan *tafsir*. Model ini mulai dirancang pada tahun 2006, melalui musyawarah dewan Asatidz dan pengasuh yang biasa diadakan setiap awal tahun pembelajarannya.

Keempat materi di atas dipadukan, karena memiliki kaitan yang sangat erat antara yang satu dengan yang lainnya. Materi *tajwid* disajikan agar santri mengetahui aturan-aturan membaca Al-Quran; materi *tilawah* diberikan agar santri mampu membaca al-Quran dengan baik, benar dan indah; materi *tahfidz* ditekankan agar santri mampu menghafal ayat-ayat al-Quran yang telah ditentukan; dan materi *tafsir* disuguhkan agar santri mampu memahami kandungan ayat-ayat al-Quran sehingga dapat diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam struktur kurikulum pada tahun 2018-2019, disajikan dalam enam semester (tiga tahun) yang dipetakan

⁵³ Yuyun Wahyudin. *Rancangan Kurikulum Pengajian Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg*. (Bandung: Al-Falah Press. 2019). 36

melalui jumlah pertemuan dalam satu minggu, misalnya materi *tilawah plus tahfidz* (6x pertemuan dalam satu minggu), tiap pertemuan membutuhkan durasi waktu sebanyak 60 menit. Berikut ini struktur kurikulum pengajian materi-materi ke-Quran-an yang berlaku di Pondok Pesantren Al-Quran Alfalah II Nagreg.⁵⁴

Tabel 1: Struktur Kurikulum Pengajian Al-Quran Tahun Pelajaran 2018-2019

No	Materi	Smt I	Smt II	Smt III	Smt IV	Smt V	Smt VI	Jml jam
1.	Tilawah plus Tahfidz	6	6	4	4	4	4	28
2.	Tafsir	2	2	2	2	2	2	12
3.	Tajwid	2	2	2	2	2	2	12

Sedangkan bahan ajar yang digunakan sebagai wacana sentral bagi pemaduan empat materi tersebut adalah Surat Al-fatihah, dan Surat-surat yang terdapat dalam juz ke -30. Hal ini mengandung arti bahwa surat-surat ini menjadi materi yang harus dikuasai oleh para santri baik dari sisi bacaan, hafalan maupun penafsiran.

Implementasi Model Pembelajaran Al-Qur'an Terpadu

Dalam tahap pelaksanaan model pembelajaran dilaksanakan oleh para guru atau pengajar Al-Quran (*tajwid, tilawah, tahfidz* dan *tafsir*) yang memiliki kompetensi dan kapabilitas dibidangnya serta ditunjuk oleh pengasuh pesantren melalui uji kompetensi. Sementara santri yang dilibatkan dalam implementasi dari program ini dalam setiap tahunnya berjumlah ± 300 orang santri.

Pada pembelajaran *tilawah* dan *tahfidz* dengan menggunakan model terpadu ini hanyalah para santri yang telah masuk dalam kategori kelompok pengajian *Muallam, murottal* dan *mujawwad*. Pengelompokan ini didasarkan pada kemampuan dan kelancaran santri dalam membaca huruf Arab (Al-Quran), dan tidak memiliki kaitan dengan tingkat belajar santri di sekolah. Dengan demikian pada materi *tilawah* dan *tahfidz* ini, pesantren menetapkan kompetensi tersendiri yang tidak berkaitan dengan usia tinggalnya santri di pesantren atau lamanya santri belajar di sekolah.

⁵⁴ Yuyun Wahyudin. 2018. *Desain Pengajian Pondok Pesantren Al-Quran Alfalah II Nagreg*. Bandung: Al-Falah Press. 78

Metode yang digunakan dalam pembelajaran tilawah adalah metode *talaqqiy* yaitu semacam metode *sorogan* dalam pembelajaran kitab kuning, para santri maju satu per satu, duduk dihadapan ustadz pengajar al-quran, untuk membaca ayat-ayat al-quran yang telah ditentukan dalam silabi, lalu ustadz menyimak bacaan santrinya, jika terdapat kesalahan dalam membacanya maka ustadz akan segera meluruskan bacaannya. Meskipun terkadang digunakan juga metode *Syafahiyah* yaitu metode semacam metode *bandongan* dalam pengajaran kitab kuning, seorang ustadz membacakan al-quran lalu para santri menyimak dan mengulang apa yang dibacakan oleh ustadznnya secara bersamaan.

Hasil dari bacaan dan hafalan tiap santri berbeda-beda, tergantung pada kelancaran (kefasihan) dalam membaca al-quran dan juga pada kemampuan dia dalam mengingat ayat-ayat yang telah dihapalkannya sebelum *talaqqiy* langsung kepada ustadznnya. Hasil bacaan dan hafalan santri dalam setiap pertemuannya

dicatat dan diberi nilai oleh ustadz untuk dijadikan ukuran dalam kenaikan kelompok pengajian.

Sedangkan untuk pengajian *tajwid* dan *tafsir* dilaksanakan dengan menggunakan pola pengkelasan yang berbeda yaitu dengan mengelompokkan santri ke dalam tingkatan kelas 1, kelas II dan kelas III yang diparalelkan dengan tingkatan kelas di sekolah atau lamanya waktu tinggal dipesantren. Dalam pelaksanaannya pengajian tafsir ini dipegang oleh beberapa orang guru yang jumlahnya tidak banyak seperti dalam pengelompokkan pengajian *tilawah* dan *tahfidz*, sehingga rombongan belajarnya sedikit, satu rombongan belajar jumlah pesertanya bisa sampai 100 orang atau lebih, seperti pengajian tafsir yang diajarkan oleh KH. Q. Cecep Abdullah Syahid. Hal ini sebenarnya memiliki masalah tersendiri yang berkaitan dengan efektifitas hasil pengajian.

Sedangkan dalam pengajian *tajwid* digunakan metode hafalan yaitu para santri menghafal matan bait kitab sambil dilagukan, misalnya menghafal

bait-bait *al-jazariyah*, disamping metode penugasan untuk membuat catatan atau tulisan (semacam makalah) mengenai teori-teori *tajwid* yang telah dipelajari, metode yang terakhir ini berlaku bagi kelas III.

Faktor Pendukung dan Kendala Serta Solusi

Berdasarkan pengamatan peneliti, di pondok pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi tingkat kesuksesan dari perencanaan dan pelaksanaan model pembelajaran alquran terpadu. Faktor-faktor itu meliputi faktor pendukung dan penghambat atau kendala.

1. Faktor Pendukung

a. Kemampuan SDM (Sumber Daya Manusia)

Meskipun jumlahnya tidak banyak, namun kemampuan SDM yang ada dalam bidang *tilawah* dan *tahfidz*, telah memenuhi batas standar kemampuan untuk mengajarkan *tilawah* dan *tahfidz* kepada para santri. Kapabilitas mereka sudah

cukup teruji, hal ini dibuktikan dengan prestasi para guru *tilawah* dan *tahfidz* dalam berbagai *event* musabaqoh, mulai dari tingkat lokal, nasional bahkan internasional.⁵⁵ Para ustadz dalam bidang *tilawah* dan *tahfidz* ini adalah hasil binaan atau alumnus dari lembaga pesantren ini sendiri.

b. Letak Geografis dan Sarana

Posisi Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg yang jauh dari keramaian kota, di bawah kaki gunung batu, ditambah dengan suasana yang asri tanpa polusi adalah cukup kondusif bagi sebuah proses pembelajaran baik di pesantren maupun sekolah. Disamping itu, dibantu juga dengan sarana seperti asrama, masjid dan ruang belajar yang permanen dan lumayan lengkap untuk ukuran pesantren. Semua itu telah menciptakan kondisi yang dapat mendukung terhadap kelancaran

proses pengajian yang diselenggarakan oleh Pesantren.

c. Manajemen Pengelolaan Pengajian

Adanya manajemen pengelolaan pengajian yang dikelola oleh divisi *ma'hadiyah* bersama koordinator pendidikan telah melahirkan tata kelola waktu pengajian yang tepat bagi pembelajaran *tilawah*, *tahfidz*, dan *tafsir*. Waktu yang digunakan untuk pembelajaran al-quran ini dipandang sebagai waktu yang cukup kondusif untuk pembelajaran, misalnya, *tilawah* dan *tahfidz* dijadwalkan pada waktu malam setelah magrib, *tafsir* pada waktu pagi setelah shubuh dan *tajwid* pada waktu sore setelah ashar.

2. Faktor Penghambat

a. Jumlah SDM (Sumber Daya Manusia)

Salah satu kendala yang dihadapi oleh Pondok Pesantren Al-Quran Al-falah II Nagreg dalam mengimplementasikan program pengajaran terpadu untuk

materi-materi ke Qur'an-an adalah persoalan kemampuan SDM yang tidak merata, terutama yang memiliki kemampuan dalam kajian kitab kuning, diantaranya kajian *tafsir*, sehingga harus mendatangkan bantuan ustadz yang berdomisili di luar Pondok Pesantren. Hal ini muncul karena tidak adanya prioritas keberpihakan pesantren terhadap materi-materi yang berbahasa Arab.

b. Beban Pelajaran Pesantren dan Sekolah

Pelajaran yang terlalu banyak di Madrasah dan Pesantren telah menyebabkan terbaginya perhatian santri, sehingga dengan keterbatasan kemampuan mereka proses transformasi pengetahuan menjadi setengah-setengah atau bahkan tidak tercapai kedua-duanya. Dan dalam kenyataannya, pondok pesantren yang dipadu dengan Madrasah/sekolah, sebahagian besar santrinya lebih memperhatikan pelajaran-

pelajaran di sekolah daripada pelajaran-pelajaran di pesantren.

c. Kurang Konsistensi

Diantara faktor penghambat yang dapat mengganggu kesuksesan dari program pengajian ini adalah persoalan konsistensi para Ustadz untuk menepati jadwal yang telah ditentukan. Sepanjang pengamatan peneliti yang ikut terlibat menjadi bagian dari masyarakat pesantren, disinyalir masih sering terjadi perubahan atau pemindahan jadwal yang berakibat pada ketidakpastian di kalangan para santri.

d. Minimnya Motivasi Santri

Tidak sedikit santri yang mondok di pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg ini motivasi awalnya hanya karena memenuhi keinginan orang tua, jadi mereka merasa terpaksa untuk menjalani program yang dicanangkan pesantren, atau ada juga yang motivasinya hanya ingin mendalami ilmu-ilmu yang disuguhkan di sekolah, sehingga mereka kurang memiliki

perhatian dan kepedulian terhadap pelajaran pesantren. Hal ini telah menjadi masalah tersendiri bagi pencapaian target pembelajaran di pesantren

3. Solusi

a. Kaderisasi Ustadz/Pengajar

Kaderisasi *ustadz* dijalankan melalui rekrutmen alumni-alumni MA dan Santri *takhosus tahfidz* yang dibina sehingga memiliki kemampuan dalam pengajaran *tilawah* dan *tahfidz* Al-Quran.

b. Pengurangan Materi Pelajaran

Agar para santri memiliki waktu dan kesempatan yang banyak untuk menghafal al-quran maka pondok pesantren mengurangi beberapa materi pelajaran, yang sifatnya komplementer, seperti pelajaran *tarikh*, *ulumul hadits*, *ushul fiqh*, dan *hadits*, dengan pertimbangan pelajaran-pelajaran ini telah disajikan di sekolah.

c. Kedisiplinan

Dalam rangka menumbuhkan kedisiplinan dan konsistensi dalam menepati jadwal pengajian

yang telah disusun, maka pengasuh pesantren memberikan arahan persuasif agar semua para pengajar menjalankan tugas dengan penuh tanggung jawab, disamping itu dibuat juga norma yang mengatur pengelolaan pengajian.

d. Penguatan Terhadap Materi Kepsantrenan

Langkah ini diambil agar para santri memiliki perhatian yang seimbang terhadap pelajaran di sekolah dan pesantren. Penguatan terhadap materi kepesantrenan ini diwujudkan dalam bentuk penetapan sebagian materi kepesantrenan sebagai prasyarat kelulusan dari sekolah maupun pesantren.

Kesimpulan

Model pembelajaran Al-Quran yang meliputi aspek *tajwid*, *tilawah*, *tahfidz* dan *tafsir* dalam dua tahun terakhir 2018-2019 di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg telah dirancang secara terpadu, perpaduan ini tercermin

dalam kesamaan materi yang menjadi objek kajian baik *tajwid*, *tilawah*, *tahfidz* dan *tafsir*. Model pembelajaran Al-Quran secara terpadu di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II dilaksanakan dengan mengelompokkan santri pada beberapa kelompok pengajian, yaitu kelompok *mua'llam*, *murottal* dan *mujawwad* untuk pengajian *tilawah* dan *tahfidz*, dengan menggunakan metode *talaqqiy*. Pelaksanaan model pembelajaran Al-Quran secara terpadu ini di evaluasi melalui uji kemampuan dalam setiap semester dan melalui *munaqosah* pada akhir tahun ketiga. Ada beberapa faktor yang mendukung kesuksesan pelaksanaan pembelajaran Al-Quran secara terpadu yaitu adanya sumber daya manusia yang berkualitas dan berkompeten serta profesional di bidangnya, adanya sarana dan prasarana serta letak geografis yang kondusif bagi proses pendidikan dan pembelajaran, serta didukung pula dengan manajemen pengelolaan yang tepat. Namun disamping itu ada juga beberapa kendala yang menghambat kesuksesan

pelaksanaan pembelajaran Al-Quran secara terpadu di Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg ini, diantaranya kurangnya jumlah pengajar yang berkompeten untuk bidang tafsir dan pengajian kitab kuning, kurang konsistensi terhadap jadwal pengajian yang telah ditentukan dan jumlah pelajaran yang terlalu banyak antara pelajaran di madrasah dan di pesantren, serta kurangnya motivasi santri untuk menekuni pelajaran-pelajaran di pesantren. Adapun langkah-langkah solutif yang telah diambil oleh pesantren untuk menyelesaikan kendala-kendala di atas adalah dengan melakukan kaderisasi asatidz, menetapkan sistem pengajian dan pengajaran yang paten, mengurangi jumlah pelajaran dan melakukan formalisasi pengajian sebagai upaya penguatan kepada materi-materi kepesantrenan.

Daftar Pustaka

Armai Arief, (2005). *Reformasi Pendidikan Islam*. Jakarta : CRDS Press.

Departemen Agama. (2015). *Dinamikan Pondok Pesantren di Indonesia..* Jakarta: Direktorat Pengadlan Keagamaan dan Pesantren.

Nurcholis Madjid. (1997) *Bilik-bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina.

Lexy J Moleong. (2007). *Metodologi Pendidikan Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya

Yuyun Wahyudin. (2018). *Rancangan Kurikulum Pengajian Pondok Pesantren Al-Quran Al-Falah II Nagreg*. Bandung: Al-Falah Press.

_____. (2018). *Desain Pengajian Pondok Pesantren Al-Quran Alfalah II Nagreg*, Bandung: Al-Falah Press.

**BUILD CHARACTER IN THE MILLENNIAL ERA
(PSYCHOLOGICAL PERSPECTIVE OF ISLAMIC
AND WESTERN EDUCATION)**

Itryah

**Doctoral Program in Psychology of Islamic Education
Muhammadiyah University of Yogyakarta**

Itryah@yahoo.com

Abstract

Building character in every individual, especially students, requires proper character education and is continuously applied in the world of education ranging from Play groups to Higher Education, character education is a term that is increasingly gaining recognition from the people of Indonesia now. Especially the many phenomena and problems related to human behavior that in the long run do not practice good moral values. Building the character of one of the goals of national education is to function to develop the ability and shape the dignified character and civilization of the nation in the context of educating the life of the nation, aiming at developing the potential of students to become people of faith and devotion to God Almighty, of good character, healthy, knowledgeable, competent, creative, independent and be a democratic and responsible citizen. Building the character of one of the goals of national education is to function to develop the ability and shape the dignified character and civilization of the nation in the context of educating the life of the nation, aiming at developing the potential of students to become people of faith and devotion to God Almighty, of good character, healthy, knowledgeable, competent, creative, independent and become democratic and responsible citizens. According to studies of Islamic psychology and western education concludes that the basis for planting character in individuals begins in the family environment, then the school environment and finally the community environment. The learning process, positive stimulus will also produce good behavioral responses. Religious values must be maintained which are a form of character education practice so that spiritual values and human values will never be displaced until at any time and the human soul will never dry forever.

Keywords: build character, psychological perspective of islamic, western education

Introduction

Education is crucial to the formation of the character, personality, character and character of citizens. The phenomenon that occurs in the nation of Indonesia at this time is an indication of what is wrong with the nation's individual character, regarding the moral condition / morals of young people who are damaged / destroyed. This is characterized by the rise of free sex among adolescents (young people), rape in a lively and new this happened one victim raped by 14 teenage boys, drug trafficking among adolescents, student brawls, circulation of photos and pornographic videos among students as evidenced by the results of a survey of free sex among adolescents of Indonesia showed 63% of Indonesian adolescents engaged in free sex, educated unemployed (SMA, SMK and Higher Education), moral damage to the nation and become acute (corruption, immorality, crime, crime in all sectors of development) corruption is increasingly rampant, frequent / recurring disasters experienced by the

Indonesian people (can be suspected as doom or the stupidity of this nation in solving environmental problems, such as floods, landslides and fires an), poverty continues to grow, low competitive power and inefficiency in education funding, so there is a lot of unemployment.

The above phenomenon is part of moral and character deterioration which shows that there is a failure in education that is applied in growing people of character and noble character or with a simple language of education we have not been able to change humans for the better in knowledge, attitudes and skills. The occurrence of various abuses and crimes indicates the lack of character, character and national character. Realizing that the government through the Ministry of National Education proclaimed, one of which is the character education model to improve the character and character of the nation's citizens. This does not mean that previously there was no character education but the government emphasized character

education in a systematic manner. Education is essentially a process of maturation and deification. Through this process, it is expected that humans can understand what is the meaning and nature of life, as well as for what and how to carry out the tasks of life and life correctly. That's why the focus of education is directed at the formation of superior personalities with a focus on the maturation process of the quality of logic, heart, morals, and faith.

The pinnacle of education is the achievement of the point of perfection of quality of life. The basic understanding of education is the process of becoming, which is to make a person into himself who grows in line with his talents, character, abilities, and conscience as a whole. Education is not intended to print the characters and abilities of students the same as the teacher. The educational process is directed at the process of the functioning of all the potential of human students so that they become themselves who have superior abilities and personalities. As a process,

education is interpreted as all actions that have an effect on changes in character, personality, thought, and behavior. In this way, education is not just teaching in the sense of transferring knowledge, theories, and academic facts, and printing diplomas. Deeper, education is essentially a process of liberating students from ignorance, incapacity, helplessness, untruthfulness, dishonesty, and from bad hearts, morals, and faith (Mulyasana, 2011).

Character education or character education since the beginning of its emergence in education has been regarded as a necessity by experts. John Dewey, for example, as quoted by Frank G. Goble in 1916, once said, "it is common in educational theory that the formation of character is the general goal of teaching and education of character in schools" (Mu'in, 2011). Winnie understands that the term character has two meanings. First, it shows how a person behaves. According to him, if someone behaves dishonest, cruel, or greedy, surely that person manifests

bad behavior. Conversely, if someone behaves honestly, likes to help, surely that person manifests noble character. Secondly, the term character is closely related to personality, and a person can only be called a person of character if his behavior is in accordance with moral rules (Mu'in, 2011).

In the development of the Indonesian Nation, the founder of the Indonesian Nation, namely the first president of the Republic of Indonesia, Ir. Soekarno stated that "This nation must be built by prioritizing character building because character building will make Indonesia a great, advanced and glorious nation, and dignified, if character building is not carried out, then the Indonesian nation will become a coolie" . Meanwhile, in the national policy, among other things it was emphasized that the development of national character is a basic necessity in the process of nation and state. Since the beginning of independence, the Indonesian people have been determined to make national character development an

important ingredient and not be separated from national development.

In Indonesia character education was launched by the government of Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) in the National Independence Day Commemoration, on May 2, 2010. Character education became a very hot issue at the time, so the government has the determination to make the development of national character and culture an inseparable part from the national education system which must be seriously supported (Mu'in, 2011).

Constitution of Law number 20 of 2003 concerning the national education system contained in chapter 1 article 1 states that "education is a conscious and planned effort to create an atmosphere of learning and learning process so that students actively develop their potential to have religious spiritual strength, self-control , personality, intelligence, noble character, and the skills needed by himself, society, nation and country ". National education is education based on the Pancasila and the 1945

Constitution of the Republic of Indonesia, which is rooted in the religious values, Indonesian national culture and responsive to the demands of changing times.

Then in the National Education System Law Number 20 of 2003 also mentioned that national education functions to develop capabilities and shape the character and civilization of a dignified nation in order to educate the life of the nation, aiming at developing the potential of students to become human beings who believe in and fear God Who Almighty, noble, healthy, knowledgeable, capable, creative, independent, and become citizens of a democratic and responsible. It was concluded that between education in general and national education had the same function and purpose in shaping good character / personality towards students. This shows how serious the government is in the effort to realize character education in this beloved country.

In short, the aim of national education is to develop various

Indonesian human characters, even though the implementation is far from what is stipulated in the law. National education should be character education not merely academic education. Regarding this, Kartadinata (2010) emphasized the success of education that stopped at the exam scores, as well as the national exam is a setback because then learning will become a process of mastering skills and accumulating knowledge. This paradigm places students as imitative learners and learns from didactic exposures that will stop at the mastery of facts, principles, and their applications. This paradigm is not in accordance with the essence of education outlined in the National Education System Law. (Kesuma et al, 2013).

Then the question arises what is the goal of character education in school settings? If only character education at school only relies on interactions between students and teachers in class and school, then the achievement of various expected characters will be very difficult to

realize, why is that? Because behavioral reinforcement is a holistic thing not a snapshot of the time span owned by the child. In every minute and second the child's interaction with the environment can be ensured a process of influencing the child's behavior. The question is whether the process experienced by these children strengthens or even weakens the character built by the school?

Based on Permendiknas No. 2 of 2008 which in the background of the curriculum stated that this curriculum is expected to help prepare students to face challenges in the future. Competency Standards and Basic Competencies are directed to add and provide survival skills in a variety of conditions with various changes and competition. This curriculum was created to produce graduates who are good, competent, and smart in social building and realizing character. Through this education, it is certainly not only in the Cognitive and Psychomotor domains that are expected to have a change, but most importantly there is a positive change

in the affective domain. On one side of our education we still produce graduates who like to win themselves and impose their will, like drugs and brawls, like cheating and have no social sensitivity, even like being greedy and have no social sensitivity, including corruptors, so these are all people who fail to be human even though he is an official.

In line with what was stated by Tafsir (2013), it was explained that education is never finished and will never be finished discussing with reason, the first is the nature of everyone wanting better. He wants a better education even though he doesn't necessarily know which better education is. Then the second, because educational theory and theory in general are always behind the needs of the community. And the third is because of the influence of worldview at a time maybe someone has been satisfied with the state of education in its place because it is in accordance with his view of life when influenced by another view of life. As a result, his opinion about education had changed,

which had already satisfied him. From this expression it can be concluded that it is natural that in our country the education curriculum is always changing and always being updated. One of them is the initiation of character education, although the theory was developed by scientists from the West.

Munir (Ainissyfa, 2014) added the need for positive character education to continue to grow unearthed and honed, while the negative character side is blunted and not developed. Majid and Andayani (2012) explained that naturally, from birth until the age of three, or maybe up to about five years, the ability to reason a child has not grown so that the subconscious mind is still open and accept whatever information and stimulus is included into it without any selection, starting from parents and family environment. From them, the initial foundation for the formation of character has been built. They also explained that the character could not be developed quickly and immediately (instant), but had to go through a long,

careful and systematic process. Based on perspectives that have developed in the history of human thought, character education must be carried out based on stages of child development from an early age to adulthood (Majid and Andayani, 2012).

So thus character education must be instilled since the child is still small and through a process that is adjusted in the stages of child development. This shows that the formation of a child's character requires patience and perseverance of educators who must be supported by a balance between parental education at home with education at school. Because most of the parents always give up completely on the educational process at school and demand faster changes for the better ones themselves, regardless of the process that must be passed gradually. The formation of character or character must certainly start from the person / self, within the family (as the nation's core cell), especially parents as educators. Character building is a "mega project"

that is really not easy, requires a lot of effort and energy. It takes commitment, perseverance, perseverance, process, method, time, and most important is exemplary. This exemplary problem is becoming a rare commodity today and is certainly needed in a nation that is experiencing a multidimensional crisis of trust (Sumantri, 2008).

Based on the phenomena, explanation of the concepts and various questions above, it is clear that education is very important to build character and is urgent in human life, especially young cadres who are the successors of the Indonesian people who are currently pursued by moral decadence in various institutions, including in the world of education. . Because one of the things that can improve the Indonesian nation is to improve their character, especially in the family and school environment, especially in educational institutions.1) What are the character values that have been applied in Indonesia?2) How do the application of character values in students, especially in

schools?3) How to apply and build character based on the perspectives of educational psychology, Islamic and western education?.

Methodology

The research method in this paper is the study of literature derived from several research results, journals and text books on psychological education, positive psychology, religious psychology, Islamic psychology, cultural psychology, psychology across religions and cultures, as well as several other supporting references related with the research title.

Discussion / Analysis

Study of educational psychology with various concepts explained by behavioristic learning theory, connection learning theory from Thorndike, Ivan Petrovich Pavlop's Conditioning learning theory, Operant Conditioning learning theory from Burrhus Frederic Skinner, cognitive learning theory, humanistic

psychological theory and finally is transpersonal psychology.

That the real focus in teaching is to provide consistent, immediate and positive reinforcement for appropriate behavior and for achieving desired learning and teaching goals. If there is an unfavorable impact on the implementation of education in Indonesia, then improvement is needed, because education has a very important role in developing the potential of students to create whole humans based on their own educational goals and objectives. humanistic values must be included to develop the potential of students including the aspects of humanity, exploring thoughts and feelings, the existence of facilities, the right curriculum for self-actualization, motivation and two-way communication.

And the most important of all is the application used in the Islamic religious education learning process which is oriented towards a transpersonal approach, it is hoped that students can apply it in every

activity both in the internal and external environment thus, students not only have good cognitive abilities, but also as individuals who have sensitivity to the social environment, moral, virtuous, faithful and pious and polite in interacting with their environment and able to carry out their duties as a caliph created by Allah SWT on this earth.

One of the scope of Islamic education is the environment. Environment is space and time where human existence exists. For Muslims a good and influential environment in promoting noble character is a healthy environment and is used as a place for various beneficial activities, such as Islamic education, recitation, and other Islamic activities. The environment that must be fostered with the concept of Islamic education include: family environment, school environment, and community environment (Syaebani and Akhdiyati, 2010).

One of the most important education to be applied is character education, character education is easily accepted in Indonesia, especially by

Muslim thinkers, not because of its new concepts or theories, but because character education has implicitly actually existed in the concept of Islamic education which during this has been applied in our country. Character education seems to strengthen the Islamic education system even if the character education is the spirit rather than Islamic education. Islamic education is essentially an activity to shape students into human beings of character or value, having noble character so that they become human beings who are blessed by Allah SWT. Character education formulates the values that must be possessed by students after completing the learning process in the classroom. The values or characters that students must have at each meeting are adjusted to the learning material at the time. In essence, in Islamic education also these values become the main goal after learning activities in the classroom are done. Therefore, what is the basis of Islamic education is the basis for determining the concept of character

education as well. This is seen from the values or characters that are formulated not in conflict with the basis or source of Islamic education, namely the Qur'an, Al-Sunnah and Ijtihad. (Ainissyifa, 2014).

The success of character education is also determined by the character of an educator who must always be of good character for the sake of embedded good character in his students. Abdullah Munir explained the need for positive character education to continue to grow unearthed and honed while the negative character traits are blunted and not developed (Munir, 2010). During the teaching and learning process takes place, that is what must be instilled in students so that the results are clearly visible in the future. Muslim educators should reflect on the Prophet Muhammad. and imitating him in educating friends in his day. In the Al-Qur'an Al-Karim Surah Al-Fath verse 29 of Allah SWT.

Character education, meaning education that prints students is not only intelligent but also has character.

And aims to humanize humans with concrete evidence of changes in themselves for the better in knowledge, attitudes, and skills. The material presented must really be able to guide each student and illuminate it in the right direction so that it has good character, noble character, and becomes a perfect believer in the eyes of Allah SWT. for example there are several verses of the Qur'an that provide an overview of the subject matter that should be given to students as in the Al-Qur'an Al-Karim surah Al-'Alaq verse 5 which reads: Meaning: "He taught people what which he did not know. "A more complete example can be seen in the Qur'an Luqman verses 13-19.

Based on the above verse, the material delivered by an educator is clearly not allowed to come out of religious values oriented to the values of faith, worship, morals, and mu'amalah in daily life. Regulate the relationship of humans with their gods, humans with humans, humans with other creatures of God. In the second source of Islamic religion also

explained about the teaching materials that must be presented to students related to their competence both in contact with the cognitive, affective, or psychomotor domains. For example in the Hadith narrated by Al-Dailami from Ali's best friend.

The two narrations above indicate that in the family, school or community environment, religious values must be maintained which are a form of character education practice so that spiritual values and human values will never be displaced at any time and the human soul will never dry forever.

Conclusion

Building the character of one of the goals of national education is to function to develop capabilities and shape the dignified character and civilization of the nation in the context of educating the life of the nation, aiming at developing the potential of learners to become people of faith and devotion to God Almighty, of good character, healthy, knowledgeable, competent, creative, independent and be a democratic and responsible

citizen. Efforts to develop values, morals and attitudes are also expected to be developed effectively in the school environment. Lately, due to the increasing number of behaviors that do not reflect good character due to the lack of upholding values, morals and positive attitudes, the character of education in schools is re-enacted whose contents are character values. Determination of student graduation is not only based on mere academic achievement but must be linked to the student's character. The process of character education and now character education even though it has been applied in schools, but is contaminated with sophisticated technology. Character education is currently being intensively implemented in schools and is still in the status of a process, and the results are still being evaluated.

One weakness in our education system is that it has not yet formulated and applied core values and fundamentals in detail and clearly which is then used as the basis for all educational practices in schools.

Because the weakness is that our education system in Indonesia is easy to change to look for new forms, even though the old education system has not yet been fully implemented and actually has stronger foundational values.

According to studies of Islamic psychology and western education concludes that the basis for planting character in individuals begins in the family environment, then the school environment and finally the community environment. The learning process, positive stimulus will also produce good behavioral responses. Must still be maintained religious values which are a form of practice of character education so that spiritual values and human values will never be displaced until whenever and the human soul will never dry up during.

Referensi

Adisusilo, S.J.R. 2012. Learning Character Values. Constructivism and VCT as Innovative Affective Learning Approaches. Jakarta: Rajawali Press.

- Aneess, B. Q. 2010. Character Education Based on the Qur'an. Bandung: Simbiosis Rakatama.
- Ainissyifa, 2014, Character Education in the Perspective of Islamic Education. Garut University: Journal of Islamic Education and Teacher Training, Vol. 8; No. 01. ISSN: 1907-932X
- Amri, .. et al. 2011. Implementation of Character Education in Learning: Strategy Analysis and Character Development of Students in the Learning Process, Jakarta: PT. Pustakaraya's achievements.
- Ali & Asrori, 2009, Adolescent Psychology of Student Development, Jakarta: PT. Earth Literacy
- Danim & Khairil, 2010, Educational Psychology in a New Perspective, Bandung: Alfabeta Publisher
- Gaffar, F.M, 2010, Islamic Based Character Education. Yogyakarta: (Delivered at a Workshop on Character Based Religious Education, 8-10 April 2010)
- Hermino & Luangsithydeh, 2015. Character Education in the Psychological Perspective of Middle School Students in the Globalization and Multicultural Era. http://ap.fip.um.ac.id/wp.content/uploads/2015/05/volume_24_no_223.33.pdf
- Kesuma et al, 2013, Character Education Theory and Practice Study in Schools, Bandung: PT. Teen Rosdakarya
- Kartadinata, 2010, Education Science (Pedagogic) Resurrection for the Restoration of Education. International Seminar Study Material on: Practical Pedagogic in a Global Education Perspective. Bandung: UPI Faculty of Education.
- Lickona, T, 1991, Educating for Character, How Our School Can Teach Respect and Responsibility. New York: Bantam Books
- Mulyasana, 2011, Quality and Competitive Education. Bandung: Teen Rosdakarya
- Mu'in, 2011, Character Education Theoretical Construction & Urgency Practices of Progressive Education and Revitalizing the Role of Teachers and Parents, Yogyakarta; ArRuzz Media
- Majid and Andayani, 2012, Islamic Perspective Character Education, Bandung: PT Rosda Karya.
- Sumantri, E. 2008. A Century of National Awakening. Bandung: Yasindo Multi Aspects.
- Soedjatmoko. 2010. Become an Educated Nation According to Soedjatmoko. Jakarta: Kompas Book Publisher.
- Tafsir, 2013. Islamic Education. Bandung: Teen Rosdakarya

Thoha, C. 1996. Kapita Selekta Islamic
Education. Yogyakarta:
Student Library.

THE ROLE OF FINANCIAL TECHNOLOGY (FINTECH) AND NEUTRAL INFORMATION OF INVESTOR WOMEN ISLAMIC CAPITAL MARKET

Lemiyana

Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia

lemiyana_uin@radenfatah.ac.id

Ratih Khairun Nisa

Raden Fatah State University, Palembang, Indonesia

Ratih27nisa@gmail.com

Abstract

Financial technology (fintech) has a positive impact on the capital market because with the presence of fintech, capital market products can reach all levels of society. This technology is expected to facilitate services to customers in terms of financing products in Islamic capital market. This study aims to determine the role of financial technology (fintech) and neutral information of investor women Islamic capital market in Palembang city. The population of this research is all the investor women customers who securities customers in Bursa Efek Indonesia. The research method used is quantitative method and combines two types of research, namely field research and library research. Field research by collecting information from the Investor Women in Palembang city.

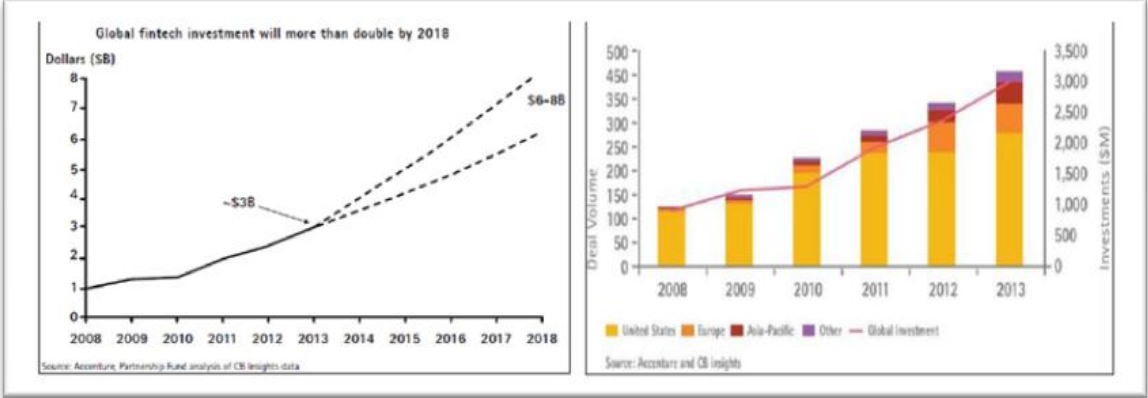
Keywords: Financial technology, National information, Investor Women, Islamic Capital Market

Introduction

Currently the technology that is engaged in finance or often referred to as financial technology (Fintech) is on the rise. According to research by Accenture, global investment in the financial technology business has

tripled from USD928 million to USD2.97 billion between 2008 and 2013 (Figure 1). This figure is expected to continue to rise to USD 6-8 billion by 2018. The United States has the largest portion of Fintech financing activities at 83% of Fintech investments globally.

Figure 1. Global investment in the Fintech industry



Source: Accenture, cbinsights.com 2018

The development of fintech in the country cannot be stopped anymore. The current is getting stronger, even it has become a trend of financial services in the digital era since 2016. It may be an expression that all will fintech in time will be proven. The fintech industry today seems to be able to attract large investments. Many startups have built fintech businesses by getting funding

from large investors. These costs are for building infrastructure, human resources, and others.

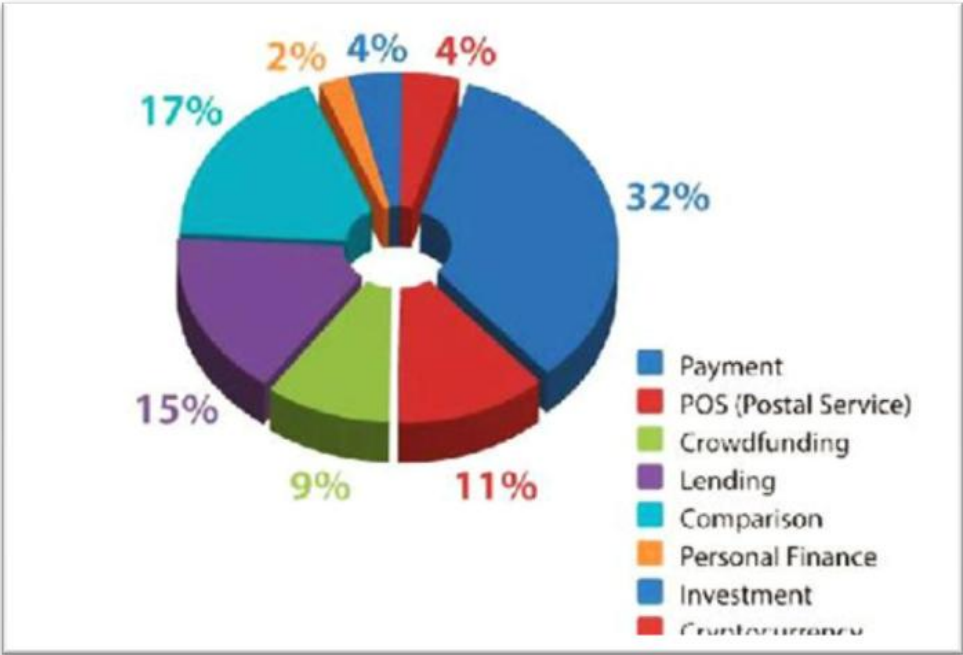
Indonesian society is arguably the most updated in the virtual world. The number of smartphone or smartphone users in Indonesia reaches 177.9 million. As many as 132.7 million are internet users. Those active on social media reach 130 million users. Indonesia is in the top five countries

with the highest number of social media users in the world.

Fintech describes an industry for companies that use technology to make financial systems more efficient . Increasing numbers of smartphone ownership , open source software, cloud technology , greater internet bandwidth have lowered barriers to entry for technology. At the same time the financial services industry, which is under pressure from cost efficiency, seeks to find opportunities for growth outside conventional financial

operations. In the financial industry, Fintech is expected to drive an industrial revolution in the form of online digital technology. This revolution is based on new technology that will change the entire production and management chain in every industry branch. Fintech is so important because it can make changes in product innovation, services and business models through technology and software to provide more efficient financial services.

Figure 2. Distribution of the Fintech Ecosystem in Indonesia



Source: OJK, 2018

Some financial inclusion programs with fintech integration such as ATM, e-money, Telkomsel-cash and credit services . The role of financial inclusion and fintech is dominated by the business activities of payment transactions by 32 % and loans of 15 %, the rest is in the form of crowdfunding, personal finance planning, lending and others . This condition shows that financial development through financial technology is an interesting thing to discuss given that the financial sector is the main sector in economic stability.

There are several reasons why fintech has grown rapidly in recent years including its development in the city of Palembang. First, Millennials are very familiar with the internet that they use to find simple and fast solutions to their problems through the use of technology. Fintech meets their needs in the context of financial services. Second, the widespread use of the internet, social media and smartphones has encouraged the idea of conducting online transactions. Third, Big Data has enabled the use

and utilization of large volumes of data, with the variety and speed that supports Fintech's implementation.⁵⁶

Douglas W Arner, 2015 mentions "Financial technology" or "Fintech" refers to technology enabled financial solutions. Fintech refers to a technology that provides a solution about finance.⁵⁷Pribadiono, Hukum, Esa, & Barat (2016), said that Financial Technology (Fintech) is a combination of technology and financial features or can also be interpreted as innovation in the financial sector with a touch of modern technology.⁵⁸

The development of financial inclusion which is supported by technological developments has a great power to the financial markets, especially for business activities. The revolution in the financial sector has

⁵⁶Fitri Amalia, *The Fintech book: The Financial Technology Handbook for Investors , Entrepreneurs and Visionaries* , Journal of Indonesian Economy and Business, Vol 31, Number 3, 2016

⁵⁷Douglas W. Arner. (2015). "The Evolution of FinTech: A New Post-Crisis Paradigm?" . *The HKU Scholars Hub Journal, The University of Hong Kong*

⁵⁸Financial Services Authority, *Consumer protection study at Fintech* , <https://konsumen.ojk.go.id/MinisiteDPLK/images/upload/201807131451262.%20Fintech.pdf>. Accessed on July 23 , 2019 . At 20:53 WIB

an important role in the framework of improving financial services that will affect the stability of the financial system that can be seen through the performance of the banking sector such as credit and loans as well as improving welfare .

The development of the financial technology (fintech) industry is increasing. Currently, almost every financial sector has a touch of fintech in running its business. No exception in the capital market sector. With the number of investors who have penetrated 1.6 million people, the capital market sector is increasingly in demand. Many business people engaged in the field of fintech began to enter and join business in the capital market. The entry of fintech also brings benefits to the Indonesia Stock Exchange. Education and speed of service to investors can be utilized to become faster by utilizing existing technology at fintech. With fintech, potential investors can easily access capital market products such as mutual funds, stocks as a means of investing. Technology has become an

important part of the capital market industry. Especially with online transactions. With the technology, everything can be done only with a cell phone. In addition, financial access for people in remote areas can also be reached through technology.

Financial technology (fintech) began to enter the Islamic capital market. Investors aim and launch Islamic investment management to enter the Islamic capital market. This step is a good innovation and a breakthrough step and a good relationship between fintech and the Islamic capital market. Fintech can strengthen its corporate governance. Like the issue of accountability is the most important because it can involve large companies. As financial companies in general are strengthened by anyone, the most important thing is trust and trust is the most basic. If this framework can be built, it will work first, with Fintech being a business where there is less direct interaction that requires higher trust.

The source of funding is the most important thing if you enter the

Islamic capital market. if the fintech company does business expansion it will require a greater source of funding. To enter the Islamic capital market in the long run and be very careful not to rush. fintech which has started to develop and then dared to enter and be able to show good results it will provoke others to enliven the Islamic capital market.

In Indonesia, the development of the Islamic capital market has occurred since 1997, which began with the birth of Islamic mutual funds initiated by Danareksa. The basic principles of the Islamic capital market are certainly different from conventional. A number of sharia instruments on the capital market have been permitted to the public, for example Islamic stocks, Islamic bonds (sukuk) and Islamic mutual funds.⁵⁹ Sharia capital market is a capital market that is run with the concept of sharia, where every trading of securities obeys transaction terms in accordance with sharia provisions. The

⁵⁹Nurul Huda and Mustafa, 2008, *Investment in the Islamic capital market*, second edition revised edition, Jakarta Kencana p. 57

Islamic capital market does not only exist and develop in Indonesia but also in other countries, such as Malaysia. The institution that first paid attention in operating its portfolio with sharia portfolio management in the sharia market was the Amanah Income fund, which was founded in June 1986 by members of The North American Islamic Trust based in Indiana in the United States.⁶⁰

From another understanding, the Islamic capital market is a capital market whose entire mechanism of activity is mainly concerning issuers, types of securities traded and trading mechanisms that are in accordance with sharia principles. Whereas what is meant by sharia securities are securities as referred to in the laws and regulations in the field of capital markets whose company management agreement and the manner of issuance meet the sharia principles.⁶¹

⁶⁰Indah Yuliana, *Investment of Islamic Financial Products*- Malang: UIN-MALIKI PRESS, 2010. Pages: 46

⁶¹Soemitra, Andri, *Banks & Islamic Financial Institutions* - Jakarta: PT. Kencana Prenada Media Group, 2009. Pages: 113

Islamic capital market activities are halal activities. Because basically capital market activities which are capital participation activities and or securities trading (stocks, sukuk), are included in the muamalah group, so transactions in the capital market are allowed as long as there is no prohibition according to sharia. Muamalah activities that are prohibited are speculation and manipulation activities which contain elements of gharar, usury, maisir, risywah, immorality and tyranny.⁶²

The capital market is no longer synonymous with the activities of men. Now women are even more actively investing in the capital market. This condition is reflected in data on growth in the number of domestic capital market investors as reported by the Indonesian Central Securities Depository (KSEI) as of April 2018. The biggest challenge for women to invest is self-confidence. In fact, household financial managers are women. Women should start investing early,

even before having a family. A few years ago, the percentage of male and female investors in the capital market was 70%: 30%. However, now, the portion actually shifted to 43%: 57%.⁶³ Many considerations encourage women to be smart at managing finances for the future, starting from the higher cost of living and the many impromptu needs needed. In addition, women also need to meet their needs outside of household activities .

Investments must be made immediately without waiting for the rich or old age. Because if it is not done immediately, then women will only turn around and be trapped in daily activities that spend time and money in various unplanned activities. Women must dare to get out of their comfort zones by exchanging the current consumptive culture, with investment as a new lifestyle. In general, female investors rely more on themselves when making investment decisions rather than looking for other sources of information. Among women

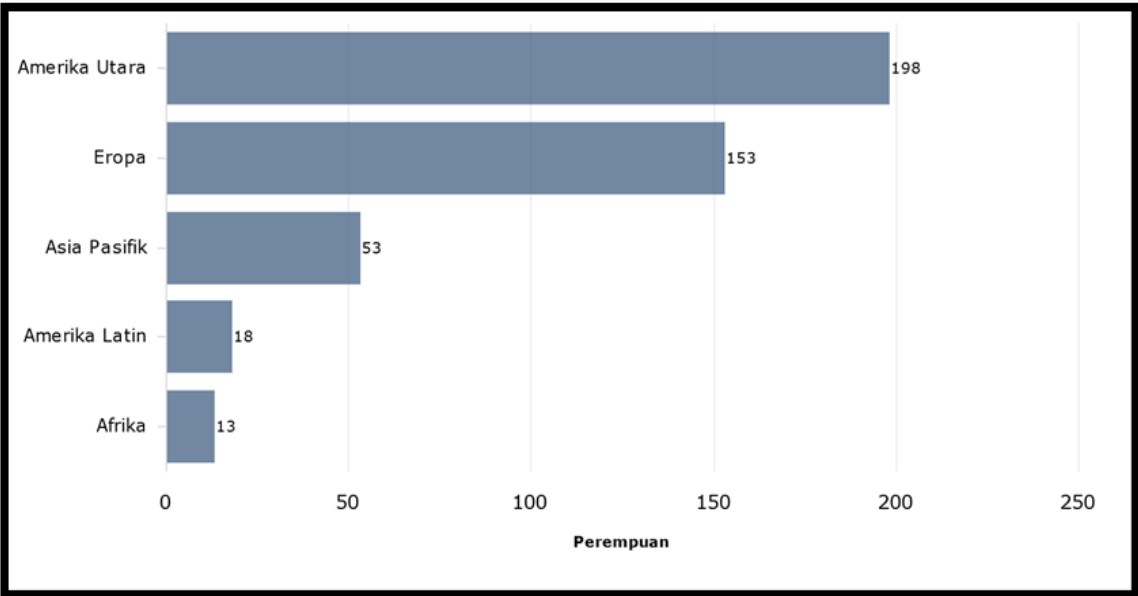
⁶²Ojk.go.id, accessed on 12 August 2019, at 1.28 PM

⁶³<https://invest.kontan.co.id/news/ksei-pert-Growth-investor-food-more-fast-danding-laki-laki>

are usually more careful in managing finances, so by investing they will be

increasingly able to manage their future and their families.

Figure 3 . Number of Influential Women in the Fintech Industry Geographically Based



Source: Innotribe, June, 2019

Innotribe data revealed that North America led the order of the region with influential women in the fintech industry by 198. The second place was occupied by Europe with 153, and third was the Asia Pacific region with a total of 53. Indonesia itself was included in the Asia Pacific region.

Dorfleitner, Hornuf, Schmitt, & Weber (2017) ,Fintech is an industry that moves very quickly and

dynamically where there are many different business models. Meanwhile, according to Hsueh (2017), Financial Technology also referred to as Fintech , is a new financial service model developed through information technology innovation.

The financial technology industry (fintech) is one of the methods of financial services that is gaining in popularity in the current digital era. And digital payments is

one of the sectors in the most developed FinTech industry in Indonesia. This sector is then most expected by the government and the community to encourage an increase in the number of people who have access to financial services.⁶⁴Financial inclusion is defined as an effort to reduce all forms of price and non-price barriers to public access to financial services.⁶⁵

Factors Neutral Information may predispose a person to invest where investors akan get the information that comes from outside shows a picture so that the information obtained is not partial, this information covers reviews and information from the media about the financial and economic conditions related to investment activities that include information about news or reviews in the financial media that usually discuss the current situation or conditions with the development of

existing investments and other matters relating to investment and finance, news or reviews in public media, changes in stock prices, reviews of financial analysts published in media and economic indicators (inflation, interest rates, etc.) .

Research by Miswanansori (2019) developments and the impact of financial technology (fintech) on the Islamic financial industry in Central Java. the results of this study that within three months saw a significant increase in the number of fintech. This can be seen from the number of lender and borrower customers who have both experienced an increase. This customer is dominated in the area of Java because almost 90% conduct transactions from the technology-based financial industry (Fintech). This is because people are more interested in financial services that have clear information transparency, easy transactions and transactions that can be done in various channels. And these benefits are only obtained when

⁶⁴Budi Wibowo, analysis of fintech regulations in developing the economy in Indonesia, Jakarta, Indonesia.

⁶⁵Halim Alamsyah, (2016). "The Importance of Inclusive Finance in Increasing Community and MSME Access to Sharia Financial Services Facilities"

people use fintech (financial technology) services.⁶⁶

Research by Irma et al (2018), the research title role of fintech in promoting inclusive finance in SMEs in Indonesia (Islamic financial approach). The results of this study are the current technological relationship is closely related to the existence of the internet as the main access. We need to know that the existence of this Fintech can be one of the driving forces for the existence of a movement to help improve finance at MSMEs, especially those in the middle of the middle of the community through Islamic financial institutions. As we know fintech is a term that can be used to refer to innovations in the field of financial services. The development of digital technology, including in the Islamic financial industry, can no longer be dammed. Through financial technology (fintech), all forms of transactions are faster, easier, and at the same time more

efficient, without the need for face-to-face meetings. The emergence of fintech is inseparable from the innovations that develop to finance this financial concept requires start-up (new entrepreneurs) to build its business.

Previous research by FitriRusdianasari (2018), research title The Role of Financial Inclusion through Fintech Integration in Indonesian Financial System Stability . This research examines the role of fintech (financial technology) and other financial inclusion instruments such as MSME loans in influencing the stability of the Indonesian financial system. The analysis shows that the number of bank branches has a significant long-term influence on financial stability through NPL performance, so direct investment directed at the banking sector also has a significant effect on financial system stability in the long run. However, fintech instruments such as ATMs and e-money have no significant effect on financial system stability. This condition is motivated by the limited

⁶⁶M iswan ansori (2019) the development and impact of *financial technology* (*fintech*) on the Islamic financial industry in Central Java. Wahana Islam: Islamic study journal vol. 5 no. 1 apr il 2019 page 31

reach of the development fintech in the financial sector⁶⁷

Rizal, Ernen, Nanda (2018), researched about fintech as one of the financing solutions for SMEs . This research examines the problem of funding sources as a classic problem which is a barrier to MSME growth that does not receive financing facilities from the banking sector. Lack of funding sources makes UMKM unable to develop innovations to increase production. However, the rapid growth of FinTech's financing business such as peer-to-peer lending can now be another alternative for loan fund seekers. peer-to-peer lending is a financing business that targets the middle to lower market sector.⁶⁸

Research by Fin, Ian Pollari F (2016) entitled *The Rise of Fintech: Opportunities and Challenges* . This

⁶⁷Fitri Rusdianasari (2018), the role of financial inclusion through fintech integration in the stability of the Indonesian financial system . applied quantitative economics journal vol. 11 no. 2 August 2018 p. 244

⁶⁸Rizal, Ernen, Nanda (2018), fintech as one of the financing solutions for smes, *Ad Bis preneur: Journal of Thought and Research in Business Administration and Entrepreneurship* 89 Vol.3, No. 2, August 2018, DOI: <https://doi.org/10.24198/adbispreneur.v3i2.17836> , p. 89-100

study discusses the main drivers of fintech growth, its role in redefining the financial services industry, and the possible impact on industrial business models. In addition, this study also analyzes fintech investment trends in global and regional markets, alternative financial markets in Australia, and highlights a range of strategic challenges and opportunities for holders of financial institutions

The Institution of Islamic finance should be able to follow the flow of the development of increasingly sophisticated services, in this case to be able to adjust or meet the needs of the community in terms of service providers with the proviso that easy and many benefits gained (financial technology). Thus it will have a positive impact on sharia-based financial growth, being able to provide services as expected by the community . Based on the description above, researchers intend to study further on " The Role of Financial Technology (Fintech) and Neutral Information for Investors in Sharia Capital Market Women in Palembang City.

Research Methodology

In this study, researchers used the quantitative research is a research procedure that produces descriptive data in the form of written or oral words from people and observed behavior.⁶⁹ Descriptive research is a form of research aimed at describing or describing existing phenomena, both natural phenomena and human engineering.⁷⁰

1. Data sources

Data sources in research are subjects from which data can be obtained. When using interviews to collect data, the source of the data is called an informant, which is a person who responds or answers questions both in writing and orally. When using observation, the source of the data is in the form of objects, movements, or processes of something. When using documentation, documents or records are the source of the data.⁷¹

In this study primary data sources

in the form of words were obtained from interviews with predetermined informants which included various matters relating to Investor Women Sharia Capital Market in Palembang City.

2. Population and Sample

The population is the whole of the object of research I investors in the Indonesian Stock Exchange in the city of Palembang. This study uses a Non Probability Sampling sampling technique . In this technique sample selection does not use a random process; members of the population are chosen on the basis of certain considerations. Furthermore, sampling techniques are used based on Judgmental Sampling or certain considerations , where only Female investors use the Syariah Capital Market products at the Indonesia Stock Exchange in Palembang.

⁶⁹Lexy. J. Moleong, *Qualitative Research Methodology*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), p. 3

⁷⁰Ibid, p. 17

⁷¹Suharsimi Arikunto, *Research Procedure for a Practical Approach*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002, Cet.XII), p. 107

**Table .1 .
Sample of Women Investors in Palembang city**

No	Security	Number of customers (people)
1	DanareksaSekuritas	65
2	Mirae Securities	28
3	MandiriSekuritas	10
4	Indo premier securities	14
	Total	117

Source: processed by the author 2019

Data Collection and Analysis

1. Data collection

In this research data collection survey method was used, where respondents answered a list of questions (questionnaire) that had been prepared. Questionnaire (questionnaire) filled out by respondents and returned to researchers. The respondents were female investors in the Syariah Capital Market in Palembang City . The Likert scale is based on the consideration that this research is used to measure the attitudes, opinions and perceptions of respondents about the social phenomena that surround them.

2. Data Analysis

This study collected data with a variety of techniques, including

interviews, observation, documentation studies, and questionnaires Descriptions of the characteristics of research respondents are as follows :

3. Findings

3.1. Age

The distribution of respondents by age can be described as in Table 2 :

Table 2
Distribution of Respondents by Age

No	Age	Number of people)	Percentage (%)
1	<20 years old	64	54.70
2	21-30 years	13	11.11
3	31-45 years old	15	12.82
4	> 45 years	25	21.37
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Based on Table 2 above, it appears that most respondents were in the age range below 20 years as many as 54.70% or 64 people and 21-30 years respectively as many as 11.11% or 13 people. For the age range of 31 - 45 years as many as 12.82% or 15 people

and above 45 years or as many as 21.37% or 25 people.

3.2. Level of education

The distribution of respondents according to their level of education is described as in Table 3

Table 3
Distribution of Respondents by Education Level

No	Level of education	Number of people)	Percentage (%)
1	Elementary school	-	-
2	Middle School	-	-
3	High school	64	54.70
4	Bachelor	53	45.30
5	Others	-	-
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Table 3. shows that the majority of respondents or 54.70% percent or 68 respondents have a high school education level, then 45.30% percent or 53 respondents have a Bachelor's education level.

3.3. Occupation

The distribution of respondents according to type of work is described as in Table 4

Table 4
Distribution of Respondents by Type of Employment

No	Type of work	Number of people)	Percentage (%)
1	Student / student	64	55
2	Private employees	25	21
3	PNS / BUMN	4	3
4	entrepreneur	24	21
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Table 4 shows that the majority of respondents 64 respondents or 55% of respondents were private employees, 21% or 25 respondents were students / students, entrepreneurial respondents were 24

people or 21% and PNS / BUMN were 4 respondents or 3%.

3.4. Income

Distribution of respondents according to income level is described as in Table 3.4

Table 5
Distribution of Respondents by Income Level

No	Income Level	Number of people)	Percentage (%)
1	<Rp 1,000,000	64	55
2	Rp 1,000,000 to Rp 3,000,000	15	13
3	IDR 3,000,000 to IDR 5,000,000	22	19
4	IDR 5,000,000 to IDR 7,000,000	10	8
5	IDR 7,000,000 to IDR 8,000,000	4	3
6	> IDR 8,000,000	2	2
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Table 5 shows that the majority of respondents or as many as 64 respondents or 55 percent have income

<Rp. 1,000,000.00, the number of respondents 22 people or 19% of respondents have income of Rp.

3,000,000 to Rp. 5,000,000, 10 respondents or 8 percent of respondents had income levels of Rp.5,000,000 - Rp.7,000,000. while the income level of Rp. 7,000,000 to Rp. 8,000,000 as many as 4 respondents or 3%. while those with income levels of

more than Rp. 8,000,000 as many as 2 respondents or 2%.

3.5. Marital status

The distribution of respondents according to marital status is depicted as in Table

Table 6
Distribution of Respondents by Marital Status

No	Marital status	Number of people)	Percentage (%)
1	Married	20	17
2	Single	97	83
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Table 6 that most respondents were 97 respondents, or 83 percent of respondents unmarried and married as many as 20 respondents, or by 17 percent.

3.6. Long time being an Investor

The distribution of respondents according to their length of time as investors is described as in Table 7

Table 7
Distribution Respondents become investors

No	Customer / investor	Number of people)	Percentage (%)
1	<1 year	27	23
2	1 year - 3 years	69	59
3	> 3 years	21	18
Total		117	100

Source: Primary data processed, 2019

Table 7 shows that the majority of respondents or 59 percent or 69 respondents have been customers / investors for 1-3 years, for > 3 years as 18 percent or 21 respondents. The remaining 23 percent or 27 respondents have become investors.

3.7. Description of Respondents' Answers

The distribution of respondents' answers regarding neutral information can be seen in table 8. below :

Table 8
T Respondents' perceptions Regarding neutral information

INFORMATION	STS		TS		N		S.		SS	
	1	%	2	%	3	%	4	%	5	%
I always see Notifications / reviews using fintech about the Islamic capital market	1	.85	6	5.12	21	17.94	50	42.74	39	33.33
I always observe general economic conditions through fintech	1	.85	3	2.56	15	12.82	54	46.15	44	37.61
I always observe changes in the prices of company shares in the Islamic capital market through fintech	0	0.00	4	3.42	18	15.38	55	47.00	40	34.18
I always pay attention to economic indicators (inflation, interest rates, etc.) in berinv e outstations in capital markets Sharia through fintech	4	3.42	11	9.40	38	32.48	48	41.03	16	13.67
I always see the results of financial analysis published through fintech in the media in investing in the capital market	2	1.71	2	1.71	8	6.84	64	54.70	41	35.04

Source: Primary data processed, 2019

Based on the responses of respondents striking neutral information that investors see Notification / reviews using fintech on capital markets Sharia of 50 respondents, or by 42,74 percent agreed, while the lowest was implanted at 0.85 percent, or 1 respondent. Investors who observed general economic conditions through fintech were 54 respondents or 46.15 percent answered agreed, for the lowest respondent's answer was 0.85 percent or as many as 1 respondent. Observations regarding changes in the company's stock price capital markets Sharia through fintech Respondents answer with the highest number is as many as 55 respondents, or 47 percent of respondents agreed to the indicator company's stock price changes in new capital market - recently. While for the lowest answer there were no respondents who answered strongly disagree and 4 respondents or 3.42 percent of respondents answered disagree. always pay attention to economic indicators (inflation, interest rates, etc.) While the results of financial

analysis published through fintech in the media in investing in the capital market that respondents' answers to indicators always see the results of financial analysis published in the media in investing in the highest capital market with 64 respondents or 54.70 percent answered agree.

Discussion

The role of financial technology (fintech) and neutral information of investor women islamic capital market in Palembang city

Results of the research discussion that respondents based on age showed female respondents average age 20 years - 30 years , where at this age female investors are in the productive age and career development phase and family affairs so that all their abilities are used to work and make as much money as possible for used in their old age.

Based on the education level of the respondents, it is dominated by female respondents with the level of education of bachelor and high school which is a fairly high level of

education. At this level of education, it can be classified as > 25 years, investors already have better knowledge and thoughts, where to analyze and make decisions as an investor and have good investments. The level of education will affect one's investment decisions, with the level of education that is already relatively high does not make investors confident to determine which factors are more important, undergraduate investors are still considering all the factors related to their investment activities.

The results of this study are in line with previous studies conducted in other countries. Investors in Indonesia make investments based on Economic Factor. Research by Natalia C & Linda Ariany (2011) entitled the factors that investors consider in investing, the results of research that many factors that investors consider in investing are Neutral Information, Accounting Information, and demographic aspects also influence investors' investment decisions. The level of education also influences a person's investment decisions, with the

level of education that is already relatively high does not make investors confident to determine which factors are more important, S1 graduate investors are still considering all the factors related to their investment activities.⁷²

In addition, the length of time an investor invests is also influential in determining factors that must be considered. Investors are still classified as only 1-3 years who still pay attention and consider all factors before making a decision, while investors who have invested long enough have begun to reduce the factors that must be considered in their investment decisions. A person's decision to invest is an individual's decision to place a certain amount of funds in a particular type of investment. Investment appraisal can be measured by the percentage of individuals in determining the amount of funds invested in capital market instruments, especially in Islamic

⁷²Natalia Christanti and Linda A, factors that investors consider in investing in the Theory and Applied Management Journal | Year 4, No. 3, December 2011

capital markets (stocks, sukuk , sharia mutual funds).

Based on the income of respondents according to Perry and Morris (2015), a person who has income will show responsibility behavior in managing finances, an individual will look for relevant information for maximum results. The results of his research indicate that income has a significant positive significant positive effect on financial behaviour.⁷³

In development Fintech has a significant role in changing the behavior and expectat investor same women **first** , access data and information more easily, and convenience of transacting using digital systems provide tire yak convenience for users, especially investors. Investors no longer need to experience difficulties with time. With fintech technology investors will carry out their activities using only mobile phones. Access to finance for investors

to invest that are in remote areas can also be affordable and does not need to come directly to the location where providing services, simply by utilizing an internet connection and computer devices and smart phones it 's all can be done. The number of investors in the Islamic capital market into thrproblem since a long time , with the development of digital, the number of investors increased considerably, though still far in comparison with the total population of Indonesia today.

The results of this study explain that female investors in the city of Palembang with the neutral information factor that all financial access activities are carried out through fintech namely digital technology starting from looking at reviews / notifications, economic conditions, changes in stock prices, economic indicators and the results of financial analysis. P Indonesia Economic fintech this time a positive impact on the capital market advancement of Sharia in Indonesia. One of the ease of other acquired is the trend that will encourage people to

⁷³Perry, G, V and Morris, D, M, 2005. "Who is Control? The Role of Self-Perception, Knowledge, and Income in explaining Consumer Financial Behavior ". Journal of Consumer Affairs. Vol. 39 No. 2. PP 299-313

invest in capital markets Sharia easily and quickly. Through fintech investors can also take advantage of available electronic systems and make transactions online. **Second,** Opportunity of business for investors .The existence of Fintech in the Islamic capital market opens greater opportunities for investors both small and large investors to access financial services . In addition, Fintech offers convenience, speed of service, and lower costs as well as convenience for investors in enjoying financial services, especially financial services in the Islamic Capital Market. Respondents Women investors in the city of Palembang, who are millenials, prefer personal access and make it easier to meet financial needs . The presence of fintech is not a threat but rather the opportunity of the capital market industry is no exception to the Islamic capital market. Securities Companies and Exchanges will partner with e-commerce and fintech, which are business opportunities for investors.

Conclusions

Technological developments (fintech) are spreading throughout life not to miss investment in the Islamic capital market which has the potential to develop even though so far it is still small. The Islamic capital market has good prospects with the development of fintech as seen in the number of fintech with cor e securities sales business. The development of financial technology (fintech) makes it easier for people to become investors in the capital market, especially investors in the city of Palembang. With the development of fintech, the number of investors has increased quite significantly, although it is still far compared to the total population of Indonesia today.

References

- Amalia, Fitri, The Fintech book: The Financial Technology Handbook for Investors , Entrepreneurs and Visionaries , Journal of Indonesian Economy and Business, Volume 31, Number 3, 2016, p. 346
- Douglas W. Arner. (2015). "The Evolution of FinTech: A New

- Post-Crisis Paradigm?" . The HKU Scholars Hub Journal, The University of Hong Kong
- Financial Services Authority, Consumer protection study at Fintech
- https://konsumen.ojk.go.id/MinisiteDP_LK/images/upload/201807131451262.%20Fintech.pdf. Accessed on July 23 , 201 9 . At 20:53 WIB
- Nurul Huda and Mustafa, 2008, Investment in the Islamic capital market, second edition revised edition, Jakarta Kencana p. 57
- Indah Yuliana, Investment of Islamic Financial Products- Malang: UIN-MALIKI PRESS, 2010. Pages: 46
- Soemitra, Andri, Banks & Islamic Financial Institutions - Jakarta: PT. KencanaPrenada Media Group, 2009. Pages: 113
- Ojk.go.id, accessed on 12 August 2019, at 1.28 PM
- https://invest.kontan.co.id/news/kseipert_Growth-investor-food-more-fast-danding-laki-laki
- Budi Wibowo, analysis of fintech regulations in developing the economy in Indonesia, Jakarta, Indonesia.
- Halim Alamsyah, (2016). "The Importance of Inclusive Finance in Increasing Community and MSME Access to Sharia Financial Services Facilities".
- M iswanansori (2019) the development and impact of financial technology (fintech) on the Islamic financial industry in Central Java. Wahana Islam: Islamic study journal vol. 5 no. 1 april 201 9 page 31
- FitriRusdianasari (2018), the role of financial inclusion through fintech integration in the stability of the Indonesian financial system . applied quantitative economics journal vol. 11 no. 2 August 2018 p. 244
- Rizal, Ernen, Nanda (2018), fintech as one of the financing solutions for smes, Ad Bis preneur: Journal of Thought and Research in Business Administration and Entrepreneurship 89 Vol.3, No. 2, August 2018, DOI: <https://doi.org/10.24198/adbispreneur.v3i2.17836>, p. 89-100
- SudarwanDanim, Becoming a Qualitative Researcher of the Design Methodology, Presentation, and Publication of Research Results for Students and Beginner Research in the Social Sciences, Education and Humanities, (Bandung: Youth Rosdakarya, 2002), Cet. I, p. 51
- Lexy. J. Moleong, Qualitative Research Methodology, (Bandung: PT RemajaRosdakarya, 2000), p. 3
- Ibid, p. 17
- Ibid, p. 112
- SuharsimiArikunto, Research Procedure for a Practical Approach, (Jakarta: PT. RinekaCipta, 2002, Cet.XII), p. 107

Sugiyono, Educational research method. Bandung: CV Alfabeta .. 2009, h 80

Natalia Christanti and Linda A, factors that investors consider in investing in the Theory and Applied Management Journal | Year 4, No. 3, December 2011

Perry, G, V and Morris, D, M, 2005. "Who is Control? The Role of Self-Perception, Knowledge, and Income in explaining Consumer Financial Behavior ". Journal of Consumer Affairs. Vol. 39 No. 2. PP 299-313

REFORMULASI HUKUM PERBANKAN SYARIAH DI INDONESIA SEBAGAI UPAYA PENYELAMATAN PERBANKAN SYARIAH

Muhamad Sadi Is

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Raden Fatah Palembang

email_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Perbankan syariah merupakan perbankan yang menerapkan prinsip tanpa bunga (riba) secara teori perbankan yang dibutuhkan oleh umat Islam akan tetapi di dalam prakteknya perbankan syariah masih kalah bersaing dengan perbankan yang menerapkan prinsip bunga, bahkan tertinggal jauh dengan perbankan dengan prinsip bunga tersebut. Sehingga yang menjadi fokus dalam penelitian ini mengenai bagaimana upaya reformulasi hukum perbankan syariah di Indonesia sebagai upaya penyelamatan perbankan syariah. Metode yang digunakan yaitu metode penelitian normatif yang meneliti terhadap undang-undang yang berhubungan dengan perbankan syariah. sedangkan hasil penelitian menjelaskan bahwa; upaya reformulasi hukum perbankan syariah di Indonesia sebagai upaya penyelamatan perbankan syariah dilakukan dengan cara mereformasi struktur Bank Indonesia, kemudian mereformasi lembaga penyelesaian sengketa perbankan syariah dengan cara membentuk Lembaga Penyelesaian Sengketa Perbankan Syariah Indonesia (LPSPSI) yang merupakan lembaga khusus menyelesaikan sengketa yang terjadi di dalam perbankan syariah.

Kata Kunci: Reformulasi Hukum, dan Perbankan Syariah

Latar Belakang

Keberadaan perbankan syariah di Indonesia sudah lama semenjak adanya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 tentang Perbankan Syariah, dengan adanya undang-undang ini keberadaan perbankan syariah secara hukum mempunyai kedudukan yang sama dengan perbankan lainnya. Selanjutnya Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1992 direvisi dengan Undang-Undang Nomor 10 Tahun 1998 tentang Perbankan, yang mengamanatkan Akan tetapi dengan perkembangan hukum untuk melindungi perbankan syariah pemerintah Indonesia mengeluarkan Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah. sehingga perbankan Islam dalam sistem perbankan nasional dapat dilihat dilakukan perubahan *term* yang digunakan yaitu dari prinsip bagi hasil menjadi prinsip syariah. Walaupun keduanya secara substansial mempunyai hubungan yang sangat erat, namun penggunaan kata syariah lebih berkonotasi

berdasarkan prinsip-prinsip hukum Islam⁷⁴.

Meskipun dari segi regulasi perbankan syariah di Indonesia mempunyai posisi yang kuat akan tetapi dari sisi yang lain perbankan syariah memiliki kelemahan oleh karena itu kelemahan yang dihadapkan oleh perbankan syariah yang perlu untuk disempurnakan secara bersama-sama. Kemudian terdapat problematika yang dihadapi oleh perbankan syariah, problematika tersebut dapat dikategorikan pada beberapa masalah yang diantaranya adalah belum memiliki bank sentral syariah, bagaimanapun juga bank-bank syariah membutuhkan institusi bank sentral tersendiri, yang terpisah dengan bank sentral yang sudah ada. Oleh karena itu, tidak mungkin dalam suatu institusi ada dua sistem yang memiliki perbedaan-perbedaan yang sangat mendasar. Hal tersebut akan berakibat selalu ada permasalahan yang dapat menghambat perkembangan salah satunya. Dalam

⁷⁴Muslimin, *Reformasi Kebijakan Perbankan Islam di Indonesia*, dalam *Jurnal Miqot*, vol. XXXII, No. 2 Juli-Desember 2008, hlm. 218.

kasus ini, bisa jadi yang terhambat adalah perkembangan perbankan syariah⁷⁵.

Sehingga hambatan yang dihadapi oleh perbankan syariah dalam melakukan perkembangan produknya, perbankan syariah menghadapi hambatan, diantaranya; masih kurangnya kerangka dan perangkat pengaturan perbankan syariah yang belum lengkap; cakupan pasaran masih terbatas; kurangnya pengetahuan dan pemahaman tentang produk dan pelayanan perbankan syariah; institusi pendukung yang belum lengkap dan efisien; dan Tingkat efisiensi operasional perbankan syariah yang masih belum optimum⁷⁶.

Adapun yang menjadi permasalahan dalam tulisan ini yaitu bagaimana upaya reformulasi hukum perbankan syariah di Indonesia sebagai upaya penyelamatan perbankan syariah?.

⁷⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Perbankan Syariah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010, hlm. 74-76.

⁷⁶ Rahmat Hidayat, *Efisiensi Perbankan Syariah Teori dan Praktik*, Bandung: Gramata Publishing, 2014, hlm. 56-57.

Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode penelitian ini menggunakan jenis penelitian normatif yaitu penelitian terhadap asas-asas hukum⁷⁷, sehingga penelitian bersifat deskriptif analisis adalah menggambarkan/melukiskan fakta atau realitas sosial yang ditemukan di lapangan yang kemudian dikaitkan dengan teori-teori hukum yaitu hukum perbankan syariah serta asas-asas hukumnya yang dikaji. Maksudnya adalah penelitian ini merupakan penelitian yang, menelaah, serta menganalisis “Reformulasi Hukum Perbankan Syariah Di Indonesia Sebagai Upaya Penyelamatan Perbankan Syariah”.

2. Jenis dan Teknis Analisis Bahan Hukum

Bahan hukum dalam penelitian ini menggunakan bahan hukum sekunder adalah bahan-bahan hukum yang memberikan petunjuk dan penjelasan tentang bahan hukum primer antara lain: tulisan

⁷⁷ Bambang Sunggono, *Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997, hlm. 184.

dan hasil karya ilmiah dan/atau pendapat dan doktrin para ahli hukum yang ada relevansinya dengan isu hukum terhadap “Reformulasi Hukum Perbankan Syariah Di Indonesia Sebagai Upaya Penyelamatan Perbankan Syariah”. Bahan hukum yang diperoleh dari studi undang-undang dan dokumen kemudian dianalisis secara deskriptif kualitatif, yaitu setelah data terkumpul kemudian dituangkan dalam bentuk uraian logis dan sistematis, selanjutnya dianalisis untuk memperoleh kejelasan penyelesaian masalah, kemudian ditarik kesimpulan secara deduktif, yaitu dari hal yang bersifat umum menuju hal yang bersifat khusus.

Pembahasan

Di Indonesia regulasi mengenai perbankan syariah tertuang dalam Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah, yang menjelaskan bahwa bank syariah adalah bank yang menjalankan kegiatan usahanya berdasarkan

prinsip-prinsip syariah⁷⁸, atau dikenal juga sebagai lembaga keuangan yang berfungsi sebagai perantara mempertemukan (*intermediasi*) bagi pihak berlebihan dana dan pihak berkekurangan dana untuk kegiatan usaha dan kegiatan lainnya yang sesuai dengan hukum Islam. Sehingga dalam pelaksanaan operasionalnya tidak menggunakan sistem bunga (*riba*), spekulasi (*maysir*), dan ketidakpastian atau ketidakjelasan (*gharar*)⁷⁹. Selain itu kaidah umum yang diberlakukan adalah tentu saja, menghindari segala bentuk transaksi yang terkait dengan barang dan jasa yang haram, seperti perjudian, peternakan babi, jual beli minuman keras atau minuman yang memabukan, dan sebagainya. Oleh karena itu, untuk menjaga dijalkannya kaidah-kaidah dasar tersebut di atas, dalam rancang bangun kelembagaan perbankan

⁷⁸Andri Soemitro, *Bank & Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Kencana, 2012, hlm. 61.

⁷⁹Nurjanah dan Dewi Laela Hilyatin, *Strategi Penyelamatan Pembiayaan Bermasalah pada Pembiayaan Murabahah di Bank Syariah Mandiri Cabang Purwokerto*, dalam *Jurnal el-Jizya/Ekonomi Islam*, Vol. 4 No. 1 Januari-Juni 2016, hlm. 60.

syariah diharuskan adanya suatu unsur lembaga pengawas yaitu dalam bentuk Dewan Pengawas Syariah (DPS)⁸⁰.

Selain sesuai dengan konsep hukum Islam di atas perbankan syariah pada tataran prakteknya berpegangan dengan prinsip-prinsip dalam menilai dan mengetahui kondisi debiturnya melalui 5C dan 4P yaitu: 1) *Character* (akhlak): penilaian terhadap karakter nasabah untuk memprediksi kemampuan dan kemauan nasabah dalam mengembalikan pembiayaan; 2) *Capacity* (kemampuan): penilaian secara subyektif tentang kemampuan debitur untuk melakukan pembayaran atau pengembalian pembiayaan dengan melihat catatan prestasi debitur dimasa lalu disertai pengamatan lapangan atas usaha, cara berusahadan tempat usaha nasabah; 3) *Capital* (permodalan) yaitu penilaian terhadap kemampuan modal yang dimiliki oleh calon debitur yang diukur dengan posisi usahanya secara

keseluruhan melalui rasio finansialnya dan penekanan pada komposisi modalnya; 4) *Collateral* (jaminan), jaminan yang digunakan yaitu barang atau benda yang sesuai dengan konsep syariah; 5) *Condition* (keadaan) yaitu kondisi perekonomian secara makro maupun mikro, terutama komoditas jenis usaha nasabah calon debitur apakah prospektif atau tengah mengalami kelesuan. Selanjutnya untuk mengetahui kondisi debitur memperhatikan prinsip-prinsip yang meliputi 4 P yaitu: 1) *Personality* (akhlak calon penerima pembiayaan); 2) *Prophase* (kegunaan pembiayaan di ajukan); 3) *Prospect* (Harapan keuntungan proyek yang dibiayai); 4) *Payment* (dari mana dan bagaimana pengembalian pembiayaan dilakukan)⁸¹.

Kemudian Perbankan syariah di Indonesia memiliki 7 (tujuh) karakteristik, adapun tujuh karakteristik tersebut ialah: *pertama*; Universal; untuk setiap orang tanpa

⁸⁰Zaim Saidi, *Tidak Syariahnya Bank Syariah*, Yogyakarta: Delokomotif, 2015, hlm. 29-30.

⁸¹Mustafa Kamal, *Kebijakan Penanganan Pembiayaan Muḍārabah Bermasalah Pada Kopwan BMT An-Nisa' Yogyakarta*, dalam Jurnal *Syari'ah*, Vol. V, No. 1, April 2016, hlm. 45-46.

memandang perbedaan kemampuan ekonomi maupun perbedaan agama; *kedua*; Adil; memberikan suatu hanya kepada yang berhak serta memperlakukan sesuatu sesuai dengan posisinya dan melarang adanya unsur *maysir*, *gharar*, dan riba; *ketiga*; Transparan; dalam kegiatannya bank syariah sangat terbuka bagi seluruh lapisan masyarakat; *keempat*; Seimbang; mengembangkan sektor keuangan melalui aktivitas perbankan syariah yang mencakup pengembangan sektor riil dan UMKM (Usaha Mikro, Kecil dan Menengah); *kelima*; Maslahat; bermanfaat dan membawa kebaikan bagi seluruh aspek kehidupan; *keenam*; Variatif; produk bervariasi mulai dari tabungan haji dan umrah, tabungan umum, giro, deposito, pembiayaan yang berbasis bagi hasil, jual beli dan sewa, sampai kepada produk jasa, jasa transfer dan jasa pembayaran; *ketujuh*; Fasilitas; penerimaan dan penyaluran zakat, infak, sedekah, wakaf, dana kebajikan (*qard*) memiliki fasilitas ATM, *mobile*

banking, *internet banking* dan interkoneksi antar bank syariah⁸².

Perbankan syariah di Indonesia menurut jenisnya terbagi menjadi 3 (tiga) jenis yaitu: bank umum syariah, unit usaha syariah dan bank pembiayaan rakyat syariah. Pada dasarnya melakukan kegiatan yang sama dengan bank konvensional atau perbankan yang menerapkan prinsip bunga yaitu melakukan penghimpunan dan penyaluran dana masyarakat di samping penyedia jasa keuangan lainnya. Yang berimplikasi harus selalu sesuai dengan prinsip syariah juga adalah karena dalam prinsip syariah memiliki berbagai variasi akad yang akan menimbulkan variasi produk yang lebih banyak dibandingkan produk bank konvensional⁸³.

Sehingga Perbankan syariah dalam operasional harus dilakukan secara sehat. Aspek ini akan berimplikasi kepada investasi halal serta menghasilkan *return* yang sesuai dengan yang diharapkan. Proses

⁸²Zaim Saidi, *Op, Cit*, hlm. 32-33.

⁸³Diolah dari Ahmad Soemitro, *Op Cit*, hlm. 72.

operasional yang sehat tidak hanya berimplikasi pada kondisi kesehatan bank, akan tetapi juga pada peningkatan kinerja sektor riil⁸⁴. Meskipun dari segi teori dan prakteknya perbankan syariah harus sesuai dengan prinsip-prinsipnya akan tetapi perbankan syariah masih belum bisa bersaing dengan perbankan konvensional.

Dalam prakteknya perbankan syariah tidak bersih dari sistem riba, sehingga menimbulkan persoalan yang harus diungkap dari praktek perbankan syariah saat ini, yang menunjukkan ketidaksesuaian dengan prinsip syariah, seperti soal selingkuh kepentingan (*conflict of interest*) dalam kepastiaan perbankan syariah, penelikungan amanah diabsahkan dengan dicampuadukkannya hubungan kontraktual penitipan dengan peminjaman, melalui suatu kontrak yang disebut sebagai *wadi'ah adhamanah*, pihak yang menerima

titipan (dalam hal bank syariah) boleh menggunakan dan memanfaatkan uang yang dititipkan atas seizin pemilik uang yang menitipkan kepadanya. Di sinilah *de facto* terjadi perubahan status uang titipan menjadi pinjaman, atau lebih tepatnya titipan tidak dibedakan lagi dengan pinjaman. Meskipun ada pembenaran yang dilakukan oleh perbankan syariah yaitu adanya akad. Akan tetapi masih ada bentuk kecurangan dan kezaliman pihak perbankan syariah dengan pihak nasabah yakni dalam hal perolehan atas pemakaian uang tersebut.

Persoalan pengingkaran atas tujuan esensial muamalat, yakni kepastian dan keadilan transaksi. Seperti pada akad *murabahah* adalah jual beli, maka hukum yang berlaku pada jual beli berlaku pada *murbahah*. Rukun pertama jual beli adalah pemilik mutlak akan barang yang akan diperjualbelikan. Artinya tidak boleh menjual barang yang bukan milik sendiri. Zaid al-Qayrawani menulis dalam kitabnya *Al-Risala* (Bab 34): "tidak diperkenankan atas kamu untuk menjual sesuatu yang tidak

⁸⁴Azharsyah Ibrahim, dan Arinal Rahmati, *Analisis Solutif Penyelesaian Pembiayaan Bermasalah di Bank Syariah: Kajian Pada Produk Murabahah di Bank Muamalat Indonesia Banda Aceh*, dalam *Jurnal Iqtishadia*, Volume 10 Nomor 1 2017, hlm. 93.

kamu miliki, di mana kamu menyatakan hak atasnya dan memberikan kepada pembeli". Sedangkan praktek *murabahah* dalam perbankan syariah, perbankan syariah tidak memiliki toko atau gudang yang digunakan untuk menyimpan barang-barang yang untuk diperjualbelikan tersebut, artinya perbankan syariah bisa menjual barang milik toko atau gudang orang lain.

Persoalan dipraktiknya, *de facto* penciptaan kredit berbunga dan dianutnya prinsip *time value of money* oleh perbankan, perbankan syariah dalam praktiknya bank tanpa bunga tetapi tetap penuh riba karena tidak merujuk realitas historis amal, bahkan praktek perbankan syariah tidak lagi sesuai atau terkait dengan pengalaman sejarah yang secara eksistensial dialami umat Islam di masa lampau. Contoh dalam akad *mudarabah* dalam prinsip syariah untuk dan rugi ditanggung secara bersama-sama, akan tetapi dalam praktiknya; pihak perbankan syariah tidak mau menanggung kerugian yang ditimbulkan oleh agen oleh karena itu

pihak agenlah yang bertanggungjawab atas kerugian usaha tersebut.

Kemudian persoalan kelembagaan perbankan syariah di Indonesia, adalah tidak lepasnya institusi perbankan syariah dari sistem dan institusi ribawi yang bahkan menjadi induknya yakni bank sentral atau yang dikenal dengan Bank Indonesia. Artinya perbankan syariah sama dengan perbankan konvensional yang menginduk pada Bank Indonesia sebagai *lender of the last resort*. Contoh; untuk mendapatkan pembiayaan berdasarkan prinsip syariah dari Bank Indonesia pun, perbankan syariah harus menempatkan agunan, suatu mekanisme yang bertentangan dengan prinsip bagi hasil itu sendiri⁸⁵.

Berdasarkan penjelasan mengenai persoalan-persoalan yang dihadapi oleh perbankan syariah di Indonesia. Maka diperlukan reformasi hukum perbankan syariah di Indonesia sebagai upaya penyelamatan perbankan syariah dilakukan dengan cara; Bank Umum Syariah tidak boleh membuka kantor

⁸⁵Diolah dari Zaim Saidi, *Op, Cit*, hlm. 110.

cabang atau kantor di bawah kantor cabang konvensional. Bank Umum Syariah hanya dapat melakukan kegiatan usahanya berdasarkan prinsip syariah saja, tidak boleh mempraktikkan sistem konvensional dan syariah walaupun dalam kantor cabang atau kantor di bawah kantor cabang yang berbeda. Bank dengan prinsip syariah juga tidak boleh merubah kegiatan usahanya menjadi bank konvensional.

Reformasi struktur Bank Indonesia yang berkaitan dengan pengembangan perbankan syariah karena perbankan syariah di Indonesia, dan adanya berbagai kendala yang berkaitan dengan optimalisasi pengembangan perbankan syariah, seperti penyerahan tanggung jawab penanganan perbankan Islam di bawah direktorat yang menangani perbankan konvensional. Tentu hal itu akan berakibat kurang optimalnya pengembangan perbankan Islam. Ditambah lagi orang-orang yang terlibat dalam devisi konvensional itu kurang memahami filosofi dari

perbankan Islam. Oleh karena itu, Bank Indonesia harus mereformasi bahwa perbankan konvensional tidak boleh lagi membuka cabang bank syariah seperti Bank Rakyat Indonesia Syariah (BRI Syariah), Bank Negara Indonesia Syariah (BNI Syariah), dan bank-bank konvensional lainnya.

Reformasi kebijakan pemerintah untuk mengembangkan perbankan Islam meliputi aspek-aspek, sebagai berikut: reformasi sistem perbankan nasional, reformasi kegiatan usaha, reformasi sistem moneter dalam sistem perbankan nasional, dan reformasi struktur Bank Indonesia. Semua reformasi kebijakan tersebut berimplikasi terhadap meningkatnya lembaga perbankan syariah di Indonesia, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Secara kualitatif peningkatan itu dapat diukur dengan semakin besarnya penerapan prinsip-prinsip syariah Islam dalam praktik perbankan syariah di Indonesia seiring dengan tersedianya fasilitas perbankan yang non ribawi. Sedangkan dari sisi kuantitatif, terjadi peningkatan yang cukup signifikan terhadap lembaga

perbankan Islam, yang membuka unit usaha syariah.

Pemerintah maupun DPR RI, dan instansi yang terkait harus segera membentuk lembaga khusus untuk menyelesaikan sengketa yang terjadi di dalam perbankan syariah meskipun sekarang penyelesaian sengketa perbankan syariah secara Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Pengadilan Agama, dalam Pasal 49 yang menjelaskan bahwa pengadilan agama berwenang dalam menyelesaikan sengketa ekonomi syariah, kemudian ada lembaga Badan Arbitrase Syariah Nasional (Basyarnas) dianggap belum bisa menyelesaikan sengketa ekonomi syariah secara maksimal, maka peneliti merekomendasikan kepada pemerintah, DPR RI dan instansi terkait untuk membentuk Lembaga Penyelesaian Sengketa Perbankan Syariah Indonesia (LPSPSI) yang merupakan lembaga khusus menyelesaikan sengketa yang terjadi di dalam perbankan syariah.

Kesimpulan

Upaya reformulasi hukum perbankan syariah di Indonesia sebagai upaya penyelamatan perbankan syariah dilakukan dengan cara mereformasi struktur Bank Indonesia yang mencabut izin bagi perbankan konvensional untuk membuka cabang syariah atau yang dikenal dengan bank umum syariah, maka kedepan yang ada hanya perbankan syariah yang berdiri di atas lembaga perbankan syariah itu sendiri. Kemudian reformasi lembaga penyelesaian sengketa perbankan syariah dengan cara membentuk Lembaga Penyelesaian Sengketa Perbankan Syariah Indonesia (LPSPSI) yang merupakan lembaga khusus menyelesaikan sengketa yang terjadi di dalam perbankan syariah.

Daftar Pustaka

- Ali, Zainuddin, 2010, *Hukum Perbankan Syariah*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Hidayat, Rahmat, 2014, *Efisiensi Perbankan Syariah Teori dan Praktik*, Bandung: Gramata Publishing.
- Ibrahim, Azharsyah, dan Arinal Rahmati, *Analisis Solutif*

Penyelesaian Pembiayaan Bermasalah di Bank Syariah: Kajian Pada Produk Murabahah di Bank Muamalat Indonesia Banda Aceh, dalam *Jurnal Iqtishadia*, Volume 10 Nomor 1 2017.

Kamal, Mustafa, *Kebijakan Penanganan Pembiayaan Mudārabah Bermasalah Pada Kopwan BMT An-Nisa' Yogyakarta*, dalam *Jurnal Syari'ah*, Vol. V, No. 1, April 2016.

Muslimin, *Reformasi Kebijakan Perbankan Islam di Indonesia*, dalam *Jurnal Miqot*, vol. XXXII, No. 2 Juli-Desember 2008.

Nurjanah dan Dewi Laela Hilyatin, *Strategi Penyelamatan Pembiayaan Bermasalah pada Pembiayaan Murabahah di Bank Syariah Mandiri Cabang Purwokerto*, dalam *Jurnal el-Jizya/Ekonomi Islam*, Vol. 4 No. 1 Januari-Juni 2016.

Saidi, Zaim, 2015, *Tidak Syariahnya Bank Syariah*, Yogyakarta: Delokomotif.

Soemitro, Andri, 2012, *Bank & Lembaga Keuangan Syariah*, Jakarta: Kencana.

MASTERY LEARNING IN ISLAMIC EDUCATION

Mahfudz

Abstract

An educator must understand the differences in the appeal of students, teachers master the various strategies, methods, and media of learning, so that what is conveyed to the students is well received and perfect. For that an educator at the end of the delivery of materials immediately held a test, from the results of the test, will appear if the student understands or lacks understanding. When looking at the students who did not understand the material presented immediately to give guidance back to the young student. Such guidance can be performed by educators or by friends who understand well. Why with his friend? Because the submitted language will be easier to understand. Educators continue the lesson material to the students if the material it is completed is complete, if not yet complete the material that the student receives, it will make it harder for the students to understand the next material. Educators must understand about complete learning, so students' learning outcomes are truly in line with the purpose of learning that is a topic of discussion. Anyone who provides tests on the material that has been submitted does not pose any problems for the students during the test questions that are shared with the students according to the purpose of the lessons taught by educators. The influence of mastery learning for students in Islamic education is to be able to master the material that has been learned, able to apply in daily life, where the final goal of Islamic education is beneficial in life.

Keywords: Mastery Learning, educators and students

Pendahuluan

Belajar adalah kegiatan yang berproses dan merupakan unsur yang sangat fundamental dalam penyelenggaraan setiap jenis dan jenjang pendidikan. Ini berarti bahwa berhasil atau gagalnya pencapaian tujuan pendidikan itu amat bergantung pada proses belajar yang dialami oleh siswa, baik ia berada di sekolah maupun di lingkungan rumah atau keluarga sendiri (Muhibbin Syah, 2010:87).

Oleh karenanya, seorang pendidik harus memahami tentang arti belajar, memahami perbedaan daya tangkap yang dimiliki oleh anak didik, menguasai berbagai metode belajar, sehingga apa yang disampaikan kepada anak didik dapat diterima dengan baik dan sempurna. Adanya perbedaan daya tangkap di antara anak didik, guru harus benar-benar paham sehingga materi yang disampaikan kepada anak didik diterima dengan baik oleh seluruhnya, dengan adanya perbedaan daya tangkap, maka sebagian anak didik yang mengalami kelambanan dalam

menerima materi yang disampaikan. Untuk itu seorang pendidik pada akhir penyampaian materi segera mengadakan tes, dari hasil tes itu, akan nampak apakah anak didik tadi memahami atau kurang memahami. Ketika melihat anak didik yang kurang memahami materi yang disampaikan tadi segera untuk memberikan bimbingan kembali kepada anak didik tersebut. Bimbingan tersebut bisa dilakukan oleh teman yang memahami dengan baik. Mengapa dengan temannya? Karena bahasa yang disampaikan akan lebih mudah dipahami.

Seorang pendidik tidak boleh melanjutkan materi pelajaran kepada anak didik kalau belum tuntas, karena nantinya akan mempersulit anak didik untuk memahami materi selanjutnya. Sebagai contoh pelajaran Matematika dengan materi penjumlahan, pengurangan, perkalian dan pembagian. Materi tersebut harus dikuasai terlebih dahulu baru melanjutkan pada materi pecahan. Karena materi pecahan akan membicarakan tentang penjumlahan,

pengurangan, perkalian dan pembagian juga, dimana materinya sudah mulai lebih tinggi. Begitu pula dengan materi-materi yang lain.

Apabila seorang pendidik memahami tentang belajar tuntas, maka persoalan-persoalan yang berkaitan dengan ujian nasional yang menjadi rutin pada akhir tahun pelajaran dapat teratasi dengan baik. Pendidik tidak lagi menjadi tim sukses atau penjawab soal ujian nasional yang pertama, setelah itu baru anak didik.

Sebagai contoh di sini adalah Imam Malik, pada suatu hari beliau mendengar sebanyak tiga puluh hadits dari seorang gurunya yang bernama Ibnu Syihab. Beliau dapat menghafal hanya sebanyak dua puluh sembilan hadits lantaran itu beliau terus menemui Ibnu Syihab dan bertanya kepadanya tentang hadits yang beliau lupakan itu. Gurunya bertanya: bukankah kamu hadir di majlis hadits tersebut? Beliau menjawab: Benar saya bersama-sama tuan. Ibnu Syihab bertanya lagi: Mengapa engkau tidak menghafal? Beliau memberitahu gurunya: Sebenarnya jumlah hadits

semuanya ada tiga puluh hadits yang saya lupakan hanya satu saja. Ibnu Syihab berkata: Memang kebanyakan manusia itu pelupa dan akupun kadang-kadang lupa juga dan bacalah hadits yang engkau ingat itu. Malik lantas membaca semua hadits yang dihafal kemudian Ibnu Syihab pun memberitahu padanya hadits yang beliau lupakan itu (Ahmad Asy-Syurbasi, 2008:73-74)

Dari contoh tersebut, dapat diambil hikmah oleh seorang pendidik dan anak didik. Untuk mengetahui sampai dimana penguasaan materi yang telah disampaikan oleh pendidik terhadap anak didik, maka guru memberikan tes langsung kepada anak didik, sehingga pendidik dapat mengambil kesimpulan apakah sudah tuntas atau belum. Kalau belum tuntas maka guru dapat membimbing anak didik atau anak didik yang sudah tuntas duluan dapat membimbing temannya yang belum tuntas. Sehingga pada akhir pertemuan anak didik sama-sama tuntas terhadap materi yang disampaikan tersebut.

Pengertian Belajar Tuntas

Ada beberapa definisi tentang belajar di antaranya adalah sebagai berikut (Kusnandar, 2008:320) :

1. Cronbach memberikan definisi belajar adalah perubahan tingkah laku sebagai hasil pengalaman.
2. Harold Spears memberikan batasan belajar adalah dilakukan dengan mengamati, mengikuti, membaca, menirukan, mencoba, mendengarkan, mengikuti petunjuk dan pengarahan.
3. Sedangkan Geoch mengatakan belajar adalah perubahan penampilan sebagai hasil praktik.

Sedangkan menurut Lester D. Crow dan Alice Crow dalam Mulyasa (2005) bahwa belajar adalah perubahan individu dalam kebiasaan, pengetahuan, dan sikap. Menurut definisi ini seseorang mengalami suatu proses belajar kalau ada perubahan dari tidak tahu menjadi tahu, dari tidak bisa menjadi bisa, dari kurang baik menjadi baik.

Sedangkan Biggs dalam pendahuluan *Teaching for Learning* mendefinisikan belajar dalam tiga

macam rumusan (Muhibbin Syah, 2010:90) yaitu: rumusan kuantitatif, rumusan institusional, dan rumusan kualitatif. Dalam rumusan-rumusan ini, kata-kata seperti perubahan tingkah laku tidak lagi disebut secara eksplisit mengingat kedua istilah ini sudah menjadi kebenaran umum yang diketahui semua orang yang terlibat dalam proses pendidikan.

Secara kuantitatif (ditinjau dari sudut jumlah), belajar berarti kegiatan pengisian atau pengembangan kemampuan kognitif dengan fakta sebanyak-banyaknya. Jadi, belajar dalam hal ini dipandang dari banyaknya materi yang dikuasai oleh siswa.

Secara institusional (tinjauan kelembagaan), belajar dipandang sebagai proses “validasi” atau pengabsahan terhadap penguasaan siswa atas materi-materi yang telah dipelajari. Bukti institusional yang menunjukkan siswa telah belajar dapat diketahui sesuai proses mengajar. Ukurannya, semakin baik guru mengajar akan semakin baik pula

mutu perolehan siswa yang kemudian dinyatakan dalam bentuk skor.

Selanjutnya pengetahuan belajar secara kualitatif (tinjauan mutu) ialah proses memperoleh arti-arti dan pemahaman-pemahaman serta cara-cara menafsirkan dunia di sekeliling siswa. Belajar dalam pengertian ini difokuskan pada tercapainya daya fikir dan tindakan yang berkualitas untuk memecahkan masalah-masalah yang kini dan nanti dihadapi siswa.

Sedangkan Sumadi Suryabrata (2006:232) memberikan definisi belajar ada tiga hal: a) bahwa belajar itu membawa perubahan (dalam arti behavioral change, aktual maupun potensial, b) bahwa perubahan itu pada pokoknya adalah didapatkannya kecakapan baru, c) perubahan itu terjadi karena usaha dengan sengaja.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (2001:1227) kata tuntas memiliki arti selesai secara menyeluruh, sempurna.

Jadi yang dimaksud dengan belajar tuntas adalah perubahan tingkah laku sebagai hasil dari mengamati, mengikuti, membaca,

menirukan, mencoba, mendengarkan, mengikuti petunjuk dan pengarahannya yang dilakukan secara sengaja terhadap materi yang sedang dipelajari secara menyeluruh dan sempurna, dimulai dari hal-hal yang ringan kemudian menuju kepada hal-hal yang lebih tinggi dan secara berkesinambungan.

Proposisi yang digunakan dalam pembelajaran tuntas adalah Al-Qur'an surah Al-Insyirah ayat 7 yang berbunyi:

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ

Artinya:

Maka apabila kamu telah selesai (dari sesuatu urusan), kerjakanlah dengan sungguh-sungguh (urusan) yang lain.

Hadits di bawah ini juga dijadikan preposisi dalam pembelajaran tuntas:

عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن

مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله وهو

المصدوق إنَّ أحدكم يُجمَعُ في بطنِ

أمِّهِ أربعينَ يوماً ثمَّ يكونُ علقَةً مثلَ

ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ
 يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح
 ويؤمر بربع كلمات بكتب رزقه واجله
 وعمله وشقي اوسعيد فوالله الذي
 لاله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل
 الجنة حتي ما يكون بينه وبينها الا ذراع
 فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
 اهل النار فيدخلها. وان احدكم
 ليعمل بعمل اهل النار حتي ما يكون
 بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه
 الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
 فَيَدْخُلُهَا (رواه البخاري وومسلم)

Diriwayatkan dari Abu Abdur Rahman
 Abdullah bin Mas'ud ra, ia berkata:
 Rasulullah saw telah menceritakan pada
 kami, sedang beliau adalah orang yang
 mesti benar dan wajib dibenarkan.
 "sesungguhnya setiap orang dari kamu ini
 dihimpun penciptaannya dalam perut
 ibunya selama empat puluh hari berupa air
 mani, kemudian menjadi segumpal darah

dalam waktu empat puluh hari itu,
 kemudian menjadi segumpal daging dalam
 waktu empat puluh hari itu pula.
 Kemudian diutuslah malaikat kepadanya,
 lalu malaikat meniupkan ruh padanya dan
 diperintahkan untuk menulis empat
 macam kalimat: rezeki, ajal, amal dan
 celaka atau beruntung. Maka Demi Allah
 yang tiada Tuhan selain Dia,
 sesungguhnya ada seorang yang benar-
 benar telah beramal dengan amalan-
 amalan ahli surga. Sehingga tidak ada lagi
 jarak antara dia dengan surga kecuali
 hanya satu hasta. Tetapi karena dia
 memang telah didahului ketentuan tulisan
 itu, maka dia beramal dengan amalan-
 amalan ahli neraka dan masuklah dia ke
 dalam neraka. Dan sesungguhnya ada
 seorang dari kamu benar-benar telah
 beramal dengan amalan-amalan ahli
 neraka. Sehingga tidak ada lagi jarak
 antara dia dengan neraka itu kecuali hanya
 satu hasta. Tetapi karena dia memang
 telah didahului ketentuan tulisan itu maka
 dia beramal dengan amalan-amalan ahli
 surga dan masuklah dia ke dalam surga".
 (Hadits Riwayat Bukhari dan Muslim,
 dikutip dari Hadits Arbain
 Annawawiyah).

Kedudukan Hadits ini, merupakan pangkal dalam bab taqdir, yaitu tatkala hadits tersebut menyebutkan bahwa taqdir janin meliputi 4 hal: rezeki, ajal, amal dan celaka atau beruntung. **Perkembangan Janin** sebelum sempurna menjadi janin melalui 3 fase, yaitu: air mani, segumpal darah, kemudian segumpal daging. Masing-masing lamanya 40 hari. Janin sebelum berbentuk manusia sempurna juga mengalami 3 fase, yaitu: 1) Taswir, yaitu digambar dalam bentuk garis-garis, waktunya setelah 42 hari, 2) Al-Khalq, yaitu dibuat bagian-bagian tubuhnya, 3) Al-Barú, yaitu penyempurnaan.

Allah berfirman dalam Surat Al-Hasyr: 24, mengisyaratkan ketiga proses tersebut.

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya: Dialah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Yang Mempunyai Asmaaaul Husna. Bertasbih kepadaNya apa yang di langit

dan bumi. Dan Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Al-Qur'an surah Al-Insyirah ayat 7 yaitu apabila kita telah melaksanakan sesuatu urusan, maka kita bisa melanjutkan urusan yang lain. Kemudian Hadits yang berkaitan dengan proses kejadian manusia dan ketentuan nasibnya yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim adalah dalam penciptaan manusia melalui proses yang berkelanjutan, yaitu mulai dari air mani yang berada dalam perut ibunya, kemudian menjadi segumpal darah, lalu menjadi segumpal daging yang semua membutuhkan waktu masing-masing empat puluh hari.. Kemudian diutuslah malaikat kepadanya, lalu malaikat meniupkan ruh padanya dan diperintahkan untuk menulis empat macam kalimat: rezeki, ajal, amal dan celaka atau beruntung.

Al-Qur'an dan Hadits tersebut memberikan gambaran bila dihubungkan dengan pembelajaran tuntas bahwa setelah selesai belajar sesuatu, baru melanjutkan belajar pada pelajaran selanjutnya. Apabila peserta

didik belum tuntas belajar terhadap materi yang sudah ditentukan, maka tidak boleh melanjutkan pada materi pelajaran yang lebih tinggi. Untuk itu, peserta didik harus menguasai terlebih dahulu yang menjadi dasar-dasar yang telah ditetapkan, kemudian melanjutkan kepada materi-materi yang lebih tinggi dan materi yang diajarkan harus berurutan sehingga peserta didik menjadi paham secara kaffah atau komprehensif.

Pengaruh atau Dampak Belajar Tuntas bagi Pendidikan Islam

Pengaruh dari belajar tuntas bagi peserta didik dalam pendidikan Islam adalah mampu menguasai materi yang telah dipelajarinya, mampu mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari, di mana tujuan akhir dari pendidikan Islam adalah bisa bermanfaat dalam kehidupan di dunia dan membawa keselamatan nantinya di akhirat. Karena yang dipelajarinya hanya dalam rangka untuk mengabdikan kepada sang pencipta.

Untuk itu, M. Athiyah Al-Abrasi (1984:147-148) mengatakan bahwa peserta didik hendaknya memiliki kewajiban-kewajiban yang harus senantiasa diperhatikan oleh setiap peserta didik dan yang harus dikerjakannya adalah sebagai berikut:

1. Sebelum mulai belajar, siswa itu harus terlebih dahulu membersihkan hatinya dari segala sifat yang buruk, karena belajar dan mengajar itu dianggap sebagai ibadah.
2. Dengan belajar itu ia bermaksud hendak mengisi jiwanya dengan fadhilah, mendekatkan diri kepada Allah, bukanlah dengan maksud menonjolkan diri, berbangga dan gagah-gagahan.
3. Bersedia mencari ilmu, termasuk meninggalkan keluarga dan tanah air.
4. Jangan terlalu sering menukar guru, tetapi haruslah ia berpikir panjang dulu sebelum bertindak hendak mengganti guru.
5. Hendaklah ia menghormati guru dan memuliakannya serta mengagungkannya karena Allah,

- dan berdaya upaya pula menyenangkan hati guru dengan cara yang baik.
6. Jangan merepotkan guru dengan banyak pertanyaan, janganlah melelehkan dia untuk menjawab, jangan berjalan dihadapannya, jangan duduk di tempat duduknya, dan jangan mulai bicara kecuali setelah mendapat izin dari guru.
 7. Jangan membukakan rahasia kepada guru, jangan pula seorang pun menipu guru, jangan pula minta pada guru membukakan rahasia, diterima pernyataan maaf dari guru bila selip lidahnya.
 8. Bersungguh-sungguh dan tekun belajar, bertanggung siang malam untuk memperoleh pengetahuan, dengan terlebih dahulu mencari ilmu yang lebih penting.
 9. Jiwa saling mencintai dan persaudaraan haruslah menyinari pergaulan antara siswa sehingga merupakan anak-anak yang seapak.
 10. Siswa harus terlebih dahulu memberi salam kepada gurunya, mengurangi percakapan di

hadapan guru, jangan mengatakan kepada guru “si anu bilang begini lain dari yang bapak katakana” dan jangan pula ditanya kepada guru siapa teman duduknya.

11. Hendaklah siswa itu tekun belajar.
12. Bertekad untuk belajar hingga akhir umur, jangan meremehkan suatu cabang ilmu, tetapi hendaklah menganggapnya bahwa setiap ilmu ada faedahnya, jangan meniru-niru apa yang didengarnya dari orang-orang yang terdahulu yang mengkritik dan merendahkan sebagian ilmu seperti ilmu mantik dan filsafat.

Di samping tidak ada batasan tentang umur bagi pencari ilmu, Rasulullah juga mewajibkan kepada ummatnya baik laki-laki maupun perempuan untuk menuntut ilmu. Sebagaimana sabdanya:

طلب العلم فريضة على كل مسلم و

مسلمة

Artinya: Belajar dan menuntut ilmu itu adalah kewajiban bagi setiap muslim lelaki dan wanita.

M. Athiyah Al-Abrasi (1984:35) bahwa Agama Islam menganjurkan setiap lelaki dan wanita belajar serta menggunakan ilmu yang dimilikinya serta berjihad untuk menyebarkan ilmu tersebut. Islam tidak saja mencukupkan pada anjuran supaya belajar, bahkan menghendaki supaya seseorang itu uterus menerus melakukan pembahasan, research dan studi, dalam hal ini Nabi berkata yang artinya: "seseorang itu dapat dianggap seorang yang alim dan berilmu, selama ia masih terus belajar, apabila ia menyangka bahwa ia sudah serba tahu, maka ia sesungguhnya seorang jahil".

Untuk itu pendidikan dalam Islam mewajibkan kepada ummatnya baik laki-laki maupun perempuan untuk menuntut ilmu. Dalam menuntut ilmu tidak ada batasan umur bagi pencari ilmu hingga dia ke liang kubur, setelah mendapatkan ilmu diwajibkan untuk mengamalkannya baik untuk dirinya maupun untuk orang lain. Ketuntasan belajar dalam Islam yaitu menuntut untuk diamalkannya dalam kehidupan

di dunia yang membawa keselamatan dunia dan akhirat. Karena manusia diciptakan untuk mengabdikan kepada Allah swt.

Tujuan dari Belajar Tuntas dalam Pendidikan Islam

Tujuan Pendidikan Islam

Tujuan pendidikan Islam dirumuskan dari nilai-nilai filosofis yang kerangka dasarnya termuat dalam filsafat pendidikan Islam. Seperti halnya dasar pendidikannya maka tujuan pendidikan Islam juga identik dengan tujuan Islam itu sendiri (Jalaluddin, 2001:9).

Dalam hal ini menurut Omar Mohammad Al-Toumy Al-Syaibani (1979:436-443) bahwa ciri-ciri tujuan-tujuan pendidikan Islam dan prinsip-prinsip umum yang menjadi dasar meliputi:

1. Prinsip menyeluruh (Universal)

Pandangan yang menyeluruh kepada agama, manusia, masyarakat, dan kehidupan. Agama Islam yang menjadi dasar pendidikan Islam itu bersifat menyeluruh (universal) dalam

pandangan, penumpuan, dan tafsirannya terhadap wujud, alam jagat dan hidup. Ia menekankan pandangan yang menghimpun antara roh dan benda, antara roh dan badan, antara individu dan kumpulan, antara dunia dan akhirat.

2. Prinsip keseimbangan dan kesederhanaan

Prinsip keseimbangan dan kesederhanaan dapat bermakna menciptakan keseimbangan pada pemuasan berbagai kebutuhan individu dan kumpulan, dan menciptakan keseimbangan antara tuntutan-tuntutan pemeliharaan kebudayaan masa silam dan kebutuhan masa kini dan berusaha untuk mengatasi masalah-masalahnya, dan tuntutan-tuntutan dan kebutuhan masa depan, tanpa melebihkan satu aspek atas aspek yang lain, atau melupakan suatu aspek sebab terlalu memberatkan aspek yang lain.

3. Prinsip kejelasan

Islam memberi jawaban yang jelas dan tegas kepada jiwa dan akal

manusia pada segala hukum dan masalah dan terhadap segala tantangan dan krisis. Dari ketegasan Islam pendidikan menciptakan tujuan-tujuan, kurikulum, dan metode-metode yang jelas dan tegas.

4. Prinsip tak ada pertentangan

Jadi menurut Islam, tidak boleh melalui jalan paksaan untuk kepada sampai kepada iman dan hidayah (petunjuk Tuhan), atau kita mengikuti jalan kekerasan dalam mengajak ke jalan Allah dan kepada kebenaran. Allah berfirman “tidak ada paksaan dalam agama” dan “Panggilah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan ajaran yang baik”.

5. Prinsip realisme dan dapat dilaksanakan

Tujuan pendidikan yang baik adalah yang sesuai dengan umur murid-murid dan tahap kematangan jasmani, akal, emosi, spiritual dan sosial. Juga sesuai dengan suasana masyarakat dan kemampuan, tahap kematangan budaya dan peradaban dan

kemampuan institusi-institusi yang mengelola proses pendidikan di masyarakat tersebut.

6. Prinsip perubahan yang diinginkan

Perubahan-perubahan tingkah laku yang terkandung dalam tujuan-tujuan pendidikan berkenaan dengan pelajar haruslah meliputi tingkah laku jasmani, akal, psikologis, dan sosial. Atau dengan kata lain perubahan ini harus meliputi pengetahuan, konsep, fikiran, kemahiran, nilai, adat-istiadat, dan sikap pelajar.

Sebagaimana firman Allah swt.:

... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ...

Artinya:

Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri (Ar-Ra'du:11).

7. Prinsip menjaga perbedaan-perbedaan perseorangan

Perbedaan-perbedaan perorangan (individual differences) di antara

individu-individu dan masyarakat-masyarakat adalah perbedaan-perbedaan yang wajar. Pendidikan Islam sepanjang sejarahnya memelihara perbedaan-perbedaan ini, dengan mengambil pedoman dari ajaran-ajaran Agama Islam yang sudah pasti mengakui prinsip pemeliharaan perbedaan-perbedaan perseorangan, di antara individu-individu, masyarakat-masyarakat, alam sekitar-alam sekitar dan budaya-budaya.

8. Prinsip dinamisme dan menerima perubahan dan perkembangan dalam rangka metode-metode

keseluruhan yang terdapat agama Di antara cara-cara pembaharuan pendidikan adalah penyelidikan pendidikan, percobaan pendidikan, dan bersifat terbuka terhadap pengalaman-pengalaman bangsa-bangsa lain yang baik dan terhadap kajian-kajian, penyelidikan-penyelidikan, usaha-usaha baik, dan inovasi-inovasi yang telah dibuat oleh bangsa-bangsa lain dalam bidang pendidikan. Islam

mengakui dan menggalakkan semua cara-cara ini.

Dapat disimpulkan bahwa tujuan belajar tuntas dalam pendidikan Islam adalah materinya bersifat universal yaitu meliputi kehidupan dunia dan akhirat, keseimbangan dan kesedehanaan, jelas, tidak ada pertentangan, realisme dan sesuai dengan perubahan zaman, tidak membedakan potensi peserta didik dan selalu dinamis mengikuti berbagai metode dalam rangka mentrasfer ilmu pengetahuan.

Komperasi antara teori belajar tuntas dengan teori belajar lainnya

Menanamkan pengetahuan dan kecakapan dengan cara yang cepat dan tepat memerlukan penguasaan teori-teori mengajar. Pembuat lesson plan harus menerapkan prinsip-prinsip yang terdapat dalam teori-teori mengajar. Sebagaimana yang ditulis oleh Ahmad Tafsir (1996:24-28) yang meliputi: pengajaran hendaknya menarik minat, partisipasi murid dalam kegiatan belajar mengajar, prinsip pengulangan, perbedaan

individu, kematangan murid, prinsip kegembiraan, prinsip mengajar murid belajar, ketersediaan alat-alat. Sedangkan Kunandar (2008:332) adanya evaluasi dalam pembelajaran.

Menurut Mustaqim dan Abdul Wahid (2003:113) prinsip-prinsip belajar tuntas meliputi:

1. Perbedaan waktu belajar.

Pandangan tentang belajar tuntas dipertegas oleh B.S. Bloom yang didasarkan atas penemuan John B. Charoll (1963). John B. Charoll dalam observasinya menemukan serta merumuskan model belajar yang mengatakan bahwa bakat untuk sesuatu bidang studi tertentu ditentukan oleh tingkat belajar siswa menurut waktu yang disediakan pada tingkat tertentu. Atas dasar itu maka bakat tidak didefinisikan sebagai indek tingkat penguasaan siswa melainkan sebagai kecepatan belajar atau sebagai ukuran sejumlah waktu yang diperlukan siswa untuk menguasai pelajaran dalam suatu kondisi yang ideal. Dengan demikian seorang siswa dengan

bakat yang tinggi akan dapat mempelajari suatu bidang studi secara cepat sedang seorang siswa lainnya dengan bakat yang rendah akan dapat mempelajari bidang studi yang sama dalam waktu yang lebih lambat.

2. Umpan balik sering dan segera.

Bagi seorang siswa umpan balik merupakan memberitahukan apakah yang dikerjakannya sudah betul atau salah. Kalau sudah betul ia meneruskan pekerjaannya sedangkan kalau masih salah ia perlu membetulkan kesalahannya. Keterangan ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa umpan balik yang sering dan segera itu penting artinya. Kalau dalam kegiatan belajar anak segera memperoleh umpan balik berarti memberitahukan padanya apakah yang dikerjakannya salah atau betul, apabila terjadi kesalahan anak akan segera memperbaiki kesalahannya.

3. Perbaikan.

Perbedaan waktu belajar dan umpan balik adalah prinsip dasar

belajar tuntas yang telah dijelaskan. Berikut ini akan dipaparkan tentang prinsip dasar ketiga yaitu perbaikan. J.H. Block ahli belajar tuntas (*mastery learning*) menamakan prinsip ketiga ini *correctives* artinya usaha memperbaiki setiap kesulitan atau masalah yang dihadapi siswa pada waktu mempelajari sesuatu.

Imam Al-Ghazaly menganjurkan kepada guru "hendaknya seorang guru menyampaikan kepada muridnya yang kurang cerdas ilmu pengetahuan secara jelas dan tuntas sesuai dengan umur muridnya. Tidak perlu dikemukakan kepadanya penjelasan bahwa di balik ilmu yang telah diberikan itu masih terdapat ilmu yang sangat pelik lagi rumit yang masih tersimpan di dadanya. Yang demikian itu akan melemahkan semangatnya, menambah kebingungannya dan menimbulkan prasangka bahwa gurunya adalah kikir dalam memberikan ilmu kepadanya. Sebab tentunya setiap orang beranggapan bahwa dialah yang

mempunyai keahlian terhadap ilmu yang dikatakan rumit itu dan tidak seorang pun tak rela disempurnakan akal nya oleh Allah. Meski orang yang sangat bodoh dan lemah daya pikirannya niscaya akan gembira sekiranya disempurnakan intelegensinya". Tidak mengherankan pemikiran Imam Al-Ghazaly dalam pembinaan operasional pendidikan itu beraskan kejiwaan. Dengan demikian beliau menaruh perhatian yang besar pada esensi akal manusia dan cara bekerjanya (Fathiyah Hasan Sulaiman,1986:50).

Begitu pula Ibnu Khaldun sependapat dengan Imam Al-Ghazaly bahwa guru harus memiliki metode pendidikan modern, karena peserta didik memiliki perbedaan dalam hal menangkap ilmu pengetahuan yang diajarkan oleh guru atau pendidik (M. Athiyah Al-Abrasyi, 1984:189).

Menurut Omar Mohammad Al-Toumy Al-Syaibani (1979:594-603) mengemukakan prinsip-prinsip yang menjadi dasar metode mengajar dalam pendidikan Islam adalah sebagai berikut:

1. Pentingnya menjaga motivasi pelajar dan kebutuhan, minat, dan keinginannya para proses belajar, sebab menggerakkan motivasi yang terpendam ini dan menjaganya dalam pengalaman-pengalaman yang diajukan kepada pelajar melakukannya, dan juga metode dan cara-cara yang menemaninya, menjadikan pelajar lebih ingin belajar lebih aktif.
2. Menjaga tujuan pelajar dan menolongnya mengembangkan tujuan dari Pendidikan Islam.
3. Memelihara tahap kematangan yang dicapai oleh pelajar dan derajat kesediaanya untuk pelajar. Sebagaiman firman Allah swt dalam surah al-Baqarah:286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Artinya: ...Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya... (Q.S. Al-Baqarah:286)
4. Menjaga perbedaan-perbedaan perseorangan diantara pelajar-pelajar.

Pendidik Muslim telah mengetahui bahwa di antara manusia ada perbedaan dan kelainan antara ciri-ciri dan kelebihan-kelebihannya.

5. Pendidik seharusnya mempersiapkan peluang partisipasi yang praktikal: pendidik Muslim mengetahui pentingnya motivasi dan tujuan, kematangan dan kesediaan yang sesuai, dan pentingnya memelihara perbedaan-perbedaan individu di antara pelajar-pelajar. Ia juga menyadari pentingnya amal atau partisipasi praktikal yang berulang-ulang untuk mencapai proses belajar yang sehat dan untuk menanam dalam-dalam dan meneguhkan hasil proses belajar.

Menurut M. Athiyah Al-Abrasi (1984:215-216) bahwa dalam sistem pendidikan Islam (dahulu), setiap siswa atau murid tidak diharuskan melakukan ujian setelah selesainya belajar seperti halnya ujian-ujian yang diadakan pada waktu ini. Dalam bukunya *Thabaqat Al-Athibbaa*, Ibnu Abi Usaibah menyebutkan hanya satu macam mata pelajaran yang pernah

diadakan ujian yaitu ujian terhadap dokter-dokter di Baghdad di masa pemerintahan Khalifah Al-Muqtadir, di abad ke-10 Hijriah, di hadapan Sinan bin Tsabit yang melakukan ujian-ujian lisan terhadap dokter-dokter tersebut.

Sebagai ganti ujian, guru-guru memberikan syahadah atau ijazah kepada murid-muridnya dimana dinyatakan bahwa murid atau siswa tersebut telah menyelesaikan suatu kurikulum atau rencana pelajaran tertentu di bawah pimpinan seorang guru atau dosen, tanpa diharuskan melalui suatu ujian. Maksud dari pemberian ijazah tersebut, ialah suatu pengakuan akan kesanggupan, kesungguhan dan pengabdianya seorang siswa terhadap ilmu, pengajaran dan pembahasan. Ijazah tersebut merupakan suatu surat keterangan dari seorang guru atau mahaguru tertentu kepada siswanya tanpa menyebutkan salah satu alamat dari suatu institute, dan tidak pula menyebutkan suatu gelaran ilmiah.

Dalam hal ini, ijazah yang diberikan kepada siswa oleh gurunya,

karena guru atau pendidik telah mengetahui terhadap kompetensi siswanya dalam hal apa yang mereka pelajari bersamanya. Artinya siswa yang telah mendapat ijazah dari gurunya, dia akan mengajarkan apa yang telah didapat dari gurunya tersebut. Dan tidak akan mengajarkan materi lain, kecuali hal tersebut juga mendapat ijazah dari guru yang mengajarnya.

Kesimpulan

Untuk mendapatkan hasil yang maksimal dalam pembelajaran, maka salah satu pembelajaran yang digunakan adalah belajar tuntas. Untuk itu pendidik harus memahami pembelajaran tuntas yang didukung oleh berbagai macam metode, media, sarana dan prasarana, memahami psikologi anak didik, dan mengadakan evaluasi agar mengetahui sejauh mana pemahaman anak didik terhadap materi yang telah disampaikan. Dan apabila peserta didik telah tuntas mempelajari sesuatu, maka pendidik akan memberikan ijazah kepadanya. Dengan ijazah itu peserta didik dapat menyampaikan lagi kepada generasi selanjutnya. Ijazah dalam pendidikan Islam tidak dikenal dengan adanya sertifikat yang tertulis, namun seorang pendidik apabila peserta didik sudah menguasai apa yang dipelajarinya, pendidik akan memberikan ijazah atau syahadah kepada peserta didik. Demikian cara mendidik dalam pendidikan Islam untuk generasi-generasi penerusnya.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan Terjemahannya

Al-Abrasyi, M. Athiyah 1984. *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, PT. Bulan Bintang, Jakarta.

Al-Syaibani, Omar Mohammad Al-Toumy 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*, Alih Bahasa: Hasan Langgulung, Bulan Bintang, Jakarta

Asy-Syurbasi, Ahmad 2008. *Sejarah dan Biografi Empat Imam Mazhab*, Amzah, Jakarta.

Departemen Pendidikan Nasional 2001. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta.

Hidayah, Abdul 1992. *Al-Hadits Al-Arba'in Annawawiyah*, terjemahan, Penerbit: Mesir, Surabaya.

Jalaluddin 2001. *Teologi Pendidikan*, PT. RajaGrafindo Persada, Jakarta.

Kunandar 2008. *Guru Profesional Implementasi Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan dan Sukses dalam Sertifikasi Guru*, PT. RajaGrafindo Persada, Jakarta.

Muhibbin Syah 2010. *Psikologi Pendidikan dengan Pendekatan Baru*, PT. Remaja Rosdakarya, Bandung.

Mustaqim dan Abdul Wahid 2003. *Psikologi Pendidikan*, PT. Rineka Cipta, Jakarta.

Sulaiman, Fathiyah Hasan 1986. *Sistem Pendidikan Versi Al-Ghazaly*, PT. Alma'arif, Bandung.

Suryabrata, Sumadi 2006. *Psikologi Pendidikan*, PT. RajaGrafindo Persada, Jakarta.

Tafsir, Ahmad 1996. *Metodologi pengajaran Agama Islam*, PT. Remaja Rosdakarya, Bandung.

BUDAYA PATRIARKI DAN SISTEM POLITIK DI INDONESIA
(Studi Atas Keterwakilan Perempuan dalam Ranah Politik
di Sumatera Selatan)

Mariatul Qibtiyah
Dosen FISIP UIN Raden Fatah Palembang
tya.mariatulqibtiyah@gmail.com

Alva Beriansyah
Dosen FISIP Universitas Jambi
alvaberiansyah@unja.ac.id

Abstrak:

Perkembangan zaman saat ini pada prinsipnya menempatkan perempuan dalam posisi yang sama dengan laki-laki. Perempuan mendapatkan hak dan kesempatan yang sama seperti kaum laki-laki, meskipun pada kenyataannya hal itu belum sepenuhnya dimiliki oleh sebagian perempuan di Indonesia karena budaya patriarki yang masih berkembang di Indonesia saat ini. Kesamaan hak dan kesempatan ini pun tampak dalam ranah politik di Indonesia dimana dalam tuntutan demokrasi saat ini terdapat tatanan baru di dunia politik bahwa tidak hanya laki-laki yang mampu menjalankan tugas di dunia politik namun perempuan juga telah dianggap memiliki kemampuan di bidang politik. Dengan menggunakan metode penelitian kualitatif, artikel ini mencoba untuk mendeskripsikan budaya patriarki dan sistem politik di Indonesia dengan melihat eksistensi perempuan di dunia politik. Artikel ini menunjukkan bahwa di tengah masih berkembangnya budaya patriarki di Sumatera Selatan, eksistensi perempuan menjadi elit politik di Sumatera Selatan mengalami perkembangan. Hal ini dibuktikan dengan terlibatnya perempuan dalam menduduki lembaga eksekutif dan legislatif, baik di Sumatera Selatan maupun mewakili Sumatera Selatan di Pemerintahan Pusat. Keterwakilan perempuan tersebut tampak pada adanya Walikota perempuan, wakil wali kota perempuan, anggota DPR/DPRD perempuan, dan anggota DPD perempuan baik yang mewakili maupun yang berada di Sumatera Selatan sendiri.

Kata Kunci: Budaya, Patriarki, Eksistensi, Perempuan, Politik

Pendahuluan

Dunia politik menjadi arena yang menarik untuk digeluti oleh sebagian masyarakat. Runtuhnya orde baru yang disusul dengan masa reformasi memberikan kesempatan yang luas bagi masyarakat untuk berpartisipasi dalam politik. Masyarakat diberikan ruang kebebasan untuk dapat terjun ke ranah ini dengan berbagai cara yang telah ditentukan, seperti bebas membuat partai politik. Banyaknya partai politik yang terbentuk semakin membuka peluang bagi masyarakat untuk berpartisipasi dalam dunia politik. Partai politik ini pada umumnya menjadi kendaraan bagi seluruh masyarakat yang ingin berada di parlemen atau menjadi anggota legislatif. Dalam lembaga eksekutif pun, kebebasan tersebut pun dapat pula diakses melalui pencalon jalur independen. Kebebasan di era demokrasi ini memang membuka ruang bagi siapapun untuk berpartisipasi di dalam sistem politik. Namun kenyataannya, kesempatan ini belum dapat diakses secara merata

oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan adanya perbedaan kuota bagi laki-laki dan perempuan yang akan memasuki dunia politik. Keterbatasan kuota ini dapat dilihat dari perbedaan kuota yang akan duduk di lembaga legislatif, begitu pun dengan lembaga eksekutif. Kehadiran perempuan untuk menduduki kursi eksekutif masih terhalang dengan budaya patriarki yang berkembang di masyarakat.

Budaya patriarki yang masih dianut dan berkembang di tengah-tengah masyarakat membuat perempuan tidak memiliki akses untuk terjun ke ranah politik. Dalam hal ini posisi perempuan di masyarakat masih dianggap sebelah mata. Perempuan dianggap memiliki hak yang berbeda dibanding laki-laki untuk dapat memasuki dunia politik. Bahkan ada semacam stigma yang melekat di masyarakat bahwa perempuan hanya dapat bekerja di wilayah domestik saja sehingga menjadikan perempuan tidak percaya diri akan kemampuannya. Hal ini mengakibatkan partisipasi perempuan dalam politik seolah dibatasi.

Namun, dengan dikeluarkannya kebijakan berupa Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2003 tentang Pemilu Pasal 65 Ayat 1 yang memperhatikan keterwakilan perempuan dalam tiap partai politik sebesar 30% dan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008, serta Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008 tentang Jaminan Peluang Peningkatan keterwakilan perempuan di arena politik, hal ini meyakinkan perempuan untuk bernai terjun di kancah politik dan masuk dalam sistem politik di Indonesia. Dengan adanya aturan tersebut seolah dapat meruntuhkan stigma dan stereotype yang berkembang di masyarakat mengenai tertutupnya peluang bagi perempuan dalam memasuki dunia politik. Dengan adanya kebijakan ini pula diharapkan akan semakin banyak partisipasi perempuan yang berani menunjukkan kemampuannya untuk bisa menjadi politisi layaknya laki-laki.

Upaya affirmative action untuk mendorong eksistensi perempuan dengan keterwakilannya dalam politik terus disuarakan, seperti pada

pelaksanaan pemilu 2009, peraturan perundang-undangan telah mengatur kuota 30% perempuan bagi partai politik (parpol) dalam menempatkan calon anggota legislatifnya. Undnag-undang (UU) Nomor 10 Tahun 2008 tentang Pemilu anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (Pemilu Legislatif) serta UU Nomor 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik telah memberikan mandat kepada partai politik untuk memenuhi kuota 30% bagi perempuan dalam politik, terutama di Lembaga Perwakilan Rakyat. Dengan demikian, bentuk-bentuk affirmative action atau kebijakan-kebijakan khusus bagi perempuan bukanlah dimaknai sebagai diskriminasi terhadap yang lain, tetapi kekhususan tersebut harus ditempuh untuk menjamin manfaat dan hasil yang sama mengingat situasi atau konteks yang berbeda yang harus dipertimbangkan.

Lebih jauh, pasal 7 butir d UU Nomor 10 Tahun 2008 menyebutkan penyertaan sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan pada

kepengurusan parpol tingkat pusat sebagai salah satu persyaratan parpol untuk dapat menjadi peserta pemilu. Selain itu, pasal 53 UU Pemilu tersebut juga menyatakan daftar bakal calon juga memuat paling sedikit 30% keterwakilan perempuan. Sedangkan dalam pasal 7 ayat (2) huruf e, "Partai Politik yang tidak memenuhi ambang batas perolehan suara pada pemilu sebelumnya atau partai politik baru dapat menjadi peserta pemilu setelah memenuhi persyaratan: e. Menyertakan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh persen) keterwakilan perempuan pada kepengurusan partai politik tingkat pusat;"

Kemudian, pasal 66 ayat 2 Nomor 10 Tahun 2008 juga menyebutkan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota mengumumkan persentase keterwakilan perempuan dalam daftar calon tetap parpol pada media massa cetak harian dan elektronik nasional. Sementara di pasal 2 ayat 3 UU parpol disebutkan bahwa pendirian dan pembentukan parpol menyertakan 30% keterwakilan perempuan. Lebih jauh, di pasal 20

tentang kepengurusan parpol disebutkan juga tentang penyusunannya yang memperhatikan keterwakilan perempuan paling rendah 30%.

Kampanye kuota ini adalah bentuk perjuangan politik lanjutan perempuan setelah tuntutan hak pilih bagi perempuan di awal 20 tercapai, kampanye kuota bertujuan untuk melawan domestifikasi perempuan (melawan politik patriarki), karena domestifikasi dan dominasi laki-laki atas perempuan dalam budaya patriarki bukanlah takdir. Untuk itu kampanye kuota tidak selesai dalam wujud keterwakilan perempuan dalam partai politik dan parlemen.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif kualitatif yang bersifat deskriptif. Analisis deskriptif dalam hal ini merupakan analisis yang diarahkan untuk memecahkan masalah dengan cara memaparkan atau menggambarkan apa adanya hasil

penelitian. Ketetapan penentuan analisis ini didasarkan pada pendapat Winarno bahwa aplikasi metode ini dimaksudkan untuk penyelidikan yang tertuju pada pemecahan masalah yang ada pada masa sekarang dan untuk memberi gambaran yang lebih jelas tentang situasi-situasi sosial dengan memusatkan pada aspek tertentu.

Dalam penelitian ini pengumpulan data menggunakan metode pencatatan dokumen dan studi pustaka. Teknik pencatatan dokumen digunakan terutama difokuskan kepada pencatatan dan analisa dokumen tertulis yang relevan dengan topik penelitian serta mengadakan pencatatan yang sistematis. Sedangkan teknik studi pustaka adalah pengumpulan data dengan mencari sumber-sumber berupa literatur atau juga buku-buku yang terkait dan relevan dengan topik yang dibahas, yaitu mengenai eksistensi perempuan dalam ranah politik.

Perempuan, Budaya Patriarki dan Sistem Demokrasi Di Indonesia

Demokrasi mengamanatkan adanya persamaan akses dan peran serta penuh bagi laki-laki maupun perempuan, atas dasar prinsip persamaan derajat, dalam semua wilayah dan tataran kehidupan publik, terutama dalam posisi-posisi pengambilan keputusan. Platform Aksi Beijing dan Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* atau CEDAW) merekomendasikan agar semua pemerintah di dunia agar memberlakukan kuota sebagai langkah khusus yang bersifat sementara untuk meningkatkan jumlah perempuan di dalam jabatan-jabatan appointif (berdasarkan penunjukan/pengangkatan) maupun elektif (berdasarkan hasil pemilihan) pada tingkat pemerintahan lokal dan nasional.

Beberapa waktu terakhir, isu kesetaraan gender telah menjadi hal

menonjol dalam platform pembangunan, tidak saja di Indonesia, tetapi juga di dunia internasional. Kita tentu memahami bahwa selama ini perempuan secara sosial terpinggirkan. Budaya patriarkis yang tidak ramah pada perempuan. Ada konstruksi sosial budaya yang menempatkan perempuan seolah-olah hanya boleh mengurus soal-soal domestik saja. Tak ada hak untuk merambah area publik yang lain. Kenyataan ini menunjukkan bahwa keyakinan itu masih tertanam kuat. Persoalan perwakilan perempuan menjadi penting manakala kita sadar bahwa dalam kehidupan sehari-hari kita melihat perempuan tidak secara proporsional terlibat dalam kehidupan di ranah publik. Hal ini sangat menyedihkan apabila dilihat dari komposisi penduduk antara laki-laki dan perempuan yang hampir berimbang. Sebagai bentuk representasi perempuan di legislative masih sangat minim, yang masih menjadi pemikiran kita bersama.

Menurut Soetjipto dan Trimayuni, gender secara singkat

dipahami sebagai seperangkat harapan masyarakat yang membedakan antara siapa perempuan dan laki-laki dari aspek karakteristik, posisi dan peran. Konstruksi harapan itu dapat erbeda dari satu masyarakat ke masyarakat yang lain, juga dari waktu ke waktu. Namun secara umum, berbagai masyarakat dunia mengadopsi pemikiran patriarkis yang menempatkan laki-laki lebih unggul atau diutamakan daripada perempuan. Konstruksi gender tersebut membentuk batas semu perbedaan watak dan ruang interaksi sosial antara jenis kelamin: laki-laki diidealisasikan berperan di ruang publik/produktif/rasional/pemimpin, sementara perempuan di ruang privat/reproduktif/emosional/pendamping. Konstruksi serupa ini menghasilkan relasi kuasa yang timpang antar jenis kelamin: laki-laki menjadi penentu/signifer sementara perempuan menjadi bayang-bayang atau yang didefinisikan/the signified.

Menurut Munti bagi kelompok perempuan, paradigma keadilan sosial seringkali tidak cukup untuk

mengangkat persoalan yang dihadapi selama ini. Ini karena keadilan sosial seringkali direduksi semata-mata sebagai persoalan kelas (ekonomi) semata sehingga tidak melihat pada persoalan relasi-relasi kekuasaan yang timpang yang disebabkan oleh faktor-faktor lain seperti soal perbedaan jenis kelamin atau gender yang melahirkan berbagai bentuk diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan. Begitu wacana HAM secara umum seringkali luput memperhitungkan faktor-faktor sosial budaya atau norma serta nilai-nilai di masyarakat (stereotype) yang menyebabkan perempuan tidak mudah untuk mengakses serta menikmati hak-hak dasarnya sebagai manusia sebagaimana telah dijamin dalam konstitusi. Padahal untuk mewujudkan masyarakat yang adil dan demokratis, salah satu indikator dari perubahan sosial yang diharapkan adalah harus terlihat sejauhmana mengubah pola relasi kekuasaan yang ada di masyarakat terutama dalam relasi gender.

Eksistensi perempuan yang diimplementasikan dalam keterwakilan perempuan di bidang politik, berkaitan erat dengan partisipasi politik masyarakat. Konsep partisipasi politik bertolak dari paham bahwa kedaulatan ada di tangan rakyat, yang dilaksanakan melalui kegiatan bersama untuk menetapkan tujuan-tujuan serta masa depan masyarakat itu dan untuk menentukan orang-orang yang akan memegang kursi pimpinan. Jadi partisipasi politik merupakan pengejawantahan dari penyelenggaran kekuasaan politik yang absah oleh rakyat.

Dari sudut pandang negara, demokrasi mengajarkan bahwa partisipasi sangat dibutuhkan untuk membangun partisipasi pemerintahan yang akuntabel, transparan, responsif, terhadap kebutuhan masyarakat, partisipasi memberikan ruang dan kapasitas masyarakat untuk memenuhi kebutuhan dan hak-hak mereka, mengembangkan potensi dan prakarsa lokal, mengaktifkan peran masyarakat, serta membangun kemandirian masyarakat.

Masalah keterwakilan perempuan dalam partai politik nampaknya masih jauh dari harapan yang diinginkan. Kecilnya peluang perempuan untuk bisa terwakili pada pemilu, misalnya dari periode 2009-2014, keterwakilan perempuan tidak mungkin lagi hanya mengandalkan sekedar komitmen partai politik, keterwakilan perempuan harus didukung oleh perangkat undang-undang yang lebih tegas berpihak kepada masalah kuota perempuan ini. Perangkat pengaturan kuota ini masih diperlukan untuk membantu keterlibatan perempuan dalam pengambil kebijakan dan keputusan, senaliknya pengaturan kuota ini tidak diperlukan lagi ketika semua komponen aktor politik, aktor demokrasi, dan kalangan masyarakat luas sudah menyadari bahwa keterlibatan perempuan dalam semua aspek merupakan suatu kebutuhan yang alamiah, dan bukan paksaan.

Pada pemilu 2009-2014, keterwakilan perempuan, khususnya jumlah calon legislatif perempuan, dalam arena politik masih sedikit. Ada

beberapa alasan yang menyebabkan hal ini, perempuan dianggap sebagai kaum subordinat dalam budaya patriarki yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Hal inilah yang menyebabkan keterwakilan perempuan pada pemilu 2009-2014 di Indonesia belum banyak yang berani terjun ke dunia politik. Menurut Cheri Kramarae dalam Muted Group Theory, terdapat asumsi bahwa perempuan memiliki pengalaman dan aktivitas yang berbeda dengan laki-laki. Perbedaan inilah yang dijadikan alasan bahwa perempuan tidak memiliki kemampuan yang baik untuk bisa berkontribusi di perpolitikan. Selain itu, dominasi laki-laki dalam politik sejak zaman demokrasi terpimpin hingga orde baru di Indonesia, menyebabkan terbatasnya peluang perempuan untuk menduduki kursi di lembaga legislatif maupun eksekutif. Walaupun ada yang terlibat dalam pemerintahan, perempuan harus mengikuti pola pikir dan cara kerja yang dimiliki oleh laki-laki pada saat itu.

Eksistensi Perempuan Sumatera Selatan Di Lembaga Legislatif Dan Eksekutif

Eksistensi perempuan saat ini memiliki dampak yang relatif seimbang antara positif dan negatif dalam cara pandang masyarakat luas. Eksistensi di sini menurut Poduska (1990:5-6) adalah fenomenologi, yakni menganalisis keberadaan manusia melalui pengamatan langsung atas pengalaman manusia. Pusat perhatiannya adalah kondisi-kondisi manusia dan memandang manusia sebagai pribadi/person. Dasar pemikirannya bahwa seorang menjadi dirinya sendiri karena menghendaki demikian, artinya kepribadian seseorang bukan hanya disebabkan dari orang tua, pengaruh masyarakat, keadaan ekonomi, akan tetapi karena ia memilih untuk menjadi pribadi yang sekarang ini. Pengalaman atau tingkah laku manusia adalah hasil dari manusia itu sendiri sebagai suatu totalitas yang berkehendak, bukan semata-mata hasil stimulus internal atau eksternal. Eksistensi perempuan di ranah politik merupakan hak bagi

perempuan. Bahkan hak perempuan dalam kehidupan politik dan kemasyarakatan negaranya, diatur di dalam Pasal 7 Konvensi Perempuan. Termasuk di dalamnya hak ini adalah:

1. Hak untuk memilih dan dipilih;
2. Hak untuk berpartisipasi dalam perumusan kebijaksanaan pemerintah dan implementasinya;
3. Hak untuk memegang jabatan dalam pemerintahan dan melaksanakan segala fungsi pemerintahan di segala tingkat;
4. Hak berpartisipasi dalam organisasi-organisasi dan perkumpulan-perkumpulan non pemerintah yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan politik negara.

Bila mencermati hak-hak perempuan seperti yang disebutkan di atas (pasal 7 Konvensi Perempuan) cukup menggembirakan bahwa hak perempuan dalam berpolitik, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara tidak membedakan dengan hak-hak yang dimiliki oleh kaum laki-laki, tapi dalam konteks kenyataannya masih perlu terus diperjuangkan. Di

Indonesia eksistensi perempuan dalam kegiatan politik dan kesempatan untuk turut serta dalam pengambilan keputusan telah diatur dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 27 dan Konvensi Perempuan yang telah diratifikasi melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 Pasal 7, dimana ukuran yang dipakai untuk melihat keikutsertaan itu adalah berdasarkan indikator, yaitu pertama, keikutsertaan perempuan sebagai anggota MPR, DPR, DPD, dan DPRD Provinsi, Kabupaten dan Kota. Kedua, keberadaan perempuan dalam kabinet dan jajaran birokrasi sebagai penentu kebijakan dan pengambilan keputusan.

Sumatera Selatan, sebagai salah satu provinsi terbesar di Indonesia, telah memberikan ruang bagi

perempuan untuk terlibat dalam dunia politik. Tidak hanya di bidang legislatif saja, di bidang eksekutif pun perempuan Sumatera Selatan telah menunjukkan eksistensinya. Dalam ranah legislatif, sejak adanya peraturan kuota 30% tentang keterwakilan perempuan dalam berpolitik, berarti peluang perempuan berpartisipasi dalam politik untuk bersanding dengan kaum pria sudah terbuka, keikutsertaan ini berdampak pada keantusiasan perempuan sebagai figur yang dapat diandalkan untuk menjadi wakil rakyat. Keterwakilan perempuan di ranah legislatif Sumatera Selatan, misalnya dapat dilihat berdasarkan keterlibatannya seperti dalam tabel berikut ini:

Tabel 1.
Komposisi Anggota Legislatif Sumatera Selatan

Lembaga Legislatif	Jumlah Anggota Perempuan	Jumlah Anggota Laki-Laki	Total
DPR RI	3	14	17
DPD	3	1	4
DPRD Provinsi	13	62	75
DPRD Kabupaten / Kota	68	517	585
TOTAL	87	594	681

Berdasarkan tabel tersebut terlihat bahwa keterlibatan perempuan Sumatera Selatan dalam ranah legislatif sangatlah besar. Hal ini dibuktikan dari 17 anggota DPR RI perwakilan Sumatera Selatan, 3 di antaranya adalah perempuan. Untuk di tingkat DPRD Provinsi pun, perempuan memiliki kuotanya tersendiri, yakni dari 75 anggota, 13 anggotanya merupakan perempuan sedangkan di tingkat DPRD Kabupaten/Kota dari 585 anggota terdapat 68 anggota perempuan. Bahkan untuk lembaga setingkat DPD, dari 4 perwakilan Sumatera Selatan, 3 di antaranya adalah perempuan. Meskipun untuk di lembaga DPR tingkat partisipasi perempuan masih rendah namun untuk lembaga DPD sendiri ternyata anggota perempuan Sumatera Selatan mendominasi. Hal ini menunjukkan bahwa keberadaan perempuan sudah mulai diakui keberadaan dan mendapatkan ruang kepercayaan tersendiri dari masyarakat yang pada umumnya masih memegang teguh budaya patriarki.

Secara fisik, memang perempuan memiliki keterbatasan dan tidak memiliki tenaga yang besar layaknya laki-laki, namun secara ide dan gagasan, perempuan tak dapat dikesampingkan peran dan fungsinya. Keterlibatan perempuan dalam ranah eksekutif merupakan suatu anugerah bagi keberlanjutan suatu negara. Jika diibaratkan negara merupakan sebuah rumah tangga, maka perempuanlah yang memiliki peran untuk mengurus rumah serta mengatur hajat hidup seluruh penghuni rumah tersebut. Maka, dapat dipastikan bahwasanya perempuan memiliki andil yang luar biasa dalam mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara. Walaupun demikian, di Indonesia peran perempuan masih dimarginalkan dan dikebiri eksistensinya. Hal ini terlihat dari total partisipasi perempuan dalam parlemen yang dibatasi hanya sebesar 30% semata. Tentunya, menjadi sebuah tragedi bagi negeri yang menjunjung *genderisasi*, namun masih memiliki pandangan yang tak rasional bagi peran perempuan.

Politik hendaknya tidak diartikan secara sempit seolah-olah hanya berkaitan dengan partai politik dan institusi politik seperti DPD, DPR, dan DPRD. Dalam wacana ilmiah, politik berkaitan dengan semua kegiatan dalam suatu negara yang menyangkut pengambilan keputusan, pengaturan dan pelaksanaan kehidupan warganya untuk mencapai kesejahteraan, kedamaian dan keadilan. Secara luas, konsep politik *"what is personal is political"* (apa yang bersifat personal sebenarnya bersifat politik) maksudnya adalah urusan-urusan yang besar pada gilirannya turut mengintervensi wilayah mereka yang paling privat.

Partisipasi perempuan di politik tidaklah berarti harus menjadi anggota partai politik atau sebagai anggota legislatif. Perempuan sebagai warga negara mempunyai hak dasar terutama hak sipil dan politik yaitu hak yang dimiliki untuk menyalurkan aspirasi dan kepentingan kepada penyelenggaraan negara di tingkat provinsi, kabupaten/kota. Dalam ranah eksekutif di Sumatera Selatan,

terdapat beberapa kepala daerah maupun wakil kepala daerah yang dipegang oleh perempuan, seperti tampak dalam tabel berikut ini:

Tabel 2
Daftar Kepala Daerah dan Wakil Kepala Daerah di Sumatera Selatan

NO	Kabupaten/Kota	Kepala Daerah	Wakil Kepala Daerah
1.	Banyuasin	Suman Asra Supriono	-
2.	Empat Lawang	Syahril Hanafiah	-
3.	Lahat	Saifudin Aswari Rivai	Marwan Mansyur
4.	Muara Enim	Muzakir Sai Sohar	Nurul Aman
5.	Musi Banyuasin	Dodi Reza Alex Noerdin	Beni Hernedi
6.	Musi Rawas	Hendra Gunawan	Suwarti
7.	Musi Rawas Utara	Syarif Hidayat	Devi Suhartoni
8.	Ogan Ilir	Ilyas Panji Alam	-
9.	Ogan Komering Ilir	Iskandar	M. Rifa'i
10.	Ogan Komering Ulu	Kuryana Aziz	Johan Anuar
11.	Ogan Komering Ulu Selatan	Popo Ali Martopo	Sholehien Abuasir
12.	Ogan Komering Ulu Timur	M. Kholid Mawardi	Fery Antoni
13.	Panukal Abab Lematang Ilir	Heri Amalindo	Andreas Lacony
14.	Lubuk Linggau	SN Prana Putra Sohe	Sulaiman Kohar
15.	Pagar Alam	Ida Fitriati Basjuni	Novirza Djazuli
16.	Palembang	Harnojoyo	Fitrianti Agustinda
17.	Prabumulih	Ridho Yahya	Andriansyah Fikri.

Berdasarkan tabel tersebut terlihat bahwa Sumatera Selatan telah memberikan ruang bagi perempuan untuk dapat berpartisipasi dan berperan dalam memimpin suatu daerah meskipun masih didominasi oleh kaum pria. Dari 17 kabupaten dan kota yang terdapat di Sumatera Selatan, 3 diantaranya kabupaten/kota tersebut dipimpin oleh perempuan, baik sebagai kepala daerahnya maupun wakil kepala daerah. Eksistensi perempuan di ranah eksekutif ditunjukkan dengan adanya Ida Fitriati Basjuni sebagai walikota Pagaralam, Suwarti sebagai wakil bupati Musi Rawas, dan Fitrianti Agustinda sebagai wakil walikota Palembang. Di tengah masih berkembangnya budaya patriarki di Sumatera Selatan, kehadiran perempuan yang masuk sebagai pengambil kebijakan di daerahnya masih masing-masing telah mendapatkan kepercayaan masyarakat bahkan telah mendobrak budaya patriarki itu tersendiri dimana selama ini perempuan hanya dianggap sebagai pendamping bahkan pelengkap saja.

Namun dengan terpilihnya perempuan dan masuk dalam lembaga eksekutif, hal ini membuktikan bahwa perempuan mendapatkan hak politik yang sama dengan laki-laki.

Dalam konteks masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Sumatera Selatan, perempuan diidentikkan dengan pekerjaan rumah tangga sehingga kehadiran perempuan di dunia politik merupakan salah satu hal yang baru bagi perempuan. Tetapi perjuangan perempuan untuk menunjukkan sikap khususnya dalam dunia perpolitikan sudah mulai tampak secara kuantitas, seperti yang terlihat di lembaga legislatif dimana dari 681 terdapat 87 anggota perempuan. Sedangkan di lembaga eksekutif, dari 17 kabupaten/kota, 3 diantaranya dipimpin oleh perempuan baik sebagai kepala daerah maupun wakil kepala daerah. Menjadi komunitas yang minim di sistem politik Sumatera Selatan tidaklah menjadikan perempuan untuk berhenti berjuang memajukan sesamanya dalam berpolitik dan

bersaing secara positif dengan kaum laki-laki.

Hingga saat ini, peran perempuan dan representasi politiknya di parlemen serta pada pemerintahan, baik secara global maupun nasional masih sangat rendah dan memprihatinkan. Rendahnya partisipasi perempuan tersebut bisa jadi disebabkan oleh berbagai faktor, yakni tidak ada pendidikan politik dan pendidikan pemilih khususnya di negara-negara berkembang dan terbelakang, tidak adanya pelatihan dan penguatan keterampilan politik perempuan untuk memperkuat keterampilan politiknya, kurang adanya kesadaran perempuan untuk aktif dan terlibat di dalam kegiatan-kegiatan politik terutama untuk berpartisipasi dalam institusi politik formal seperti lembaga legislatif dan partai politik, serta masih adanya sistem perundang-undangan politik yang membatasi aksesibilitas dan partisipasi perempuan dalam pemilu, parlemen dan dalam pemerintahan.

Alasan-alasan inilah yang menjadi suatu pembeda antara kaum

laki-laki dan kaum perempuan. Bahkan, dalam pembagian hak waris, kebebasan bergaul dan semacamnya yang diatur oleh agama, perempuan dibedakan jatah dan bagiannya. Namun, hal ini bukanlah suatu kerugian bagi seorang perempuan, melainkan sebuah pernyataan tertulis bahwasanya perempuan adalah makhluk yang sejatinya harus dijaga harkat dan martabatnya serta diposisikan dalam konteks yang lebih kompleks dan utama, dibandingkan dengan urusan laki-laki yang sejatinya mampu untuk menjaga dirinya sendiri. Dalam tataran pemerintahan, Arivia menyatakan: "Sepanjang dibelahan dunia patriarki seperti Indonesia, representasi isu-isu perempuan di segala bidang (politik, ekonomi, budaya, agama dan sebagainya) telah ditolak di dalam wacana publik". Oleh karena itu diperlukan suatu terobosan baru dalam mengaktualisasikan peran perempuan dalam wacana publik atau dalam kehidupan bermasyarakat. Bahkan, terkadang perempuan menjadi "korban" dalam suatu

dinamika politik dan pemerintahan. Bukan menjadi sebuah rahasia bahwasanya pengunduran diri Sri Mulyani sebagai seorang menteri jikalau tidak menjadi korban politik segelintir elit. Hapsari Dwiningtyas menyatakan: "Pembahasan mengenai permasalahan perempuan lebih sering menampilkan perempuan sebagai korban yang tidak berdaya. Perempuan sebagai makhluk yang tidak bisa berbuat banyak untuk melindungi dirinya sehingga perlu dibantu". Itulah mengapa, terkadang dalam sistem pemerintahan dan politik Indonesia, jarang sekali yang menampilkan arahan kebijakan pemberdayaan perempuan sebagai mana yang diharuskan dalam peraturan perundang-undangan yang menetapkan perlunya meningkatkan kedudukan dan peranan perempuan serta meningkatkan kualitas peranan mereka dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Kesimpulan

Perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama, termasuk di

bidang politik. Keberadaan perempuan yang masuk ke sistem politik Indonesia, khususnya di Sumatera Selatan, mendapatkan kuota tersendiri sebagaimana yang telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008 tentang Jaminan Peluang Peningkatan keterwakilan perempuan di arena politik. Kuota 30% bagi perempuan di partai politik, misalnya, telah memberikan ruang bagi perempuan untuk menjadi wakil dan menyuarakan hak mereka. Tidak hanya di bidang legislatif, di ranah eksekutif pun perempuan mendapatkan ruang untuk menjadi pengambil kebijakan. Hal ini membuktikan bahwa perempuan mendapatkan kepercayaan dari masyarakat yang masih menganut budaya patriarki.

Referensi

- Budiarjo, Miriam. 2008. Dasar-dasar Ilmu Politik. Jakarta : PT. Gramedi Pustaka Utama.
- Batara Ratna Munti. 2008. Advokasi Kebijakan Pro Perempuan. Jakarta: Yayasan Tifa.

Darmawan, Ikhsan. 2013. Analisis Sistem Politik Indonesia. Bandung : Alfabeta

Damsar. 2010. Pengantar Sosiologi Politik. Jakarta : Kencana

Gaffar, M. Janedjri. 2012. Politik Hukum Pemilu. Jakarta : Konstitusi Press.

Riduwan. 2013. Metode dan Tehnik Menyusun Proposal Penelitian. Bandung : Alfabeta

Sarah Gamble. 2010. Pengantar Memahami Feminisme dan Postfeminisme. Yogyakarta: Jalasutra

Soetjipto, Ani dan Pande. 2013. Gender dan Hubungan Internasional. Jakarta : Jalasutras

Soemantri, Sri. 2011. Dasar- Dasar Politik Hukum. Jakarta : Rajawali Press

Tutik, Triwulan Titik. 2008. Pokok-pokok Hukum Tata Negara Indonesia Pascaamandemen UUD 1945. Jakarta : Cerdas Pustaka

Sekretariat Jendral DPR RI, 2011. Selayang Pandang Mekanisme Kerja Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia. Jakarta : sekretariat DPR RI

----- Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2003, yo UU.No. 10 /2008, Tentang Pemilihan Umum Anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah.

----- Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008, Tentang Partai Politik

MENGGUGAT KEBERPIHAKAN KEPADA MELAYU DI ERA MILENIAL

Masyhur Duncik
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Pendahuluan

Secara historis gerakan kesadaran Melayu telah muncul di tiga episentrum kesadaran Melayu oleh Mr. Moch. Yamin di Batavia, Wenceleau Q. Vinzon di Manila, dan Ibrahim Yaacob di Kuala Lumpur. Perspektif yang diusung dalam gerakan ini 'menemu kembali akar kita' (discovery of our root). Ikhtiar ini merupakan respon kultural yang dilakukan oleh anak-anak muda Melayu terhadap penetrasi penjajah/kolonialisme barat di rantau alam Melayu⁸⁶.

Saat ini, kesadaran Melayu muncul kembali ke permukaan dalam masyarakat Indonesia. Kesadaran kolektif ini memperoleh momentumnya ketika isu Islam Nusantara mulai menyeruak ke permukaan, sebagai konsekuensi logis dari keberadaan orang Melayu yang

identik dengan Islam di wilayah yang bernama nusantara. Dengan demikian, secara tidak langsung eksistensi Melayu di negeri ini mulai mendapat perhatian, walau sebelumnya sekedar pembicaraan tentang Melayu pun sangat jarang terdengar apalagi sampai pada tahap pembahasan ilmiah.

Sampai saat ini, masih banyak diantara kita terutama generasi milenial bahkan para akademisi yang masih kurang mengetahui sejarah tentang Melayu, asal-usul bangsa Melayu, bahkan definisi Melayu itu sendiri. Secara pasti, belum diketahui apa sebabnya sehingga hal-hal yang berkenaan dengan Melayu di Indonesia seolah tidak mendapat tempat dalam ajang pembicara publik, baik dalam media cetak maupun elektronik. Sekali pun ada tentu ulasan yang muncul dapat dipastikan berasal dari wilayah yang kental budaya Melayu seperti Riau atau komunitas

⁸⁶ Yusmar Yusuf. 2009. *Studi Melayu*. Jakarta: Penerbit Wedatama Widya Sastra. hlm. 28

yang memang *concern* dengan isu Melayu seperti Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu (BKPB) yang justru berkedudukan di Yogyakarta. Hal ini mengindikasikan bahwa selain masyarakat Riau, tidak ada yang “berani” berbicara atau menulis tentang Melayu. Sekali pun ada Lembaga Adat Melayu Riau, Pusat Pengajian Melayu Universitas Islam Riau, Badan Pelestarian Budaya Melayu di Yogyakarta namun porsi pengkajian yang dilakukan masih sangat minim.

Memahami Melayu

Paling tidak ada tiga pertanyaan yang perlu diajukan jika kita ingin serius mengetahui tentang Melayu, yaitu; siapa orang Melayu, dimana orang Melayu dan bagaimana orang Melayu. Berkenaan dengan siapa itu orang Melayu, kita dapat merujuk kepada tiga konsep Melayu menurut Mohd Balwi⁸⁷, yaitu; Melayu Inti, Melayu Diaspora dan Melayu Minoritas.

Konsep Melayu Inti merujuk kepada kawasan di sekitar daratan Sunda yang dihuni oleh ras Melayu sebagai pribumi atau penduduk asal (asli). Kawasan ini meliputi Semenanjung Tanah Melayu hingga ke Segenting Kra (selatan Thailand), Semenanjung Indo-Cina, Filipina, Seluruh kepulauan Indonesia dan Borneo. Konsep ini memberikan batasan Melayu berdasarkan wilayah di mana penduduk aslinya orang Melayu. Artinya, Melayu didefinisikan sebagai kawasan/dunia Melayu.

Konsep Melayu Diaspora merujuk kepada rumpun Melayu yang tersebar meluas di alam Melayu yang berhijrah ke luar dari alam Melayu sejak zaman Sriwijaya sampai pada abad ini. Konsep ini memberikan batasan Melayu berdasarkan keberadaan orang-orang (manusia) Melayu dimanapun mereka berada. Artinya, Melayu didefinisikan sebagai bangsa (manusia) Melayu.

Konsep Melayu Minoriti adalah rumpun Melayu yang merupakan penduduk asli Melayu atau pribumi yang kedudukannya sekarang sebagai

⁸⁷ Mohd. Koharuddin Mohd Balwi. 2005. Peradaban Melayu. Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.

kelompok minoritas dalam masyarakat dominan.

Sedangkan berdasarkan konsep bahasa yang dimaksud dengan Melayu adalah orang yang berbicara menggunakan bahasa Melayu. Hal ini sesuai dengan definisi Melayu menurut perlembagaan Malaysia bahwa yang dikatakan orang Melayu adalah orang yang Melayu adatnya, Melayu Bahasanya dan Islam agamanya serta berdomisili di kawasan Melayu.

Definisi terakhir ini dianggap tidak kontekstual dan tidak memadai lagi, terlebih lagi di era globalisasi dan multikultural seperti sekarang ini. Oleh karenanya, seorang Mahyudin Al-Mudra telah menawarkan redefinisi Melayu sebagai upaya menjembatani perbedaan konsep kemelayuan bangsa serumpun. Oleh beliau, Melayu didefinisi sebagai “bangsa di manapun mereka berada yang pernah atau masih mempraktekkan budaya Melayu tanpa dibatasi sekat-sekat agama, ras, bahasa, geografi, dan afiliasi politik”. Menurutnya, redefinisi Melayu tersebut bertujuan untuk

mengakomodir dan menyatukan seluruh puak Melayu sedunia dengan memanfaatkan teknologi informasi, bukan untuk untuk menambah daftar perbedaan definisi⁸⁸.

Bagi penulis, munculnya upaya redefinisi seperti yang diinginkan Mudra di atas, menunjukkan bahwa sampai saat ini belum ada sebuah definisi yang dapat memuaskan semua pihak. Memang pemaknaan Melayu dalam kondisi sekarang tidak dapat ditinjau pada satu aspek saja. Artinya makna Melayu sangat majemuk tergantung dari mana sudut pandang yang digunakan. Namun dalam mengkaji asal usul Melayu, maka aspek tinjauan tidak dapat lepas dari makna Melayu sebagai suatu bangsa, suku, rumpun atau ras⁸⁹.

Sebagai orang Indonesia tentu kita merasa bahwa definisi yang ada tentang Melayu cenderung bersifat *Malay Centris* yang belum tentu dapat diadopsi oleh bangsa Melayu

⁸⁸ Mahyudin Al-Mudra. 2008. *Redefinisi Melayu: Upaya Menjembatani Perbedaan Konsep Kemelayuan Bangsa Serumpun*. Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu. hlm. 27

⁸⁹ Ellya Roza. 2015. *Sejarah Tamadun Melayu*. Yogyakarta: Penerbit Aswaja Pressindo. hlm.70.

serumpun yang lain, terutama pada aspek agama yang mengharuskan Islam sebagai agama orang Melayu. Mengenai hal ini Ashsubli berpandangan, Islam digambar sebagai penanda utama bagi orang Melayu untuk membedakan orang Melayu dengan orang bukan Melayu. Kuatnya identitas Islam dalam diri orang Melayu menyebabkan Islam tidak dapat dipisahkan dari diri mereka. Islam benar-benar telah menyatu dalam diri orang Melayu⁹⁰. Jika demikian, jelas bahwa tanpa label Islam sesungguhnya Melayu adalah Islam. Maksudnya, nilai-nilai jati diri Melayu adalah nilai-nilai Islam yang diamalkan oleh orang Melayu. Ini berarti siapa pun yang mengamalkan nilai-nilai jati diri Melayu telah mengamalkan nilai-nilai Islam dan dia adalah orang Melayu sekalipun dia bukan orang Islam. Dari sini mungkin kita sudah mendapatkan rujukan untuk memberi definisi lain tentang Melayu.

⁹⁰ Muhammad Ashsubli. 2018. *Islam dan Kebudayaan Melayu Nusantara (Menggali Hukum dan Politik Melayu dalam Islam)*. Jakarta: Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia. hlm. 24

Sebagai bangsa Melayu terbesar yang terdiri dari multi etnis, kita sudah memiliki definisi sendiri tentang Melayu sesuai latar sosial budaya masyarakat kita yang lebih multi etnis dibanding Malaysia. Bagi kita, merumuskan definisi Melayu yang bernuansa ke-Indonesiaan adalah suatu keniscayaan dan tidak berarti memberikan sekat geografi dan afiliasi politik.

Definisi ini diperlukan agar tumbuh rasa Melayu di kalangan bangsa Indonesai sebagaimana rasa Melayu yang dimiliki orang Malaysia. Rasa ini diperlukan agar kita tidak tercerabut dari akar budaya asli sebagai bangsa Melayu. Karena nilai-nilai asas jati diri Melayu dapat menjadi perekat persatuan dan kesatuan bangsa kita yang saat mulai dirasakan mulai longgar.

Banyak hal yang dapat dijadikan ukuran bahwa memudarnya rasa Melayu menjadi penyebab berkurangnya nasionalisme dan persatuan dalam masyarakat kita. Sebagai contoh, fenomena banyaknya anggota legislatif yang baru dilantik

berasal dari satu dinasti (keluarga) dikarenakan kurangnya pemahaman dan pengamalan dari salah satu nilai asas jati diri Melayu, *senasib sepenanggungan*. Nilai ini mengajarkan kita untuk menumbuhkan rasa kebersamaan dan menjauhkan perilaku yang hanya mementingkan diri sendiri, kelompok, golongan, atau kaum dan sukunya saja.⁹¹ Disamping itu masih banyak nilai asas yang belum diungkap, diketahui, dipahami, apalagi diamalkan di era milenial ini.

Nilai Asas Jati Diri Melayu

“Hidup serumah beramah-tamah, hidup sedusun tuntun-menuntun, hidup sekampong (sekampung) tolong-menolong, hidup senegeri beri-memberi, hidup sebangsa bertenggang rasa” Ungkapan ini seharusnya cukup menjadi landasan hidup bermasyarakat bagi kita orang Melayu sehingga akan tercipta kondisi aman dan damai di tengah masyarakat, terutama pada era

milenial ini. Namun kenyataannya, kondisi itu tidak tercipta ditengah masyarakat kita. Justru yang terjadi adalah kondisi sebaliknya. Karena itu, muncul pertanyaan mendasar; apakah kita sudah bukan Melayu? atau memang kita tidak mengetahui nilai-nilai luhur dalam ungkapan di atas. Perlunya jawaban atas pertanyaan itulah yang melatarbelakangi gugatan dalam tulisan ini.

Akan tetapi kurang bijak rasanya apabila kita hanya menggugat kondisi yang ada tanpa memberikan solusinya. Di antara solusi yang dapat ditawarkan adalah dengan kembali mendalami untuk kemudian mengamalkan nilai-nilai asas budaya Melayu yang menjadi jati diri kemelayuan orang Melayu. Terdapat 33 (tiga puluh tiga) nilai asas budaya Melayu yang menjadi jati diri orang Melayu, sebagaimana uraian berikut ini;

1. Nilai Keterbukaan Dalam Kemajemukan
Kemajemukan ini menyebabkan masyarakat Melayu selalu terbuka dengan siapa saja yang datang.

⁹¹ Datuk Al-Azhar. 2015. Ceramah Arif Budiman: Nilai-Nilai Asas Jati Diri Melayu Sebagai Perikat Persatuan dan Kesatuan Bangsa. Riau: Lembaga Adat Melayu. hlm. 77

Melalui keterbukaan itulah orang Melayu selalu menerima dan menyambut siapa saja yang datang ke daerahnya dengan 'muka yang jernih dan hati yang lapang'. Inilah nilai dasar bagi orang Melayu dalam menerima dan menyambut tamu.

2. Nilai Yang Islami.

Budaya Melayu adalah budaya yang menyatu dengan ajaran agama Islam. *"Adat bersendikan syarak, syarak bersendikan kitabullah, syarak mengata adat memakai, syah kata syarak, benar kata adat, bila bertikai adat dengan syarak, tegakkan syarak"*

Namun demikian, tidak bermakna bahwa budaya Melayu menolak masyarakat yang tidak seakidah, bahkan sebaliknya menganjurkan untuk hidup saling hormat-menghormati, harga-menghargai, bertenggang-rasa, tolong menolong dan seterusnya. Prinsipnya *"adat hidup berlainan akidah, sama bijak menjaga lidah, sama arif memelihara langkah, sama bijak mengatur langkah"* Nilai inilah yang sejak dulu mampu mewujudkan kerukunan hidup

antara umat beragama di bumi Melayu.

3. Nilai Senenek dan Semoyang

Nilai ini mengajarkan orang untuk merasa seasal dan seketurunan, yakni sama-sama anak cucu Adam. Nilai ini mampu menumbuhkan rasa kekeluargaan dalam arti luas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. *"Tanda Melayu sama serumpun, dalam bercakap bersopan santun, dalam susah santun-menyantun, dalam senang tuntun-menuntun"*.

4. Nilai Seaib dan Semalu

Maksudnya agar agar kita saling memelihara hubungan baik, menjaga muru'ah, tidak melanggar pantang larang, hujat-menghujat, maki-memaki, caci-mencaci, fitnah-memfitnah dan sebagainya. yang dapat menimbulkan aib malu bagi orang lain maupun dirinya sendiri. *"Tanda hidup seaib semalu, yang buruk sama dibuang, yang keruh sama dijernihkan, yang kusut sama diluruskan, yang menyalah sama dibetulkan, salah besar diperkecil, salah kecil dihabisi"*.

5. Nilai Senasib Sepenanggungan

Maksudnya agar kita menumbuhkan rasa kebersamaan dan menjauhkan perilaku yang hanya mementingkan diri sendiri, kelompok, golongan sehingga dapat meredam kesenjangan dan kecemburuan sosial baik antara sesama anggota masyarakat maupun antara suku, etnis. *“Adat senasib sepenanggungan, dalam sempit sama berhimpit, dalam lapang sama melenggang.”*.

6. Nilai Seanak Sekemenakan

Maksudnya agar kita merasa bertanggung jawab terhadap setiap anggota masyarakat tanpa memandang asal suku, keturunan dan sebagainya, peduli, saling nasehat-menasehati dan tegur-menegur untuk kebaikan bersama. Juga saling menghormati para pemimpin, tokoh dan tetua dari setiap kelompok masyarakat. *“Tanda seanak sekemenakan, seayun langkah seiring jalan”*.

7. Nilai Seadat Sepusaka, Sepucuk Setali Darah

Maksudnya agar kita saling mengkaji asas-asas nilai adat dan budaya yang memiliki kesamaan, kemudian menjadikannya sebagai simpai pengikat dan benang penghubung, serta acuan bersama dalam kehidupan bermasyarakat..

“Untuk memelihara silaturahmi, mana yang sama dijadikan tali”

8. Nilai Sesampan Sehaluan

Maksudnya agar kita menyadari tentang kehidupan berbangsa dan bernegara, agar mereka turut menyelamatkan, memelihara bangsa dan negaranya sehingga menumbuhkan rasa nasionalisme, kesetiakawanan sosial, patriotisme. *“Adat berlayar di tengah laut, pedoman diingat petunjuk diikuti, dikemudikan menurut alur dan patut, supaya selamat menentang ribut”*

9. Nilai Mendapat Sama Berlaba Hilang Sama Merugi

Maksudnya agar kita tidak serakah, tidak mencari keuntungan bagi diri dan kelompoknya saja, tetapi mengutamakan kebersamaan dan keadilan *“Makan jangan*

menghabiskan, minum jangan mengeringkan”

10. Nilai Menegakkan Muru’ah Dalam Musyawarah, Menegakkan Daulat Dalam Mufakat

Maksudnya agar kita mengutamakan musyawarah dan mufakat *“Di dalam musyawarah banyak faedah, di dalam mufakat banyak manfaat.”*

11. Nilai Bercakap Bersetinah, Berunding Bersetabik

Maksudnya agar kita tetap menjunjung tinggi nilai-nilai kesantunan. Nilai ini juga mengajarkan agar memelihara lidah, menjaga tingkah laku, menjauhkan sifat kasar langgar, memantangkan mencaci orang, berlagak kuasa dan sombong, merendahkan orang lain, mau menang sendiri, besar kepala, angkuh dan sebagainya. *“Apa tanda orang beradat, elok perangai sempurna sifat. Apa tanda orang terpandang, bercakap tidak menista orang.”*

12. Nilai Tahu Akan Bodoh Diri

Maksudnya agar kita menyadari segala kekurangan dan kelemahan

diri, mengetahui cacat dan cela diri dan bersungguh-sungguh menutupi kekurangan dan kelemahannya, memperbaiki segala kekeliruan dan kesalahannya dengan belajar. *“Tahu ke atas belum berpucuk, tahu ke bawah belum berakar, tahu di tengah belum berbatang, tahu umur belum setahun jagung, tahu darah belum setampuk pinang.”*

13. Nilai Tahu Diri

Maksudnya agar kita menyadari hakikat hidup dan kehidupan, tahu dirinya, dari mana asalnya, untuk apa hidupnya di dunia dan akhirnya. Melekatnya sifat ini menyebabkan seseorang benar-benar menjadi orang yang tahu diri. *“Tahu diri dengan perinya. Tahu hidup dengan matinya”*

14. Nilai Hidup Memegang Amanah

Maksudnya agar kita berperilaku memegang amanah, agar setiap amanah yang diterima, setiap tugas dan kepercayaan yang dipercayakan kepadanya dapat dilaknaskan dengan sebaik-baiknya. *“Mau mati memegang janji.”*

Mau binasa memegang petuah. Mau melarat memagang amanat. Cakapnya dapat dipegang. Janjinya boleh disandang”.

15. Nilai Benang Arang

Maksudnya agar kita bersifat jujur dan lurus. *“Berkata lurus bercakap benar. Sesuai kulit dengan isinya. Sesuai cakap dengan perbuatannya. Sesuai janji dengan buktinya”.*

16. Nilai Tahan Menentang Matahari

Maksudnya agar kita berani dan pantang menyerah, tabah menghadapi musibah, mandiri, tidak gentar menghadapi tantangan, tangguh menghadapi musuh, rela berkorban untuk membela agama, masyarakat dan bangsa serta bertanggung jawab. *“Esa hilang dua terbilang, pantang Melayu berbaik belakang. Sekali masuk gelanggang, kalau tak berjaya nama yang pulang”.*

17. Nilai Tahu Menyemak Tahan Menyimpai

Nilai ini mengandung kearifan, kebijaksanaan, tanggap dan cekatan dalam menilai dan memutuskan sesuatu. *“Arif*

menyemak kicau murai. Arif menepis angin lalu. Bijak menepis mata pedang. Bijak membuka simpul mati”.

18. Nilai Menang Dalam Kalah

Maksudnya agar kita piawai bersiasat, mahir menyusun strategi, sabar dan teliti dalam mencari peluang, unggul dalam berunding, hemat dan cermat dalam mengambil keputusan, teliti dalam mengambil kebijakan. *“Cerdik menjadi penyambung lidah. Berani menjadi pelapis dada. Kuatnya menjadi tiang sendi”.*

19. Nilai Tahan Berkering Mahu Masah

Nilai ini mengajarkan tentang ketabahan dalam menanggung derita, sabar menghadapi tantangan dan cobaan hidup, gigih, giat dan tekun dalam bekerja, teguh dalam menjalankan kewajiban, kukuh dalam mengejar cita-cita. *“Tahan digilis mau digiling. Berkering tidak mengelak. Digilas tidak terlindas. Dicabar tidakkan gentar. Diugut tidakkan takut”.*

20. Nilai Tahu Unjuk Dengan Beri, Tahu Hidup Bertenggangan.

Maksudnya agar kita bersifat pemurah, dermawan, setia membantu orang lain, tidak serakah dan tamak, tidak mementing diri sendiri, tenggang rasa dan setia kawan. *“Mau ke bukit sama mendaki. Mau ke lurah sama menurun. mau ke laun sama basah. mau ke darat sama berkering. Mau mendapat sama berlaba. Mau hilang sama merugi”*.

21. Nilai Timbang Dengan Sukat

Nilai ini mengandung ajaran tentang kebenaran, keadilan. *“Menjunjung adil menegakkan yang benar. Adilnya tidak memandang bulu, benarnya tidak memilin kasih”*.

22. Nilai Tahu Akan Malu

Maksudnya agar kita memiliki sifat tahu menjaga aib dan malu, mengawal tuah dan muru'ah, memelihara nama baik diri dan keluarga, berpantang memalukan orang serta pantang dipermalukan. *“Harga Garam pada masinnya, harga manusia pada malunya. Bila Malu sudah menimpa, pangkat dan harta taiada berharga. Bila malu sudah*

terkikis, tuah tercampak, maruah pun habis”.

23. Nilai Hidup Berpada-Pada

Maksudnya agar kita tidak suka kepada perbuatan yang berlebihan, kemaruk harta, serakah kepada pangkat dan kedudukan, iri dengan kelebihan orang lain, mabuk dunia dan lupa diri. *“Adat hidup berpada-pada, mencari harta berhingga-hingga, mengejar pangkat berkira-kira, mensyukuri nikmat berlapang dada”*.

24. Nilai Ingat Dengan Minat.

Nilai mengajarkan sifat ingat kepada diri, ingat idup kepada mati, ingat segala tugas dan tanggung jawabnya. *“Ingat beban yang dipikulnya. Ingat htuang yang disandangnya. Ingat hak dan kewajibannya. Ingat hidup dikandung adat. ingat mati dikandung tanah”*.

25. Nilai Hemat dan Cermat.

Maksudnya agar kita bersikap hemat dan cermat dan menjauhkan diri dari perilaku terburu nafsu dan ceroboh, *“Arif dalam berhitung cermat dalam berkira. Tahu berhemat menghitung hidup, arif berkira*

membilang masa, cermat menilik laba dan rugi”.

26. Nilai Tahu Harta Berpunya, Tahu Pinjam Memulangkan.

Maksudnya agar kita bersikap menghormati, menghargai, dan memelihara dan bertanggung jawab terhadap hak orang lain yang dipakai atau dipinjamnya. “*Adat hak ada berpunya. Adat menjemput menghantarkan. Adat meminjam memulangkan. Adat mengantar sampai-sampai. adat memulangkan elok-elok*”.

27. Nilai Tahu Hidup Meninggalkan, Tahu Mati Mewariskan.

Nilai ini mengajarkan orang untuk selalu berkarya dan berbat baik, menanam budi dan jasa selama hidup serta mewariskan nilai luhur, keteladanan dan perilaku terpuji. “*Yang disebut hidup meninggalkan. meninggalkan syarak tempat berpijak, meninggalkan adat tempat menepat, meninggalkan lembaga tempat berjaga, meninggalkan budi yang terpuji*”.

28. Nilai Lasak Mengekas, Tekun Mengais.

Maksudnya adalah agar kita tekun dalam bekerja keras, cerkas dalam mencari peluang hidup, bersemangat, aktif dan rajin menciptakan peluang kerja untuk memenuhi kebutuhan hidup. “*Tekun mengais rezeki tak habis. Rajin bekerja takkan terhina*”.

29. Nilai Mengulur Air Setimba.

Nilai ini mnegajarkan untuk menghargai waktu sebaik-baiknya, disiplin, pantang berlengah-lengah, dan pantang bermalas-malasan. “*Siapa menyia-nyiakan masa, alamat dirinya akan binasa. Bila hidup bermalas-malas, mudanya rugi tuanya kandas*”..

30. Nilai Merendah Menjunjung Tuah.

Nilai ini mengajarkan sifat rendah hati, tidak sombong dan angkuh, tidak membesarkan diri dan tidak merendahkan orang lain, “*Adapun sifat Melayu tepuji, lidahnya lembut dan rendah hati. Yang disebut Melayu terbilang, hatinya rendah dadanya lapang*”.

31. Nilai Lapang Dada Terbuka Tangan

Maksudny agar kita bersifat pemaaf dan pemurah. *“Tanda Melayu berdada lapang, ikhlas memafkan kesalahan orang, tolong menolong tiada kurang, bercakap sama muka belakang, bertindak suka berterang-terang”*.

32. Nilai Baik Sangka.

Nilai ini mengajarkan agar kita selalu baik sangka kepada orang lain. *“Apa tamda Melayu terbilang, bersangka baik kepada orang, bersangka buruk ia berpantang”*.

33. Nilai Yang Pucuk

Nilai ini mengajarkan sifat kepemimpinan sejati bagi orang yang dijadikan pemimpin atau dituakan, yang meliputi beragam sifat mulia seperti, beriman dan beratqwa kepada Allah, berbudi pekerti mulia dan terpuji, berlaku arif dan bijaksana, adil, jujur, berlidah lembut dan bertutur manis, berpikiran jernih, berdada lapang, berwawasan luas dan visioner, cerdas, tangkas, berani, setia, amanah dan tangguh, mandiri seerta percaya diri. *“Yang disebut sifat yang pucuk; di adat*

menjadi pucuk adat, dihulukan menjadi pucuk penghulu, di majelis menjadi pucuk rundingan, di helat menjadi pucuk kata, dihilirkan menjadi pucuk lembaga”.

Menggugat Kemelayuan Kita

Setelah memahami beberapa nilai asas jati diri Melayu tersebut, mungkin dari kita sudah dapat mengkalkulasikan seberapa besar nilai-nilai asas jati diri Melayu yang begitu luhur di atas sudah diaplikasikan oleh masyarakat kita dalam kehidupan bermasyarakat sehari-hari. Hasilnya mungkin dapat dijadikan salah ukuran seberapa besar keberpihakan kita terhadap Melayu saat ini.

Apabila melihat dari aspek sumber/referensi tentang Melayu misalnya, di perpustakaan UIN yang katanya memiliki distingsi sebagai pusat kajian Peradaban Islam Melayu, penulis hanya menemukan 129 Judul buku yang berkenaan dengan Melayu

dari 23.769 judul buku yang ada⁹². Artinya hanya sekitar 0,54 % saja referensi yang tersedia sebagai rujukan bagi kita untuk tahu lebih banyak tentang Melayu. Jadi, dapat dipahami jika sebagian besar kita masih buta tentang Melayu apalagi memahami tentang nilai luhur Melayu. Apakah ini dapat dijadikan ukuran mengenai keberpihakan terhadap Melayu? Sebuah pertanyaan besar yang mesti sama-sama kita jawab.

Padahal, Sejak lima tahun lalu Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang telah mendapat amanah sebagai Pusat Kajian Peradaban Islam Melayu Nusantara. Sebagai tindak lanjutnya, pihak UIN telah mendirikan *Malay Islamic Civilization (MIC) Institute* dan telah melaksanakan beberapa kali seminar seputar Melayu. Melalui kajian-kajian yang telah dilakukan, idealnya pemahaman tentang Melayu di kalangan masyarakat kampus (UIN Raden Fatah) sudah mulai menjamur.

⁹² Hasil penelusuran dan wawancara penulis kepada bagian sirkulasi Perpustakaan UIN Raden Fatah Palembang tanggal 3 oktober 2019.

Namun sayangnya, kondisi ideal ini belum terjadi. Nilai-nilai Melayu baru tumbuh sebatas “ikrar” yang belum direalisasikan dalam tindakan. Artinya, “Melayu” baru dipakai sebagai slogan dalam distingsi. Dengan menyebut atau menyematkan kata “Melayu” maka kita sudah merasa menjadi Melayu. Banyak dari kita yang menganggap apabila telah membuka atau menutup sebuah pembicaraan dengan pantun sudah cukup menunjukkan bahwa kita Melayu dengan alasan bahwa itu bagian dari tradisi Melayu.

Sebagai insan akademik, seharusnya kita membuat sebuah batasan yang lebih ilmiah tentang Melayu. Sebuah tulisan yang berjudul “Redefinisi Melayu” dari seorang Mahyudin Al-Mudra sudah cukup untuk menyadarkan kita bahwa masih banyak persoalan mengenai Melayu yang harus kita jawab. Batapa tidak, jika pada tataran istilah Melayu masih perlu upaya redefinisi, apatah lagi pada aspek lain dari Melayu.

Kondisi ini cukup menunjukkan bagaimana keberpihakan kita terhadap

Melayu sebagai sebuah jati diri bangsa, terlebih lagi sebagai sebuah distingsi lembaga yang sangat kita cintai ini. Marilah kita bersama melakukan otokritik agar jangan sampai pepatah Melayu “Buruk muka cermin dibelah” berlaku pada diri kita.

Referensi

- Datuk Al-Azhar. 2015. *Ceramah Arif Budiman: Nilai-Nilai Asas Jati Diri Melayu Sebagai Perikat Persatuan dan Kesatuan Bangsa*. Riau: Lembaga Adat Melayu.
- Ellya Roza. 2015. *Sejarah Tamadun Melayu*. Yogyakarta: Penerbit Aswaja Pressindo.
- Mohd. Koharuddin Mohd Balwi. 2005. *Peradaban Melayu*. Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.
- Mahyudin Al-Mudra. 2008. *Redefinisi Melayu: Upaya Menjembatani Perbedaan Konsep Kemelayuan Bangsa Serumpun*. Yogyakarta: Balai Pengkajian dan Pelestarian Budaya Melayu.
- Muhammad Ashsubli. 2018. *Islam dan Kebudayaan Melayu Nusantara (Menggali Hukum dan Politik Melayu dalam Islam)*. Jakarta: Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia.
- Yusmar Yusuf. 2009. *Studi Melayu*. Jakarta: Penerbit Wedatama Widya Sastra

TAJWID NUSANTARA: ASPEK HUKUM DAN AQIDAH DALAM ALQURAN CETAK PALEMBANG

Muhammad Adil
Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Abstrak

Alquran edisi cetak pertama kali di Asia dalam bentuk litografi (cetak batu) adalah Alquran cetak Palembang. Alquran ini dicetak pada tahun 1848 M oleh ulama asal Palembang, Muhammad bin Abdullah al-Jawi al-Azhari sebanyak 105 buah di Kampung 3/4 Ulu Palembang. Waktu yang dibutuhkan untuk mencetak Alquran ini adalah selama 50 hari. Setelah selesai, kemudian dijual dengan harga 25 Gulden per Alquran. Dalam cetakan ini belum ada pendahuluan berupa *makhârij al-khurûf* (tempat keluar huruf) dan ilmu tajwid (tatacara membaca Alquran). Baru pada cetakan berikutnya, yakni 7 tahun kemudian, tahun 1854 M pada 14 halaman bagian muka ditemukan *makhârij al-khurûf* dan tatacara membaca Alquran yang kemudian dikenal luas sebagai ilmu tajwid. Aspek hukum dan aqidah dapat dilihat pada bagian penjelasan tentang tanda-tanda *waqf* (aturan tanda berhenti) dan *ibtidâ'* (aturan tanda memulai). Penulisnya memberikan penegasan bahwa pentingnya mempelajari tanda *waqf*, karena dapat berdampak sangat fatal, ketika pembaca salah tempat berhenti dan memulai dalam membaca Alquran. Dampaknya, seseorang dapat menjadi kafir dan dapat pula membatalkan shalat. Karenanya, Muhammad Azhari menunjukkan dengan sangat jelas tentang tempat-tempatnya dalam Alquran cetakannya.

Kata Kunci: waqf, ibtida', alquran, litorafi, aqidah, hukum

Prolog

Selintas Alquran Cetak Palembang

Studi yang dilakukan oleh para peneliti mushaf Alquran menyimpulkan bahwa Alquran cetak Palembang tahun 1948 adalah yang pertama di Nusantara atau juga di Asia dalam bentuk cetak batu atau litografi. Di antaranya adalah studi yang dilakukan oleh Abdul Hakim, peneliti pada Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran (LPMQ) Kementerian Agama Republik Indonesia. Studinya menyebutkan bahwa pada abad ke 19 M, seorang ulama Palembang pernah mencetak mushaf Alquran, tepatnya pada tahun 1848 M.⁹³ Pencetakan ini menurutnya dilakukan jauh sebelum Alquran cetakan Singapura, India, dan Turki masuk ke Nusantara.⁹⁴ Menurut

⁹³Temuan ini juga dilakukan pengkaji mushaf pada Bayt al-Quran dan Museum, Ali Akbar. Dia telah melakukan penelitian terhadap mushaf ini lebih dahulu. lihat Ali Akbar, "The Influence of Ottoman Qur'ans in Southeast Asia Through The Ages", in A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop (ad), *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia*, (England: Oxford University Press: 2015), p. 311-334. Hasil temuan ini kemudian menjadi bagian yang dipelajari di Oxford University Inggris dan dimuat sebagai kumpulan tulisan.

⁹⁴Abdul Hakim, *Al-Qur'an Cetak Indonesia: Tinjauan Kronologis Pertengahan Abad*

terdapat penjelasan langsung dari sang empunya mushaf yang mencantumkan catatan yang sangat lengkap tentang tanggal, bulan, tahun, tempat, jumlah eksemplar, waktu yang dibutuhkan, dan penyalinnya. Hakim menyebutkan bahwa Alquran Palembang mengalami cetak ulang pada tahun 1854 M,⁹⁵ dan setelah selesai dicetak kemudian disebar ke negeri-negeri muslim Nusantara saat itu. Alquran cetak Palembang merupakan Alquran cetak tertua di Asia Tenggara. Bukti mushaf Alquran cetak abad ke-19 hingga awal abad ke-20 ini menjadikan Nusantara pada masanya didaulat oleh para ahli sebagai pusat percetakan Alquran. Mushaf-mushaf luar negeri datang ke Nusantara setelah adanya Alquran Palembang. Misalnya, Alquran cetak Singapura yang ditemukan di Indonesia dicetak pada tahun 1868. Alquran Istanbul Turki yang beredar di Indonesia dicetak tahun 1881. Adapun Mushaf Alquran

ke-19 hingga Awal Abad ke-20, *Jurnal Suhuf*, vol 5, No, 02, 2012: 231–254

⁹⁵Ali Akbar, "Melihat Indonesia dari Cirebon: 18 Mushaf Lama dari Cirebon", *Makalah Seminar hasil penelitian yang diselenggarakan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama tahun 2011.

India di yang beredar di Indonesia dicetak tahun 1885. Bahkan, di Nusantara sendiri, Hakim menyebutkan pada awal abad ke-20 baru mulai tumbuh antara lain: Maktabah al-Misriyah Abdullah Afif Cirebon tahun 1933, Matba'ah Islamiyah di Bukittinggi tahun 1933, penerbit Visser & Co tahun 1934, dan TB Ab Sitti Sjamsijah Solo juga tahun 1934. Keempat penerbit ini yang mewarnai permushafan prakemerdekaan. Alquran cetakan Afif Cirebon pada tahun 1951 mengalami cetak ulang. Mushaf inilah yang kemudian dijadikan pedoman oleh tim Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran tahun 1974 dalam merancang dan menyusun mushaf Standar Indonesia. Tanda baca dan tanda waqf, bahkan rasm mushaf terbitan Afif yang sudah mengakar pada masyarakat diadopsi kembali ke dalam mushaf Standar.

Alquran Cetak Palembang Tahun 1848 M

Dalam kolofon Alquran Cetak Palembang Tahun 1848 M dapat diketahui bahwa Alquran ini dicetak

dengan menggunakan cetak batu atau litografi.⁹⁶ Tulisan yang dinamakan sebagai panduan atau rujukannya ditulis langsung oleh Syekh Muhammad Azhari bin Kemas Haji Abdullah yang fikihnya menganut mazhab Syafi'i sedangkan aqidahnya beraliran al-Asy'ariyah.

Dalam cetakan 1848 M ini Muhammad Azhari ditemani oleh seorang yang dia ajak langsung dari Singapura tempatnya membeli mesin cetak batu yaitu Ibrahim bin Husain, Sahab Nagur murid dari Abdullah bin Abdul Kadir Munsyi. Alquran cetakan 1848 M ini mulai dicetak pada hari Senin tanggal 21 Ramadan 1264 atau 21 Agustus 1848 M. Yang juga menarik dari kolofon ini kita memperoleh informasi yang sangat penting bahwa penulis dan pencetak Alquran tahun 1848 M ini merupakan ahli dibidang astronomi atau ilmu falak. Hal ini dapat kita ketahui dari penjelasannya tentang ketepatan waktu pencetakan Alquran tahun 1848 Mbukan hanya

⁹⁶Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, litografi/n Graf cetak batu; (dalam arti sekarang: cetak ofset), lihat <https://kbbi.web.id/litografi>.

tahun Masehi dan juga Hijriah, tapi juga penanggalan lain seperti ungkapan yang menyebutkan bahwa Alquran ini selesai dicetak pada tanggal 16 bulan Misra tarikh Kubti yaitu 1564 dan 9 bulan Ab tarikh Rumi 2159, dan 204 bulan Isfandar mah tarikh Farsi 1217. Seperti terlihat dalam kolofonnya:

Sebermula adalah mengecap al-Qur'an al-'Azim ini di atas pres litografik yakni di atas impitan batu dengan khat suratan faqir ila Allahi ta'ala al-Haji Muhammad Azhari ibnu Kemas al-Haji Abdullah, Palembang nama negerinya, Syafi'i mazhabnya, Asy'ari i'tikadnya, Junaidi ikutannya, Sammani minumannya. Maka adalah yang mengerjakan cap ini Ibrahim ibnu Husain, Sahab Nagur nama negerinya Singapura tempat kediamannya daripada murid tuan Abdullah ibnu Abdulkadir Munsyi Malaka. Telah selesailah daripada mengecap dia pada hari Senin duapuluh satu hari daripada bulan Ramadan atas rukyat negeri Palembang pada hijrah Nabi-sallallahu 'alaihi wa sallama-seribu dua ratus enam puluh empat tahun 1264. Maka membetuli pada dua puluh satu hari bulan Agustus tarikh Masehi seribu delapan ratus empat puluh delapan tahun (1848 M) dan enam belas hari bulan

Misra tarikh Kubti seribu lima ratus enam puluh empat tahun (1564) dan sembilan hari bulan Ab tarikh Rumi duaribu seratus lima puluh sembilan tahun (2159) dan dua puluh empat hari bulan Isfandar mah tarikh Farsi seribu dua ratus tujuh belas tahun (1217).

Peroses pencetakan selama 50 hari dengan jumlah cetakan sebanyak 105 Alquran satu hari cetak batu ini menghasilkan 2 sampai 3 juz sehari. Muhammad Azhari menyebutkan bahwa semua proses pencetakannya dilakukan di Palembang Kampung 3 Ulu. Selain itu, terdapat harapan dari pencetakan Alquran ini, baik kepada mereka yang menyalin, mencetak, dan juga kepada para pembacanya. Seperti disebutkan:

Maka adalah banyak bilangan Qur'an yang dicap itu seratus lima (105) Qur'an. Maka perhimpunan mengerjakan dia lima puluh hari (50), jadi di dalam satu hari dua Qur'an tiga juz (2 quran dan 3 Juz), dan tempat mengerjakan cap itu di dalam daerah negeri Palembang di dalam kampung Tiga Ulu pihak kiri mudik kampung Demang Jayalaksana Muhammad Najib ibnu almarhum Demang Wiralaksana Abdulkhaliq. Mudah-mudahan mengampuni Allah-subhanahu wa ta'ala-bagi mereka

*yang menyurat dia dan yang mengerjakan dia dan yang membaca akan dia dan bagi segala ibu bapak mereka itu dan segala muslim laki-laki dan perempuan dan bagi segala ibu bapak mereka itu. Wa sallallahu 'ala khairi khalqihî sayyidina Muhammad wa alihi wa sahabihi wa sallam.*⁹⁷

Alquran cetak tahun 1848 M ini sekarang oleh para peneliti diidentifikasi hanya tersisa satu mushaf saja yang dipegang langsung oleh zuriatnya, yaitu oleh Abdul Azim Amin, yang ditempatnya mengabdikan ilmunya sebagai tenaga pengajar, dikenal dengan panggilan Pak Azim. Tempat tinggalnya di kampung tiga ulu, tidak terlalu jauh dari tempat tinggal Muhammaz Azhari yang rumahnya sampai sekarang masih utuh berdiri. Hanya posisinya sekarang kondisinya berbeda karena sudah mengalami perkembangan.

⁹⁷Kolofon ini juga dialihbahasakan dari aksara Arab Jawi ke aksara latin oleh Rosehan Anwar dalam Fadhal AR. Bafadhal dan Rosehan Anwar (ed.), *Mushaf Kuno di Palembang dalam Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama, 2005), h. 69–70.

Alquran Cetak Palembang Tahun 1854 M M

Kolofon Alquran cetak tahun 1854 M lebih ringkas jika dibandingkan dengan Alquran cetak tahun 1848 M. Karena didalamnya memuat sebanyak 14 lembar pada bagian muka yang berisikan tentang tatacara penyebutan huruf atau *makhârij al-hurûf* dan tuntunan tatacara membaca Alquran cetakannya dengan baik dan benar. Dalam kolofon ini dapat diketahui bahwa pencetakan edisi ini tidak lagi decetak di kampung Tiga Ulu, tapi sudah pindah di kampong Pedatu'an. Prosesnya dilakukan pada hari Senin tanggal 14 bulan Zulqaidah atau tanggal 7 Agustus 1854 M, atau tujuh tahun kemudian. Seperti disebutkan dalam kolofon sebagai berikut:

Telah selesailah daripada menyurat Qur'an al-Azim ini pada hari Isnain empat belas hari bulan Zilqa'dah itungan ahadiyah daripada hijrah Nabi sallallahu alaihi wa sallam seribu dua ratus tujuh puluh [7 Agustus 1854 M] betul di dalam negeri Palembang di Kampung Pedatu'an dengan suratan faqir al-haqir al-mu'tarif biz-zanb wat-taqsir Kemas Haji

*Muhammad Azhari ibn Kemas
Haji Abdullah ibn Kemas Haji
Ahmad ibn Kemas Haji Abdullah
ibn Mas Nuruddin ibn Mas
Syahid[mungkin, Amir Hamzah]
ghafarallahu li wa lahum wa li-
jami'il-muslimin. Amin.*

Kita tidak mendapatkan informasi tentang jumlah eksemplar dari edisi cetakan 1854 Mini dan disebarkan kedaerah mana saja. Kuat dugaan kita jumlah cetakannya tentu lebih banyak dari cetakan yang pertama. Namun demikian, Studi Hakim menginformasikan bahwa Alquran ini disebarkan ke berbagai tempat ke pusat-pusat kebudayaan Islam seperti Riau, Pattani (Thailand), Mindanao (Filipina Selatan), Cirebon, dan beberapa tempat lainnya. Mengutip Jeroen Peeters, Hakim dalam studinya menyebutkan bahwa mushaf ini terlacak dalam dokumen Belanda, ditulis oleh von de Wall tahun 1855 M, yang menerangkan bahwa Residen Palembang saat itu adalah C.A. de Barauw menghadiahkan Alquran cetak batu kepada Bataviaasch Genootschap (Badan Bahasa dan Pengetahuan

Batavia, sekarang Museum Nasional). Mushaf tersebut ditulis pada tanggal 14 Zulqaidah 1270 H/7 Agustus 1854 M, tahun 1854 M, setahun sebelum diserahkan.⁹⁸

Informasi yang didapatkan dari Studi Hakim yang dilaksanakan sekira tahun 2011 bahwa Mushaf cetakan tahun 1854 Myang ditemukannya dalam kondisi tidak utuh lagi, tepatnya di Masjid Dokjumeneng⁹⁹ (dalam studi sebelumnya pernah dilakukan oleh Ali Akbar disebut dengan Dog Jumeneng¹⁰⁰), Cirebon. Karena tidak utuh lagi ketika ditemukan, maka terdapat kekurangan ketika Hakim dan dan juga Ali Akbar ketika merinci tentang ciri-ciri Alquran cetak Palembang tahun 1854 M, karena yang diidentifikasi adalah berdasarkan

⁹⁸Abdul Hakim, *Al-Quran Cetak Indonesia*, h.236; Quran cetak Palembang 1848 M yang dimiliki oleh Abdul Azim Amin ini pernah juga diteliti oleh Jeroen Peeters. Dapat dilihat dalam tulisannya Jeroen Peeters, "Palembang Revisited: Further Notes on the Printing Establishment of Kemas Haji Muhammad Azhari 1848 M" dalam *ILLAS Yearbook*, 1995. Tapi, penulis belum mendapatkan tulisan penting Peeters ini.

⁹⁹Abdul Hakim, *Al-Quran Cetak Indonesia*, h.236

¹⁰⁰Kawasan yang berada di sekitar kompleks pemakaman Sunan Gunung Jati Sembu, lihat Ali Akbar dalam <https://quran-nusantara.blogspot.com/2012/07/18-al-quran-kuno-dari-cirebon-ali-akbar.html?m=1> Qur'an Cirebon. Diakses pada 09 Oktober 2019 pukul 15.01 WIB

mushaf yang ada di Cirebon. Karenanya, kami mencoba untuk melengkapi penjelasan tentang ciri-ciri fisiknya itu sebagai berikut:

Sampul menggunakan kulit berwarna kecoklatan dengan tulisan ppo patria pada bagian depan, pada bagian belakang terdapat tulisan C & I Honic; pada bagian(lembar) awal terdapat tatacara membaca Alquran; berukuran 29,5 x 20 cm; menggunakan khat Naskhi; terdiri dari 15 baris perhalaman; belum menggunakan nomor ayat; hanya menggunakan simbol bintang atau kelopak bunga dengan tinta kuning; nama surah tertulis pada bagian atas setiap halaman; nomor halaman pada bagian bawah bingkai teks; teks ayat berada dalam bingkai berupa tiga buah garis tegas membentuk kotak dengan tinta hitam dan merah; daftar nama-nama surat pada bagian belakang; pada pojok kanan tertulis kala alihan (custode) untuk mempermudah pembaca menyambung ayat di halaman berikutnya; pada bagian pinggir halaman terdapat catatan perbedaan qira'at; teknik penjilidan

menggunakan jahit benang; hiasan mushaf terdapat pada awal juz; nisf; awal surah berupa sulur bunga berbentuk lingkaran serta bintang segi delapan; dan hiasan arabes terdapat pada halaman judul. Pada bagian belakang terdapat dua halaman berisi *doakhatamal-Qur'an* dan pada dua halaman paling akhir ditulis kolofon naskah.

Identifikasi yang dilakukan Hakim dan Akbar memang belum lengkap seperti penjelasan mereka bahwa Alquran yang ada di Masjid Cirebon tidak utuh lagi. Beberapa bagian awal yang tidak lengkap dari surat al-An'am.¹⁰¹ Saya menduga bahwa yang mereka maksud tidak utuh itu adalah pada bagian muka. Karena tidak kita temukan ada penjelasan mereka tentang ini.

Karenanya, Selain mushaf cetak Palembang yang ditemukan di Cirebon, kami menemukan mushaf yang masih utuh dimiliki oleh Zurriat (keturunan) langsung dari Muhammad Azhari yang tinggal di

¹⁰¹Abdul Hakim, *Al-Quran Cetak Indonesia*, h.237

Palembang, tepatnya di kawasan Sukarami jalan Perindustrian. Mushaf ini masih utuh, lengkap belum satu lembarpun yang hilang, semuanya masih dapat dibaca dengan sangat baik, dirawat secara khusus oleh pemiliknya.¹⁰²

Pada naskah 1854 M yang ada di Palembang ini, pada bagian muka ternyata terdapat informasi keilmuan yang sangat penting tentang tatacara membaca Alquran, baik yang berkaitan dengan *makhârij al-hurûf*, maupun tentang kaidah-kaidah ilmu membaca Alquran. Penulis hanya membahas persoalan yang berkaitan dengan *waqf* dan *ibtidâ'* saja. Bahasannya pun dikaitkan dengan aspek aqidah dan hukum.

¹⁰²Informasi tentang ini awalnya kami dapatkan dari Ust. Azhari Ilyas, tenaga pengajar pada Pondok Pesantren Muqimussunnah Palembang, bahwa pamannya menyimpan atau masih memiliki mushaf cetak 1854 ini, mereka memperoleh mushaf ini secara turun temurun. Maka melalui pak Mal An Abdullah kemudian kami mengajak serta Ust. Azhari Ilyas untuk membahasnya pada kajian Reboan di Pascasarjana UIN Raden Fatah sepanjang bulan Juli 2019 yang lalu.

Pembahasan

Waqf dan Ibtidâ' yang Berdampak pada Aqidah dan Hukum

Dalam kitab-kitab ilmu tajwid yang beredar di Nusantara dan juga yang pernah ada di dunia Islam, terutama yang semasa dengan Quran cetak ini, ataupun setelahnya, maka hampir tidak pernah ditemukan tentang adanya justifikasi bacaan Quran tentang waqf dan ibtida' yang berhubungan langsung dengan aspek hukum dan aqidah.¹⁰³

Mungkin saja istilah ilmu tajwidpun belum terlalu banyak berkembang di tanah Nusantara. Yang mungkin banyak beredar adalah tatacara membaca Quran yang kita kenal dengan istilah *turutan*, atau dikenal dengan Qaidah Baghdâdiyah.

¹⁰³Karya ulama kontemporerpun agak sulit untuk ditemukan. Namun demikian terdapat salah satu kitab yang juga menghubungkan bagian *waqf* dan *ibtidâ'* yang berkaitan dengan persoalan aqidah, yaitu *al-Waqf wa al-Ibtidâ' fi al-Qur'ân wa Astaruhu fi Taqrîri Masâ'il al-Aqîdah. I'dâdu Abshâru al-Islâm bin Waqâr al-Islâm, Isrâf Prof. Dr. Ibrâhîm bin Âmir al-Rahîli*. Kitab ini terbitan Madinah Munawwarah oleh Dâr al-Nashîhah pada tahun 2006, dan membincang tentang ilmu aqidah, artinya kitab ini adalah kitab yang betul-betul baru. Selebihnya, kita-kitab yang pernah terbit adalah berkaitan dengan tatacara membaca Alquran yang kita kenal dengan nama tajwid.

Dalam Alquran cetak batu, kita menduga bahwa pengenalan tatacara membaca Alquran untuk pertama kali diperkenalkan oleh Muhammad Azhari. Hal ini dapat diketahui dari dua cetakan Alquran cetak batu yang dia cetak. Cetakan pertama pada tahun 1848 M,¹⁰⁴ di dalamnya belum memuat penjelasan sedikitpun tentang tatacara membaca Alquran, baik tentang *makhârij al-hurûf*, maupun tentang ilmu tajwid secara menyeluruh. Baru pada cetakan edisi kedua, kita mendapatkan penjelasan yang terletak di bagian awal sebanyak 14 lembar penyalinnya mencantumkan keduanya.

Pencantuman *makhârij al-hurûf* dan ilmu tajwid pada cetakan edisi 1854 M ini kemungkinan memperhatikan kebutuhan masyarakat Palembang kala itu yang sangat membutuhkan penjelasan tentang hal-hal yang berkaitan dengan pentingnya membaca Alquran dengan baik dan benar sesuai tuntunan dari Nabi SAW. Alasan inilah yang paling

¹⁰⁴Lihat Muhammad Azhari, *Al-Quran al-Azim*, cetak batu, tahun 1848 M

mungkin untuk dimuat pada edisi cetak tahun 1854 M.¹⁰⁵

Pendapat ini cukup beralasan, jika mempelajari secara utuh bahasa dan istilah yang digunakan dalam penjelasannya, Muhammad Azhari menggunakan istilah atau bahasa Melayu Palembang, beberapa berbeda dengan di tempat lain misalnya kata “rongkong” untuk tenggorokan. Selain itu, dalam ilmu tajwid yang banyak disusun dan beredar di masyarakat, maka umumnya setelah *makhârij al-hurûf*, kita akan menemukan bahasan tentang hukum nun mati dan tanwin. Maka dalam Quran cetak Palembang, setelah bahasan tentang *makhârij al-hurûf*, kita akan menemukan hukum atau tatacara membaca huruf “ra”. Huruf ini bagi orang Palembang adalah huruf yang unik, karena pelafalannya berbeda bunyinya dari tempat yang lain di Nusantara, “ra” dilafalkan dengan “gha”¹⁰⁶ oleh orang

¹⁰⁵Lihat Muhammad Azhari, *Al-Quran al-Azim*, cetak batu, tahun 1854 M

¹⁰⁶Hal yang sama juga ditemukan pada masyarakat lain, misalnya orang Yaman senantiasa melafalkan bunyi “qaf” dengan “gaf”, atau orang sunda melafalkan huruf “F” dengan “T”, atau huruf “T” bagi orang Bali dilafalkan dengan sangat jelas. Hal inilah yang mungkin menjadi penciri atau

Palembang. Karenanya cukup beralasan kiranya Muhammad Azhari meletakkan bahasan tentang hukum “ra” *tarqîq* (tebal) dan *tafhîm* (tipis) pada bagian yang lebih awal supaya orang Palembang betul dalam pelafalan bunyi “ra” sesuai yang diajarkan oleh Nabi SAW.

Waqf yang Wajib

Penjelasan Muhammad Azhari tentang *waqf* dan *Ibtidâ'* dalam Alquran ada enam belas tempat. Secara umum para ulama telah bersepakat tentang pentingnya memperhatikan *waqf* dan *ibtidâ'* pada bagian ini. Karenanya, dia merinci tentang proses kesepakatan ini terjadi di antara para ulama. Dia telah memberikan penjelasan dan juga telah menguraikan bahwa keenambelas tempat ini dia peroleh riwayatnya

secara *muttasil* (nyambung) dari gurunya sampai kepada Nabi Muhammad SAW. Sepertiungkapannya dalam Quran cetak 1854 M sebagai berikut:

Fa'idah telah menyebutkan oleh setengah daripada ulama daripada gurunya telah disandarkannya daripada laki-laki yang kepercayaan kepada Nabi SAW bahwasanya adalah Nabi SAW waqf di dalam Quran atas enam belas tempat. Maka wajib pula kita waqf diatasnya dan memulakan dengan kalimat yang kemudiannya karena mengikut Nabi SAW.

Secara umum, Muhammad Azhari merinci tempat-tempat yang wajib bagi seseorang yang sedang membaca Alquran ketika berjumpa dengan ayat-ayat berikut, maka hendaklah berhenti atau waqf, antara lain:¹⁰⁷

pembeda dan menjadi kekhasan masing-masing daerah. Menjadi beralasan yang disampaikan oleh Nabi ketika menjelaskan huruf “dhad” bahwa sefasih-fasihnya orang menyebutkannya, maka Nabi adalah yang paling fasih dalam menyebutkan huruf “dhad” seperti disebutkan dalam hadis: “*ana afshahu man nataqa bi al-dhâd*”. Ini pula mungkin alasan yang disampaikan oleh Muhammad Azhari ketika memberikan penjelasan tentang letak persis huruf dhâd itu di pangkal lidah atau disisi tangan bagian pinggir lidah. Satu-satunya huruf dalam Alquran cetak Palembang yang tidak dijelaskan secara pasti letaknya dalam *makhârij al-hurûf* adalah huruf dhâd.

¹⁰⁷Penjelasan tentang ini dimuat pada lembar ke-6 pada bagian pendahuluan dari 14 halaman yang tidak ada penomoran. Dalam Quran cetak Palembang, karena tidak menggunakan nomor ayat, Muhammad Azhari menggunakan halaman yang dia sebut dengan “muka”, maka istilah muka menjadi sesuatu yang perlu untuk diperhatikan. Muka maksudnya adalah halaman. Tentu, halaman yang dia maksud akan berbeda dengan Quran cetak biasa, seperti cetakan India, karena pada Quran cetak Palembang ini menggunakan mazhab penomoran sudut, atau seperti cetakan Turki atau Mesir yang lazim digunakan oleh para penghafal Alquran. Penggunaan titik (.) pada halaman memiliki makna nol (0), misalnya untuk halaman 5, maka akan

1. "Fastabiqu al-khairât", pada surat al-Baqarah di dalam muka 23
2. "Wa mâ taf'alu min khairin ya'lamhullâh", pada surat al-Baqarah di dalam muka 31
3. "Wa mâ ya'lamu ta'wîluhu illallâh", pada surat al-Imrân di dalam muka 50
4. "Fa ashbaha minan-nâdimîn", pada surat al-Maidah di dalam muka 112
5. "Fa astabiqu al-khairât", pada surat al-Mâidah di dalam muka 116
6. "Ma yakûnu li an aqâla mâ laisa ilâ bihaq", pada surat al-Maidah di dalam muka 117
7. "Ananziri al-nâsa", pada surat Yunus di dalam muka 218
8. "Qul hâzihi sabîlî ud'û ilallâhi", pada surat Yusuf di dalam muka 248
9. "Kazâlika yadhribullâh al-amstâl", pada surat al-Ra'du di dalam muka 251
10. "Wa al-an'âma khalaqaha", pada surat al-Nahl di dalam muka 267
11. "Yâ bunayya lâ tusyrik billâh", pada surat Lukman di dalam muka 422
12. "Innahum ashâb al-nâr", pada surat al-mukmin di dalam muka 467
13. "Stumma adbari yas'a fahasyara", pada surat al-Nazi'at di dalam muka 584
14. "Khirun min alfi syahr", pada surat al-Qadar di dalam muka 598
15. "Min kulli amrin", pada surat al-Qadr di dalam muka 598
16. "Fasabbih bihamdi rabbika wastaghfiruh", pada surat al-Nashr di dalam muka 203

Waqf dan Ibtida': Aspek Aqidah dan Hukum

Muhammad Azhari

memberikan perhatian khusus tentang waqf dan ibtida' yang harus menjadi perhatian yang sungguh-sungguh, utamanya bagi orang-orang yang dapat memahami makna atau arti dari ayat Alquran. Karena kesalahan waqf dan ibtida' dapat berdampak pada persoalan aqidah dan hukum (fiqih), yaitu dapat menyebabkan pembacanya

ditemukan tulisannya ".0. ", dalam penulisannya juga selalu menyertakan nama-nama surat, sehingga memudahkan para pembaca untuk membedakan antara halaman pada setiap surat.

menjadi kafir dan batal shalat (shalat seseorang menjadi tidak sah). Muhammad Azhari menggunakan landasan hukum Ijma' bahwa salah waqf dan ibtida' pada dua puluh tempat berikut dapat berdampak sangat fatal. Ungkapan ini dapat dilihat dalam edisi Alquran cetak Palembang tahun 1854 M berikut:

Faidah sebagiannya hendaklah diketahui bahwa dalam di dalam Quran itu dua puluh tempat tiada harus menyehaja waqf diatasnya dan memulai dengan kalimat yang kemudiannya, maka barangsiapa beri'tiqadkan akan maknanya ketika memulai dengan kalimat yang kemudiannya itu niscaya jadilah ia kafir. Dan jika dibacanya di dalam sembahyang niscaya batallah sembahyangnya dengan ijma':

1. "Falammâ adhâ atma haulahu", kemudian dimulai dengan: "zahaballâhu binurihim" 050 [halaman 5]
2. "Faqâla lahûm", kemudian maka dimulai dengan: "Allâhu murû stumma ahyahum" 391
3. "Laqad sami'allâhu qaulallazîna qâlû, kemudian dimulai dengan: "innallâha fâqirun" 023 [halaman 23]
4. "Laqad kafarallazîna qâlû", kemudian dimulai dengan: "innallâha huwal masîhhubnu Maryam" 110
5. "Wa qâlatil yahûdu wannashârâ", kemudian dimulai dengan: "nahnu abnâ'ullâhi" 111
6. "Faba'ast", kemudian dimulai dengan: "Allâhu għuraban yabhastu fi al-ardi" 112
7. "Laqad kafarallazîna qâlû", kemudian dimulai dengan innallâha stâlistu stalâstatin" 130
8. "Lillazîna âmanû allazîna qâlû, kemudian dimulai dengan: "innâ nashâra" 121
9. "Wamâ lanâ, kemudian dimulai dengan: "lâ nu'minu billâhi wamâ jâ ana minalhak" 122
10. "Wa qâlatin nashârâ", kemudian dimulai dengan: "al-mashîhubnullâh" 191
11. "Waqâlatil yahûdu", kemudian dimulai dengan: "uzairubnullâh" 191

12. "Lafî dhalâlimmubîn", kemudian dimulai dengan: "uqtulû yusûfa" 236
13. "Wamâ antum bimushrihi", kemudian dimulai dengan: "inni kafartu bima" 258
14. "Walam yakun", kemudian dimulai dengan: "lahu syarîkun fil mulki" 293
15. "Wazzakîrina", kemudian dimulai dengan: "Allâhu katsîran wazzâkirât" 422
16. "Wa annahum lakâzibûna", kemudian dimulai dengan: "ishtafalbanâti" 451
17. "Illâ man tawallâ wakafar fayû'azzibuhu", kemudian dimulai dengan: "allâhul azâb al-akbar" 593
18. "Inna al-insâna lafi khusrin", kemudian dimulai dengan: "illallahîna âmanû" 601
19. "Fawailun li al-mushallîn", maka kemudian dimulai dengan: "allahînahum 'an shalâtihim sâhûn" 602
20. "Lâ a'bud", kemudian dimulai dengan: "mâ ta'budûn" 603

Selain itu, Muhammad Azhari menjelaskan bahwa masih terdapat enam belas tempat bahwa pembaca tidak boleh waqf. Karena jika berhenti atau waqf, maka dapat berdampak kepada jenis hukum lain yaitu seorang pembaca yang memahami arti setiap bacaannya atau qari' dapat mendapatkan siksa yang sangat pedih. Seperti yang dia jelaskan sebagai berikut:

Dan lagi telah menyebutkan oleh setengah ulama adalah di dalam Quran enam belas tempat tiada harus waqf di atas, maka barang siapa menyehaja waqf di atasnya niscaya dijanjikan dengan siksa yang sangat:

1. Tiada harus waqf diatas: "wa iz yarfa'u ibrahîma al-qawâ'ida min al-baiti", hingga dibacanya: "waismâ'îla" pada surat al-Baqarah di dalam muka 20
2. Tiada harus waqf: "walaqad washshaina allazîna ûtu al-kitâb min qablikum", hingga dibacanya: "waiyyâkum anittaqullâha", pada surat al-Nisa di dalam muka 99

3. Tiada harus waqf di atas: "qadiftaraina ala allâhi kaziban", hingga dibacanya: "in udna fî millatikum", pada surat al-A'raf di dalam muka 162
4. Tiada harus waqf di atas: "in auliyâ'u illâ al-muttaqûn", hingga dibacanya: "walâkinna akstarahum lâ ya'lamûna", pada surat al-Anfal di dalam muka 181
5. Tiada harus waqf di atas: "walam yaj'al lahu 'iwajan", hingga dibacanya: "qayyiman", pada surat al-Kahfi di dalam muka 293
6. Tiada harus wakqf di atas: "bal akstaruhum lâ ya'lamûna", hingga dibacanya: "al-haqqa fahum mu'ridhûn", pada surat al-Anbiyak di dalam muka 323
7. Tiada harus waqf di atas: "min marqadina hâzâ", hingga dibacanya: "mâ wa'adarrahmânu washadaq al-mursalûn", pada surat Yasin, di dalam muka 443
8. Tiada harus waqf di atas: "lâ yasma'ûna ilâ al-mala'i al-a'lâ", hingga dibacanya: "wayuqzafûna, pada surat al-Shaffat di dalam muka 446
9. Tiada harus waqf di atas: "kulluman alaihâ fânin", hingga dibacanya: "wayabqâ wajhu rabbika ziljalâli", pada surat al-Rahman di dalam muka 532
10. Tiada harus waqf di atas: "yukhrijûna al-rasûla", hingga dibacanya: "wa iyyâkum an tu'minû billâhi", pada surat al-Mumtahanah di dalam muka 549
11. Tiada harus waqf di atas: "qad jâ'ana nazîrun", hingga dibacanya: "fakazzabnâ wa qulnâ ma nazzalallâhu", pada surat Tabarak di dalam muka 562
12. Tiada harus waqf di atas: "wallazînahum lifurûjihim hâfizûn", hingga dibacanya: "illâ alâ azwâjihim, pada surat sa ala (al-ma'ârij ayat 29-30) di dalam muka 569

13. Tiada harus waqf diatas: “wa mâhum biqauli syaithânin rajîmin”, hingga dibacanya: “fa aina tazhabûna”, pada surat al-Takwir di dalam muka 586
14. Tiada harus waqf diatas: “asfala sâfilîna”, hingga dibacanya: “illa allazîna âmanû wa amilu al-shâlihât”, pada surat al-Tin di dalam muka 597
15. Tiada harus waqf diatas: “inna al-insâna lafi khusrin”, hingga dibacanya “illa allazîna âmanû”, pada surat al-‘Ashr di dalam muka 601
16. Tiada harus waqf diatas: “fawailun li al-mushallîna”, hingga dibacanya: “allazînahum ‘an shalawâtihim sâhûn”, pada surat ara’aita di dalam muka 602

Dalam kolofon Alquran cetak Palembang tahun 1848 M Muhammad Azhari menjelaskan tentang aliran pemahaman keagamaan yang dia ikuti. Aqidahnya berfaham Asy-

‘Ariyah sedangkan fikihnya bermazhab Syafiiyyah. Penegasannya tentang aliran pemahaman keagamaannya ini menandakan bahwa Muhammad Azhari adalah penganut paham Ahlussunnah wa al-Jama’ah. Namun demikian, jika merujuk kepada pendapat umum aliran Asy-‘Ariyah dalam bidang aqidah dan Syafi’iyah dalam bidang fikih yakni kepada kitab-kitab yang berhaluan Ahlussunnah wa al-Jama’ah, sulit kiranya menemukan ada pendapat yang seperti ini. Dalam kitab fikih *Safinat an-Naja*¹⁰⁸ misalnya, pada pasal tentang pembatal salat, maka tidak ditemukan adanya pernyataan yang menyebutkan bahwa apabila keliru tempat *waqf* dan *ibtidâ’* adalah sebagai pembatal shalat. Begitu juga dengan khitab lain, seperti kitab *Fath al-Garib al-Mujib*,¹⁰⁹ *Matn Ghâyat wa al-Taqrîb*¹¹⁰

¹⁰⁸Lihat Salim bin Samil al-Hadrami, *Matnu Safinatun Najah fi ma Yajibu ‘alal ‘Abdi li Maulahu*, (Semarang: Thoza Putra, 1995)

¹⁰⁹Tentang pembatal shalat dalam kitab ini disebut bahwa ada 11 perkara. Lihat Syekh Muhammad ibn Qasim al-Ghazi, *Fath al-Qarib al-Mujib*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002): والذي يبطل به الصلاة أحد عشر شيئاً الكلام العمد الصالح لخطاب الأدميين سواء والعمل الكثير المتوالي كثلاث خطوات عمداً. تتعلق بمصلحة الصلاة أو لا كان ذلك أو سهواً، أما العمل القليل فلا تبطل الصلاة به والحدث الأصغر والأكبر وحدث النجاسة التي لا يعفى عنها، ولو وقع على ثوبه نجاسة يابسة، فنفض ثوبه حالاً لم تبطل صلاته وانكشف العورة عمداً فإن كشفها الريح فسترها في الحال لم تبطل صلاته وتغيير النية كأن ينوي الخروج من

atau kitab fikih Syafiiyah yang lainnya. Begitu juga dengan kitab-kitab tauhid yang beraliran asy-Ariyah seperti *Aqîdat al-Awwâm*,¹¹¹ atau *Matn Umm Al-Barâhîn*¹¹² juga tidak ditemukan ada pendapat yang menyebutkan, jika salah *waqf* dan *ibtidâ'* dapat menyebabkan orang menjadi

الصلاة واستدبار القبلة كأن يجعلها خلف ظهره والأكل والشرب كثيراً كان المأكول والمشروب أو قليلاً إلا أن يكون الشخص في هذه الصورة جاهلاً بتحريم ذلك والقهقهة ومنهم من يعبر عنها بالضحك. والردة وهي قطع الصلاة واستدبار القبلة كأن يجعلها خلف ظهره والأكل والشرب كثيراً كان المأكول والمشروب أو قليلاً إلا أن يكون الشخص في هذه الصورة جاهلاً بتحريم ذلك والقهقهة ومنهم من يعبر عنها بالضحك. والردة وهي قطع الصلاة

(Sesuatu yang membatalkan shalat ada sebelas perkara. Yaitu *pertama*, berbicara secara sengaja dengan kata-kata yang layak digunakan untuk berbicara di antara anak Adam, baik berhubungan dengan kemaslahatan shalat ataupun tidak. *Kedua*, gerakan yang banyak dan terus menerus seperti tiga jangkahan, dengan sengaja ataupun lupa. Sedangkan gerakan badan yang sedikit, maka tidak sampai membatalkan shalat. *ketiga* dan *keempat* hadats kecil dan besar, dan terkena najis yang tidak dima'fu. Seandainya pakaiannya kejatuhan najis yang kering, kemudian ia langsung mengibaskan pakaiannya seketika, maka sholatnya tidak batal. *kelima* terbukanya aurat dengan sengaja. Jika tiupan angin membuka auratnya, kemudian ia langsung menutupnya kembali seketika, maka sholatnya tidak batal. *keenam* merubah niat. Seperti niat keluar dari shalat. *Ketujuh*, membelakangi/berpaling dari kiblat. Seperti memposisikan kiblat di belakang punggungnya. *Kedelapan* dan *kesembilan*, makan dan minum, baik makanan dan minuman itu banyak ataupun sedikit. Keculai dalam bentuk ini seorang yang melakukannya tidak tahu akan keharaman hal tersebut. *Kesepuluh*, tertawa. Sebagian ulama' mengungkapkan dengan bahasa "dlahqi atau tertawa terbahak-bahak". *Kesebelas* murtad. Murtad adalah memutus Islam dengan ucapan atau perbuatan)

¹¹⁰Lihat Abu Syuja' al-Asfahani, *Matn Ghâyat wa al-Taqrîb*, (Lebanon: Dar al-Masyari' li taba'ati wa al-Tauzi', 2005)

¹¹¹Lihat Syaikh al-Sayyid al-Marzuqiy, *'Aqidah al-'Awam* (Semarang: Thoha Putra, 1998)

¹¹²Lihat al-Imam Muhammad bin Yusuf Umar bin Syu'aib al-Sanusi al-Makki, al-Husaini al-Tilimstani, *Umm al-Barahin*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009)

kafir. Tentu, pendapat Muhammad Azhari ini perlu ditelusuri secara mendalam, karena diyakini pendapatnya memiliki sandaran pemikiran yang cukup kuat. Kuat dugaan saya (penulis) bahwa yang dimaksud oleh Muhammad Azhari dengan hukum kafir dan dapat memabatalkan shalat adalah berlaku bagi orang-orang yang dapat memahami makna Alquran dengan baik, lalu dia salah dalam tempat *waqf* dan *ibtidâ'*, karena dapat merusak arti atau makna, atau terputusnya kalimat, sehingga kalau berhenti dan memulai membaca bacaan berikutnya ditempat yang salah, maka artinya bisa berakibat fatal atau salah maksud. Hal ini dapat dilihat dan dipahami dari dua puluh tempat *waqf* dan *ibtidâ'* di atas, semuanya berkaitan dengan keutuhan kalimat dan itu berkaitan erat dengan maknanya. Demikian juga pada 16 tempat yang berdampak kepada peringatan yang sangat serius dengan memberikan ungkapan jika seseorang salah *waqf*, maka dapat menyebabkannya mendapatkan siksa yang sangat pedih. Dengan begitu, kita

dapat memahami alur fikir dan penetapan hukum, baik itu kafir, maupun tentang batal shalat oleh Muhammad Azhari pada bagian *waqf* dan *ibtidâ'*.

Epilog:

Alquran cetak Palembang tahun 1854 M telah memberikan informasi tentang aspek aqidah dan hukum yang sangat bermanfaat untuk generasi berikutnya, bahwa Muhammad Azhari menuntut atau memotivasi kita untuk menjadi ahli dalam bidang agama. Dengan menjadi ahli, maka orang akan dapat memahami maksud agama dengan baik dan benar. Alquran merupakan sumber utama yang seyogyanya tidak hanya dibaca tapi juga dipahami maknanya. Ilmu-ilmu yang berkaitan dengan Alquran hendaknya menjadi perhatian untuk dipelajari dengan baik. Dan yang paling penting adalah mempraktikkan ajaran agama dengan baik dan benar, tentu dimulai dengan membaca Alquran dengan mengikuti kaidah-kaidah yang tercantum dalam ilmu tajwid. Dalam hal ini yang perlu

diketahui adalah tempat *waqf* dan *ibtidâ'* yang selama ini oleh sebagian orang dianggap hal yang tidak terlalu penting, menyebabkan kita terkadang abai dalam praktik. Melalui pembacaan kita pada Alquran cetak Palembang tahun 1854 M, pada bagian awal cetakan telah dimuat tentang tatacara membaca Alquran dengan baik dan benar. Jika tidak, maka dikhawatirkan akan terjadi pemahaman yang tidak tepat.

Bahan Rujukan:

Akbar, Ali, "Melihat Indonesia dari Cirebon: 18 Muashaf Lama dari Cirebon", *Makalah* Seminar hasil penelitian yang diselenggarakan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama tahun 2011.

_____, "The Influence of Ottoman Qur'ans in Southeast Asia Through The Ages", in A.C.S. Peacock and Annabel The Gallop (ad), *From Anatolia to Aceh: Ottomans, Turks and Southeast Asia*, England: Oxford University Press: 2015

_____, dalam <https://quran-nusantara.blogspot.com/2012/07/18-al-quran-kuno-dari-cirebon-ali-akbar.html?m=1> Qur'an

- Cirebon. Diakses pada 09 Oktober 2019 pukul 15.01 WIB
- Asfahani, Abu Syuja' al-, *Matn Ghâyat wa al-Taqrîb*, Lebanon: Dar al-Masyari' li taba'ati wa al-Tauzi', 2005
- Azhari, Muhammad, *Al-Quran al-Azim*, cetak batu, tahun 1848 M
- _____, *Al-Quran al-Azim*, cetak batu, tahun 1854 M
- Bafadhal, Fadhal AR. dan Rosehan Anwar (ed.), *Mushaf Kuno di Palembang dalam Mushaf-mushaf Kuno di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan Departemen Agama, 2005
- Ghazi, Syaikh Muhammad ibn Qasim al-, *Fath al-Qarib al-Mujib*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2002
- Hadrami, Salim bin Samil al-, *Matnu Safinatun Najah fi ma Yajibu 'alal 'Abdi li Maulahu*, Semarang: Thoha Putra, 1995
- Hakim, Abdul, *Al-Qur'an Cetak Indonesia: Tinjauan Kronologis Pertengahan Abad ke-19 hingga Awal Abad ke-20*, Jurnal *Suhuf*, vol 5, No, 02, 2012
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, litografi/n *Graf* cetak batu; (dalam arti sekarang: cetak offset), lihat <https://kbbi.web.id/litografi>.
- Marzuqiy, Syaikh al-Sayyid al-, *'Aqidah al-'Awam* Semarang: Thoha Putra, 1998
- Peeters, Jeroen, "Palembang Revisited: Further Notes on the Printing Establishment of Kemas Haji Muhammad Azhari 1848 M" dalam *ILLAS Yearbook*, 1995.
- Rahîlî, Ibrâhîm bin Âmir al-, *al-Waqf wa al-Ibtidâ' fi al-Qur'ân wa Astaruhu fi Taqrîri Masâ'il al-Aqîdah*. Madinah Munawwarah: Dâr al-Nashîhah, 2006
- Tilimstani, Muhammad bin Yusuf Umar bin Syu'aib al-Sanusi al-Makki, al-Husaini al-, *Umm al-Barahin*, Jakarta: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009

ACTUALIZATION OF ISLAMIC EDUCATION IN MILLENNAL ERA

Nova Agustini

Mahasiswa Program Megister Universitas PGRI Palembang

Email: novaagustini800@gmail.com

Rita Hayati

Mahasiswa Program Megister Universitas PGRI Palembang

Abstract

Education Actualization in the millennial era. This era, which is a continuation of this global era, has created new challenges that must be transformed into opportunities that can be utilized as well as possible, so that these challenges bring blessings to everyone who does. Communication and information have a significant influence on the world community, including Muslims. Muslims must continue to strive so that information about Islam can be accessed by as many people as possible. This can be provided that Muslims can organize and develop effective information. Because the millennium era in addition to having a contribution also has a large part, a large part in the use of digital technology that goes beyond the computer era, then this circumstance has invited a number of experts to raise the conversation and also provide contributions to support and discuss in dealing with it. Islamic education with various types and levels, ranging from traditional pesantren that are non-formal, to modern pesantren with various programs, ranging from kindergarten to tertiary institutions, are institutionally part of the national education system. This type of research used is Library Research (library research), research for research and research relating to research on interactions that use persuasive methods because this research uses exploratory methods. Research is directed at listening to the conversation of someone who is confronted or involved in a process of persuasion, which is written in the written work of that person. With this position, Islamic education does not need to participate, it is even responsible for human preparation in the millennium era. This paper discusses the potential challenges that exist in Islamic education with various types and levels in facing challenges in the millennium era. This paper begins by explaining the characteristics and challenges of the millennium era, social problems and difficulties for life.

Keywords: Actualization, Islamic Education, Millennial Era.

Preliminary

The educational situation that continues to take place and is undergoing changes, making education required to be ready to face all kinds of problems before it. Emerging social phenomena, such as education which is associated with rapid technological advances, rapid economic competition that requires competent human resources, lifestyle changes, and many others. However, among these phenomena there are also inherent negative stigmas such as hedonism, materialism, individualism, and so on. Over time, Islam has increasingly developed throughout the world. Islam, which originated from Arabic, on its journey is inseparable from Arabic culture. The existing Arabic culture was not removed but adapted to Islamic teachings. For example, during the period of ignorance, the Arabs (Mecca) often gave food to idols. When Islam has come such a culture is not eliminated, but straightened by the teachings of Islam that is given not given to idols, but replaced alms to those in need.

Indonesia is a country that has become the target of Islamic development. Islam entered Indonesia by peaceful means without war. This is not separated from the culture of the archipelago which is more interested in peaceful ways than war. Islam in Indonesia is the majority religion.

This makes Islam coloring the entire life of Indonesian society. Starting from the daily life of a Muslim, political, economic, social, including in the field of education. Islamic Education (PAI) is included in public school subjects starting before independence until today. In other words, Islam has so far contributed to the development of the morals of the nation's generation. all changes that have occurred or will occur are considered good if they have benefits in them and are useful for the benefit of humanity. Therefore, to address these problems, the Indonesian nation as a Muslim country requires a hard effort to provide education in accordance with the challenges of the era. The need for an education system that is able to answer these problems

but by incorporating the values of Islamic teachings, Islamic-based creative education is born. Educational experts, put forward the definition of education. Like Poerwadarminta, which defines education as an action (things, ways, etc.) to educate, and means knowledge about educating, or maintaining the body, mind, and so on.

Millennia subsequently became a term for what happened after the global era, or modern era. Therefore, the millennial era can also be called era post-modern. This era is interpreted by some experts as an era of back to spiritual and moral or back to religion. That is the return to spiritual, moral and religious teachings. This era emerged as a response to the modern era that prioritizes reason, empiricism, and things that are materialistic, secularistic, hedonistic, pragmatic, and transactional. That is the view that separates world affairs from the hereafter. As a result of this life, human beings are free to act without spiritual, moral and religious foundation. Such life, indeed, has

brought humans to the stage of making something awesome, such as digital technology, cloning, and so on. But because it is not accompanied by spiritual, moral and religious foundations, all these amazing discoveries have also been used by humans to support their appetite. The millennial era as it is happening today besides having the characteristics of the postmodern era as mentioned above, also still has the characteristics of the globalization era which include intense competition as a result of the free market; demands for fairer, egalitarian, humane and democratic treatment, as a result of political fragmentation; political hegemony as a result of interdependence; have to learn again as a result of advances in science and technology; and the existence of moral decay (moral decadency) as a result of the entry of a new culture that is not in line with the values of religious teachings (Bell, 2001, 27-33).

Thus, when entering the millennial era, the characteristics of postmodern and globalization as

mentioned above are still inherent. It will feel heavy if the various challenges and problems that exist in each era cannot be solved, so the problems and challenges are piled up. All of that will feel light, if the problems and challenges inherent in postmodern and globalization as mentioned above have been overcome, so it is not too heavy. Human readiness in dealing with these problems varies in conditions. Namely there are conditions that are still severe, that is, when he has not been able to solve the problem of postmodern and globalization, new problems have come again; there are those who are already mild, that is, they have been able to solve postmodern problems and the era of globalization, and just face the problems of the millennial era. In addition, there is also the human condition that is still rather heavy, which is only able to solve some of the challenges in all of these eras.

Islamic education as explained in the next section below will offer the right solution. Furthermore, related to

the problems and challenges that occur in the millennial era, among others are related to the existence of human attitudes and behaviors whose characteristics include: (1) like freedom; (2) likes to personalize; (3) relying on the speed of information that is instant (ready to serve); (4) like learning; (5) working with an innovative environment, (6) actively collaborating, and (7) hyper technology (Tapscott, 2008) (8) critical, that is, accustomed to thinking out of the box, rich in ideas and ideas; (9) confidence, i.e. they are very confident and dare to express opinions without hesitation; (10) connected, which is a generation who are good at socializing, especially in the communities they follow; (11) surfing on social media and the internet (Farouk, 2017, 7). (12).

Study Results And Discussion

Education is a conscious effort to realize students who can develop their potential, develop science and technology, morals and reason. Educational development is an effort

to realize the national goals as mandated in the Preamble of the 1945 Constitution, alinea 4, namely "promoting public welfare, educating the life of the nation, and participating in carrying out world order". Based on that mandate, education is the right of every Indonesian citizen to obtain education organized through the national education system. The purpose of education as mentioned above, still seems to be far from the expectations of the Indonesian people. Since Indonesia's independence, the implementation of education has been improvised and has succeeded in producing intellectual, pious but less moral people. At present the world of education has come out of the rails that have been established and the law of education. Education is more directed at the formation of intelligent people from the intellectual aspect but weak in the effective aspect. Educational institutions emphasize the development of academic achievement which is marked by the achievement of high test scores, so that many participants are clever but have a

dwarf character such as low achievement motivation, lack of confidence, less respect for educators and tend to get subject matter instantly.

Islamic education comes from the words, education, and Islam. Education in a large Indonesian dictionary is defined as the process of changing attitudes and behavior of a person or group of people in an effort to mature humans through teaching and training efforts; the process, the way, the act of educating. Based on the above understanding it can be understood that educational institutions can be interpreted as a body (organization) that carries out a process of changing the attitudes and behavior of a person or group.

Islamic education as an education system, no doubt has a well-established contribution to support the formation of the nation's character with a variety of strategies and methods that are quite impressive and convincing. As seen in the teaching system in Islamic education that is directed not only at increasing

intelligence (reason) for students but more essential in Islamic education it is expected to give birth to a perfect human being (having faith and noble character). Likewise in the process of achieving that Islamic education is not only a burden for educators (teachers) but the first and foremost responsibility of parents in the household in shaping the personality of their children starting from the womb, born even to aqil baligh. The role of parents can provide a sense of comfort, security and security in instilling moral and religious values early on in their children (Basri, 2017). The importance of Islamic education in society is part of the filtering of increasingly sophisticated technological developments, so that it can stem and control the negative development of global cultures. Technological sophistication lately almost changed the pattern of mindset for the community, ranging from the middle to upper classes. This phenomenon is interesting in the life of today's society, and the rise of global culture (global culture) and lifestyle of

pop culture as a result of globalization. The current development of globalization has given birth to a generation of gadgets, the term used to mark the emergence of the millennial generation. Gadgets are actually more precisely interpreted as technological equipment, so that people's lives are always in contact with information technology elements. So as if the various high-technology equipment has become an inseparable part of their lives (Naisbitt, Naisbitt, & Philips, 2002; Wahana, 2015; Zuhail, 2000).

Based on the results of previous studies, several studies have been conducted to determine the strengthening of Islamic perspective character education and philosophical values of the Javanese community (Basri, 2017; Iswan & Herwina, 2018; Juwita, 2018; Muslich, 2018; Nata, 2018), know the existence of languages Indonesia (Putri, 2017), knowing the methods of Islamic education (Habibi, 2018; Hidayat, 2018), and knowing the values of rahmatan lil alamin to teachers (Mucharomah, 2017) in the millennial era. The difference with this

research is that the researcher wants to reveal the role of Islamic education which is able to provide education and filter to the negative existence of technological development. The sophistication of this final technology has almost changed the pattern of mindset for society, from early childhood, adolescents, parents, teachers / lecturers, also from the middle to upper classes. The rise of global culture (lifestyle) and lifestyle (lifestyle) is the impact of globalization that can no longer be dammed. High-technology sophistication has become an inseparable part of people's lives, as if various high-technology tools have become an important part of their lives (Basri, 2017; Naisbitt et al., 2002; Wahana, 2015; Zuhail, 2000). Various studies on the impact and utilization of the internet (high-technology) show that high-technology such as the internet can be the main source for learning, about what is happening in the world such as for entertainment, fun, relaxation, to forget problems, eliminate loneliness, to fill time as a habit and do something with friends or

family (Heru Dwi Wahana, 2015). Sophistication in accessing information through these technologies requires a proactive response to filter the decline in the values of community character. If this is not done it will have a negative impact on society, such as the occurrence of social crimes such as sexual harassment, children against parents, students persecuting teachers. According to Daradjat, the moral decline of students is one result of the rapid development of technology that is not matched by an increase in the quality of student character, even though technological development is really needed by this nation to continue to compete in the era of globalization (Darajat, 1982). Moral decline is largely influenced by socio-cultural conditions in the surrounding community. Poor social environment is a form of lack of social institutions in controlling negative social change. Deterioration of character faced by schools and society as the entry of global cultural values, such as the presence of millennial generation cultural values (the generation that

makes information technology a lifestyle or lifestyle) triggered by the development of information technology, will certainly affect the aspects of school education and individual life in the family, both positive and negative. These lifestyle habits are marked by the high need for increasingly sophisticated technology, the need for gadgets that seem inseparable from daily habits.

This is where the role of Islamic education as an education system, no doubt has a fairly well-established contribution to the formation of the nation's character with a variety of strategies and methods that are deep enough. The concept of character education actually has existed since the time of the Prophet Muhammad. This is evident from God's commandment that the first task and The main role of the Prophet is as a moral perfection for his people. Discussion of the substance of the meaning of the character is the same as the concept of morality in Islam, both of them discuss the actions of human behavior. Al-Ghazali explained that morality is a rooted

attitude in the soul from which various actions are born easily and easily without the need for thought and consideration. Suwito mentioned that character (character) is often referred to as the science of behavior or temperament, because with this knowledge knowledge will be obtained about the virtues of the soul; how to obtain it and how to cleanse a dirty soul (Ainiyah, 2013; Suwito, 2004).

Character in Islam is the main target in Islamic education. This can be seen from several prophetic traditions that explain the virtues of moral education one of which is the following hadith: "teach your children good, and educate them". The concept of education in Islam views that humans are born with carrying outward potential, namely: 1) the potential to do good to nature, 2) the potential to do damage to nature, 3) the potential of God who has non-physical functions. The three potentials are then handed back to human development. This then led to the concept of a holistic approach in

Islamic education that includes elements of knowledge, morals and creed. Ibn Faris explained broadly that the concept of Islamic education is to guide a person by paying attention to all the pedagogical potential he has, through the appropriate stages, to educate his soul, his morals, his intellect, his physical, his religion, his socio-political sense, his economy, his beauty, and the spirit of his jihad. (Suwito, 2004).

This gave rise to the concept of comprehensive Islamic education, where the demands are intrinsic and integrated with good cultural values, because real human life is the balance of the relationship between humans and their gods, human relationships with each other and human relationships with the surrounding environment. Character has always been the main target of the educational process in Islam, because character is considered as the basis for the balance of human life which is a determinant of success for other pedagogical potentials so that character formation is the target of Islamic education.

Therefore Islam prioritizes the educational process as an agent for the formation of morals in children.

The description above illustrates that education is an agent of significant change in shaping the nation's character, and Islamic education is an important part of the process, but the problem so far is that Islamic education at school is only taught as knowledge without any application in daily life. So that the function of Islamic education as one of the formation of character and noble character for students is not achieved properly. This is where teachers' creativity in conveying Islamic education should not only be taught in the classroom, but how teachers can motivate and facilitate religious learning outside the classroom through religious activities and create a religious educational environment that is not limited by school hours.

Character education or morals cannot be taught only in the form of knowledge, but there is a need for habituation in daily behavior. After being a good example, the teacher

must encourage students to always behave well in their daily lives. Therefore in addition to assessing, the teacher is also a supervisor of students' daily behavior at school, and this is where the importance of support from all parties. Because in the habituation method students are trained to be able to get used to good behavior anywhere, anytime and with anyone. Giving knowledge about true aqidah is the most important basis in the cultivation of morals in children. This is where the importance of learning Islamic education in schools, because religious education is the foundation for learning other knowledge, which will deliver the formation of children who are personality, religious and highly knowledgeable. So it is appropriate to say that the application of Islamic Education in schools is the main pillar of character education. Religious education teaches the importance of moral cultivation which starts from religious awareness in children.

Potential of Islamic Education Facing the Millennial Era

There are a number of potentials of Islamic education in facing challenges in the millennial era whose characteristics and relationships with the previous era have been stated above. The potential of Islamic education in facing the millennial era is, among others, related to the holistic, comprehensive and progressive and responsive nature of Islamic education,

1. Nature and Characteristics of Islamic Education

Basically, the nature and character of Islamic education is the same as the nature and characteristics of Islamic teachings, which are teachings based on the theology of theo-prophetic humanism. With this theology, the teachings of Islam in addition to basing their teachings on the teachings of God contained in the Qur'an, and the teachings of the Prophet Muhammad SAW contained in his hadith (words, deeds and actions), also based on the opinion of a healthy mind that is not contrary to the teachings of the

Koran and al-Hadith. Thus, in addition to maintaining, maintaining and practicing perennialist teachings, they are also temporary, produced by experts, religious leaders, researchers, scholars through studies, research and so on. In this way, flexibility and accommodations towards new developments arising in the millennial era are among those that are characteristic of Islamic teachings. Thus, new things produced by the millennial era that are in line with Islamic teachings can be accepted. A dynamic, innovative, creative, and brave attitude out of the old habits that emerged in the millennial era, for example, can be accepted by Islamic teachings. The nature and characteristics of subsequent Islamic education are related to their views of time, era or age. Islam recognizes the different times, conditions and situations in them and their effects on human life. The Qur'an for example chooses the month of Ramadan as the month it is obliged

to fast and the descent of the Koran, as this is enshrined in Surah al-Baqarah, 2: 185: (Some of the specified days are) the month of Ramadan, the month in which revealed (beginning) Al Quran as a guide for humans and explanations about the instructions and the difference (between the right and the false). Therefore, if any of you are present (in the country of residence) that month, then let him fast that month. Furthermore, the Qur'an states that the time of day as a time of trying to find sustenance and the time of the night as a time to rest. This is stated in the an-NabaAn-Naba letter, 78: 9-11: "And We made your sleep for rest; and We make night as clothes; and we make it day to make a living." Night time in that verse is interpreted as clothing, because that night is dark covering the universe as clothing covers the human body (Ministry of Religion, 2006: 864).

2. Attention Islamic Education towards Improving Character

The responsibility of Islamic education in providing guidance to humans in the face of the millennial era can also be seen from the attention of Islamic education to education or improvement of character. Mohammad Athiyah al-Abrasyi for example said.

Character education is the soul of Islamic education, and Islam has concluded that character education and morals are the soul of Islamic education. Achieving the perfect character is the real aim of education. But this does not mean that we are not concerned with physical education or reason or science or other practical aspects, but the meaning is that we pay attention to aspects of moral education as well as other aspects of it. Children need strength in the body, Character education is an appropriate answer to the problems mentioned above and the school as the organizer of education is expected to be a place that is able to realize the mission of character education. One alternative that can

be done in carrying out character education at school is optimizing the learning of Islamic religious education (PAI) material. The role of religious education especially Islamic religious education is very strategic in realizing the formation of student character. Religious education is a means of transformation of knowledge in religious aspects (cognitive aspects), as a means of transforming norms and moral values to shape attitudes (affective aspects), which play a role in controlling behavior (psychomotor aspects) so as to create the whole human personality. Islamic Religious Education is expected to be able to produce human beings who are always trying to perfect their faith, piety, and noble character, noble morals include ethics, manners, or morals as an embodiment of education. Such people are expected to be resilient in facing challenges, obstacles, and changes that arise in the association of society both

locally, nationally, regionally and globally

3. Integralism of Islamic Education

Integralistic character contained in Islamic education can also be used as an alternative in preparing humans who are ready to face the millennial era. As stated above, the millennial era is characterized by a generation that has the characteristic of actively collaborating, and accustomed to thinking out of the box. The millennial generation no longer wants to be locked up by a certain view, but it will continue to explore, open up, integrate with all streams, thoughts, views, ideas and so on in order to obtain answers to complex life problems. Integralism can be used as a philosophy that bridges the *Awalyaha* truths contained in the Holy Qur'an with the scientific truths read in the Great Book of the Universe as was the traditional philosophy of Islam in ancient times. We need to try to replace the traditional Islamic philosophy that connects Hellenistic Greek science with the Holy Qur'an

with a modern Islamic philosophy that connects modern science with the Holy Qur'an. Integralism must be developed with a critical tradition, generation after generation, so that it can become what Alvin Toffler calls supra-ideology for Islamic civilization in the future. Integralism sees a unity between man-God-nature, or God, man-nature. This is in accordance with the "self-cakrawala-truth" or: *anfus-afaq-Haqq*. "Or between the realms of *Lahut*, *jabarut*, *malutut natural* (The realm of God, the universe, the supernatural and the real world; *Allah-Rabb al-Falaq-Rabb an-Naas* which appears in the first verse of the last letter of the Holy Qur'an, namely *Surat al-Ikhlās*, *al-Falaq* and *An-Naas* (Mahzar, 1983, 130-137).

With this integralism, scientific inspirations will emerge in the minds of Muslim scientists so that they are able to explore the content of meaning in the Qur'anic Karim to then be developed as new scientific discoveries. Not the other

way Qur'anic verses are sought to explain new scientific or technological discoveries then heralded that: "everything is already in the Qur'an." Integralistic character of Islamic education needed by the millennial generation can also be done in the integration of Islamic understanding that patterned *Ulum al-Din*, *al-Fikri* and *Dirasat Islamiyah*. *Ulum al-Din*'s Islamic ideology tends to emphasize the religious, rhythmic, formality, sectarian, local, shallow, partial (fragmentary), provincial (compartmentalized; limited perspective); parochial (narrow); Whereas *al-Fikr al-Islamiy* or Islamic Thought whose approach is more historical, systematic, whole-comprehensive, non-sectarian, not provincial; and *Dirasat Islamiyah* (Islamic Studies) which, in addition to still referring to the cluster of religious sciences (Islam) which patents the standard standards in *Ulum al-Din* and *al-Fikr al-Islamy*, it is also supported and strengthened by field research, observations

historical-empirical objective about social dynamics, continuity and change, patterns and trends of social, political, economic, cultural struggles, patterns of tension, conflict, harmony and record the plurality of interpretations of meaning by actors in the field (Abdullah, 2009, 277-278).

4. Islamic Education in Preparing a Superior Generation and Exemplary Rasulullah SAW

The millennial generation as stated above, is the generation that must be able to compete and in the competition it must come out as a winner. For this reason, the millennial generation is a superior generation in terms of both hard skills and soft skills (moral, mental, intellectual, emotional and spiritual). The superior generation can only be chosen by superior education, as shown by the advanced nations of the world. The results of experts' studies have shown that between the progress of a nation has a positive correlation with the superiority of a nation; and

the superiority of a nation has a positive correlation with educational excellence. Islamic education with its main reference to al-Qur'an and al-Sunnah actually has a commitment to excellence. Islam teaches that humans have the attributes of Allah and His Messenger. Namely morals with the morals of God and the Apostle according to the level of human capability (al-takhalluq bi akhlaq Allah wa al-Rasul 'ala thaawa al-basyariah). Because God and His Apostles are Superior and Most Perfect, the statement contains a signal that in carrying out education must imitate the excellence and perfection of God's attributes and deeds. Likewise the commandments on faith and good deeds, show that Islamic education in addition to having a noble moral and spiritual commitment, also refers to the correct standard operating procedures (SOP) and based on valid scientific theories, so that the work.

5. Attention Islamic Education in the field of Entrepreneurship

At present in Indonesia there are about 27,000 boarding schools. In addition there are traditional patterns (salafiyah) that only hold Islamic religious education; there is a modern patterned (khalafiyah) which in addition to organizing religious education, also organizes general education, from kindergarten, elementary, secondary to tertiary levels with various forms: polytechnics, academies, high schools, institutes and universities. Among the Islamic educational institutions there are those that are classified as advanced, prominent and have wide recognition both nationally and internationally. Darussalam boarding school, Gontor Ponorogo, Central Java; Darul Islamic Boarding School in Jombang, East Java, Tebu Ireng Islamic Boarding School, Jombang East Java, Tambak Beras Islamic Boarding School, Sunan Drajat Boarding School, Paciran, Lamongan, East Java; and

other Modern Islamic Boarding Schools which are just growing and developing in various regions in Indonesia whose numbers cannot be known with certainty. The interesting thing about the growth and development of Islamic education, including those in Islamic boarding schools that are classified as modern are private status. Progress, big names, public trust, diverse types and levels of educational programs, large campus area, infrastructure, facilities, infrastructure, complete and modern facilities, professional management, healthy and strong financial condition, packaging, branded and modern marketing, they achieve with effort and hard work that does not know Tired, as well as tenacity and courage in making decisions with calculated risks. The progress made by the Islamic educational institution is that the educational institution is an entrepreneurial activity (entrepreneurship or entrepreneurship). Entrepreneurs

consist of three words: self, self and sta, each meaning: entrepreneur is a superior human, exemplary, virtuous, high-spirited, heroic, warrior of progress, and has a character's majesty, self meaning itself; and Thus etymologically, the entrepreneur means courage, the virtue of a seta of courage in meeting needs and solving life's problems with the power that exists in oneself (Alma, 2011, 17). Another source states that entrepreneurs are interpreted: People who are smart or talented recognize new products, determine new ways of production, arrange operations to procure new products, market them, and manage their operating capital (Djatkiko, 2011, 7). In addition, an entrepreneur is a person who holds the principles of integrity, honesty, justice, human dignity, commitment, social responsibility, and general good (Byron, 2010, 63-219).

Method

This type of research used is Library Research (library research), the aim is to explore and search for concepts that arise due to an interaction that is persuasive because it is the method used that is exploratory. Research is directed at listening to the thoughts of someone who is confronted or involved in a process of persuasion, which is written in the written work of that person. The assessment is carried out by finding relevant sources through reading, classifying all the descriptions, data, or information contained in the books of these figures or other authors, confirming one with another, and looking for the systemic relationships according to the variables involved in the case.

Conclusion

Based on the description and analysis as mentioned above, concluding notes can be presented, as follows. In the realm of creative Islamic education, educators are required to be able to create an ideal environment in optimizing the

potential of students. These potentials will later make students ready in the sense of facing all challenges in the industrial era. and The millennial era is an era characterized by the birth of a generation that has the following characteristics: (1) love of freedom; (2) likes to personalize; (3) relying on instant information speed; (4) like learning; (5) working with innovative environments, (6) actively collaborating, and (7) hyper technology (Tapscott, 2008). (8) critical, which is accustomed to thinking out of the box, rich in ideas and ideas; (9) Confidence, i.e. they are very confident and dare to express opinions without hesitation; (10) Connected, which is a generation who are good at socializing, especially in the communities they follow; (11) surfing on social media and the internet (Farouk, 2017, 7). (12) as a result of high dependence on the internet and social media, they become lazy, not deep, not down to earth, or not socializing; (13) tend to be weak in the values of togetherness, mutual cooperation, environmental warmth

and social care; (14) tends to be free, Westernized and does not pay attention to formal ethics and rules, customs and manners.

References

- Abdurrahman, Moeslim, (1997). Transformative Islam, Jakarta: Reader of Paradise. cet. III.
- Al-Ahwany, Ahmad Fu'ad, al-Tarbiyah fi al-Islam, (Egypt: Dar al-Ma'arif, tp.th.).
- Azra, Ayumardi, (1996). Islam in the Indonesian World An Account of Institutional Formation, Bandung: Mizan Pustaka.
- Alma, Buchari, (2011). Entrepreneurship for Students and Public, Bandung: Alfabeta, XVII.
- Al-Baaqy, Abd., Muhammad Fuad, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaadz al-Qur'an al-Karim, Beirut: Dar al-Fikr, 1407H./1978 AD
- Bacal, Robert, (2005). Performance Management, Empowering Employees, Performance through Feedback Measuring Performance, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet. III.
- Budi Djatmiko, Muhammad, (2011). Entrepreneurship Go International, Easy and Right Way to Become an Entrepreneur, Bandung: STEMBI Bandung Business School, cet. III.
- Buchori, Mochtar, (1994). Education in Development, Jakarta: IKIM Muhammadiyah Jakarta Press, cet. I.
- , (2005). Anticipatory Education, Yogyakarta: Kanisius, cet. V.
- Byron, William J., (2010). The Power of Principles of Ethics for Corporate New Culture, Yogyakarta: Canisius.
- Ministry of National Education, (2001). School-based Quality Improvement Management, Jakarta: Directorate General of Primary and Secondary Education Directorate of Secondary General Education, Ministry of National Education.
- Daulay, Haidar Putra. Empowering Islamic Education in Schools. Jakarta: PT Fajar Interpratama Mandiri, 2016.
- RI Ministry of Religion. Al-Qur'an and Translation, Bandung: PT Sygma Examedia Arkanleema, 2010.
- Ministry of Education. Indonesia Dictionary. Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Gunawan, Heri. Bandung Islamic Education Curriculum and Learning: Alfabeta, 2013.
- Suwito (2004). Philosophy of Education Moral Ibn Miskawaih. Yogyakarta: Thicket.
- Wahana, H. D. (2015). Effects of Millennial Generation Cultural Values and School Culture on Individual Resilience (Study at SMA Negeri 39, Cijantung, Jakarta). Journal of National Resilience, XXI (1), 14–22.

KOMPETENSI PEDAGOGIK GURU DALAM MENDIDIK SISWA DI ERA MILENIAL

Nurlaila

UIN Raden Fatah Palembang

nurlaila_uin@radenfatah.ac.id

Abstrak

Era millennial, kecenderungan dunia pendidikan antara lain: berkembangnya model belajar jarak jauh (*Distance Learning*), mudahnya menyelenggarakan pendidikan terbuka, *sharingresource* bersama antar lembaga pendidikan, perpustakaan dan instrument pendidikan lainnya (Guru, Dosen, laboratorium) berubah fungsi menjadi sumber informasi daripada sekedar rak buku. Lembaga pendidikan menghadapi sebuah perubahan yang signifikan akibat proses digital, peluang untuk meningkatkan kualitas pendidikan sekaligus tantangan bagi dunia pendidikan di Indonesia. Guru merupakan salah satu faktor penting bagi keberhasilan pembangunan pendidikan dan peningkatan kualitas pendidikan di masa depan. Kompetensi pedagogik guru perlu diiringi dengan kemampuan guru untuk memahami karakteristik peserta didik, baik berdasarkan aspek moral, emosional, dan intelektual. Metode yang digunakan kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library reserach*) Guru harus memahami peserta didik. Hasil pembahasan kompetensi pedagogik guru di era millennial harus memiliki kompetensi pedagogik yang baik dan mempunyai cara-cara yang unik dalam memberikan pembelajaran terhadap siswa, mampu memanfaatkan teknologi informasi dengan menggunakan metode yang menyenangkan, memperdalam keilmuan dengan berbagai sumber bahan bacaan baik dari media sosial maupun dari buku.

Kata Kunci: Era Millennial, Kompetensi Pedagogik

Pendahuluan

Pergerakan perubahan dunia yang cepat dan dahsyat menjadi penanda lahirnya era baru dalam tatanan kehidupan umat manusia. Era baru tersebut dikenal sebagai era kesejagatan (globalisasi) dengan segala capaian dan problematikanya. Capaian tertinggi pada era globalisasi ini dapat dilihat dari semakin terbuka dan cepatnya akses informasi dan komunikasi serta berbagai kemudahan fasilitas manusia sebagai hasil dari kemajuan sains dan teknologi (Blondel, 1998: 13).

Dalam perspektif sosio-historis, perubahan menuju zaman keterbukaan dan kesatuan gerak penyeragaman nilai yang diusung oleh spirit globalisasi tersimbolisasikan oleh runtuhnya tembok Berlin di Jerman pada tahun 1989 yang menandai babak baru kehidupan di jagat raya ini. Robohnya tembok pembatas dua Jerman saat itu (Jerman Barat dan Jerman Timur) menjadi titik awal simbolik lahirnya dunia baru, dunia tanpa sekat, dunia tanpa batas. Kejadian tersebut dianggap sebagai

cikal bakal simbolik sejarah lahirnya ronde ke-2 globalisasi saat ini yang ditandai dengan era informasi dan komunikasi “tanpa batas”, era wall beralih ke web (Mastuhu, 2003: 51).

Dalam konteks perubahan sosial saat ini sebagai produk kemajuan teknologi informasi, Nurcholis Madjid menggambarkan era informasi sebagai puncak modernitas dan rasionalitas, suatu era yang dinilai lebih tinggi dan lebih maju dari era industri. Era informasi ini terjadi pada seluruh dunia, ketika umat manusia melakukan komunikasi global dengan perangkat teknologi komunikasi dan informasi. Kondisi ini disebutnya sebagai kondisi menuju zaman “budaya tunggal” (*mono culture*) sejagad (2009: 159). Era informasi ini menjadi faktor utama pemicu perkembangan cepat peradaban modern (Karim, 1992: 101).

Guru merupakan salah satu faktor penting bagi keberhasilan pembangunan pendidikan dan peningkatan kualitas pendidikan di masa depan. Sudjana menyebut guru memiliki

kedudukan sentral karena perannya sangat menentukan dalam proses pembelajaran.¹¹³ Proses pendidikan melibatkan berbagai unsur antara lain: kurikulum, sarana-prasarana, penilaian dan lain-lain, guru tetap memiliki peran strategis dalam menggerakkan semua unsur. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang demikian pesat, mengharuskan guru untuk terus meningkatkan kompetensinya. Jika tidak, guru ketinggalan dengan laju perkembangan, tidak bisa memberikan pembelajaran dengan baik, bahkan dapat tertinggal dari muridnya.

Kompetensi guru bersifat menyeluruh dan merupakan satu kesatuan yang satu sama lain saling berhubungan dan saling mendukung, salah satunya kompetensi pedagogik. Kompetensi pedagogik yang dimaksud adalah kemampuan pemahaman tentang peserta didik secara mendalam dan penyelenggaraan pembelajaran

yang mendidik. Pemahaman tentang peserta didik meliputi pemahaman tentang psikologi perkembangan anak, sedangkan pembelajaran yang mendidik meliputi kemampuan merancang pembelajaran, melaksanakan rencana pembelajaran, menilai proses dan hasil pembelajaran, dan melakukan perbaikan secara berkelanjutan.¹¹⁴

Kompetensi pedagogik dalam penjelasan Undang-Undang Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen pasal 10 ayat (1) adalah kemampuan dalam mengelola pembelajaran peserta didik. Aspek penjelasan pada Peraturan Pemerintah No. 19 Tahun 2005 pasal 28 ayat (3) butir a tentang Standar Nasional Pendidikan menyatakan kompetensi pedagogik adalah kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik yang meliputi pemahaman terhadap peserta didik, perancangan dan pelaksanaan pembelajaran, evaluasi hasil belajar, dan pengembangan peserta didik

¹¹³Nana Sudjana, *Dasar-Dasar Proses Belajar-Mengajar*, (Bandung: Sinar Baru, 2009), hlm. 5

¹¹⁴Iskandar Agung, *Mengembangkan Profesionalitas Guru (Upaya Meningkatkan Kompetensi dan Profesionalisme Kinerja Guru)*, (Jakarta: Bee Media Pustaka, 2014), hlm. 41

untuk mengaktualisasikan berbagai potensi yang dimilikinya.¹¹⁵

Kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik termasuk dalam salah satu komponen kemampuan pedagogik guru. Apabila guru mampu mengelola pembelajaran dengan tepat, maka kemampuan pedagogik pada aspek tersebut telah terpenuhi. Kemampuan dibutuhkan untuk meningkatkan mutu proses pembelajaran merupakan inti dari kegiatan pembelajaran di sekolah, ketika proses pembelajaran berkualitas maka peluang untuk mendapatkan hasil belajar yang berkualitas tinggi, sehingga kemampuan pedagogik penting dimiliki guru dalam mendidik siswa di era millennial.

Ada tiga faktor penting yang berpengaruh terhadap keberhasilan Pendidikan, yaitu: (1) *hardware*, (2) *software* dan (3) *brainware*. *Hardware* meliputi ruang belajar, peralatan

¹¹⁵Lihat Undang-undang Guru dan Dosen, pasal 8 dan 10 Lihat Peraturan Pemerintah Nomor 19 Tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan, pasal 28 ayat (1) dan (3). Lihat pula Peraturan Pemerintah Nomor 74 Tahun 2008 tentang Guru pasal 2 dan 3 ayat (1), (2), dan (3) (Bandung: Fokusmedia, 2011), hlm. 7

praktek, laboratorium, dan perpustakaan. *Software*, misalnya kurikulum, program pengajaran, manajemen sekolah, dan sistem pembelajaran. *Brainware* antara lain guru, kepala sekolah, anak didik dan orang-orang yang terkait dalam pembelajaran. Faktor tersebut yang paling penting dan menentukan adalah guru.¹¹⁶

Di era millennial, kecenderungan dunia pendidikan antara lain: berkembangnya model belajar jarak jauh (*Distance Learning*), mudahnya menyelenggarakan pendidikan terbuka, *sharing resource* bersama antar lembaga pendidikan, perpustakaan dan instrument pendidikan lainnya (Guru, Dosen, laboratorium) berubah fungsi menjadi sumber informasi daripada sekedar rak buku. Lembaga pendidikan akan menghadapi sebuah perubahan yang signifikan akibat proses digital ini. Ini menjadi sebuah peluang dan cara untuk meningkatkan kualitas

¹¹⁶Supriyoko, "Pendidikan Tanpa Guru", (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 7

pendidikan sekaligus tantangan bagi dunia pendidikan di Indonesia.¹¹⁷

Pada era millennial, manusia mulai meninggalkan cara-cara konvensional dalam menjalani kehidupan, digantikan dengan trend dan gaya hidup yang lebih *fresh and youth*, atau yang biasa dikenal dengan istilah “kekinian”. Seorang aktivisi HMI, Muhammad Ridal, dalam bukunya yang berjudul “HMI Millennial” mengungkapkan bahwa 33% masyarakat Indonesia saat ini merupakan generasi millennial. Menurut Ridal, era millennial umumnya didominasi oleh orang-orang kelahiran tahun 1980 sampai tahun 2000an, dan berusia 15-34 tahun. Usia ini, tentu saja, merupakan usia dimana individu masih berstatus sebagai pelajar di sekolah.¹¹⁸

Perubahan era ini tidak dapat dihindari sehingga dibutuhkan

¹¹⁷Mahyuddin Barni, Tantangan Pendidikan di Era Millennial, <file:///C:/Users/user/Downloads/exp.%20jurnal%20pedagogik%20di%20era%20melanial/1251-4482-1-PB.pdf>, diakses 09 Oktober 2019

¹¹⁸Mahyuddin Barni, Tantangan Pendidikan di Era Millennial, <file:///C:/Users/user/Downloads/exp.%20jurnal%20pedagogik%20di%20era%20melanial/1251-4482-1-PB.pdf>, diakses 09 Oktober 2019

persiapan Sumber Daya Manusia (SDM) agar siap menyesuaikan dan mampu bersaing dalam skala global tak terkecuali peningkatan kualitas SDM tenaga pendidik. Peningkatan kualitas SDM melalui jalur pendidikan formal mulai dari tingkat pendidikan dasar, menengah hingga perguruan tinggi adalah kunci untuk mampu mengikuti perkembangan era millennial. Keberhasilan Indonesia untuk menghadapi Era millennial turut ditentukan oleh kualitas tenaga pendidik seperti dosen, guru maupun tenaga pendidik lainnya. Pendidik harus bias menyesuaikan dengan era millennial yang serba futuristic, tantangan yang dihadapi bukan hanya bagaimana pendidik bias beradaptasi dengan fasilitas teknologi dan mampu dalam penggunaan teknologinya, melainkan pendidik harus mengetahui bagaimana cara membaca perubahan era yang dipengaruhi oleh teknologi.¹¹⁹

Perubahan di era millennial berkembang sangat cepat, tantangan sebagai tenaga profesi pendidik tidak

¹¹⁹Indah Wati, Insana Kamila, *Pentingnya Professional Dalam Mendidik Siswa Milenial untuk Menghadapi Revolusi 4.0*, diakses 09 Oktober 2019

boleh tertinggal dan harus selalu sejalan dengan perubahan dan segera berbenah diri untuk menghadapi perubahan. Perubahan itu pun bisa datang dari berbagai arah dan bisa mencakup segala bidang, sebagai contoh dalam hal psikologi siswa dan evaluasi pembelajaran dimana jika guru masih mengandalkan teknik old-school maka pendidik tersebut akan sangat lambat dalam mencapai goals dalam membenahi psikologi siswa dan melakukan evaluasi pembelajaran. Tantangan profesi pendidik yang harus dilewati yaitu guru perlu memberikan sentuhan psikologis dan akademis, guru diharapkan memainkan peran sentralnya dalam memfasilitasi dan memantik api belajar para siswanya. Fasilitasi pembelajaran ini memiliki peran sentral terhadap keberhasilan belajar siswa. Guru harus lebih menyesuaikan teknik mengajar dengan era millennial saat ini agar menyesuaikan dengan kebutuhan pendidikan saat ini dan dimasa yang akan datang.

Metode

Metode yang digunakan kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library reserach*) yang terfokuskan pada siswa yang lebih senang menggunakan sosial media ketimbang membaca buku yang sudah pasti keabsahannya dibandingkan media sosial.

Pembahasan

Era Millennial

Millennial yang juga disebut dengan generasi Y adalah sekelompok orang yang lahir setelah Generasi X, yaitu orang yang lahir pada kisaran tahun 1980-2000 an. Ini berarti millennial adalah generasi muda yang berumur 17-37 pada tahun ini,¹²⁰ Siswa yang hidup di era millennial menghabiskan 6,5 jam setiap hari untuk membaca media cetak, elektronik, digital, broadcast dan berita. Mereka mendengarkan dan merekam musik; melihat, membuat, dan mempublikasikan konten internet serta tidak ketinggalan menggunakan

¹²⁰Mahyuddin Barni, Tantangan Pendidik di Era Millennial, <http://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/TF>. diakses pada tanggal 09 Oktober 2019

smartphone. Orang-orang muda pada era kekinian ini memiliki berbagai macam karakteristik

Menurut M Faturrohman, generasi millennial mempunyai tujuh sifat dan perilaku sebagai berikut: millennial lebih percaya informasi interaktif daripada informasi searah, millennial lebih memilih ponsel dibanding TV, millennial wajib punya media social, millennial kurang suka membaca secara konvensional, millennial lebih tahu teknologi dibanding orangtua mereka, millennial cenderung tidak loyal namun bekerja efektif, serta millennial mulai banyak melakukan transaksi secara cashless.¹²¹

Generasi millennial berpengaruh pada dunia pendidikan. Kecenderungan minat belajar yang serius mulai menurun drastis, karena millennial khususnya di Indonesia sudah kecanduan internet yang disalahgunakan, bukan semata untuk mencari informasi berkaitan dengan ilmu pengetahuan. Generasi millennial cenderung berperilaku pragmatis dan

instan, perlu disadari bersama dalam menyikapi masalah ini perlu dilakukan langkah-langkah konkrit, sesuai tujuan Pendidikan Nasional sesuai era millennial.

Kondisi serba teknologi pada era millennial seperti di atas, pada tataran selanjutnya memunculkan kesadaran baru umat manusia atas munculnya krisis sebagai dampak proses globalisasi informasi dengan segala capaiannya. Muncul sikap hidup materialis, pragmatis, hedonis, dan kapitalis pada kehidupan global. Hilangnya nilai-nilai kemanusiaan (dehumanisasi) sebagai akibat dari begitu dominannya teknologi dalam mengatur manusia, ter-alienasi-nya manusia dari kehidupannya akibat dari hilangnya hubungan diantara manusia, terjadinya kehampaan batin atau spiritual (Nesbit, 2002: 25) sebagai akibat kehidupan dikendalikan oleh teknologi.

Generasi millennial memiliki beberapa karakteristik, yaitu:

- 1) Millennial tidak percaya lagi kepada distribusi informasi yang bersifat satu arah. Mereka lebih percaya

¹²¹<http://radarsemarang.com/2018/08/02/ta-ntangan-era-millennial-dalam-dunia-pendidikan/>.
Diakses pada tanggal 09 Oktober 2019

kepada konten dan informasi yang dibuat oleh perorangan. Dalam hal pola konsumsi, banyak dari mereka memutuskan untuk membeli produk setelah melihat review atau testimoni yang dilakukan oleh orang lain di internet. Mereka juga tak segan-segan membagikan pengalaman buruk mereka terhadap suatu merek.

- 2) Millennial lebih memilih ponsel dibanding TV. Televisi bukanlah prioritas generasi millennial untuk mendapatkan informasi atau melihat iklan. Generasi millennial lebih suka mendapat informasi dari ponselnya, dengan mencarinya ke Google atau perbincangan pada forum-forum yang mereka ikuti.
- 3) Millennial wajib punya media sosial. Komunikasi di antara generasi millennial sangatlah lancar. Komunikasi itu tidak selalu terjadi dengan tatap muka. Banyak dari mereka melakukan semua komunikasinya melalui text messaging atau juga *chatting* di dunia maya, dengan membuat akun yang berisikan profil dirinya, seperti

Twitter, Facebook, hingga *Line*. Akun media sosial juga dapat dijadikan tempat untuk aktualisasi diri dan ekspresi. Hampir semua generasi millennial dipastikan memiliki akun media sosial sebagai tempat berkomunikasi dan berekspresi.

- 4) Millennial kurang suka membaca secara konvensional. Bagi generasi ini, tulisan dinilai memusingkan dan membosankan. Generasi millennial bisa dibilang lebih menyukai melihat gambar, apalagi jika menarik dan berwarna. Hobi membaca buku masih tetap ada. Mereka lebih memilih membaca buku online (e-book) untuk tidak perlu repot membawa buku. Sekarang ini, sudah banyak penerbit yang menyediakan format *e-book* untuk dijual, agar pembaca dapat membaca dalam ponsel pintarnya.
- 5) Millennial lebih tahu teknologi dibanding orangtua mereka. Kini semua serba digital dan online. Generasi ini melihat dunia tidak secara langsung, yaitu dengan berselancar di dunia maya. Generasi

millennial adalah generasi yang sangat modern, lebih daripada orang tua mereka. Mereka sering mengajarkan teknologi pada kalangan orangtua.

- 6) Millennial cenderung tidak loyal namun bekerja efektif. Mereka juga tidak loyal terhadap suatu pekerjaan atau perusahaan, namun lebih loyal terhadap merek. Millennial hidup di era informasi yang menjadikan mereka tumbuh cerdas. Banyak perusahaan yang mengalami kenaikan pendapatan karena memperkerjakan millennial.
- 7) Millennial mulai banyak melakukan transaksi secara cashless. Dengan kecanggihan teknologi yang semakin maju ini, generasi millennial pun mulai melakukan transaksi pembelian yang sudah tidak menggunakan uang tunai lagi alias cashless. Generasi ini lebih suka membawa kartu, karena semua pembelian bisa dibayar menggunakan kartu, sehingga lebih praktis, hanya perlu gesek atau tapping.¹²²

¹²²Miftah Mucharomah, "Kisah sebagai Metode Pembentukan dan Pembinaan Akhlak

Fenomena krisis sebagaimana di atas, oleh Fritjof Capra (2000: 3) dikatakan saat ini tengah terjadi krisis global, suatu krisis kompleks dan multidimensional yang menyentuh setiap aspek kehidupan manusia. Krisis-krisis itu terjadi akibat dominasi dimensi intelektual atas dimensi moral dan spiritual sebagai ekses (dampak negatif) yang ditimbulkan oleh modernisasi (Nashir, 1997: 3).

Kompetensi Pedagogik

Kompetensi pedagogik adalah kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik meliputi pemahaman terhadap peserta didik, perancangan dan pelaksanaan pembelajaran, evaluasi hasil belajar, dan pengembangan peserta didik untuk mengaktualisasikan berbagai kompetensi yang dimilikinya¹²³

Kompetensi pedagogik guru perlu diiringi dengan kemampuan

dalam Perspektif Al-Qur'an" dalam Jurnal Edukasi al slamika: Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438 PIISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822, hal. 204-207

¹²³A. Rusdianadan Yeti Heryati, PendidikanProfesiKeguruan (Menjadi Guru InspiratifdanInovatif), (Bandung :PustakaSetia, 2015), hlm. 86

guru untuk memahami karakteristik peserta didik, baik berdasarkan aspek moral, emosional, dan intelektual. Hal tersebut berimplikasi seorang guru harus mampu menguasai teori belajar dan prinsip-prinsip belajar, karena peserta didik memiliki karakter, sifat, dan minat yang berbeda. Guru harus memahami peserta didik unik. Dasar pengetahuan tentang keragaman sangat penting, dan termasuk perbedaan dalam potensi peserta didik. Guru harus mampu mengoptimalkan potensi peserta didik untuk mengaktualisasikan kemampuannya.¹²⁴

Kompetensi pedagogic dalam penjelasan Undang-undang No. 14 tahun 2005 tentang Guru dan Dosen, kompetensi pedagogik guru adalah kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik. Pada penjelasan peraturan pemerintah tentang Standar Nasional Pendidikan, penjelasan Pasal 28 ayat (3) butir a dikemukakan kompetensi pedagogic adalah

¹²⁴Donni Juni Priansa, *Kinerja dan Profesionalisme Guru*, (Bandung: Alfabeta, 2014), hlm. 124

kemampuan mengelola pembelajaran peserta didik yang meliputi pemahaman terhadap peserta didik, perancangan dan pelaksanaan pembelajaran, evaluasi hasil belajar, dan pengembangan peserta didik untuk mengaktualisasikan berbagai potensi yang dimilikinya.¹²⁵

Salah satu aspek kompetensi yang harus dimiliki oleh guru adalah kompetensi pedagogik. Pada kompetensi pedagogik guru dituntut untuk dapat memahami peserta didiknya serta memahami bagaimana memberikan pengajaran yang benar kepada peserta didik.¹²⁶ Kompetensi pedagogic ini terdiri atas lima subkompetensi, yaitu:

1. Memahami peserta didik secara mendalam
2. Merancang pembelajaran
3. Melaksanakan pembelajaran
4. Merancang dan melaksanakan evaluasi pembelajaran

¹²⁵Undang-undang Guru dan Dosen,....., hlm. 733 Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 68

¹²⁶Imas Kurniasih dan Berlin Sani, *Sukses Uji Kompetensi Guru (UKG) - Panduan Lengkap*, (Jakarta:.....), hlm. 3

5. Mengembangkan peserta didik untuk mengaktualisasikan berbagai potensinya.

Kompetensi yang harus dimiliki guru profesional Menurut Abdul Latip dalam artikel Kompasiana, untuk menyiapkan para guru menghadapi perkembangan zaman yang terus berkembang, setidaknya ada 4 kompetensi yang harus dimiliki oleh guru pada era millennial ini. 4 Kompetensi tersebut adalah sebagai berikut:¹²⁷

1. Guru Harus Mampu Melakukan Penilaian Secara Komprehensif

Penilaian tidak hanya bertumpu pada aspek kognitif atau pengetahuan saja. Namun penilaian yang dilakukan oleh guru di era sekarang harus mampu mengakomodasi keunikan dan keunggulan para peserta didik, sehingga para peserta didik sudah mengetahui segala potensi dirinya sejak di bangku sekolah.

Guru masa kini harus mampu merancang instrumen penilaian yang menggali semua aspek yang menyangkut siswa, baik pengetahuan, keterampilan dan karakter. Semua aspek tersebut harus tergali, terasah dan terevaluasi selama proses pembelajaran di kelas.

Selain perancangan instrumen penilaian, guru masa kini pun harus mampu membuat laporan penilaian yang menggambarkan keunikan dan keunggulan setiap siswa. Laporan penilaian ini akan sangat bermanfaat bagi peserta didik dan orang tuanya sebagai bagian dari feed back untuk terus meningkatkan hasil capaian pendidikannya.

2. Guru Harus Memiliki Kompetensi Abad 21

Cara mewujudkan siswa yang memiliki keterampilan abad 21 guru harus memahami dan memiliki kompetensi tersebut. Ada 3 aspek penting dalam kompetensi abad 21 ini, yaitu:

¹²⁷Indah Wati, Insana Kamila, Pentingnya Guru Professional dalam Mendidik Siswa Milenial untuk Menghadapi Revolusi 4.0, diakses pada tanggal 09 oktober 2019

- 1) Karakter, karakter yang dimaksud dalam kompetensi abad 21 terdiri dari karakter yang bersifat akhlak (jujur, amanah, sopan santun dll) dan karakter kinerja (kerja keras, tanggung jawab, disiplin, gigih dll). Dalam jiwa dan keseharian seorang guru masa kini sangat penting tertanam karakter akhlak, dengan karakter akhlak ini lah seorang guru akan menjadi role model bagi semua peserta didiknya. Pembelajaran dengan keteladan dari seorang guru akan lebih bermakna untuk para peserta didik. Selain karakter akhlak, guru masa kini pun harus memiliki karakter kinerja yang akan menunjang setiap aktivitas dan kegiatan yang dilakukannya, baik ketika pembelajaran di kelas maupun aktivitas lainnya.
- 2) Keterampilan, keterampilan yang harus dimiliki oleh guru masa kini untuk menghadapi peserta didik abad 21 antara lain kritis, kreatif, kolaboratif dan komunikatif. Keterampilan ketera

mpilan tersebut penting dimiliki oleh guru masa kini, agar proses pendidikan yang berlangsung mampu menghantarkan dan mendorong para peserta didik untuk menjadi generasi yang siap menghadapi tantangan perubahan zaman.

- 3) Literasi, kompetensi abad 21 mengharuskan guru sadar dalam berbagai bidang. Setidaknya mampu menguasai literasi dasar seperti literasi finansial, literasi digital, literasi sains, literasi kewarnegaraan dan kebudayaan. Kemampuan literasi dasar ini menjadi modal bagi para guru masa kini untuk menghadirkan pembelajaran yang lebih variatif, tidak monoton hanya bertumpu pada satu metode pembelajaran yang bisa saja membuat para peserta didik tidak berkembang.

3. Guru Harus Mampu Menyajikan Modul Sesuai *Passion* Siswa

Era perkembangan teknologi yang semakin berkembang, modul yang digunakan dalam

pembelajaran tidak selalu menggunakan modul konvensional seperti modul berbasis paper. Ketersediaan fitur untuk modul *online* ini harus dibarengi dengan kemampuan guru dalam mengemas fitur-fitur tersebut.

4. Guru Harus Mampu Melakukan *Authentic Learning* yang Inovatif.

Sekolah bukan tempat isolasi para peserta didik dari dunia luar, justru sekolah adalah jendela untuk membuka dunia sehingga para siswa mengenali dunia. Sekolah sebagai jendela dunia bagi para peserta didik, guru harus memiliki kompetensi penyajian pembelajaran yang inovatif. Pembelajaran yang disajikan harus mengarah pada pembelajaran yang *joyfull and inovatif learning*, yakni pembelajaran yang memadukan *hands on and mind on, problem based learning dan project based learning*. Dengan pengemasan pembelajaran yang *joyfull and inovatif learning* akan menjadikan peserta didik lebih terlatih dan terasah dalam semua kemampuannya, sehingga

diharapkan lebih siap dalam menghadapi perkembangan zaman. Selanjutnya, Kemenristek diktimen dorong guru untuk mempelajari literasi baru ini agar kompetitif di era digital baru yang berbasis teknologi, supaya ia mampu menjadi hal itu bukan saja sumber informasi tapi juga media yang mendukung tugastugas sebagai seorang guru.

Cara Mendidik Generasi Millennial

Ada beberapa cara yang harus dilakukan oleh seorang guru menghadapi tantang dalam mendidik generasi millennial ini yaitu :¹²⁸

- a. Guru-guru yang lahir pada era revolusi industri ketiga harus mengajar mereka yang lahir pada era berikutnya. Tidak bisa tidak, setiap guru wajib mengikuti perkembangan teknologi. Guru tidak boleh lagi gagap teknologi. Komputer dan gawai harus sudah menjadi keseharian para guru.

¹²⁸Indah Wati, Insana Kamila, Pentingnya Guru Professional dalam Mendidik Siswa Milenial untuk Menghadapi Revolusi 4.0, diakses pada tanggal 09 oktober 2019

Media sosial dan berbagai sumber informasi maupun sosialisasi juga harus dipahami para guru, sehingga dalam menjalankan profesinya guru akan kaya dengan materi maupun metode pembelajaran. Siswa pun tidak akan menganggap remeh guru.

- b. Selain menguasai perkembangan teknologi, guru dituntut juga memahami kecenderungan yang terjadi terkait perubahan teknologi. Mengikuti perkembangan hasil kemajuan teknologi, guru bakal mampu memberikan sudut pandang, alternatif, bahkan solusi kepada para peserta didik. Di sinilah peran guru yang tidak tergantikan oleh teknologi.¹²⁹
- c. Dalam pembelajaran, guru harus dapat menguatkan kemampuan olah pikir, olah rasa, olah hati, dan olah ragawi setiap anak. Hal itu penting agar mereka mampu memaknai, mengolah, menginterpretasi, menyaring

berbagai informasi yang ada di sekitar.

- d. Guru harus memberikan pembelajaran yang relevan dengan siswa. Belajar menjadi lebih berarti ketika mereka memahami aplikasi praktis informasi yang mereka terima. Konten harus spesifik, ringkas, dan cepat. Generasi millenial haus informasi dan akan mencarinya sendiri jika guru tidak menyajikan apa yang mereka anggap relevan. Karena begitu banyak informasi yang selalu tersedia, mereka tidak merasa perlu belajar setiap hal segera. Sebaliknya, mereka ingin diajari bagaimana dan di mana mereka dapat menemukan apa yang mereka butuhkan.
- e. Dalam konteks era digital tentu pendidikan karakter sangat penting. Mengingat, internet adalah belantara yang liar, di mana konten-konten informasi yang positif dan negatif bercampur jadi satu. Hanya fondasi moral yang kuat di dalam diri, dalam arti bisa membedakan mana yang baik dan buruklah yang bisa menjamin masa depan generasi

¹²⁹Jejen Musfah, Analisis Kebijakan Pendidikan, Prenadamedia, Jakarta, 2016, hal. 84-86

muda Indonesia tetap cerah. Oleh karena itu, seorang guru harus menjaga karakter kebangsaan yang potensial terkikis oleh berbagai ideologi mulai dari hedonisme hingga radikalisme yang tidak sesuai dengan Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

- f. Di era globalisasi ini, pendidikan harus melakukan reformasi dan inovasi dalam proses belajar mengajar secara terus menerus, diperlukan dukungan empirik yang dihasilkan oleh kegiatan penelitian, guru harus paham penelitian.¹³⁰

Kesimpulan

Era millennial ini sangat dibutuhkannya guru yang memiliki kompetensi pedagogik yang baik dan mempunyai cara-cara yang unik dalam memberikan pembelajaran terhadap siswa yang saat ini ada di era millennial. Mampu memanfaatkan teknologi informasi dengan menggunakan metode yang

menyenangkan, memperdalam keilmuan dengan berbagai sumber bahan bacaan baik dari media sosial maupun dari buku.

Daftar Pustaka

- Depdikbud. (1990). Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. III. In N. Purwanto, *Ilmu Pendidikan-Teoritis dan Praktis* (p. 1). Jakarta: Balai Pustaka.
- Mahardika, D. (2018, Oct 18). *Tantangan Menjadi Guru di Era Milenial*. Retrieved from Dhinardika: Indonesia: <https://dhinarmahardika.wordpress.com/2017/11/02/tantangan-menjadi-gurudi-era-milenial/>. Diakses tanggal 09 Oktober 2019
- Suyanto, & Hisyam, D. (2000). *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
- Tafsir, A. (1982). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Umbara, C. (2005). *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen Bab IV Pasal 10*.
- Umbara, C. (2006). *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 2005 Tentang Guru dan Dosen Bab IV, Pasal**. Bandung.
- Yamin, M. (2007). *Profesionalisasi Guru dan Implementasi KTSP*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Semarang, R. (2018, Oct 18). *Tantangan Era Milenial dalam Dunia*

¹³⁰Suyanto dan Jihad Hisyam, Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Milenium III, Adicita Karya Nusa, Yogyakarta, 2000, hal. 35

- Pendidikan*. Retrieved from Radar Semarang: <http://radarsemarang.com/2018/08/02/tantangan-era-millennial-dalam-dunia-pendidikan/>. Diakses 09 Oktober 2019
- Salam, B. (1997). *Pengantar Pedagogik (Dasar-dasar Ilmu Mendidik)*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Indonesia, C. (2018, Oct 18). *Pendidikan dan Digitalisasi di Era Milenial*. Retrieved from CNN Indonesia: <https://student.cnnindonesia.com/edukasi/20171219114411-445263408/pendidikan-dan-digitalisasi-di-era-milenial>. diakses pada tanggal 09 oktober 2019
- Indah Wati, Insana Kamila, *Pentingnya Professional Dalam Mendidik Siswa Milenial untuk Menghadapi Revolusi 4.0*, diakses 09 Oktober 2019
- A. Rusdiana dan Yeti Heryati, *Pendidikan Profesi Keguruan (Menjadi Guru Inspiratif dan Inovatif)*, (Bandung : Pustaka Setia, 2015), hlm. 86
- Jejen Musfah, *Analisis Kebijakan Pendidikan*, Prenadamedia, Jakarta, 2016, hal. 84-86
- Imas Kurniasih dan Berlin Sani, *Sukses Uji Kompetensi Guru (UKG) - Panduan Lengkap*, (Jakarta:.....), hlm. 3
- Miftah Mucharomah, "*Kisah sebagai Metode Pembentukan dan Pembinaan Akhlak dalam Perspektif Al-Qur'an*" dalam *Jurnal Edukasia Islamika*: Volume 2, Nomor 2, Desember

2017/1438 P-ISSN: 2548-723X; E-ISSN: 2548-5822, hal. 204-207

**DETERMINASI NILAI PERUSAHAAN DENGAN KEBIJAKAN DIVIDEN
SEBAGAI PEMODERASI
(PENELITIAN DI *JAKARTA ISLAMIC INDEX*)**

Peny Cahaya Azwari
UIN Raden Fatah Palembang
penycahayaazwari_uin@radenfatah.ac.id

Nurul Musniyati
UIN Raden Fatah Palembang
nurulmusniyati98@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui apakah *earning per share* dan *debt to equity ratio* berpengaruh terhadap nilai perusahaan dengan kebijakan dividen sebagai pemoderasi. Populasi dari seluruh emiten yang terdaftar di Jakarta Islamic Index (JII) dan sampel penelitian 26 perusahaan dengan teknik *purposive sampling*. Alat regresi analisis menggunakan analisis regresi linier berganda dengan data panel dan analisis moderasi dengan menggunakan EVIEWS 7 sebagai alat regresi. Hasil penelitian menemukan bahwa EPS berpengaruh positif dan DER berpengaruh negative terhadap kebijakan dividen. Kebijakan dividen mampu memperkuat hubungan EPS dan DER terhadap nilai perusahaan. Temuan lain mengindikasikan perusahaan menggunakan strategi berhutang sebagai *tax avoidance* untuk memaksimalkan laba dan nilai perusahaan. Perusahaan di JII akan menurunkan dividen dan memenuhi kewajiban utamanya membayar hutang untuk mempertahankan posisi di JII dan batas maksimum hutang serta mempertahankan citra dan image perusahaan sebagai aktualisasi *Socially Responsible Investing* (SRI). Nilai perusahaan akan terjamin berkembang secara sustainable jika perusahaan di JII memperhatikan dimensi ekonomi, sosial dan lingkungan hidup.

Keywords: Nilai perusahaan, kebijakan dividen, *Jakarta Islamic index*

Pendahuluan

Salah satu indikator berkembangnya perekonomian suatu negara adalah pasar modal. Pasar modal dikatakan efisien secara informasional bila harga sekuritasnya mencerminkan informasi yang relevan dan tercermin dari harga-harga sahamnya. Aspek terpenting dalam pasar modal adalah fluktuatifnya harga saham. Harga saham menggambarkan indikator keberhasilan kinerja perusahaan. Jika harga saham secara agregat mengalami kenaikan, maka investor akan menilai bahwa perusahaan berhasil dalam mengelola usahanya. Perusahaan akan berupaya meningkatkan kinerja perusahaan yang tercermin dalam nilai perusahaan. Nilai merupakan hal penting bagi perusahaan karena tujuan utama perusahaan adalah meningkatkan nilai perusahaan itu sendiri (Putri, 2014).

Nilai perusahaan adalah nilai pasar atas surat berharga utang dan ekuitas perusahaan yang beredar. Nilai perusahaan yang tinggi

melihatkan besarnya kemakmuran para pemegang saham. Nilai perusahaan yang diproksikan dengan *price book to value* (PBV) menggambarkan seberapa besar pasar menghargai nilai buku saham suatu perusahaan. Nilai perusahaan dapat dilihat dari kemampuan perusahaan membayar dividen. Keputusan perusahaan dalam membayar dividen berdasarkan kebijakan dividen. Kebijakan dividen memberikan informasi mengenai performa dan kinerja suatu perusahaan, sehingga setiap perusahaan memiliki kebijakan sendiri dalam membagikan dividennya ataupun menahan dividennya sebagai laba ditahan. Kebijakan dividen dapat dilihat dari rasio pembayaran dividen (*dividend payout ratio*). Rasio pembayaran dividen (DPR) menentukan jumlah laba yang dapat ditahan sebagai sumber pendanaan. Semakin besar dividen perusahaan maka investor akan menilai baik suatu perusahaan dan akan meningkatkan nilai perusahaan. Hal-hal yang dapat mempengaruhi besar kecilnya dividen

suatu perusahaan adalah besarnya laba yang diperoleh perusahaan (*earning per share*) dan besarnya utang perusahaan (*debt to equity ratio*).

Earning per share (EPS) merupakan rasio yang melihat kemampuan perusahaan dalam menghasilkan keuntungan, sehingga besarnya keuntungan mempengaruhi besarnya dividen perusahaan. Rasio ini diperlukan untuk mengetahui kemampuan perusahaan dalam menghasilkan laba per lembar

sahamnya. Perusahaan dengan keuntungan yang besar akan membuat investor tertarik untuk menginvestasikan modalnya dan akan menaikkan harga saham. Harga saham yang naik akan meningkatkan nilai perusahaan.

Hasil penelitian terdahulu mengenai pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan yang terindikasikan adanya kesenjangan penelitian (*research gap*) yaitu:

Tabel 1
Research Gap EPS Terhadap Nilai Perusahaan

	Hasil Penelitian	Peneliti
Pengaruh EPS terhadap Nilai Perusahaan	Terdapat pengaruh positif antara EPS terhadap nilai perusahaan	Rosyada (2017) dan Marlina(2013)
	Terdapat pengaruh negatif antara EPS terhadap nilai perusahaan	Dani (2015)
	Tidak terdapat pengaruh antara EPS terhadap nilai perusahaan	Pioh, dkk (2018)

Selain faktor laba, kebijakan dividen juga dipengaruhi oleh besarnya penggunaan utang perusahaan. Penggunaan utang dapat meningkatkan keuntungan juga dapat meningkatkan risiko keuntungan. *DER*

merupakan salah satu rasio yang digunakan untuk mengukur tingkat penggunaan utang sebagai sumber pembiayaan perusahaan. Informasi peningkatan *DER* diterima pasar sebagai sinyal buruk yang akan

memberikan masukan negatif terhadap investor dalam pengambilan keputusan membeli saham, ini akan mengakibatkan harga saham perusahaan menurun sehingga nilai perusahaan juga akan menurun.

Penelitian terdahulu tentang pengaruh *DER* terhadap nilai perusahaan yang terindikasikan dengan adanya *research gap*:

Tabel 2
Research Gap *DER* terhadap Nilai Perusahaan

	Hasil Penelitian	Peneliti
Pengaruh <i>DER</i> terhadap Nilai Perusahaan	Terdapat pengaruh positif antara <i>DER</i> terhadap nilai perusahaan	Marlina (2013) dan Abidin, dkk (2015)
	Terdapat pengaruh negatif antara <i>DER</i> terhadap nilai perusahaan	Sukoco (2013)
	Tidak terdapat pengaruh antara <i>DER</i> terhadap nilai perusahaan	Dani (2015) dan Rahmantio, dkk (2018)

Keuntungan yang diperoleh perusahaan tidak seluruhnya dibagikan kepada pemilik saham, melainkan ada sebagian yang digunakan sebagai sumber pembiayaan modal perusahaan yang berupa laba ditahan, yaitu laba yang tidak dibagikan sebagai dividen. Perusahaan harus memeriksa kesesuaian antara laba yang dibagikan kepada pemilik saham dalam bentuk dividen dengan laba ditahan untuk keperluan perusahaan. Perusahaan menetapkan kebijakan dividen untuk menetapkan proporsi laba yang akan

ditahan maupun yang akan dibagikan kepada pemegang saham sebagai dividen. Bila laba yang dibagikan semakin kecil, akan berakibat pada tingkat pertumbuhan laba dan perubahan harga saham perusahaan serta nilai perusahaan. Manajemen keuangan yang efektif sangat penting untuk kelangsungan dan pertumbuhan perusahaan (Attari, 2012).

Penelitian terdahulu tentang pengaruh kebijakan dividen terhadap nilai perusahaan yang terindikasikan dengan adanya *research gap*:

Tabel 3
Research Gap Kebijakan Dividen terhadap Nilai Perusahaan

	Hasil Penelitian	Peneliti
Pengaruh Kebijakan Dividenterhadap Nilai Perusahaan	Terdapat pengaruh positif antara kebijakan dividen terhadap nilai perusahaan	Aziz (2017)
	Terdapat pengaruh negatif antara kebijakan dividen terhadap nilai perusahaan	Martha, dkk (2018)
	Tidak terdapat pengaruh antara kebijakan dividen terhadap nilai perusahaan	Anitadan Yulianto (2016)

Kebijakan dividen sebagai fungsi utama manajemen keuangan perusahaan. Dividen merupakan salah satu alasan seorang investor menanamkan modalnya. Seorang investor sebelum melakukan investasi, akan terlebih dahulu menilai seberapa baik perusahaan melalui laporan keuangan perusahaan yang kemudian akan melihat berapa tingginya laba perusahaan, utang perusahaan serta pengembalian modalnya.

Earning per share(EPS) menentukan baik atau tidaknya perusahaan tersebut. Perusahaan yang memiliki laba yang

tinggi akan memberikan dividen yang tinggi kepada pemegang saham sehingga calon investor tertarik untuk menanamkan modalnya. Setelah memperoleh keuntungan perusahaan harus membuat keputusan untuk mempertahankan keuntungan dan membagikan labanya (dividen) (Oladipupo, 2013). Semakin besar laba yang diperoleh maka semakin besar pula dividen yang akan diperoleh pemegang saham. Penelitian terdahulu mengindikasikan adanya kesenjangan penelitian (*research gap*) tentang pengaruh *EPS* terhadap kebijakan dividen:

Tabel 4
Research Gap EPS terhadap Kebijakan Dividen

	Hasil Penelitian	Peneliti
Pengaruh <i>EPS</i> terhadap Kebijakan Dividen	Terdapat pengaruh positif antara <i>EPS</i> terhadap kebijakan dividen	Diantini dan Badjra (2016) Kurniawati (2017)
	Terdapat pengaruh negatif <i>EPS</i> terhadap kebijakan dividen	Denasar(2016)
	Tidak terdapat pengaruh antara <i>EPS</i> terhadap kebijakam dividen	Wahyuni (2016)

Kebijakan dividen juga dapat dipengaruhi oleh penggunaan utang di perusahaan yang diukur dengan *DER*. Penggunaan utang yang optimal dapat meningkatkan aktivitas operasional perusahaan yang akan mendatangkan keuntungan yang lebih tinggi. Namun, penggunaan utang yang terlampau besar dapat mengurangi pembayaran dividen karena perusahaan harus melunasi

beban bunga serta pokok pinjaman. Perusahaan tidak bisa menggunakan utang sebanyak-banyaknya karena semakin tinggi risiko gagal bayar. Besarnya dividen yang dibagikan tergantung pada kemampuan perusahaan dalam mengelola utangnya.

Penelitian terdahulu tentang pengaruh *DER* yang terindikasikan dengan adanya *research gap*:

Tabel 5
Research Gap Debt To Equity Ratio terhadap Kebijakan Dividen

	Hasil Penelitian	Peneliti
Pengaruh <i>DER</i> terhadap Kebijakan Dividen	Terdapat pengaruh positif antara <i>DER</i> terhadap kebijakan dividen	Fajriyah (2011) Elinda (2015)
	Terdapat pengaruh negatif antara <i>DER</i> terhadap kebijakan dividen	Puspita (2017)
	Tidak terdapat pengaruh antara <i>DER</i> terhadap	Wati (2015)

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi determinasi nilai perusahaan dengan pemoderasi kebijakan dividen, besar pengaruh faktor-faktor tersebut mampu menjelaskan nilai perusahaan dan bagaimana kebijakan dividen memoderasi hubungan antar variabel di JII.

Metodologi

Metode penelitian ini menggunakan metode analisis regresi berganda dengan data panel dan uji interaksi atau biasa disebut analisis regresi moderasi (*moderated Regression Analysis*) yang didukung dengan program EVIEWS 7. Model ini dipilih karena penulis ingin mengetahui apakah *earning per share* dan *debt to equity ratio* berpengaruh terhadap nilai perusahaan dengan kebijakan dividen sebagai pemoderasi. Penelitian ini berupa penelitian kuantitatif yang menggunakan data sekunder dengan pengolahan data-data berupa angka dari laporan keuangan perusahaan.

Setting Penelitian

Penelitian ini dilakukan di BEI dengan mengambil data-data perusahaan yang terdaftar di *Jakarta Islamic Index* (JII) pada tahun 2015-2018.

Populasi dan Sampel

Populasi dalam penelitian adalah seluruh emiten yang terdaftar di *Jakarta Islamic Index* dengan pengambilan sampel menggunakan *purposive sampling* yang berdasarkan pertimbangan tertentu dengan rentang waktu 2015 – 2018. Sampel dalam penelitian ini diambil dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Perusahaan yang terdaftar di JII selama periode 2015-2018.
2. Perusahaan yang menyampaikan laporan keuangan secara lengkap selama periode 2015-2018.
3. Perusahaan yang tidak membagikan dividen secara berturut-turut.

Dari ketentuan diatas, didapatkan 26 sampel perusahaan

yang memenuhi kriteria dengan rentang waktu 4 tahun.

Teknik Analisis Data

Metode analisis data penelitian ini menggunakan analisis model regresi berganda dengan data panel dan uji interaksi atau biasa disebut analisis regresi moderasi (*moderated Regression Analysis*). Data panel merupakan gabungan antara data deret waktu (*time-series*) dan data deret lintang/individu (*cross-section*). Ada dua macam data panel yaitu *balanced panel* dan *unbalanced panel*. Dalam penelitian ini menggunakan *balanced panel* karena setiap individu (perusahaan) memiliki unit waktu yang sama.

Sedangkan *moderated regression analysis* (MRA) atau uji interaksi yang dalam persamaan regresinya mengandung interaksi (perkalian dua atau lebih variabel independen). Analisis regresi moderasi ini bertujuan untuk menguji regresi dengan variabel moderasi, apakah variabel moderasi mampu memperkuat atau

memperlemah hubungan variabel independen terhadap variabel dependen.

Analisis data panel terdiri dari tiga model pendekatan yaitu *common effect*, *fixed effect* dan *random effect*. Dari ketiga model akan dipilih model mana yang paling tepat/sesuai dengan tujuan penelitian. Ada tahapan uji test yang dapat dilakukan dalam memilih regresi data panel (CE, FE, atau RE) yaitu Uji Chow, Uji Hausman dan Uji Lagrange Multiplier. Uji chow untuk memilih model terbaik apakah model *common effect* atau *fixed effect*. Uji hausman untuk memilih model terbaik *fixed effect* atau *random effect*. Sedangkan uji lagrange multiplier untuk memilih model terbaik *common effect* atau *random effect*.

Dikarenakan data yang digunakan peneliti adalah data panel, sehingga tidak semua uji asumsi yang ada pada metode OLS dipakai, hanya 3 yang diujikan dalam penelitian ini yaitu uji normalitas, uji multikolinieritas dan uji heterokedastisitas.

Hasil dan Pembahasan

Hasil Penelitian

Tabel 6
Hasil Analisis Deskriptif Statistik

Variabel	N	Min	Max	Mean	Std. Dev
Nilai Perusahaan	104	0,050	4935,45	52,95	483,56
EPS	104	11,24	3028,81	473,93	592,55
DE R	104	0,15	3,31	1,05	0,71
DPR	104	4,09	413,54	44,59	45,73

Berdasarkan tabel 6, jumlah sampel 26 dengan nilai N 104, variabel nilai perusahaan memiliki nilai terendah sebesar 0,050, nilai tertinggi sebesar 4935,45 dengan rata-rata sebesar 52,95 dan standar deviasinya sebesar 483,56. Variabel *earning per share* memiliki nilai terendah sebesar 11,24, nilai tertinggi sebesar 3028,81 dengan nilai rata-rata sebesar 473,93 dan *standar deviasi* sebesar 592,55. Variabel *debt to equity ratio* memiliki nilai terendah sebesar 0,15 nilai tertinggi sebesar 3,31 dengan nilai rata-rata sebesar 1,05 dan *standar deviasi* sebesar 0,71. Dan variabel *dividend payout ratio* memiliki nilai terendah sebesar 4,09, nilai tertinggi sebesar 413,54 dengan nilai rata-rata sebesar 44,59 dan *standar deviasi* sebesar 45,73.

Uji Pemilihan Regresi Data

Panel

Untuk mengestimasi data panel terdapat tiga pendekatan alternatif model yaitu *common effect model*, *fixed effect model* dan *random effect model*. Dari ketiga model tersebut akan dipilih mana model yang terbaik/tepat yang sesuai dengan tujuan penelitian. Tahapan yang dapat memilih model terbaik yang akan digunakan dalam penelitian adalah dengan F Test (*Chow Test*) dan *HausmanTest*. Dalam penelitian ini menggunakan dua model regresi sehingga estimasi data panel untuk memilih model mana yang terbaik akan dilakukan pada dua model regresi tersebut. Adapun model regresi tersebut adalah sebagai berikut:

$$\text{Substruktual I : } Y_{it} = \alpha + \beta X_{1it} + \beta X_{2it} + e_{it}$$

$$\text{Substruktual II : } Y_{it} = \alpha + \beta X_{1it} + \beta X_{2it} + \beta Z_{it} + \beta X_1 * Z_{it} + \beta X_2 * Z_{it} + e_{it}$$

model yang terbaik antara *common effect* model dan *fixed effect* model. Berikut hasil uji chow dibawah ini:

Uji Chow Model I

Uji Chow atau *Likelihood Ratio Test* dilakukan untuk menentukan

Tabel 7
Hasil Test Uji Chow Model I

Effects Test	Statistic	d.f.	Prob.
Cross-section F	5.318325	(25,76)	0.0000

Berdasarkan tabel 7, hasil *Likelihood Test* atau *Uji Chow* menunjukkan bahwa *probability F* sebesar 0,0000, dimana lebih kecil dari 0,05 maka model yang terbaik antara *common effect* model dan *fixed effect* model adalah *fixed effect model*.

Uji Hausman

Uji Hausman Model I dilakukan untuk membandingkan dan memilih model yang terbaik antara *fixed effect model* dan *random effect model*. Berikut hasil uji hausman dalam tabel dibawah ini:

Tabel 8
Hasil Uji Hausman Model I

Test Summary	Chi-Sq. Statistic	Chi-Sq. d.f.	Prob.
Cross-section random	0.337903	2	0.0445

Hasil *Uji Hausman* menunjukkan bahwa nilai *Cross Section Random* dilihat dari nilai probabilitasnya sebesar 0,0445 lebih

kecil dari 0,05. Dengan demikian model yang terbaik antara *fixed effect model* dan *random effect model* adalah *fixed effect model*.

Hasil uji chow model regresi II sebagai berikut:
yang disajikan dalam bentuk tabel

Tabel 9
Hasil Uji Chow Model II

Effects Test	Statistic	d.f.	Prob.
Cross-section F	5.604145	(25,73)	0.0000

Berdasarkan tabel 9, hasil *Likelihood Test* atau Uji *Chow* menunjukkan bahwa *probability F* sebesar 0,0000, dimana lebih kecil dari 0,05 maka model yang terbaik antara *common effect model* dan *fixed effect model* adalah *fixed effect model*.

Uji Hausman Model II

Berikut hasil uji hausman model regresi II yang disajikan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

Tabel 10
Hasil Uji Hausman Model II

Test Summary	Chi-Sq. Statistic	Chi-Sq. d.f.	Prob.
Cross-section random	0.819780	5	0.0258

Hasil Uji *Hausman* menunjukkan bahwa nilai *Cross Section Random* dilihat dari nilai *probability* sebesar 0,0258 lebih kecil dari 0,05. Dengan demikian model yang terbaik antara *fixed effect model* dan *random effect model* adalah *fixed effect model*.

Dari hasil estimasi kedua model regresi di atas, hasil Uji *Chow* dan Uji

Hausman menyatakan bahwa model *fixed effect* adalah model yang terbaik. Maka dalam penelitian ini model yang digunakan adalah *Fixed Effect Model*.

Uji Asumsi Klasik

Untuk menguatkan hasil regresi yang diperoleh dilakukan pengujian asumsi klasik. Menurut Iqbal, ada lima

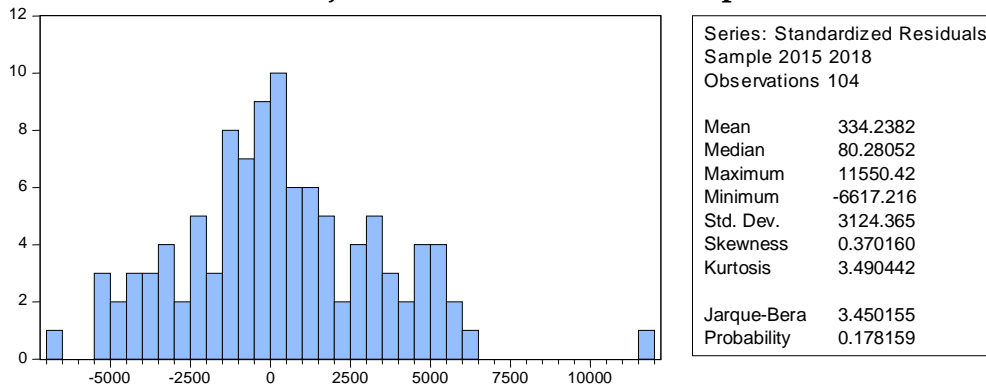
uji asumsi klasik yang digunakan dalam analisis regresi linier dengan pendekatan *Ordinary Least Squared* (OLS) meliputi uji linieritas, uji normalitas, uji multikolinieritas, uji heterokedastisitas dan uji autokorelasi. Uji linieritas hampir tidak dilakukan pada setiap model regresi linier, karena sudah diasumsikan model bersifat linier. Uji normalitas pada dasarnya bukan merupakan syarat BLUE (*Best Linier Unbias Estimator*) dan beberapa tidak mengharuskan sebagai syarat wajib terpenuhi. Uji autokorelasi hanya terjadi pada data *time series* (deret waktu), sehingga data yang tidak bersifat *time series* atau panel akan sia-sia. Uji multikolinieritas perlu dilakukan pada saat regresi linier menggunakan lebih dari satu variabel bebas. Sedangkan uji heterokedastisitas biasanya terjadi

pada data *cross section*, dimana data panel lebih dekat ke ciri data *cross section*. Dikarenakan data yang digunakan peneliti adalah data panel, sehingga tidak semua uji asumsi yang ada pada metode OLS dipakai, hanya 3 yang diujikan dalam penelitian ini yaitu uji normalitas, uji multikolinieritas dan uji heterokedastisitas. Berikut hasil uji asumsi klasik sebagai berikut:

Uji Normalitas

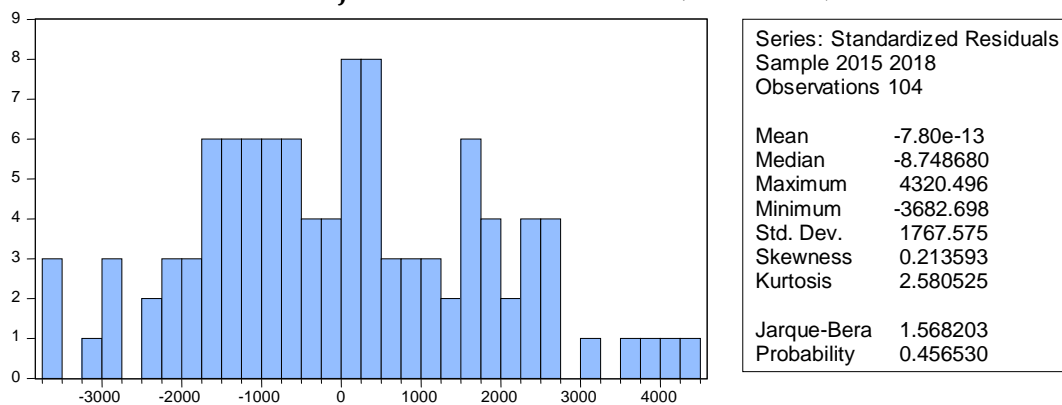
Uji normalitas bertujuan untuk menguji apakah hasil regresi mempunyai distribusi yang normal atau tidak. Model regresi yang baik adalah yang berdistribusi secara normal atau mendekati normal. Hasil pengujian yang telah dilakukan oleh kedua model regresi dapat dilihat dibawah ini:

Gambar 1
Hasil Uji Normalitas Model I (Tanpa Moderasi)



Gambar 1 menunjukkan nilai *probability* sebesar 0,178159 lebih besar dari tingkat signifikansi 0,05. Dapat disimpulkan data berdistribusi normal.

Gambar 2
Hasil Uji Normalitas Model II (Moderasi)



Gambar 2 menunjukkan nilai *probability* sebesar 0,45630 lebih besar dari tingkat signifikansi 0,05 sehingga data berdistribusi normal. Dapat disimpulkan baik model regresi I maupun model regresi II data berdistribusi secara normal.

Uji Multikolinieritas

Uji multikolinieritas bertujuan untuk mengetahui ada atau tidaknya

kemiripan antar variabel independen suatu model regresi. Penelitian yang baik adalah yang terbebas dari multikolinieritas. Untuk mengukur terjadinya multikolinieritas dilihat dari koefisien korelasi masing-masing variabel independen. Apabila koefisien > 0,08 maka dalam model regresi terjadi multikolinieritas. Hasil pengujian multikolinieritas dari kedua

model regresi disajikan dalam bentuk tabel dibawah ini:

Tabel 11
Hasil Uji Multikolinieritas Model I

Correlation		
	EPS	DER
EPS	1.000000	-0.149042
DER	-0.149042	1.000000

Tabel 11 melihat bahwa tidak adanya multikolinieritas dalam model regresi disebabkan koefisien korelasi antara variabel independen < 0,8.

Hasil uji multikolinieritas dengan variabel moderasi disajikan dalam bentuk tabel dibawah ini:

Tabel 12
Hasil Uji Multikolinieritas Model II

Correlation					
	EPS	DER	DPR	EPSXDPR	DERXDPR
EPS	1.000000	-0.149042	0.067563	0.769392	0.034633
DER	-0.149042	1.000000	-0.162960	-0.113296	0.467154
DPR	0.067563	-0.162960	1.000000	0.304889	0.656470
EPSXDPR	0.769392	-0.113296	0.304889	1.000000	0.227420
DERXDPR	0.034633	0.467154	0.656470	0.227420	1.000000

Tabel 12 menunjukkan bahwa tidak adanya multikolinieritas dalam model regresi disebabkan koefisien korelasi antara variabel independen < 0,8.

glejser. Apabila hasil nilai *probability* < 0,05 maka adanya heterokedastisitas, sedangkan bila nilai *probability* > 0,05, maka terbebas dari pelanggaran asumsi heterokedastisitas. Berikut hasil uji heterokedastisitas dari kedua model regresi dibawah ini:

Uji Heterokedastisitas

Untuk menguji heterokedastisitas menggunakan uji

Tabel 13
Hasil Uji Glejser Model I

Variable	Coefficien			
	t	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-44.06806	119.5102	-0.368739	0.7133
EPS	0.184637	0.300826	0.613767	0.5412
DER	8.982254	66.95440	0.134155	0.8936

Tabel 13 menunjukkan nilai *probability* masing-masing variabel dalam penelitian ini tidak lebih dari 0,05, maka dapat disimpulkan bahwa model regresi I mengandung adanya heterokedastisitas.

Tabel 14
Hasil Uji Glejser Model II

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	-44.23520	136.9246	-0.323062	0.7476
EPS	0.241117	0.388853	0.620072	0.5371
DER	-10.16530	104.0886	-0.097660	0.9225
DPR	-0.057785	0.535102	-0.107989	0.9143
EPSXDPR	-0.001033	0.001522	-0.678929	0.4993
DERXDPR	0.476307	0.964322	0.493929	0.6228

Tabel 14 menunjukkan nilai *probability* masing-masing variabel lebih dari 0,05, maka dapat disimpulkan bahwa model regresi II dalam penelitian ini tidak mengandung adanya heterokedastisitas.

Analisis Regresi Data Panel

Analisis regresi linier data panel dalam penelitian ini menggunakan

metode *Fixed Effect*. Pemilihan metode *fixed effect* sebagai metode analisis data panel ini sebelumnya diuji melalui uji chow dan uji hausman terlebih dahulu dengan berbagai pertimbangan, sehingga akhirnya metode *fixed effect* yang dipilih untuk menguji data panel pada penelitian ini. Berikut hasil

estimasi data panel dengan *fixed effect* model:

Tabel 15
Hasil Estimasi Data Panel *Fixed Effect Model* II

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	25.71311	5.860006	4.387899	0.0000
EPS	0.040378	0.011130	3.627882	0.0005
DER	7.649127	2.199522	3.477631	0.0008

Hasil regresi data panel dengan model fixed effect diatas diperoleh persamaan sebagai berikut:

$$\text{Nilai Perusahaan} = 25,731311 + 0,040378\text{EPS} + 7,649127\text{DER} + e$$

Hasil regresi data panel fixed effect model II disajikan dalam tabel:

Tabel 16
Hasil Estimasi Data Panel *Fixed Effect Model* III

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	26.02969	4.764964	5.462726	0.0000
EPS	0.039070	0.012345	3.164882	0.0023
DER	-0.754182	2.077503	-0.363023	0.7176
DPR	-0.014272	0.024078	-0.592712	0.5552
EPS*DPR	0.002106	0.012188	0.172792	0.8632
DER*DPR	0.216831	0.050354	4.306170	0.0001

Hasil regresi data panel dengan model fixed effect diatas diperoleh persamaan sebagai berikut:

$$\text{Nilai Perusahaan} = 26,02969 + 0,039070\text{EPS} - 0,754182\text{DER} - 0,014272\text{DPR} + 0,002106\text{EPS*DPR} + 0,216831\text{DER*DPR} + e$$

Uji Hipotesis

Penelitian ini menguji hipotesis dengan metode analisis regresi berganda. Metode regresi ini menghubungkan variabel independen dan variabel dependen. Pengujian tersebut

meliputi pengujian uji t, uji F dan koefisien determinasi. Pengujian tersebut dapat dilakukan sebagai berikut:

Uji t (Parsial)

Uji t digunakan dengan tujuan untuk mengetahui apakah variabel independen berpengaruh terhadap variabel dependen. Pengujian uji t yang pertama digunakan untuk melihat pengaruh *EPS*, *DER* terhadap

DPR. Pengujian uji t yang kedua digunakan untuk melihat pengaruh *EPS*, *DER*, dan *DPR* terhadap nilai perusahaan. Hasil pengujian uji t variabel independen terhadap variabel moderating disajikan:

Tabel 17
Hasil Uji t Variabel Independen terhadap Moderasi

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	40.97705	1.798605	22.78268	0.0000
EPS	0.007593	0.002167	3.503593	0.0008
DER	-6.813532	1.648466	-4.133257	0.0001

Hasil uji t untuk melihat pengaruh variabel independen terhadap variabel dependen disajikan dalam tabel:

Tabel 18
Hasil Uji t Variabel Independen terhadap Dependen

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	29.66780	5.111602	5.804011	0.0000
EPS	0.036650	0.009199	3.984153	0.0002
DER	4.751726	1.782361	2.665972	0.0094
DPR	0.019742	0.007365	2.680755	0.0090

Berdasarkan hasil perhitungan diatas, dapat dilihat bahwa nilai t hitung pada variabel *EPS* sebesar 3,984153 > nilai t tabel 1,70329 dengan nilai probability 0,0002 yang lebih kecil dari 0,05. Dapat disimpulkan bahwa *EPS* berpengaruh positif dan signifikan

terhadap nilai perusahaan. *DER* memiliki t hitung sebesar 2,556852 > nilai t tabel 1,70329 dengan nilai probability 0,0094 yang lebih kecil dari 0,05, sehingga *DER* berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan.

EPS sebesar 3,503593 > nilai *t* tabel 1,70329 dengan nilai probability 0,0008 yang lebih kecil dari 0,05. Dapat disimpulkan bahwa *EPS* berpengaruh positif dan signifikan terhadap *DPR*. *DER* memiliki *t* hitung sebesar -4,133257 > nilai *t* tabel 1,70329 dengan nilai probability 0,0001 yang lebih kecil dari 0,05, sehingga *DER* berpengaruh negatif dan signifikan terhadap *DPR* memiliki *t* hitung sebesar 2,680755 > *t* tabel 1,70329 dengan nilai probability

0,0090 yang lebih kecil dari 0,05, sehingga *DPR* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan.

Uji F (Simultan)

Uji F (simultan) berguna untuk menunjukkan apakah variabel independen berpengaruh secara bersama-sama terhadap variabel dependen. Berikut hasil uji F disajikan dalam tabel:

Tabel 19
Hasil Uji F (Simultan)

		Mean dependent	
R-squared	0.749371	var	424.9105
Adjusted R-squared	0.655803	S.D. dependent var	988.1618
S.E. of regression	229.8072	Sum squared resid	3960852.
F-statistic	8.008834	Durbin-Watson stat	1.916117
Prob(F-statistic)	0.000000		

Tabel 19 menunjukkan F-Statistic sebesar 8,008834 dengan nilai probabilitas 0,0000 lebih kecil dari 0,05. Dapat disimpulkan *EPS*, *DER*, dan *DPR* secara bersama-sama berpengaruh signifikan terhadap nilai perusahaan.

Koefisien Determinasi (R²)

Koefisien determinasi digunakan untuk mengukur seberapa jauhnya variabel independen dapat menerangkan variabel dependen. Berikut disajikan dalam tabel:

Tabel 20
Hasil Uji R²

		Mean dependent	
R-squared	0.749371	var	424.9105
Adjusted R-squared	0.655803	S.D. dependent var	988.1618
S.E. of regression	229.8072	Sum squared resid	3960852.
F-statistic	8.008834	Durbin-Watson stat	1.916117
Prob(F-statistic)	0.000000		

Tabel 20 menunjukkan hasil pengujian nilai R² sebesar 0,749371 artinya seluruh variabel independen yaitu *EPS*, *DER*, dan *DPR* mampu menerangkan variabel dependen yaitu nilai perusahaan sebesar 74,93% sedangkan 35,07% diterangkan oleh variabel atau faktor lain diluar penelitian.

Uji Moderasi

Untuk menguji pengaruh variabel moderasi digunakan uji interaksi yang disebut *Moderate*

Regression Analysis (MRA). MRA atau uji interaksi merupakan regresi linier berganda yang dalam persamaannya mengandung hubungan atau unsur interkasi (perkalian dua atau lebih variabel independen).

Pengujian analisis regresi berganda ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pengaruh antara variabel independen, variabel moderasi serta hubungan antara variabel independen dengan variabel moderasi terhadap variabel dependen. Berikut disajikan dalam tabel:

Tabel 21
Hasil Uji Moderasi (interaksi)

Variable	Coefficient	Std. Error	t-Statistic	Prob.
C	26.02969	4.764964	5.462726	0.0000
EPS	0.039070	0.012345	3.164882	0.0023
DER	-0.754182	2.077503	-0.363023	0.7176
DPR	-0.014272	0.024078	-0.592712	0.5552
EPS*DPR	0.002106	0.012188	0.172792	0.8632
DER*DPR	0.216831	0.050354	4.306170	0.0001

Tabel 21 menunjukkan pengaruh interaksi EPS*DPR terhadap Y sebesar 0,172792 yang menunjukkan positif, artinya moderasi dari DPR mampu memperkuat pengaruh EPS terhadap nilai perusahaan serta pengaruhnya tidak signifikan $0,8632 > 0,05$. Keberadaan DPR sebagai pemoderasi adalah moderator.

Pengaruh interaksi DER*DPR terhadap Y sebesar 4,306170 yang menunjukkan positif, artinya moderasi dari DPR mampu memperkuat pengaruh DER terhadap nilai perusahaan serta pengaruhnya tidak signifikan $0,0001 < 0,05$. Keberadaan DPR sebagai pemoderasi adalah moderator.

Pembahasan

Pengaruh EPS Terhadap Nilai Perusahaan

Hasil pengujian hipotesis menunjukkan bahwa EPS berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan diperoleh t hitung 3,984153 $>$ nilai t tabel 1,70329 dan koefisiensi sebesar 0,036650 dengan

nilai probabilitas 0,0002, artinya apabila *earning per share* naik sebesar 1% maka nilai perusahaan akan naik sebesar 0,036650%. Begitupun sebaliknya apabila EPS turun sebesar 1% maka nilai perusahaan akan turun sebesar 15,07061%. Makin tinggi nilai EPS akan menggembirakan karena semakin besar laba yang disediakan untuk pemegang saham (Fakhrudin, 2001).

EPS yang tinggi akan menarik minat investor maupun calon investor untuk membeli saham perusahaan yang akan meningkatkan harga saham dengan naiknya harga saham maka akan meningkatkan nilai perusahaan, sebaliknya EPS yang rendah akan mengurangi minat investor untuk membeli saham dan akan menurunkan harga saham yang dapat membuat nilai perusahaan juga menurun. Dapat diartikan semakin besar *earning per share* maka nilai perusahaan akan semakin meningkat (Erawati, 2012).

Perusahaan akan menghasilkan laba yang maksimal dengan memasukkan *social responsibility*

sebagai strategi bisnisnya. Milton Friedmen (1976) dalam Lako (2011) menyatakan "*there is one and only one social responsibility is bussiness, to use its resources and engage in activities designed to increase its profits*". Dengan laba yang tinggi, perusahaan dapat memperluas usaha dan membuka lapangan pekerjaan bagi masyarakat serta meningkatkan perekonomian negara. Semakin tinggi peringkat tingkat tanggung jawab sosial perusahaan maka semakin tinggi pula laba dan nilai perusahaan.

Hal ini sesuai dengan teori *signalling* yang menyatakan bahwa *EPS* merupakan sinyal atau informasi kepada investor dalam menanamkan modalnya. Sinyal yang positif akan membuat nilai perusahaan meningkat begitupun sebaliknya. Hasil penelitian ini sependapat dengan penelitian yang dilakukan oleh Hanipa Siregar (2017) yang menyatakan bahwa *EPS* berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan, diperoleh nilai t hitung sebesar $2,194 > t$ tabel $1,988$ dengan tingkat signifikan sebesar $0,035 < 0,05$ sehingga *EPS* mempunyai

hubungan yang searah dengan harga saham. Sejalan dengan penelitian Tri Marlina (2013) juga menyatakan bahwa *EPS* berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan, diperoleh nilai nilai t hitung sebesar $3,2453 > t$ tabel $2,004$ dengan tingkat signifikan sebesar $< 0,05$ yang menunjukkan hasil yang positif atau searah. Penelitian lain Devy Ekaprastyana dan Saiful Anwar (2017) dan Md. Rashidul Islam (2014) yang juga mengatakan bahwa *eps* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan.

Pengaruh DER Terhadap Nilai Perusahaan

Hasil pengujian hipotesis dalam penelitian ini menunjukkan bahwa *DER* memiliki t hitung sebesar $2,556852 > \text{nilai } t \text{ tabel } 1,70329$ dengan nilai probability $0,0094$ yang lebih kecil dari $0,05$. Sehingga *debt to equity ratio* berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan. Setiap kenaikan *DER* sebesar 1% maka akan menaikkan nilai perusahaan sebesar $2,556852\%$, begitupun sebaliknya.

Hal ini tidak sejalan dengan teori *signalling* yang menyatakan bahwa utang memberikan sinyal negatif kepada investor karena tingginya utang akan menyebabkan rendahnya nilai perusahaan dan akan mengurangi ketertarikan investor untuk menanamkan modal serta teori *pecking order* yang beranggapan perusahaan yang menguntungkan adalah perusahaan yang lebih sedikit menggunakan utang. Karena utang juga dapat meningkatkan keuntungan bagi pemegang saham dengan penghematan pajak. Perusahaan yang tinggi utangnya akan dikurangi biaya bunga dalam beban pajak sehingga biaya bunga mengurangi laba sebelum pajak sehingga pajak perusahaan rendah. Penggunaan utang menjadi *leverage* bagi perusahaan karena mendorong jumlah modal saham tetap sedang laba meningkat akibat ekspansi bisnis dan utang. Sehingga perusahaan akan lebih menguntungkan dan menarik investor untuk berinvestasi yang akan mengakibatkan nilai perusahaan menjadi naik.

Hal ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Tri Marlina (2013) yang mengatakan bahwa DER berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan yang diperoleh nilai koefisien sebesar 1,2705 dan nilai t hitung $10,2199 > t$ tabel 2,004 dengan probabilitas $0,000 < 0,05$. Sependapat dengan penelitian yang dilakukan Zainal Abidin, dkk (2015) yang menyatakan bahwa DER berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan. T hitung $3,243 > t$ tabel 2,0345 dan sig $0,03 < 0,05$.

Penelitian dari Cheng dan Tzeng (2011) dan Gill dan Obradovich (2012) dan Khalid (2011) menyatakan bahwa leverage (DER) berpengaruh positif dan signifikan terhadap nilai perusahaan.

Pengaruh *EPS* Terhadap *DPR*

Hasil pengujian hipotesis menunjukkan bahwa *EPS* berpengaruh positif signifikan terhadap *DPR* diperoleh nilai koefisien sebesar 0,007593 dengan nilai t hitung sebesar $3,503593 > \text{nilai } t \text{ tabel } 1,70329$ dan nilai

probability 0,0008 yang lebih kecil dari 0,05. Dapat diartikan bahwa setiap kenaikan *EPS* sebesar 1% maka akan menaikkan *DPR* sebesar 0,007593%, sebaliknya setiap penurunan earning per share sebesar 1% maka akan menurunkan *DPR* sebesar 0,007593%. Nilai *EPS* yang positif mellihatkan bahwa perusahaan menghasilkan laba dalam keadaan baik.

Sesuai dengan teori yang menyatakan bahwa semakin tinggi nilai *EPS* semakin besar laba yang disediakan untuk pemegang saham yang nantinya akan dibagikan kepada pemegang saham sebagai dividen (Werner, 2013). Penelitian ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh Olivia Diantini dan Ida Bagus Badjra (2016) yang menyatakan bahwa *EPS* berpengaruh positif signifikan terhadap *DPR*. Hasil pengujian hipotesis menunjukkan bahwa nilai koefisien 1,079 dan *t* hitung sebesar 10,609 dengan tingkat signifikan 0,000 < 0,05, artinya *EPS* menunjukkan arah positif terhadap *DPR*. Didukung penelitian lain Liya Ariyani, dkk (2016) yang menyatakan bahwa *EPS*

berpengaruh positif signifikan terhadap *DPR*.

Pengaruh *DER* Terhadap *DPR*

Hasil pengujian hipotesis dalam penelitian ini menunjukkan bahwa *DER* berpengaruh negatif signifikan terhadap *DPR* diperoleh nilai koefisien sebesar -6,813532 memiliki *t* hitung sebesar -4,133257 > nilai *t* tabel 1,70329 dengan nilai probability 0,0001 yang lebih kecil dari 0,05. setiap kenaikan *DER* sebesar 1% akan menurunkan *DPR* sebesar -6,813532, begitupun sebaliknya.

Sesuai dengan teori *pecking order* yang menyatakan bahwa perusahaan yang menguntungkan (*profitable*) lebih sedikit menggunakan utang dan perusahaan cenderung mencari sumber pendanaan yang minim risiko (Sudana, 2014). Berbeda dengan pendapat Brealey dan Myres dalam Uremadu et al (2012) mengatakan bahwa investor akan tertarik terhadap perusahaan yang menghasilkan uang untuk membayar utang. Sebaliknya terori ini mengatakan bahwa investor lebih menyukai perusahaan yang

sedikit hutangnya karena lebih profitable (menguntungkan). Bukan karena rendahnya target *debt ratio*, tetapi karena perusahaan baru menggunakan dana dari luar setelah dana baru mencukupi. Sehingga bisa dikatakan semakin rendah nilai *DER* suatu perusahaan akan semakin baik karena mempunyai risiko yang kecil sehingga menaikkan *DPR*.

Hal ini didukung dengan penelitian yang dilakukan oleh Chatarina Dina Eka Wahyuni (2016) yang menyatakan bahwa *DER* berpengaruh negatif signifikan terhadap *DPR*. Dari hasil penelitian diperoleh nilai koefisien sebesar -0,414 dengan nilai *t* hitung -3,946 dan nilai signifikan 0,0000, artinya *DER* berlawanan terhadap kebijakan dividen.

Didukung penelitian lain Elsa Badria Fidiyanti, dkk (2016) menyatakan bahwa *DER* berpengaruh negatif signifikan terhadap *DPR*, diperoleh nilai *t* hitung sebesar 1,106 dengan tingkat signifikan 0,272.

Penelitian lainnya oleh Rahmawati, dkk (2014) dan Danar

Larasati (2015) membuktikan bahwa *DER* berpengaruh negatif terhadap kebijakan dividen. Disebutkan bahwa kenaikan nilai *DER* akan menurunkan nilai *DPR* atau setiap penurunan nilai *DER* akan menaikkan nilai *DPR*.

Pengaruh *DPR* Terhadap Nilai Perusahaan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *DPR* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan. *DPR* memiliki nilai koefisien sebesar 0,019742 *t* hitung sebesar 2,680755 > *t* tabel 1,70329 dengan nilai probabilitas 0,0090 yang lebih kecil dari 0,05. Setiap kenaikan *DPR* 1% maka akan menaikkan nilai perusahaan sebesar 0,019742%, begitupun sebaliknya. Sesuai dengan teori sinyal yang menyatakan bahwa dividen memberikan sinyal berupa informasi kepada investor untuk membeli saham. Dividen merupakan sinyal positif bagi investor, karena investor merasa senang jika dividen yang dibagikan tinggi dan akan tertarik untuk berinvestasi. Dengan demikian akan meningkatkan nilai perusahaan.

Sependapat dengan penelitian Maggee Senata (2016) yang menyatakan bahwa kebijakan dividen berpengaruh positif signifikan dengan nilai t hitung sebesar $4,543 > t$ tabel $1,9977$ dan signifikan $0,000 < 0,05$. Penelitian lain oleh Rifandi Yoki Azis (2017) menyatakan bahwa kebijakan dividen (DPR) berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan diperoleh nilai t hitung sebesar $2,337$ dengan signifikansi $0,023 < 0,05$.

Pengaruh *EPS* Terhadap Nilai Perusahaan yang Dimoderasi Oleh Kebijakan Dividen

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *DPR* merupakan variabel moderasi dari pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan. Dari hasil analisis regresi moderasi yang telah dilakukan menunjukkan bahwa pengaruh interaksi hubungan antara variabel *EPS* dan *DPR* positif namun tidak signifikan dengan nilai koefisien $0,002106$ dan *probability* $0,8632$. Dapat diartikan bahwa *DPR* memperkuat pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan.

Hal ini didukung oleh penelitian Lutvi Eka Indriani (2017) yang membuktikan bahwa *EPS* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan yang dimoderasi kebijakan dividen. Kebijakan dividen mampu memperkuat pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan.

Pengaruh *DER* Terhadap Nilai Perusahaan Yang Dimoderasi Oleh Kebijakan Dividen

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *DPR* merupakan variabel moderasi dari pengaruh *DER* terhadap nilai perusahaan. Dari hasil analisis regresi moderasi yang telah dilakukan menunjukkan bahwa pengaruh interaksi hubungan antara variabel *EPS* dan *DPR* positif dan signifikan dengan nilai koefisien $0,216831$ dan *probability* $0,0001$. Dapat diartikan bahwa *DPR* memperkuat pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan. Hal ini didukung oleh penelitian Erlangga (2009) yang membuktikan bahwa kebijakan dividen mampu memperkuat dan memperlemah kinerja keuangan

terhadap nilai perusahaan. Kebijakan dividen mampu memperkuat pengaruh DER terhadap nilai perusahaan.

Namun berbeda dengan penelitian yang dilakukan oleh Ari Nurjanah dan Titiek Suwanti (2018) yang menyatakan bahwa kebijakan hutang (DER) berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan dan kebijakan dividen (DPR) tidak mampu memoderasi pengaruh kebijakan hutang (DER) terhadap nilai perusahaan (PBV).

Simpulan

1. *EPS* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan. *EPS* yang tinggi menunjukkan bahwa perusahaan sangat efektif dalam menghasilkan keuntungan di masa yang akan datang. Perusahaan dengan kinerja baik akan mempengaruhi dan menarik investor karena diyakini dapat menghasilkan laba yang besar. Semakin tinggi *EPS*, akan meningkatkan nilai perusahaan. Dengan laba yang tinggi, perusahaan dapat memperluas

usaha dan membuka lapangan pekerjaan bagi masyarakat serta meningkatkan perekonomian negara. Semakin tinggi peringkat tingkat tanggung jawab sosial perusahaan maka semakin tinggi pula laba dan nilai perusahaan.

2. *DER* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan. *DER* yang tinggi akan mengurangi beban bunga dalam pajak sehingga akan meningkatkan keuntungan bagi perusahaan. Sehingga semakin tinggi *DER*, akan menaikkan nilai perusahaan.
3. *EPS* berpengaruh positif terhadap *DPR*. *EPS* yang tinggi akan menghasilkan dividen yang besar bagi pemegang saham karena keuntungan yang diperoleh akan dibagikan kepada pemegang saham dalam bentuk dividen. Semakin tinggi *EPS*, maka semakin besar *DPR*.
4. *DER* berpengaruh negatif terhadap *DPR*. *DER* yang tinggi akan menurunkan besarnya dividen yang akan dibagikan kepada pemegang saham dikarenakan

perusahaan akan mengutamakan kewajibannya membayar hutang, sehingga dividen yang akan dibagikan kepada pemegang saham akan kecil. Semakin tinggi *DER* maka *DPR* akan semakin rendah.

5. *DPR* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan. *DPR* yang tinggi akan menarik minat investor karena investor cenderung menyukai dividen yang besar, sehingga dividen yang dibagikan kepada investor akan mengakibatkan terpengaruhnya nilai perusahaan. Semakin tinggi *DPR*, semakin tinggi pula nilai perusahaannya.
6. *EPS* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan dengan *DPR* sebagai variabel moderasi. *EPS* yang tinggi menjadi sinyal baik bagi investor sehingga investor tertarik untuk berinvestasi. Setelah dilakukan uji moderasi, *EPS* berpengaruh positif dan signifikan terhadap harga saham dengan dimoderasi oleh *DPR* artinya dengan munculnya *DPR* memperkuat pengaruh *EPS*

terhadap nilai perusahaan, sehingga *DPR* memperkuat pengaruh *EPS* terhadap nilai perusahaan.

7. *DER* berpengaruh positif terhadap nilai perusahaan dengan *DPR* sebagai variabel moderasi. Munculnya *DPR* sebagai pemoderasi memperkuat pengaruh *DER* terhadap nilai perusahaan karena perusahaan harus memilih apakah membayar hutang atau membagikan dividen.

Implikasi Penelitian

1. Nilai perusahaan dapat dimoderasi oleh nilai dividen. Nilai dividen akan memoderasi efek memperkuat nilai perusahaan. Investor harus memperhatikan nilai dividen, karena memperoleh dividen adalah tujuan utama dalam berinvestasi. Kecenderungan menurunnya nilai dividen sebagai sinyal menurunnya nilai perusahaan atau menurunkan biaya hutang perusahaan.
2. Terdapat kecenderungan dengan komposisi hutang yang tinggi akan menurunkan besarnya dividen.

Perusahaan seharusnya mampu menyusun komposisi struktur modal yang tepat berdasarkan karakteristik bisnis perusahaan sehingga resiko *financial distress* dapat diminimumkan.

3. Kebijakan pendanaan dari hutang cenderung sebagai strategi *tax avoidance* untuk mengurangi beban bunga pajak dan meningkatkan laba perusahaan.
4. Perusahaan yang terdaftar di Jakarta Islamic Index mempertahankan nilai perusahaan dengan kinerja yang diukur dari *Jakarta Islamic Index* sebagai bentuk *Socially Responsible Investing* kepada masyarakat untuk meningkatkan citra dan image perusahaan. Nilai perusahaan akan terjamin berkembang secara sustainable jika perusahaan di JII memperhatikan dimensi ekonomi, sosial dan lingkungan hidup.

Saran

1. Bagi Investor, keputusan investasi saham memperhatikan kinerja keuangan perusahaan melalui rasio

keuangan yang memiliki pengaruh signifikan terhadap nilai perusahaan untuk melihat prospek perusahaan dimasa yang akan datang. Investor dalam berinvestasi juga harus memperhatikan perusahaan yang telah menerapkan *Social Responsible Investing*, karena mempunyai kemampuan menghasilkan laba yang bagus.

2. Bagi Perusahaan, perusahaan perlu mempertahankan nilai perusahaan untuk menarik investor berinvestasi. Kebijakan *tax avoidance* dapat dilakukan sebagai strategi memaksimalkan laba dengan memperhatikan komposisi struktur modal yang tepat.
3. Bagi Peneliti, agar lebih mendalam dan komprehensif, menambah faktor-faktor eksternal yang dapat mempengaruhi nilai perusahaan, memperpanjang waktu penelitian, dengan unit analisis dan sampel yang lebih luas.

Referensi

Abidin, Zainal. Dkk. 2015. Pengaruh Struktur Modal, Kebijakan Dividen dan Size Terhadap Nilai

- Perusahaan (Studi pada Perusahaan Properti di BEI). *Jurnal Manajemen* Vol. 3 No. 1.
- Agung, Ida Ayu dan Idawati Gede Merta Sudiartha. 2014. Pengaruh Profitabilitas, Likuiditas, Ukuran Perusahaan Terhadap Kebijakan Dividen Perusahaan Manufaktur di BEI. *E-Jurnal Manajemen*. Vol 3 No. 6.
- Ariyani, Liya. Dkk. 2016. Pengaruh EPS, CR,DER dan PBV Terhadap Harga Saham dengan Kebijakan Dividen sebagai Variabel Intervening (Studi pada Perusahaan Manufaktur yang Terdaftar di BEI Tahun 2011-2015).
- Attari, Muneeb Ahmad and Khsif Raza. 2012. The Optimal Relationship of Cash Conversion Cycle with Firm Size and Profitability. *International Journal of Academic Research in Bussines and Social Science*. 2 (4).
- Aziz, Rifandi Yoki. 2017. Pengaruh Keputusan Investasi, Kebijakan Dividen dan Kebijakan Hutang Terhadap Nilai Perusahaan Manufaktur yang Terdaftar di Bursa Efek Indonesia. Skripsi.
- Brealey, R,A. 2001. *Fundamentals od Corporate Finance*. Edisi Ketiga. US: McGraw-Hill Innc.
- Brigham, Eugene F and Joul F. Houston. 2001. *Essential of Financial Management*. Jakarta : Salemba Empat.
- Cheng, Ming Chang & Zuwei ChingTzeng. 2011. The Effect of Leverage on Firm Value and How the Firm Financial Quality Influence on This Effect. *World Journal of Management*. 3 (2) : 30-53.
- Darmadji, Tjiptono. Dan Hendy Fakhrudin. 2001. *Pasar Modal di Indonesia*. Jakarta : Salemba Empat.
- Diantini, Olivia dan Ida Bagus Badjra. 2016. Pengaruh Earning Per Share, Tingkat Pertumbuhan Perusahaan dan Current Ratio Terhadap Kebijakan Dividen. *E-Jurnal Manajemen Unud*. Vol. 5 No. 11.
- Erlangga, Enggar. 2009. Pengaruh Kinerja Keuangan Terhadap Nilai Perusahaan dengan Pengungkapan CSR, Good Corporate Governance dan Kebijakan Dividen sebagai Variabel Pemoderasi. *Jurnal Akuntansi & Investasi* 10 (1): 57-70.
- Fidiyanti, Elsa Badria. Dkk. 2016. Pengaruh Return On Equity, Debt To Equity Ratio dan Earning Per Share Terhadap Kebijakan Dividend Payout Ratio pada Perusahaan Manufaktur yang Terdaftar di Bursa Efek Indonesia Periode 2012-2015.
- Gill, Amarjit dan John D. Obradovich. 2012. The Impact of Corporate Governance and Financial Leverage on the Value of American Firms. *International Research Journal of Finance and Economics*.
- Indriani, Lutvi Eka. 2017. Pengaruh Earning Per Share (EPS) Terhadap Nilai Perusahaan dengan Kebijakan Dividen sebagai Variabel Moderasi (Studi pada Perusahaan Manufaktur

- yang Terdaftar di Bursa Efek Indonesia Periode 2012-2014).
- Khalid, Shah. 2011. Financial Reforms and Dynamics of Capital Structure Choice : A Case of Publically Listed Firms of Pakistan. *International Journal of Management Research*. 3 (1) : 1-16.
- Kodongo, Odongo. Leonard Maina and Mokoteli Thabarg. 2014. Capital Structure, Profitability and Firm Value : Panel Evidence of Listed Firms in Kenya. Munich Personal RePEc Archive. No. 57116.
- Larasati, Danar. 2015. Pengaruh DER, ROA dan Kepemilikan Manajerial Terhadap Kebijakan Dividen.
- Marlina, Tri. 2013. Pengaruh Earning Per Share, Return On Equity, Debt To Equity Ratio dan Size Terhadap Price To Book Value. *Jurnal Ilmiah Akuntansi Kesatuan* Vol.1 No.1.
- Md. Rashidul Islam, Tahsan Rahman Khan, Tonmoy Toufic Choudhury and Ashique Mahmood Adnan. 2014. How Earning Per Share (EPS) Affects on Share Price and Firm Value. *European Journal of Bussiness and Management* Vol. 6 No. 17.
- Muhad, Werner R. 2013. *Analisis Laporan Keuangan: Proyeksi dan Valuasi Saham*. Jakarta: Salemba Empat.
- Naceur, Samy Ben and Mohammed Goaid. 2002. The Relationship Between Dividend Policy, Financial Structure, Profitability and Firm Value. *Applied Financial Economics*. 12 : 843-849.
- Niresh, J.Aloy and T. Velnampy. 2014. Firm Size and Profitability : A Study of Listed Manufacturing Firm in Sri Lanka. *International Journal of Bussiness and Management*. 9 (4) PP : 57-64.
- Oladipupo, A.O and C.A Okafor. 2013. Relatif Contribution of Working Capital Management to Corporate Profitability and Dividend Payout Ratio: Evidence from Nigeria. *International Journal of Bussiness and Finance Management Research*. PP: 11-20.
- Prastyana, Devy Eka dan Saiful Anwar. 2017. The Effect of Earning Per Share and Debt To Asset Ratio on Firm's Value : Case Study on Food nd Beverage Corporation Listed in Indonesia Stock Exchange. *Jurnal Keuangan dan Perbankan*. Vol. 3 No. 2.
- Putri Radjamin, Iryuvita Januarizka. 2014. Penerapan Pecking Order Theory dan Kaitannya dengan Pemilihan Struktur Modal Perusahaan pada Sektor Manufaktur di Negara Indonesia dan Negara Australia. *Jurnal Manajemen Bisnis Indonesia*. Vol. 1 No. 3.
- Rahmawati, N.D Saerang I.S dan Rate P.V. 2014. Kinerja Keuangan Pengaruhnya Terhadap Kebijakan Dividen pada Perusahaan BUMN di BEI. *Jurnal EMBA*. Vol. 2 No. 2: 1306-1317. *Universitas Sam Ratulangi*.
- Sartono, Agus R. 2010. *Manajemen Keuangan Teori dan Aplikasi*. Edisi Keempat. Yogyakarta: BPFE.
- Senata, Maggee. 2016. Pengaruh Kebijakan Dividen Terhadap

Nilai Perusahaan yang Tercatat pada Indeks LQ-45 Bursa Efek Indonesia. *Jurnal Wira Ekonomi Mikro Skil. Vol. 6 No. 1.*

Taswan dan Euis Soliha. 2002. Analisis Pengaruh Insider Ownship, Kebijakan Hutang dan Dividen

Terhadap Nilai Perusahaan Serta Faktor-Faktor yang Mempengaruhinya. *Jurnal Bisnis dan Ekonomi, STIE STIKUBANG, Semarang.*

<http://www.idx.co.id>

PERAN MANAJEMEN DAKWAH DI ERA REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Purmansyah Ariadi

FAI Universitas Muhammadiyah Palembang,
purmansyahariadi@gmail.com

Muhammad Zainuddin Nawi

FAI Universitas Muhammadiyah Palembang,
hamada2011nawi@gmail.com

Rulitawati

Dosen FAI Universitas Muhammadiyah Palembang,
ita.ilet@gmail.com

Abstract

Revolusi Industri 4.0 itu sudah mulai menetrasi berbagai aspek kehidupan, dan tatanan sosial. Dunia dakwah tidak memiliki pilihan selain merespon tantangan tersebut. Revolusi Industri 4.0 merupakan revolusi industri keempat dan hadir setelah terjadi revolusi industri pertama dengan ditemukannya mesin uap. Revolusi industri kedua yang berkaitan dengan listrik, revolusi industri ketiga yang serba komputerisasi. Revolusi industri 4.0 ditandai perkembangan teknologi dan informasi yang sangat luar biasa. Di era Revolusi Industri 4.0, peran manajemen dakwah sangat penting, mengelolah dakwah membutuhkan perencanaan, pengorganisasian, penggerakan dan evaluasi yang matang. Keberhasilan dakwah apabila fungsi-fungsi manajemen dakwah difungsikan dengan baik, agar tujuan dakwah dapat di capai dan hasilnya dapat di rasakan oleh masyarakat sebagai *mad'u*. Secara metodologis, pemaparan *library research* dengan analisis deskriptif dilakukan dalam rangka melihat dan memahami persoalan secara holistik sehingga analisis yang dilakukan dapat maksimal dan menemukan benang merah. Kajian ini diharapkan menjadi salah satu model penelitian jenis studi kasus di bidang manajemen dakwah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ternyata dakwah tidak cukup dengan retorika saja, melainkan membutuhkan perangkat metodis yakni manajemen.

Kata Kunci: *Peran, Manajemen Dakwah, Revolusi Industri*

Pendahuluan

Menghadapi era revolusi industri 4.0, fungsi manajemen dakwah menjadi sangat penting, terutama dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karenanya, manajemen dakwah yang berbasis riset harus mendorong semakin terbukanya pengetahuan yang mampu meningkatkan kesejahteraan manusia.

Dakwah di era revolusi 4.0 telah melampaui kebiasaan-kebiasaan yang selama ini dilakukan yakni ceramah (*bi al-lisan*), nasihat yang baik (*mau'idhah hasanah*), dan dakwah materi (*dakwah bi al-hal*) menuju dakwah yang meliputi persoalan-persoalan kompleksitas manusia modern. Contoh konkretnya adalah dakwah melalui tulisan (*dakwah bi al-kitabah*), dakwah melalui informasi dan teknologi (*e-dakwah*), dan melalui lingkungan hidup (*go-green*). Perkembangan modern dakwah era globalisasi ditandai dengan pemanfaatan informasi dan teknologi dalam rangka memaksimalkan proses

jalannya dakwah agar sampai kepada masyarakat (*mad'u*)

Dinamika dan perkembangan dakwah dewasa ini telah memaksa keadaan da'i agar kegiatan itu terukur sehingga mampu dirasakan keberhasilannya oleh masyarakat dakwah (*mad'u*). Problematika umat melalui dakwah dengan memanfaatkan multimedia. Fakta di lapangan menunjukkan, bahwa dakwah yang berjalan selama ini hanya mengandalkan feeling masing-masing. Pengelola dakwah atau lembaga dakwah sekadar berjalan seadanya. Padahal di sisi lain yakni sisi manajemen, merupakan sisi yang menentukan keberhasilan suatu kegiatan dakwah dengan baik. Cara-cara yang dilakukan oleh kelompok pengajian ini merupakan jawaban atas kejumudan dakwah selama ini yang cenderung menggunakan pendekatan tunggal, yakni ceramah. Model ini adalah solusi bagi Pengajian mengalami ketika kesulitan saat menjelaskan problematika yang ada dengan model visualisasi melalui gambar dan film serta

peristiwaperistiwa yang tidak cukup dijelaskan dengan bahasa lisan. Agar misi berdakwah dapat berjalan maksimal dengan baik maka pengelolaan dakwah sangat di perlukan.

Tulisan ini mencoba memahami dan mengungkap secara kasuistik bagaimana kelompok pengajian mengelola kegiatan dakwahnya secara terorganisir mulai dari perencanaan, pengorganisasian, pengendalian dan penggerakan atau pengarahan dengan memanfaatkan secara maksimal potensi-potensi sumber daya yang ada menuju tujuan bersama. Hasilnya diharapkan dapat menjadi suatu model dakwah modern di era global serta menjadi acuan bagi para pengelola lembaga dakwah sejenis. Karena lembaga sekelas pengajian telah memiliki anggota jamaah yang aktif dan terorganisir secara “profesional”, artinya terorganisir dan dipersiapkan dengan baik.

Dalam menciptakan da'i yang inovatif dan adaptif terhadap teknologi, diperlukan penyesuaian

sarana dan prasarana pembelajaran dalam hal teknologi informasi, internet, analisis *big data* dan komputerisasi. Hendaknya lembaga dakwah menyediakan infrastruktur pembekalan calon da'i diharapkan mampu mengkader para da'I yang terampil dan tidak gaptek, karena pelaksanaan dakwah tidak mesti bilisan bisa juga menggunakan media internet, maupun alat teknologi yang lain.

Tantangan berikutnya adalah manajemen dakwah yang dibuat oleh da'I dalam menghadapi revolusi industri juga diperlukan, seperti desain materi dakwah dengan pendekatan human digital dan keahlian berbasis digital. Sistem dakwah berbasis teknologi informasi nantinya diharapkan menjadi solusi bagi para *mad'u* di pelosok daerah untuk menjangkau materi dakwah yang berkualitas.

Persiapan dalam mencektak kader da'i yang mampu beradaptasi dengan Revolusi Industri 4.0 adalah salah satu cara yang dapat dilakukan lembaga dakwah untuk meningkatkan

daya saing terhadap kompetitor dan daya tarik bagi calon-calon da'i. Berbagai tantangan sudah hadir didepan mata, sudah siapkah para da'i menyiapkan generasi penerus bangsa di era Revolusi Industri 4.0 dan persaingan global?

Metodologi

Metode yang digunakan dalam penulisan jurnal ini adalah *library research* dengan analisis deskriptif. Dalam proses kegiatan analisa deskriptif penulis melakukan kegiatan mempelajari alat, teknik, atau prosedur yang digunakan untuk mendeskripsikan kumpulan data atau hasil pengamatan yang telah dilakukan. Kegiatan-kegiatan tersebut antara lain adalah kegiatan pengumpulan data, pengelompokan data, penentuan nilai, analisis dan kesimpulan.

Hasil Dan Pembahasan

Manajemen Dakwah

Manajemen dalam bahasa inggris artinya *to manage* yaitu mengatur atau mengelola, dalam arti

khusus bermakna memimpin dan kepemimpinan, yaitu kegiatan yang dilakukan untuk mengelola lembaga atau organisasi, memimpin dan menjalankan kepemimpinan dalam organisasi.¹³¹Manajemen dalam pengertian sebuah organisasi modern didasarkan pada penghargaan nilai-nilai kemanusiaan. Penghargaan atas nilai-nilai itu berarti setiap manusia yang terlibat dalam organisasi harus dinilai dan dihargai serta diberlakukan sebagai manusia. Dengan kata lain nilai-nilai kemanusiaan seperti emosi, keinginan untuk mendapat perhatian, kebutuhannya yang berbeda-beda, kemampuan kerja perseorangan yang tidak sama harus diperhitungkan dalam manajemen atau manajemen organisasi.

Penjelasan tersebut di atas menegaskan bahwa adanya tujuan yang jelas dalam organisasi, membuat individu-individu di dalamnya mampu mengekspresikan dan mengapresiasi kompetensi dibidang masing-masing. Penting untuk

Hikmat, *Manajemen Pendidikan* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), hlm. 5.

diketahui, bahwa rangkaian dari perencanaan, pengorganisasian, penggerakan, dan pengawasan merupakan “paket” yang secara integrative bekerjasama di dalam memastikan suatu organisasi itu berjalan semestinya. Pokok denotatif dari rangkaian itu, posisi pengawasan merupakan posisi penting. Pengawasan merupakan suatu upaya pencegahan agar tidak terjadi penyimpangan-penyimpangan dan pelaksanaan kegiatan organisasi yang telah direncanakan. Karena itu, pengawasan juga dapat dipahami sebagai bentuk evaluasi berjalan.¹³²

Dakwah merupakan sebuah proses “penyadaran” manusia dari kehidupan kegelapan menuju kehidupan yang diridhai oleh Allah SWT. Dakwah juga berarti sebuah perjalanan “hijrah” dari keburukan menuju kebaikan. Dakwah mensyaratkan sebuah manajemen yang baik guna memastikan dakwah yang disampaikan bisa diterima langsung oleh masyarakat (*mad`u*).

¹³² Andreas Lako, *Kepemimpinan Kinerja Organisasi*, (Yogyakarta, Amara Books, 2004)

Pengelolaan dakwah yang baik akan menghasilkan perubahan dan meningkatkan efektifitas dakwah, oleh karena itulah penting di sini memaksimalkan fungsi manajemen agar semua program dan kegiatan suatu organisasi dapat berjalan sebagaimana mestinya. Jadi pada hakikatnya manajemen dakwah adalah sebuah pengaturan secara sistematis dan koordinatif dalam kegiatan atau aktifitas dakwah yang dimulai dari sebelum pelaksanaan sampai akhir dari kegiatan dakwah.¹³³ Agar aktifitas dakwah berjalan efektif dan efisien maka aktivitas manajerialnya meliputi:

Pertama, Perencanaan *dakwah* (*takhthith*) Apa yang dilakukan perencanaan dakwah? Menentukan langkah-langkah yang jelas di setiap sasaran yang telah direncanakan. Berikutnya menentukan sarana dan prasarana atau dikenal dengan media dakwah dan personil-personil sebagai pendakwah yang diterjunkan di wilayah *mad`u*. Selanjutnya menentukan materi yang sesuai

¹³³ M. Munir, Wahyu, *Manajemen Dakwah*, (Jakarta, Rahmat Semesta, 2006), hlm.36

dengan situasi dan kondisi mad'u. Jadi, jika semua telah memiliki kejelasan sejak penentuan langkah-langkah hingga membuat asumsi-asumsi, maka tingkat kematangan persiapan itu sudah baik.

Kedua, Pengorganisasian dakwah (*thanzhim*). Memastikan tindakan dakwah agar sampai kepada sasaran yang di tuju, dibutuhkan tindakan pengorganisasian yang baik. Pengorganisasian adalah proses pengelompokkan orang-orang, tugas, tanggungjawab, dan wewenang sehingga suatu organisasi dapat bergerak leluasa di dalam satu kesatuan tindakan organisasi.

Ketiga, Penggerakan dakwah (*tawjih*) Penggerakan dakwah konteks ini adalah sejenis pemberian dorongan dalam hal motivasi di dalam berdakwah. Penggerakan konteks ini adalah meluruskan niat dan cara berpikir bahwa menyampaikan nilai-nilai ajaran Islam itu tidak hanya untuk mendapatkan sambutan pujian atau bayaran berupa uang, tetapi proses penggerakan itu ada perlu

melibatkan niat yang baik, cara yang baik dan tujuan yang baik pula.

Keempat, Pengendalian dan evaluasi dakwah (*riqabah*). Pengendalian dan evaluasi dakwah dalam hal ini adalah menelaah dan menelisik kembali proses-proses yang telah dilakukan sejak dari rencana hingga target selama pelaksanaan itu berlangsung apakah berhasil atau tidak.

Pengertian Revolusi Industri 4.0

Revolusi industri 4.0 sudah berada di depan mata, tidak terkecuali Indonesia. Konsep Revolusi Industri 4.0 ini merupakan konsep yang pertama kali diperkenalkan oleh Profesor Klaus Schwab. Beliau merupakan ekonom terkenal asal Jerman sekaligus penggagas *World Economic Forum* (WEF) yang melalui bukunya, *The Fourth Industrial Revolution*, menyatakan bahwa Revolusi Industri 4.0 secara fundamental dapat mengubah cara kita hidup, bekerja, dan berhubungan satu dengan yang lain. Berikut ini

empat tahap evolusi industri dari dahulu hingga kini.

1. Revolusi industri (1.0) yang pertama terjadi pada akhir abad ke-18. Hal ini ditandai dengan ditemukannya alat tenun mekanis pertama pada tahun 1784. Kala itu, industri diperkenalkan dengan fasilitas produksi mekanis yang menggunakan tenaga air dan uap. Peralatan kerja yang awalnya bergantung pada tenaga manusia dan hewan akhirnya digantikan dengan mesin tersebut. Akibatnya, meski jumlah produksi meningkat, banyak orang yang menganggur.
2. Revolusi Industri 2.0 terjadi di awal abad ke-20. Kala itu ada pengenalan produksi massal berdasarkan pembagian kerja. Produksi massal ini dimungkinkan dengan adanya listrik dan jalur perakitan. Lini produksi pertama melibatkan rumah potong hewan di Cincinnati, Amerika Serikat, pada 1870.
3. Awal tahun 1970 ditengarai sebagai perdana kemunculan Revolusi Industri 3.0 yang dimulai dengan penggunaan elektronik dan

teknologi informasi guna otomatisasi produksi. Debut revolusi industri generasi ketiga ditandai dengan kemunculan pengontrol logika terprogram pertama (PLC), yakni model 084-969. Sistem otomatisasi berbasis komputer ini membuat mesin industri tidak lagi dikendalikan manusia. Biaya produksi dapat ditekan oleh karena penerapan hal ini.

4. Awal tahun 2018 hingga sekarang adalah zaman revolusi industri 4.0. Industri 4.0 adalah industri yang menggabungkan teknologi otomatisasi dengan teknologi *cyber*. Ini merupakan tren otomatisasi dan pertukaran data dalam teknologi manufaktur. Pada era ini, industri mulai menyentuh dunia virtual, berbentuk konektivitas manusia, mesin dan data, semua sudah ada di mana-mana. Istilah ini dikenal dengan nama *Internet of Things* (IoT).

Seringkali kita mendengar istilah "Revolusi Industri 4.0", sebuah istilah yang muncul dan dipopulerkan belakangan ini pada saat masyarakat

dunia memasuki era milenium baru sejarah peradaban. Banyak orang sebetulnya masih tidak paham apa itu revolusi industri 4.0 dan kenapa mencantumkan angka 4.0 dibelakangnya. Kemudian bagaimana membedakan dengan revolusi pada tingkatan angka-angka sebelumnya? Dan pengaruhnya terhadap dunia pendidikan di Indonesia. Berikut sedikit ulasannya yang penulis susun dari berbagai sumber.

Industri 4.0 adalah nama trend dari sistem otomatisasi industri, dimana terdapat pertukaran data terkini dalam teknologi pabrik. Istilah ini mencakup sistem siber fisik, internet untuk segala aktifitas, komputasi kognitif dan aktifitas lain berbasis jaringan. Revolusi industri 4.0 sering pula disebut revolusi industri generasi keempat yang ditandai dengan kemunculan super komputer, robot pintar, kendaraan tanpa awak, editing genetik dan perkembangan neuroteknologi yang memungkinkan manusia dapat mengoptimalkan fungsi otak.

Revolusi industri keempat sendiri dimulai dengan revolusi internet, pemanfaatan *internet of things* pertama kali dilakukan oleh negara Jerman. Jerman pulalah yang mengglobalkan istilah industri 4.0 ke berbagai belahan dunia.

Sejak tahun awal 2018 kita telah memasuki industri 4.0 yang ditandai meningkatnya konektivitas, interaksi dan batas antara manusia, mesin dan sumber daya lainnya yang semakin konvergen melalui teknologi informasi dan komunikasi. Pada revolusi industri keempat terjadi lompatan besar teknologi bagi sektor industri dimana teknologi informasi dan komunikasi dimanfaatkan sepenuhnya secara optimal. Tidak hanya dalam proses produksi saja melainkan juga di seluruh rantai nilai industri sehingga melahirkan model bisnis yang baru berbasis digital guna mencapai efisiensi yang tinggi dan kualitas produk yang lebih baik.

Revolusi industri generasi keempat ini ditandai dengan kemunculan superkomputer, robot pintar, kendaraan tanpa pengemudi,

editing genetik dan perkembangan neuroteknologi yang memungkinkan manusia untuk lebih mengoptimalkan fungsi otak. Hal inilah yang disampaikan oleh Klaus Schwab, Founder dan Executive Chairman of the World Economic Forum dalam bukunya *The Fourth Industrial Revolution*.

Tantangan Revolusi Industri 4.0

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi telah mengubah dunia sebagaimana revolusi generasi *pertama* melahirkan sejarah ketika tenaga manusia dan hewan digantikan oleh kemunculan mesin. Salah satunya adalah kemunculan mesin uap pada abad ke-18. Revolusi ini dicatat oleh sejarah berhasil mengerek naik perekonomian secara dramatis di mana selama dua abad setelah Revolusi Industri terjadi peningkatan rata-rata pendapatan perkapita negara-negara di dunia menjadi enam kali lipat. Berikutnya, pada revolusi industri generasi *kedua* ditandai dengan kemunculan pembangkit tenaga listrik dan motor

pembakaran dalam (*combustion chamber*). Penemuan ini memicu kemunculan pesawat telepon, mobil, pesawat terbang, dan lain-lain yang mengubah wajah dunia secara signifikan. Kemudian, revolusi industri generasi *ketiga* ditandai dengan kemunculan teknologi digital dan internet. Selanjutnya, pada revolusi industri generasi *keempat*, seperti yang telah disampaikan pada pembukaan tulisan ini, telah menemukan pola baru ketika disruptif teknologi (*disruptive technology*) hadir begitu cepat dan mengancam keberadaan perusahaan-perusahaan *incumbent*. Sejarah telah mencatat bahwa revolusi industri telah banyak menelan korban dengan matinya perusahaan-perusahaan raksasa.

Lebih dari itu, pada era industri generasi keempat ini, ukuran besar perusahaan tidak menjadi jaminan, namun kelincahan perusahaan menjadi kunci keberhasilan meraih prestasi dengan cepat. Hal ini ditunjukkan oleh Uber yang mengancam pemain-pemain besar pada industri transportasi di seluruh

dunia atau Airbnb yang mengancam pemain-pemain utama di industri jasa pariwisata. Ini membuktikan bahwa yang cepat dapat memangsa yang lambat dan bukan yang besar memangsa yang kecil.

Oleh sebab itu, perusahaan harus peka dan melakukan introspeksi diri sehingga mampu mendeteksi posisinya di tengah perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sebagai panduan untuk melakukan introspeksi diri, McKinsey & Company memaparkannya dalam laporan berjudul *An Incumbent's Guide to Digital Disruption* yang memformulasikan empat tahapan posisi perusahaan di tengah era disruptif teknologi.

Tahap *pertama*, sinyal di tengah kebisingan (*signals amidst the noise*). Pada tahun 1990, Polygram dicatat sebagai salah satu perusahaan *recording* terbesar di dunia. Namun, pada 1998 perusahaan ini dijual ketika teknologi MP3 baru saja ditemukan sehingga pemilik masih merasakan puncak kejayaan Polygram pada saat itu dan memperoleh nilai (*value*)

penjualan yang optimal. Contoh lainnya adalah industri surat kabar tradisional yang mengejar oplah dan pemasukan dari pemasangan iklan. Kemunculan internet yang mengancam dimanfaatkan oleh Schibsted, salah satu perusahaan media asal Norwegia yang menggunakan internet untuk mengantisipasi ancaman sekaligus memanfaatkan peluang bisnis.

Tahap *kedua*, perubahan lingkungan bisnis tampak lebih jelas (*change takes hold*). Pada tahap ini perubahan sudah tampak jelas baik secara teknologi maupun dari sisi ekonomis, namun dampaknya pada kinerja keuangan masih relatif tidak signifikan sehingga belum dapat disimpulkan apakah model bisnis baru akan lebih menguntungkan atau sebaliknya dalam jangka panjang. Namun, dampak yang belum signifikan ini ditanggapi secara serius oleh Netflix tahun 2011 ketika menganibal bisnis inti mereka yakni menggeser fokus bisnis dari penyewaan DVD menjadi *streaming*. Ini merupakan keputusan besar yang

berhasil menjaga keberlangsungan perusahaan pada kemudian hari sehingga tidak mengikuti kebangkrutan pesaingnya, Blockbuster.

Tahap *ketiga*, transformasi yang tak terelakkan (*the inevitable transformation*). Pada tahap ini, model bisnis baru sudah teruji dan terbukti lebih baik dari model bisnis yang lama. Oleh sebab itu, perusahaan *incumbent* akan mengakselerasi transformasi menuju model bisnis baru. Namun demikian, transformasi pada tahap ini akan lebih berat mengingat perusahaan *incumbent* relatif sudah besar dan gemuk sehingga tidak selincah dan seadaptif perusahaan-perusahaan pendatang baru (*startup company*) yang hadir dengan model bisnis baru. Oleh sebab itu, pada tahap ini perusahaan sudah tertekan pada sisi kinerja keuangan sehingga akan menekan *budget* bahkan mengurangi beberapa aktivitas bisnis dan fokus hanya pada inti bisnis perusahaan *incumbent*.

Tahap *keempat*, adaptasi pada keseimbangan baru (*adapting to the new*

normal). Pada tahap ini, perusahaan *incumbent* sudah tidak memiliki pilihan lain selain menerima dan menyesuaikan pada keseimbangan baru karena fundamental industri telah berubah dan juga perusahaan *incumbent* tidak lagi menjadi pemain yang dominan. Perusahaan *incumbent* hanya dapat berupaya untuk tetap bertahan di tengah terpaan kompetisi.

Peran Manajemen Dakwah Di Era Revolusi Industri 4.0

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi begitu cepat telah mengubah dunia. Melihat yang terjadi saat ini, dunia telah memasuki revolusi industri generasi keempat. Hal tersebut sangat memerlukan peran lembaga dakwah sebagai amunisi menghadapinya.

Revolusi Industri 4.0 atau Revolusi Industri Generasi Keempat adalah era yang ditandai dengan munculnya superkomputer, robot pintar, editing genetik dan perkembangan neuroteknologi yang memungkinkan manusia untuk lebih mengoptimalkan fungsi otak.

Tentunya konsekuensi yang akan dihadapi di era ini adalah bahwa para da'i harus berbenah untuk tidak lagi mengejar kualitas hasil dari da'I tersebut, untuk meroba supaya masyarakat dapat mengalami perubahan.

Di era Revolusi Industri 4.0, para da'i harus berani keluar dari zona nyamannya selama ini. Fokusnya tidak lagi sekedar memiliki pengetahuan yang cukup tetapi harus memiliki keterampilan yang memadai juga mempunyai kemampuan manajerial, kemampuan kerjasama, kemampuan membangun jejaring yang luas, kemampuan mengadaptasi kemajuan teknologi informasi, dan keahlian lain yang mendukung lahirnya kreatifitas dan inovasi dalam kegiatan belajarnya dan tentu saja mampu menjawab tantangan zaman. Sebagai da'i ada beberapa hal yang harus dilakukan yakni mengasah kemampuan intelektual, aktif berorganisasi, meningkatkan skill, dan membangun sikap atau akhlak mulia dan akan disiapkan untuk memiliki kemampuan literasi data, literasi

teknologi, untuk mengakses materi dakwah dan literasi manusia.

Revolusi Industri 4.0 mengakibatkan terjadinya loncatan teknologi yang menyebabkan terjadinya perubahan yang sangat radikal begitupun halnya nanti akan terjadi perubahan dalam instruksional bagi para da'i. Di masa depan kita akan menemui teknologi yang bisa menggantikan tenaga manusia. Oleh sebab itu, lapangan kerja di masa depan tidak akan hanya diperebutkan oleh masing-masing manusia tetapi manusia juga akan berlomba dengan mesin. Anda akan bersaing dengan robot bukan dengan teman Anda, itulah masalahnya, bahwa musuh terbesar yang paling besar dalam diri kita adalah rasa takut serta rasa malas yang ada pada diri masing-masing. Lawanlah semua itu. Kita harus berani karena kita punya kelebihan. Kita adalah orang beriman, maka ada Allah tempat kita meminta.

Kemajuan dunia TIK mengubah banyak hal di dunia, pekerjaan yang bersifat rutin akan digantikan oleh kecanggihan teknologi *internet of thing*

dan *artificial intelligence*. Akan banyak pekerjaan yang hilang, namun sebaliknya akan banyak pula peluang pekerjaan baru yang muncul. Kemajuan teknologi TIK juga merambah parah da'i hingga mengakibatkan perubahan luar biasa di semua disiplin ilmu. Oleh karena itu lembaga dakwah berubah antara lain dengan mulai merumuskan kembali manajemen dakwah dengan tuntutan jaman, termasuk mulai perencanaan, pengorganisasian, pelaksanaan, dan kontrolingnya, kalau keempat dari fungsi manajemen dakwah berjalan dengan baik maka dakwah akan berhasil dan tidak ketinggalan zaman, contoh dalam pengorganisasian materi dakwah harus disesuaikan dengan kebutuhan mad'u, dan itu bisa kita akses lewat internet, kemudian materi dakwah bisa kita langsung apload lewat sosial media seperti, hand pone, WA, dan lain sebagainya. Perubahan juga diakibatkan karena da'i dan calon da'i kini adalah generasi Z yang merupakan *digital native*.

Namun yang lebih utama, lembaga dakwah (pengajian) dituntut

untuk menyadarkan masyarakat yang memiliki kemampuan adaptif terhadap perubahan yang makin sering terjadi. Kemampuan tersebut antara lain meliputi kemampuan menyelesaikan masalah yang makin kompleks, berpikir kritis, kreatif, mampu menjadi manajer yang baik dalam kehidupannya.

Kesimpulan

Menghadapi era revolusi industri 4.0, peran pendidikan tinggi menjadi sangat penting, terutama dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karenanya, pendidikan tinggi yang berbasis riset harus mendorong semakin terbukanya pengetahuan yang mampu meningkatkan kesejahteraan manusia.

Revolusi industri 4.0 telah mengubah paradigma masyarakat dunia hari ini. Tuntutan untuk semakin meningkatkan inovasi di segala bidang terus menguat. Pasalnya, berbagai teknologi untuk menggantikan peran manusia di bidang industri semakin bermunculan. Hal itu memunculkan

tantangan agar manusia hari ini bisa terus beradaptasi dengan perubahan zaman.

Memasuki era revolusi industri 4.0 yang berbasis digital, lembaga dakwah harus memfungsikan manajemen dakwah supaya tujuan dakwah berjalan dengan baik dan tepat sasaran, dikelola secara fleksibel tanpa terjebak rutinitas. Era tersebut mensyaratkan berbagai terobosan lembaga dakwah dalam menyiapkan para da'i yang kompetitif.

Saat ini, yang menjadi tugas besar da'i adalah menyediakan pintu yang selebar-lebarnya agar lebih banyak masyarakat yang kesadaran dalam mewujudkan keseimbangan kehidupan dunia dan akhirat. Dengan begitu, kualitas manusia dapat semakin kompetitif untuk menjawab dan beradaptasi pada kemajuan zaman.

References

Andreas Lako, *Kepemimpinan Kinerja Organisasi*, (Yogyakarta, Amara Books, 2004)

Balasingham, K. (2016). *Industry 4.0: Securing the Future for German Manufacturing Companies*.

Master's Thesis. University of Twente.

Bonekamp, L., & Sure, M. (2015). *Consequences of Industry 4.0 on human labour and work organisation*. *J. Bus. Media Psychol*, No.6, pp.33-40.

Davies, R. (2015). *Industry 4.0 Digitalisation for productivity and growth*.

[http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2015/568337/EPRS_BRI\(2015\)568337_EN.pdf](http://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2015/568337/EPRS_BRI(2015)568337_EN.pdf), Diunduh pada 02 Januari 2019.

Hikmat, *Manajemen Pendidikan* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011)

M. Munir, Wahyu, *Manajemen Dakwah*, (Jakarta, Rahmat Semesta, 2006)

Neugebauer, R., Hippmann, S., Leis, M., & Landherr, M. (2016). *Industrie 4.0-From the Perspective of Applied Research*. *Procedia CIRP*, Vol. 57, pp. 2-7.

Nigappa, K., & Selvakumar, J. (2016). *Industry 4.0: A Cost and Energy efficient Micro PLC for Smart*

Manufacturing. *Indian Journal of Science and Technology*, Vol. 9, Issue. 44.

Qin, J., Liu, Y., & Grosvenor, R. (2016). *A Categorical Framework of Manufacturing for Industry 4.0 and Beyond*. *Procedia CIRP*, Vol. 52, pp. 173-178.

Rubmann, M., Lorenz, M., Gerbert, P., Waldner, M., Justus, J., Engel, P. & Harnisch, M. (2015). *Industry 4.0: The future of productivity and growth in manufacturing*

- industries*. Boston Consulting Group, p.14.
- Schlechtendahl, J., Keinert, M., Kretschmer, F., Lechler, A., & Verl, A. (2015). Making existing production systems Industry 4.0-ready. *Production Engineering*, Vol. 9, Issue.1, pp.143-148.
- Schmidt, R., Möhring, M., Härting, R. C., Reichstein, C., Neumaier, P. & Jozinović, P. (2015). Industry 4.0-potentials for creating smart products: empirical research results. *International Conference on Business Information Systems*, pp. 16-27.

MODERASI ISLAM DI PERGURUAN TINGGI¹³⁴

Ris'an Rusli

Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang

Abstrak

Era globalisasi adalah era 'diplomasi', era di mana umat Islam dituntut untuk bersikap moderat (wasathiyah). Umat Islam sebagai umat yang moderat harus mampu mengintegrasikan dua dimensi yang berbeda; dimensi 'theocentris' (hablun min Allah) dan 'anthropocentris' (hablun min an-nas). Tuntutan tersebut bukanlah tuntutan zaman, tetapi tuntutan Al-Qur'an yang wajib dilaksanakan. Makna wasathiyah tidak sepatutnya diambil dari pemahaman para ekstremis yang cenderung mengedepankan sikap keras tanpa kompromi (ifrâth), atau pemahaman kelompok liberalis yang sering menginterpretasikan ajaran agama dengan sangat longgar, bebas, bahkan nyaris meninggalkan garis kebenaran agama sekalipun (tafrîth). Makna Islam sebagai agama wasathiyah harus diambil dari penjelasan para ulama, agar tidak memicu 'missunderstanding' dan sikap intoleran yang merusak citra Islam itu sendiri. Pemahaman makna wasathiyah yang benar mampu membentuk sikap sadar dalam ber-Islam yang moderat dalam arti yang sesungguhnya (ummatan wasathan), mewujudkan kedamaian dunia, tanpa kekerasan atas nama golongan, ras, ideologi bahkan agama.

Keywords: Moderat, Islam, Perguruan Tinggi

¹³⁴ Makalah disampaikan dalam *The 6th International Seminar on Social, Humanities, and Malay Islamic Civilization* UIN Raden Fatah Palembang pada 15-16 Oktober 2019.

Pendahuluan

Akhir-akhir ini istilah 'muslim moderat' sering dipopulerkan oleh banyak kalangan yang fokus dalam gerakan pembaharuan dakwah Islam. Pada awalnya, istilah ini sering digunakan para ulama untuk memberikan pencerahan kepada umat Islam tentang ajaran Islam yang progresif, aktual dan tidak ketinggalan zaman. Walau terkesan mengalami distorsi, istilah 'muslim moderat' mampu membersihkan nama besar Islam saat ini. Citra Islam yang tadinya dicemari oleh ulah oknum tertentu, terklarifikasi dengan dakwah muslim moderat yang santun, ramah dan bersahabat. Banyak ulama tafsir (hadis, dsb.) yang membicarakan istilah tersebut.¹³⁵

Konsep *wasathiyah* dalam Al-Qur'an dari sudut pandang ahli tafsir, untuk menemukan poin penting yang mampu meminimalisir 'misunderstanding' dan sikap intoleran yang rawan terjadi pada daerah-

daerah tertentu akibat minimnya pemahaman umat tentang makna *wasathiyah* yang sebenarnya. Signifikansi akademik pembahasan ini akan sangat terasa khususnya pada saat ini-apabila dilihat ke arah positif (baca: dampak positif) yang ditimbulkan oleh sikap moderat, untuk melahirkan masyarakat yang toleran, rukun dan cinta damai.

Pembahasan

a. Fitrah Manusia Mengenal Tuhan

Sudah menjadi fitrah manusia yang tergambar jelas dalam kehidupannya atau dalam dirinya ialah mencari Tuhannya lalu menyembahnya. Manusia meyakini bahwa ada kekuatan yang lebih kuat dari pada keatannya, kekuatan tersebut diaflikasikan sebagai kekuatan Tuhan. Dengan ibadah kepada Tuhan manusia sebenarnya berupaya meninggalkan wujud terbatasnya dan bergabung dengan hakikat yang tidak memiliki cacat, kekurangan, kefanaan dan keterbatasan.

¹³⁵Afrizal Noer, Muklish Lubis. (2015) *Konsep Wasathaniyah Dalam Al-Qur'an*. Dalam Jurnal An-Nur. Vol 4. Nomor 2. Riau: Fakultas Ushuluddin UIN Suska. Hlm 205.

William James, seorang filsuf Amerika dan tokoh psikologi modern aliran pragmatisme, melakukan percobaan untuk mengukur jiwa manusia dari sisi kecenderungan spiritualitasnya. Hasil penelitian selama 40 tahun ini menunjukkan bahwa dalam wujud manusia terdapat serangkaian kecenderungan terhadap materi dan serangkaian kecenderungan yang lain tidak ada hubungannya dengan materi. Hal ini membuktikan adanya alam lain di mana rasa ini mengantarkan manusia ke alam lain itu. Inspirasi spiritual, fitrah untuk mencari Tuhan dan cinta akan kebaikan selalu ada dalam jiwa manusia, di mana mayoritas kecenderungan dan harapan manusia berasal dari luar alam materi.¹³⁶

Kepekaan yang dirasakan manusia yang dikelolah tidak secara mestinya dan tidak diarahkan dengan benar maka manusia akan tersesat yang berkepanjangan dan tentu hal ini akan merugikan dirinya di kemudian hari. Menyembah berhala, manusia

dan materi lain serta ribuan penyembahan lainnya merupakan dampak dari penyimpangan terhadap kecenderungan suci manusia. Menurutnya, rasa ingin menyembah Tuhan yang biasanya diartikan sebagai rasa ingin beragama secara alami selalu ada dalam jiwa manusia.

Dalam kedalaman jiwa manusia terdapat kekuatan yang mendorong manusia untuk mencari Tuhan yang memberikan rasa aman dan ketenangan kepada manusia dan membantunya dalam menghadapi kesulitan serta menghilangkan segala bentuk kekhawatiran. Manusia ketika mengalami kebuntuan dan berbagai faktor materi tidak ada yang dapat membantunya maka secara alami akan mencari sumber kekuatan yang lebih besar yang mampu melepaskannya dari kebuntuan tersebut.

Al-Quran menjelaskan bahwa sejarah penyembahan berhala terjadi sejak masa Nabi Nuh as, sebab pasca bencana badai di zaman itu semua orang musyrik dan penyembah berhala musnah dan setelah beberapa lama kemudian fitrah untuk

¹³⁶Khlaed Abou El-Fadl. (2005). *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi. Hlm 44-43

menyembah Tuhan kembali diselewengkan oleh sebagian manusia dengan menyembah berhala dan benda-benda lainnya yang tidak ada manfaat bagi mereka, bahkan benda-benda tersebut dibuat oleh mereka sendiri.¹³⁷

Bukti-bukti arkeologi menunjukkan bahwa manusia di masa lalu menyembah Tuhan dan bahkan percaya tentang hari kebangkitan. Orang yang meninggal dunia kemudian di kubur bersama barang-barang yang dicintainya karena diharapkan benda-benda itu menjadi bekal di dunia selanjutnya atau memumikan jasad manusia supaya tidak rusak merupakan salah satu bukti yang menunjukkan bahwa manusia di masa itu meyakini adanya kehidupan setelah kematian ini. Meski perbuatan itu salah dan penuh khurafat, namun hal itu menunjukkan kalau manusia di masa lalu meyakini adanya Sang Pencipta dan mengimani-Nya.¹³⁸

¹³⁷Haidar Bagir. (2017). *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Mizan. Hlm 93.

¹³⁸Haidar Bagir. (2017). *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Hlm 21-22.

Agama-agama samawi menyebutkan bahwa wujud yang mampu memenuhi kebutuhan dan keinginan manusia serta wajib disembah adalah Tuhan Yang Maha Esa. Dia adalah sumber rahmat, keagungan, kekuatan, kesempurnaan dan keindahan yang tidak ada habisnya, di mana beribadah kepada-Nya akan menyambungkan manusia kepada sumber abadi dan tanpa akhir ini. Selain itu, hubungan dengan Tuhan mengantarkan manusia kepada kebebasan sejati dan di dalam hatinya tidak ada ketergantungan kepada selain-Nya.

Agama Islam mengajarkan kepada manusia bahwa penyembahan kepada selain Tuhan Yang Esa tidak akan memuaskan jiwa manusia dan tidak dapat mengantarkannya kepada kesempurnaan spiritual, namun justru menyebabkan terpenjaranya manusia dalam ketergantungan materi. Penghambaan akan terwujud jika terhubung dengan Tuhan Yang Maha Bijaksana dan melalui jalan ini jiwa manusia akan meraih kebebasan dan ketenangan.

Al-Quran dengan terang dan indah menjelaskan bahwa rasa penghambaan tidak terbatas pada manusia saja tetapi semua makhluk di dunia ini mengalaminya. Berbagai ayat al-Quran menjelaskan tentang ibadah makhluk selain manusia. Sebagai contohnya, dalam surat al-Isra ayat 44, Allah Swt berfirman, "*Bertasbih kepada-Nyalangit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya. Dan tak adasuatu pun di antara semua makhluk melainkan bertasbih seraya memuji kepada-Nya tetapi kalian tidak mengertitasbih mereka(karena hal itu dilakukan bukan memakai bahasa kalian). Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.*"

Dengan demikian tidak hanya manusia saja yang memiliki rasa pengabdian tetapi semua makhluk Tuhan di alam semesta ini. Meski demikian, terdapat perbedaan antara ibadah manusia dan ibadah makhluk lainnya. Manusia menyembah Tuhan dengan pengetahuan dan ihtiarnya. Manusia berdasarkan fitrahnya cenderung kepada kesempurnaan sehingga memahami keagungan dan keindahan Sang Pencipta kemudian

menyembah-Nya dengan penuh antusias. Sementara makhluk lainnya tidak mempunyai pengetahuan seperti ini.

b. Ciri Utama Agama adalah Wasathiyah

Wasathiyah secara bahasa berasal dari tiga huruf, yaitu *wawu*, *sin*, dan *tho*. Menjadi kata yang bersumber dari kalimat *wasatho* (mem-fathah-kan huruf *sin*), berarti moderat, penengah atau menengahi. Moderat menurut KBBI adalah cenderung mengambil jalan tengah atau menghindari sikap fanatik terhadap sesuatu yang bisa menimbulkan hal-hal negatif.¹³⁹

Sedangkan menurut istilah, *wasathiyah* mempunyai arti yang berbeda-beda. Syaikh Farid Abdul Qadir mengemukakan pendapatnya tentang makna *wasathiyah* yaitu, "bersatunya umat Islam yang merujuk pada keadilan, kebenaran dan kesaksian untuk kemaslahatan seluruh manusia secara umum". Pendapat lain tentang makna *wasathiyah*

¹³⁹Muhammad Tholchah Hasan. (2016). *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA. Hlm 111

dikemukakan oleh Syaikh Muhammad Quthb yaitu, “keseimbangan, dan menjadikannya sebagai fitur khusus terhadap *manhaj* keilmuan Islami.”¹⁴⁰

Dari berbagai pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa pada intinya *wasathiyah* adalah sebuah sikap dan perilaku yang cenderung mempunyai tujuan untuk kebaikan dan kemaslahatan kehidupan manusia secara umum, tanpa memandang unsur apapun kecuali persamaan dan membekali pandangannya dengan pengetahuan yang mumpuni hingga timbullah pandangan yang luas dalam menyikapi sesuatu.

Sebagai jawaban atas berkembangnya paham dan gerakan kelompok yang intoleran, rigid, dan mudah mengkafirkan (*takfiri*), maka perlu dirumuskan ciri-ciri *Ummatan Wasathan* untuk memperjuangkan nilai-nilai ajaran Islam yang moderat dalam kehidupan keagamaan, kemasyarakatan, kebangsaan, dan kenegaraan. Sikap moderat adalah bentuk manifestasi ajaran Islam

sebagai *rahmatan lil ‘alamin*; rahmat bagi segenap alam semesta. Sikap moderat perlu diperjuangkan untuk lahirnya umat terbaik.

Pemahaman dan praktik amaliah keagamaan seorang muslim moderat memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. *Tawassuth* (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak *ifrâth* (berlebih-lebihan dalam beragama) dan *tafrîth* (mengurangi ajaran agama).
2. *Tawâzun* (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara *inhiraf* ,(penyimpangan) dan *ikhtilaf* (perbedaan).
3. *I’tidâl* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional.

¹⁴⁰Lihat Haidar Bagir. (2017). *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau...*Hlm 7-11

4. Tasâmuh (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya.
5. Musâwah (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang.
6. Syûra (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya.
7. Ishlâh (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (mashlahah ‘ammah) dengan tetap berpegang pada prinsip al-muhafazhah ‘ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan).
8. Aulawiyah (mendahulukan yang prioritas), yaitu kemampuan mengidentifikasi hal ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diimplementasikan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah.
9. Tathawwur wa Ibtikâr (dinamis dan inovatif), yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan sesuai dengan perkembangan zaman serta menciptakan hal baru untuk kemaslahatan dan kemajuan umat manusia.
10. Tahadhdhur (berkeadaban), yaitu menjunjung tinggi akhlak mulia, karakter, identitas, dan integritas sebagai khairu ummah dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.¹⁴¹

Untuk menjadi seorang yang berpikir dan bersikap moderat tidak harus menjauh dari agama (ateisme), tetapi juga tidak menghujat keyakinan

¹⁴¹Lihat Muhammad Tholchah Hasan. (2016). *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme...* Hlm 103-107

orang lain. Mungkin sikap seperti ini sering bermunculan karena adanya pengaruh globalisme dan neoliberalisme. Orang seperti ini selalu menghujat keyakinan orang lain dengan mengklaim dirinya yang paling benar kemudian yang lainnya sesat dan kafir. Inilah virus yang sekarang memporandakan kesatuan umat Islam. Sikap seperti ini adalah sikap ekstrem dalam agama.

Moderat ala Islam menuntut seorang muslim agar mampu menyikapi sebuah perbedaan, dalam artian bahwa apa yang menjadi perbedaan dari tiap-tiap agama maupun aliran tidaklah perlu disamakan, dan apa yang menjadi persamaan diantara masing-masing agama ataupun aliran tidak boleh dibeda-bedakan atau dipertentangkan. Perbedaan adalah bagian dari sunatullah yang tidak bisa dirubah dan dihapuskan. Ini sudah menjadi takdir Allah swt., tinggal manusia saja yang harus belajar bagaimana merealisasikan dirinya sendiri.

Islam hanya mengajarkan untuk mengajak seseorang ke jalan Allah swt,

melalui cara yang bijak, suri tauladan serta dialog yang baik dan santun (Q.S an-Nahl 125), tanpa dibarengi dengan rasa permusuhan dan kebencian lantaran adanya sebuah perbedaan.¹⁴² Inilah konsep yang semestinya dilaksanakan oleh umat yang paling baik di antara seluruh umat manusia. Islam selalu mengedepankan perintah untuk saling menghormati dan mengasihi tanpa melihat latar belakang keyakinan yang dianut seseorang, serta melarang para pemeluknya untuk memaksakan kehendak, apalagi menggunakan jalan kekerasan dalam menyikapi suatu perbedaan keyakinan. Jadi, jika seorang muslim menyimpan rasa benci atas adanya perbedaan keyakinan yang dianutnya maka sesungguhnya orang tersebut telah melanggar ajaran Islam.

c. Mewujudkan moderasi

Risalah Islam adalah risalah yang terbentang luas hingga meliputi seluruh masa dan mengatur seluruh kehidupan umat; dan menancap

¹⁴²Abuddin Nata. (2016). *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana. Hlm 116

dalam hingga mencakup seluruh urusan duniawi dan ukhrawi. Islam sebagaimana yang dituduhkan oleh kaum sekuler tidak hanya terbatas pada aspek akidah dan ibadah saja, melainkan mencakup seluruh aspek kehidupan. Islam ikut andil dan berkontribusi melalui risalah agama untuk memperbaiki kehidupan masyarakat, tatanan politik negara, pembentukan umat, kebangkitan bangsa, dan reformasi kehidupan. Islam adalah agama yang sangat sempurna, karena Islam adalah akidah dan syariat; dakwah dan negara; perdamaian dan jihad; kebenaran dan kekuatan; ibadah dan muamalah (transaksi).

Sudut pandang yang benar tentang Islam melahirkan pemahaman bahwa tidak semua perintah dalam Islam berada pada tingkat urgensi yang sama. Namun, sebagian ada yang wajib dan ada juga yang sunnah; ada yang manfaatnya meluas kepada pihak lain dan ada pula yang manfaat hanya terbatas bagi pelakunya; ada yang bersifat menyeluruh dan ada pula yang bersifat parsial. Sedangkan

sudut pandang yang moderat, menuntut kita untuk mendahulukan perkara yang wajib atas perkara yang sunnah; perkara yang bermanfaat luas atas perkara yang manfaatnya terbatas; dan perkara yang universal atas perkara yang parsial. Mengetahui perkara yang utama, melaksanakannya dan mendahulukannya atas perkara yang memiliki tingkat urgensi lebih rendah, termasuk perkara yang sangat penting.¹⁴³

Tujuan utama dakwah adalah menggapai idealism dan level tertinggi dalam menerapkan agama Islam dalam realitas kehidupan manusia. Namun, persepsi yang moderat menuntut untuk memahami realitas kehidupan dan memikirkan tahapan-tahapannya mulai dari kondisi yang ada hingga kondisi yang dicanangkan dan diharapkan. Periodisasi menuntut kita untuk mengetahui skala prioritas kerja kita; menuntut kita untuk mengurutkan yang harus didahulukan

¹⁴³Jazim Hamidi, M. Husnu Abadi. (2001). *Intervensi Negara Terhadap Agama: Studi Komvergensi Atas Politik Aliran Keagamaan dan Reposisi Peradilan Agama di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press. Hlm 28.

agar segala upaya kita tidak melintas jauh dari realitas, tidak kehilangan pengaruh, tidak menjadi penghalang manusia untuk menuju jalan Allah Swt., tidak menyimpang dari nilai Islam dan sunnah Rasulullah Saw. Kewajiban shalat, puasa dan zakat melalui proses periodisasi hingga sampai pada tingkatnya yang bersifat final. Pengharaman khamr (mimuan keras) dan kewajiban memerdekakan budak, semuanya memperhatikan aspek periodisasi. Para ulama menetapkan bahwa penerapan syariat Islam harus memperhatikan aspek periodisasi, berbeda dengan pemikiran yang harus bersifat universal dan menyeluruh. Ada perbedaan antara teori dan sudut pandang dengan penerapan dan pelaksanaan.¹⁴⁴

Islam adalah agama yang moderat dalam akhlak dan perilaku, di antara sikap kaum idealis yang berkhayal bahwa manusia adalah malaikat sehingga mereka menentukan nilai-nilai etika yang

tidak mungkin dicapai, dan sikap kaum realistik yang menganggap manusia sebagai hewan sehingga mereka menginginkan perilaku-perilaku yang tidak layak baginya. Kelompok pertama terlalu berperasangka baik terhadap fitrah manusia sehingga menganggapnya sebagai kebaikan murni; sedangkan kelompok kedua berburuk sangka terhadap fitrah manusia sehingga menganggapnya sebagai keburukan murni.

Pada hakikatnya, manusia adalah gumpalan tanah dan tiupan ruh yang dititipi akal, jasad dan jiwa oleh Allah Swt. Kemudian Allah Swt. menjadikan nutrisi akal berupa pengetahuan; nutrisi tubuh berupa makanan; nutrisi jiwa berupa penyucian; dan nutrisi perasaan adalah seni yang luhur. Maka orang yang berakal adalah orang yang mampu memenuhi semua kebutuhan fitrahnya sesuai dengan perintah Allah Swt. Sebaliknya, orang yang lalai adalah orang yang menyia-nyiakan satu dari sekian kebutuhan fitrahnya, sehingga tatanannya menjadi

¹⁴⁴Abudin Nata. (2003). *Manajemen Pendidikan Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Renada Media. Hlm 73-77.

rusak dan fungsi penciptaannya menjadi tidak stabil.

Terhubung dengan sumber asal (sejarah masa lalu). Wasathiyah (sikap moderat) termasuk karakter Islam yang utama; karena nilai inilah yang senantiasa menghubungkan kaum muslimin dengan prinsip dasar mereka. Kondisi hidup mereka saat ini tidaklah terputus dari sejarah masa lalu mereka dan terhubung kuat dengan sejarah hidup para generasi saleh terdahulu. Kendati begitu, masa kini kaum muslimin bukan gadaian masa lalu, dan bukan pula tahanan yang terbelenggu oleh hasil karya generasi terdahulu.¹⁴⁵ Karena zaman sekarang bukanlah zaman dulu, lingkungan saat ini bukanlah lingkungan saat itu dan permasalahan sekarang bukanlah permasalahan masa silam. Generasi shalih terdahulu hanyalah berijtihad untuk memecahkan permasalahan mereka saat itu. Maka kita tidak boleh membebani mereka dengan apa yang bukan urusan mereka, untuk

menyelesaikan permasalahan kita saat ini.

Dalam pandangan Islam, kehidupan selalu mengalami perubahan dan perputaran. Oleh karena itu, sikap moderat Islam menolak berpisah dari masa kini dan mengabaikan peristiwa yang terjadi di dalamnya. Kemoderatan Islam juga menolak membungkus ijtihad yang dipengaruhi oleh sebuah kondisi atau lingkungan dengan baju keabadian dan pemeliharaan dari kesalahan dan perubahan, tanpa ada ijtihad lain yang juga dipengaruhi oleh lingkungan dan kondisi yang berbeda dengan lingkungan ijtihad sebelumnya. Hal ini karena nilai murunah (fleksibilitas) dan sa'ah (keleluasan) tidak akan bermakna jika nash dzanni baik penetapan atau pemahamannya berubah melalui proses ijtihad menjadi nash qath'i berkaitan dengan hak selain mujtahid.

Di sisi lain, seluruh nash qath'i harus tetap terjaga dan tidak boleh mengalami perubahan atau pergantian hingga berubah -karena proses ijtihad menjadi nash dzanni.

¹⁴⁵Harun Nasution. (1997). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI-Press. Hlm 303

Keterikatan dengan masa kini berlandaskan identifikasi terhadap interval waktu bagi setiap pemahaman (hasil ijtihad); juga berlandaskan pemisahan antara pemahaman yang berkaitan dengan waktu atau tempat tertentu dengan pemahaman yang bersifat mutlak. Kemoderatan Islam menjelaskan bahwa teks-teks syariat (AlQur'an & sunah) adalah terbatas.

Sedangkan peristiwa selalu berganti-ganti dan pengalaman (hasil percobaan) tidak tetap dan selalu berubah. Maka, wadah yang mereka miliki belum penuh untuk memuat tambahan-tambahan yang bermanfaat (ijtihad-ijtihad baru). Hukum harus selalu berkembang sejalan dengan perubahan kondisi dan pergantian keadaan, masa, ruang dan situasi dalam setiap masa dan wilayah, agar tetap sesuai dengan maksud syariat pada masa tersebut tanpa menafikan korelasi dengan hukum asal.

Oleh karena itu, kita menjumpai Islam menyeru kaum muslimin untuk berhubungan dengan masa kini (dunia kontemporer) dan mengambil

peradaban bangsa lain selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai moral, nilai-nilai pokok akidah, pemahaman, pemikiran, kurikulum pendidikan dan arahan-arahan syariat umat Islam. Hal ini, karena setiap "hikmah" adalah sesuatu yang hilang dari setiap mukminin yang harus dicari. Di manapun hikmah ini ditemukan, dialah yang paling berhak atasnya, tidak penting dari mana hikmah tersebut muncul. Jalan inilah yang ditempuh oleh para generasi saleh terdahulu ketika mereka berhubungan dengan umat lain. Sikap mereka terhadap kebudayaan umat lain adalah sikap seorang yang memahami kaidah asal dan standar hukum agamanya. Sikap inilah yang mereka tunjukkan ketika mengambil, menolak, membantah, menerima, membenarkan atau mengingkari kebudayaan umat lain.¹⁴⁶

d. Agama dan budaya

Islam memahami manusia dalam pendekatan yang konferhensif. Manusia terdiri dari aspek fisik ata

¹⁴⁶Muhammad Damami. (2000). *Akar Gerakan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Fajar Pustaka. Hlm 53

jasmani, yang terdiri dari kesehatan, keberhasilan, dan kerapian. Aspek spritual yang berkaitan dengan pengembangan keberagamaan masyarakat yaitu keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT. aspek emosi berkaitan dengan pengembangan aspek afektif umat beragama atau masyarakat umumnya, yaitu peduli, kreatif, dan empati.¹⁴⁷ Aspek intelektual berkaitan dengan kecerdasan umat Islam atau masyarakat. Aspek-aspek karakter inilah yang dikembangkan dalam Islam dan menjadi akhlak terpuji yang dapat membangun karakter bangsanya menjadi berperadaban unggul.

Dengan memahami manusia dan perilaku dalam prespektif Islam, maka manusia terdiri dari unsur jasmani, rohani, dan nafsani yang menjadikan manusia sebagai makhluk yang sempurna di muka bumi. Manusia memiliki kebebasan dalam memilih perilaku yang baik atau yang buruk, yang benar atau yang salah,

¹⁴⁷ Saifuddin Zuhri. (1981). *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maari'f. Hlm 22.

oleh karena itu manusia dibekali oleh Allah SWT akal dan hati.¹⁴⁸

Unsur-unsur yang ada pada manusia membutuhkan tumbuh kembang yang sehat supaya bisa menjalankan fungsi manusia sebagai *khalifatul fil ardi* dimana dapat menjalankan tugas-tugas kemanusiaan dan peradabannya. proses tumbuh kembang manusia akan dapat dicapai secara optimal melalui pendidikan yang dapat mengembangkan segala unsur dan potensi yang ada pada dirinya.

Demikian juga dengan gagasan Kuntowijoyo yang menyatakan bahwa manusia dalam Islam digambarkan sebagai makhluk yang merdeka, dan karena hakikat kemerdekaannya itu manusia menduduki tempat yang sangat terhormat (sebagai wakil Allah SWT di muka bumi). Dalam banyak ayat Al-Qur'an diserukan agar manusia menemukan esensi dirinya, memikirkan kedudukannya dalam struktur realitas, sehingga mampu

¹⁴⁸ Saifuddin Zuhri. (1981). *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maari'f. Hlm 35.

menempatkan dirinya sesuai dengan keberadaan kemanusiaanya.¹⁴⁹

Dengan paradigma Islam, yaitu mengajarkan pembebasan, bukan pengekanan seperti agama-agama lain. Aktualisasi diri manusia hanya terwujud dengan sempurna dalam pengabdian kepada penciptanya. Dan ini jelas merupakan pembebasan sejati. Sebagaimana paradigma dapat disimpulkan bahwa Islam memiliki kekuatan untuk menjadi dasar bagi konsepsi tingkah laku, dan sistem gagasan yang diperlukan dalam kehidupan secara menyeluruh. Dengan pengaktualisasi kembali nilai keislaman dan keindonesiaan yang bersinergi positif, maka karakter bangsa yang unggul dapat terbentuk secara efektif.

Dalam sebuah dialog yang menarik antara seorang Teologi Barazil yang bernama Leonardo Boff dengan Dalai Lama dalam sebuah diskusi *reundtable*,¹⁵⁰ apa yang membuat

seseorang menjadi baik ?, jika seseorang menjadi lebih sabar, sesintif, peduli, memiliki rasa kemanusiaan, tanggung jawab, dan beretika, maka agama telah berkerja untuk kamu. Alam raya adalah refleksi dari apa yang manusia pikirkan dan apa yang manusia lakukan. Jika manusia melakukan kebaikan akan menerima kebaikan, jika manusia melakukan kejahatan, akan menerima keburukan”.

Dialog ini mengisaratkan betapa agama dapat menjadi amat fungsional dan bekerja dengan baik, ketika agama dapat merefleksi pada perilaku keseharian seseorang menjadi pribadi yang baik. Agama bukan nilai yang terpisah dari kehidupan nyata, tetapi menyatu dalam perilaku manusia.

Sepertinya karakter masyarakat Indonesia yang santun dalam berperilaku, musyawarah mufakat dalam menyelesaikan masalah, wilayah yang kaya dengan pluralitas, toleransi, dan gotong royong, telah berubah wujud menjadi hegemoni

¹⁴⁹ Kuntowijoyo. (2004). *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika*. Jakarta: Penerbit Terajut. Hlm 124.

¹⁵⁰ Idzam Pautanu, Tabah Rosyadi. (2015). *Nilai-Nilai Keislaman Untuk*

Membangun Karakter Bangsa. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. Hlm 1.

kelompok-kelompok baru yang saling mengalahkan.¹⁵¹ Bahkan dalam sepuluh tahun terakhir kasus kekerasan dan kerusuhan meningkat tajam. Kasus kekerasan terjadi dalam berbagai dimensi, di antaranya ada yang berlatar politik, berlatar ekonomi, bahkan agama. Kasus kekerasan yang menonjol dalam tahun-tahun terakhir ini di antaranya kasus kekerasan pada anak dan perempuan, kasus kekerasan sosial, serta kasus kekerasan berlatar agama.

Menurut Idzam Fautanu¹⁵² “dalam menyikapi hal-hal belakangan ini munculnya pertanyaan epistemologis, bagaimana nilai-nilai keislaman dan Pancasila dapat mewujudkan dalam karakter bangsa Indonesia?”. Bangsa Indonesia mempunyai karakter unggul yang akan membangun peradaban unggul. Peradaban dunia dibangun oleh

bangsa-bangsa yang memiliki keunggulan bukan hanya dalam bidang sains dan teknologi tetapi yang paling utama adalah bangsa yang penduduknya, masyarakatnya, atau umat manusia yang memiliki karakter mulia, jujur, bertanggung jawab, menjadi warga negara yang baik, kuat, positif mandiri, dan pekerja keras. Bentuk-bentuk karakter tersebut yang akan menjadi sebuah bangsa yang memiliki distingsi dan dihargai pergaulan bangsa-bangsa dunia.

Munawir Sjadzali menjelaskan ketika mayoritas karakter masyarakat kuat, positif, tangguh maka peradaban yang tinggi dapat dibangun dengan baik dan sukses, sebaliknya jika mayoritas karakter masyarakat memiliki karakter negatif dan lemah mengakibatkan peradaban yang dibangunpun menjadi lemah, sebab peradaban tersebut dibangun dalam fondasi yang amat lemah.¹⁵³

Karakter bangsa adalah modal dasar membangun peradaban tingkat tinggi, masyarakat yang memiliki sifat

¹⁵¹ Aan Hasanah. (2009). *Pendidikan Berbasis Karakter*. Jakarta: Media Indonesia. Hlm 14.

¹⁵² Idzam Fautanu. (2015). Dalam Makalah. *Nilai-Nilai Keislaman dan Keindonesiaan Untuk Membentuk Karakter Bangsa*. Seminar Lanching UIN Raden Fatah. Hlm 5.

¹⁵³ Munawir Sjadzali. (1994). *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*. Jakarta: Universitas Indonesia Press. Hlm 21.

jujur, mandiri, bekerja-sama, patu pada peraturan, bisa dipercaya, tangguh, dan memiliki etos kerja tinggi akan menghasilkan sistem kehidupan sosial yang teratur dan baik. Ketidak teraturan sosial menghasilkan berbagai bentuk tindak kriminal, kekerasan, terorisme, dan lain-lain. Menyikapi karakter bangsa Munawir Sjadzali¹⁵⁴ membagi dua aspek moral, yaitu:

Karakter bangsa Indonesia secara konseptual dengan menggunakan pilar moral. Karakter individual maupun komunal dibangun melalui dua aspek yang saling terkait yaitu aspek otonomi dan aspek heteronomi. Otonomi merupakan usaha dalam proses pendidikan yang diimplementasikan melalui pengajaran, pembiasaan, peneladanan, motivasi, dan penegak aturan.

Sementara, aspek heteronomi merupakan usaha yang dilakukan oleh lingkungan (luar pendidikan) yakni adanya keadilan sosial ekonomi,

¹⁵⁴ Munawir Sjadzali. (1991) *Islam dan Tata Negara: ajaran, sejarah dan pemikiran*. Jakarta: UI Press. Hlm 11

penegakan hukum tanpa timbang pilih, keteladanan pimpinan, serta keteraturan norma-norma sosial.¹⁵⁵

Dalam membentuk karakter bangsa dibutuhkan sinergi yang kuat antara aspek otonomi dan aspek heteronomi. Jika salah satunya rapuh atau bahkan saling bertentangan, maka karakter bangsa tidak akan terbentuk secara efektif. Dari aspek-aspek heteronomi yang ditawarkan Munawir Sjadzali, di atas maka penulis akan mencoba menguraikannya:

a. *Aspek keadilan sosial ekonomi*, dengan adanya keadilan sosial dan ekonomi, maka akan membebaskan manusia dari konflik yang berkepanjangan karena terjadinya kesenjangan dan ketidak adilan dalam menikmati hasil-hasil pembangunan. Ada sebagian kecil jumlah orang yang bisa menikmati sebagian besar kemakmuran ditengah sebagian besar jumlah orang yang hanya bisa menikmati

¹⁵⁵ Tabah Rosyadi. (2015). *Nilai-Nilai Keindonesiaa Dalam Membentuk Karakter Peradaban Bangsa*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. Hlm 6.

sebagian kecil kemakmuran. Disinilah potensi konflik yang amat laten, yang kalau tidak bisa diselesaikan akan merusak tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara.

- b. *Aspek penegakan hukum*, hukum bersifat direktif langsung mengarahkan perilaku orang, nama yang harus dan tidak harus dilakukan dalam konteks kepentingan sosial kemasyarakatan. Dalam hukum ada konsekuensi-konsekuensi yang harus ditanggung oleh masing-masing orang, sehingga dengan adanya penegakan hukum, orang akan tau batas-batas tentang hak dan kewajiban masing-masing berkaitan dengan kepentingan dirinya dan orang lain.
- c. *Aspek keteladanan pimpinan bangsa*, akan menjadi simpul penting terbentuknya karakter suatu bangsa. jika pemimpinnya taat aturan, konsisten, dan bersahaja maka pimpinan tersebut akan menjadi *role model* dan panutan bagi yang dipimpinnya. Karakter-karakter baik dan mulia

pemimpinnya akan menjadi contoh nyata bentuk karakter yang diinginkan. Sementara itu, bangsa yang memiliki karakter kuat akan menjadi bangsa yang bisa memimpin peradaban dunia.

- d. *Aspek keteraturan norma-norma sosial*, keteraturan sosial dapat menjamin semua kepentingan, baik individu maupun kelompok. Kepentingan-kepentingan tersebut dapat terpenuhi secara wajar tanpa adanya konflik dengan pihak lain. Oleh karena itu, interaksi sosial bagi seorang anak sangat penting dalam membentuk karakter sosial yang baik dan mampu menghasilkan calon-calon warganegara yang baik.

Atas dasar kemajemukan atau pluralisme internal masyarakat Indonesia dan kecenderungan ke arah konvergensi nasional yang mantap, maka pengembangan peradaban Islam di Indonesia memerlukan pemahaman dan strategis yang tepat.¹⁵⁶ Dari sini kemudian memunculkan pemikiran wawasan keindonesiaan. Munawir

¹⁵⁶ Nurcholish Madjid. (2000). *Masyarakat Religius*. Jakarta: Paramadina. Hlm 11.

Sjadzali menegaskan bahwa wawasan keindonesiaan adalah pemahaman dan pengetahuan tentang lingkungan sosial kultural masyarakat Indonesia secara keseluruhan.¹⁵⁷ Karena itu harus diperhitungkan bahwa Indonesia merupakan suatu negara bangsa yang mempunyai keanekaragaman yang tinggi secara fisik, yaitu negara kepulauan, keragaman suku, bahasa, adat istiadat, dan agama. Melihat kenyataan ini maka setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial budaya untuk menuju ke kemajuan.¹⁵⁸

Dalam hal ini peneliti berpendapat bahwa, yang paling penting untuk dilakukan adalah, budaya yang beranekaragam itu harus mewujudkan ke arah keindonesiaan. Dalam perjalanan sejarah kebangsaan, proses pertumbuhan keindonesiaan tidak terbatas pada satu tempat dan

dalam satu masa. Sebagaimana sering diungkapkan oleh para pemimpin bangsa bahwa keindonesiaan mempunyai akar-akar yang jauh dalam sejarah Nusantara.

e. Wasathiyah bukan ekstremitas

Wasathiyah (pemahaman moderat) adalah salah satu karakteristik Islam yang tidak dimiliki oleh agama-agama lain. Pemahaman moderat menyeru kepada dakwah Islam yang toleran, menentang segala bentuk pemikiran yang liberal dan radikal. Liberal dalam arti memahami Islam dengan standar hawa nafsu dan murni logika yang cenderung mencari pembenaran yang tidak ilmiah.

Radikal dalam arti memaknai Islam dalam tataran tekstual yang menghilangkan fleksibilitas ajarannya, sehingga terkesan kaku dan tidak mampu membaca realitas hidup. Sikap wasathiyah Islam adalah satu sikap penolakan terhadap ekstremisme dalam bentuk kezaliman dan kebatilan. Ia tidak lain merupakan cerminan dari fitrah asli manusia yang suci yang belum tercemar pengaruh-pengaruh negatif.

¹⁵⁷ Munawir Sjadzali. (1957). *Indonesia's Muslim Parties and Their Political Concepts*, Thesis untuk Master of Arts, Graduate School. Washinton DC: George Town University. Hlm 83.

¹⁵⁸ M. Syafii Anwar. (2012). *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina. Hlm 211.

Dalam sejarah keilmuan Islam, tidak dikenal istilah 'Islam moderat', 'Islam Arab', Islam Liberal, Islam Progressif ataupun 'Islam Nusantara' karena Islam adalah agama samawi yang diturunkan Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. untuk mensukseskan misi kedamaian secara universal. Islam sebagai satu agama sangat tidak pantas didiskreditkan oleh istilah-istilah parsial yang mereduksi keagungan makna Islam itu sendiri.¹⁵⁹

Islam adalah agama pilihan yang bersifat universal, semua ajarannya wajib ditaati dan dilaksanakan. Setiap muslim harus mampu membuktikan keagungan hukum dan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat non muslim, agar mereka mampu membedakan antara seruan kebenaran dengan bisikan kebatilan.

Umat Islam harus berhati-hati dalam 'peperangan istilah' yang dimunculkan intelektual Barat. Akhir-akhir ini, istilah "moderat" menjadi

kata-kata yang bertendensi mengangkat satu kelompok tertentu dan menjatuhkan sekelompok yang lain. Kata-kata ini biasanya digunakan sebagai antonim bagi fundamentalisme dan absolutisme. Bahkan, tanpa disadari, istilah wasathiyah sering digunakan untuk mengkategorikan orang-orang yang bertindak dan berpikir secara liberal dalam beragama. Sementara kelompok yang secara konsisten menjalankan ajaran Islam dianggap sebagai tidak moderat.

Dari berbagai pernyataan para intelektual Barat terkait klasifikasi Islam menjadi 'Islam moderat' dan 'Islam Radikal', akan ditemukan bahwa yang mereka maksud 'Islam Moderat' adalah Islam yang tidak anti Barat. Islam yang tidak bertentangan dengan sekularisme Barat, serta tidak menolak berbagai kepentingan Barat. Substansinya, 'Islam Moderat' adalah Islam sekular, yang mau menerima nilai-nilai Barat, serta mau berkompromi dengan imperialisme Barat dan tidak menentanginya. Kelompok yang

¹⁵⁹Rusli Karim. (1986). *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar*. Jakarta: Rajawali Hlm. 38.

disebut 'Islam Moderat' ini mereka anggap sebagai 'Islam yang ramah' dan bisa jadi mitra Barat.¹⁶⁰

Sebaliknya, menurut Barat, yang disebut 'Islam radikal' atau 'ekstremis' adalah Islam yang menolak ideologi Kapitalisme-Sekular, anti demokrasi, dan tidak mau berkompromi dengan Barat. Dengan kata lain, 'Islam radikal' adalah muslim yang setia dengan pandangan hidup dan nilai-nilai Islam, serta taat pada ideologi dan syariat Islam. Atau, orang radikal adalah orang yang ingin menerapkan Islam kafah. Bagi Barat, kelompok Islam ini bukan saja dianggap sebagai Islam yang 'keras' dan anti-Barat, tetapi juga dianggap sebagai ancaman buat peradaban mereka.

Jelas, klasifikasi demikian menggambarkan cara pandang Barat terhadap Islam dan kaum Muslim sesuai ideologi mereka. Karena itu, umat Islam wajib menyadari, bahwasanya harus ada demarkasi (pembatasan) makna antara Islam

sebagai agama-- dengan term moderat, gabungan dua kata tersebut sangat mediskreditkan makna Islam yang memiliki maknanya yang begitu luas, karena dibatasi oleh istilah hasil ijtihad manusia yang tidak apple to apple. Adapun pemilahan muslim menjadi moderat dan radikal dimaksudkan sebagai bentuk klarifikasi ke masyarakat ineternasional bahwasanya dakwah Islam sangat bersahabat, ramah, dan toleran. Muslim moderat berusaha merealisasikan nilai-nilai Islam yang sesungguhnya, tanpa paksaan apalagi kekerasan atas nama agama (mazhab, dll.). Dengan demikian dapat dipahami, Islam adalah satu tidak ada duanya; tidak bisa dikotak-kotakkan, sedangkan umat muslim adalah umat yang kreatif dan inovatif, mayoritas mereka adalah kelompok yang moderat ala Al-Qur'an, sedangkan minoritasnya terbagi-bagi, ada yang moderat versi Barat, dan adapula yang anti sikap moderat yang sangat intoleran terhadap perbedaan pendapat.

¹⁶⁰ Lihat Khlaed Abou El-Fadl. (2005). *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa....Hlm 73

Kesimpulan

Tidak diragukan lagi bahwa umat Islam adalah umat terbaik yang dikeluarkan seluruh umat manusia. Mereka adalah umat yang moderat sebagaimana yang difirmankan Allah Swt., “Demikianlah Kami telah menjadikan kalian (umat Islam) sebagai umat yang pertengahan (adil dan terbaik) agar menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.” (Q.S.Al-Baqarah ayat 143). Jikalau kata “al-wasath” dalam ayat ini bermakna adil, terbaik dan keutamaan, maka betapa manusia sangat membutuhkan orang yang dapat mengkristalkan makna-makna ini dalam realita kehidupan agar dapat menyelamatkan mereka dari kegersangan materilistik dan jeratan lumpur tanah yang hina.

Dunia tidak akan mengenal kebahagiaan dan ketenteraman kecuali setelah kaum muslimin berada dibarisan terdepan, sebagai pemimpin umat dan guru dunia. Namun semua itu memerlukan kerja keras yang dikorbankan dan keringat yang dicururkan. Tidak ada jalan untuk mengubah kondisi eksternal selain

melakukan perubahan kondisi internal dalam diri kita. Allah Swt.berfirman, “*Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum hingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.*” (Q.S. Ar-Ra’du. ayat 11).

Daftar Pustaka

- Abou El-Fadl, Khlaed. (2005). *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan, terj. Helmi Mustofa.* Jakarta: Serambi.
- Bagir, Haidar. (2017). *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau.* Bandung: Mizan.
- Damami, Muhammad. (2000). *Akar Gerakan Muhammadiyah.* Yogyakarta: Fajar Pustaka.
- Hamidi, Jazim. M. Husnu Abadi. (2001). *Intervensi Negara Terhadap Agama: Studi Komvergensi Atas Politik Aliran Keagamaan dan Reposisi Peradilan Agama di Indonesia.* Yokyakarta: UII Press.
- Hasanah, Aan. (2009). *Pendidikan Berbasis Karakter.* Jakarta: Media Indonesia.
- Karim, Rusli. (1986). *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar.* Jakarta: Rajawali
- Kuntowijoyo. (2004). *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika.* Jakarta: Penerbit Terajut.
- Madjid, Nurcholish. (2000). *Masyarakat Religius.* Jakarta: Paramadina.
- Nasution, Harun. (1997). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya.* Jakarta: UI-Press.

- Nata, Abuddin. (2016). *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana.
- Nata, Abudin. (2003). *Manajemen Pendidikan Mengatasi Kelemahan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Renada Media.
- Noer, Afrizal. Muklish Lubis. (2015) *Konsep Wasathaniyah Dalam Al-Qur'An*. Dalam Jurnal An-Nur. Vol 4. Nomor 2. Riau: Fakultas Ushuluddin UIN Suska.
- Pautanu, Idzam. Tabah Rosyadi. (2015). *Nilai-Nilai Keislaman Untuk Membangun Karakter Bangsa*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Rosyadi, Tabah. (2015). *Nilai-Nilai Keindonesiaa Dalam Membentuk Karakter Peradaban Bangsa*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Rusli, Ris'an. (2013). *Pembaharuan Pemikiran Modern Dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- (2014). *Teologi Islam Tela'ah Sejarah dan Pemikiran Tokoh-Tokohnya*. Jakarta: Kencana PrenadamediaGroup.
- Sjadzali, Munawir. (1994). *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Tholchah Hasan, Muhammad. (2016). *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA.
- Zuhri, Saifuddin. (1981). *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maari'f.

UPAYA GERAKAN SEMPALAN BERTAHAN DARI PENYESATAN DI INDONESIA STUDI GERAKAN LDII, MTA DAN JAMIYYATUL ISLAMIYAH

Zaki Faddad SZ

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

Zakifaddad_uin@radenfatah.ac.id

Anggi Wahyu Ari

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

Anggiwahyuari_uin@radednfatah.ac.id

Nugroho

Universitas Islam Negeri Raden Fatah, Palembang, Indonesia

nugroho_uin@radednfatah.ac.id

Abstract

Tulisan ini mengkaji mengenai upaya gerakan-gerakan sempalan di Indonesia yaitu LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia), MTA (Majlis Tafsir Al Quran), dan Jam'iyatul Islamiyah mampu berkembang dalam menghadapi dua *constraint* (negara dan kelompok agama yang mapan). Tulisan ini termasuk penelitian studi pustaka. Penelitian ini disajikan dengan menggunakan analisis perbandingan dari ketiga gerakan. Dapat disimpulkan bahwa ketiga gerakan ini sama-sama mulai berkembang pada periode 1970-an dan mampu beradaptasi dengan baik dengan lingkungan sosial politik di Indonesia. Ketika negara cenderung otoriter seperti pada masa Orde Baru, ketiga gerakan ini melakukan pendekatan terhadap pemerintah dengan menjadi terlibat dalam pemenangan Golkar, guna melindungi eksistensi mereka di tengah tuduhan sesat. Namun, memasuki periode 1990'an, di mana pemerintah Suharto mulai merangkul kelompok Islam ortodoks, maka berlindung kepada pemerintah saja tidak cukup mampu menahan dirinya dari tuduhan sesat. Oleh sebab itu, ortodoksi gerakan adalah satu-satunya jalan untuk berasaptasi dengan kehidupan sosial politik semacam itu, terutama pada masa reformasi yang mana negara dan masyarakat memiliki otoritas yang berimbang

Kata Kunci: Gerakan Sempalan, Golkar, Jam'iyatul Islamiyah, LDII, MTA, Ortodoksi

Pendahuluan

Untung saja masyarakat Indonesia tidak sekuler seratus persen, dalam arti masyarakat yang tidak lagi menganggap agama sebagai bagian penting dalam kehidupan. Jika saja kita telah sekuler seperti di negara-negara barat dan negara memberi kebebasan mutlak untuk memilih keyakinannya, bahkan untuk tidak yakin sekalipun, maka bisa saja muncul banyak agama-agama baru yang “aneh-aneh”. Jika di Barat ada agama seperti Jediisme yang didasarkan pada film Star Wars yang mempercayai Force sebagai kekuatan untuk dipuja. Ada juga agama Ed Wood, yang memuja sutradara Ed Wood yang terkenal karena film-film jeleknya. Maka bukan tidak mungkin jika masyarakat kita betul betul sekuler, bisa jadi akan ada yang namanya Agama CEBONG dan Agama KAMPRET sebagai kelompok yang memuja Jokowi dan Prabowo. Jika toh sekulerisme tidak terhindarkan, maka jangan coba coba membuat agama yang memuja para politisi, karena sudah pasti anda akan diPHP.

Maaf, tulisan ini tidak akan membahas mengenai gerakan agama yang aneh-aneh itu, melainkan akan membahas tentang gerakan sempalan sebagai istilah yang dipakai untuk menyebut gerakan keagamaan baru di Indonesia. Berbicara mengenai kelompok sempalan maka tidak dapat dilepaskan dari ortodoksi agama. Secara terminologis, ortodoksi berarti ajaran yang diakui secara resmi, yang mana pengakuan resmi atau tidaknya suatu ajaran ditentukan oleh lembaga keagamaan yang mapan dan dianggap merepresentasikan mayoritas keagamaan masyarakat. Dalam konteks islam di Indonesia, ortodoksi Islam ditentukan oleh MUI sebagai representasi dari Muslim Sunni yang mayoritas dianut umat Islam di Indonesia. Menurut Martin van Bruinessen, ortodoksi dalam keislaman di Indonesia tidak hanya diwakili oleh MUI melainkan juga diwakili oleh Syuriah Nahdlatul Ulama, sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, dan Majelis Tarjih Muhammadiyah, sebagai organisasi Islam terbesar kedua

yang mewakili paham modernis Islam di Indonesia. (Bruinessen, 1992)

Sementara gerakan sempalan secara terminologis dapat diartikan sebagai gerakan yang menentang praktek-praktek keagamaan dari kelompok ortodoksi, meliputi atas akidah, syariah dan pendiriannya. Biasanya gerakan sempalan di Indonesia memiliki persoalan baik secara sosial maupun politik. Persepsi ini tidak dapat dilepaskan dari politik agama di Indonesia yang tidak hanya dianggap sesat dan bisa terjerat hukum pidana dengan alasan mengganggu ketertiban umum. Selain itu, cap atas gerakan sempalan biasanya mengandung konotasi negatif, seperti sesat karena bertentangan dengan paham keagamaan mayoritas, sikap eksklusif yang memisahkan diri dari pergaulan masyarakat, organisasi yang kaku dan klaim atas kebenaran dan fanatik sempit (Burhanuddin, 2010). Contoh dari gerakan ini antara lain, Islam jamaah, Ahmadiyah Qodan, Baha'i, Syiah, Inkarus Sunnah, NII, Baitul Arqom (Malaysia), Isa Bugis, gerakan Qiyadah Islamiyah, Lia Eden,

Amal Keagungan Ilahi, aliran dalam tasawuf seperti Wahdatul Wujud, Tarekat Mufarridiyah, Namtaqiyah dan lain-lain.

Meskipun Indonesia secara konstitusi menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk menjalankan agama masing-masing, namun tidak serta merta gerakan keagamaan baru dapat bebas berkembang di Indonesia. Hal itu disebabkan karena politik agama yang membatasi perilaku keagamaan masyarakat tidak hanya dimainkan oleh masyarakat sipil namun juga negara. Masyarakat sipil memiliki kekuatan baik untuk mempengaruhi massa maupun negara. Kemudian, Negara bisa melakukan penindakan terhadap gerakan keagamaan baru, biasanya disepakati kesesatannya oleh kelompok agama yang telah mapan. Misalnya, ketika Kejaksaan Agung memvonis gerakan Lia Eden dan al Qiyadah al Islamiyyah, maka dalih yang digunakannya juga mengacu pada fatwa sesat yang dikeluarkan oleh MUI sebelumnya. Meski demikian, negara juga bisa saja membubarkan gerakan keagamaan

ketika dirasa mengancam keamanan, meskipun tidak ada dalih penyesatan dari MUI. Contohnya, pada tahun 2017 HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang dibubarkan pemerintah karena memiliki ideologi khilafah yang membahayakan keutuhan NKRI.

Undang-Undang PNPS tahun 1965 tentang Pencegahan dan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama merupakan dalih hukum untuk melakukan penyesatan kepada gerakan sempalan. Aturan itu berisi tentang larangan untuk mengajarkan, menfasirkan atau melakukan kegiatan yang menyimpang dari pokok-pokok agama. Umi Sumbulah (2014) menjelaskan bahwa gerakan keagamaan baru seperti Salamullah dan Lia Eden dijerat dengan aturan itu yang mana sesuai dengan fatwa sesat yang dikeluarkan oleh MUI. Aturan itulah yang kemudian membatasi perkembangan gerakan keagamaan baru di Indonesia. Aturan ini juga yang menjadi dalih bagi kelompok radikal untuk mempersekusi gerakan sempalan seperti halnya persekusi kepada Jamaah Ahmadiyah dan Syiah.

Sehingga, tidak mudah bagi gerakan keagamaan baru dapat berkembang di Indonesia, maka jangan harap agama yang “aneh” dapat berkembang, seperti Lia Eden yang menganggap diri sebagai malaikat dan akan menyelamatkan umat manusia dari serangan alien, atau Jediisme yang memuja Force sebagaimana dalam cerita Star Wars.

Tulisan ini mengkaji mengenai upaya gerakan-gerakan sempalan di Indonesia yaitu LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia), MTA (Majlis Tafsir Al Quran), dan Jam’iyyatul Islamiyah (JMI) mampu berkembang dalam menghadapi dua constraint (negara dan kelompok agama yang mapan). Dengan kata lain, tulisan ini mengkaji tentang upaya mereka untuk tidak dibubarkan, menghindari isu penyesatan dan mampu berkembang di Indonesia. Selanjutnya pembahasan berikutnya berkisar mengenai bagaimana proyeksi kedepan atas perkembangan gerakan-gerakan itu.

Gerakan Sempalan dan Kontroversinya di Kalangan Umat Islam

1) LDII

Pengajian yang didirikan oleh seorang tokoh bernama Nur Hasan al-Ubaidah merupakan cikal bakal lahirnya Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII). Nur Hasan adalah pendiri pesantren Wali Barokah Kediri pada tahun 1952. Nama panjangnya Nur Hasan al-Ubaidah Lubis bin Abdul bin Thahir bin Irsyad. Meskipun memiliki marga batak, ia dilahirkan di Desa Bangi, Kecamatan Purwosari, kabupaten Kediri, Jawa Timur, pada tahun 1915 meski ada fersi lain yang mengatakan ia kelahiran tahun 1908. Ia mendapat pengajaran agama dari ayah kandungnya sendiri, H. Abdul Aziz bin Thahir bin H. Isyad. Ia juga mengenyam pendidikan agama di pesantren-pesantren seperti pesantren di Samelo, Perak Jombang, Balong Jeruk dan konon ia juga belajar di Lirboyo-Kediri, salah satu pesantren besar dan ternama di kalangan Nahdhatul Ulama (NU).

Setelah dirasa cukup dalam menempuh pendidikan, ia lantas memberikan pengajaran agama kepada masyarakat. Pertama kali, Nur Hasan mulai mengajar agama di Gading Mangu Jombang. Ia mendapat kesempatan untuk mengajar di desa itu atas permintaan H. Bey Prawiro Noto, kepala desa setempat yang masih memiliki kekerabatan dengan Nur Hasan al-Ubaidah. Semakin lama jamaah pengajiannya semakin banyak, lantas ia mendirikan perkumpulan yang diberi nama Jamaah Quran dan Hadis yang selanjutnya biasa disebut sebagai Islam Jamaah.

Dalam ajarannya di kelompok itu, al-Ubaidah sebenarnya telah menekankan pembentukan identitas pada jamaahnya dengan menegaskan bahwa kelompok mereka memiliki ciri-ciri yang berbeda dengan kelompok Islam lainnya. Proses rekrutmen pada awalnya melalui metode *gethok tular* atau dari mulut ke mulut dan kepengikutan mereka didasarkan pada kesukarelaan. Aktifitas-aktifitas yang dilakukan meliputi pengajian-pengajian al Quran dan Hadis.

Meskipun ia pernah mondok di pesantren-pesantren yang berbasis Islam tradisional, namun ajarannya lebih menekankan pada pemurnian agama. Yaitu dengan membersihkan praktek-praktek agama yang dianggap sudah bercampur dengan tradisi lokal, seperti ritual-ritual kematian dan kelahiran, mengukuhkan ijtihad yang langsung bersumber pada Al Quran dan Sunnah dan sebaliknya tidak menggunakan kitab kuning sebagai rujukannya. Dari ajarannya itu berarti perbedaan yang ditekankan sebenarnya lebih kepada ruang di mana gerakan Nur Hasan al Ubaidah mulai tumbuh, yaitu di Jawa Timur di tengah-tengah masyarakat yang memiliki basis Islam Tradisionalis terutama NU yang sangat kuat.

Meskipun ajaran dalam Islam jamaah dapat dianggap sebagai Islam puritan seperti halnya Muhammadiyah dan Persis, namun dalam doktrinnya lebih ditekankan ketaatan kepada Amirnya. Jamaah harus melakukan baiat atau sumpah setia dengan imamnya yaitu diperankan oleh Nur Hasan al-Ubaidah itu sendiri. Menurut

Mundir Thohir (2009), pada awalnya perkumpulan Islam Jamaah ketika masih bernama jamaah Quran dan Hadis hanyalah menekankan pada pemurnian ajaran Islam dari takhayul, bid'ah dan khurafat yang berkembang di masyarakat. Gagasan Nur Hasan terhadap konsep imamah, baiat, dan manqul lahir terinspirasi dari doktrin khilafah dunia dari gerakan Jami'atul Muslim Hizbullah. Saat itu, gerakan ini membai'at Wali al Fatah sebagai imam pada tahun 1954 di Jakarta. Wali al Fatah sendiri saat itu menjabat sebagai Kepala Biro Politik di kementrian Dalam Negeri pada masa pemerintahan Soekarno. Sedangkan hujjah teologisnya didasarkan pada perkataan Umar bin Khattab yang mengatakan 'tiadalah Islam kecuali dengan berjama'ah, tiadalah berjama'ah kecuali dengan beramir, toada beramir kecuali dengan berbai'at. (Mundir Thohir, 2009:14-15).

Kontroversi gerakan ini di antaranya disebabkan oleh formulasi doktrin 'sistem 354". Tiga (3) berarti al-Quran, Hadis dan jama'ah. Lima (5) berarti, lima syarat sahnya mengaji

adalah janji atau sumpah baiat kepada amir, yang berisi mengaji, mengamal, membela, sambung jama'ah dan taat Allah, Rasulullah SAW, serta amir. Sedabf enoat (4) adalah syukur pada amir, mengagungkan amir, bersungguh-sunngguh dalam berdoa. Selain itu terdapat sistem pembelajaran agama yang disebut dengan manqul. Manqul berarti sistem pembelajaran di mana transfer keilmuannya didapat secara sanad dan tidak terputus dari amir. (Limas Dodi, 2017:227-246)

Polemik dari ajaran "354" itu terletak pada doktrin amir, jamaah, baiat dan manqul. Jika konsep-konsep itu diterjemahkan maka terdapat anggapan bahwa kelompok Nur Hasan Al ubaidah tidak memasukkan ijma' ulama sebagai sumber hukum, malah justru memasukkan perkataan amir sebagai sumber ajaran selain Al Quran dan Hadis. Hal itu dianggap sebagai kultus yang berlebihan terhadap amir. Selain itu, konsep jamaah yang dimiliki menimbulkan sikap eksklusif dalam kelompoknya. Sehingga, muncul isu-isu seperti, Islam Jamaah menganggap najis orang yang di luar kelompoknya,

tidak mau berjabat tangan, mengepel masjid atau mushallanya ketika ada orang di luar jamaah yang shalat di sana.

Masyarakat sekitar terutama di Jawa Timur mulai resah dengan keberadaan LDII. Sehingga akhirnya, pemerintah mengeluarkan pernyataan melarang segala aktifitas Islam Jamaah. Aturan itu dimulai dari pelarangan dari Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) Jawa timur, Surat Keputusan Pangdam VIII Brawijaya pada tahun 1967 tentang pelarangan Darul Hadis. Hingga larangan Jaksa Agung Republik Indonesia melalui SK Jaksa Agung RI No. Kep-089/DA/10/1971 tanggal 29 Oktober 1971. Setelah itu, pada tahun 1970'an MUI Pusat secara resmi mengeluarkan fatwa sesat kepada Islam Jamaah. Dalil kesesatan Islam Jamaah antara lain: klaim kebenaran yang secara eksklusif milik Islam Jamaah, memutuskan hubungan dengan orang tua dan umat islam lainnya, anggapan najis terhadap orang lain yang bukan golongannya, khutbah hanya sah dilafazkan dalam bahasa

Arab. Menurut Limas Dodi (2017), sebelum menjadi nama LDII seperti saat ini, Islam Jamaah telah mengubah nama gerakan seperti Pondok Darul Hadis di Kediri pada tahun 1957, Yayasan Islam Jamaah (YPID) pada tahun 1971, Djamaah Motor Club. Setelah mendapatkan pelarangan dari pemerintah pada tahun 1971, maka gerakan ini mendirikan Pondok Golkar bertepatan dengan Pemilu 1971. Pada tahun 1975, komunitas alumni Islam Jamaah mendirikan Lembaga Karyawan Islam (LEMKARI) di Jawa Timur. Akhirnya, nama LDII mulai digunakan pada tahun 1990.

Polemik-polemik dan isu-isu yang berkembang mengakibatkan persekusi dan pelarangan dari masyarakat dan pemerintah. Contoh, persekusi yang paling terkenal adalah ketika rumah Benyamin Sueb yang terletak di Kemayoran di lempari batu, kaleng, dan kayu oleh warga pada Jumat siang, 14 September 1979.. Untungnya tidak ada kerusakan yang cukup berarti, dan pemeran Babe dalam sinetron Si Doel Anak Sekolahan saat itu tidak sedang ada di rumah.

Daerah kemayoran adalah basis dari kelompok penolak Islam Jamaah. Korps Mubaligh Kemayoran dikenal sangat keras menentang aktifitas IJ dan pernah menerbitkan booklet berjudul "Islam Jamaah Sesat Menyesatkan". Meskipun selalu membantah terlibat IJ, namun banyak saksi yang mengatakan bahwa keterlibatannya di IJ atas ajakan Ida Royani sahabatnya yang telah lebih dulu ikut kelompok pengajian itu.

2) MTA

MTA didirikan oleh Abdullah Thufail Saputro. Ia lahir di Pacitan Jawa Timur pada tanggal 19 September 1927. Pengetahuan agama Abdullah Thufail Saputro mulanya diterima dari ayahnya yang dikenal sebagai seorang pemimpin spiritual tarekat Naqsyabandiyah. Abdullah Thufail kecil bersekolah di sekolah-sekolah modern seperti Taman Siswa dan Muhammadiyah. Selain itu, Abdullah Thufail juga pernah belajar kitab-kitab Islam klasik di pondok pesantren Termas, Pacitan dan pondok Popongan Delanggu Klaten. Ia fasih menguasai bahasa Arab dan membaca kitab-kitab Islam klasik seperti tafsir, hadits, dan

kitab-kitab fiqh (hukum Islam) (Widodo, 2000:24) Setelah lulus sekolah dasar, Abdullah Thufail melanjutkan pendidikannya ke sekolah menengah pertama hingga menengah atas di sekolah Al-Irsyad Solo. Abdullah Thufail pernah bergabung sebagai anggota Dewan Dakwah Islam (DDI). Kiprah Abdullah Thufail di gerakan-gerakan itulah yang nampaknya sangat berpengaruh membentuk ide pemurnian Islam.

Di Solo, Abdullah Thufail Saputro memulai aktifitas dakwahnya di Kalurahan Semanggi, Kecamatan Pasar Kliwon pada akhir 1960'an. Kecamatan Pasar Kliwon terletak di sebelah timur Kraton Surakarta. Di awal tahun 1972, ia pernah berinisiatif untuk mengundang beberapa organisasi Islam di Surakarta, tujuannya membentuk persatuan besar umat Islam. Organisasi yang diundangnya antara lain: Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama (NU) dan PSII. Namun begitu usahanya tidak membuahkan hasil. Setiap organisasi Islam memiliki agenda yang berbeda. Organisasi-

organisasi itu menolak gagasannya. Meskipun gagasannya gagal diwujudkan, Abdullah Thufail lantas mengusahakan sendiri suatu kelompok dakwah yang menjadi cikal bakal MTA.

Abdullah Thufail melembagakan pengajiannya dengan bentuk yayasan tepatnya pada tanggal 23 Januari 1974 yang diberi nama Majlis Tafsir Al Quran (MTA). MTA resmi didirikan dengan berasaskan Islam dan berlandaskan Pancasila dan UUD 1945. Dalam peresmian gedung dakwahnya, ia mengundang Komandan Resimen 074 Surakarta Letkol Prayitno dan sejumlah pejabat teras Pemerintah Surakarta. Sementara peresmian gedung itu sendiri dilakukan oleh K.H Ali Darokah, ketua MUI pada saat itu (Widodo. 1998: 36).

Setelah meninggalnya Abdullah Thufail Saputro pada tahun 1992, beberapa petinggi MTA berkumpul untuk bermusyawarah menunjuk penggantinya. Hasil Musyawarah tersebut menetapkan Ahmad Sukino sebagai pemimpin tertinggi organisasi atau Imam MTA hingga kini. Sukino

lahir di Gawok Sukoharjo Jawa Tengah. Pendidikan dasar dan menengahnya diselesaikan di Sragen. Sedangkan pendidikan menengahnya adalah dari Pendidikan Guru Agama Surakarta (PGA). Setamat PGA, Sukino mengabdikan diri di SD Muhammadiyah Makamhaji hingga diangkat menjadi PNS. Sebelum bergabung dengan MTA, ia aktif di Pemuda Muhammadiyah Surakarta. Sambil mengajar, ia melanjutkan studi sarjana di Fakultas Tarbiyah Universitas Muhammadiyah Surakarta. Seusai meraih gelar sarjana, Sukino bergabung dengan MTA. Ia dikenal sebagai murid paling setia dari Abdullah Thufail. Sukino pernah dikirim ke Pakistan oleh Abdullah Thufail untuk belajar berdakwah dengan Jema'ah Tabligh.

Keberadaan MTA memang cukup kontroversial di kalangan umat Islam, terutama terhadap kelompok Islam tradisional. MTA menjadikan purifikasi sebagai jargon gerakan bahwa isu tersebut dengan gamblang disampaikan melalui ceramah-ceramahnya yang disiarkan melalui

radio. Melalui radio mereka mengkritik ritual populer dalam masyarakat seperti *tahlilan*, *yasinan*, *mendak*, dan *kenduri yang* dianggap sebagai bid'ah dan juga praktik dukun (shaman), pemakaian jimat untuk mendapatkan keselamatan, kekuatan, kekayaan dan sebagainya yang dipandang sebagai syirik. Cara dakwah semacam inilah yang kerap menyinggung umat Islam lainnya terutama dari kalangan umat Islam tradisional. Penetrasi gerakan ini sudah dianggap meresahkan. Berbagai penolakan terhadap gerakan ini tidak hanya terjadi di Purworejo saja, namun juga terjadi di daerah-daerah lain seperti di Blora, Sragen, Kudus dan lain-lain. Bahkan, ketua PBNU Dr. Said Aqil Siradz sempat meresponnya dengan menulis di harian Jawa Pos tanggal 5 April 2011 dengan opini yang berjudul "Menyikapi Kegarangan Purifikasi".

Kontroversi MTA tidak hanya datang pada saat ini saja. Gerakan yang telah didirikan oleh Al Ustadz Abdullah Thufail Saputra (alm) pada tahun 1974 ini telah mengalami dua kali masa kepemimpinan, hingga kini

di bawah kepemimpinan Al Ustadz Ahmad Sukino. Dalam perjalanannya terdapat beberapa kontroversi gerakan ini yang sempat dianggap bertolak dari pemahaman islam mainstream baik Nahdlatul Ulama maupun Muhammadiyah. Meskipun kini, kesan purifikasi yang sama dengan Muhammadiyah dan Persis lebih di tonjolkan.

Isu mengenai kesesatan MTA yang berbeda dengan Islam mainstream muncul pada tahun 1979 dalam sebuah artikel yang dimuat di Majalah Tempo tertanggal 22 September 1979. Artikel ini memberitakan bahwa MTA memiliki keterkaitan dengan gerakan Islam Jama'ah atau Darul Hadist yang di cap MUI sesat pada tahun 1970-an.

Ajaran Islam Jemaah dianggap sesat oleh MUI karena menggeser posisi rukun Iman dan Islam yang menggantikannya dengan 5 prinsip gerakan, salah satunya tunduk pada Imam. ¹Sementara MTA menerapkan aturan *bai'at* bagi pengikutnya pada pemimpin gerakan dan hampir memiliki kesamaan dengan Islam

Jamaah. Hal inilah yang membedakan MTA dengan gerakan Islam mainstream lainnya, baik Muhammadiyah terlebih NU.

Pemberitaan Tempo tersebut sebenarnya merupakan respon dari berbagai penolakan masyarakat terhadap gerakan ini pada masa awal berdirinya. Penolakan bahkan tidak hanya datang dari kelompok masyarakat baik dari Islam tradisional, bahkan juga datang dari Muhammadiyah. Widodo mencatat telah terjadi perusakan cabang MTA di Klaten Kota pada tanggal 23 Juli 1978 dan Kecamatan Tulung Kabupaten Klaten pada tanggal 10 September 1978, oleh warga sekitar. Pada tahun yang sama, penolakan bahkan berujung pada penganiayaan anggota MTA yang justru dilakukan oleh Pemuda Muhammadiyah di Kecamatan Gemolong Sragen.² Kontroversi lainnya adalah berupa isu dan anggapan bahwa gerakan ini menganut paham Inkarus Sunnah. Anggapan ini sebenarnya terletak pada persoalan haram-halalnya daging anjing. MTA tidak mengharamkannya.

Hal ini karena persoalan metodologi, yaitu bahwa hadis dapat dikesampingkan jika bertentangan dalam Al Quran. Namun kesan Inkarus Sunnah kini dalam MTA sulit dibuktikan, karena MTA juga menggunakan hadis sahih sebagai rujukan dalam agama. Bahkan Ahmad Sukino mengatakan bahwa tanpa hadis, seseorang akan kesulitan dalam menjalankan ibadah. Selain itu, MTA juga dianggap tidak mengakui adanya ijma' ulama, karena menurut mereka ijma' ulama tidak dapat dijadikan sebagai tuntunan.

3) Jam'iyatul Islamiyah (JMI)

Pada tahun 1971 tepatnya hari Jum'at 12 Maret 1971 di Sungai Penuh Kabupaten Kerinci Propinsi Jambi, .seorang pemimpin agama yang cukup kharismatik bernama Karim Djamak sedang meresmikan kelompok pengajian di depan para jamaahnya. Pengajian yang dipimpinnya secara resmi diberi nama Jam'iyatul Islamiyah (JMI). Sebelum JMI berdiri, sebenarnya karim Djamak sudah mendirikan jamaah pengajian yang bernama Urwatul Wusqo dibubarkan

pada tahun 1963,

Abd. Karim Jamak dilahirkan di kabupaten Kerinci Jambi tepatnya di desa Tanjung Rawang, kecamatan Hamparan Rawang tahun 1906 M atau 12 Rabiul Awal 1326 H. Ia lahir dari pasangan Tengku Muhammad Jum'at (ayah) dan Hj. Sa'minah binti Muhammad. Karim Djmak tidak pernah menempuh pendidikan agama di istitusi pendidikan Islam seperti pesantren, ia mendapatkan pendidikan agama pertama kali dari kedua orang tuanya. Selain dari kedua orang tuanya, ia menimba ilmu agama dari pamannya yang bernama Kh. Muhammad Thaib dan Kh. Kari Ahmad paman dari ibunya. Ia juga mendapatkan bimbingan dari Syekh Muhammad Khatib Kadhi kakek beliau yang saat itu menjabat sebagai hakim agama di Kabupaten Kerinci (1994:1)..

Pada tahun 1955 orang-orang yang mengikuti pengajiannya membentuk suatu gerakan keagamaan yang diinisiasi oleh Alamsyah (alm) dan Haji Adnan Arif (alm). Kelompok pengajian itu kemudian diberi nama kelompok pengajian "Urwatul

Wutsqa” yang diketuai oleh Alamsyah sendiri. Kelompok pengajian itu tidak hanya Abdul Karim Jamak seorang yang menjadi pengajarnya, melainkan juga ulama-ulama lainnya seperti Kemudian ditunjuk dan dilantik para gurunya, yang terdiri dari: H. Adnan Arif, H. Ahmad, Ustaz M. Nur, Ustaz A. Walid, Ustaz Khatib Arifin.(Zuhdi 2011:para 35). Jika dilihat dari namanya Urwatul Wutsqa mirip gerakan politik Islam yang berfokus pada pendidikan yang didirikan oleh Djamaluddin Al-afghani .

Karena keterlibatannya menjadi pengajar atau tuan guru dalam gerakan Urwatul Wutsqa, ketokohan Kh. Abd. Karim Jamak semakin terkenal luas. Murid-muridnya berasal dari berbagai daerah baik desa maupun kota. Kepakarannya sebagai tuan guru disebabkan karena materi yang diajarkannya sangatlah berkesan bagi murid-muridnya serta mudah dipahami. Menurut Zuhdi, karena ketokohan serta kepemimpinan yang ditunjukkan oleh Kh. Abd. Karim Jamak terjadilah perpecahan internal dalam organisasi. Selanjutnya

ketegangan itu juga disebabkan oleh kecemburuan teman temannya terhadap Karim Jamak. Hal itu berujung pada perpecahan kepengurusan Urwatul Wutsqa.

Dikutip dari Zuhdi (2011) Karim Jamak mengatakan :“Akhir tahun 1961 merupakan titik awal perpecahan di tingkat pemuka organisasi Urwatul Wutsqa, dengan tujuan untuk menyingkirkan saya dari kelompok tersebut”. Menurut Zuhdi (2011: para, 78) karena perpecahan yang terjadi, beberapa pengurus organisasi mengajukan permohonan kepada pemerintah agar gerakan Urwatul Wutsqa dibubarkan. Menurutny pemerintah dan juga Pangdam IV Sriwijaya pada akhirnya membubarkan organisasi Urwatul Wutsqa dengan surat nomor : 031/1963 tanggal 19 April 1963.(1994 : 2). Pernyataan Zuhdi bahwa para pengurus meminta pemerintah membubarkan gerakan ini patut dicurigai. Persoalannya hal itu tidak awam terjadi, biasanya pemerintah membubarkan suatu gerakan jika gerakan itu dirasa membahayakan keamanan negara atau

dirasa mengganggu ketentraman umum terlebih dalam kasus ini terdapat keterlibatan pihak militer. Jika membaca momentum dibubarkannya gerakan ini, tidak jauh dengan gerakan PRRI yang terjadi pada tahun 1958-1959 yang berujung pada pembubaran Partai Masyumi pada tahun 1960. Yang mana pada tahun itu wilayah Sumatera bagian Selatan merupakan basis dari pendukung PRRI dan Masyumi.

Setelah dibubarkannya Urwatul Wutsqa, Karim Jamak selanjutnya bergabung dengan PSII (Partai Syarekat Islam Indonesia) Cabang Kerinci pada bulan Oktober 1964. Pada partai Serikat Islam Indonesia Cabang Kerinci, beliau dipercayakan dan didapuk memangku jabatan sebagai wakil ketua seksi Syariah wal Ibadah PSII Cabang Kerinci berdasarkan surat nomor 73/PSII/1966 tanggal 18 Agustus 1966 (Zuhdi, 2011 para 79).

Aktivitas Karim Djamak dalam PSSI berlangsung selama kurang lebih lima tahun. Selanjutnya ia memilih keluar dari PSII yang diikuti oleh keluarnya para murid-murid Karim Jamak dari partai tersebut. Pada tahun

1971 tanggal 12 Maret, Karim Jamak bersama dengan Mayor Min Harapat selaku ketua Sekber Golkar Kabupaten Kerinci, mendirikan kelompok pengajian. Dan kelompok pengajian yang berada di bawah asuhan da Kh. Abd Karim Jamak selanjutnya diberi nama Jam'iyatul Islamiah keluarga besar Sekber Golkar. (Jamiatul Islamiyah, 1994:3).

Ajaran Karim Djamak menimbulkan polemik dalam masyarakat adalah mengenai kerasulan. Menurut Muhammad memiliki dua wujud.

1. Muhammad bin Abdullah (Nabiyyil Ummi) telah meninggal dunia, makamnya terletak di Masjid Nabawi Madinah.
2. Muhammad 'Abdi Rasulullah yang tidak laki-laki dan bukan perempuan tidak binasa. (1994 : 143)

Bagi Karim Jamak pemahaman "Rasul" ada pada risalah yang diwahyukan Allah kepada tiap-tiap nabi dan rasul. Dalam khutbahnya tentang "Haluan Orang Muslim", pada bagian haluan kepada Nabi, Karim Jamak mengungkapkan bahwa sikap

manusia terhadap Nabi meliputi ada 4 hal: pertama, Kasih akan segala Rasul, kedua, Mengikuti segala perkataan Rasul, ketiga, Menjauhi segala yang dibenci Rasul dan keempat, Membaca Shalawat. (Jamak tt: 8 dikutip dari Zuhdi, 2011, para 84). Pemikiran Karim Jamak tentang Muhammad Abdi Rasulullah itu abadi tidak binasa, tidak mati dan berada pada diri manusia masing-masing. Selain itu banyak berkembang isu di masyarakat bahwasanya para jamaah JMI melakukan ibadah haji di Kerinci. Polemik di masyarakat itu akhirnya direspon pemerintah dan ulama yang mengeluarkan pernyataan sesat terkait dengan gerakan ini, di antaranya diterbitkan oleh Kejaksaan Tinggi Sumatera barat, MUI Sumatera Barat dan MUI Jambi berikut.

1. Surat Keputusan Kepala Kejaksaan Tinggi Sumatera Barat Nomor: KEP B.92/J.3.3/11/1981 tentang Larangan Ajaran Jam'iyatul Islamiyah yang dikarang K.H.A. Karim Djamak Diperbanyak/Dikembangkan oleh Darussamin Datuk Pangka Sinaro.

2. Sikap Majelis Ulama Indonesia Propinsi Sumatera Barat terhadap Organisasi Al Jam'iyatul Islamiyah antara lain menyatakan: Organisasi Al Jam'iyatul Islamiyah yang ada di Propinsi Sumatera Barat sebagian ajarannya sesat lagi menyesatkan dan karenanya kami tidak dapat mengakui keberadaannya serta mendukung SK Kejati Sumbar yang melarang kegiatan organisasi ini semenjak tahun 1981.

3. Surat Majelis Ulama Indonesia Dati I Jambi Nomor A114/MUI/JBI/VII/1994 tanggal 19 Juli 1994 ditujukan kepada Dewan Pimpinan MUI di Jakarta. Dalam surat itu disebutkan bahwa MUI Dati I Jambi memeriksa atau menginterogasi K.H.A. Karim Djamak. Hasilnya antara lain K.H.A. Karim Djamak mengaku sebagai guru pengajian Urwatul Watsqo yang pernah dilarang oleh pihak berwajib. Ketika dilakukan interogasi beliau disodori Al Qur'an, tetapi ternyata dia tidak mampu membaca Al Qur'an dengan baik.

Meski sama-sama terpapar isu

aliran sesat, ketiga gerakan itu memiliki tingkat kesesatan yang berbeda. LDII pernah dilabeli sesat oleh MUI pusat, sementara Jam'iyatul Islamiyah mendapatkan fatwa sesat oleh MUI tingkat daerah yaitu MUI Sumatera Barat dan Jambi. Sementara MTA sama sekali tidak pernah mendapatkan fatwa sesat, namun telah terlanjur terkena isu sesat karena paham gerakannya yang mirip dengan Islam Jamaah.

Sementara dari segi ajaran, baik dari LDII dan MTA merupakan gerakan purifikasi yang sebenarnya tidak jauh beda dengan gerakan Salafi, Muhammadiyah dan Persis, namun LDII dan MTA memiliki ajaran bai'at dan imamah atau keamiran. Sementara di sisi lain gerakan Jam'iyatul Islamiyah dapat dikategorikan sebagai gerakan sufisme perkotaan. Gerakan ini lebih memfokuskan sisi spiritualitas dengan memberikan pemahaman yang dalam terhadap Al Quran untuk dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Upaya bertahan dari isu sesat

Untuk berkembang suatu gerakan sosial akan selalu berhadapan dengan dua *constraint* yaitu masyarakat dan negara. Oleh sebab itu maka untuk berkembang atau setidaknya dapat bertahan, gerakan keagamaan baru seharusnya melakukan dua pola pendekatan, yaitu pendekatan terhadap penguasa *state oriented movement*, dan terhadap masyarakat *society oriented movement*.

State-oriented movement adalah strategi yang dipilih oleh suatu gerakan manakala menghadapi pemerintah yang cenderung otoritarian. Negara percaya bahwa kontrol yang kuat, homogenisasi, dan hegemoni atas ideologi dapat menyebabkan stabilitas dalam kehidupan negara. Perbedaan pendapat tidak dimungkinkan, karena jika muncul dalam bentuk yang revolusioner akan menyeang negara, dan dapat menggouyang pemerintahan jika perbedaan dilonggarkan seperti dalam sistem demokrasi. Oleh sebab itu mau tak mau suatu gerakan keagamaan harus mengikuti apa mau

negara dalam menjalankan aktifitasnya.

Sementara *society-oriented movement*, jika dalam masyarakat terjadi kontestasi ideologi. Masyarakat yang cenderung demokratis namun tidak dapat dipungkiri terdapat bias mayoritas-minoritas yang dikonstruksi sedemikian rupa oleh kelompok masyarakat yang dominan. Jika kondisi masyarakat yang demikian, maka agar mampu bertahan harus terus menerus melakukan komunikasi yang efektif baik kepada publik maupun kepada elit-elit masyarakat.

1) Pendekatan terhadap negara

Seperti diketahui, bahwa pemerintah Orde Baru sangat ketat mengontrol seluruh gerakan sosial, mulai dari partai politik hingga organisasi kemasyarakatan. Untuk mengontrol gerakan keagamaan Orde Baru menggunakan Pengawas Kepercayaan Masyarakat (PAKEM) di bawah Kejaksaan yang dibantu oleh departemen agama dan aparat kemanan baik dari kepolisian dan militer. Jika dirasa meresahkan atau dianggap mengganggu stabilitas

negara maka organisasi itu tidak segan-segan dibubarkan. Oleh sebab itu, jika dirasa gerakan keagamaan bertentangan dengan kelompok *mainstream* maka saatu-satunya jalan adalah merapat ke pemerintah.

Jika dilihat dari sejarah kelahirannya baik LDII, MTA dan JMI lahir pada masa Orde Baru. Khususnya untuk LDII meskipun embrio dari gerakan ini sudah ada sejak tahun 1950'an, namun setelah dibubarkan pada tahun 1971, gerakan ini bangkit kembali dengan diresmikannya pondok Golkar pada tahun 1971 dan baru secara resmi menyandang nama LDII pada tahun 1975. MTA berdiri pada tahun 1974, sementara *Jam'iyatul Islamiyyah* berdiri pada tahun 1971 tahun yang sama dengan berdirinya pondok Golkar sebagai jelmaan dari Islam Jamaah/Darul Hadis.

Baik LDII, MTA maupun JMI ketiga gerakan ini pernah berafiliasi secara politik dengan Golkar. Setelah mendapatkan pelarangan pada tahun 1971, LDII melakukan pendekatan terhadap pemerintah yang pada

akhirnya Golkar mensubordinasi pengikut Nur Hasan al-Ubaidah sehingga bverdirilah Pondok Golkar di kediri pada tahun 1971. Perubahan nama dari Islam Jamaah menjadi Lemkari memang tidak dapat dilepaskan dari keterlibatan Orde Baru para warga dan alumni Islam Jamaah sepakat untuk menyalurkan aspirasi politiknya kepada Golkar. Mereka mengambil langkah masuk dalam Sekber Golkar melalui surat rekomendasi tanggal 2 Desember 1970 Nomor B349/SBK/XII/1970 yang ditandatangani oleh Mayjen S.Sukowati. Afiliasi ini termasuk upaya kooptasi pemerintah Orde Baru untuk memenangkan Golkar di Pemilu 1971. Afiliasi para alumni pondok pesantren Burengan terhadap Golkar, selanjutnya dilembagakan secara resmi dengan nama LEMKARI (Lembaga karyawan Islam) pada pertemuan para alumni tanggal 9-10 Februari 1975. Meskipun secara kepengurusan sudah berbeda dengan Islam Jamaah dari Nur Hasan al Ubaidah namun secara ajaran tidak ada perubahan sama sekali. Penyempurnaan organisasi LEMKARI

tidak lepas dari peran aktif Ketua Umum DPP Golkar, Amir Murtono, S.H. Hubungan mesra LEMKARI dengan Golkar terus berlangsung pada Pemilu tahun 1977, 1982, dan 1987.

Setelah Reformasi, LDII melepaskan diri dari bentuk politik praktisnya, ia sudah tidak lagi berpartisipasi dengan Golkar. Namun mengingat banyaknya pengikut dan cabang-cabang yang tersebar di seluruh Indonesia, membuat gerakan ini memiliki daya tawar yang cukup kuat secara politik. Banyak politisi yang meminta dukungan terhadapnya, dan LDII selalu mampu menjaga hubungan baiknya dengan pemerintah. Pada Pilpres 2009 pimpinan pusat LDII melakukan silaturahmi kepada dua calon presiden, yaitu Jusuf Kalla yang saat itu masih menjabat wakil presiden dan Susilo Bambang Yudhoyono (SBY) yang saat itu masih menjabat presiden. Di samping itu, tidak jauh beberapa hari kemudian dilanjutkan dengan kehadiran Ketua Umum Partai Amanat Nasional (PAN) Soetrisno Bachir. SBY sendiri ketika menerima kunjungan LDII juga mengutarakan keinginannya

untuk mencalonkan diri di Pilpres 2009

Meskipun dapat berkembang dengan pesat, namun eksistensi LEMKARI mulai digoyang kelompok Islam mainstream. LEMKARI kembali dihadapkan dengan pembekuan yang dilakukan Gubernur Jawa Timur, Soelarso, dengan SK No. 618 Tahun 1988. Pembekuan itu mulai berlaku 25 Desember 1988 atas desakan MUI Jawa Timur karena LEMKARI dianggap meresahkan masyarakat.

Pergantian nama gerakan ini terjadi lagi pada tahun 1990, dalam forum Musyawarah Besar VI LEMKARI di Jakarta yang memutuskan nama LEMKARI berubah menjadi LDII. Rudini, menteri dalam negeri saat itu, mempunyai peran besar dalam proses perubahan nama ini. Selain nama LEMKARI juga dipakai oleh lembaga Karatedo Indonesia, nama LEMKARI juga sudah terlanjur mendapatkan citra sesat karena dikeluarkan oleh fatwa MUI Pusat yang menganggap LEMKARI sama dengan Islam Jamaah.

Sebenarnya perubahan dari LEMKARI dan LDII secara ajaran awal yaitu purifikasi tidak berubah, yang berubah adalah doktrin mengenai eksklusifitas dalam Jamaah dari Islam Jamaah yang telah berubah menjadi inklusif sehingga berakibat pada perubahan pola interaksi dari gerakan ini. (Hilmi, 2017) Periode tahun 1990, memang ditandai dengan perubahan sikap dari pemerintah Orde Baru yang sedang berupaya merangkul kelompok Islam. Oleh sebab itu, maka negosiasi sangat diperlukan oleh LDII baik dari negara dan kelompok Islam mainstream agar dapat berkembang.

Strategi yang dijalankannya memang tidak sia-sia terbukti, setelah berafiliasi dengan Golkar dan semakin mesra dengan pemerintah, maka perkembangan LDII semakin meluas. Hilmi membuktikannya melalui peningkatan jumlah Pengurus Anak cabang (PAC) Dewan pengurus Daerah (DPD) di tingkat kabupaten/kota mencapai 4.500 ketika dilaporkan pada Munas ke-5 LDII tahun 1998, tahun terakhir pemerintah Orde Baru.

MTA pernah menjadi bagian

penting dari kegiatan politik praktis Golkar. Keterlibatannya dalam politik mengundang banyak kontroversi di kalangan umat Islam. Tetapi pihak MTA menyatakan bahwa pada saat itu merupakan pilihan politik merupakan bagian dari strategi dakwah. Dalam perspektif interaksi gerakan, strategi politik ini juga menjadi bagian dari upaya untuk menyelamatkan dan menjaga kelangsungan gerakan. Banyak yang telah dilakukan oleh MTA untuk menjaga komunikasi dengan pihak partai politik dan pemerintah pada waktu masih menjadi bagian dari Golkar.

Pada tahun 1980 secara resmi MTA menyatakan masuk Golkar. Masuknya MTA ke Golkar ini mendapat reaksi dari sementara Ummat Islam baik yang positif maupun negatif. Bagaimanapun pada waktu itu (sekitar tahun 1978-1982) Ummat Islam masih punya anggapan bahwa Golkar sama sekali tidak menyuarakan aspirasi ummat Islam.

Keterlibatan MTA dalam kemenangan PEMILU 1982 dengan membentuk Satgas AMPI Sektor

MTA se Eks Karesidenan Surakarta yang pelantikannya dilakukan oleh salah seorang pengurus DPD I Golkar Jateng, Bapak Yusuf Ruhhayat, SH. Sebagai wujud keberadaannya, Satgas AMPI Sektor MTA selalu bekerja di bawah koordinasi dan petunjuk DPD II AMPI Kodya Surakarta. Kemantapan MTA dalam Golkar nampak ketika DPD II Golkar Surakarta periode (1979-1984) berkunjung dan memberi pengarahannya kepada jajaran pengurus/pimpinan dan segenap warga MTA pada bulan Februari 1982. Tidak ketinggalan dalam acara musyawarah daerah Golkar tingkat II dan tingkat I Jawa Tengah, MTA diikutsertakan sebagai peserta MUSDA. Bahkan pada acara Musda II Golkar Kodya Dati II Surakarta tanggal 2-4 Agustus 1988 anggota Satgas AMPI BRIGADE MTA diminta membantu panitia sub seksi perlengkapan.

Sedang dalam kesempatan Musda I Golkar Jawa Tengah yang berlangsung tanggal 5-7 September 1988 melalui juru bicaranya, MTA menyampaikan pandangan umumnya

yang tidak lebih dari dua menit yang isinya adalah "Jangan mencari hidup dari Golkar tetapi hidupilah Golkar". Pandangan umum dari MTA itu mendapat tanggapan khusus dari pimpinan DPD I Golkar Jawa Tengah untuk dibicarakan pada sidang komisi. Pada masa pengabdian pengurus DPD II Golkar masa bhakti 1984-1989, Al-Ustadz Abdullah Thufail Saputro terpilih dan diangkat sebagai anggota Dewan Penasehat Golkar Kodya Surakarta. Pada kepengurusan DPD II Golkar masa bhakti 1989-1993 Ustadz Abdullah Thufail Saputro dipilih dan diangkat lagi sebagai anggota Dewan Penasehat Golkar.

Ketika arus reformasi bergulir tahun 1998 MTA menarik dukungannya dari Golkar dan tidak melibatkan diri dalam politik praktis serta melarang warganya berpolitik praktis. Sikap politik MTA yang netral merupakan strategi politik dakwah yang menjaga komitmen untuk bergerak di bidang dakwah Islam. Betapa banyak organisasi Islam yang terjun ke dalam politik --menjadi partai politik-- kemudian timbul tenggelam

karena kekalahan, bahkan perpecahan karena kepentingan-kepentingan yang saling bertentangan. Warga MTA tidak boleh aktif di partai manapun, walau hanya sekedar ikut kampanye dalam rangka menjaga persatuan umat Islam khususnya intern MTA sendiri. MTA sebagai lembaga independen dan komitmen dengan gerakan dakwahnya, berusaha menjadi wahana silaturahmi di antara partai Islam yang ada. Sehingga ketika MTA tidak menunjukkan keberpihakannya terhadap partai politik tertentu, tidaklah mengurangi simpatik dan intensitas silaturahmi bagi partai lainnya.

Jam'iyatul Islamiyah sama seperti LDII/Lemkari yang masuk dalam Sekber Golkar, Pada tahun 1971 tanggal 12 Maret, Karim Jamak bersama dengan Mayor Min Harapat selaku ketua Sekber Golkar Kabupaten Kerinci, meresmikan organisasi baru yang diberi nama Jam'iyatul Islamiyah keluarga besar Sekber Golkar.(Jamiatul Islamiyah, 1994:3). Ketergabungannya dengan partai penguasa masa Orde Baru membuat Jam'iyatul Islamiyah

banyak dikenal secara luas. Dari situ pula ia banyak melakukan roadshow pengajian hingga keluar daerah.

Karim Jamak banyak diundang untuk memberikan pengajian dan tabligh akbar, khususnya oleh wilayah keluarga besar Golkar dan Jam'iyatul Islamiah.

Pada tahun 1980, pimpinan Majelis Dakwah Islamiyah Golkar dengan suratnya tanggal 21 Agustus 1980, bahkan mengangkat karim Djamak sebagai Muballigh Majelis Dakwah Islamiyah Golongan Karya tingkat Nasional .(JMI,1994:3). Dari situ juga dakwahnya dapat menjangkau daerah-daerah lainnya artinya jangkauannya saat itu sudah sangatlah luas. Jangkauan dakwahnya bahkan tidak hanya dari provinsi satu dengan lainnya, bahkan beliau diundang untuk memberikan ceramah dan mengajarkan agama hingga ke negara tetangga seperti Malaysia dan Singapura. Karena ketokohnya saat itu, ia bahkan diundang oleh Kerajaan Saudi Arabia untuk melaksanakan ibadah di baitullah dan mengunjungi Madinah sekaligus silaturahmi dengan

pejabat pemerintahan (Zuhdi 2011, para 80).

Penasehat utama JMI saat ini dr.Aswin Rose pada tahun 1972 adalah dokter pribadi ketua umum Golongan Karya saat itu Jenderal Amir Murtono. Kemungkinan besar pertemuan antara Karim Djamak dan Dr.Aswin Rose diperantarai oleh aktifitas mereka di dalam Golkar.Dr. Aswin Rose pada akhirnya tertarik untuk belajar dan bergabung dengan Jamiyyatul Islamiyyah. Jika Karim Djamak adalah pendiri sekaligus peletak dasar ajaran, maka Dr Aswin Rose adalah pengembang gerakan. Ia memiliki koneksi terhadap para pejabat-pejabat Orde Baru. Pada tahun 1990, Aswin Rose bahkan menjadi dokter pribadi beberapa menteri negara seperti Prof. Ir. Sutami menteri Pekerjaan Umum politik dan Azwar Anas, Menteri Koordinator Kesejahteraan Rakyat. Bahkan Azwar Anas sendiri adalah anggota dewan penasehat Jam'iyatul Islamiyah.

2) Ortodoksi Gerakan

Meskipun memiliki afiliasi yang kuat dengan pemerintah namun tidak

serta merta ketiga gerakan itu dapat terhindar dari isu sesat. Jika LDII dan Jam'iyatul Islamiyah pernah mendapatkan fatwa sesat, sebaliknya MTA tidak pernah, maka gerak dan strategi yang digunakan tentunya berbeda. Namun tetap ketiga gerakan itu masih harus melakukan ortodoksi gerakan yang menyesuaikan dengan keIslaman mainstream. Perbedaannya adalah LDII dan Jam'iyatul Islamiyah masih perlu mengubah paradigma ajarannya, sebaliknya bagi MTA cukup melakukan pendekatan terhadap kelompok Islam mainstream. Terlebih setelah reformasi berjalan, Negara tidak dapat lagi diandalkan untuk melindungi gerakan sempala. Otoritas telah terbagi, kelompok masyarakat dominan bisa saja menekan pemerintah. Maka untuk bertahan, gerakan sempalan harus melakukan mampu mengadaptasikan gerakannya.

LDII secara intensif melakukan klarifikasi pasca-Rapat Kerja Nasional 2007 yang diikuti oleh seluruh pengurus tingkat provinsi sebagai respons terhadap keputusan Komisi Fatwa MUI Nomor 03/ Kep/KF-

MUI/IX/2006 tanggal 11 Syaban 1427 H/September 2006 tentang Lembaga Dakwah Islam Indonesia. Pada amar 2 dan 3 keputusan tersebut, tertulis sebagai berikut:

- 1) Amar 2 – Mengharuskan agar klarifikasi dilakukan juga oleh pengurus LDII di tingkat provinsi dan kabupaten/kota, sebagaimana dilakukan juga oleh Pimpinan LDII Pusat kepada MUI Pusat. Klarifikasi di tingkat provinsi dan kabupaten/kota dilakukan oleh pengurus LDII di masing-masing tingkatan kepada MUI di masing-masing tingkatan yang sama;
- 2) Amar 3 – Menyarankan (a) agar Dewan Pimpinan Pusat sesegera mungkin melakukan Munas/Rakernas dan membuat keputusan mengenai hal tersebut sehingga terjadi persamaan persepsi di LDII sampai ke tingkat terbawah, dan (b) Melakukan konferensi pers mengenai pernyataan klarifikasi tersebut untuk diketahui oleh semua warga LDII khususnya dan umat Islam pada umumnya.

Selanjutnya, DPP LDII terus mensosialisasikan kepada DPD LDII Provinsi supaya mengadakan komunikasi vertikal dengan level organisasi di bawahnya (DPD LDII Kabupaten/Kota sampai PC/PAC) untuk melakukan klarifikasi dalam berbagai bentuk kegiatan koordinasi dan kerja sama dengan seluruh *stakeholders* organisasi. Berdasarkan pemantauan DPP dan juga berdasarkan laporan dari DPD LDII Provinsi seluruh Indonesia, maka materi klarifikasi tersebut secara lengkap adalah sebagai berikut:

1. Penjelasan secara lengkap (sosialisasi) hasil Rakernas Tahun 2007, termasuk penjelasan tentang Paradigma Baru LDII;
2. Penjelasan tentang Fatwa MUI No. 03/Kep/KF-MUI/IX/2006 tanggal 4 September 2006 tentang Lembaga Dakwah Islam Indonesia, terutama tentang keharusan LDII untuk melakukan klarifikasi sampai tingkat akar rumput;
3. Hasil Rakernas MUI 2007, terutama tentang klarifikasi Fatwa MUI tentang Kriteria Aliran Sesat. Dalam

kesempatan klarifikasi dengan para pihak LDII telah menegaskan bahwa LDII tidak termasuk aliran sesat;

4. Penjelasan bahwa LDII mempunyai kesamaan aqidah sebagaimana yang dianut oleh umat Islam lainnya dan tentu saja hal tersebut berdasarkan kepada pedoman umat Islam itu sendiri, yaitu al-Qur'an dan al-Hadis. Pengertian aqidah adalah keyakinan yang mengikat dalam hati tentang apa-apa yang wajib diyakini atau apa-apa yang wajib diimani oleh seseorang;
5. Penjelasan tentang posisi LDII yang secara konsisten pada komitmennya dalam mendukung pelaksanaan dan keputusan IJTIMA' ULAMA KOMISI FATWA SE-INDONESIA II TAHUN 2006 di Gontor, Ponorogo, Tahun 2006, yaitu keputusan dari Komisi A tentang *Masail Diniyyah Wathaniyyah*, sebagai berikut:
 - a. Peneguhan Bentuk dan Eksistensi Negara Kesatuan Republik Indonesia;
 - b. Harmonisasi Kerangka Berpikir Keagamaan dalam Konteks Kebangsaan;

- c. *Taswiyatul Manhaj*: Penyamaan Pola Pikir dalam Masalah Keagamaan
- d. *Tansiq Al-Harakah*: Koordinasi Langkah Strategis dalam Masalah-masalah Keagamaan. (Dodi, 2017)

Sama seperti LDII, Jam'iyatul Islamiyah melakukan ortodoksi gerakan. Gerakan ini juga melakukan perubahan paradigma gerakannya dengan mengubah gerakannya sesuai dengan arahan MUI.

Organisasi Jam'iyatul Islamiyah bersikap kooperatif dengan datang memenuhi panggilan MUI Pusat untuk dimintai keterangan tentang paham mereka. Mereka datang dengan diwakili oleh DPP Jam'iyatul Islamiyah Jakarta. Menurut Kustini (2009) awalnya memang tidak mengakui adanya kekeliruan atau kesesatan seperti yang dituduhkan oleh masyarakat luas, namun setelah ditunjukkan beberapa penyimpangan yang ada di dalam buku pedoman Jam'iyatul Islamiyah yang diterbitkan oleh DPP Jam'iyatul Islamiyah Jakarta. Tidak terjadi perdebatan yang

berarti antara MUI Pusat dengan Jam'iyatul Islamiyah. Bahkan mereka mau mengakui adanya kekeliruan dalam pemahaman yang dianutnya. Menariknya, mereka bahkan , meminta kepada MUI Pusat untuk terus menerus melakukan pembinaan.

Usaha lain yang dilakukan Jam'iyatul Islamiyah adalah ketika pada tanggal 3 Juni 1994, perwakilan gerakan ini menemui Prof K.H. Ibrahim Hosen M.L.M selaku ketua Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia pusat untuk memintanya menjadi pembina Jam'iyatul Islamiyah. Kh, Ibrahim Hosen merekomendasikan agar catatan Jam'iyatul Islamiyah mengenai Rukun Sembahyang yang ada dalam buku pedoman Jam'iyatul Islamiyah yang disusun oleh Darussamin Datuk Pangka Sinaro tidak dipergunakan lagi oleh Jam'iyatul Islamiyah. Prof K.H. Ibrahim Hosen M.LM memerintahkan kepada Dewan Pimpinan Pusat Jam'iyatul Islamiyah (DPP Jam'iyatul Islamiyah) di Jakarta, untuk membuat instruksi ke seluruh jajaran Jam'iyatul Islamiyah di

seluruh Indonesia agar tulisan tersebut tidak dipakai dan ditinggalkan.

Setelah penyesatan yang dilakukan oleh MUI provinsi Sumatera Barat, Jam'iyatul Islamiyah meresponnya dengan meminta MUI Provinsi Sumatera Barat mengoreksi terhadap penyusunan Draft Buku Pedoman Jam'iyatul Islamiyah tanggal 9 April 2008 perihal Catatan koreksian Draft Buku Pedoman Jam'iyatul Islamiyah

Majelis Ulama Indonesia bahkan mengeluarkan fatwa terbaru, untuk mengoreksi fatwa sebelumnya mengenai Jam'iyatul Islamiyah. MUI mengeluarkan surat keputusan berikut ini:

Keputusan Majelis Ulama Indonesia Nomor: 124/ MUI-SB/IV/2008 tanggal 9 April 2008 diantaranya (M. Nuh, (ed), 2009)

1. Jam'iyatul Islamiyah yang dikembangkan Oleh Bp .Darus-Samin Datuk Pangka Sinaro (Alm), tidak ada hubungannya dengan Jam'iyatul Islamiyah yang didirikan oleh Buya KH. Abdul Karim Djamak maupun yang

kemudian dilanjutkan oleh Dr. H. Aswin Rose.

2. Melanjutkan prioritas pembenahan secara bertahap yang diawali dari Departemen Dakwah DPP Jam'iyatul Islamiyah sampai dengan tingkat paling bawah yakni menempatkan para ahli berlatar belakang agama untuk bertugas sebagai pendakwah.
3. Menghilangkan kebiasaan, atribut-atribut, gambar-gambar dan foto-foto yang dapat dan selalu menimbulkan fitnah dimasyarakat.
4. Mempertegas garis kebijakan organisasi menurut ketentuan dan tatacara berorganisasi sesuai peraturan dan perundangan yang berlaku serta menyesuaikan dengan derap langkah reformasi.
5. Melegalformalkan Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga tentang:
 - a. Nama, Waktu Pendirian dan Kedudukan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - b. Kedaulatan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - c. Sifat dan Fungsi Organisasi

- d. Azas dan Landasan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - e. Tujuan dan Usaha Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - f. Atribut Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - g. Keanggotaan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - h. Struktur dan Susunan Kepengurusan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - i. Permusyawaratan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - j. Pengambilan Keputusan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - k. Keuangan dan Kekayaan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - l. Perubahan, Penambahan dan Penyesuaian Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
 - m. Aturan Pengalihan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah
6. Mendaftarkan Organisasi Jam'iyatul Islamiyah pada Direktorat Jendral Kesbangpol (untuk tingkat pusat) dan Dinas Kesbanglinmas (untuk tingkat daerah).

7. Meningkatkan kerjasama dan konsultasi dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) mulai dari tingkat pusat sampai daerah, khususnya dengan MUI Pusat.

Rekomendasi yang diberikan Majelis Ulama Indonesia antara lain (M.Nuh((ed), 2009)

- 1) Dalam rangka menghadapi tantangan dari berbagai pihak, Jam'iyatul Islamiyah hendaknya terus melakukan pembenahan kedalam maupun keluar. Pembenahan kedalam dilakukan antara lain dengan terus meningkatkan pengetahuan dan praktek keagamaan bagi para pengikutnya guna menepis dugaan bahwa Jam'iyatul Islamiyah kurang memiliki sumber daya manusia yang diakui kedalaman pengetahuan keagamaannya. Pembenahan keluar antara lain dengan cara terus mengembangkan sikap inklusif, membuka diri terhadap kelompok organisasi Islam lainnya. Hal ini bisa dilakukan misalnya dengan mengundang berbagai tokoh organisasi Islam

dalam berbagai event yang diadakan Jam'iyatul Islamiyah di Pusat dan Daerah.

- 2) Sebagai organisasi yang sedang dan terus berkembang, Jam'iyatul Islamiyah belum menampilkan ciri khas atau karakteristik dalam mengembangkan organisasi atau ajarannya. Kegiatan yang dilakukan seperti pengajian atau dakwah, kegiatan sosial, atau pendirian masjid dan musholla adalah kegiatan yang juga dilakukan kelompok Islam lainnya. Oleh karena itu pembinaan ke dalam hendaknya juga diarahkan untuk menentukan ciri atau karakteristik Jam'iyatul Islamiyah dengan tetap berpegang pada ajaran-ajaran pokok Islam sebagaimana diungkapkan dalam Buku Pedoman.
- 3) Ditjen Bimas Islam Departemen Agama bekerja sama dengan MUI membuat agenda pertemuan berkala yang menghadirkan tokoh-tokoh organisasi keagamaan Islam. Agenda yang bisa dilakukan dalam pertemuan tersebut antara lain: silaturahmi, sosialisasi berbagai

kebijakan pemerintah tentang kehidupan keagamaan, maupun sosialisasi berbagai program yang telah disusun oleh organisasi-organisasi keagamaan. Pertemuan seperti ini akan meningkatkan komunikasi serta meminimalisasi kecurigaan antar kelompok organisasi keagamaan Islam. Disamping itu dapat disusun suatu kegiatan sosial keagamaan yang melibatkan berbagai kelompok atau organisasi keagamaan dengan difasilitasi oleh Departemen Agama.

- 4) Majelis Ulama Indonesia akan terus melakukan pembinaan terhadap kelompok-kelompok keagamaan lain khususnya kelompok keagamaan yang diduga menyebarkan ajaran berbeda dengan umat Islam lainnya. Model pembinaan dan pendekatan yang dilakukan terhadap Jam'iyatul Islamiyah hendaknya juga dapat dilakukan terhadap kelompok atau organisasi Islam lainnya.

Berbeda dengan LDII dan Jam'iyatul Islamiyah yang perlu mengubah paradigma gerakannya,

MTA hanya cukup melakukan pendekatan secara personal dari para pengurus MUI Pusat, caranya dengan melibatkan mereka dalam kegiatan-kegiatan MTA. MTA memiliki hubungan yang erat dengan MUI. MTA di beberapa kabupaten/kota telah masuk dalam kepengurusan MUI. Ketua MUI Solo Dr.dr Zainal Arifin Adnan sering sekali mengiringi Al Ustadz Ahmad Sukino untuk menjadi pembicara dalam kegiatan peresmian cabang baru MTA. Seperti pada peresmian MTA cabang Purworejo (Jawa Tengah) hingga cabang MTA Kabupaten Kampar (Provinsi Riau) dan masih banyak lagi daerah lainnya. Seolah menjadi juru bicara MTA. Dr Zainal Arifin selalu mengatakan bahwa MTA bukanlah aliran sempalan atau sesat, karena telah menjadi bagian dari umat Islam dalam menjalankan dakwah. Hubungan MTA dengan MUI juga ditandai dengan diundangnya beberapa tokoh pusat MUI seperti K.H Amidhan dan Prof. Dr. Amin Suma untuk mengisi pengajian maupun menjadi pembicara dalam setiap pembukaan cabang baru. Dapat

dikatakan hampir setiap pengembangan gerakan ini di daerah yang baru selalu menggandeng MUI.

Penutup

Dalam konteks Indonesia suatu gerakan sempalan akan selalu berhadapan dengan dua *constraint* yaitu masyarakat dan negara. Oleh sebab itu maka untuk berkembang atau setidaknya dapat bertahan, gerakan keagamaan baru seharusnya dapat beradaptasi dengan dua pola pendekatan, yaitu pendekatan terhadap penguasa dan terhadap masyarakat. Pada kasus LDII, MTA, dan Jam'iyatul Islamiyah, ketiga gerakan ini terbukti mampu beradaptasi dengan baik terhadap lingkungan sosial politik di Indonesia.

Ketika negara cenderung otoriter seperti pada masa Orde Baru, ketiga gerakan ini melakukan pendekatan terhadap pemerintah dengan menjadi terlibat dalam pemenangan Golkar, guna melindungi eksistensi mereka di tengah tuduhan sesat. Memasuki periode 1990'an, di mana pemerintah Suharto mulai

merangkul kelompok Islam ortodoks, maka berlindung kepada pemerintah saja tidak cukup mampu menahan dirinya dari tudingan sesat.

Oleh sebab itu, ortodoksi gerakan adalah satu-satunya jalan untuk berasaptasi dengan kehidupan sosial politik semacam itu, terutama pada masa reformasi yang mana negara dan masyarakat memiliki otoritas yang berimbang. LDII dan Jam'iyatul Islamiyah yang telah mendapatkan fatwa sesat oleh MUI mulai melakukan perubahan paradigma gerakan dalam arti lain membentuk gerakan yang lebih inklusif terutama di kalangan umat Islam. Ortodoksi yang dilakukan LDII dan Jamiyyatul Islamiyah dimulai dengan menyesuaikan ajaran dan gerakannya sesuai dengan arahan MUI, sementara di sisi lain MTA yang tidak pernah difatwa sesat cukup melakukan pendekatan terhadap kelompok ortodok baik MUI, kelompok modernis, dan Islam tradisional yang selama ini menjadi penentang gerakan ini.

Untuk konteks saat ini dan kedepan suatu gerakan sempalan/gerakan keagamaan baru tidak hanya harus melakukan pendekatan terhadap negara dan kelompok Islam dominan melainkan harus mampu mengadaptasikan dirinya dalam dunia digital. Jika selama ini hanya pers yang mampu memproduksi wacana, dengan internet maka siapapun dapat berkontestasi dalam membentuk diskursus. Sebeum maraknya internet, pers memegang peranan penting dalam mereproduksi isu sesat di masyarakat, akibatnya diskriminasi dan persekusi kerap kali dialami oleh penganut gerakan keagamaan baru (Cahyana, 2003).

Saat ini algoritma internet dapat memainkan isu yang berkembang. *Googling* nama salah satu gerakan sempalan di atas, maka isu sesat masih banyak muncul di halaman pertama mesin pencarian google. Ketiga gerakan itu telah berusaha membantah isu sesat yang berkembang melalui internet. Dalam beradaptasi terhadap lingkungan digital ini mungkin LDII lebih maju dibandingkan dua gerakan

lainnya. LDII memiliki website resmi, aktif dalam media sosial seperti instagram, dan channel youtube yang cukup ramai. Sementara MTA banyak mewacanakan pengajian mereka melalui channel youtube miliknya, namun untuk sosial media lainnya masih kurang aktif. Sementara Jamiyyatul Islamiyah tidak banyak memiliki antifitas di internet. Justru produksi wacana dari kelompok ini bukan datang dari akun resmi gerakan ini, melainkan dari blog para pengikutnya, dan tulisan-tulisan yang dibuat oleh petinggi gerakan ini seperti Prof. Imam Suprayogo di portal milik UIN Malang.

Referensi

- Burhanuddin, N. (2010). *Tipologi Gerakan Sempalan di Kalangan Umat Islam Indonesia: Analisis Sosiologi dan Fungsional*.
- Cahyana, L. (2003). *Islam jamaah di balik pengadilan media massa: suatu analisis mengenai pembunuhan karakter terhadap Lemkari/LDII*. Benang Merah.
- Dodi, L. (2017). *Metamorfosis Gerakan Sosial Keagamaan: Antara Polemik, Desiminasi, Ortodoksi, dan Penerimaan terhadap Ideologi Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII)*. Al-Tahrir: journal of Islamic Thought, 17(1), 227-246.
- Hilmi, M. (2013). *LDII Pasang Surut Relasi Agama dan Negara*.
- Nuhrison M. Nuh, (ed), 2009, *Aliran/Faham Keagamaan dan Sufisme Perkotaan*, Jakarta, Puslitbang Kehidupan Keagamaan
- Sumbulah, U. (2014). *Aliran Sesat Dan Gerakan Baru Keagamaan (Perspektif UU PNPS No. 1 Tahun 1965 dan Hak Asasi Manusia)*. De Jure: Jurnal Hukum dan Syariah, 6(2).
- Thohir, M. (2009). *Islam Jamaah & LDII: doktrin Islam Jamaah dan sosialisasinya dalam membentuk kesalehan warga LDII*. STAIN Kediri Press.
- Van Bruinessen, M. M. 1992. *Gerakan sempalan di kalangan umat Islam Indonesia: latar belakang sosial-budaya*
- Widodo.1998. *Yayasan Majelis Tafsir al Quran (MTA) Surakarta Tahun 1972-1998 (Studi Tentang Gerakan Modern Islam di Surakarta)*, Skripsi, Fakultas Sastra Universitas SebelasMaret Surakarta
- Zuhdi, A., & bin Ismail, A. Z. (2014). *Ajaran Tasawuf Karim Jamak dalam Membentuk Karakter Jam'iyatul Islamiyah Kerinci*. Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, 29(2).

Wife Concept of Husband's Affair in Feminism's Perspective
(Phenomenology Study on Anti Pelakor Indonesia facebook group)

Eraskita Ginting

eraskitaginting_uin@radenfatah.ac.id

State Islamic University Raden Fatah Palembang, Jalan Prof. KH. H. Zainal Abidin
Fikry KM. 3,5 Palembang, Indonesia 30126

Abstract

This study focuses on how a wife's self-concept of a husband's infidelity by paying attention to the dimensions described in the self-concept that is knowledge about self, expectations, and self-assessment. Findings related to the problems obtained by the documentation study method were analyzed using feminism theory and self-concept theory with a phenomenological approach. Researchers observe and explore comments relating to the question of self-knowledge, self-expectations, and self-assessment on the Anti Pelakor Indonesia facebook group (API). If found, members of this Facebook group post and tell stories of infidelity that they are experiencing. The response given by other members is also not small. In-depth observations can find out the self-concept of a wife cheated by her husband viewed from a feminist perspective and then developed with social and cultural analysis.

Keywords: feminism, inhibition, wife concept, woman.

Introduction

Every household will undoubtedly experience many problems, and these problems can arise both from internal and external. For some people, a harmonious relationship between husband and wife occurs because couples can uphold each other's values of trust, loyalty, and desire to always be together with their partners, but many also experience the opposite relationship. The built household must be expected to be a safe, comfortable, and happy place for all family members, be it husband, wife, and children. But in reality, many households experience devastation due to infidelity, violence, and economic factors.

Infidelity in the household has often been heard and is a phenomenon nowadays. Many factors cause infidelity in the family, such as lack of emotional and sexual satisfaction in marriage, no compatibility with a partner, feel unappreciated by a partner, and lack of communication between partners. Many argue that an

affair can be committed by a husband or wife, but in this case the majority of victims of infidelity are women because there are still many assumptions that men are having an affair reasonable, and in religion, it is also regulated that men may have four wives, and if a woman has an issue, it means a naughty woman.

This research was conducted to see how the wife's self-concept of husband infidelity in the perspective of feminism. This research uses a qualitative method with a phenomenological approach and uses feminist theory by analyzing the comments column posts in the Indonesian Anti-Pelakor group (API), so the results and discussion are illustrated from a social and cultural perspective.

Literature Review

This research can be categorized as research with a phenomenological approach because, in the book *Theory of Social* (Turner, 2012: 386), Hariss said that phenomenology is first, there is a

substantive focus on subjectivity, namely how individuals define their relationships with others. Second, there is a syncretic theoretical framework that combines "symbolic interaction, phenomenology, ethnomethodology," and Goffman's microstructural (Hariss, 2006: 22).

This study uses feminist theory concerning social and cultural analysis of women's issues related to gender equality. In pre-research, the authors found the phenomenon of infidelity committed by a husband against his wife, and even some cases of cheating were supported by immediate family, namely parents. And in the end, the most crucial debate in feminist theory arises as a result of women who are marginalized through the discourse ruled by men.

Some studies that raise the theme of self-concept and infidelity to discuss a lot about the relationship of self-concept with emotional maturity between husband and wife, causes of cheating, attempts to deal with fraud, the forgiveness of wives to cheating husbands. Like the research

conducted by Khairul Fajri and Mulyono, which concluded that in Islam, marriage is a sacred bond to realize the *sakinah, mawaddah, and rahmah* families. Therefore, everything that hinders the purpose of marriage must be avoided, even Islam has set some things that should not be done in marriage, one of which should not be done in the marriage is infidelity. Therefore the analysis of Decision No.3958 / Pdt.G / 2012.PA.Sby is in line with *maqashid sharia* benefits that Islam wants to achieve. That is related to the advantage in the world and the hereafter. It is recommended to avoid perpetual immorality, which is one of the main parts of the Islamic *maqashid*, namely guarding offspring (*Hifz An-Nasb*) (Mulyono, 2017).

Likewise, with the previous research from Kurnia Muhajarah, which concluded that of the overall problems of infidelity, the most essential issue of cheating is divorce, because fraud is one of the difficulties of marital breakdown. Efforts to deal with infidelity include overseeing the

relationship of husband or wife, trying as hard as possible to create a harmonious household atmosphere, trying to set a good example, build a conducive environment, improve the quality of religious values, a solid foundation of love, realize communication in a transparent and harmonious, increase strength and self-resilience which is based on self-concept and self-confidence, develop social contacts in a tasty and healthy, associate with good people (Muhajarah, 2017).

A husband and wife relationship will shape a wife's self-concept illustrated in a study conducted by Nova Anissa and Agustin Handayani, who concluded that there is a positive and very significant relationship between emotional maturity and self-adjustment of a wife who lives with her husband's family by controlling self-concept. The higher the emotional maturity of the wife, the higher the adjustment of the wife, and vice versa, the lower the emotional maturity of

the wife, the lower the change of the wife (Anissa & Handayani, 2012).

Some of the previous studies discussed how the informants in their research had an affair, one of the causes of divorce, and how to make an effort to handle when an issue occurred. Thus the excellent opportunity to examine more deeply the wife's self-concept of infidelity committed by the husband in household ties from a feminist perspective.

Theory of Feminism

The theory of feminism is considered relevant to analyze the problems in this study because feminism is directly centered on women, and feminism can become a movement in the oppression of women. The starting point for most of what would become commonplace in feminist theory is not the material poverty felt by women everywhere but the conditions under the power of others being bound like slaves, personal and emotional that confine women (Turner, 2012: 399). Feminism

changes demand based on the direction of needs in the lives of more equitable women (Hidayati, 2018).

The book *Handbook of Qualitative Research* (1994), rewritten by Abdul Karim, explained that the scope of qualitative feminist research is as follows: 1. Subjectivity. Although people assume that qualitative feminist research will focus on subjectivity and interpersonal relationships, this assumption reflects the weakness of criticism, which states that qualitative research cannot solve structures or more significant issues. 2. Connections and Interactions. Qualitative feminist research here includes relationships and interactions between individuals (relationships and interactions between men and women) or broader social relations and communications relating to their duties and work. 3. Movements, Organizations, and Social Structures. The scope of this research includes social movements and organizations, movements involving race, social class, and sexual orientation that seek to bridge micro interactional studies with micro

interactional research that examines broader sociological/macro-sociological units. This study refers to the analysis of the mesostructure, which is about how society and institutions blend with human activities. 4. Policy. This includes a review of the qualitative analysis of the system. Although qualitative feminist research has little impact on policymakers. As research on the debate around abortion and the reasons for the emergence of premenstrual syndrome as a social problem (Karim, 2014).

Self Concept Theory

In self-concept theory, the role of knowing oneself is crucial because self-concept encompasses what is thought and what is felt about the self. The concept of self is not innate, but the idea of a person is formed and developed from continuous experience. As an example of the self-concept that is planted from the moment, children will affect their lives as adults. When someone understands themselves by knowing who we are, what and how we are. Understanding

such as self-identity, self-image, self-esteem, self-ideal, self-image, and our role that we get through the interaction with ourselves and with others.

Self-concept is when an individual believes he is a person who has a positive self-concept, it will always display and behave like someone who has a positive self-concept because the individual is still confident in the positive self-concept that is owned so that he will succeed in getting something desired. Conversely, an individual who always thinks that he has a negative self-concept will always display his behavior which is weak and less able to deal with his problems, because his mind will still justify and find a way to behave based on his thoughts, so that there will be a failure in his life as long as he thought (Diah N Setianingsih, Tarma, 2015).

Finding and Discussion

Identity Self

Infidelity is despicable behavior, both in the eyes of religion and the norms of life. The perpetrators of cheating are shown by being dishonest

towards themselves and others. Dishonesty makes his life in an uneasy atmosphere. A marriage and inside there is an affair, then the wedding will not achieve happiness and can even cause various mental and physical disorders. From the results of the analysis on posts and comments contained in the Anti Pelakor Indonesia facebook group, it was found that infidelity can occur due to internal and external factors. Internal factors such as the quality of faith are weak; emotions are not stable, communication is not smooth, closed with a partner, essential love is weak, selfish, and less able to adjust to a partner. While external factors in the form of environmental influences that are less conducive, the association is less selective and unable to adapt to the workplace environment.

From the results of the analysis, it was found that the wife, who knew about the affair committed by her husband, showed a negative self-concept. This assumption can be seen from the posts of some women who feel they have lost their trust in their

husbands and feel unattractive in their eyes. The feeling of love is starting to diminish and bring a sense of disappointment towards their partner. The affair for a wife will have an impact on their self-concept.

Behavioural Self

In carrying out marriage, husband and wife hope to be able to foster a happy marriage bond. To get this happiness, many things can be done, one of which is honesty and openness between partners. As the head of a husband's family must hold commitment and loyalty, and the wife must be able to become conditioning and provide inner and outer satisfaction to her husband.

A complete commitment in marriage directs a married couple to be faithful to each other and avoid infidelity. The act of adultery is very much against religion and the norms of life. In a household, ideally, a husband and wife must maintain their loyalty, but in reality, now many infidelities occur. Infidelity is an act of

adultery and is one of the causes of divorce.

In self-concept, when someone can accept himself, his self-concept is positive. Those who have positive self-concept are not only able to recognize and show their self-acceptance but also have the same ability to see their partner.

Judging Self

When a woman finds her husband having an affair, the feeling that is first felt is surprise and emptiness, then blame yourself. Accepting and dealing with the reality of a husband's cheating is not easy, not to mention facing environmental talks when many people know about a husband's affair. All forms of infidelity can negatively affect a wife's assessment of herself. Therefore many wives ask for a divorce and have not been able to forgive the behavior of a cheating husband. Although some women prefer to forgive their husbands for the future of their children. Not only the reasons for the children but the deep and unstable

feelings of a wife who are the cause of maintaining her household.

Conclusion

The affair problem is a big problem and the household, although some choose to end their marriage and many women who still maintain their friendship. The reason most of them are because of the child's future. The wife's self-concept towards the husband's infidelity leads to negativity due to the lack of ability to adjust to a partner even though this ability is needed to be able to create excellent family communication.

Disappointment and loss of trust in the husband make the wife unable to forgive and forget the problem. Changes in the wife's negative self-concept of her husband are one of the effects of infidelity experienced. The results of this study are expected to produce recommendations for the development of knowledge that focuses on women, gender equality, and children. It can further create a model to anticipate the occurrence of gender inequality,

especially matters that are detrimental to women.

References

- Anissa, N., & Handayani, A. (2012). Hubungan Antara Konsep Diri Dan Kematangan Emosi Dengan Penyesuaian Diri Istri Yang Tinggal Bersama Keluarga Suami. *Jurnal Psikologi Pitutur*, 1(1), 57–67.
- Diah N Setianingsih, Tarma, L. Y. (2015). *Comparison of Adolescent Self-Concept Who Have Single Parents Men and Women in SMA 76 Jakarta*. *FamilyEdu*, 1(2), 135–149.
- Hidayati, N. (2018). Teori Feminisme: Sejarah, Perkembangan dan Relevansinya dengan Kajian Keislaman Kontemporer. *Jurnal Harkat*, 14(1), 21–29.
- Karim, A. (2014). Feminisme: Sebuah Model Penelitian Kualitatif. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 10(1), 83–98.
- Muhajarah, K. (2017). Perselingkuhan Suami Terhadap Istri Dan Upaya Penanganannya. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, 12(1), 23. <https://doi.org/10.21580/sa.v12i1.1466>
- Mulyono, K. F. dan. (2017). Selingkuh Sebagai Salah Satu Faktor Penyebab Perceraian. *Maqasid: Jurnal Studi Hukum Islam*, 6(1), 32–43.

Turner, Bryan S. (2012). *Teori Sosial
Dari Klasik Sampai Postmodern.*

Pustaka Palajar: Yogyakarta.

**REPRESENTATION OF SOCIAL EDUCATIONAL VALUES
IN LOCAL WISDOM
(STUDY ON DAYAK ETHNIC'S FOLKLORE IN CENTRAL KALIMANTAN
PROVINCE)**

Hamdanah and Irfan Wahid

Lecturer at State Institute for Islamic Studies, Palangka Raya

Handphone: 085250404497/082225938332

Abstract

In Indonesia, every social community has richness of culture. There are many cultures and ethnic groups in this country. The culture itself has important values. Dayak, an ethnic group in Central Kalimantan Province, has a folklore as local wisdom that maintained, namely manyanggar. This article aims to describe what's kind of social educational values that represented in the tradition. The research based on empirical analysis through depth interview, field observation, and documentation. The result of research is that dayak people has strength intention to preserve their cultural richness. Dayak's social life also has represented in harmony living.

Keywords: Representation, Education, Values, Folk fore, Local Wisdom, Dayak

Introduction

Indonesia is a nation-state that well known in diversities such as cultures, traditions, ethnics, languages, and religions. These diversities have been being from Sabang to Merauke. The reality of diversity embodied in *Bhinneka Tunggal Ika* slogan. Therefore, the government makes policy to preserve the richness of culture in society.

As we know that each social community has tradition or culture. Tradition of manyanggar is Dayak people's tradition that conducted and maintained since years ago to now. Word of manyanggar derived from Sangiang language means defense or reject (Ratini, 2015: 46).

Paradigm shifting in observing tradition is crucial. The tradition should not to be observed as product of the past time. Because tradition wasn't only the past, but also the present, and the future. Therefore, tradition has a character to be created, and perhaps created again continuously if there is a need on it. Rendra said such as quoted in Sobary

that the tradition was not a death object, but it was a life tool which was life and also to serve human who was life as well (Sobari, 2016: 60).

Some values such as religious, moral, educative, and spiritual values in this tradition can only be observed and studied in its manifestation form and in turn, it is interpreted and found its meaning. With this view, tradition becomes an access taken from time to time to maintain the balance of universe cosmos dimension. Related to this tradition, Hasan Hanafi, an Islamic scholar from Egypt, gave an important explanation as follows:

“Tradition itself is to determine how they must conceptualize the universe. Even, tradition itself is far more realistic than the present time itself, because its presence characterizes spirituality and material, abstract and concrete.

For dayak people in Muarateweh, mayanggar tradition has dimension as said by Hasan Hanafi. This tradition is surely not just something that is lack of life values. Mayanggar tradition as a form of culture of the society is clearly

representing certain values that are believed, trusted and meant by the actor as an experience. In this context, mayanggar tradition indeed presents a symbolic communication process.

As an ancient heritage, mayanggar tradition actually represented educational values for human being, especially dayak people. Educational values through mayanggar tradition is important and interest to be explored.

Focus of Research

Studies of dayak ethnic has been conducted by scholars through many perspectives. Some previous research's manifested in journal article and books. Based on literature review there were some previous literature about studies of dayak people (Haryo, 1998; Yekti. 2004; Kartika, 2005; Laksono, 2006; Nugrahaningsih, 2013; Suwarno,2017). Unfortunately, some previous researchs have not given attention specifically yet about manyanggar tradition that studied through educational values. Therefore, the field research focused on what

kind of societal educationl values that represented into folklore and how did Dayak people interpret their tradition?

Theoretical Framework

1. Representation

Representation is a behavior existing or representing things either human, event, or object through things outside itself and commonly in the form of sign or symbol (Hall, 1980: 28). This representation is not always real but it shows the imaginative world as well as, fantasy and abstract idea.

It was said by Stuart Hall that representation was meaning construction produced through language with symbols which were these manifestations were not only through verbal signs but also visual signs. In this matter, Hall differed three approaches in representation system, that were reflective, intentional, and constructionist approaches. Reflective approach explains that meanings exist in the object, people, ideas or real events. Language in this case, functions as a mirror, reflecting the true meaning in

the world. In this approach, language works based on the reflection or simple imitation of the truth existed or frequently named with *mimetic*.

Intentional approach shows that language and its phenomena have meaning based on the person who utters it. It does not reflect but stand by itself with all of its meanings. Every individual actually owns unique side in giving meaning to somethings through a language system. A word means what it tried to be uttered by the author or communicator. Language itself in this case do not belong to public.

In another hand, constructionist approach reads public and social characters as the language. It counts that inter social interaction built would exactly construct the social existence. In this approach, language and language user couldn't determine meaning through themselves. They must face to another things so it shows what is named as interpretation or meaning.

Hector said that they were three elements in representation proceses.

First, it is represented with somethings named as object. *Second*, the representation itself defined as a sign and *third*, a set of arrangement determining the relationship of sign with the basic problem known as coding. *Coding* itself borders meaning showed in process of sign's interpretation.

2. Tradition

The Tradition is a part from social life. The tradition discussed on human and culture in social practice (Subiantoro, 2010: 39). The tradition was also understood as aware replay toward particularly paradigm to realize human's ontology including nature and God (Eliade, 2002: 4).

According to Lévi-Strauss, tradition is society's knowledge that manifested in customs to particular problem or to celebrate particular thing. The knowledge has truthiness basic on mystic and rational by answering faced problems. The tradition related to social interpretation in observing reality to be approached through faith and belief.

Tradition forms are various such as religious ceremony, wedding ceremony, death ceremony, birth ceremony, and also tradition in art. As commonly, various traditions between one area and other area have similar pattern, but also it is less difference. It's existed because those traditions dealing with society's knowledge itself and each tradition has meaning and philosophy its self.

According to Lévi-Strauss, an anthropologist, tradition could be representation of society's knowledge (Danandjaja, 1997: 2). It's because actually behind traditions were always hidden meaning and world view. In the context, Dayak people that lived in Barito River Stream Area have also unique and various traditions. One of them is manyanggar tradition.

The tradition is an ancient heritage that preserved well. Therefore, manyanggar tradition could be classified into folklore. According to Danandjaja, folklore is a part of culture collectively that spreaded and inheritance, manifested in various

forms like oral or thing or remembering tool (Danandjaja, 1997: 2)

Methodology

The research is a field research. There are several techniques to get research data. *Firstly*, documentation, namely by collecting audiovisual record of manyanggar practice, literature documents, and photos. *Secondly*, observation, namely by observing on field. *Thirdly*, in-depth interview. It's conducted by interviewing some key informants. Technique of analysis is by conducting Miles and Huberman's descriptive analysis model.

Result and Discussion

Description of research setting

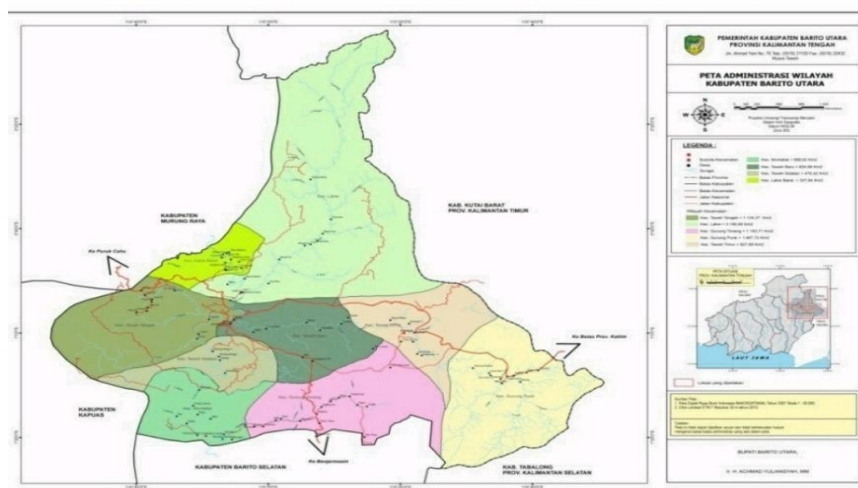
Astronomically, Barito Utara Regency is located between 114 27'3, 32" – 115 50' 47" East longitude, 0 49' 00" North Latitude and 1 27'0" South Latitude. The area of Barito Utara Regency from south to east is lowland area, while to north is hilly mountainous land with the mountain range of Muller-Schwanner. The part

of area with 0-2 percent mountain slope located in southern of Barito River are Montallat and Teweh Tengah subdistrict with an area of 165 km² (2 percent). The part of area with 2-15 persen mountain slope located at all subdistricts with an area of 1.785 km² (21.5 percent).

Geographically, there is Murung Raya regency and Kutai Barat bordering (East Kalimantan province)

in the north, South Barito and Tabalong regency bordering (South Kalimantan province) in the south, Kutai Barat regency bordering (East Kalimantan province) in east, and Kapuas regency bordering in west. Administratively, it contains of 9 districts, 10 sub districts, and 93 villages. The width of its area is 10.191,43 km². The map of Barito Utara regency as pictured bellow.

Peta Administrasi Wilayah Kabupaten Barito Utara



Population is 144.681. The ratio comparison between men and women from 9 districts is more men (76.433) than women (68.248). Composition of the population based on religion is Islam (70%), Hindu/Kaharingn (12%),

Christian (11%), Catholic (6%), Buddha and others (1%).

Societal educational values in Manyanggar tradition

Every ethnic community has unique cultures. Human being has

developed through creating culture. Indonesian people have various cultures and ethnics. One of ethnics is Dayak ethnic who live in Borneo island. There were local wisdoms that represented in every culture.

Manyanggar tradition that was preserved by Dayak people actually has societal educational values. These values are local wisdom. Some educational values are:

(1) Social togetherness means gotong royong in Indonesian language.

Mayanggar tradition as an ancient heritage for Dayak people is local wisdom. Social togetherness is one of some values in the tradition. ZS, a cultural actor, stated his opinion as follow:

“Manyanggar, for dayak people is an ancient heritage. The tradition has some values as a local wisdom such as social togetherness, living harmony with nature, and co-existence of diversity. Before conducting manyanggar tradition, some people work together in preparing everything for successful event.” (interviewed, 24 June 2018).

Same opinion was also stated by other local person, JS, a chief of Dayak Tradition Council. He stated that manyanggar tradition was an ancient heritage. The mayanggar tradition has many local wisdom values. That’s important thing to be preserved and to be understood, especially for new generation.

“we view that manyanggar tradition has many local wisdom values. Therefore, conducting manyanggar tradition is actually an effort to introduce it for new generation. New generation’s manyanggar tradition knowledge is poor because they were influenced by many factors as way of thinking, their interaction with modernity culture, the poor habit of cultural reading.” (interview at 30 July 2018).

(2) Brotherhood

Mayanggar tradition also presented brotherhood in its practice. As stated by JS. He has explained that dayak people in practicing the manyanggar tradition actually based on brotherhood values. According to him, brotherhood values which manifested through preparing step and doing step. Other dayak person,

ZS as a cultural actor, also has given opinion about it. As a dayak ethnic, he said that manyanggar tradition has brotherhood values. In practicing the tradition, many people have worked together. There was a spirit in their work, namely togetherness.

SR, a Dayak woman, in her lifetime also stated that dayak people has local wisdom in their tradition or culture. She mentioned brotherhood was educational value which be performed in mayanggar practice.

(3) Living in harmony with nature

For Dayak people, mayanggar tradition also represented interaction ship between human being and nature. They have been teaches by their ancient to protect nature and living within. If they cannot protect the nature well, so it means they did not appreciate the nature where they lived. Tradition or culture is really born from understanding of the society in context its relation with the nature. Harmony relationship between human and nature is formed through ritual of tradition.

The meaning of harmony with nature also stated by SR. She was a dayak woman. She viewed that tradition or mayanggar culture was important to be preserved by dayak people. According to her, the impact or the wisdom inside this tradition, was truly put back to society itself. Along her experience as a cultural actor, she believed that evil or disaster and conflict would not be existing if dayak people did mayanggar tradition. The society in its everyday life was safe and quiet.

“It is truly important to preserve mayanggar tradition since there is something good felt by the society after they do this tradition such as safe environment and area, no disaster or crime. It is just that not all people believe it. Commonly, it is correlated with someone faith, especially for them who are moslem.” (interview, 29 July 2018).

Other person, JS, also has same opinion. He stated that mayanggar tradition actually presented living harmony with nature value. According to him, there was a closed relationship between human being and nature so that human being was forbidden to

destruct the nature. Dayak people believe in causal law.

(4) Co-existence of diversity.

Manyanggar tradition as a dayak culture also bring co-existence of diversity. Dayak people always keep spirit to preserve diversity life. ZS, a dayak ethnic, stated that dayak people is inclusive people which always be co-existence humanity values. Diversity of life is natural order. By doing manyanggar tradition, dayak people are teaches for preserving diversity in their life. Dayak people believe that diversity is blessing from God so that they as human being has obligation to respect each other.

As a chief of Dayak Tradition Council, JS, said that he always reminds dayak people to keep co-existence value in their daily life. If there was societal conflict, dayak people applied local wisdom than positive law for solving it.

(5) Kindness value.

Tradition of Mayanggar has other value, namely kindness. For dayak people, everyone should be

kind each other. They believe that God instructs human being to be kind. JS as a chief of dayak tradition council, said that dayak people in their life always keep kindness value. According to him, their ancient has given these values through manyanggar tradition for a long time. Those values should be preserved in daily life.

JW as a dayak woman also said that in mayanggar tradition has educational values, namely kindness. She stated that in this modern era, many people actually young generation didn't know their culture or tradition as an ancient heritage. So, she appreciated if the mayanggar tradition was preserved. She also believed that every tradition or culture always brought kindness values.

Discussion

Modern life has affected many aspects for human being. The view of life was also shifted. In many cases, tradition in society has started be leaved because the tradition was assumed not relevant to current life. Whereas every tradition in society

represented local wisdom or local genius values. According to Quartic Wales (Sartini, 2004: 111), local genius be defined as *"the sum of the cultural characteristics which the vast majority of people have in common as a result of their experiences in early life."*

Remembering it's important to preserve the local wisdom, dayak people in Muarateweh, Barito Utara Regency in Central Kalimantan Province, still conducted their tradition, namely mayanggar. Presence of Dayak Tradition Council is a way to keep local wisdom. The tradition institution has an important role in dayak people's life.

Efforts to preserve local wisdom also be given by government through making constitution. Local government also make local legal constitution to preserve local wisdom at their regions. It indicated that preserving local wisdom actually is important for societal life. Besides making legal constitution, effort to preserve local wisdom also carried out by culture festival event as regency anniversary.

Dayak people realized that modern life could be faced without leaving local wisdoms. Many important values as social capital to live well. Awareness of local wisdom is important. Therefore, every social community has moral responsibility to preserve local wisdom based on their need for solving life problems.

Conclusion

The mayanggar is dayak people's tradition that has local wisdom values, especially social education values. Some values are social togetherness, harmony in nature, brotherhood, coexistence of diversity, and kindness. For dayak people, the manyanggar tradition is an ancient heritage that should be preserved.

References

- Danandjaja, James. 1997. *Folklor Indonesia; Ilmu Gosip, Dongeng dan lain-lain*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Eliade, Mircea. 2002. *Mitos Gerakan Kembali Yang Abadi: Kosmos dan Sejarah (The Myth of the Eternal or Cosmos and History)* Terj. Cuk

- Ananta. Yogyakarta: Ikon Teralitera.
- Levi-Strauss, Claude. 2005. *Antropologi Struktural (Anthropologie Structurale)* Terj. Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Maunati, Yekti. 2004. *Identitas Dayak (Komodifikasi dan Politik Kebudayaan)*. Yogyakarta: LKiS.
- P.M. Laksono, dkk., (eds.). 2006. *Pergulatan Identitas Dayak dan Indonesia: Belajar dari Tjilik Riwut*. Yogyakarta: Galang Press.
- Rini, Kartika. 2005. *Tempun Petak Nana Sare (Kisah Dayak Kadori, Komunitas Peladang di Pinggiran)*. Yogyakarta: INSIST Press.
- Stuart Hall et.al. eds. (1980). *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson.
- Subiantoro, Slamet. 2010. *Antropologi Seni Rupa: Teori, Metode & Contoh Telaah Analitis*. Surakarta: UNS Press.
- Sartini, Ni Wayan, "Menggali Kearifan Lokal Nusantara; Sebuah Kajian Filsafat" (Jurnal), Yogyakarta: UGM, 2004.
- Suwarno, "Budaya Huma Betang Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah Dalam Globalisasi: Telaah Konstruksi Sosial," dalam Jurnal LINGUA, Vol. 14, No. 1 Maret 2017.
- Widjono, Roedy Haryo. 1998. *Masyarakat Dayak Menatap Hari Esok*. Jakarta: Grasindo.
- Yosia Nugrahaningsih, "Proses Komunikasi Masyarakat Dayak Ngaju Dalam Rangka Melestarikan Nilai-Nilai Hidup Huma Betang, Studi di Lingkungan Masyarakat Dayak Ngaju di Desa Buntoi," tesis (tidak diterbitkan). Program Studi Ilmu Komunikasi, Program Pascasarjana, Universitas Sebelas Maret, 2013.

The Application of Knowledge management at Da'wah and communication faculty state Islamic University Raden Fatah Palembang.

Manalullaili

manalullaili_uin@radenfatah.ac.id

Lecturer of Dakwah and Communication Faculty Islamic State University Raden Fatah Palembang Indonesia.

Abstract

This study discusses the application of knowledge management at Dakwah and communication faculty. This study looks at theory and practice and the issues relating to knowledge acquisition, knowledge sharing and knowledge retention. The purpose of this study is to improve the knowledge management at Dakwah and communication faculty, State Islamic University Raden Fatah Palembang. Knowledge management is beneficial in organization since this focuses on the combination of capture, create and sharing knowledge. The aim of this study is to find out whether or not knowledge management has already implemented. The formulation of the problem; has Da'wah and communication faculty already implemented knowledge management to improve organization? To find the solution, this study used qualitative study approach, by using multiple data resources; interview and observation. The research finding showed that this organization has already used knowledge management, especially knowledge sharing. The condition of organization supports the lecturers and staff at Da'wah and communication faculty in applying knowledge management.

Keywords: *knowledge management, knowledge sharing, knowledge acquisition.*

Introduction

Knowledge management is beneficial in organization since this focuses on the combination of capture, create and sharing knowledge. Hildreth & Kimble (2004) stated that knowledge management focuses not only on providing ways to capture knowledge but also providing ways to share, discuss and create knowledge. The aim of this study is to find out whether or not knowledge management has already implemented.

While in the management process in general, the main functions displayed by a manager or leader that include, a) Planning is the process of determining the goals or objectives to be achieved and determining the paths and resources needed to achieve that goal as efficiently and effectively as possible. The planning function, among others, determines the goals or framework of action needed to achieve certain goals. b) Organizing is the process of dividing work into smaller tasks, assigning those tasks to people according to their abilities, and

allocating resources, and coordinating them in the effectiveness of achieving organizational goals. Organizing functions include determining functions, relationships and structures. The relationship consists of responsibility and authority. c) Actuating d) Controlling and e) evaluating is a basic process that is essentially still needed regardless of the complexity and breadth of an organization.

The oversight function includes setting standards, supervising, and measuring the appearance or implementation of standards and providing confidence that the goals of the organization are achieved. The basic process consists of three stages, namely:

1. Establish implementation standards,
2. Measuring the implementation of work compared to the standard,
1. 3. Determine the gap (deviation) between implementation with standards and plans (Fattah, 2004, p. 101)

This essay discusses the application of knowledge management

at Da'wah and communication faculty. This study looks at theory and practice and the issues relating to knowledge acquisition, knowledge sharing and knowledge retention. The purpose of this study is to improve the knowledge management at Dakwah and communication faculty, State Islamic University Raden Fatah Palembang.

Limitation and formulation of the problem

This study only focuses on the application of knowledge management at Da'wah and communication faculty State Islamic University Palembang that has observed lecturers and staff who work in this organization. The formulation of the problem is as follows; has Da'wah and communication faculty already implemented knowledge management to improve organization?

Literature review

Knowledge acquisition

The organization's structures, role and procedures are important elements in understanding the

acquisition, dissemination and utilization information and knowledge (Belkhodja, et.al, 2007). The condition of organization support knowledge the lecturers at this faculty in applying knowledge. Nonaka & Takeuchi (1995) stated that knowledge is a dynamic human process which justifies individual belief toward the "truth" (as cited in Nonaka, et.al, 2002, p.493).

According to Zahra & George (2002), acquisition means organization's capacity to determine, acquire and generate knowledge (as cited in Belkhodja, et.al, 2007. p. 384). Knowledge acquisition is beneficial in this organization, particularly, for lecturers. Since the lecturers can enhance and get new knowledge. Belkhodija, et.al (2007) suggested the organization to have solid capabilities which enable people to enhance and generate new knowledge then people can accumulate and develop knowledge through knowledge acquisition process.

The process of knowledge acquisition starts from knowledge which is acquired or created in

organization (Rowley, 2001). The lecturers may acquire knowledge from organization and outside of organization. According to Rowley (2007) knowledge acquisition related to contracting knowledge outside of organization. So, the lecturers can share their knowledge to other people outside of organization. For example lecturers of Da'wah and communication usually share experience and interact with others lecturers from other universities and held seminar to discuss and have lunch together.

The problem is this organization has limited absorptive capacity. Cohen & Levinthal (1990) stated that absorptive capacity is organization capacity to understand and reproduce new knowledge from external sources (as cited by Belkhdja, et.al, 2007, p. 384). The lecturers are the part of absorptive capacity. The lecturers do not stop learning and doing research. Robetson (2003) stated that to achieve a satisfactory outcome after acquiring knowledge, the people should learn

more and continue experimentation and discuss it with others.

Concept of ba may support in acquiring knowledge. "Ba" is the foundation of knowledge creation. According to Nonaka, et.al (2002), ba is a concept that is introduced by Japanese philosopher Kitaro Nishida (1930-1970) and developed by Shimizu (1995), ba is defined as a context which knowledge is shared, created and used. Nonaka & Konno (1998) emphasized that "ba" is a key in the process of knowledge creation (as cited in Nonaka, et.al 2002). In addition, Nonaka, et.al (2002) stated that "ba" does not mean a physical space only, it can be physical space. Such as; an office, virtual space, such as; E-mail, teleconference, mental space, such as; share experiences, ideas and other kind of spaces.

Relating to physical space, the faculty design building does not show effective communication because the central office is far from all faculties buildings; the central office is isolated from faculty buildings. Allen & Henn (2007) stated that physical space is

essential relating to the quality of communication and interaction in organization. Furthermore, physical space can improve and develop organization through effective communication (Allen & Henn, 2007).

Information technology is another supporting factor in knowledge acquisition. The lecturers tend to use traditional ways in create and acquire knowledge even though internet can be used freely by lecturers, staff and students. The internet spot is available in a whole building. Yet, the lecturers and staff sometimes, prefer to face- to-face communication to email, whats app, and other technology devices.

Knowledge sharing

According to Cohen & Levinthal (1990), knowledge sharing can propose the interactions between people who have different knowledge and the organization can achieve innovation from the diversities (as cited in Ipe, 2003, p. 347). Communication is also important part to share knowledge and to become effective knowledge

sharing. Mei, Lee & Al-Hawamdeh (1993) stated that effective communication is a strategy to become effective knowledge sharing.

Knowledge sharing identifies the relationship of individual and organization and shows how to share knowledge between individual (Ipe, 2003). Knowledge sharing might be beneficial to improve organization because this includes exchange both tacit and explicit knowledge. According to de Vries, Hoof and de Ridder (2006) knowledge sharing is the process which people individually share tacit and explicit knowledge each other and then create new knowledge. This statement explains that knowledge sharing does not only give knowledge but also receive knowledge. The fact shows that sometimes the organizations have problems to share knowledge because knowledge sharing often link to technological terms which relate to communication means (Trealevan, 2004).

Lin (2005) stated that knowledge sharing is essential process

to create ideas to develop new business opportunities. The organization attempts to develop their business opportunities by working together with other organization. For Example: Islamic communication faculty worked together with Republic Of Indonesia Television in 2010, as the result, this faculty produced a memorandum of understanding between them.

The community of practice is beneficial as a place to learn, share and create knowledge. Wenger et.al (2002) define communities of practice as group of people who share and discuss problems or a topic by understanding and interacting to achieve deepen knowledge (as cited in Sain-Onge & Wallace, 2003, p. 33). Communities of practice might produce creation and retention of knowledge such as; curriculum development.

Knowledge sharing deals with identity which connect with social interaction as a process of learning and knowing (Loyarte & Rivera, 2007). Loyarte & Rivera (2007) claimed that identity term relates to knowledge

sharing because identity means a way of talking about “how” and “who”, how learning changing and who is changing. In sharing knowledge identity is needed to share what the people have. According to Eckert, identity connects with knowing, learning and sharing knowledge which are concrete things from part of our belonging (as cited in Wenger, 2000).

The lecturers and staff have an identity in communities of practice; they have already share their knowledge through oral and written communication. For example: in written communication, some of lecturers write their ideas in journals. Through this journal, they can share their knowledge and they may hope others appreciate their effort in sharing knowledge. De Vriest, Hoof, & de Ridder (2006) stated that people have curiosity to let others know what they know and expect that others appreciate their individual knowledge.

However, the lecturers find difficulties to explore their ideas since there are editing rules of their writing. They cannot talk about their feeling

freely. In fact, identity is beneficial in social learning system because people may combine the competency and experience together in sharing knowledge (Wenger, 2000). In addition, Wenger (2000) suggested that learning is not only about intellectual matter but also the capability to interact with others, such as; how people appreciate others experience.

Effective communication is fundamental in formulating effective knowledge sharing (Mei, Lee & Al-Hawamdeh, 2003). Effective communication may be a mean to convey and share message to the others through oral and written language. According to Wentz (1998), effective communication uses written, verbal and nonverbal communication including listening skill; the using of informational technology to support efficient communication. Furthermore, information technology is needed as networking tool for knowledge sharing and knowledge management (Mei, Lee & Al-hawamdeh, 2003). Allen & Henn (2007) promoted three types of

communication which have different purpose, they are:

- a. Communication for coordination: this type is for all organizations that people work together, the purpose of this communication is for coordination.
- b. Communication for information: this type refers to scientific and technical areas relating with changing of knowledge and technology.
- c. Communication for inspiration: this type focuses on creating knowledge and solving the problem, this type of communication is usually used by people who work in normal environment without interacting at all.

The three types of communication are useful at the organization but Communication for information is the most compatible. Effective communication strategy is useful to prevent any cultural negatively about change and to support comfortable works (Mei, Lee & Al-Hawamdeh, 2003). Ineffective Communication may cause

failure to share and transfer knowledge. Trelevan (2004) stated that inadequate communication means lack of knowledge transfer that can cause failure of knowledge sharing. So that, communication means are absolutely important in building effective knowledge sharing.

Knowledge Retention

Knowledge retention is connected with absorption of knowledge. According to Belkhodja, et,al (2007), Utilization is the result of absorption of knowledge which is coming when knowledge has been produced, conveyed, incorporated and retained in organization. The lectures of Da'wah and communication need knowledge retention to get new knowledge. Parise (2007) stated that organization should have retention strategy to capture knowledge. Regarding this statement, the lecturers should have strategies to capture knowledge, such as; capture work document from scientific journals and new lecturers hold interview to senior

lecturers to get knowledge from senior lectures' experiences.

However, the lecturers are difficult to interview senior lecturers because there is a big gap between senior and junior lecturers. Also, the new lecturers sometimes consider that senior experiences are not important because they think that then can learn from other resources. The organization should have induction program before becoming lecturers. OECD (2005) suggested that lecturers should be well organized and resourced induction program, particularly for beginning teachers who start their career as teachers. Most civil servant (PNS) at Da'wah and communication faculty have already hold induction program for beginning lecturers which is called "Pra Jabatan" before becoming permanent lecturers. The aims of induction program are to develop lecturers understanding about their duties and provide a broad experience to be professional lecturers.

Method

Research design

The research tends to be a qualitative study approach at Indonesia and Malaysia. The case study approach provides "thick description" (Blatter, 2008: 68) and "in-depth analysis" (Creswell, 2007: 78) and "in-depth understanding of behavior, processes, practices, and relationships in context" (Harrison et al, 2017). A case study uses multiple data resources such as interviews, observations, and document analysis (see Creswell, 2007). Merriam (1998: 27) defines a case as "a thing, a single entity, a unit around which there are boundaries". Stake (2006) proposed three main criteria to select cases: the relevance of the case to the object / phenomenon being studied, the potentials to provide diversity across contexts, and enable us to learn about complexity and context. A case in our study is the relevance of the case to the object / phenomenon.

Data Collections and Types of Data

Observation is one of the techniques commonly used in

qualitative research. This observation technique is also commonly known as an observation technique. According to Guba and Lincoln in Moleong (2006: 174), observation techniques are based on direct experience, which allows writers to see and observe for themselves, then record behaviors and events as they occur in real situations.

Through this observation, the writers record events in situations related to proportional knowledge and directly obtained from data, in this case the writers make observations either by participating or not participating. Without participation, the writer performs only one function, namely observing, whereas by participating means the writer performs two roles at once, namely as an observer and also as an official member of the observed group. This is done so that the writer can get all the information needed including the "secret" though, and get a clearer picture of the actual situation. As revealed by Nasution (1991: 144) that the purpose of observation is: (1) to obtain information about human

behavior as it happens in reality, (2) to obtain a clearer picture of social life that is difficult to obtain by other methods.

Research findings

Strategies to improve knowledge management at dakwah and communication faculty

Managing knowledge may depend on the condition of knowledge in organization. Aliaga (2000) stated that managing knowledge depends on the situation of business, the type of knowledge used, the size of organization and the technology used in organization. There are several ways to develop knowledge management system. According to Aliaga (2000), there are three approaches to improve knowledge management system; first approach is focus on the activities, such as; ensuring knowledge at appropriate location and facilitating new knowledge to develop. The second approach is look at the objective of knowledge management in organization and the third approach is consider that all type of purposes are

similar and no distinction, for example: the researchers such as Hendry and Vriens (1999) stated that knowledge management at two levels; knowledge application and knowledge creation, whereas Wiig, et,al (1977) describe two important aspects of knowledge management; a knowledge management level and knowledge object level, both of them are interrelated and act on each other (as cited in Aliaga, 2000, p. 98).

This organization need to develop knowledge management dealing with knowledge management system. Furthermore, researcher recommended proposals that may be useful in improving knowledge management at Da'wah and communication faculty.

Improving communities of practice

Lesser & Fontaine (2004) stated that communities of practice can overcome barriers to capture knowledge through communities' ability in fostering the development of connection, relationships between seekers and sourcer. Learning

organization can improve knowledge management. Laat & Broer (2004) suggested learning can be found in communities of practice through knowledge sharing and meaning making as the core activities.

The community of Da'wah and communication faculty should realize the function of communities of practice and support from leaders and government are needed to develop effective communities of practice. The planning is to propose ideas to make weekly journal from member of communities. The lecturers have more chances to express ideas freely and confidence. Seminar and workshop are more often than previously. Then lecturers and staff work together with other universities in Indonesia, particularly in Sumatera Island.

Effective communication using IT

Martin, Hatzakis & Lycet (2004) stated that the sharing and leverage of knowledge in organization lies between business and IT and this is the main focus of relationship management. This means poor

knowledge may affect others and ineffective communication can cause negative effect of knowledge sharing and leverage knowledge. Information technology (IT) at this faculty is crucial because the IT is still limited in organization.

IT is centralized in central office. The faculties should connect central office first in using internet. So, the lecturers prefers face-to-face interaction to internet (software). Haeflinger & Krogh (2004) stated that software can prevent most face-to-face contact and software development can support knowledge creation. My hope, the rector recruits some more expert people in information technology to develop software at the faculty. Then, he gives more opportunities for lecturers to learn technology, such as; training program. Additionally, government, especially Department of Religion affair will support this plan by giving funds to develop and use IT at this faculty.

Conclusion

This study analyzes the application of knowledge management

at Da'wah and communication faculty state Islamic University Raden Fatah Palembang Indonesia. There are many aspects that should be developed and improved to support lecturers and staff applying knowledge management relating to knowledge acquisition, knowledge sharing and knowledge retention.

This faculty is an organization which has type of communication intensive organization. This type focuses on effective communication in sharing and creating knowledge. The organization has already use knowledge management relating to sharing and creating knowledge through communities of practice but this faculty has limitation in implementing of knowledge management. However, this limitation can be improved by learning and formulating knowledge management effectively and efficiently. The strategic planning can be a framework to enhance knowledge management in this organization.

References

- Aliaga, O.A. (2000). Knowledge management and strategic planning. *Advances in developing human resources*. 2(1) 91. Retrieved June 2, 2019, from <http://adh.sagepub.com>.
- Allen, J.T., & Henn, G.W. (2007). *The organization and architecture of innovation; managing the flow of technology*. Amsterdam: Elsevier.
- Belkhodja, O., Amara, N., Landry, R., & Ouimet, M. (2007). The extent and organizational determinants of research utilization in canadian health service organizations. *Science communication*. 28(3) 377. Retrieved June 10, 2008, from <http://scx.sagepub.com>.
- De Vries, R.E., Hoof, B.V.D., & de Ridder, J.A. (2006). Explaining knowledge sharing: the role of team communication styles, job satisfaction, and performance beliefs. *Communication research*. 33(2). 115. Retrieved June 1, 2008, from <http://crx.sagepub.com>.
- Haefliger, S., & Krogh, G.V. (2004). Knowledge creation in open source software development. In H. Tsoukas and N. Mylonopoulos (Ed.). *Organizations as knowledge systems* (pp. 109-129). New York: Palgrave Macmillan.
- Hildreth, P., & Kimble, C. (2004). *Knowledge network innovation through communities of practice*. Hershey: Idea Group Publishing.

- Ipe, M. (2003). Knowledge sharing in organization: A conceptual framework. *Human resource development review*. 2(4) 337-359. Retrieved June 1, 2019, from <http://hrd.sagepub.com>.
- Laat, M.D., & Broer, W. (2004). CoPs for CoPs: managing and creating knowledge through networked expertise. In P. Hildret, & C. Kimble (Ed.). *Knowledge network innovation through communities of practice* (pp. 58-69). Hersley: Idea Group Publishing.
- Lesser, E.L., & Fontaine, M.A. (2004). Overcoming knowledge barriers with communities of practice: lessons learned through practical experience. In P. Hildret, & C. Kimble (Ed.). *Knowledge network innovation through communities of practice* (pp. 14-23). Hersley: Idea Group Publishing.
- Lin, H.F. (2007). Effect of extrinsic and intrinsic motivation on employee knowledge sharing intentions. *Journal of information science*. 33(2) 135. Retrieved June 1, 2019, from <http://jis.sagepub.com>.
- Loyarte, E., & Rivera, O. (2007). Communities of practice: a model for their cultivation. *Journal of knowledge management*. 11(3) 67. Retrieved May 11, 2019, from <http://proquest.umi.com/pqdweb?index=3&sid=5&srchmode=1&vinst=PROD&fmt>.
- Luen, T.W., & Al-Hawamdeh, S. (2001). Knowledge management in the public sector: principles and practice in police work. *Journal of information science*. 27(5) 311. Retrieved June 2, 2019, from <http://jis.sagepub.com>.
- Martin, V.A., Hatzakis, T., & Lycett, M. (2004). Cultivating a community of practice between business and IT. In P. Hildret, & C. Kimble (Ed.). *Knowledge network innovation through communities of practice* (pp. 24-35). Hersley: Idea Group Publishing.
- Mei, Y.M., Lee, S.T., & Al-Hawamdeh, S. (2004). Formulating a communication strategy for effective knowledge sharing. *Journal of information science*. 30(1) 12. Retrieved June 1, 2019, from <http://jis.sagepub.com>.
- Nonaka, I., Toyama, R., & Byosi`ere, P. (2002). A theory of organizational knowledge creation: understanding the dynamic process of creating knowledge. In M. Dierkes, A.B.Antal, J. Child, & I. Nonaka. *Handbook of organizational learning and knowledge* (pp. 491-517). New York: Oxford.
- Organisation for Economic Co-Operation and Development. (2005). *Teachers matter Attracting, developing and retaining effective teachers*. Paris: OECD Publishing.
- Parise, S. (2007). Knowledge management and human resource development: an application in social network analysis methods. *Advances in developing human resources*. 9(3)

359. Retrieved June 10, 2019, from <http://adh.sagepub.com>.
- Robertson, M., Scarbrough, H., & Swan, J. (2003). Knowledge creation in professional service firm: institutional effects. *Organization studies*. 24(6) 831. Retrieved June 10, 2019, from <http://oss.sagepub.com>.
- Rowley, J. (2001). Knowledge management in pursuit of learning: the learning with knowledge cycle. *Journal of information science*. 27(4) 227. Retrieved June 2, 2019, from <http://jis.sagepub.com>.
- Saint-Onge, H., & Wallace, D. (2003). *Leveraging communities of practice for strategic advance*. Amsterdam: Butterworth Henemann.
- Treleavan, L. (2004). A knowledge-sharing approach to organizational. In H. Tsoukas and N. Mylonopoulos (Ed.). *Organizations as knowledge systems* (pp. 154-180). New York: Palgrave Macmillan.
- Wenger, E. (2000). Communities of practice and social learning systems. *Organization*. 7(2) 225. Retrieved May 10, 2019, from <http://org.sagepub.com>.
- Wentz, P. (1998). Successful Communications for School leaders. *NASSP Bulletin*, 82(601). Retrieved April 24, 2019, from <http://proquest.umi.com/pqdweb?index=1&sid>

Aksara Lontara
(Studi Terhadap Penggunaannya dalam Kajian Keislaman)

Muhamad Arpah Nurhayat, M.Hum
UIN Raden Fatah Palembang
dan
Dra. Anisatul Mardiah, M.Ag, Ph.D
UIN Raden Fatah Palembang

Abstrak

Aksara Lontara adalah aksara yang digunakan masyarakat Bugis, keberadaannya tidak dapat dilepaskan dengan tokoh yang sangat berpengaruh dalam melakukan inovasi huruf yaitu Daeng Pammate, sementara penamaannya sendiri dikaitkan dengan tempat menulis aksara tersebut yaitu daun Lontar, bertahun-tahun lamanya aksara ini digunakan masyarakat Muslim Bugis untuk mentransfer pengetahuan keIslaman melalui karya –karya para ulama Bugis dalam berbagai disiplin ilmu, seperti Fikih, Tasawwuf, Hikmah dan sebagainya, aksara ini memiliki keunikan tersendiri yaitu pembaca harus selalu mengaktifkan kemampuan prediksinya terhadap bunyi huruf karena tidak adanya huruf mati pada akhir kata disamping adanya bunyi-bunyi tertentu yang tidak ada hurufnya, disisi lain keunikan ini menjadi kelemahan dan juga membuka peluang untuk memberikan kontribusi dalam penyempuranaannya.

Kata Kunci: lontara, bugis, kajian keislaman.

Pendahuluan

Aksara merupakan kekayaan yang dimiliki sebuah bangsa dan sekaligus menunjukkan tingginya kebudayaan bangsa tersebut, tercatat sejumlah tulisan yang pernah digunakan oleh masyarakat Indonesiabaik pada masa silam maupun yang masih dikenal saat ini. Dahulu pernah digunakan aksara Sidamatraka dari India bagian utara dan aksara Pallava dari India bagian Selatan. Penggunaan sistem aksara yang pertama terbatas oleh ruang dan waktu, sedangkan aksara Pallava penggunaannya lebih luas, dan kemudian mengalami transformasi menjadi aksara Nusantara Kuno.

Menurut sebuah sumber salah satu aksara yang lahir dari aksara Pallava adalah aksara Lontar, namun perlu ada penelitian mendalam terkait kebenaran informasi ini, karena sulit menemukan kesamaan baik dari jumlah huruf yang disajikan maupun bentuk penulisannya yang jauh serta tidak adanya kesamaan bahasa antara bangsa pemilik kedua aksara tersebut, Menurut K.F. Holle dan .R.F. Mills,

aksara lontar dapat dibagi atas dua kategori yaitu aksara lontara lama terdapat persamaan dengan aksara Jawa (Kawi) sedangkan aksara baru lebih mirip dengan aksara Sumatera (Rejang, Lampung dan Pasemah)

Disebutkan dalam insiklopedi Nasional Indonesia bahwa lontara adalah naskah kuno yang memberikan gambaran budaya mereka dimasa silam. Naskah-naskah kuno lontara berisikan kesusastraan suci, mantra-mantra dan mitologi Bugis, naskah-naskah lontar menurut Muhammad Yusuf dikelompokkan atas beberapa jenis yaitu: *Lontara Pasang* yaitu kumpulan amanat orang-orang bijaksana yang kemudian menjadi kaidah dalam kehidupan masyarakat. *Attoriolong*, merupakan catatan keturunan raja-raja berikut pengalaman mereka di masa lalu. *Pau-pau ri kadong* yaitu cerita-cerita rakyat yang mengandung sifat lagendaserta peristiwa-peristiwa luar biasa.

Aksara ini sudah dapat ditelusuri penggunaannya setidaknya pada generasi ketiga nenek Moyang orang Bugis. dari catatan Galigo anak

Saweri Gading cucu dari Batara Guru, yang dalam mitos Bugis adalah orang yang turun dari alam yang tinggi. Terlepas dari keberadaannya dianggap mitos tetap saja dapat memberikan informasi setidaknya terkait dengan penggunaan aksara lontar yang mendunia

Secara aktif aksara ini digunakan untuk menggambarkan banyak hal antara lain meliputi sejarah bangsa Bugis, politik, filsafat hidup, seni, ajaran agama dan lain-lain, hal ini dapat ditemukan melalui banyaknya karya-karya tokoh dengan menggunakan aksara lontar sebagai media menggambarkan bunyi dan suara, sayangnya pada tahun-tahun terakhir pewarisan budaya membaca dan menulis dengan aksara lontar mengalami kemunduran drastis ditandai dengan jarang nya generasi muda Bugis yang mampu membaca apa lagi menulis aksara ini.

Pembahasan

Sejarah dan Bentuk Huruf Lontara

Aksara Lontar pertama kali disusun oleh seorang putra Gowa

yang bernama Daeng Pammate pada abad ke 14 tepatnya pada masa pemerintahan karaeng Tumapparisi Kallona. Daeng Pammate merupakan orang yang dipercaya untuk urusan dalam negeri kerajaan Gowa.

Aksara ini semula disebut *Lontara Toa* atau dikenal juga dengan *Lontara Jangang-Jangang* karena bentuknya yang menyerupai burung. Setelah Islam dianut oleh kalangan istana ada abad ke 19 maka aksara itu mengalami perbaikan. Informasi ini tidak berarti aksara lontar diciptakan oleh Daeng Pammate melainkan beliau hanya menyusun dan melakukan inovasi aksara. Menurut anggapan masyarakat penamaan lontara merujuk pada huruf-huruf ditulis diatas daun lontar.

Pemilihan daun lontar sebagai media menulis karena daun lontar lebih tahan dibanding media yang lain, Menurut Antony Reid sebelum abad ke-16 tradisi menulis diatas daun lontar tidak saja terjadi di Indonesia melainkan sudah menjadi tradisi sebagian besar beberapa negara seperti India dan Filipina saat ini naskah-

naskah kuno yang ditulis di daun lontar sudah sukar untuk didapat. Sekarang naskah-naskah Bugis kuno dari orang Bugis dan Makassar di tulis di atas kertas dengan pena atau lidi ijuk (*kallang*) dalam aksara Lontara atau serang

Sementara penggunaan istilah lontara dengan varian kata berbeda seperti *te`nappa lontara`*, *nipailalang lontara*, *nipari lontara* dan *palontara* dapat dilihat dalam catatan sejarah kerajaan Goa kata *palontara* dapat dilihat penggunaannya seperti pada pada teks berikut:

Lapa makgawk naura niak ballak niokiri, namande Mangkassaraka tobok, nanijannangi parauk anak sappuka nauru naik juru tulisik, palontarak, paparada bulaeng, dacing.

Barulah pada masa pemerintahannya (Tunijallo raja ke-8) mula-mula ada rumah yang diukir, dan bberulah orang Makassar menempa tobok (semacam keris) dilihat orang membuat anak panah, baru ada juru tulis, penulis sejarah tukang cet pada emas dan timbangan.

Semula Aksara Lontara terdiri dari Sembilan belas huruf lalu demi kepentingan membunyikan huruf mati maka ditambahlah empat huruf lagi jadi jumlahnya duapuluhtiga huruf dengan enam huruf vokal, sayangnya huruf yang mati diakhir kata belum dibuat tanda bacanya. berikut ini huruf-huruf dalam aksara lontara,

Aksara Lontara					
Aksara	Cara baca	Aksara	Cara baca	Aksara	Cara baca
K	Ka	T	Ta	Y	Ya
G	Ga	D	Da	R	Ra
G	iiNga	N	Na	L	La
K	Nka	R	Nra	W	Wa
Tambahan		Tambahan			
P	Pa	C	Ca	S	Sa
B	Ba	J	Ja	A	A
M	Ma	N	Nya	H	Ha

P Tambah	Mpa	C Tambah	Nca		
Vokal					
k	Ka	ki	Ki	Ku	Ku
ek	Ke Kakek	ko	Ko	kE	Ke K <u>e</u> marin

Penggunaan Huruf Lontar

Dari hasil analisa terhadap kandungan dan terma-terma naskah mitologi Galigo Mattulada Latoa menduga tradisi menulis sudah dimulai sebelum datangnya Islam ke Sulawesi karena tidak ada sama sekali terma-terma Islam yang disebutkan dalam mitologi tersebut dia menduga priode Galigo antara abad ke-7 sampai abad ke-12 yaitu pada masa perkembangan kerajaan Hindu di Nusantara, seperti Sriwijaya, Syailendra dan lain-lain berbeda dengan Christian Parles yang memperkirakan masa Galigo berlangsung pada abad ke-11 dan ke-13.

Hikayat Lagaligo ini menjadi terkenal karena pernah dipertunjukkan dilevel internasional oleh Robet Wilson. Isi dari epik ini mengisahkan tentang Saweri Gading seorang pahlawan yang gagah berani

juga seorang perantau, walau tidak bernilai sejarah karena isinya penuh dengan mitos dan peristiwa-peristiwa luar biasa namun bagi sebagian sejarawan tetap menggambarkan kebudayaan Bugis sebelum abad ke 14. Epik ini menggambarkan ketika dunia ini masih kosong la Patiganna raja dilangit bermusyawarah dengan keluarganya dari beberapa kerajaan termasuk Senrijaya dan Pretiwi dari alam gaib dan membuat keputusan untuk melantik La Toge Langi anak laki-laki tertuanya menjadi raja alekawa (bumi) dan memayandang nama Batara Guru. dalam kisah itu La Toge ` Langi menikah dengan sepupunya Wenyili timo anak dari guru ri Selleng (raja alam gaib) Batara guru dinobatkan menjadi raja bumi setelah menjalani ujian selama 40 hari lalu kemudian diturunkan ke bumi tepatnya di Ussu sebuah daerah di Luwu Timur terletak di Teluk Bone.

Batara Guru digantikan oleh putranya Batara Lattu yang dianugrahi dua anak kembar yaitu La Ma'dukelleng atau Saweri Gading (Putera Ware') dan seorang anak perempuan bernama We Tenriyabeng. Kedua anak kembar itu tidak dibesarkan bersama-sama. Saweri Gading ingin menikahi We Tenriyabeng karena ia tidak tahu bahwa ia masih mempunyai hubungan darah dengannya. Ketika ia mengetahui hal itu, ia pun meninggalkan Luwu' dan bersumpah tidak akan kembali lagi. Ayahnya menyuruh untuk menemui seorang putri yang memiliki kesamaan fisik dengan saudara kembarnya.

Perjalanan yang ditempuh oleh Saweri Gading adalah negeri Tiongkok. Dalam perjalannya itu ia mengalahkan beberapa pahlawan termasuklah pemerintah Jawa Wolio yaitu Setia Bonga. Sesampainya di Tiongkok, ia menikah dengan We Cudai. Dalam perjalanannya Saweri Gading digambarkan sebagai seorang kapten kapal yang perkasa dan tempat-tempat yang dikunjunginya antara lain adalah

Jawa Rilau' dan Jawa Ritengnga, Sunra Rilau'. Ia juga dikisahkan melawat surga dan alam gaib.

Dari pernikahannya Saweri Gading dianugrahi putra La Galigo ia juga seperti ayahnya kapten kapal, seorang perantau, pahlawan mahir dan perwira yang tiada bandingnya. Ia mempunyai empat orang istri yang berasal dari pelbagai negeri. Anak lelaki I La Galigo yaitu La Tenritatta' adalah yang terakhir di dalam epik itu yang dinobatkan di Luwu'. Demikian sekilas gambaran cerita epik La Galigo yang ditulis dengan aksara lontar tua

Penggunaan aksara Bugis secara baku yang dikenal saat ini dimulai sekitar abad ke-19 yang dilakukan oleh B.F. Matthes seorang missionaris dari Belanda yang mempelajari secara serius bahasa di Sulawesi Selatan untuk menyusun tata bahasa, dan kamus bahasa. Dia berada di Makassar selama tiga puluh satu tahun dan berhasil membukukan aksara lontara dengan mencetak terjemahan injil dan beberapa lontara bahasa Bugis lainnya.

Dari beberapa temuandapat digambarkan bahwa aksara lontar sudah digunakan secara aktif dalam penyebaran ajaran Islam. Ini dapat kita telusuri dari karya-karya yang bermunculan dengan menggunakan aksara lontara dalam berbagai disiplin ilmu agama Islam yang secara sepintas dapat kita lihat perbedaannya dengan tulisan selain yang benuansa agama, yaitu gabungan dengan tulisan Arab. Berikut beberapa contoh karya para ulama dengan menggunakan aksara Lontara:

a. Dalam Bidang Hikmah

Salah satu karya yang sangat sistematis dan baik penyajiannya adalah kitab yang bertajuk *maege hkEm (maegae hikmah)* kumpulan hikmah buku ini ditulis pada tahun 1391 H bertepatan dengan tahun 1971 M.

Berikut contoh penyajiannya

في النصيحة الواحدة

pepGj sitsidi sisiG

1. esdimi pua risoP toG toG yinritu
pua altal pa mpCjiaE
*Seddimi puwang risompa tongeng-
tongeng iyanaritu puwang Allah Ta`ala*

*puwang mappancajie. Nigi-nigi sompai
rilainna ritu masolangngi.*

Hanya satu tuhan yang disembah dengan sebenarnya yaitu Allah Ta`ala tuhan yang maha pencipta, siapapun yang menyembah selainnya maka celaka dirinya.

2. esdimi nbiriacaeri seran aianritu nbi
muhm nigi nigimbokorowi pusai
*Seddimi nabi riarolai (yaccoeri) bicara
sareatna ianaritu nabi Muhamma` Saw,
nigi-nigi mabbokoriwi pusai.*

Hanya satu nabi yang diikuti yaitu syarianya nabi Muhamma` Saw, siapapun yang membelakanginya maka dia tersesat.

3. esdimi agm ntrim pag al tal
iiiamiritu sleGnigi nigi elesriwi
rogwi
*Seddimi agama natarima Puang Allah
Ta`ala iamiritu agama sellenngge, Nigi-nigi
lesseriwi rogiwi.*

Hanya satu agama yang diterima Allah Ta`ala. yaitu agama Islam siapapun yang melenceng darinya maka ia adalah orang yang rugi.

البابالثاني

في النصيحة الثانية

ppGj sitdua daG

1. diwai tEmptro esdi an edea nrisp
dw anu aEK nri srari

*Duwai temmappatinro anu de-e narisappa
anu engkae narisarai*

Dua hal yang membuat mata tidak bisa tertidur yaitu yang tidak ada dicari dan yang sudah ada dikhawatirkan hilang.

2. dwai ed pEnona esdi tau spea wrpr,
duw tau spea pdisEGE

*Duwai dek pennona seddi tau sappae
waramparang dua tau sappae
paddissengngeng*

Dua hal yang tidak pernah terpenuhi yaitu satu orang yang mencari harta dua orang yang mencari pengetahuan.

3. dwai msgl lololGEn esdi wrpr
anEseGGi ahllkEn sElao toGE
toGEeG.

*Duwai masagala lolongenna seddi
waramparang anessangengngi
ahallalakenna sellao tonge-tongengnge.*

Dua yang sulit ditemukan yaitu harta yang jelas kehalalannya dan sahabat yang setia.

4. dwai tau ed nrimesai mti esdi
siptuea msEpulolo, duw tau
mdorkea riduwa tau pjjian

*Duwai tau dek narimasei matti seddi tau
sifettue massempololo, dua tau madorakae
riduae tau pajajianna.*

Dua orang yang tidak mendapat rahmat Allah Ta`ala kelak, satu orang yang memutuskan tali persaudaraan, dua orang yang durhaka kepada ayah dan ibunya.

الباب الثالث

في النصيحة الثالثة

ppGj sittElu tEluG

1. tEluai gedon amalea, esdi risubuai
psidaekae, duwa risubuai ablea,
tElu risubu ksiasin.

*Tellui geddonna amalae, seddi risubbui
fassidekkae, dua risubbui abalae, tellu
risebbu kasiatanna.*

Tiga gudang amal yaitu satu menyembunyikan amal sedekah, menyembunyikan *bala* dan sembunyikan kemiskinan.

2. tEluai cEnin tEpE ea esdi ripoji ldeI
puw alo tal ripoji pdt rup tau, telu
riepecpi gau mjea.

*Tellui cenninna teppe e seddi rifoji laddei
fuang Allah ta`ala, dua rifojifi padatta rufa
tau, tellu ripenceppi gau mejae*

Tiga manisnya iman yaitu satu sangat mencintai Allah Ta`ala, dua senang

kepada sesama manusia tiga membenci perbuatan buruk.

3. tEluai aulun edeceG esdi ewerGi tau psidueako, dwa adpEGEGi tau gau baeGko tlu eawai siamE mbciko *Tellui ulunna decengnge seddi werengngi tau passaduekko (beri orang yang menghabiskanmu) dua addampengngngi tau gauk bawangekko, tellu ewai siame tau mabbacikko (akori orang yang kau benci).*

Tiga kepala kebaikan satu beri orang yang mebuatmu rugi, dua maafkan orang yang menyakitimu, tiga ajak berbaikan orang yang membencimu.

الباب الرابع

فى النصيحة الرابعة

ppGj sitrEp aEpKE

1. apai gEdon surugea esdi riplrun psidEkea, duw risubuea ablea, tElu sisEro meski msijiG msikpoG, aEp riepgauai tobea aEso wEni.

Eppai gedoonna surugae, seddi ripallinrunna passidekkae, dua risubbue abalae, tellu siseromaseki masijing massikampong, eppa ripegaui tobae esso wenni.

Ada empat gedungnya syurga satu disembunyikannya sedekah, dua disembunyikan bala, tiga saling

menyayangi dengan kerabat dan orang sekampung empat membanyakan taubat siang dan malam.

2. aEpai aml solo aplan rimonri mett, esdi mbuae msigi, dwa mpguruae pdisEGEG mgun, tElu eplaiey an sel, aep eplaiey wkp ngunaGGi tauea raori mett.

Eppai amala mallari solo appalanna rimonri mateta seddi mebbue masigi, dua mappaggurue paddissengngeng magguna, tellu pelaiye anak soleh eppa pelaiyye wakkafa naggunangnge taue rionri mateta.

Ada empat amalan yang pahalanya mengalir deras satu orang yang membangun masjid, dua mengajar pengajaran yang berguna, tiga meninggalkan anak yang shalih, empat mewakafkan harta yang digunakan orang setelah mati.

3. aEpai perlaau ae nritol esdi perlau down tau lao hji gKerewn, duwa perlau down pmusu prasaebelea, gk sorona,telu paerlau down tau mpuasea gK buk, eap perlau down tau mlsea gG mjpn.

Eppai parellau do`a de`na ritolla`, seddi parellau dowanna tau laoe hajji gangka

retwe`na, dua, parellau dowanna pammusu parasabbele`e gangka sorona, tellu parellau dowanna tau mappuasae gangka bukana, eppa parellau dowanna tau malasae gangka majjappana.

Ada empat do`a yang tidak ditolak satu do`a orang yang melaksanakan ibadah haji hingga ia kembali dua do`a para mujahid fisabilillah (berperang dijalan Allah) hingga selesainya, tiga do`a orang yang berpuasa hingga dia berbuka empat doa orang yang sakit hingga dia sembuh.

الباب الخامس
فى النصيحة الخامسة
ppGj sitlimlimG

1. limai eswesw aj llo nslaiko, esdi aj llo nslaiko lpu tpEed, ayiinritu tepeea, duwa aj llo nslaiko bu temeti aynritu pdiseGeG, telu aj llo nslaiko pkay temlus ynritu tau ripuwa altal, aep aj llo nslaiko bokoG tEmwri aynritu aml medecG, lim aj llo nslkotonaGg mlesi aynritu perGER ri puw altal.

Limai seuwwa-seuwwa aja` lalo nasalaiko seddi, aja` lalo nasalaiko lampu (lantera) teppede ianaritu teppe`e dua aja` lalo nasalaiko bung temmetti iyanaritu

paddissengngengge tellu aja` lalo nasalaiko pakaiang temmalusa ianaritu tau ripunag Allahu Ta`ala eppa aja` lalo nasalaiko bokong temmawari iyanaritu amala madeceng lima aja` lalo nasalaiko tonangeng malessi ianaritu parengnerangnge ripuang Allahu Ta`ala.

Lima hal yang jangan sampai hilang darimu satu lampu yang tidak padam yaitu iman. Dua sumur yang tidak pernah kering yaitu pengetahuan, tiga pakaian yang tidak usang yaitu takut kepada Allah Ta`ala, empat bekal yang tidak basi yaitu amala salih lima kendaraan yang cepat yaitu ingat kepada Allah Ta`ala.

2. limai ppsen tau mtEpE mklitutue n mnini, esdi nerko maeloko slm poel ripitnea mrErEko ribolmu, duw nerko mealoko napoji wwm uauurusukEmi anu npreluaeG, tlu nerko mealoko mcew risurug albowgi wrprmu, eap nerko mealoko npklEbi pdmu rup tu pkesiGiwi aePaPmu lima nerko mealoko nptoGE tauea riadmu aj mupquad ebel.

Limai pappasenna tau mateppe makkalitutue na maninni, seddi narekko

*maeloko salama pole ripitnae marenrekko
 ribolamu, dua narekko maeloko napoji
 wawamu urusukemmi anu
 naparelluangnge tellu narekko maeloko
 macawe risuruga allabowangngi
 waramparammu eppa narekko maeloko
 napakalebbi padammu rupatau
 pakessingngiwi ampe-ampemu lima
 narekko maeloko napatongeng taue
 riadammu aja mupuada ada belle.*

Lima pesan orang yang beriman satu bila engkau ingin selamat dari fitnah maka janganlah keluar dirumah, dua bila kau ingin disukai oleh kawan-kawanmu maka urusilah yang diperlukan oleh mereka, tiga apabila engkau ingin dekat dengan syurga maka sedekahkan hartamu, empat bila engkau ingin mulia disisi sesamamu maka perbaikilah prilakumu, lima bila engkau ingin orang lain percaya kata-katamu maka janganlah engkau berkata bohong.

3. limai gau mupsipa muloloGeGi
 pdisEGE esdi nerko mcno mmEko
 mcnotu merKliG, duw nerko mcno
 mKliG mcnotu mkutn, tElu nerko
 mcno mkutn mcnotu mbicr, aEp
 nerko mcno mbicr punainotu

*pdisEG, lim nerko punaino pdsEGE
 mugaukEnitu anu muaisEeG*

*Limai gau muposipa mulolongengngi
 paddissengeng, seddi narekko maccano
 mamekko maccatonotu marengkalinga,
 dua narekko maccano mangkalinga
 maccatonotu makkutana, narekko maccano
 makkutana maccatonotu mabbicara, eppa
 narekko maccano mabbicara punnainotu
 paddissengeng lima narekko punnaino
 paddissengeng mugaukennitu anu
 muissengnge.*

Lima sipat kau miliki maka engkau dapatkan pengetahuan satu bila engkau pandai untuk diam maka engkau akan pandai mendengar, dua bila engkau pandai mendengar maka engkau akan pandai bertanya tiga bila engkau pandai bertanya maka engkau akan pandai berbicara empat bila engkau sudah pandai berbicara maka engkau sudah berpengetahuan lima bila engkau sudah berpengetahuan maka engkau amalkan pengetahuanmu.

4. liimai ripn tau aj muewai
 mselao,esdi boec boecekeGmrj
 npEsuea, duw tau mldEea mesek,
 tElu tau mrdEkieaGi dos mrjea, aEp

tau meag bEelew, lim tau edea pkit
rimoRin

*Limai rupanna tau aja` muewai maselawo
seddi tau boce-bocekengnge (maraja
napessue) dua tau maladde e` masekke
tellu tau maraddekiengngi dosa marajae,
eppa tau maega bellewe, lima tau de` e`
pakkita rimonrinna.*

Lima jenis orang yang jangan
engkau bersahabat dengannya, satu
orang yang besar nafsunya (mudah
marah) dua orang yang sangat kikir,
orang yang melakukan dosa besar,
empat orang yang banyak bohongnya
lima orang yang tidak melihat akibat
dari perbuatannya.

Contoh-contoh yang penulis
sajikan diatas merupakan gambaran
dari penyajian bab-bab yang ada
dalam kitab ini dimana masing-masing
bab mencakup puluhan pengajaran
yang kesemuanya disajikan secara
pointer, singkat dan jelas.

b. Dalam Bidang Fikih

Karya Fikih merupakan yang
terbanyak dihasilkan oleh ulama
Sulawesi dalam penelusuran yang
dilakukan oleh proyek pembinaan
perguruan tinggi agama IAIN pada

tahun 1982 yaitu sejumlah 42
melampaui karya pada bidang
lainnya. Berikut ini penulis sajikan
salah satu karya dalam bidang Fikih
yang ditulis pada tahun 1981 bertajuk
*sempajangeoleh Anre Gurutta
Abdusysyukur.*

aappceG

rimuk aEKtua airo aeppcieG, mldE
pEti riesesn agmea aEREeG risEpjeG,
nerko ed emmE nripciGi lbi riaolo
nainp rippoel sEPjeG, pdpdn purki
etem, jb, aEREeG nEgski aolokolo
nhreG pua al tal pdpdn asiea, bwiea
aEReG top rilainea, ned emm nmpci
Eenrpels nainp msEpj,mjEpu ed naEs
sEPjeG, nrimkuanro nprElu sisE
riagurai laolak meppci, nainp
rippoEeEl aeppcieGnEniy anu wEdieG
rippoel pksiwiyeG ripuw al tal,
serkuwmeGi ntrimai sibw medc.
mkEdai puw al tal rillEn akureG

إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

bEtawn mjepu puw al tal npujiwi sinin
mrj tobea nEny npojitowi sinin tau
mrj aappceG

Appepaccingnge

Rimuka engkanai iyaro appepaccingnge maladde penting risesena agamae enrengnge risempajangnge, narekko de memeng naripaccing lebi riolo nainappa ripapole sempajangnge, pada-padanna punnaki teme jambang enrengnge nagessaki olokolo naharangnge puwang Allah Ta`ala pada-padanna asue, bawie, enrengge topa rilainnae nade mapaccing nainappa masempajang majepu de naessa sempajangnge narimakkuannaro napaerellu siseng riaggurui lao-lao mappaccing nainappa ripapole appepaccingnge nenia anu weddingnge ripapole pakasieiyangnge ripuwang Allah Ta`ala serekkuammengngi natarimai sibawa madeceng.

Makkedai puwang Allah Ta`ala rilalenna akurangnge :

إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

Bettuwanna majepu puwang Allah Ta`ala napojiwi sininna maraja tobae nenniya mappoji toi tau maraja appepaccingnge.

Pemahaman sederhana dari teks diatas adalah kewajiban bersuci bagi setiap orang yang akan melakukan shalat bagi orang yang berhadast dan dari najis karena

bersentuhan dengan hewan yang diharamkan Allah Swt seperti anjing, babi dengan menukil firman Allah yang artinya Allah mencintai orang-orang yang suka bertaubat dan orang-orang yang suka bersuci.

c. Dalam Bidang Tasawwuf

Berikut penulis tampilkan sebuah karya bercorak tasawwuf

tonEsErea pmes nEnia slmkE

من عرف نفسه فقد عرف ربه

bEtuuuwn nigi mjEpuai aeln mjEpu njEPutouai puwn. mkdai nbit

من عرف نفسه بأربعة أشياء أجرا البدن والقلب والروح والسر

Ni ajEpuawtkelt aEpeaauwGEN .

esauwk mduwn ati- mtElun Nw-

maEpn rhsiyea

Bettuwanna nigi-nigi majepui

alena majepu toi puwanna. Makkedai

nabitta: e ajepui watakkalemu eppae

uwangenna. Seuwaki madduwanna ati,

matellunna nyawa maeppana rahasiyae.

d. Dalam Bidang Tafsir

Penulisan dalam bidang tafsir dengan menggunakan aksara lontar baru ditemukan pada abad ke-20 yangpenyajiannya masih berkonsentrasi pada ayat-ayat tertentu

sehingga pembaca harus melakukan ijtihad untuk membunyikannya,

Berikut penulis gambarkan beberapa hambatan dalam membaca teks dalam aksara Lontara:

1. Penulisan muhammad mu ditulis mui Ha ditulis h ma ditulis m untuk huruf d pada akhir nama Muhammad tidak ditulis contoh lain seperti Hasan Ha ditulis h san ditulis shuruf (n) pada akhir kata Hasan tidak ditulis sehingga dapat dibaca dengan sa juga dapat dibaca dengan san.
2. Adanya beberapa bunyi yang tidak ada hurufnya dalam aksara lontar seperti z, yang lebih dekat dengan huruf s maka ditulislah dengan huruf s (s) maka penulisan nama Zaid, Zain, dan Said akan sama karena tidak adanya huruf Z dan tidak adanya huruf mati maka ketiga nama diatas ditulis sama yaitu pada dasarnya dibaca Sai dapat dibaca Zaid, Zain dan Said.

Peluang Pengembangan

Setelah mengetahui hambatan dalam menulis dan membaca teks

dengan aksara Lontara diatas maka terlihat jelas adanya peluang penyempurnaan tulisan aksara dengan memberikan tanda mati (sukun dalam `Arab) dan penambahan aksara tentunya yang mengikuti bentuk huruf yang lainnya sebagaimana yang pernah dilakukan penyempurnaan sebelumnya, seperti juga ejaan Indonesia yang sudah disempurnakan saat ini.

Penutup

Dari pemaparan diatas dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Aksara lontara telah mengalami perubahan dari bentuk awalnya.
2. Akasara ini secara aktif digunakan dalam menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat Bugis dari berbagai disiplin ilmu.
3. Terbuka kesempatan berkontribusi terhadap aksara ini mengingat dalam bahasa Indonesia terdapat banyak kosa kata yang berakhir dengan huruf mati bahkan dalam bahasa Bugispun demikian.

Daftar Pustaka

- Abdusysyukur. (1981). *Sempajangnge*, Lamumpatue, Ujung Pandang.
- Farujai Abdul Malik, Maegae Hikmah, Lantera
- G.H Wollhoof dan Abdurrahim t.th *"Sejarah Goa"* Bingkisan, Seri A No 1, Makassar Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan dan Tenggara
- H.M. As`ad AG. t.th *Tafsir Surah `Amma bi al-Lughah al-Buqisiyyah Tafsere bicara Ogina Surah `Amma Sengkang*
- Jhon Storey terj oleh elli El Fajri. (2003). *Teori Budaya dan Budaya Pop*. CV Qalam Yogyakarta.
- Koentjaraningrat. (1993). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Djambatan.
- Mattulada, (1985). *Latoa: Suatu Lukisan Analitis Terhadap Antropologi Politik Prang Bugis*, Yogyakarta: Universitas Gaja Mada
- Parles Christian. (2006). *Manusia Bugis*, Terj Abdurrahman dkk. Jakarta: Nalar dan Forum Jakarta –Paris
- Rahim A. Rahman. (1985). *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, Hasanuddin University Press
- Reid, A. (1992). *Southes Asia in the Age of Commerce 1640-1680*. Terj Muchtar Pabbottingi, *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1640-1680* Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Sudyawati Edi. (2012) . *Budaya Indonesia, Kajian Artkeologi, Seni, dan sejarah*, Raja Grafindo Persada, Jakarta

Representation of Business Communication Symbols of Muslim Chinese Ethnic Businessman in Palembang

Ahmad Muhaimin

ahmadmuhaimin.uinrf@gmail.com

State Islamic University Raden Fatah Palembang, Jalan Prof. KH. H. Zainal Abidin
Fikry KM. 3,5 Palembang, Indonesia 30126

Abstract

This research examines of representation of business communication symbols in activities of Muslim Chinese ethnic in Palembang, with objective to describe how the busnissman of Muslim Chinese ethnic view themselves in doing business. The Methods of This study used qualitative methods with Phenomenology tradition. The results of this research showed that: There are several motives that encourage the businessman of Muslim Chinese ethnic in doing business, namely; financial motive, self-esteem motive, motive to divinity. The motif appears category of entrepreneurs among others; fighters businessman, knight businessman and noble businessman. The businessman of Muslim Chinese ethnic can make itself as the object of his own actions. The businessman of Muslim Chinese ethnic through the language of symbols and meanings of objects always present their self-concept through personal actions as an honest, responsible, caring, assertive, fun and religious.

Keywords: business, businessman, communications, Muslim Chinese, ethnic

Introduction

This paper examines the symbol of business communication of Muslim Chinese ethnic entrepreneurs in Palembang from the perspective of business activities carried out. There are a number of things that motivate the author's interest to look deeper into business communication activities that occur among ethnic Chinese Muslims. Chinese ethnicity is indeed most synonymous with business activities. Based on the statement of the head of the Indonesian Chinese Islamic Association (PITI) Sumsel Haji Didi, that the Muslim Chinese population in Palembang reached more than 6,000. Most of them work as traders or entrepreneurs in small, medium and large scale. The business sectors that are involved are various, starting from building equipment, jewelry, household, groceries, travel services, property, and others.

For business people, a good understanding of the culture in an area, region or country is very important for the achievement of business goals. Simply put, cross-

cultural business communication is communication used in the business world both verbal and nonverbal communication by taking into account cultural factors in a region, region and country, (Purwanto, 2010: 66). In this case the notion of cross-cultural communication is not solely foreign or foreign (international) culture, but also the culture that grows and develops in various regions within the territory of one country

Therefore, from the context described above the researcher is interested in examining the phenomenon of Chinese Chinese ethnic business communication that is directly involved in intercultural business communication both their culture as ethnic Chinese with Indigenous and their culture as Muslim with non-Muslims.

Literature Review

Phenomenology Perspective

As is well known, the phenomenological theory of Alfred Schutz, who has a great distraction in

Erofa, is actually under the umbrella of social action theory put forward by the German philosopher and sociologist, Max Weber (1864-1920), one of the three main classical theorists (in beside Emile Durkheim and Karl Marx), although Weber himself is not actually a pure interpreter (Mulyana, 2010: 60).

Schutz agrees with Weber's thinking about human experience and behavior (human being) in the everyday social world as a socially meaningful reality (socially meaningful reality). Schutz calls humans who behave as "actors." When someone sees and hears what is said or the actor does, he will understand the meaning of the action. In the social world such thing is referred to as an "interpretive reality" (interpretive reality). Schutz agrees with Weber's argument that social phenomena in their ideal form must be understood precisely. Schutz also not only accepts Weber's views, even emphasizes that social science is essentially interested on social action (social action). The concept of "social" is defined as the relationship between two or more

people, and the concept of "action" is defined as behavior that forms a subjective meaning (subjective meaning). However, according to Schutz, the subjective meaning does not exist in the private, personal or individual world. The subjective meaning in the social world by actors is in the form of "similarity" and "togetherness" (common and shared) between the actors. Therefore a subjective meaning is referred to as "intersubjective" (Kuswarno, 2009: 110).

In understanding and digging deeper into social actions that occur in Muslim Chinese ethnicities as explained in the concept of social action theory above when conducting business transactions, the approach used in this study is the phenomenological research method. Phenomenology is used as an approach in qualitative methods and is a view of thinking that emphasizes the focus on human subjective experiences and interpretations.

*Symbolic Interactionism
Perspective*

The symbolic interaction perspective contains the same rationale as the social action theory about "subjective meaning" (subjective meaning) of human behavior, social processes and pramamatism. Although there are several versions of symbolic interactionism in qualitative exposures originating from phenomenological thinking, Herbert Blumer, a Mead student, collects Mead's lecture material, and it is he who confirms the symbolic interaction theory as a scientific study of various subjective aspects of humans in social life (Kuswarno, 2009: 112).

According to this symbolic interaction theorist that social life is basically human interaction using symbols. They are interested in the way humans use symbols that represent what they mean to communicate with each other, and also the effect that the interpretation of these symbols has on the behavior of those involved in social interaction. Symbolic interactionists hold that human behavior is basically a product of their interpretation of the world

around them, so it does not recognize that behavior is learned or determined, as embraced by behavioristic or structural theories (Mulyana, 2010: 71).

Herbert Blumer, a professor at the University of California at Berkeley, whose thoughts were influenced by G.H. Mead, Dewey, James, Thomas and Cooley, were rated by Joel M. Charon as the most prominent integrators and interpreters of symbolic interactionism perspectives.

Blumer begins his thinking about symbolic interactions with three important rationale, (Uchjana, 2003: 394) as follows:

- a. Human being act toward things on the basis of the meanings that the things have for them.
- b. The meaning of such things is derived from, or arises out of, the social interaction that one has with one's fellows.
- c. These meanings are handled in, and modified through, an interpretive process used by person in dealing with the things he encounters).

Finding and Discussion

Motives for doing business with ethnic Chinese Muslim entrepreneurs

Someone who does an action has a reason that drives himself to do the action. Likewise with ethnic Chinese Muslim entrepreneurs, where they have reasons that encourage themselves to do business. Business motivation is a reason that drives someone to do business. In the study of phenomenology, Alfred Schutz argues that it is difficult to determine with certainty the motives (accounts) of someone doing an action. To describe the overall actions of a person or to identify the motives of someone to take an action, it is necessary to make a historical phase. The two phases proposed by Schutz are named in-order-to motive (Um-Zu-Motive), which refers to the future; and acts of motive (Weil-Motive) that refer to the past.

In this study the researchers identified motivations that encouraged Muslim Chinese entrepreneurs to do business through answers provided by informants. Entrepreneurs express

different answers to questions about the motivations that drive them to do business. Based on the answers given by Muslim Chinese entrepreneurs who were the subjects in this study, researchers found that there were several motives of ethnic Chinese Muslim entrepreneurs in doing business. The researcher categorized the motives of Muslim Chinese ethnic entrepreneurs in doing business including: financial motives, self-esteem motives and divine motives

Financial Motives

Financial freedom is often interpreted as a condition where someone is no longer looking for money but money comes alone is the dream of many people in every business or investment made. The researcher identifies the motives of Chinese entrepreneurs to do business as motives of economic conditions (financial) with the consideration that the reasons that encourage ethnic Chinese Muslim entrepreneurs to do business are more on the impetus of financial conditions that urge them to

make ends meet. The business phenomenon that occurs among Muslim Chinese ethnic entrepreneurs is found that there are entrepreneurs who do business against the background to meet their immediate needs.

There is no other solution to fulfill their daily needs while they have to fulfill the needs of themselves and their families. Therefore, their choice is to become an entrepreneur to meet the necessities of life because they are unable to get jobs. This inability is because they do not have a diploma as a condition for getting a job, the age factor exceeds the limit for the conditions of receipt of their work and also do not have assets such as rice fields that they can work on.

At the time of starting a business it was not necessarily the necessities of life of ethnic Chinese entrepreneurs could be fulfilled just like that. At the beginning of starting a business they must also reduce expenses and as much as possible to separate personal finance and business finance. Living conditions they feel the

same as when working, it's just a belief in the existence of life changes in business that encourages them to focus on doing business rather than work.

Generally, ethnic Chinese Muslim entrepreneurs who adhere to this motive have relatively small and still traditional businesses so that business communication that is built up still seems traditional and what it is like simple and friendly verbal communication, building customer relationships with friendship and others. This is due to inadequate financial factors for conducting more modern business communications. There are very few entrepreneurs on this motive who dare to do more modern business communications such as conducting promotions, exhibitions and advertising in the media.

Self-Esteem Motive

The researcher also identified the motives of Muslim Chinese ethnic entrepreneurs in doing business as motives for maintaining self-esteem. For an entrepreneur doing business

activities is not solely to meet the urgent needs of his life. Because for some ethnic Chinese Muslim entrepreneurs there are those who are born and raised from parents who are also entrepreneurs and of course are able to meet their daily needs even though they are not doing anything. However, since childhood, they are usually instilled by the parents of the doctrine to maintain the family's honor by not begging and depending on other people's lives.

For an ethnic Chinese businessman, if he takes the act of begging or depending on life with others it means that they have stepped on and dropped their self-esteem and family. Sanction from this action is that they will get ostracism from the family. Conversely, if they are able to make their own efforts to meet the needs of their own lives, it means that they have also tried to raise and maintain their self-esteem and self-respect and their families.

Another reason that is an indication to maintain the honor and self-esteem of ethnic Chinese Muslim

entrepreneurs is their freedom of expression, time management and running any challenges without the restraints of other parties that make them immobile. Freedom of action is self-respect that must be fought for and must not be broken by anyone.

By doing business the freedom to act is wide open. Ethnic Muslim Chinese entrepreneurs freely channel creativity, set business targets, and arrange time for family and other activities. This is consistent with the statement of the informant that by doing business will be able to channel creativity and face any business challenges will be channeled without any binding party.

Adherents of this self-esteem motive usually have large, well-established businesses. Business stakeholders are middle-class and educated. So that by itself built a unique communication in the business. Financial factors and strong business relationships make them run the principles of more modern business communication to accelerate the growth of the business being run, such

as actively conducting promotions, making exhibitions, sponsoring, advertising in both print and electronic media.

Motive to Divinity

The term divinity motive is a motif that researchers find from indications that encourage ethnic Chinese Muslims to do business. This motif is the last motif that underlies all ethnic Chinese Muslim entrepreneurs in conducting their business activities. In this motive, ethnic Chinese Muslim entrepreneurs no longer talk about how to make as much profit as possible, how by doing business they can maintain self-esteem, but rather how they can achieve divine love with the business activity.

The ethnic Chinese Muslim businessman acknowledged that the motive of the Godhead was not the initial motive behind them in doing business because on average they themselves were converts who before doing Islam had done business activities. It's just that they admit that after converting to Islam they only

realized that what they were doing was a noble deed so that the motive of the Godhead was made the main motive as a compelling reason to maintain business.

The reason that indicates that there is a Godly motive that encourages Muslim Chinese ethnic entrepreneurs in doing business is the recognition of several informants that it turns out that other motives such as the pursuit of profit, fulfilling the necessities of life and maintaining self-respect over time will make them bored with the activities carried out. However, due to the strong urge to devote themselves to the Catholic, their business activities become more meaningful and valuable. Business that in fact is looking for profit to meet the needs of the family, to avoid being weak and dependent on others is a form of devotion to God. In plain view all are worldly goals but seen from their essence consciously is a form of achieving something that is *ukhrowi*.

In the aspect of business communication, the uniqueness of business communication that builds on

this motive is trying to incorporate shariah values into business practices. Previously the indifferent in terms of the scales are now being cautious, once that was not friendly to be friendly with customers, avoiding the elements

of lies and pornography in promotions and advertisements and others.

Schematically, a description of the motives and categories of ethnic Chinese Muslim entrepreneurs can be described as follows:

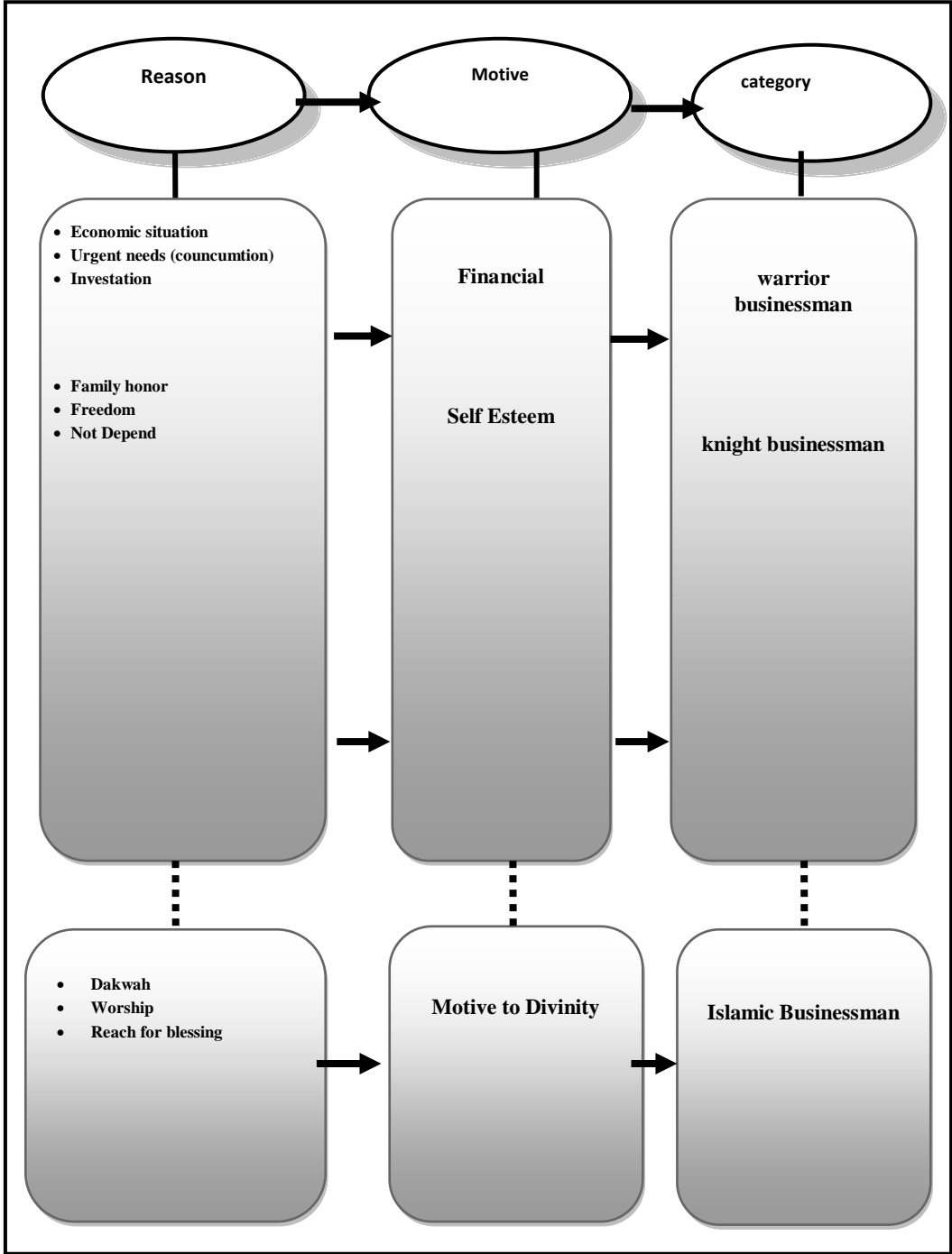


Figure 3.1. Motive Models and Categories of Muslim Chinese Ethnic Entrepreneurs

The Self-Concept of Chinese Muslim Ethnic Entrepreneurs

According to this symbolic interaction theorist that social life is basically human interaction using symbols. They are interested in the way humans use symbols that represent what they mean to communicate with each other, and also the effect that the interpretation of these symbols has on the behavior of those involved in social interaction. Symbolic interactionists hold that human behavior is basically a product of their interpretation of the world around them, so it does not recognize that behavior is learned or determined, as embraced by behavioristic or structural theories (Mulyana, 2010: 71).

In the concept of Communication Management, understanding and knowledge of one's self is very much needed to go to the stage of successful self-management of that person. Self-awareness (self-awareness) is the basis for self-analysis (self-analysis) and self-examination (self-examination), especially when a person thinks about how he influences

others through words or actions (Kaye in Engkus, 2009: 198).

The self-concept of ethnic Chinese Muslim entrepreneurs can be noted in the way informants view their business activity as an activity that gives rise to pride in the informants themselves. It is interesting that the self-concept of the informants themselves is closely related to their Islam so that it can be said that every informant does not have a negative self-concept towards the business activities carried out.

Many of the informants' views on the business activities they do and they always associate with worship such as business as; activities that teach informants to be honest human beings, responsible humans, caring people, people who like to please others. The concept of self can be explained as follows:

1. Be honest

Honest means harmony between the news with the reality. So, if a news is in accordance with the existing situation, then it is said to be

true / honest, but if not, then it is said to be a lie.

Symbols that are rarely found in other business actors, such as replacing transactions with the size of the scales into the size of the pack. It is intended to be able to say an actual condition without any lies, namely "1 pack" or "2 packs." Because if they say "1 Kg" the actual condition is probably not "1 Kg." so that the customer understands that for the next transaction the customer has changed the word "kilogram" to "pack."

2. Responsible

According to the Indonesian Big Dictionary the definition of responsibility is a state of being obliged to bear everything (if anything happens may be sued, blamed, sued; The right of function to accept the burden, as a result of the attitude of the party itself or other parties)

The self-concept that is responsible among Muslim Chinese entrepreneurs to finish every job diligently and wholeheartedly, the principle is also transmitted to all employees.

3. Care

They also showed other concern by doing social services, helping disadvantaged children in the form of scholarships. Sponsoring various kinds of Islamic activities in the city of Palembang such as MTQ, Tablig Akbar, Commemoration of Islamic Holidays, and others. In addition, one interesting principle is that anyone who comes with the aim of asking for assistance is obliged to be given assistance. Because according to them defending people in need is the same as defending God.

4. It's fun

A pleasant self-concept turns out to be inherent in every ethnic Chinese Muslim entrepreneur. This self-concept can be illustrated from the informant's expression that businesses that make people pleasing to the eye are fun and rewarding activities. In business do not even hurt others.

5. Be firm

In the Big Indonesian Dictionary (KBBI) the word "firm" means "clearly and clearly true," "sure and certain (no doubt and vague)." In other words

simply "firmly" is an attitude as well as a self-concept who do not hesitate in deciding something or acting on what is right and what is wrong. In general, ethnic Chinese Muslim entrepreneurs have a strict self-concept, this can be proven by their experience of converting to Islam even though it is opposed by the family.

In business, a strict self-concept can be understood from the way they express frustration to their suppliers if there are products that are not in accordance with the order or there are defects and damage, they explicitly ask to replace new products or compensation. Besides that, it is strict in making boundaries which are family matters and which are business matters.

6. Religious

Ethnic Muslim Chinese entrepreneurs also view and present themselves as religious persons. This is evident in the words and actions and attributes used. Religious actions are illustrated from every Friday they take

day off trading activities. Friday is a day of worship. It is also reflected in the use of the size of the package instead of the dose kilogram. Fear of sin from business transactions is an indicator that shows that they are always careful of potential mistakes in business.

There are also other symbols in the form of attributes. Attributes that become typical in the form of always using a white cap / headgear (haji cap), prayer beads on the work desk, display of calligraphy on the wall and many other Islamic attributes that they display. They produce these symbols with the intention of giving the impression that they are a Chinese Chinese, not a non-Muslim Chinese. Also to provide a meaning that they are proud of Islam so they like to use Islamic attributes.

Based on the description of the self-concept of the Muslim Chinese ethnic entrepreneur, then the self-concept of the Muslim Chinese entrepreneur can be made as follows:

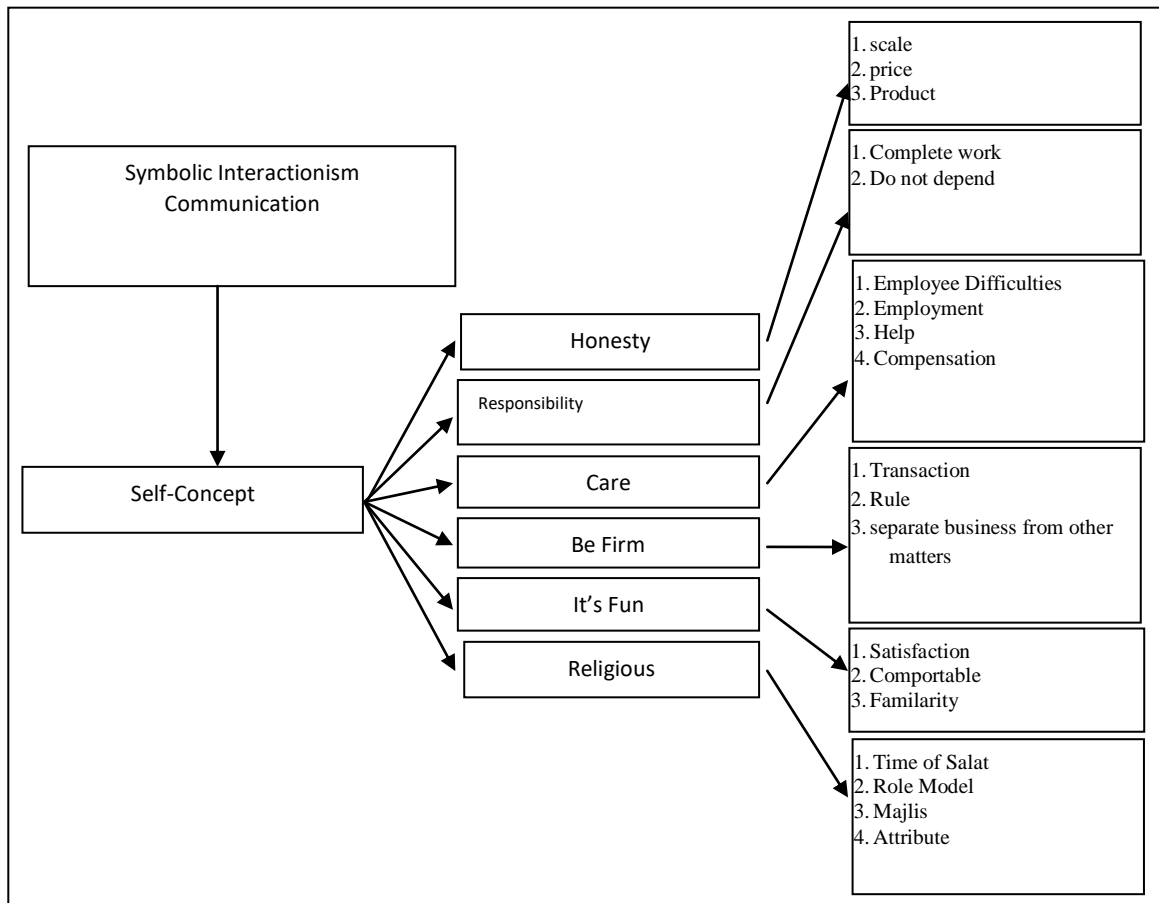


Figure 4.4. The self-concept of chinese muslim ethnic entrepreneurs

Conclusion

Based on the results of research that has been done, the following conclusions are obtained. Every individual takes an action based on the existence of a motivating factor called motive. Likewise with the actions of ethnic Chinese Muslim entrepreneurs, where there are several motives that encourage them to do business. These motives include: 1) financial motives (financial motives), the motives are

based on an urgent financial situation for the needs of life both short-term for consumption and long-term for investment; 2) self-esteem motives, namely motives that are solely based on a strong desire to maintain self-respect and family; 3) the motive of the Godhead, which is a condition that drives to gain divine love in business activities with no longer the aim of pursuing profits or maintaining self-esteem and family.

A person can make himself as the object of his own actions. Ethnic Muslim Chinese entrepreneurs through the meaning of language and object symbols always display their self-concepts through acting as individuals who are honest, responsible, caring, assertive, pleasant and religious.

References

- Afif, Afthonul. (2012). *Identitas Tionghoa Muslim Indonesia; Pergulatan Mencari Jati Diri*. Depok: Kepik.
- Badroen, Faisal. Dkk. (2007). *Etika Bisnis dalam Islam*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Bungin, H.M. Burhan. (2009). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik dan Ilmu Sosial lainnya*. Jakarta: Kencana
- Cresswell, John.W. (2002). *Desain Penelitian: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*. Jakarta: KIK Press
- Effendy, Onong Uchjana. (2003). *Ilmu, Teori dan Filsafat Komunikasi*. Bandung: Citra Aditya Bakti.
- Gunara, Thorik. (2009). *Komunikasi Rasulullah; Indahnyanya berkomunikasi ala Rasulullah*. Bandung. Simbiosis Rekatama Media.
- Guang, Lie Shi. (2009). *Rahasia Kaya dan Sukses Pebisnis Tionghoa*. Yogyakarta: Andi.
- Kuswarno, Engkus. (2009). *Metodologi Penelitian Komunikasi Fenomenologi: Konsepsi, Pedoman, dan Contoh Penelitian*. Bandung: Widya Padjadjaran
- Liliweri. (2011). *Gatra-Gatra Komunikasi Antarbudaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Moleong, Lexy.J. (2007). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Mulyana, Deddy. (2010). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- _____. (2010). *Komunikasi Lintas Budaya*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- _____. (2008). *Komunikasi Efektif*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Mulyana, Deddy & Jalaluddin. (2010). *Komunikasi Antarbudaya; Panduan Berkomunikasi dengan Orang-Orang Berbeda Budaya*. Bandung. Remaja Rosdakarya.
- Mulyana, Deddy & Solatun. (2008). *Metode Penelitian Komunikasi: Contoh-contoh Penelitian Kualitatif dengan Pendekatan Praktis*. Bandung: Remaja Rosdakarya
- Nasution. (2003). *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*. Bandung: Tarsito.

Purwanto, Djoko. (2011). *Komunikasi Bisnis*. Jakarta: Erlangga

Priyatna, Soeganda & Ardianto. (2009). *Komunikasi Bisnis; Tujuh Pilar Strategi Komunikasi Bisnis*. Bandung: Widya Padjadjaran

Saefullah, Ujang. (2007). *Kapita Selekta Ilmu Komunikasi; Pendekatan Budaya dan Agama*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.

Samovar, Larry.A. Richard & Edwin. (2010). *Komunikasi Lintas Budaya*. Jakarta. Salemba Humanika

Tubbs, Stewart.L. & Sylvia. (2005). *Human Communication: Konteks-Konteks Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya

Sumber Lain:

Audientia Jurnal Komunikasi. (1993). LP3K & Remaja Rosdakarya.

Bakry, Rijaluddin Lamone. (2005). *Studi Dramatugis tentang identitas Etnik Orang Sasak dalam Komunikasi antar Budaya di Kota Mataram*. Tesis. Universitas Padjadjaran.

Chairiawaty. (2002). *Keefektifan Komunikasi Interpersonal dan Keterkaitannya dengan Partisipasi Sosial Warga Keturunan Cina dalam Kegiatan Kemasyarakatan di Kelurahan Karang Anyar (Studi Kualitatif)*. Tesis. Universitas Padjadjaran.

Fatmawati. (2005). *Perilaku Kewirausahaan Kelompok Etnik Melayu, Minang, dan Cina Keturunan dalam Pengembangan*

Usaha. Disertasi. Universitas Padjadjaran.

Handoko, Bobby. (2009). *Komunikasi Antarbudaya pada Masyarakat Cina Melayu Palembang (Studi Komunikasi Kedwibahasaan pada Masyarakat Cina Bisinis-Melayu di Palembang-Sumatera Selatan)*. Tesis. Universitas Padjadjaran.

Kuswarno, Engkus. (2005). *Tradisi Fenomenologi pada Penelitian Komunikasi Kualitatif: Sebuah Pengalaman Akademis*. Jurnal. Dikti.

Tyas, Bunga Amoring. (2010). *Komunikasi Bisnis Pengusaha Etnis Tionghoa (Studi Fenomenologi Komunikasi Bisnis Pengusaha Etnis Tionghoa di Kota Bandung)*. Tesis. Universitas Padjadjaran.

<http://abu0mushlih.wordpress.com>
Syarh Tsalatsatil Ushul, hal. 20-21 diakses pada 28 Juli 2013

<http://uai.ac.id/wp-content/uploads/2013/03/Islam-dan-Pemikiran.pdf> diakses pada pukul 9:00 tanggal 3 Juli 2013

<http://muslim.or.id/akhlaq-dan-nasehat/jujur-kiat-menuju-selamat.html> diakses pada pukul 14:20 27 juli 2013

<http://www.pesantrenvirtual.com> diakses pada 11 Desember 2012

<http://www.wikipedia.org>

<http://www.kamusbahasaindonesia.or>

g

**ENTREPRENEURSHIP IN ISLAMIC BOARDING SCHOOL,
PURE BUSINESS OR PHILANTHROPY**

Muhamad Ahsan

m.ahsan@uinsby.ac.id

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

Nur Kholis

nurkholis08@gmail.com

UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

Biyati Ahwarumi

ahwarumi@gmail.com

Institut Pesantren Sunan Drajat Lamongan, Indonesia

Abstract

This paper aims to review the business concepts that have been developed in Islamic boarding school (*pesantren*) from several research results. There are questions to be answered in this paper. The concept of entrepreneurship developed in *pesantren* is purely as a modern business concept or as a place to learn to do business. What is the role of the *kiai* in developing business through entrepreneurship spirit in '*pesantren*' and how to develop the ideal business going forward?

Keywords: business in '*pesantren*', pure business, philanthropy

Introduction

Islamic boarding schools (*pesantren*) are genuine Educational Institutions (genuine) in Indonesia (Dhofier, 1980; Madjid, 2012) and represent the Muslim Ummah as the majority. The majority of the people in this republic become a benchmark in Indonesia because if the index of Indonesian human development is high then the index of the Islamic *ummah* will be high too. That logic must be understood and the Education become the most important element to increase the index of *Ummah* (Budiwiranto, 2007).

Many *pesantrens* in the suburbs have become central in increasing the development of the *Ummah*. The role of *pesantren* is not only limited to prophetic messages but more than that. The Prophet has pointed that he was sent not only to improve morality but also to increase the welfare of the *Ummah* (Anam, 2016; Lugina, 2017; Suharto, 2019). As a native Indonesian educational institution, *pesantren* has changed its face. *Pesantren* have been able to adapt with times through

economic empowerment in their environment (Muttaqin, 2011; Untung, 2011).

The change of face has attracted Bank Indonesia (BI) as a central bank on 'the Indonesian Sharia Economic Festival in Surabaya' in 2018 ago. The Governor of Bank Indonesia said that there were 3 (three) *pesantren* economic independence development programs, which were used to support *pesantren* as the basis of Indonesian economic flows. First: the development of various potential business units that utilize cooperation between *pesantren*. Second: encouraging business cooperation between *pesantren* through the provision of virtual markets for *pesantren* business products as well as business matching. Third: the development of *pesantren* holding and preparation of financial report standardization for *pesantren* under the name SANTRI (Indonesian Pesantren Accounting System) which can be used by every *pesantren* business unit. In 2019, BI is targeting to build 250 *pesantrens* to have their own business units. Until now there are 134

pesantrens which independent with their own business.

The *pesantren* has been regarded as the current Indonesia's economy because of its great potential. According to data from the directorate of *Diniyah* Education and Islamic boarding schools, the number of Islamic boarding schools in Indonesia is 28,194 *pesantrens*. If the average number of students (*santri*) is 1000 in each *pesantren*, then the economic potential in the *pesantren* can be calculated to meet the needs of its *santri*.

The large number of *pesantren* has created business opportunities, from the business of school supplies to daily needs such as eating, drinking and others. An intriguing question arises, is every *pesantren* able to run their own business professionally? Not every *pesantren* is able to develop its own business. Observation results indicate that the ability of *pesantren* businesses is highly dependent on the *kiai* as the central figure and his family as the main supporters.

In the last 10 years *pesantren* which introduced entrepreneurship to their *santri* have sprung up. The term entrepreneurship was first introduced by a French economist through his writing '*Essai Sur la Nature du Commerce en Général*' or an essay on the nature of trade in general which was published in 1732. Richard Cantillon, a French economist introduced an economic system with a three-class economic actor model. Landowners as aristocracy classes, there are working classes or wage laborers and entrepreneurs. The class of landowners has financial power and is not dependent on others, while workers receive fixed wages from entrepreneurs and entrepreneurs are categorized as classes who risks and uncertainties taker. The study of entrepreneurship then continues to develop until now supported by various disciplines such as psychology, sociology, management, marketing, finance, human resource management, engineering, mathematics and others (Pittaway & Freeman, 2011). Referring to (Pittaway & Freeman, 2011),

pesantren management can be said to be the aristocracy (landowners) and the risk taker while the *santri* is the working class.

In simple terms, entrepreneurship is said as the courage to do business independently. Whereas business terms in the Big Indonesian Dictionary (KBBI) are commercial businesses in the world of commerce; business fields; trading business. The commercial word in KBBI implies that the business must be commercial and profit.

For an example, Pesantren Sunan Drajat (PSD) as one of the big *pesantren* in East Java (which has more than 10 thousand *santri*) already has various business units. The rapid development of the business cannot be separated from the role of *pesantren* leaders who called *Kiai* as the driving force (Ahsan, Thoyib, Sudiro, & Indrawati, 2016; Ahwarumi & Sawarjuwono, 2017; Indrawati, 2014).

Sunan Drajat's *pesantren* could be said to be *pesantren* which able to seize opportunities and carry out their social functions well. This assumption

still needs to be tested, because the *kiai* who manage the *pesantren* was able to interpret the philosophy conveyed by Sunan Drajat and implement it for building and developing business units in *pesantren*, then the benefits returned to the *pesantren*. This mean that, the business mission in Sunan Drajat's *pesantren* is not purely a business because its profits returned to serve *Ummah* in the form of *pesantren* facilities. Another form of benefit, *santri* are not charge for 'building fee' and the tuition fee is only 75 thousand rupiah per month, or it can be free for *santri* who cannot afford. What about another *pesantren*?

In Islam, doing business is recommended because the Prophet Muhammad Peace Be Upon Him (PBUH) gave an example. According to Antonio (2011), in the history of his life, the Prophet Muhammad PBUH took business longer (25 years) than preaching (23 years). This proves that Muhammad PBUH is a businessman. The question arises, whether the role exemplified by the prophet can be 'captured' by each boarding school

manager? There was a concern that *santri* who study religion at *pesantren* that provide life skills through entrepreneurship values, their religious sciences are not deep. Saepudin's findings (Saepudin, 2005) show that *pesantren* which teach entrepreneurial values are not appropriate for *santri* who want to study religious academically. Saepudin's findings may raise questions; does the *pesantren* want to create cadres of *ulemas* or business people?

This paper aims to review some researches on the spirit of building entrepreneurship in *pesantren*. What is the business concept, the role of *kiai* and the development of an ideal *pesantren* for the future?

Discussion

Business Concept in Pesantren

The business concept developed at *pesantren* is not new. Haedari in Ahsan (2015:10-11) said, at the early development of *pesantren* the *kiai* always taught about the independence to his *santri* by utilizing vast land such

as farming, fish livestock and so on as meeting their daily needs in *pesantren*. Over time, large tracts of land became narrow due to the transfer of ownership (inheritance) to generations of *kiai* descendants. Traditional productivity patterns are then abandoned due to limited land; it is a challenge for *pesantren* to bring new creativity to be more productive and creative.

The entrepreneurship spirit in *pesantren* for establishing business units is growing rapidly. Large *pesantren* in East Java such as Sidogiri, Sunan Drajat and Gontor have established business units involving their *santri*. According to Madekhan (2016) there are three strategic roles of *pesantren*, such as *Pesantren* as Educational Institutions, *pesantren* as Community Empowerment Institutions and *pesantren* as entrepreneurial Education centers. The third role of *pesantren* can trigger the emergence of business units in *pesantren*. This strategic role was supported by the president who asked *pesantren* to use the People's Business

Credit (KUR) to grow the people's economy.

Research *to see* the great potential of *pesantren* in empowering the economy in its environment has been carried out. Culture of introducing entrepreneurship, both in the field of agribusiness, animal husbandry, cooperatives, financing has been carried out. (Fatmasari, 2014; Hilyatin, 2015; Hoerniasih, 2017; Mastur, 2019; Nurhayati & Nurjamil, 2019; Sunarsih, Rahmawati, & Qomaruzzaman, 2013; Widodo, 2010). The result is the process of entrepreneurial spirit as a business learning process for students.

Paper Azizah (2014) is interesting to be examined in developing economic strength through *pesantren* based on Eco protection. There are three reasons why *pesantren* need good management. First, the majority of Indonesia's population is Muslim and *pesantren* become closest media to the community, to grow and to develop with the characteristics of Indonesian society. Second, the strength of *pesantren* values based on

God and humanity becomes a force leading to social change and economic development. Third, the social and economic conditions of *pesantren* must be addressed because there are many obstacles like gaps and imbalances in human resources, as well as work ethics and mindset.

The business concept with modern management in *pesantren* will be difficult to apply with human resources limitations. The role of *kiai* as a central figure is the key of growing the business unit developed or not. The business concept at *pesantren* so far is dependent on the orders of *kiai*. That is because of obeyed and respected attitude of the *santri* to their *kiai*. *Kiai* became a central figure in decision making in any case. According to Ahsan (2015:311) the concept of the relationship between *santri* and *kiai* in terms of decisions and creativity can affect the death of *santri*'s creativity because they are accustomed to wait for orders.

In the modern concept, 'business is business' is different from the business concept in *pesantren*. The

concept of business in *pesantren* show that *santri* who involved in the process of developing business units are *santri* who serve to the *pesantren*, 'grasp *barakah*' and expect the blessing from the *kiai*. Professionalism in the concept of modern business cannot be applied in *pesantren* because business in *pesantren* is not merely business. There is a prophetic message inherent there and still with the 'mono' management model. It is as stated by Azizah (2014:106) in her paper said that *pesantren* still adheres to a centralized type of leadership, their ownership is still individual and not communal, so that the *kiai* bequeaths *pesantren* to his trusted children.

Financial management is sensitive issue in *pesantren* because *pesantren* ownership is individual. *Pesantren* who understand the challenges ahead will be able to adapt and adopt business management to modern business concepts. According to (Ahwarumi, 2019; Arwiya et al., 2016; Suyatman, 2017) and Yuliana (2018) businesses developed in *pesantren* are still considered as

business incubators used by *santri* to study business (operational, financial management, marketing, ethics) or foster entrepreneurial interest. The '*nyantrik*' (internship) process could become a stepping stone when going to their society after graduated. At least the *santri* have the experience of working directly in dealing with business. Siswanto's found (Siswanto, 2013) that the business motivation in *pesantren* is due to approval and social care to be independent and intend to worship God.

From the explanation above, it could be said that the business concept in *pesantren* still adheres to the traditional business concept. Business processes in *pesantren* are not managed with the concept of modern business yet. Business developed in *pesantren*, can be summarized as follows: first, as a place for *santri* to learn to do business and to grow their business instincts because of the direct involvement of *santri* in business process. Second, there is no clear separation between the role of *santri* as *santri* and *santri* as 'workers'. Third, the

pesantren which returned profits in form of 'facilities' in *pesantren* can be called 'benefit sharing' model. Business benefits operated by *santri* can be utilized by all *santri*. Fourth, profit or loss is still measured qualitatively. Fifth, partnerships built with business partners outside *pesantren* are based on trust without legal contracts. Sixth, not all *pesantren* are 'literate' in technology to e-businesses for their marketing processes.

Roles of Kiai

The role of the *kiai* is no doubt in *pesantren* and surrounding community. *Kiai* as a central figure becomes a magnet in social movement of business development and other economic potentials. The power of the *kiai* is still irreplaceable in *pesantren*, so the progress of a *pesantren* is dependent on the *kiai*. The strong or the weak culture is formed by the *kiai* (Rokhlinasari, 2014). The concept of business development in *pesantren* is also depends on the *kiai* as a central figure. The *kiai* who is able to see opportunities and 'smart' for doing

businesses, will create good course business in his *pesantren*, and will increase rapidly by utilized available resources (*santri*, land, capital or infrastructure and other facilities).

For an example at Sunan Drajat's *pesantren*, the business develops well, because the *kiai* has a philosophy "if not rich, don't be a *kiai*" which means that as a *kiai* is taboo to beg for his *santri*. The business developed was started from interpretation of the philosophy of Sunan Drajat (*catur piwulang*: there are four 'wenehono philosophy'). The profit of the business being run is also not solely for the personal of *kiai*, all returned for facilities and infrastructure as assets for *pesantren*. The concept could be said as a prophet concept. In Islam it called philanthropy. As a matter of fact, the *santri* only pay tuition fee for about 75 thousand rupiah per month so that Sunan Drajat's *pesantren* becomes an option for poverty parents to send their children to *pesantren*.

Philanthropy in *pesantren* context cannot be compared to

business concepts in companies. In *pesantren*, the concept of philanthropy can be said as the concept of mutualism from the process of benefit sharing. *Santri* participate in the business process and all *santri* receive benefits. According to Brammer & Millington (2005) the concept of philanthropy in companies as a concept of sharing and increasing reputation (Bekkers & Wiepking, 2011). When examined, there are similarities between the two different perspectives. The question is, how many *pesantren* are doing business and return their business profits in form of philanthropy to be an asset for their *pesantren*? Its mean that, the faster of *pesantren's* assets development means the greater of business profits gained.

The explanation and findings above show that the role of the *kiai* is still irreplaceable in developing *pesantren* and business in his *pesantren*. Its mean, the vision and ability of *kiai's* leadership will determine the life and death of a *pesantren*. The *pesantren* is not a company as a modern business organization, but the vision of the *kiai*

still plays a role. The leadership relay still needs to be considered to maintain the existence of *pesantren* in this millennial era.

The challenge of pesantren forward, is it possible?

The challenges ahead are increasingly competitive. The management of *pesantren* in a modern way and following the times becomes a necessity. *Pesantren* management needs to be reorganized because the real problem is management (Damanhuri, Mujahidin, & Hafidhuddin, 2013; Untung, 2011). *Pesantren* that able to survive going forward is *pesantren* which able to follow and adjust the development and demands of the times. *Pesantren* in modern era, according to Maesaroh dan Achdiani (2017) not only maintain their existence but also be required to continue the function as an Educational Institution that maintains religious values and norms as well as its social function as booster of economy in *pesantren*.

The development of information technology has become a global issue and cannot be ignored by the *pesantren* management. Initiation to follow digital developments has been carried out by certain *pesantren*. Paper Dzikrulloh (2017) suggests that the e-payment model developed by *pesantren* has facilitated *santri*, *santri*'s parents, suppliers (as a community empowerment) in payment process, reports and effectiveness of goods turnover and capital accumulation.

The era of digitalization in *pesantren* is inevitable. The challenges of *pesantren* are increasingly complex. The economic development through the spirit of entrepreneurship as a social movement needs to be considered by the model. BI's offer cooperation between *pesantren* with virtual markets and business matching also needs to be designed. *Pesantren* are welcome to maintain the tradition of the learning model but it needs to be followed by digitalized of management. Is it possible?

As musing, there is an opinion that *pesantren* should not do business

because of its core competency is in education. Education and business are two different sides. Education is social while business must be profit oriented (Supriyono, 2019). The difference in opinion is reasonable because it is seen from different perspective. The *pesantren* as an educational institution is more socially oriented so that the function of educating is primary. The process of providing curriculum or building business incubators is also part of educating *santri* by providing life skills. What is delivered Supriyono (2019) is a new offer so that *pesantren* can focus more on their social functions, educating. Efforts to cover the operational costs of *pesantren* could be endeavored with an intelligent manner such as carried out by Cairo's Al-Azhar University, Yale University or Harvard University through productive waqf models. They call it the endowment fund.

The thought offered by Supriyono (2019) to discourse a division business with a productive *waqf* model needs to be considered (see: Hassan et al., 2018; Iman &

Mohammad, 2017). There is a separation between businesses as a money machine to fulfill the social function needs of *pesantren*. Human resources at *pesantren* need to be trained in order to have business understanding in managing productive *waqf*. They need to be given an understanding of their duties in managing productive *waqf* to fully support *pesantren* as a social function in educating for the nation. For example, the hajj pilgrims from Aceh province each year always get money from the sharing of productive *waqf* management. In 2019 each congregation gets 1200 riyals. Where did the funds come from? The funds were obtained from the benefits of *waqf* management from one of the people of Aceh who donated their assets and managed productively by trustworthy *nadzir*. What about *pesantren*?

Conclusion

'Entrepreneurship curriculum' in *pesantren* is still needed to provide life skills after *santri* graduate from *pesantren*. The involvement of *santri* in

running a business owned by *pesantren* is part of the process of introducing and fostering business spirit. For *pesantren*, business units can be used as an internships program for *santri*. The business developed by *pesantren* still cannot be said to be a purely profit-oriented business. The ups and downs of business conducted by the *pesantren* shows that business management is still not fully professional. Business profits developed by several *pesantren* are still in form of assets for educational facilities and infrastructure. The challenge of *pesantren* in the future is how to separate functions strictly for business and education management. Digitalization management of *pesantren* with professional patterns need to be done to maintain existence and follows the times. The separation of *pesantren* from business functions through productive *waqf* needs to be considered. It's made empowering of *ummah* through quality education and free can be realized.

References

- Ahsan, M. (2015). *Peran Kepemimpinan Wirausaha Kiai Abdul Ghofur Dalam Mengembangkan Semangat Kewirausahaan (Studi Etnografi di Pesantren Sunan Drajat Lamongan, Jawa Timur)*. Disertasi: Universitas Brawijaya Malang.
- Ahsan, M., Thoyib, A., Sudiro, A., & Indrawati, N. K. (2016). Developing Entrepreneurial Spirit Based on Local Wisdom. *International Journal of Social Science Research*. <https://doi.org/10.5296/ijssr.v4i2.9421>
- Ahwarumi, B. (2019). Menumbuhkan Entrepreneur Rahmatan Lil Alamin melalui Inkubator Bisnis Pesantren untuk Membangun Karakter Mandiri Santri di Pondok Pesantren Sunan Drajat Lamongan Jawa Timur. Disertasi: Universitas Airlangga.
- Ahwarumi, B., & Sawarjuwono, T. (2017). Enhancing Innovation Roles of Pesantren Business Incubator in Pondok Pesantren Sunan Drajat. *Journal of Innovation in Business and Economics*, 1(02), 71–82. <https://doi.org/10.22219/jibe.vol1.no02.71-82>
- Anam, S. (2016). Pesantren Entrepreneur Dan Analisis Kurikulum Pesantren Mukmin Mandiri Waru Sidoarjo Dalam Pengembangan Dunia Usaha. *Marâji` : Jurnal Ilmu Keislaman*, 2(2), 304–329. Retrieved from <http://maraji.kopertais4.or.id/index.php/maraji/article/view/50>
- Antonio, M. S. (2011). *Bisnis dan Entrepreneurship*. *Ensiklopedia Leadership dan Manajemen Muhammad saw. "The Super Leader Super Manager."* Jakarta Selatan: Tazkia Publishing.
- Arwiya, E. F. F., Sangadji, S., & Arief, M. (2016). Building Entrepreneurial Spirit of Islamic Boarding School Students in Mojokerto Indonesia. *International Journal of Learning and Development*, 6(1), 76–90. <https://doi.org/10.5296/ijld.v6i1.9127>
- Azizah, S. N. (2014). Pengelolaan Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi. *EKBISI: Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam*, IX(1), 103–115.
- Bekkers, R., & Wiepking, P. (2011). A literature review of empirical studies of philanthropy: Eight mechanisms that drive charitable giving. In *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* (Vol. 40). <https://doi.org/10.1177/0899764010380927>
- Brammer, S., & Millington, A. (2005). Corporate reputation and philanthropy: An empirical analysis. *Journal of Business Ethics*, 61(1), 29–44. <https://doi.org/10.1007/s10551-005-7443-4>
- Budiwiranto, B. (2007). *Pesantren and participatory development in Indonesia* (The Australian National University). Retrieved from <https://digitalcollections.anu.edu.au/handle/1885/49414>
- Damanhuri, A., Mujahidin, E., & Hafidhuddin, D. (2013). Inovasi Pengelolaan Pesantren dalam

- Menghadapi Persaingan di Era Globalisasi. *Ta'dibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 2(1), 17–38.
- Dhofier, Z. (1980). *The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Java*. The Australian National University.
- Dzikrulloh. (2017). Optimalisasi Bisnis Pondok Pesantren dengan Elektronisasi Sistem Pembayaran Studi Kasus Pondok PESantren Nurul Amanah Bangakalan Madura. *Dinar: Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Islam*, 4(1), 1–9. Retrieved from <https://journal.trunojoyo.ac.id/dinar/article/view/5061/3430>
- Fatmasari, D. (2014). Peran Kewirausahaan Dalam Pemberdayaan Ekonomi Pesantren (Sekilas Tentang Pesantren Ainurrafiq) Desa Panawuan, Kecamatan Cigandamekar Kabupaten Kuningan. *Al-Amwal: Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syari'ah*, 6(2), 367–388. <https://doi.org/10.24235/AMWAL.V6I2.263>
- Hassan, N., Rahman, A. A., & Yazid, Z. (2018). Developing a New Framework of Waqf Management. *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, 8(2), 287–305. <https://doi.org/10.6007/ijarbss/v8-i2/3872>
- Hilyatin, D. L. (2015). Pemberdayaan Kewirausahaan Santri Berbasis Madrasah Santripreneur di Pondok Pesantren Darussalam. *Al-Amwal: Jurnal Ekonomi Dan Perbankan Syari'ah*, 7(2), 132–143. Retrieved from <https://www.syekhnurjati.ac.id/jurnal/index.php/amwal/article/view/202>
- Hoerniasih, N. (2017). Penerapan Nilai-nilai Agama Islam dalam Mengembangkan Pendidikan Kewirausahaan di Pondok Pesantren. *Seminar Nasional Pendidikan Nonformal FKIP Universitas Bengkulu*, 1, 94–106.
- Iman, A. H. M., & Mohammad, M. T. S. H. (2017). Waqf as a framework for entrepreneurship. *Humanomics*, 33(4), 419–440. <https://doi.org/10.1108/H-01-2017-0015>
- Indrawati, N. K. (2014). Management by Inspiration: Implementation of Transformational Leadership on Business at Pondok Pesantren*) Sunan Drajat. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 115(Iicies 2013), 79–90. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.02.417>
- Lugina, U. (2017). Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren di Jawa Barat. *Risalah, Jurnal Pendidikan Islam Mahasiswa Program Doktor IAIN Syekh Nurjati Cirebon*, 4(December), 53–64. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1227465>
- Madekhan, M. (2016). Tiga Model Peran Strategis Pesantren Di Indonesia. *Jurnal Reforma*, 2(1), 1–8. <https://doi.org/10.30736/rfma.v2i1.6>
- Madjid, N. (2012). *Bilik-bilik Pesantren*.

- Dian Rakyat Jakarta.
- Maesaroh, N., & Achdiani, Y. (2017). Tugas Dan Fungsi Pesantren Di Era Modern. *Sosietas*, 7(1), 346–352.
<https://doi.org/10.17509/sosietas.v7i1.10348>
- Mastur. (2019). Model Kemitraan Agribisnis Pesantren (Studi Kasus Model Manajemen Pengembangan Usaha Agribisnis Pondok Pesantren Al-Ittifaq Bandung). *Khozana: Journal of Islamic Economic and Banking*, 2(2).
- Muttaqin, R. (2011). Kemandirian dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung terhadap Kemandirian Ekonomi Santri dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya). *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)*, 1(2), 65.
[https://doi.org/10.21927/jesi.2011.1\(2\).65-94](https://doi.org/10.21927/jesi.2011.1(2).65-94)
- Nurhayati, S., & Nurjamil. (2019). Model Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Miskin Melalui Akses Pembiayaan Bank Wakaf Mikro Berbasis Pesantren (Studi Kasus Lkm Syariah Ranah Indah Darussalam Ciamis). *Jurnal Ilmiah Ekonomi Dan Keuangan Syariah*, 1(1), 45–56.
- Pittaway, L., & Freeman, W. A. (2011). *The Evolution of Entrepreneurship Theory* (No. 01.2011). Georgia.
- Rokhlinasari, S. (2014). Budaya Organisasi Pesantren dalam Pengembangan Wirausaha Santri di Pesantren Wirausaha Lan Taburo Kota Cirebon. *Holistik*, 15(2), 443–460.
- Saepudin, A. (2005). Pembelajaran Nilai-nilai Kewirausahaan dalam Menumbuhkembangkan Kemandirian Santri (Studi Kasus tentang Pembinaan Kemandirian Santri melalui Program Santri Mukim Pesantren Daarut Tauhiid, Gegerkalong, Bandung). *MIMBAR: Jurnal Sosial Dan Pembangunan*, XXI(3), 342–361.
<https://doi.org/https://doi.org/10.29313/mimbar.v21i3.182>
- Siswanto. (2013). *Motivasi Wirausaha di Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan*. Disertasi: Universitas Brawijaya Malang.
- Suharto, B. (2019). Islam profetik: Misi Profetis Pesantren Sebagai Sumber Daya Ummat. *Tadris*, 14(1), 96–114.
- Sunarsih, Rahmawati, R., & Qomaruzzaman, B. (2013). Pengembangan Budaya Kewirausahaan Berbasis Syariah Untuk Menciptakan Pengusaha Dari Lingkungan Santri Pada Pondok Pesantren Di Kabupaten Jember. *Jurnal Relasi, STIE Mandala Jember*, 18(0), 1–18.
<https://doi.org/10.31967/RELASI.V18I0.8>
- Supriyono, I. (2019). Kampus Sekolah Pesantren, Jangan Berbisnis. Retrieved from <https://imansu.com/2019/07/15/kampus-sekolah-pesantren-jangan-berbisnis/>
- Suyatman, U. (2017). Pesantren dan Kemandirian Ekonomi Ekonomi Kaum Santri (Kasus Pondok Pesantren Fathiyah Al-Idrisiyah Tasikmalaya) Ujang Suyatman

- Fakultas Adab dan Humaniora
UIN SGD Bandung. *Al Tsaqafa*,
14(2), 303–313.
- Untung, M. S. (2011). Rekonstruksi
Manajemen Pendidikan
Pesantren. *Edukasia Islamika*, 9(2),
249–260.
- Widodo, S. (2010). Pengembangan
Potensi Agribisnis Dalam Upaya
Pemberdayaan Ekonomi Pondok
Pesantren (Kajian Ekonomi Dan
Sosiokultural). *Embryo*, 7(2), 111–
116.
- Yuliana, M. (2018). *Practice of
Entrepreneurship Education in
Assalam Modern Islamic School of
Sukoharjo*. Skripsi: Universitas
Muhammadiyah Surakarta.

AKTUALISASI NILAI-NILAI PERADABAN MELAYU DI ERA MILENIAL

Nurseri Hasnah Nasution

Raden Fatah State Islamic University, Palembang, South Sumatera, Indonesia

Abstrak

Pada era millennial, perkembangan teknologi, ilmu pengetahuan, dan informasi merubah kehidupan manusia dan mendistorsi nilai-nilai dan melahirkan nilai-nilai baru, seperti: gaya hidup (*life style*), bersifat *simplicity*, serba instan, *communication gadget*, *network development*, *commnication realtime*, terbuka terhadap akses informasi yang tanpa batas, lebih permisif terhadap keanekaragaman, dekadensi akhlak, *cyberculture*, hilangnya budaya ikhlas. Fenomena ini mengharuskan adanya gerakan aktualisasi nilai-nilai peradaban Melayu pada era millennial melalui aktivitas dakwah dan pendidikan. Hal ini disebabkan karena nilai-nilai peradaban Melayu terintegrasi dengan ajaran Islam. Islam bukan hanya sebagai ajaran doktrin *an sich*, tapi juga sebagai basis peradaban. Peradaban yang terintegrasi dengan ajaran Islam mengandung nilai kebaikan, kebenaran, dan keindahan. Sebaliknya, peradaban yang hanya mengandalkan akal (*ratio, mind*) *an sich*, mengabaikan hati nurani dan ajaran Islam sebagai satu kesatuan yang utuh, melahirkan “peradaban” (*civilation*) yang netral dengan nilai kebaikan, kebenaran, dan keindahan.

Pendahuluan

Peradaban harus terbuka dengan konteksnya dan Islamlah yang menjadi konteksnya itu. Islam mengarahkan peradaban pada tujuan hakikinya, yakni memahami realitas alam dan eksistensi Allah agar manusia makin sadar akan hakikat penciptaannya dan tidak mengarahkan peradaban pada tataran praksis, pada kemudahan material duniawi. Solusi yang diberikan al-Qur'an pada peradaban yang terikat pada nilai yaitu mengembalikan peradaban pada jalur semestinya, sehingga peradaban tersebut bersifat inklusif dan universal, membawa berkah dan *rahmatan lil 'alamin*, bukan sebaliknya membawa mudarat. (Pulungan:2009)

Berdasarkan sejarah, peradaban Islam tidaklah berkembang pada arah yang tidak terkendali, tapi berkembang pada arah maknawi dan umat berkuasa untuk mengendalikannya. Kekuasaan manusia atas peradaban haruslah mendapat tempat yang utuh, eksistensi peradaban bukan untuk mendesak kemanusiaan melainkan

kemanusiaan yang menggenggam peradaban untuk kepentingan dirinya dalam rangka penghambaan diri pada Allah.

Seyogianya, peradaban menjadi nilai-nilai dalam masyarakat. Ia menjadi peradaban moral yang berfungsi sebagai aturan, ukuran, atau pedoman yang digunakan dalam menentukan sesuatu benar atau salah, baik atau buruk, indah atau jeleknya peradaban manusia. Peradaban moral mencakup kesatuan (*unity*), keselarasan (*balance*), dan kebaikan (*contrast*). Peradaban moral dan peradaban material berkembang seiring dengan konteks ruang dan waktu.

Perkembangan peradaban sangat pesat dan semakin esoteric mengikuti deret ukur. Ekses yang muncul dari kemajuan peradaban juga banyak. Karena secara faktual peradaban telah digunakan secara destruktif oleh manusia. Salah satu indikasinya adalah penemuan bom atom dan bom nuklir, teknologi komunikasi digunakan untuk memusnahkan manusia dan

kemanusiaan yang paling hakiki seperti pada kasus revolusi genetika, teknik pembuatan sosial, perang dunia, *ghozwlul fikri*.Indikasi-indikasi ini semakin aktual pada era millennial.

Era millennial ditandai dengan fenomena: maraknya penggunaan berbagai alat *high-technology* (gadget), mobilitas yang tinggi, peningkatan liberalisasi politik dan ekonomi, masyarakat lebih nilai-nilai materialistis dan mengabaikan masalah sosial-politik, maraknya budaya global (*global culture*) dan gaya hidup (*life style*) *pop culture*, munculnya dominasi dan hegemoni negara-negara maju (Barat) terhadap negara-negara terbelakang dan berkembang, sistem sosial-ekonomi-politik-budaya-seni tanpa batas (*borderless world*) atau mengalami proses homogenitas. (Naisbit:2002).

Fenomena-fenomena yang muncul pada era millennial mengindikasikan bahwa perkembangan peradaban sudah melenceng jauh dari hakikat peradaban itu sendiri, di mana peradaban bukan lagi sarana yang

membantu manusia untuk mencapai tujuan hidupnya. Untuk konteks Melayu, fenomena ini merupakan suatu hal yang paradoks dengan filosofi peradaban Melayu. Karena, peradaban Melayu syarat dengan nilai-nilai Islam. Islam menjadi identitas dan pandangan hidup bagi peradaban Melayu. (Erman:2011).

Aktualisasi nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan dalam unsur-unsur dan wujud peradaban Melayu pada era millennial dipandang sangat signifikan. (Kluchohon:2009) Nilai-nilai peradaban (aksiologi peradaban) memberikan landasan normatif bagi manusia dalam mewariskan, menciptakan, mengembangkan, dan melestarikan peradaban yang datang dari Allah pada era millennial, sehingga tujuan hakiki manusia tercapai, yaitu kebahagiaan di dunia dan ahirah.

Mengingat urgennya nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan peradaban Melayu pada era millennial, maka makalah ini akan membahas "Aktualisasi Nilai-Nilai Peradaban Melayu pada Era Millennial". Diskursus tentang nilai-nilai peradaban sangat

luas, maka pembahasan dalam makalah hanya dibatasi seputar perspektif filsafat tentang nilai, perspektif Islam tentang nilai, pengertian nilai, kategori nilai, manfaat nilai, sumber nilai dalam Islam, pembentukan nilai, pengertian peradaban dan relevansinya dengan nilai, nilai-nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan dalam peradaban (pengertian secara etimologi dan terminologi, contoh nilai kebenaran, kebaikan dan keindahan dalam peradaban).

Pengertian Nilai

Dalam *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, nilai berarti harga, taksiran, angka, atau sifat-sifat yang penting, berguna bagi manusia. (Ananda:1995). Sedangkan menurut istilah keagamaan, nilai adalah konsep mengenai penghargaan tinggi yang diberikan oleh warga masyarakat pada beberapa masalah pokok dalam kehidupan keagamaan yang bersifat suci, sehingga menjadi pedoman bagi tingkah laku keagamaan masyarakat yang bersangkutan.(Kebudayaan:2001)

Pengertian nilai secara terminologi banyak diformulasikan oleh para ahli. Menurut Muhammad Sulthon, nilai (*value*) adalah pandangan tertentu yang berkaitan dengan apa yang penting dan yang tidak penting (Sulthon:2003). Formulasi yang berbeda diformulasikan oleh Mukhtar Latif, nilai adalah sesuatu yang berharga yang diidamkan oleh setiap insan karena bermanfaat bagi kehidupan manusia.(Latif:2014). Senada dengan Mukhtar Latif, John Sinclair menformulasikan nilai sebagai sesuatu yang berharga, yang diidamkan oleh setiap insan.(Suriasumantri:1995). Sedangkan Amsal Bakhtiar menformulasikan nilai sebagai sesuatu yang dimiliki manusia untuk melakukan berbagai pertimbangan tentang apa yang dinilai. (Bakhtiar:2007). Pengertian ini lebih cenderung pada landasan dalam berperilaku.

Dalam buku *Pengantar Studi Kebudayaan* karangan Alo Liliweri, dikemukakan pengertian nilai menurut beberapa ahli:

1. Menurut Alo Liliweri, nilai adalah ide-ide tentang apa yang baik, benar, dan adil.
2. Menurut G.R. Leslie, R.F. Larson, dan H.L. Gorman, nilai adalah konsepsi kelompok terhadap hal-hal apa yang secara relatif mereka inginkan.
3. H.M. Johnson menyebutkan bahwa nilai adalah standar umum yang dapat dianggap sebagai norma-norma yang lebih tinggi.
4. Young dan Mack menyebutkan nilai dengan asumsi yang tidak disadari terhadap sebagian besar dari apa yang dianggap benar dan penting.
5. Menurut konsepsi umum, nilai adalah tentang hal yang baik. (Liliweri:2014).

Dalam *Dictionary of Sociology and Related Science* diberikan rumusan tentang nilai sebagai berikut *The believed Capacity of any object to satiscgy a human desire. The Quality of any object which causes it be of interest to an individual or a group* (kemampuan yang dianggap ada pada suatu benda

yang dapat memuaskan keinginan manusia. Sifat dari suatu benda yang menarik minat seseorang atau suatu kelompok). Hal itu berarti, bahwa nilai adalah semata-mata adalah realita psikologi.

Menurut Alvin R. Bertrand, nilai adalah perasaan tentang apa yang diinginkan ataupun yang tidak diinginkan, atau tentang apa yang boleh dan apa yang tidak boleh. Sedangkan menurut Perry, nilai adalah segala sesuatu yang menarik bagi manusia sebagai subjek. Hampir senada dengan Perry, Pepper menyebutkan nilai sebagai segala sesuatu tentang yang baik dan yang buruk. Berdasarkan formulasi ini, nilai tidak hanya berkaitan dengan hal-hal yang positif, akan tetapi juga berkaitan dengan hal-hal yang buruk.

Dalam *Encyclopedia of Philosophy, value and valuation* (nilai) ada tiga (3) bentuk. Pertama, nilai digunakan sebagai kata benda abstrak. Dalam pengertian yang lebih sempit seperti baik, menarik, bagus. Sedangkan dalam pengertian yang lebih luas mencakup segala bentuk

kewajiban, kebenaran, dan kesucian. Kedua, nilai digunakan sebagai kata benda kongkret. Nilai seringkali dipakai untuk sesuatu yang memiliki nilai. Ketiga, nilai digunakan sebagai kata kerja dalam ekspresi menilai, memberi nilai, dan dinilai. Sebagai kata kerja, nilai berarti tindakan mental tertentu dalam menilai.(Bakhtiar:2007).

Nilai adalah sesuatu yang dimiliki manusia untuk melakukan berbagai pertimbangan tentang apa yang dinilai. Nilai tidak dapat berdiri sendiri terlepas dari kenyataan dan realitas sosial yang mengitarinya. Nilai menghasilkan perilaku dan membantu individu untuk memecahkan masalah sehingga dapat surviva.

Berdasarkan formulasi para ahli di atas, dapat disimpulkan bahwa nilai adalah standar atau ukuran (norma) yang digunakan untuk mengukur segala sesuatu. Nilai juga didefenisikan sebagai suatu pola normative yang menentukan tingkah laku yang diinginkan bagi suatu sistem yang ada kaitannya dengan lingkungan sekitar tanpa

membedakan fungsi-fungsi dan bagian-bagiannya.

Nilai sangat urgen dalam kehidupan manusia, karena itu dikaji dalam berbagai disiplin ilmu seperti bidang studi antropologi, ekonomi, psikologi, etika bisnis, tata kelola perusahaan, filsafat moral, ilmu politik, fiqh, teologi atau ilmu kalam, hadis, tafsir, matematika, bahasa, dansosiologi.

Sumber-Sumber Nilai Peradaban Melayu

Penetrasi Islam ke Dunia Melayu pada abad ke-7 M., menjadikan peradaban Melayu tidak dapat dipisahkan dengan tradisi Islam. Integrasi antara ajaran dan budaya Islam dengan Dunia Melayu berimplikasi terhadap semangat dan fanatisme keislaman bagi masyarakat Melayu. Karena itu, di kalangan masyarakat Melayu muncul slogan "Dunia Melayu Dunia Islam" dan "Tak Islam tak Melayu".(Almudra:2008).

Segala unsur dan wujud peradaban Melayu, mulai dari gagasan

atau ide (*ideofak*), aktivitas (*sosiofak*), dan benda (*artefak*) diilhami oleh ajaran dan budaya Islam. Integrasi antara Islam dengan peradaban Melayu didukung oleh tiga (3) kekuatan, yaitu istana (politik), pesantren (pendidikan), dan pasar (perdagangan). Tiga kekuatan ini menjadi pilar yang mengaktualkan peradaban Melayu Islam. Ilmu dan iman mengaktual secara bersamaan dan menghasilkan peradaban Melayu yang syarat dengan nilai-nilai Islam. Islam menjadi sumber nilai dan menjadi 'supra-identity' lintas batas geografi, sentimen etnik, identitas kesukuan, adat istiadat dan tradisi lokal lainnya, khususnya bagi peradaban Melayu pesisir. Salah satu contohnya adalah aksara Melayu yang menggunakan huruf Arab, yang kemudian melahirkan tulisan baru, huruf Jawi (Melayu-Arab).

Peradaban Melayu Islam mengaktual pada abad ke-16 M. Adapun faktor yang melatarbelakanginya adalah: *pertama*, kegiatan rihlah 'ilmiyyah (perjalanan menuntut ilmu) yang dilakukan para

pelajar Melayu Nusantara (*Ashab al-Jawiiyin*) ke Tanah Arab, khususnya Mekah dan Madinah. Sebagian besar pelajar Jawi ini kembali ke Nusantara, sebagian lain ada yang menetap di Haramayn hingga tutup usia. *Kedua*, karya-karya intelektual dari para pelajar Jawi yang kembali ke Nusantara pada abad ke-17. *Ketiga*, aktivitas ilmiah seperti diskusi dan debat intelektual di kalangan para ulama Melayu Nusantara tentang diskursus keislaman. Ketiga faktor di atas menjadikan peradaban Melayu semakin mengaktual pada abad ke-17 M. Peradaban ini mengandung nilai-nilai Islam.

Adapun sumber-sumber nilai peradaban Melayu, yaitu: *Pertama*, al-Qur'an dan hadis. Dalam perspektif al-Qur'an, peradaban ditujukan untuk mencapai dua kebaikan, yaitu dunia dan akhirat (Q.S. al-Qashash: 77). Jika setiap peradaban memiliki nilai-nilai Islam yang kokoh dan tangguh, maka akan terbentuklah peradaban yang berlandaskan pada prinsip kebenaran, kebaikan, dan keindahan. Nilai-nilai yang terkandung dalam al-

Qur'an dan hadis dapat dijadikan sebagai sistem moral yang menjadi pedoman bagi peradaban muslim yang tumbuh dan berkembang. Di dalam peradaban tersebut akan muncul norma yang berorientasi pada nilai-nilai Islam. Sistem moral Islam menurut Abul A'la al-Maududi memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. Tujuannya adalah Keridwaan Allah.
2. Moralitas Islam berkuasa di atas semua peradaban.
3. Islam menuntut manusia agar melaksanakan norma-norma kebajikan dan menjauhi kejahatan (Arifin:1993).

Dalam perspektif Islam, nilai peradaban tidak dapat berdiri sendiri, tetapi ketika ia berada pada atau menjadi milik seseorang atau suatu bangsa, ia akan bergabung dengan nilai yang ada, misalnya nilai hukum, agama, budaya, dan sebagainya. Jadi, peradaban yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis mengandung nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan, yang membuat manusia lebih bertaqwa pada Allah, bukan pada

praxis an sich, yaitu kemudahan materi duniawi.

Kedua, ilmu dan etika. Ilmu dan etika memiliki hubungan yang *inherent*. Peradaban Melayu bersumber pada ilmu dan etika yang menuntun manusia pada tujuan hakikatnya, yaitu memahami realitas alam dan eksistensi Allah sehingga sadar akan hakikat penciptaan dirinya.

Nilai-Nilai Peradaban Melayu Yang Perlu Diaktualkan Pada Era Millennial

Ada beberapa kategori nilai peradaban Melayu yang perlu direvitalisasi pada era millennial. Ditinjau dari aksiologinya, nilai-nilai peradaban melayu dikategorikan kepada dua kategori, yaitu nilai baik atau positif dan nilai buruk atau negatif. Nilai baik atau positif yaitu peradaban diarahkan untuk membawa maslahat atau kebaikan dunia dan akhirat (Q.S. al-Qashash: 77).

Ditinjau dari wujudnya, peradaban melayu dikategorikan kepada dua kategori, yaitu: nilai jasmaniah dan nilai rohaniah

(Latif:2014). Contoh peradaban Melayu yang mengandung nilai jasmaniah adalah peralatan dapur seperti cerek, kukur kelapa, kuali dan lain-lain. Peradaban ini dikatakan bernilai vital, karena berguna bagi manusia untuk dapat mengadakan kegiatan memasak, mengandung nilai filosofi, dan menyehatkan dalam proses aktivitasnya dan hasilnya. Contoh peradaban Melayu yang mengandung nilai rohaniah adalah wirid dzikir yang diijazahkan seorang mursyid terhadap muridnya. Contoh lain adalah aktivitas religius yang dilaksanakan secara individu atau *munfarid* atau kolektif atau berjamaah. Aktivitas ini melahirkan solidaritas, toleransi, dan berdampak terhadap kesehatan jiwa. Fenomena yang kontra dengan tradisi masyarakat pada era millennial. Peradaban ini sangat berguna bagi kesehatan rohani masyarakat Melayu.

Ditinjau dari mekanisme nilai, peradaban Melayu dikategorikan kepada tiga, yaitu nilai subjektif, nilai objektif, dan nilai absolut. Nilai subjektif adalah nilai yang

eksistensinya, maknanya, dan validitasnya tergantung pada subjek yang melakukan penilaian. Nilai objektif adalah nilai yang kebenarannya tidak terkait dengan manusia yang melakukan penilaian. (Hasan:2011). Contoh nilai subjektif dalam peradaban yaitu nilai baik, benar, dan indah. Nilai kebenaran, kebaikan, dan keindahan memiliki preferensi pribadi orang yang menilainya yang meliputi intelektualitas, perasaan, psikis. Hasil penilaian subjektif mengarah pada suka atau tidak suka (*like and dislike*). Contoh nilai objektif dalam peradaban yaitu nilai baik, benar, dan indah merupakan realitas alam yang merupakan sifat dari peradaban tersebut. Nilai absolut yaitu nilai yang berlaku sepanjang masa dan untuk semua orang tanpa membedakan status sosial, agama, dan ras.

Ditinjau dari bentuknya, peradaban Melayu dikategorikan kepada lima nilai, yaitu: *Pertama*, nilai-nilai pribadi, yang terdiri dari nilai-nilai fisiologis-objektif (seperti mencari kesenangan) dan nilai

personal subjektif (seperti nilai etika, moral, ajaran, ideologi, agama, politik, nilai-nilai sosial, dan nilai-nilai estetika). Menurut Morris Massey, nilai-nilai individu terbentuk dalam 3 periode, yaitu periode sejak lahir-7 tahun, periode pemodelan usia 8-13 tahun, periode sosialisasi antara 13-21 tahun.

Kedua, nilai keluarga yang terdiri dari perlindungan sosial, psikologis, dan ekonomi, ritual dan tradisi keluarga. Nilai-nilai keluarga mengalir mengikuti arus moralitas dari nenek moyang. Karena itu, nilai-nilai dan tradisi keluarga mengikat seluruh generasi, meskipun generasi tersebut berbeda-beda, akan tetapi tetap dalam satu lingkungan keluarga yang sama. Adapun esensi nilai-nilai keluarga yaitu *belonging*, *fleksibilitas*, respek, kejujuran, pengampunan, kedermawanan, rasa ingin tahu, komunikasi, tanggung jawab, dan tradisi.

Ketiga, nilai material yaitu nilai-nilai yang berhubungan dengan kebutuhan terhadap benda-benda fisik berupa harta seperti komoditas, emas, dan lain-lain. Nilai-nilai material ini

menurut Richins dikategorikan lagi pada dua jenis makna, yaitu nilai material yang bermakna umum dan khusus. Seperti, nilai material umum dari gelang emas yaitu barang berharga yang mengandung nilai investasi, sedangkan nilai material khusus dari gelang emas adalah pemberian dari nenek.

Keempat, nilai spiritual yaitu nilai-nilai yang timbul dari kecerdasan, emosi dan kehendak baik, meskipun tidak semuanya bersumber dari agama seperti nilai kebenaran, kejujuran, kebaikan, keindahan. *Kelima*, nilai sosial budaya yaitu nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat. Nilai-nilai ini dapat berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. *Keenam*, nilai moral yaitu standar terhadap perilaku baik dan jahat yang berasal dari masyarakat, pemerintah, agama, masing-masing individu. Seperti, di Melayu, perkawinan sesama jenis dilarang, akan tetapi di negara-negara Barat, hal ini dibolehkan bahkan diatur dalam undang-undang. (Latif:2014).

Ditinjau dari segi pertimbangan normative, nilai-nilai peradaban Melayu terdiri dari nilai baik dan buruk, benar dan salah, hak dan batil, diridhoi dan dikutuk Allah. Nilai-nilai peradaban Melayu yang signifikan diaktualkan pada era millennial adalah nilai-nilai yang benar, hak, dan diridhoi Allah. Adapun indikator nilai kebenaran adalah: *pertama*, kebenaran konsistensi (*the consistency of truth*) menyebutkan kebenaran adalah terwujudnya konsistensi dan keharmonisan seluruh pernyataan (Nasution:2005). Menurut teori ini, suatu peradaban akan mengandung nilai kebenaran jika peradaban tersebut konsisten dengan peradaban sebelumnya.

Kedua, kebenaran korespondensi (*the correspondence theory*) menyebutkan bahwa kebenaran adalah kesesuaian antara pernyataan tentang fakta dengan fakta itu sendiri (*fidelity of objective reality*). Teori ini sering dianut oleh realisme dan empirisme. Menurut teori ini, suatu peradaban dikatakan benar jika relevan dengan fakta.

Ketiga, kebenaran pragmatis (*the pragmatic theory of truth*) atau disebut juga *inherent theory of truth* menyebutkan bahwa kebenaran adalah pernyataan yang mempunyai kegunaan praktis bagi kehidupan manusia (*utility*), kemungkinan dapat dilaksanakan (*workability*), dan akibat yang memuaskan (*satisfactory result*). Bagi aliran ini, indikator akibat yang memuaskan (*satisfactory result*) yaitu sesuai dengan tujuan, sesuai dengan eksperimen, membantu perjuangan untuk tetap eksis (Nasution:2009). Berdasarkan teori ini, maka peradaban yang berwujud ilmu pengetahuan dan teknologi seperti nuklir untuk pembangkit tenaga listrik dan bahan kimia untuk membasmi penyakit mengandung nilai kebenaran, karena bermanfaat bagi kehidupan manusia.

Keempat, kebenaran otoritas (*the authority theory of truth*) atau teori performatif (*the performative theory of truth*) menyebutkan bahwa kebenaran adalah pernyataan yang berasal dari pihak-pihak yang memiliki wewenang (otoritas). Pemegang otoritas yang menjadi rujukan bisa pemerintah,

pemimpin agama, pemempin adat, pimpinan masyarakat, dan lain-lain. Berdasarkan teori ini, peradaban dianggap mengandung nilai kebenaran jika relevan dengan pernyataan yang memegang otoritas.

Kelima, interkontekstualitas (*the intercontextuality theory of truth*) menyebutkan bahwa kebenaran adalah pernyataan yang muncul setelah adanya proses dialektika antara realitas atau fakta, sumber otoritas, dan pernyataan (Mashudi:2003). *Keenam*, kebenaran koherensi (*the coherence theory of truth*) yaitu suatu peradaban dianggap benar jika di dalamnya tidak ada pertentangan, bersifat koheren dengan pernyataan sebelumnya yang telah dianggap benar (Kattsoff:1986). Teori koherensi sering dianut oleh idealisme. Berdasarkan teori ini, peradaban dianggap benar jika relevan dengan teori.

Ketujuh, kebenaran struktural (*the structural theory of truth*) yaitu peradaban yang berdasarkan pada paradigma atau perspektif tertentu dan dilegitimasi oleh komunitas yang

tidak turun begitu saja dari “langit”. Ia adalah buah dari dialog yang intens dan panjang dari agama, seni dan ilmu pengetahuan lintas negara dan benua. Agama, seni, ilmu pengetahuan dan teknologi haruslah dibiarkan saling berinteraksi dan diarahkan untuk menghasilkan kemaslahatan (keadilan, kesejahteraan, kedamaian, sukacita dan sebagainya) bagi umat manusia. Demikian juga halnya, moral, etika, imajinasi dan kreativitas haruslah dibiarkan saling berinteraksi dan diarahkan untuk menghasilkan keadilan, kesejahteraan, kedamaian, sukacita dan lain-lain bagi umat manusia (Siba’i:2002).

Ditinjau dari segi operatif. Dari segi ini, nilai memiliki lima kategori yang menjadi prinsip standarisasi periaku manusia, yaitu: (1) wajib atau fardu yaitu bila dikerjakan mendapat pahala dan bila ditinggalkan mendapat dosa, (2) sunat atau mustahab yaitu bila dikerjakan mendapat pahala dan bila ditinggalkan tidak mendapat siksa, (3) mubah atau jaiz, yaitu bila dikerjakan tidak mendapat siksa, demikian

sebaliknya, (4) makhrukh yaitu bila dikerjakan tidak akan mendapat siksa, hanya tidak disukai Allah, dan bila ditinggalkan mendapat pahala (Arifin:1993). Kelima kategori nilai ini berlaku untuk situasi dan kondisi biasa, sedangkan dalam situasi dan kondisi darurat, maka kelima kategori tersebut dapat berubah.

Ditinjau dari sub sistem, nilai-nilai peradaban Melayu memiliki kategori sebagai berikut:*Pertama*, sistem nilai kultural yang senilai atau senafas dengan Islam. *Kedua*, sistem nilai sosial yang memiliki mekanisme gerak yang berorientasi kepada kehidupan sejahtera dunia dan akhirat. *Ketiga*, sistem nilai yang bersifat psikologis dari masing-masing individu yang didorong dari fungsi-fungsi psikologisnya untuk berperilaku secara terkontrol oleh nilai yang menjadi sumber rujukan, yaitu Islam. Keempat, sistem nilai tingkah laku manusia yang mengandung interalasi atau interkomunikasi dengan yang lainnya. Tingkah laku ini timbul karena adanya tuntutan dari kebutuhan

mempertahankan hidup dan banyak diwarnai oleh nilai-nilai normative dalam pribadi (Nasution:2009). Dengan demikian, sistem nilai peradaban Melayu berlandaskan sistem nilai Islam, yaitu perpaduan atau dibentuk dari beberapa sistem nilai yang terdiri dari sistem nilai kultural, sosial, psikologi, dan sistem nilai tingkah laku. Kesemuanya saling menunjang satu sama lain sehingga terbentuk kesempurnaan pola hidup yang berlandaskan pada ajaran Islam.

Nilai Islam bersifat absolut. Fungsi nilai absolut ini adalah menuntut dan mengalahkan nilai-nilai kultural yang kualitasnya bersifat relatif. Artinya, nilai bergantung pada situasi dan kondisi perkembangan kebudayaan manusia. Akibatnya, nilai absolut juga memiliki kelunturan normatif terhadap kebudayaan dalam batas-batas konfigurasi (kerangka) tertentu, tanpa meninggalkan prinsip fundamentalnya. Al-Qur'an sebagai sumber nilai absolut memuat nilai-nilai tertinggi yang ditetapkan Allah dan merupakan nilai-nilai resmi dari-Nya. Menurut al-Qur'an, tata nilai

bukanlah merupakan suatu barang yang mati atau produk kejadian yang statis. Karena tata nilai bersifat teoritis dan dinamis dialektis. Al-Qur'an mengandung nilai-nilai persekutuan budaya yang berbentuk ketentuan hukum.

Berdasarkan dimensinya, nilai peradaban Melayu yang signifikan direvitalisasi pada era millennial ada empat, yaitu: *Pertama*, nilai-nilai instrumental yang diperoleh dari kekuasaan atau legitimasi para raja atau sultan Melayu. Nilai ini syarat dengan syariat Islam, seperti Simbur Cahaya. *Kedua*, nilai terminal yaitu tujuan ahir dari suatu perilaku. Terminal dari peradaban Melayu adalah kerhidoan Allah, seperti terlihat pada syair *Gurindam Duabelas* karya Raja Ali Haji. *Ketiga*, nilai kompetensi yang berkaitan dengan kapasitas individu. *Keempat*, nilai moral seperti jujur, adil, suka menolong, toleran, pemurah, rendah hati (*humble*), kasih sayang, ganjaran, dan hukuman. Nilai-nilai ini terakomodir pada cerita rakyat yang berkembang di daerah-daerah Melayu.

Ditinjau dari sumbernya, kategori nilai peradaban Melayu yang signifikan untuk direvitalisasi di era millennial adalah: *pertama*, nilai teosentris (bersumber dari Allah) yang termaktub pada al-Qur'an dan hadis. Nilai ini mengandung dimensi *ilahiyyah* dan ibadah (*hablum minallah*). Di antaranya adalah *religiusitas* (keberagamaan), pengorbanan, ketulusan, sabar, tawakkal, taqwa, ihsan, qanaah, zuhud, wara', qanaah, syukur, iman (kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi), nilai kedermawanan, nilai ketaatan dalam beribadah, menepati janji. Nilai ini dapat dijadikan sebagai sistem moral yang menjadi pedoman bagi generasi Y dalam menformulasi peradaban di era millennial.

Kedua, nilai antroposentris bersumber pada perseorangan dan masyarakat yang bersifat relatif dan dihasilkan dari konvensi sosial di masyarakat. Nilai ini mengandung dimensi *insaniyyah* atau humanistik (*hablum minan nas*). Ia sangat tergantung pada situasi suatu daerah

dan suasana suatu masa. Prinsip nilai ini adalah membawa kebaikan (KBBI:1996). Peradaban dipandang mengandung kebaikan berdasarkan hasil kesepakatan individu atau kelompok yang memiliki otoritas dalam satu bidang yang kemudian diikuti oleh masyarakat luas. Meskipun demikian, sifat peradaban adalah universal, dapat dikomunikasikan dan progresif. Kebaikan dibahas dalam ilmu etika. Menurut Franz Magnis Suseno dalam buku *Etika Dasar*, etika adalah pemikiran kritis, sistematis, dan mendasar tentang ajaran dan pandangan moral. Pandangan moral berisi tentang norma-norma, adat istiadat, wejangan. Etika tidak mengandung perintah, karena tujuan etika adalah untuk membimbing manusia dalam bertindak dan mempertanggung jawabkan tindakannya. Di antara nilai-nilai antroposentri yang signifikan direvitalisasi pada era millennial adalah, kesusilaan (Q.S. al-Zilzalah: 7-8), kaidah-kaidah moral yang relevan dengan hati nurani, kaidah-kaidah

yang relevan dengan intuisi (*the intuitive theory of value*), kaidah-kaidah yang relevan dengan nalar akal sehat (*the rational theory of value*), kebebasan, kaidah-kaidah yang relevan dengan kebutuhan manusia (*the naturalistic theory of value*), kaidah-kaidah yang relevan dengan emosi manusia (*the emotive theory of value*), tanggung jawab, rasa hormat terhadap harkat dan martabat manusia, hak-hak dasar, hak milik pribadi, patriotisme, kesetiaan pada istri atau suami, memberikan pertolongan, kerjasama, kesetaraan sosial, privasi, demokrasi, kejujuran, tanggung jawab, solidaritas, kerja sama, toleransi, perdamaian dan lain-lain.

Ketiga, nilai kosmosentris yang bersumber pada alam. Nilai ini mengandung keindahan (estetika). Menurut Monroe yang kemudian dikutip oleh The Liang Gie, ahli estetika modern di abad ke-20, ada tiga (3) unsur keindahan, yaitu kesatuan (*unity*), kerumitan (*complexity*), dan kesungguhan (*intensity*) (Gie:2007). Berdasarkan teori ini, maka suatu peradaban dikatakan

mengandung nilai keindahan jika memiliki: *Pertama*, kesatuan, yaitu isinya tersusun secara baik, keteraturan dan keserasian bentuk, warna, corak, komposisi. Contohnya seni rupa, lagu daerah. *Kedua*, kerumitan, yaitu suatu karya yang mengalami pertentangan dari masing-masing unsur dengan berbagai perbedaan yang sangat halus. Contohnya tari Saman dari Aceh, tari piring dari Sumatera Barat. *Ketiga*, kesungguhan yaitu kualitas tertentu yang menonjol dan memiliki makna yang sangat dalam dan luas. Contohnya, gondang sambilan di Tapanuli Selatan. Diantara nilai kosmosentris yang sangat signifikan direvitalisasi pada era millennial adalah universal, komunikatif, dan progresif. Universal yaitu peradaban harus berlaku umum, lintas ruang dan waktu. Contohnya busana muslimah. Komunikatif yaitu dapat dikomunikasikan. Contohnya bahasa Melayu yang hampir bisa dimengerti oleh orang-orang di kawasan Melayu karena berasal dari rumpun Austronesia. Progresif yaitu suatu

peradaban mengalami kemajuan, peningkatan, dan perkembangan.

Tahapan Aktualisasi Nilai-Nilai Peradaban Melayu di Era Millennial

Pada era millennial, perkembangan teknologi, ilmu pengetahuan, dan informasi merubah kehidupan manusia dan mendistorsi nilai-nilai. Di antara nilai-nilai yang muncul pada era millennial adalah menjadikan teknologi sebagai gaya hidup (*life style*), bersifat *simplicity*, serba instan, *communication gadget*, *network development*, *commnication realtime*, terbuka terhadap akses informasi yang tanpa batas, lebih permisif terhadap keanekaragaman, tidak peduli tentang privasi, merebaknya hoaks, dekadensi akhlak, sangat percaya dan terbuka dengan orang asing, *cyberculture*, hilangnya budaya ikhlas, selalu membuat status pribadi di dunia maya, mengenyampingkan etika dan moral (Wahana:2015).

Terjadinya distorsi nilai-nilai positif pada era millennial menuntut adanya gerakan aktualisasi nilai-nilai

peradaban Melayu pada era millennial. Hal ini disebabkan karena nilai-nilai peradaban Melayu terintegrasi dengan ajaran Islam. Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa Islam bukan sebagai ajaran doktrin *an sich*, tapi juga sebagai basis peradaban. Islam tidak hanya berada pada domain moralitas dalam kerangka ketaatan individu pada Allah, akan tetapi terlibat dalam proses transformasi sosial. Peradaban yang terintegrasi dengan ajaran Islam mengandung nilai kebaikan, sebaliknya peradaban yang hanya mengandalkan akal (*ratio, mind*) *an sich*, mengabaikan hati nurani dan ajaran Islam sebagai satu kesatuan yang utuh, melahirkan “peradaban” (*civilation*) yang netral dengan nilai kebaikan. Sejarah tradisi Islam telah membuktikan bahwa peradaban tidak berkembang pada arah yang tak terkendali, tapi bergerak pada arah maknawi.

Nilai-nilai peradaban Melayu dimaksudkan sebagai tendensi kreatif yang mampu membentuk manusia menjadi lebih manusiawi dan “beradab”. Nilai-nilai tersebut

diharapkan berperan sebagai “revolusi mental yang menggerakkan budaya peradaban pada era millennial dan mempertajam makna pemikiran, ilmu, teknologi, dan perilaku manusia yang beradab (Majdid:1999).

Nilai-nilai peradaban Melayu membawa kebaikan *nafs*, kebaikan hati dan kebaikan *sir* (nurani). Kebaikan *nafs* yaitu peradaban tersebut bermanfaat bagi fisik dan kesehatan zhahir. Kebaikan hati yaitu peradaban mengandung amal saleh dan bebas dari dosa. Peradaban mengandung nilai kebaikan *sir* (nurani) yaitu peradaban mendapat ridha Allah.

Nilai-nilai peradaban Melayu sangat signifikan diaktualisasi pada era millennial karena “peradaban adalah kekuasaan” (Latif:2014). Artinya, peradaban dapat membawa kebaikan bagi umat manusia atau sebaliknya justru membawa keburukan atau malapetaka bagi umat manusia. Memang walaupun terjadi malapetaka atau keburukan disebabkan peradaban, maka peradaban tidak bisa disalahkan karena di Barat, peradaban bersifat

netral. Peradaban tidak mengenal nilai kebaikan maupun keburukan, melainkan tergantung pada pengguna peradaban dalam mengaplikasikan peradaban tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Berbanding terbalik dengan perspektif Islam. Dalam tradisi Islam, peradaban syariat dengan nilai kebaikan, baik dalam aspek ontologi, epistemologi, maupun aksiologi. Tidak ada satu pun peradaban yang membawa keburukan dan malapetaka bagi umat manusia, melainkan mengandung nilai kebaikan yang membawa umat manusia pada kebahagiaan lahir dan batin, dunia dan akhirat.

Nilai-nilai peradaban Melayu akan memandu dan membimbing perilaku dalam berbagai tempat dan waktu, menjadi identitas diri, membantu individu untuk memecahkan masalah hidup sehingga dapat bertahan, membimbing dalam mengambil keputusan, membentuk pribadi yang memiliki integritas, menjadikan kehidupan lebih bermakna dan harmonis.

Salah satu cara untuk mengaktualkan peradaban Melayu pada era milenial, adalah aktivitas dakwah yang dapat dilakukan, yaitu: *Pertama*, aktivitas dakwah. Nilai-nilai peradaban Melayu dapat disosialisasikan, ditransformasikan, selanjutnya diinternalisasikan dalam kehidupan masyarakat milenial melalui aktivitas dakwah. Sebab, dakwah merupakan rekayasa sosial untuk membentuk persekutuan budaya para anggotanya guna mentaati ide dan nilai-nilai yang bersumber dari ajaran al-Qur'an dan Hadis. Bentuk-bentuk dakwah yang dapat dilakukan untuk mengaktualkan nilai-nilai peradaban Melayu adalah *dakwah bi al-lisan, dakwah bi al-kitabah, dan dakwah bi al-hal*.

Dakwah bi al-lisan merupakan proses rekayasa sosial yang diawali dengan pemahaman dan pengenalan secara radikal. Adapun tahapan-tahapan proses ini adalah: *pertama*, perumusan nilai-nilai yang bersifat statis menjadi konsep yang bersifat operasional dalam kehidupan milenial.

Kuntowijoyo

mengemukakan dua cara pada tahap ini, yaitu nilai-nilai normatif diaktualkan langsung menjadiperilaku dan mentransformasikan nilai-nilai normatif menjadi teori ilmu sebelum diaktualisasikan dalam perilaku. *Kedua*, merumuskan pemahaman nilai-nilai dalam pemikiran setiap individu melalui penghayatan dan pengenalan secara holistik dan konprehensif. *Ketiga*, upaya penyusunan nilai-nilai sehingga ada dan hidup dalam kehidupan masyarakat millennial dalam arti sesungguhnya. *Keempat*, membangun keadaan masyarakat millennial melalui reinterpretasi nilai-nilai masyarakat millennial yang terdistorsi. *Kelima*, mencerahkan pemahaman amal shaleh.

Adapun dakwah bi al-hal dapat ditempuh dengan tahapan: *pertama*, menerapkan, mengamalkan, dan mengaktualisasikan nilai-nilai peradaban Melayu dalam pribadi, kemudian menyebarkan secara terus-menerus sehingga menjadi milik publik yang hidup di masyarakat millennial. *Kedua*, nilai-nilai yang telah hidup pada masyarakat millennial

secara sadar diikuti, diaplikasikan, dan diaktualisasikan dalam pribadi. Kemudian, orang tersebut berperan dalam menyebarkan nilai-nilai sehingga menginternalizet dalam budaya masyarakat millennial. *Ketiga*, mengaktualisasikan, memperkenalkan dan menyebarkan nilai-nilai yang belum menjadi milik publik. Pada tahap ini, nilai-nilai peradaban dibentuk dengan berbagai cara, yaitu: adaptasi dengan lingkungan, evolusi sosial dan ekonomi, kontak dengan kelompok budaya lain, faktor-faktor sejarah (warisan nenek moyang), pesan-pesan dalam keluarga kepada anak-anak, cerita rakyat tentang kebudayaan dan peradaban, tekanan masyarakat melalui pemberian hukuman dan ganjaran, pendidikan agama, pendidikan formal, dan kelompok inti.

Jika mengikuti dakwah Rasulullah, maka tahapan aktualisasi nilai-nilai peradaban Melayu dapat dimulai dari aktualisasi nilai-nilai ilahiyah kemudian nilai-nilai insaniyah. Nilai-nilai ilahiyah yang

paling mendasar adalah dan sentral adalah tauhid. Tauhid merupakan nilai sentral yang berisi tentang Allah adalah pusat segala sesuatu dan manusia mengabdikan diri sepenuhnya secara total kepada Allah. Nilai tauhid diimplementasikan menjadi nilai-nilai insaniyyah yang berwujud peradaban. Nilai tauhid merupakan nilai inti (*core value*) yang ditransformasikan melalui aktivitas dakwah sehingga menjadi tata nilai yang dihayati dan diamalkan oleh masyarakat millennial.

Ada enam pendekatan yang dapat dipakai untuk mengaktualkan peradaban Melayu pada era millennial. *Pertama*, pendekatan rasional. Nilai-nilai peradaban Melayu diformulasi dengan menggunakan kegiatan berpikir. *Kedua*, pendekatan intuitif. Peradaban muncul dari proses intuisi. *Ketiga*, pendekatan *religius* (suprapikir). Peradaban muncul melalui teks kitab suci. *Keempat*, pendekatan empiris. Peradaban diformulasi dengan memberdayakan seperangkat indera manusia. *Kelima*, pendekatan otoritas, peradaban

muncul dari pihak yang memiliki otoritas. *Keenam*, pendekatan ilmiah. Peradaban diformulasi melalui metode ilmiah, yaitu penelitian (*research*), observasi, eksperimen atau kombinasi pendekatan rasional dan empiris (Latif:2014). *Ketujuh*, pendekatan komprehensif, empiris, dan dialogis yang membawa implikasi terhadap formulasi ilmu-ilmu sosial Islam. *Kedelapan*, pendekatan legal formal. Kebenaran yang terkandung dalam peradaban yang muncul melalui pendekatan religius bersifat hakiki dan absolut. Akan tetapi, kebenaran peradaban yang muncul melalui kelima pendekatan bersifat relatif. Sifat relativisme kebenaran dari kelima peradaban mengakibatkan peradaban manusia mengalami perkembangan dan kemajuan mengikuti perkembangan zaman.

Penutup

Salah satu dampak negatif dari era millennial adalah terdistorsinya beberapa nilai-nilai peradaban Melayu yang syarat dengan nilai-nilai Islam. Di antara nilai-nilai peradaban Melayu

yang tereliminasi adalah nilai-nilai ilahiyyah dan nilai-nilai insaniyyah. Untuk itu, usaha-usaha untuk mengaktualkan nilai-nilai peradaban Melayu pada era millennial merupakan usaha yang sangat aktual dan signifikan dilaksanakan secara revolusi. Salah satu bentuknya adalah dakwah bi al-lisan, dakwah bi al-kitabah, dan dakwah bi al-hal dan aktivitas pendidikan.

Daftar Pustaka

- Akhadiyah, Sabarti, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, Jakarta: Kencana, 2013
- Alisjahbana, Sutan Takdir, *Polemik Keudayaan*, Jakarta: Balai Pustaka, 1998
- Ananda, Susanto, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya: Kartika, 1995
- Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1993
- As Siba'i, Husni, *Khazanah Peradaban Islam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2002
- As Siba'i, Musthafa Husni, *Khazanah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- AlWani, Toha Jabir, *Krisis Pemikiran Modern Diagnosis dan Resep Pengobatan*, [t.t.], LKPSI, 1989
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004
- Cordaux, "South Asia, the Andamanese, and the Genetic Evidence for an Early Human Dispersal out of Africa", *Journal of Human Genetics* 72, 2003
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2001
- Gie, The Liang, *Garis Besar Estetik (Filsafat Keindahan)*, 1983
- _____, *Pengantar Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Liberty, 2007
- Hasan, Erliana, *Filsafat Ilmu dan Metodologi Penelitian Ilmu Pemerintahan*, Bogor, Ghalia Indonesia, 2011
- Khaldun, Ibnu, *Mukaddimah*, penerjemah Ahmadi Toha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986
- Kattsoff, Louis O, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1974
- Latif, Mukhtar, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: Kencana, 2014
- Louiso, Kattsof, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986
- Liliweri, Alo, *Pengantar Studi Kebudayaan*, Bandung: Nusamedia, 2014
- Madjid, Nurcholish, *Cita-Cita Politik Islam di Era Reformasi*, Jakarta: Paramadina, 1999
- _____, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1999
- Masyhudi, In'amuzzahidin, *Wali Sufi Gila*, Jakarta: ar-Ruzz Press, 2003
- Miskawaih, Ibnu, *Tahdzib al-Akhlak*, penerjemah Helmi Hidayat, Bandung: Mizan, 1999
- Mufid, Muhammad, *Etika dan Filsafat Komunikasi*, Jakarta: Kencana, 2009

- Muntasyir, Rizal dan Misnal Munir, *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 1998
- Nasution, Andi Hakim, *Filsafat Ilmu Suatu Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2007
- Nasution, Harun, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang 1979
- Nasution, Nurseri Hasnah, *Filsafat Dakwah Teori dan Praktek*, Palembang: P3RF, 2005
- Parsons, Talcott, *Societies*, Engle Wood, N.J. Prentice Hall,
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1976
- Pulungan, J. Suyuti, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Yogyakarta: Ombak, 2014
- _____, *Sejarah Peradaban Islam*, Palembang: Grafindo Telindo Press, 2009
- Salam, Burhanuddin, *Logika Forma: Filsafat Berpikir*, Jakarta: Bumi Aksara, 2004
- Spengler, Oswald, *The Decline of the West*, Charles Francis Atkinson (terj), New York: Alfred A. Knope, 992
- Subhi, Ahmad Mahmud, *Filsafat Etika*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001
- Sudarsono, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, Jakarta: Rineka Cipta, 2001
- Sulthon, Muhammad , *Desain Ilmu Dakwah*, Semarang: Pustaka Peajar, 2003
- Suparlan, Suhartono, *Dasar-Dasar Filsafat*, Yogyakarta: az-Ruz Media, 2007
- Suriasumantri, Jujun S, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1995
- Susanto, *Filsafat Ilmu: Suatu Kajian dalam Dimensi Ontologis, Efistimologis dan Aksiologis*, Jakarta: Bumi Aksara, 2011
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Ilmu, Mengurai Ontologi, Efistimologi, dan Aksiologi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004
- Yatim, Badri , *Sejarah Peradaban Islam* Jakarta: Rajawali Press, 2008

PANAH BERKUDA SEBAGAI OLAHRAGA ISLAM: AKTUALISASI SENI DAN BUDAYA ISLAM DI ERA MILENIAL

Rahmat Fajri

Raden Fatah State Islamic University, Palembang, South Sumatera, Indonesia

Abstrak

Terlihat dengan jelas bahwa panahan memiliki peran yang sangat penting dalam perkembangan peradaban Islam. Karena peradaban hanya bisa dibangun dengan landasan keimanan dan intelektualitas, sedangkan teori-teori yang ada didalam kepala seseorang bisa hilang jika tidak adanya keberanian dalam dirinya, dan keberanian ini bisa terbentuk jika memiliki kekuatan. Oleh karena itu Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW di dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits banyak menyuruh kita mempersiapkan diri dengan berlatih menunggang kuda dan melempar anak panah. Memanah adalah seni dan olahraga tradisional Indonesia, sejak zaman para Wali Songo menyebarkan Islam di Pulau Jawa, dalam 10 objek pemajuan kebudayaan seni memanah masuk dalam olahraga tradisional yang harus dilestarikan kepada generasi penerus khususnya di Negeri tercinta Republik Indonesia.

Kata kunci : *Panahan Berkuda, peradaban Islam, seni dan budaya Islam*

Pendahuluan

Setiap peradaban manusia yang maju selalu meniru dan menerapkan sistem/tata cara kehidupan Islam sebagaimana yang dicontohkan Nabi Muhammad *Sholaulahu 'alaihi Wassalam* dan para sahabatkemudian hal itu memang terbukti berhasil, sukses dan bertahan selama penerapan tidak diadu dengan penerapan yang sama akan tetapi lebih Islami atau lebih "*Nyunah, Kaffah*" dan lebih *Istiqomah*.

Telah jelas bahwasanya setiap peristiwa peperangan yang terjadi dalam sejarah dakwah perkembangan Islam adalah sebuah strategi bertahan dalam keimanan dan ketaatan kepada perintah Allah Ta'ala, sebagai suatu fitrah manusia yang selalu ingin tunduk dan berserah diri kepadanya, alasan peperangan tentu bukanlah untuk menghancurkan atau mencari kekayaan dengan merampas hak-hak kehidupan manusia yang lain, akan tetapi perjuangan untuk memajukan kemaslahatan hidup manusia secara luas.

Ada hubungan dinamis antara busur dan manusia, hubungan ini tidak bisa dipisahkan semenjak keberadaan manusia pertama di muka bumi ini. Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari menyebutkan dalam kitab *Tarikh-nya*, sesungguhnya malaikat Jibril turun ke bumi membawa busur untuk Nabi Adam *'Alaihi Salam*, beliaulah orang yang pertama kali memanah menggunakan busur (Al-Khered:2018). Busur dan anak panah itu kemudian digunakan untuk membunuh seekor burung yang mencuri tanaman milik Adam. Lebih rinci ada di Kitab *fi Ilm An Nusshab*. Hal senada juga ditulis oleh Irvan Setiawan Mappaseng dalam bukunya *Seni Memanah dari Zaman Nabi Muhammad hingga Dinasti Utsmaniyyah* pada halaman 5.

Didalam sebuah hadits nabi Muhammad SAW yang Shahih dapat kita pahami *sanad* atau Pusaka warisan tradisi panahan manusia suci yang mengesakan Allah Ta'ala. Tak hanya Nabi Adam, tetapi Nabi Ismail pun seorang pemanah seperti dikatakan didalam Shahih Bukhari pada Bab:

Firman Allah "Dan ceritakanlah (hai Muhammad kepada mereka) kisah Ismail" No. Hadist: 3122

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي
عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ مَرَّ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيَّ نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ
يَنْتَضِلُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْثُمُوا
بَنِي إِسْمَاعِيلَ فَإِنَّ آبَاءَكُمْ كَانُوا رَامِيًا ارْثُمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي
فُلَانٍ قَالَ فَأَمْسَكَ أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ بِأَيْدِيهِمْ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَكُمْ لَا تَرْتُمُونَ
فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَرْمِي وَأَنْتَ مَعَهُمْ قَالَ ارْثُمُوا وَأَنَا
مَعَكُمْ كُلِّكُمْ

Artinya:

"Telah bercerita kepada kami Qutaibah bin Sa'id telah bercerita kepada kami Hatim dari Yazid bin Abi 'Ubaid dari Salamah bin Al Akwa' radiallahu 'anhu berkata; 'Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berjalan melewati beberapa orang dari suku Aslam yang sedang menunjukkan keahlian bermain panah, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Memanahlah wahai Bani Isma'il, karena nenek moyang kalian adalah ahli memanah. Memanahlah dan aku berlatih bersama Bani Fulan".

Salamah berkata: "Lalu salah satu dari dua kelompok ada yang menahan tangan-tangan mereka (berhenti berlatih), maka Nabi Shallallahu'alaihiwasallam bertanya: "Mengapa kalian tidak terus berlatih memanah?". Mereka menjawab: "Bagaimana kami harus berlatih sedangkan baginda berlatih bersama mereka?". Maka Nabi Shallallahu'alaihiwasallam bersabda: "Berlatihlah, karena aku bersama kalian semuanya".

Dilihat dari hadits ini jelas bahwa Rasulullah memiliki kelompok untuk berlatih memanah akan tetapi beliau selalu bersama dengan setiap grup panah yang ada, yang artinya beliau menyukai jika umatnya berlatih memanah untuk mempersiapkan diri dari hal yang tidak diinginkan "Ribath" mendekati diri dan mengharap ridho Allah.

Pendidikan sendiri terkait erat dengan pembelaan Islam, yaitu berupa latihan memanah, berenang, menggunakan senjata, menunggang kuda, maupun olahraga lari cepat.

Pentingnya kekuatan dan kesehatan fisik itu juga mempunyai dalil-dalil *naqli* (Tafsir:2000).

Di Negara Malaysia secara serius pemerintah bekerjasama dengan Negara Turki untuk mengembangkan panahan traditional Islam dan telah mulai memasukkan pelajaran panah ke dalam kurikulum pendidikan sekolah mereka, selain pada komunitas/klub panahan umum, akan tetapi di Indonesia pemerintah belum secara serius mengangap *Furusiyyah* suatu peluang kesuksesan besar bagi generasi penerus Bangsa yang berbhineka tunggal ika ini.

Disebutkan di dalam kisah israil ayat bahwa Daud membunuh Jalut dengan katapel yang ada di tangannya; ia membidiknya dengan katapel itu dan mengenainya hingga Jalut terbunuh. Sebelum itu Talut menjanjikan kepada Daud, bahwa jika Daud dapat membunuh Jalut, maka ia akan menikahkan Daud dengan anak perempuannya dan membagi-bagi kesenangan bersamanya serta berserikat dengannya dalam semua urusan. Maka Talut menunaikan

janjinya itu kepada Daud. Setelah itu pemerintahan pindah ke tangan Daud *`Alaihi Salam* di samping kenabian yang dianugerahkan Allah kepadanya (Kampungsunnah:2013).

Didalam kisah israiliyat ini ketapel adalah senjata yang digunakan untuk membunuh Jalut, padahal panah adalah senjata yang lumrah dizaman itu bahkan sudah ada sejak nabi Adam *`Alaihi Salam*, Nabi Ibrahim *`Alaihi Salam* dan keturunannya adalah para pemanah baik dari jalur Nabi Ismail *`Alaihi Salam* dan juga jalur Nabi Ishaq *`Alaihi Salam* yaitu nabiullah Daud *`Alaihi Salam* (Mappaseng:2019). Dan juga Allah berikan kemampuan untuk melunakkan besi dengan tangannya, membuat peralatan baju besi dengan tangannya, penulis berkeyakinan bahwa busur dan anak panahlah yang menjadi senjata Nabiullah Daud *`Alaihi Salam* sewaktu membunuh Jalut. Cerita ini termaktub dalam Al-Qur`an Surat Al-Baqoroh, ayat 251

فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ

الْأَنْسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ
ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

Artinya : Mereka (tentara Raja Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud *Alaihi Salam*. membunuh Jalut, kemudian Allah *Ta'ala* memberikan kepadanya (Daud *Alaihi Salam*) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Raja Thalut) dan mengajarkan kepadanya apa yang dikehendaki-Nya.

Nabi Muhammad SAW. pun merupakan sosok yang handal dalam memanah. Bahkan, di Istana Topkapi, Istanbul, Turki, tersimpan tiga buah anak panah yang diyakini milik Nabi Muhammad SAW.

Busur panah, tombak, dan pedang adalah peralatan yang menjadi perabot di rumah Nabi Muhammad SAW, Setidaknya Nabi memiliki tiga buah busur panah. Pertama, busur yang beliau beri tendon atau urat tungkai/kaki binatang, busur ini bernama *Ar-rauha'*. Busur beliau yang kedua terbuat dari batang kayu pohon *syauhath*, busur ini bernama *Al-*

baidha'. Busur beliau yang ketiga terbuat dari batang kayu pohon *Naba'*, busur ini bernama *Ash-shafra'* (Al-Khered:2018).

Anjuran untuk mendalami ketangkasan memanah juga penulis kutip dari Hadits Shahih Muslim yang berbunyi:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ سَتُفْتَحُ عَلَيْكُمْ أَرْضُونَ وَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ فَلَا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَلْهُوَ بِأَسْهُمِهِ

1107- Dari Uqbah bin Amir RA, dia berkata, "Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Kelak akan banyak negeri yang ditaklukkan untukmu, dan Allah pun akan mencukupi kesejahteraan untukmu. Oleh karena itu, jangan ada seorang pun di antara kalian yang melalaikan ketangkasan memanahnya' {Muslim 6/52}

Kepiawaiian memanah menjadi kunci kemenangan pasukan muslim yang dipimpin oleh Saad bin Abi Waqash *Rodiallahu`anhu* dalam Perang Al-Qadisiyyah (beliau juga merupakan orang yang pertama melemparkan anak panah di jalan Allah *Ta'ala*, dan yang telah di doakan Nabi

Muhammad *Sholaullahu `alaihi wassalam* bahwa do'a dan anak panahnya akan selalu tepat sasaran) (Ath-Thahir:2006). Kemenangan ini sekaligus menjadi 'pintu masuk' dalam mendakwahkan Islam di bumi Persia. Peperangan ini merupakan salah satu peperangan terbesar umat Islam, untuk menyemangati pasukannya, Saad bin Abi Waqash *Rodiallahu `anhum* mengutip Al-Qur'an surat Al Anbiya ayat 105:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا
عِبَادِي الصَّالِحُونَ

Artinya: dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh.

Penggunaan panah sebenarnya juga pasti banyak digunakan pada masa-masa kerajaan/kesultanan di Nusantara dikarenakan panah merupakan alat pertahanan dan penyerangan yang sangat efektif, akan tetapi memang masih perlu penelusuran lagi sumber-sumber tulisan Manuskript tentang

penggunaan panah yang sangat minim dan sulit diakses/ditemukan.

Memanah adalah seni dan olahraga tradisional Indonesia, sejak zaman para Wali Songo menyebarkan Islam di Pulau Jawa, dalam 10 objek pemajuan kebudayaan seni memanah masuk dalam olahraga tradisional yang harus dilestarikan kepada generasi penerus khususnya di Negeri tercinta Republik Indonesia (Ramly:2019).

Berikut kutipan novel Sultan Fattah karangan Reyhan Aryo yang menceritakan penggunaan panah oleh kerajaan Demak (kerajaan Islam pertama di tanah Jawa) dalam Bab VI naik tahta atas tanah Jawa:

"Pasukan koalisi Demak-pun siap dengan sayap kanan dan kirinya yang merupakan formasi "Supit Urang", dengan mengepung musuh dari dua arah yang berbeda.

"Aba-aba seluruh pasukan beri jalan!", teriak Raden Fatah dengan mengayunkan pedangnya.

"Pasukan Soro Geni maju!... Tembak !!!", teriak Sunan Kudus dan sekejap pasukan Soro Geni bersiap dengan panah api Mereka dan menembakkannya ke arah musuh, formasi musuh pun kocar-kacir berantakan."

Teknik memanah

Teknik memanah yang dikutip dari Kitab Kidung Suryanengprang. Tersusun dalam tembang, ditulis dalam Aksara Arab Pegon, Adapun Pangeran Suryanengprang adalah Panglima Pasukan Bulkiya dalam Perang Diponegoro 1825-1830M, *Sapta Donga Pamuji* (Tujuh Doa Permohonan Sang Pemanah)

Tembang: *Maskumambang*

- I. *Solahira kapurwakan Bismillaahi Sukunira pasang Intisob basa Ngarabi Pinangka donga pambuka.*
Artinya Segala gerakmu dimulai dengan "Bismillaah" Kakimu dalam posisi kuda-kuda *Intishab* Bahasa Arabnya Sebagai doa pembuka.
- II. *Tafwik panyanthel lan akoding pangunci Kanthi masyaallaah Jer mahluk namung sak dermi Tinitah ing Arca Pada.*
Artinya *Tafwiq* menautkan anak panah dan 'aqad menguncinya Dengan ucapan "Masyaallaah" Sebab tiap makhluk memang hanyadititahkan mengabdikan di alam dunia.

III. *Hangrapal Laa Quwwata illaa billaahi Ing pamenthangira Daya kawijayan iki Allah ingkang kagungan.*

Artinya Melafalkan "*Laa quwwata illaa billah*" Pada rentangan busurmu Segala daya dan kekuatan ini Allah lah Pemilikny.

IV. *Tinoning i'timad Allahumma Sadid Tumameng tujonnya Syarat rukuning jemparing Kang kajirwa kasalira.*

Artinya Menatap penuh *i'timad*, "*Allaahumma Saddid*" Ya Allah tepatkan ke arah tujuannya Syarat dan rukunnya memanah Yang terhayati sepenuhnya

V. *Kalamun hanglepas sira ing jemparing Ya Haq panyuwunira Ya Allah Kang Maha Asih Nglampahake panahira.*

Artinya Jika kau lepaskan anak panahmu "*Yaa Haq*", jadilah doa permohonanmu Ya Allah Yang Maha Pengasih Yang memperjalankan panahmu.

VI. *Allahu Akbar tumameng tujoneki Allah kang kawasa Jaya kasor wus pinasthi Wenangira mung ndedonga.*

Artinya "Allahu Akbar" ketika panah mengenai sasaran Allah Yang Maha Kuasa menang ataupun kalah sudah tertakdir kemampuan kita hanyalah berdoa.

VII. *Matura sira hadza min fadli rabbi
Yen mumtaz tumama Ing taman
tujon jemparing Pujaning satriya
tama.*

Artinya Ucapkanlah "Hadza min fadhli Rabbi..Ini semata karunia Allah" Jika *mumtaz* sempurna anak panah mengenai sasaran panahan.

Ini adalah doa permohonan ksatria utama.

Panahan atau *Rimayah* (Bahasa Inggrisnya Archery) adalah suatu kegiatan menggunakan busur panah untuk menembakkan anak panah awalnya digunakan untuk berburu dan kemudian berkembang sebagai senjata dalam pertempuran dan kemudian sebagai olahraga ketepatan. Seseorang yang gemar atau merupakan ahli dalam memanah disebut juga sebagai pemanah (Sanjaya:2012).

Sebelum mempelajari panahan secara langsung hendaknya mengerti petunjuk keamanan dan keselamatan antara lain:

1. Wajib menjunjung tinggi hukum dan aturan yang berlaku di wilayah Negara Republik Indonesia.
2. Wajib mendahulukan keselamatan dirinya dan orang lain.
3. Jangan menembak jika belum yakin atas keamanan dan keselamatan dirinya serta lingkungan sekitar.
4. dan petunjuk teknis lainnya (Aqilah, KBBI).

Dalil dan alasan untuk berlatih panah

Disaat runtuhnya masa kesultanan menjadi sebab kemunduran peradaban Islam ternyata panahan didalam masyarakat Islam dunia pun telah mengalami kemunduran, akan tetapi perkembangan panahan dilakukan oleh orang non muslim dengan berbagai model panahan modern seperti *Coumpound Bow, Recurve Bow* yang sekarang diproduksi secara

modern dan berbahan fiber non organik.

Salah satu nubuwat (prediksi) yang akan terjadi di akhir zaman adalah *al-malhamah al-kubra* sebuah pertempuran antara pasukan Al-mahdi dan Romawi bani Asfar, karena peperangan itu menggambarkan kedua belah pihak tidak lagi menggunakan senjata berat, meriam, senapan otomatis atau peralatan modern lainnya. Hanya pedang, tombak, panah, kuda dan peralatan manual seluruh dunia juga akan mengalami hal yang serupa, kembali ke abad kegelapan, tanpa listrik dan penerangan, tanpa mesin dan alat-alat elektronik, tanpa mobil dan pesawat, mirip sebagaimana manusia-manusia gunung di zaman silam (Al-Adnani:2017).

Jihad merupakan tonggak dan penyangga fondasi Islam. bahkan ia merupakan puncak urusan Islam. Jihad merupakan cara untuk menjaga dan menolong negeri-negeri kaum muslimin dari setiap penjajahan dan penindasan. Ia merupakan perisai kokoh yang bisa menjaga

keberlangsungan dakwah dari gangguan musuh Islam. Ia merupakan sarana atau alat yang bisa menjaga *Maqashid Asy-Syari'ah* (Tujuan-Tujuan Syariat) sehingga agama, jiwa, harta, akal, nasab dan kehormatan bisa terlindungi.

Jika jihad merupakan bagian terpenting dalam agama, demikian juga dengan pendidikan jihad yang merupakan bagian dari pendidikan Islam, pendidikan jihad menjadi kewajiban bagi seluruh pendidik dan pengajar, bahkan sebenarnya juga merupakan kewajiban Negara (Hamat:2016).

Di dalam Al-Qur'an Allah SWT. Secara jelas memerintahkan hambanya dalam Surat Al Anfal ayat 60:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ۖ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ
تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا
تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ ۖ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

60. dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan

musuh Allah dan musuhmu dan orang orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya. apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah niscaya akan dibalasi dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya (dirugikan).

Kata kekuatan/*Quwwah* dalam ayat diatas dengan jelas dapat dipahami dalam hadits; Imam Ahmad meriwayatkan dari Abi `Ali Tsumamah bin Syafi saudara Uqbah bin amir *Radhiyallahu `Anhu* berkata: aku mendengar Rasulullah *Shallallahu `Alaihi Wasallam* bersabda di atas mimbar:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ أَلَا
إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمِيَّ

“Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka. Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah. Ketahuilah, sesungguhnya kekuatan itu adalah memanah.” (HR. Muslim, Tirmidzi, Nasai, Ahmad dan lainnya)

1. Pemanah

Kualitas latihan panah ini harus lebih ditingkatkan lagi dan kualitas pelaksanaannya masih perlu perbaikan seperti masih banyak perempuan yang ikut memanah padahal dalam hadits seharusnya wanita menenun/menjahit dan laki-laki yang memanah:

“Telah mengabarkan kepada kami Abu Bakar Ahmad bin Husain al-Qadli, telah mengabarkan kepada kami Abu Ja`far Muhammad bin Ali`Athar, mengabarkan kepada kami Ayahku, meriwayatkan kepada kami Qais dari Lais dari Mujahid dari Ibn Umar berkata: bersabda Rasulullah: “Ajarilah anak-anak kalian berenang, memanah, dan menenun bagi anak perempuan.” (HR Imam al-Baihaqi) (Bakar:1989).

Bersamaan dengan turunnya ayat yang mengizinkan berperang, maka Rasulullah mencanangkan latihan berbagai seni dan strategi perang dan bertempur kepada para sahabatnya. Beliau pun berpartisipasi langsung dengan mereka dalam berbagai latihan perang dan ketangkasan, dan berbagai manuver perang. Bahkan beliau menganggap

bahwa daya dan upaya dalam bidang ini merupakan ibadah yang paling mulia dan cara paling efektif untuk mendekatkan diri kepada Allah (Muhammad:2017).

a. Strategi Pengembangan Spiritual

Rasulullah senantiasa berupaya membangkitkan mental dan meningkatkan semangat para pejuang dengan memberikan harapan kemenangan kepada mereka atau surga. Sejak saat itulah hingga di kemudian hari, harapan tersebut mendorong prajurit muslim untuk berani bertempur di medan laga dan memotivasi mereka mengerahkan segenap potensinya, baik psikis maupun psikologis serta strategi perang demi meraih kemenangan atau meninggal dunia di bawah naungan pedang.

Penguatan spiritual dengan ibadah mendekatkan diri kepada Allah mengerjakan semua yang diwajibkan agama Islam dan menjauhi segala yang dilarang, kemudian amal ibadah ini diaktualisasikan dengan pengikraran dakwah, mengeluarkan

harta dijalan Allah *Subhanahu Wata'ala* dan latihan Panah, berkuda, dan berenang "*Furusiyyah*" adalah tentunya untuk membangun kembali budaya dan tradisi Islam yang mulai ditinggalkan sejak abad ke 20.

b. Strategi Praktis

Dalam hal ini, Rasulullah bersabda, "Barangsiapa mempelajari teknik memanah lalu meninggalkannya, maka tidak termasuk golongan kami atau ia telah durhaka."

Ini merupakan seruan kepada seluruh umat Islam hingga termasuk mereka yang lanjut usia. Beliau menyerukan kepada umatnya untuk berlatih menembak sasaran dan meningkatkan ketrampilan tangan, serta ketangkasannya.

Sesungguhnya Islam memperhatikan potensi umat ini secara keseluruhan dan mengarahkannya menuju keagungan dan semangat tinggi. Rasulullah memperhatikan kesiapan umatnya di setiap waktu dan tempat, dan mendorong mereka untuk

memanfaatkan semua piranti yang dapat digunakan umat Islam.

Untuk menjadi pemanah diperlukan pengemblengan dan dedikasi, prinsip-prinsip moral yang tinggi dan rasa hormat terhadap gurunya. Seperti yang disebutkan didalam manuscript kuno *ResāleyeKamāndāri*, didalam jurnal analisis panahan Persia yang berbunyi:

Atas namaAllah SWT. Tuhan, yang paling murah hati, penyayang. Buku-buku panahan yang diakui baik telah menggambarkan ilmu Panahan bagi mereka yang ingin belajar sebagai berikut:

Pertama, dia harus memiliki hati yang murni

Kedua, dia harus berterima kasih kepada tuannya/guru.

Ketiga, ia tidak boleh serakah dan menjalani kehidupan yang murni.

Keempat, menepati janji dan menunjukkan perbuatan baik

Kelima, dia harus dalam suasana hati yang baik dan berdiri tegak

Keenam, ia harus tahan menderita dan mengikuti prinsip-prinsip ksatria

Ketujuh, ia harus memiliki dada terbuka dan bahu lebar

Kedelapan, ia tidak boleh menjadi penindas dan menghina orang-orang

Kesembilan, ia tidak boleh malas dan harus taat

Kesepuluh, ia harus memiliki lengan panjang dan pemiliknya harus hemat; pengajaran teknik ini tidak dianjurkan untuk karakter yang tidak tahu

berterima kasih, pelit, nakal, yang keji dan buruk.

Siapa pun yang ingin sukses/bahagia dan berencana untuk mempelajari metode panahan ini harus mengambil pegangan busur dari tangan ahli dengan kejujuran dan penuh dedikasi dan memulai olahraga ini.

2. Ulama-ulama ahli Panah Berkuda

Sepanjang sejarah peradaban Islam, tersebutlah berbagai nama dari kalangan alim ulama paska generasi sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in yang terkenal atas *skill* dan pengetahuannya yang luas di bidang *Furussiyah* terutama ilmu panahan. Di antaranya: Dari zaman Abbasiyah (mulai abad ke-8 Masehi) tersebut nama Imam Asy Syafi'i Rahimahullah yang memiliki akurasi 9 dari 10 (Siyar A'lam An Nubala', Imam Adz Dzahabi) dan Imam Al Bukhari Rahimahullah yang nyaris tidak pernah membuat kesalahan dalam mengenai sasaran (Sirah Al Imam Al Bukhari).

Imam Al Bukhari yang asli penduduk Kota Bukhara di Khorasan yang memiliki tradisi panahan serta

memanah berkuda yang kuat, ahli dalam menggunakan busur komposit Khorasan, *al qaws al khurasaniyah*. Wilayah Khorasan di zaman Imam Al Bukhari merupakan tulang punggung militer Abbasiyah dan sebagai pusat para ahli panahan dan panahan berkuda di seluruh wilayah Daulat Islam. Dikatakan Imam Al Bukhari selalu menunggang kuda ketika berlatih memanah.

Imam Asy Syafi'i mempelajari ilmu panahan Arab di Hijaz dan ahli menggunakan busur Arab Badawi dan busur *Horn Bow* / komposit Arab *Al Wasithiyah*, Dirwayatkan bahwa Imam Syafi'i mengatakan, "Aku meminum air zam-zam untuk tiga hal: Pertama, untuk memanah. meningkatkan ketepatanku dalam memanah mencapai sembilan puluh hingga seratus persen. Kedua, aku minum air zam-zam untuk ilmu. Dibiidang ini, aku seperti yang kalian saksikan. Ketiga, aku meminum air zam-zam untuk meraih Surga Firdaus."

Imam Syafi'i pernah mengatakan, "Aku selalu berlatih

memanah sehingga seorang tabib pernah menegurku dengan berkata, "Aku khawatir engkau akan terkena penyakit kulit, karena engkau selalu berpanas-panasan di bawah terik matahari". "Tidak heran jika Imam Syafi'i menjadi seorang pemanah berkuda yang tak tertandingi.

Dalam kitab *Hasyiyat Al-Bajury* karya Syaikh Ibrahim Al-Bajury disebutkan bahwa Imam Syafi'i bila melepaskan sepuluh tembakan. sembilan anak panah tepat mengenai target tanpa meleset, sedang satu anak panah yang tersisa, beliau akan membuatnya meleset dari target dengan sengaja. Hal itu beliau lakukan agar tidak terkena penyakit 'ain, Penyakit 'ain adalah pengaruh negatif dari pandangan manusia yang pada umumnya disebabkan karena kagum terhadap aksi seseorang.

Dari zaman Mamluk (mulai abad ke-13 Masehi) di Mesir dan Syam yang memiliki tradisi *furusiyah* kuat serupa dengan dinasti Abbasiyah muncul nama-nama ulama berikut:

Ulama-ulama rahimahumullah yang paham tentang *furusiyah* dan

panahan yang menulis kitab tentangnya (dari Adab Al Furuṣiyah):

- a. Sharaf al-Din al-Dimyati (wafat 705/1305–6)
- b. Badr al-Din Ibn Jama'ah (wafat 733/1333)
- c. Ibn Qayyim al-Jawziyah (wafat 751/1350)
- d. 'Izz al-Din Ibn Jama'ah (wafat 819/1416)
- e. Wali al-Din Ahmad al-'Iraqi (wafat 826/1422)
- f. Shams al-Din Muhammad al-Sakhawi (wafat 902/1497)
- g. Jalal al-Din 'Abd al-Rahman al-Suyuti (wafat 911/1505)

Ulama-ulama yang disebut sebagai praktisi dan ahli panahan dari zaman Mamluk (International Furuṣiyah Studies):

- a. Muhammad al-Aqsara'i al-Hanafi (wafat 749/1348), penulis kitab panahan sekaligus ahli panahan dan ahli tombak panjang (lance) baik di atas kuda maupun menggunakan kaki.
- b. 'Ala' al-Din al-Akhmimi al-Naqib, hakim kepala mazhab Syafi'i Kesultanan Mamluk (menjabat 906–

22/1501–16) disebut sebagai ahli panahan yang sulit ditandingi.

Para ahli panahan di zaman Mamluk ini menggunakan busur mamluk atau busur komposit Damaskus, *al qaws al dimashq*. Ilmu panahan di zaman Mamluk merupakan kelanjutan dari ilmu panahan Abbasiyah dengan beberapa pengaruh dari tradisi Turki Kipchak.

Para ulama membagi asas *Furuṣiyah* perang menjadi empat macam:

- 1) Keahlian menunggang kuda.
- 2) Memanah dengan busur.
- 3) Menikam dengan tombak.
- 4) Menebas dengan pedang.

Barangsiapa yang bisa menyempurnakan empat asas ini, maka dia telah menyempurnakan ilmu *furuṣiyyah*nya. Empat asas furusiyyah ini tidak pernah berkumpul secara sempurna kecuali pada diri para sahabat Nabi. Mereka telah dikuatkan oleh pertolongan Allah & Mereka telah menyempurnakan *furuṣiyyah zhahir* maupun batin, maka pertolongan Allah pun datang secara *zhahir* dan batin.

Didalam buku Seni Memanah karangan ketua KPBI (Komunitas Panahan Berkuda Indonesia) ditambah satu pilar yaitu Akhlak Islami, yang menurut penulis akhlak ialah pilar pertama yang harus dipegang teguh oleh para pemanah saat ini, karena zaman sekarang fitnah bertebaran, dan menjaga diri dari fitnah tersebut sama dengan menjaga nyawa/ruh didalam tubuh.

3. Hukum

Beberapa ustadz di Indonesia, seperti Ustadz Zulkifli Muhammad Ali yang memang hoby *Furusiyyah*, mengatakan hukum berlatih panah adalah wajib dikarenakan *Wa a'iddu* dalam awal surat Al-anfal : ayat 60 merupakan kata perintah, yang jika ada perintah berarti wajib untuk dilaksanakan, akan tetapi kewajiban disini bukanlah kewajiban setiap orang, jika sudah ada yang mempersiapkan diri berlatih panah maka cukuplah/gugurlah kewajiban tersebut, walaupun kuantitas dan kualitas latihan panah ini harus lebih ditingkatkan lagi.

4. Manfaat Panahan

Selain erat dengan peradaban Islam, memanah ternyata memiliki berbagai manfaat untuk kesehatan, baik itu fisik maupun mental. Aktifitas memanah melatih emosi dan fisik untuk menembak anak panah pada target sasaran. Memanah sangat menitik beratkan keseimbangan badan. Maka jika pemanah emosinya tertekan, maka panahnya amat mudah tersasar. Secara tidak langsung, olahraga ini melatih manusia untuk tenang dan menstabilkan emosi. Kepribadian yang tidak tenang, tergesa, pemarah, kurang sabar atau kurang sehat mentalnya tidak akan menjadi pemanah yang baik.

Perbuatan menarik anak panah di busurnya, kemudian melepaskannya perlu satu kekuatan fisik, olahraga ini juga melatih keseimbangan antara fisik dan mental. Sabda Rasulullah SAW, "Kamu harus belajar memanah kerana memanah itu termasuk sebaik-baik permainanmu." (Riwayat Bazzar. dan Thabarani dengan sanad yang baik). (As-Suyuthi:2015).

Dalam buku yang berjudul "*Pemeliharaan Kesehatan Dalam Islam*" oleh dr. Mahmud Ahmad Najib (Guru Besar Fakultas Kedokteran Universitas Ain-Syams Mesir), ditegaskan bahwa olahraga sangat berguna bagi kesehatan manusia jika dia mau sehat. Karena dengan berolahraga mampu menyembuhkan penyakit dan membantu manusia menuju kesehatan fisik dan batin. Selain itu juga bisa merilekskan jiwa dan raga kita serta mengeluarkan zat-zat jahat ditubuh dengan jalur keringat-keringat yang keluar dari dalam tubuh. (As-Fanjari:1996).

Banyak sekali manfaat olahraga panah yang dapat kamu peroleh dari berbagai macam sisi kehidupan dunia dan akhirat antara lain :

a. Melatih daya fokus

Bayangkan saja ketika kita olahraga panahan pasti niat, pikiran kita harus sesuai dengan gerak tangan dan target sasaran dengan demikian tidak heran orang yang sering melakukan olahraga panahan ini memiliki daya fokus yang lebih baik.

b. Membentuk tubuh agar bagus

Gerakan tangan kanan menarik tali dan tangan kiri menahan busur, berjalan untuk mengambil anak panah yg menancap, bahkan terkadang mempersiapkan peralatan tidak kalah menguras tenaga mulai dari mengangkat bantalan target memasang tali panah, dll. dapat membentuk tubuh menjadi bagus.

c. Meningkatkan rasa percaya diri

Karena dalam panahan memang haruslah memiliki kepercayaan diri yang kuat, disaat melepaskan anak panah kita sudah siap menerima resiko yang akan dituju/disasar oleh anak panah ini.

d. Menambah Ketenangan

Memfokuskan diri dengan arah yang dituju atau sasaran memanah, ditambah lagi ada zikir-zikir khusus yang dibaca, Diriwayatkan bahwa ketika Al Hasan bin 'Ali bin Abi Thalib Radhiyallahu'anhu; cucu pertama Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam dari putrinya Fatimah Radhiyallahu'anha. Ketika menarik tali dan anak panah, ia mengucapkan

Bismillah dan setiap ia melepaskan, ia mengatakan *Allahuakbar*.

e. Menambah Keberanian

Seseorang yang memiliki keahlian memanah tentunya memiliki keberanian yang lebih dibandingkan orang biasa, akan tetapi disinilah ujian yang berat disaat yang sama seorang ahli panah harus lebih bisa menahan ego dirinya, yang merasa superior dibanding orang lain, dan lebih mengutamakan untuk menjauhkan/menahan diri dari melakukan larangan-larangan Allah, Agama dan Negara, kemudian barulah melaksanakan sunnah nabi Muhammad SAW.

f. Membuat Jantung Sehat

Memanah atau berlatih panah memang lebih menyenangkan jika bersama-sama dengan kelompok, dikarenakan adanya jamaah bisa membuat perbandingan kemampuan, tehnik yang beragam dan sesungguhnya sudah menjadi fitrah seorang laki-laki ingin lebih unggul dari yang lain. Sehingga membuat jantung terpacu dengan baik, dalam atmosfer berlomba untuk taat dan

taqwa pada Allah / *Ta'awun 'ala Birri wa Taqwa*.

g. Menambah Kecerdasan

Hal ini disebabkan seseorang yang rajin berolah raga panahan akan berpikir lebih, dengan melatih otak untuk terus berpikir, tentang biaya perlengkapan panah, prestasi, kemampuan, dll. maka anda akan menambah kecerdasan pada otak.

h. Menambah daya tahan tubuh.

Membiasakan diri dengan olahraga panah membuat ketahanan tubuh meningkat akan tetapi harus *istiqomah*, dan menjauhi larangan-larangan agama.

i. Melatih Berfikir Positif

Melatih berpikir positif bahwa anda akan mengenai sasaran. Sehingga dengan melakukan olahraga panah dapat melatih anda untuk berpikir positif dalam kehidupan sehari-hari.

j. Olahraga sosial

Interaksi sosial di dalam olahraga ini juga sangat baik, mulai dari belajar tehnik sampai pada jual beli peralatan panah yang bisa membangun perekonomian.

Pertumbuhan ekonomi melalui Panahan Berkuda

Perlu diketahui bahwasannya panahan tradisional *Horse Bow* merupakan alat yang cukup ringkas, mudah dibawa, dan daya tembakan cukup kuat. Selanjutnya Panahan telah menjadi salah satu sumber / mata pencaharian sebagian kecil masyarakat Indonesia, transaksi jual-beli alat panah melalui media online, pada dua tahun silam saja dipercaya telah tembus diangka Ratusan Juta Rupiah perbulan. Walaupun angka ini hanya penulis dapat dari komentar Facebook pembuat panahan yang berhasil menduplikasi Busur Panah bermerk *Ali Bow made in China*

Ternyata sampai hari ini makin banyak masyarakat Indonesia yang mulai mempelajari Ilmu Panahan, dan menjual perlengkapannya berikut barang-barang yang diperjual-belikan/diperdagangkan di dalam masyarakat panahan melayu nusantara:

a. Busur

Busur yang banyak dipakai dan diperdagangkan saat ini adalah

berbahan dasar fiber, dikarenakan membuatnya tidak sulit, cepat, dan tergolong murah serta penggunaannya ramah bagi pemula.

Fiber yang digunakan adalah impor dari Cina, walaupun ada *bowyer* yang sudah bisa produksi fiber sendiri.

Untuk harga busur fiber beragam dari mulai Rp. 300.000 – Rp. 2.500.000 dinilai dari kesulitan pengerjaan, kekuatan kontruksi, dan tampilan fisik, ornament hiasan atau kerapian dalam pengerjaan busur tersebut dan juga kelurusan lentingan dan kelentingan tembakan.

Untuk busur Organik lebih mahal lagi, karena busur organik dibuat dengan 100% bahan alami, seperti Kayu, Tanduk, Tendon/urat kaki sapi dan Lem Hewani, pengerjaan busur ini minimal selesai dalam 6 bulan, harga pasaran internasional ialah mulai dari \$ 2700. *Bowyer* Indonesia sudah beberapa orang yang sudah berhasil membuat *Horn Bow* (Busur Tanduk) dan digunakan dengan baik.

Selanjutnya ini ialah salah satu *Bowyer* yang cukup terkenal di perpanahan Tradisional Indonesia

Nama : Supriyono / FB. Supri Al Jafary

Alamat : Bali

Usaha : Busur Fiber & handycraft

Harga : 1-2 juta

Untung : belum pernah hitung / ngalir saja

b. Untuk Tali Busur menggunakan tali PE/ Tali Pancing.

c. Anak Panah, bamboo, kayu, bulu, lem, point besi

d. Asecoris Panahan yang juga wajib ada bagi seorang pemanah adalah *Quiver* (tas anak panah), harganya pun beragam dari mulai Rp. 75.000 – Rp. 750.000, tergantung bahan yang digunakan, kulit sintetis dan kulit asli jelas kualitas dan harga berbeda, kerapian, seni dan motivasi penjual juga mempengaruhi harga barang tersebut.

Berbeda dengan teknik Panahan Modern, *Horse Bow* menggunakan tehnik tarikan jempol, dan untuk melindungi

jempol dari cedera atau kapalan maka *Thumbring* (Cincin Jempol) sangat diperlukan, bahkan ulama zaman dahulu melihat halusnya tarikan melalui *Kusyitiban* (Cincin Jempol) yang mulus, tidak terdapat lecet. Harga pasaran adalah Rp. 120.000, Bahan menggunakan tanduk

e. Peralatan selanjutnya adalah Bantalan target biasanya terbuat dari eva foam dan jerami atau untuk pemula bisa menggunakan kardus bekas, kemudian Cagrak untuk meletakkan Bantalan Target dan kain back stopper untuk menahan laju anak panah yang nyasar agar tidak hilang, patah bahkan membahayakan lingkungan sekitar.

a. Bantalan Eva Foam : Mulai Rp. 150.000 – Rp. 650.000

b. Jagrak : Sekitar Rp. 250.000

c. Back Stoper : Rp. 300.000

Itulah tadi peralatan panah yang diperjual-belikan di masyarakat melayu, namun sebenarnya masih banyak lagi alat-alat yang

diperdagangkan, seperti lem dengan berbagai fungsinya, *fletching Jig* (alat untuk pasang sayap Anak Panah) dengan berbagai bentuknya, cetakan untuk membentuk sayap dengan berbagai metodenya, dowel/serutan *Shaft* Anak Panah, Acesoris ikat kepala, tanjak, pakaian tradisional daerah/suku, peci Turki, rompi kulit, *arm guard*, Sepatu, Kaos/Jersey klub

5. Manfaat Berkuda

Dalam shahih Bukhari Bab: Orang yang menambatkan kuda untuk jihad dijalan Allah, No. Hadist: 2641

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا
 طَلْحَةُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدًا الْمَقْبُرِيَّ
 يُحَدِّثُ أَنَّ سَمْعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اخْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ
 اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصَدِيقًا بِوَعْدِهِ فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَهُ وَرَوْنَهُ
 وَنَوْلَهُ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Telah bercerita kepada kami 'Ali bin Hafsh telah bercerita kepada kami Ibnu Al Mubarak telah mengabarkan kepada kami Thalhah bin Abi Sa'id berkata aku mendengar Sa'id Al Maqburiy bercerita bahwa dia mendengar Abu Hurairah radliallahu

'anhu berkata; Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barang siapa yang memelihara seekor kuda untuk fii sabilillah karena iman kepada Allah dan membenarkan janji-Nya maka sesungguhnya setiap makanan kuda itu, minumannya, kotorannya dan kencingnya akan menjadi timbangan (kebaikan) baginya pada hari qiyamat".

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْوِي نَاصِيَةَ فَرَسٍ بِإِصْبَعِهِ وَهُوَ يَقُولُ
 الْحَيْلُ مَعْفُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْحَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ
 وَالْغَنِيمَةُ

1109- Dari Jarir bin Abdullah RA, dia berkata, "Saya pernah melihat Rasulullah SAW mengusap ubun-ubun seekor kuda dengan jari-jarinya seraya berkata, 'Pada ubun-ubun kuda yang terbuhul itu terdapat kebajikan sampai hari kiamat, yaitu pahala dan harta rampasan perang'. "{Muslim 6/32}

Kesimpulan

Di Negara Malaysia secara serius pemerintah bekerjasama dengan Negara Turki untuk mengembangkan panahan traditional Islam dan telah mulai memasukkan pelajaran panah

ke dalam kurikulum pendidikan sekolah mereka, selain pada komunitas/klub panahan umum, akan tetapi di Indonesia pemerintah belum secara serius mengangap *Furusiyyah* suatu peluang kesuksesan besar bagi generasi penerus Bangsa yang berbhineka tunggal ika ini.

Ada hubungan dinamis antara busur dan manusia, hubungan ini tidak bisa dipisahkan semenjak keberadaan manusia pertama di muka bumi ini, Sepanjang sejarah peradaban Islam, tersebutlah berbagai nama dari kalangan alim ulama paska generasi sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in yang terkenal atas skill dan pengetahuannya yang luas di bidang *Furussiyah* terutama ilmu panahan.

Memanah adalah seni dan olahraga tradisional Indonesia, sejak zaman para Wali Songo menyebarkan Islam di Pulau Jawa, dalam 10 objek pemajuan kebudayaan seni memanah masuk dalam olahraga tradisional yang harus dilestarikan kepada generasi penerus khususnya di Negeri tercinta Republik Indonesia (Ramli:2019).

Untuk menjadi pemanah diperlukan pengemblengan dan dedikasi, prinsip-prinsip moral yang tinggi dan rasa hormat terhadap gurunya. Seperti yang disebutkan didalam manuscript kuno *ResāleyeKamāndāri*, didalam jurnal analisis panahan Persia yang berbunyi:

Atas nama Allah SWT. Tuhan, yang paling murah hati, penyayang.

Buku-buku panahan yang diakui baik telah menggambarkan ilmu Panahan bagi mereka yang ingin belajar sebagai berikut:

Pertama, dia harus memiliki hati yang murni
Kedua, dia harus berterima kasih kepada tuannya/guru.
Ketiga, ia tidak boleh serakah dan menjalani kehidupan yang murni.
Keempat, menepati janji dan menunjukkan perbuatan baik
Kelima, dia harus dalam suasana hati yang baik dan berdiri tegak
Keenam, ia harus tahan menderita dan mengikuti prinsip-prinsip ksatria
Ketujuh, ia harus memiliki dada terbuka dan bahu lebar
Kedelapan, ia tidak boleh menjadi penindas dan menghina orang-orang
Kesembilan, ia tidak boleh malas dan harus taat
Kesepuluh, ia harus memiliki lengan panjang dan pemiliknya harus hemat; pengajaran teknik ini tidak dianjurkan untuk karakter yang tidak tahu

berterima kasih, pelit, nakal, yang keji dan buruk.

Daftar Pustaka

- Abu Bakar bin Husain al-Baihaqi, *Syu'bal Iman al-Baihaqi, Bab fi Huquqi wal Auladina wa Ahlina wa Hiya Qiyam*, (Beirut: Dar al-Kutub Ilmiah, 1989), juz VI, Cet. I, hadis 8664.
- Abu Fatiah Al-Adnani, *Nubuwwat Perang Akhir Zaman (Al-Malhamah Al-Kubra)*. (Surakarta : Granada Mediatama 2017)
- Adnan Hasan Shalih Baharits, *Tanggung Jawab Ayah Terhadap Anak Laki-laki*, (Jakarta: Insani Press, 2001)
- Ahmad Tafsir. 2000. *etall, Kuliaah-Kuliaah Tasawuf*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Ahmad Syauqi al-Fanjari, *Nilai Kesehatan Dalam Syari'at Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), Cet. I.
- Arfan Akbar, *Olahraga Dalam Perspektif Hadis*, Skripsi, Program Studi Tafsir-Hadis, Fakultas Ushuluddin, (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta 1435 H. / 2014 M
- Ash-Shallabi, Ali Muhammad, Prof. DR, *Ketika Rasulullah Harus Berperang* (Pustaka Al-Kautsar 2017).
- An Analysis of a Persian Archery manuscript written by Kapur ČandBede DWYER (Independent researcher (Australia) & Manouchehr MOSHTAGH KHORASANI

(Independent researcher (Germany)

- Dr. Anung ai Hamat, Lc., M.Pd.I. *Tarbiyah Jihadiyah Imam Bukhari*, (Ummul Quro, Jakarta. 2016)
- Dr. Hamid Ahmad Ath-Thahir, *Kisah Teladan 20 Sahabat Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi wa Sallam untuk Anak*, Irsyad Baitus Salam, 2006
(Dipublikasikan ulang oleh Kisah Muslim) Read more <https://kisahmuslim.com/1595-sa%E2%80%99ad-bin-abi-waqqash.html>
- Dr. Nadjamuddin Ramly, M.Si. Direktur Warisan dan Diplomasi Budaya Ditjen Kebudayaan Kemendikbud RI pada Endorsment buku Irvan Setiawan Mappaseng, *Seni Memanah dari Zaman Nabi Muhammad hingga Dinasti Utsmaniyyah*, Republika 2019, hal. I
- Ellysa Okky Gusma, Reni Widyantari, Yanuar Adi Sanjaya, *Tugas Olahraga Panahan*, (D IV Fisioterapi, Jurusan Fisioterapi, Poltekkes Kemenkes : Surakarta 2012)
- H.R.Muslim, Kitab: AI-Imarah. Bab: FadhlAr-Ramy wa A I-Hitszs Alaih. 3/ 1533, no. 1919.
<https://www.facebook.com/search/top/?q=Pemanah%20Warisan%20N.%20Sembilan%20-%20Pewaris%20ismail>.
- <https://www.nu.or.id/post/read/100461/saad-bin-abi-waqqash-sahabat-nabi-yang->

[mendakwahkan-islam-di-china](#) diakses : 8/16/2019
<https://www.yee.org.tr/en/news/turkish-archery-enters-curriculum-malaysia>, diakses : 8/18/19
<https://www.islampos.com/ini-manfaat-memanah-olahraga-yang-dianjurkan-rasulullah-41339/>
<http://wirapendang.blogspot.com/2011/04/dakwaan-ada-kubur-sahabat-nabi-di-13.html>
<https://www.republika.co.id/berita/du-islam/khazanah/15/10/19/nwg-u9i313-alasan-panahan-tempati-posisi-istimewa-dalam-islam>

Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Furusiyah Muhammadiyah* disadur oleh Qori Afrizan Al-Khered. *Teknik Memanah Dalam Islam* (Solo : Al-Wafi Publishing 2018)

Imam As-Suyuthi, *Berenang Memanah & Berkuda*. Terjemahan Al-bahah fi Fadhlis Sibahah wa Yalihi As-Simah (Solo : Zamzam. 2015)

Irvan Setiawan Mappaseng, *Seni Memanah dari Zaman Nabi Muhammad hingga Dinasti Utsmaniyah*. Republika 2019, Ketua KPBI (Komunitas Panahan Berkuda Indonesia)

Kang Roy. *Doa yang Diucapkan Saat Menarik dan Melepaskan Anak Panah* Posted By: 07.39 1 Comment

Kampungsunnah.org *Tafsir Ibnu Katsir*, Rekompilasi ebook: 2013

Bede DWYER (*Independent researcher Australia*) & Manouchehr

MOSHTAGH KHORASANI
 (*Independent researcher Germany*) An Analysis of a Persian Archery manuscript written by Kapur Čand, 2013

NALAR TEKSTUALITAS PROPETIK KAUM PURITAN: FENOMENA LIVING SUNNAH ERA MILENIAL

Lukman Sumarna

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung, Indonesia

Abstrak

Kajian hadith di era milenial ini begitu masif baik melalui kajian di majelis-majelis, terlebih media sosial. Namun, hampir beberapa dekade terakhir, kajian hadith lebih didominasi trend pemahaman tekstualitas oleh sebagian kelompok yang mengklaim sebagai pengikut salaf. Trend penafsiran mereka ini cenderung rigid dan mengabaikan universalitas pesan propetik terhadap realitas kekinian. Tipologi penafsiran demikian, erat kaitannya dengan horizon penafsir dalam memposisikan signifikansi hadith sebagai sumber tahri'i kedua setelah al-Qur'an. ketika teks hadith mengabaikan relevansi dan spirit nafas zaman untuk diajak berdialog, maka fungsi teks seringkali tak sensitif dalam merespon persoalan yang semakin kompleks. Implikasi dari semua itu, maka teks keagamaan menjadi buntu, bahkan ,mati suri' sebab kurang didialogkan secara konstruktif dengan konteksnya. Konsekuensi pemahaman yang over tekstual, menganulir adagium bahwa al-Qur'an al-Hadith Salih li Kulli Makan wa Zaman. Sikap demikian, tanpa disadari telah mengabaikan realitas dan problematika umat Islam yang semakin plural. Pada saat yang sama, muslim membutuhkan jawaban dari sumber tahri'i yang dianggap paling valid setelah al-Qur'an ini untuk legitimasi doktrin dan praktik keagamaan. Produk penafsiran demikian, erat kaitannya dengan otoritas dan kapabilitas keilmuan seorang ulama. Terlebih kajian hadith, ibarat samudra ilmu yang tak bertepi, meskipun sentralitas dan poros utama kajian hadith bersumber pada sanad dan matan, justru dari sanalah starting point kajian hadith mengalami progresifitas signifikan. Berangkat dari itu semua, bahwa dalam wacana studi hadith, dinamika keilmuan hadith menemukan sebuah momentum adanya kontestasi dan polemik pemahaman yang terjadi di tubuh mayoritas sarjana hadith baik muslim dan terlebih non-muslim (orientalis), sejak periode klasik sampai era modern bahwa terjadinya kontestasi otoritas penafsiran hadith di ruang publik.

Diskursus teori dan metodologi hadith baik era klasik dan kontemporer sungguh telah mengalami perkembangan begitu mutakhir dan signifikan di era milenial saat ini. Geliat dinamika kajian hadith dimulai dengan proses kodifikasi, masuknya periode penulisan, bahkan sampai dengan usaha kanonisasi secara sempurna yang disusun oleh para kolektor hadith seperti Sahib Sahihain; al-Bukhari wa Muslim, Ashab al-Sunan; Abu Daud, al-Tirmizi, Ibn Majah dan al-Nasa'i. Wacana kajian hadith, tak pernah sepi dari tensi perdebatan yang begitu hangat baik internal sarjana Muslim terlebih non-Muslim yang notebenya adalah para orientalis. Berlangsungnya perdebatan studi hadith ini bersumber dari masalah mendasar dan

problem fundamental, tak lain adalah tentang otentisitas serta validitas dalam proses transmisi hadith (al-Tahammul wa al-Ada'i), disamping diskursus tentang tema dari matan-matan hadith yang diinterpretasi oleh berbagai latar belakang studi para sarjana Islam dan orientalis (Figh al-Hadith; Manhaj Istidlal), bahkan problem yang tak kalah pelik, yaitu penilaian setatus hadith (al-Hukm 'ala al-Hadith) yang berkaitan dengan otoritas dan kapabilitas seorang sarjana hadith.

Adalah al-Albani sosok ulama hadith, sebagai aikon ahli hadits yang dianggap oleh sebagian kelompok muslim tertentu, sebagai prototype ulama hadith abad ke-19 yang berpengaruh sebab otoritasnya dalam bidang hadith, bahkan dinilai representasi mujaddid di era ini. Khususnya oleh kelompok yang menisbahkan diri mereka sebagai pengikut salaf al-salih, yang mengklaim hanya ber-Ittiba'i anti taklid terhadap mazhab tertentu, hobi utamanya memerangi virus TBC (Takhayull, Bid'ah dan Churafat). Image dan penilaian tersebut tak berlebihan, karena memang tak diragukan bahwa sepak terjang al-Albani yang memiliki reputasi keilmuan dalam bidang hadith, dengan berbekal modal semangat dan keuletan dalam mengkaji hadith. Ia memiliki segudang karya yang banyak dinikmati oleh para pengkaji hadith, kurang lebih dua ratus judul buku yang telah ia tulis. Meski demikian, tak sedikit juga yang melayangkan gugatan dengan autokritik tajam terhadap pemikiran hadith al-Albani kritikan atas pemikiran hadithnya bukan tanpa alasan. Sebab produk pemikiran hadithnya dinilai banyak mengundang kontroversi dan kurang mengabaikan objektivitas keilmuan, masifnya kritikan itu terlihat dari metode kajian hadith, anomaly penafsiran yang dianggap tak valid, bahkan stigma otoritas dan kapabilitas keilmuan hadithnya sering dipertanyakan. Fenomena demikian selalu menjadi wacana studi hadith sangat menarik untuk diuji dan dikritik secara konstruktif, tanpa ada aling-aling kearah tendensius untuk menghindari sikap destruktif akan refutasi keilmuan al-Albani.

Dalam makalah yang terbatas ini, penulis mencoba mengkaji trend penafsiran hadith dalam perspektif al-Albani sebagai rujukan asasi, sebagian kelompok puritan di era milenial ini. Selain itu, penulis hendak memaparkan kekuatan dan kelemahan argumentasi yang dibangun al-Albani dalam studi hadithnya. Dengan menguji warna dan nuansa penafsirannya, apakah tipologi penafsirannya cenderung tekstual ataukah kontekstual. Terakhir menyoroti kontroversi dan diskursus studi hadith al-Albani yang sering menjadi kritikan dari lawan-lawan al-Albani dalam wacana hadith.

Keyword: *Hadith, Transmisi, Otoritas, Otentisitas, Validitas, Kontrovesi, al-Albani dan Interpretasi.*

Pengantar: Diskursus Otentisitas Hadith

Sudah menjadi konsesus secara defacto bahwa hadith sebagai sumber fundamental hukum Islam kedua setelah al-Qur'an. Sejalan dengan pandangan Wahba Zuhaili dan M. Mustafa al-Siba'i bahwa kedudukan hadith Nabi saw secara hierarki menempati rangking kedua sebagai sumber otoritas tashri'i. Dengan demikian, persoalan yang berkaitan dengan masalah universaitas agama dan penjelasan hukum secara partikuler, maka al-Qur'an dan hadith menjadi intrumen legitimasi sebagai landasan prinsip dalam proses istinbat al-ahkam al-Shar'iyah. (Zuhaili:1998). Pendapat Wahbah dan al-Siba'i ini, sejak dahulu sudah menjadi konsesus umat Islam bahwa hadith sumber tashri'i yang bersifat aksiomatik. Meski demikian, tradisi kenabian (prophet tradition) ini tak pernah absen dari diskursus dan tensi tinggi yang selalu diperdebatkan, sebab itu sangat menarik untuk dikaji dalam berbagai aspek. proyek yang selalu dikaji oleh semua sarjana hadith baik

kesarjanaan Timur dan Barat. Pembahasan ruang lingkup kajian itu terkonstruk dalam epistemologi ushul al-hadith, karena memang terdapat dua objek sentral utama yang menjadi perhatian para sarjana hadith, tak lain adalah sanad dan matan hadith itu sendiri. Oleh karena itu, wajib hukumnya untuk dikaji secara utuh dalam mendialokan tradisi kenabian dengan realitas social, agar menemukan pesan besar dan memotivasi agar sunnah Nabi menjadi lebih hidup (ihya'u al-Sunnah). Dua objek kajian sentral dari pada hadith ini di antaranya pertama, studi sanad dan kedua, matan hadith.

Berkaitan dengan studi sanad hadith (Juynboll:1993), merupakan objek kajian yang gandrung diteliti oleh para orientalis sebab studi isnad berimplikasi terhadap problem validitas suatu hadith untuk selalu diuji akan otentisitasnya, apakah dapat dipercaya atau sebaliknya.⁴ Betapa tidak, otoritas sanad ini pada gilirannya menentukan suatu konsistensi untuk kepentingan legitimasi suatu prodak hukum dalam

proses membangun fondasi formulasi nalar hukum Islam terhadap berbagai praktek legal formal Islam. Terlebih rentan dan masifnya fabrikasi dan distorsi hadith atas nama Nabi yang dilakukan oleh sejumlah komunitas tertentu, fenomena demikian tentu menambah daya antusiasme para outsider atau orientalis menginisiasi untuk meramaikan kajian hadith (Syamsuddin:2008). Di antara para punggawa orientalis itu, seperti dilakukan oleh John Wansbrough dengan teori dating exegetical texts, Nicolet Boekhoffvan der Voort membangun metode isnad-cum-matn, Joseph Schacht dengan karya bertajuk *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, sementara Ignaz Goldziher meretas karya kritisnya bertajuk *The Zahiris Their Doctrine and their History A Contribution to the History of Islamic Theology* dan G.H.A. Juynboll menghasilkan teori *Common Link-nya* dalam karyanya berjudul *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of early Hadith*, dari sederetan karya-karya orientalis

kawakan ini hampir semua focus kajiannya mereka berkaitan dengan dinamika isnad (Wansbrough:1977).

Dalam penelitian studi sanad hadith, tentu domain kajiannya begitu sangat luas, mulai proses transmisi yang disebut *tahammul wa ada'*, penilaian kualitas hadith terangkum dalam konsep *jarh wa ta'dil*, klasifikasi tingkat kualitas hadith yang diformulasikan dengan varian terminologi khusus, seperti *mutawatir*, *sahih*, *hasan*, *da'if* sampai *maudu'i* dan masih sangat luas dan khorizon kajian yang berkaitan dengan sanad hadith. Point intinya adalah bahwa studi tentang sanad hadith menjadi penting karena menentukan akan boleh tidaknya suatu aktivitas amalan itu dilakukan dalam Islam (Hatim). Berangkat dari diskursus otentisitas sumber ajaran Islam berupa sabda Nabi saw, bahwa tak semuanya ucapan, tindakan, sifat dan takrirnya secara mutlak dapat dijadikan sumber *tashri'i*, mengingat dalam studi hadith terjadi pelbagai perbedaan penilaian terhadap otentisitas dan validitas hadith dalam kaitanya dengan proses

transmisinya. Oleh sebab itu, dalam pandangan al-Qaradawi tentang hadith berkaitan dengan kebiasaan Nabi ini, maka harus sistem pemilahan yang ia sebut dengan (manhaj al-intiqah) atau criteria (ma'ayir) penilaian secara detail tentang definisi hadith secara utuh yang termasuk punya nilai ibadah. Dengan demikian, bahwa tak semua hadith Nabi bernilai tashri'i, sebab terdapat sisi kemanusiaan Nabi sebagai produk budaya yang menjadi aktivitasnya yang memang suatu yang lazim (al qaradawi:1992). Sedangkan kajian matan hadith, lokus pembahasannya terfokus pada matan hadith itu sendiri, di mana matan hadith ini sebagai materi yang secara substantif harus ditarik dalam berbagai perangkat analisis penafsiran, fungsinya adalah untuk menemukan signifikansi pesan esensial dari tradisi kenabian. Selanjutnya produk penafsiran ini disebut dengan fiqh al-hadith yang melahirkan sebuah produk hukum yang secara ideal menjadi panduan untuk diamalkan dalam melegitimasi varian ibadah wajib dan sunnah. Dalam pandangan

Aidh al-Qarni bahwa sunnah adalah resistensi yang merupakan anti tesis dari pada amalan bid'ah, yang tidak ditopang dengan perilaku, ucapan, sifat dan takrir dari Nabi Muhammad saw secara genesis (La Aslah Lahu fi al-Sunnah al-Nabawiyah) (al qarni:2003). Dari sinilah para pengikut sunnah kenabian ini memiliki prestisius serta menempati posisi istimewa dalam beribadah. Pasalnya pengikut tradisi kenabian ini dilabelkan dengan ittiba'i bi al-sunnah al-nabawiyah atau iqtida bi sunnati al-nabawiyah sebagai resistensi dalam usaha membendung masifnya dari gempuran pemahaman bid'ah al-dalalah, sehingga pemahaman tersebut dapat diminimalisir. Meskipun Isnad dan Mutun hadith dilahirkan oleh induk semang yang sama, namun dalam perjalannya ia mengalami pergeseran paradigma dan adanya perlakuan secara dikotomis dari para pelakunya. Dari sini, lahirnya problem tersendiri berupa kesenjangan antara isnad dan mutun hadith, konsekuensinya muncul term unik sekaligus aneh dari dua elemen

fundamental berupa matan dan sanad ini. Term unik ini seperti sahuhu al-ma'na, isnad da'if, atau sebaliknya sihatu sanad, 'adam sihat al-ma'na.

Progresifitas dan geliat kajian hadith sejak mulai dikodifikasi sampai dibukukan oleh para kolektornya (Ashab al-Sahih: al-Bukhari, Muslim, ibn Hibban, sementara Ashab al-Sunan: al-Tirmizi, ibn Majah, Abu Daud, al-Nasa'i, al-Darimi), tentu kajian hadith telah mengalami kemajuan yang sangat mutakhir. Kajian hadith terus berevolusi semenjak periode klasik hingga era kontemporer, baik dilakukan oleh sarjana Timur begitu juga sarjana Barat yang digagas oleh orientalis, yang meliputi perdebatan otentisitas, perang urat saraf, diskursus akademik ilmiah sampai klaim otoritas dan ponis salah-benar suatu prodak kajian dari pandangan sarjana Muslim dan Orientalis Barat (Shahibah:1989). Tentu sentral kajian hadith ini tak bisa dipisahkan dari dua entitas prinsipil ini, yaitu sanad hadith dan matan hadith, sebab dua elemen ini bagaikan sisi mata uang yang saling

melengkapi. Wacana otentisitas hadith selalu mejadi bahan kajian yang menarik diperbincangkan oleh kalangan sarjana muslim, bahkan outsider Barat yang notabannya para orientalis yang memang intens dalam bidang kajian hadith. Oleh sebab itu, Muhammad Mustafa al-Siba'i menilai kecendrungan para orientalis sangat getol untuk selalu menyerang hadith dari sisi histericol backround dengan menggunakan paradigma sekeptis yang ditandai dengan pertanyaan orisinalitas atau otentisitas yang bisa dijamin keabsahannya.

Tanpa mengabaikan diskursus dan perdebatan sengit sarjana muslim dan Orientalism dengan berbagai implikasinya. Problem tak kalah urgensitasnya adalah bahwa kajian hadith di masyarakat dewasa ini, terdapat dua kecendrungan antara mementingkan sanad, juga sebaliknya matan hadith. Berdasarkan pengalaman empiris penulis, buat masyarakat awam yang terpenting adalah matan tanpa mengetahui bagaimana kondisi dan kualitas sanad hadith yang erat kaitannya dengan

otentisitas dan kualitasnya. Phenomena ini begitu masif terjadi, sehingga terkesan mengabaikan salah satunya dari instrumen yang menjadi prinsip hadith itu sendiri. Terlepas dari itu, bahwa hadith merupakan sumber tashrih yang harus kita kaji dan pelajari, secara intens, orientasi utamanya agar kita memahami memahami bagaimana sabda Nabi Muhammad saw yang sebenarnya, dan sebagai upayah interaksi dengan tradisi kenabian yang mulia.

Geneologi Intelektual Al-Albani: Rujukan Kaum Puritan Dalam Kajian Hadith Era Milenial

Al-Albani adalah sosok ulama hadith begitu familiar di kalangan pengkaji hadith, sehingga ia memperoleh berbagai gelar mulai dari muhaddith, nasir al-sunnah bahkan mujaddid. Nama lengkapnya Abu Abdurrahman Muhammad Nasiruddin al-Albani, lahir di Askodera ibu Kota Albania tepatnya pada tahun 1332H/1914M. Albania Negara yang mulanya masih didominasi oleh Muslim dan masih

menerapkan sistem undang-undang Islam, namun seiring waktu terjadi perubahan geopolitik yang tak setabil, di mana ditandai dengan peralihan kekuasaan yang didominasi oleh Nasrani dan selanjutnya Albania dikuasai oleh Ahmet Zog yang mengadopsi ideologi Komunis, maka terjadi tranformasi sistem undang-undang Albania, dari sistem Islam ke sistem sekuler, maka Negara Albania menjadi Negara sekuler. Efek domino sistem sekuler ini, telah memasung hak ekspresi kebebasan beragama umat Islam di Albania saat itu, maka situasi dan kondisi Albania yang tak kondusif inilah yang mendorong maraknya warga Muslim Albania untuk berhijrah termasuk keluarga Albani yang juga berhijrah ke Syiria. Bersama ayahnya bernama Nuh al-Najati al-Albani sosok Tokoh agama bermazhab Hanafi saat di Albania, di tangan ayahnya al-Albani kecil pertama sekali banyak mempelajari tentang ilmu agama (al syaibani:1987).

Setelah berada di Syiria, kala itu usia al-Albani sembilan tahun kemudian ayahnya sengaja

menyekolahkan di madrasah Jam'iyatu al-'Is'af al-Khairiyah, di madrasah ini ia belajar banyak disiplin keislaman mulai dari qira'ah dengan riwayat Hafsah, fiqh empat mazhab, ilmu hadith dan berbagai ilmu alat lainnya seperti nahwu, saraf dan balagha. Sehingga pada saat itu, ia mampu menamatkan studinya setingkat ibtidaiyah dengan memperoleh prestasi. Seiring waktu al-Albani tumbuh dewasa dan memulai karir intelektualnya, di mana kondisi ini begitu delematis sebab ayahnya yang begitu panatik dengan madzhab Hanafi, sehingga ayahnya tak sudi apabila al-Albani keluar dari madzhab Hanafi. Namun seorang al-Albani yang masih muda kala itu, memberontak untuk memberanikan diri belajar madzhab selain Hanafi, dari sinilah pergumulan ia dengan madzhab Ahmad ibn Hambal yang cikal bukan memotivasi ia lebih giat memperdalam studi hadith (al ali:1999). Dari sinilah, ia menanggalkan mazhab Hanafi dan beralih ke mazhab Hambali.

Awal mula ketertarikan al-Albani memperdalam studi hadith, ketika ia membaca satu artikel bertemakan tentang Ihya' 'Ulumuddin al-Ghazali yang ditulis oleh Rashid Rida tentang hadith yang diterbitkan oleh majalah al-Manar. Majalah ini menulis metode kritik dengan sistematis dan begitu ilmiah, sebagaimana yang dikatan oleh al-Albani, ketika ia membaca artikel itu. Dari bacaan ini, secara jelas pengakuan dari al-Albani sendiri, bahwa sosok Rashid Rida melalui majalah yang ia baca, telah menumbuhkan gairah dan ketertarikannya dalam ilmu hadith, dengan usianya yang waktu itu dua puluh tahun awal ia mengkaji hadith. Namun dengan keterbatasan biaya yang dimilikinya, untuk membeli buku hadith seperti al-Mugni 'an Hamli al-Asfar karya al-Hafidz al-Iraqi yang sekaligus menjadi referensi utama Rashid, al-Albani tak mampu. Oleh sebab itu, ia meminjam lalu mempelajari kitab-kitab induk hadith tersebut dari perpustakaan Damaskus Shiryah, dari sinilah awal mula ia banyak memahami dan meneliti secara

langsung kitab hadith, memang al-Albani belajar hadith secara otodidak tanpa bermulazamah dengan para fakar hadith, yang berbeda dari kebanyakan para pelajar hadith, yang mata rantai atau geneologi intelektualnya dalam studi hadith bersambung (Yaqub:2003).

Berkat keuletan dan konsistensinya dalam studi hadith, al-Albani telah banyak membuahakan karya yang menjadi konsumsi primer dan refrensi utama dalam studi kutipan hadith dengan setandar yang diakui oleh kelompok modernis puritan. Berdasarkan penelusuran Ibrahim, tidak kurang dari dua ratus lebih kitab yang telah ia tulis, baik hadith, fiqh, kalam, dan beragam ilmu keislaman lainnya. Namun demikian sosok ketokohan dan refutasi dari prodak akademiknya al-Albani satu sisi begitu sangat dikagumi karena kontribusinya dalam bidang hadith, tetapi di saat yang sama ia dianggap sosok ilmuan hadith yang menuai kontraversial oleh kalangan ulama yang mengkritik metode hadithnya. Terlepas dari plus minus atau positif

negatif, bahwa karya dan prodak pemikiran apa-pun akan selalu mengalami dialektika dan diskursus, karena sudah menjadi hal niscaya dalam wacana keilmuan.

Nalar Tekstualitas Al-Albani: Awal Geneologi Dan Kontinuitas Kaum Puritan Dalam Studi Al-Hadith & Al-Qur'an Era Milenial

Trend interpretasi al-sunnah dan al-Qur'an yang diformulasikan oleh al-Albani dapat ditelusuri dari berbagai karyanya, di mana metode dan pendekatan penafsirannya lebih menekankan dimensi tekstualis. Corak interpretasi demikian bisa dipahami, karena memang al-Albani memposisikan teks hadith dan ayat al-Qur'an apa adanya tanpa mentakwil lebih mendalam. Dengan demikian, ia tergolong kelompok yang skripturalis atau tekstualis. Sikap itu menjadi adagium yang telah memfostulat dalam pandangannya bahwa sunnah sebagai penjelas semua persoalan umat muslim (al-sunnah hiya bayanun wadhi lil muslim), sebagai konsekuensinya fungsi hadith tak

membutuhkan penafsiran lebih lanjut. Argument selanjutnya, bahwa ugersitas sunnah berfungsi signifikan dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an, dalam konteks inilah peran rasio tak diberikan ruang secara proposional, sebab bagi ahlu hadith akal tak boleh dominan dalam memutuskan perkara agama (al ghazali:2005), yang efek positifnya adalah menimbulkan sikap demikian telah mendorong al-Albani untuk tidak mendialokan teks lebih melebar dalam berbagai persoalan yang lebih kompleks. Fitur interpretasi ini akan mudah kita temukan dalam lokus hadith dan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum, teologi dan mu'amalat yang telah al-Albani tuangkan di berbagai magnun opusnya (Bakar:2014).

Corak Penafsiran Ayat-Ayat Hukum

Di antara corak interpretasi baik ayat al-Qur'an dan matan hadith yang al-Albani bagun pola penafsirannya dalam karyanya bertajuk *Manzilatu al-Sunnah fi al-Islam*, adalah model penafsiran yang sangat berpretensi ke

arah tekstualitas, dimana gaya interpretasinya begitu terlihat bagaimana saat ia menafsirkan firman Allah swt dalam Q.S: al-Maidah ayat 38, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (وَالسَّارِقُ) dalam ayat ini ia menafsirkan ayat اَيْدِيَهُمَا secara tekstual bahwa ayat ini mengisyaratkan secara tegas untuk melaksanakan potong tangan bagi orang yang mencuri. Hanya saja al-Albani menilai kata al-sariq masih bersifat mutlaq, maka untuk memperjelas kemutlakannya harus ada muqayyad. Dengan demikian di sinilah fungsi sunnah untuk mensepesifik ayat tersebut agar lebih jelas, oleh sebab itu al-Albani berdalil dengan hadith yang berbunyi:

(al arabi: لا قطع إلا في زرع د ناز فصاعدا: 2004).

sabda Nabi ini memberi penjelasan atas ayat akan setatus atau kadar barang curian yang idealnya dipotong tangan pencuri tersebut, di mana batasan barang yang dicuri akan berlakuan potong tangan, apabila telah mencapai kadar pencuriannya seperempat dinar bahkan lebih dari

itu. Pendekatan al-Albani dalam penafsiran terhadap ayat di atas, lebih kepada trend penafsiran berbasis al-tafsir bi al-ma'thur (Ibrahim:1999).

Ijtihad interpretasi al-Albani di atas, begitu berbeda dengan produk interpretasi yang dilakukan oleh sarjana al-Qur'an lainnya, terlebih sarjana al-Qur'an kontemporer yang lebih menekankan pada kontekstualitas suatu ayat (Mustaqim:2009). al-Tahir ibn 'Ashur dalam karya tafsirnya al-Tahrir wa al-Tanwir menawarkan konsep penafsiran berbasis maqasidi (al-raishuni:1999), dalam kaitan dengan ayat potong tangan bahwa ibn 'Ashur tidak memaknai secara literalis dalam ayat tersebut meskipun ia tidak menapikan bahwa potong tangan idelanya tetap berlaku, namun dalam penafsirannya **فَلَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** dalam ayat ini kusunya ayat **فاكطعها** ibn 'Ashur menafsirkan dengan **فاحبسها** atau dipenjarang.

Tujuannya adalah untuk upaya pencegahan dan memberi penyadaran secara persuasive, sebab permasalahan

yang menjadi esensial dari ayat ini bukan terletak dalam potong tangan tetapi pesan moran untuk menyadarkan agar tidak berbuat tindak kriminal (al tahir), Bahkan Ibn 'Ashur memperkuat argumennya dengan peristiwa Khalifa 'Ali ibn Abi Talib, di mana ia saat menghakimi orang yang mencuri tidak memutuskan dengan potong tangan tetapi dimasukkan dalam penjara dan dipukul, demikian sebagaimana dilakukan oleh Abu 'Umar ibn Khattab.

Corak Interpretasi Berkaitan Teologi

Ayat al-Qur'an ataupun Hadith yang ditafsirkan oleh al-Albani berkaitan dengan tema-tema teologis bisa ditelusuri dalam karya al-Tahawi atau lebih populer dengan judul akidah al-Tahawiyah, di mana al-Albani dalam karya ini menjadi al-Muhakkik kususnya dalam bidang mentakhrij hadith-hadith yang dinilai apakah suatu hadith ini validitasnya sah atau tidak, sebab berkaitan dengan akidah yang tidak membolehkan berdalil dengan hadith

yang da'if yang menjadikan argument teologis.

Berkaitan dengan sifat dan zat Allah swt, dalam konteks ini al-Albani mempersoalkan antropomorfisme atau mempersonifikasikan Allah layaknya seperti mahlunya, meskipun al-Qur'an firman Allah swt sendiri yang menyebutkan seperti itu. Hal demikian dapat dimaklumi, karena al-Qur'an menggunakan bahasa manusia untuk menggambarkan wujud eksistensial Allah layaknya seperti makhluknya. Sebagaimana digambarkan tentang sifat dan zatnya dalam banyak ayat, di mana Tuhan memiliki seperti tangan, wajah, tempat, waktu dan istiwanya sang Khaliq. Dalam konteks penafsiran, terlihat bagaimana sikap dan pendekatan al-Albani dalam menafsirkan Q.S: al-Fath ayat 10 dan Q.S: al-Ma'idah ayat, 64 berikut ini:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ
أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ
أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ ١٠

Q.S: al-Fath ayat 10

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا
قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ
كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا
وَكُفْرًا ۖ وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ
الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ
وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۖ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ Q.S: al-Ma'idah ayat 64 ٦٤

Dalam dua surah dari ayat ini, al-Albani menafsirkan berkaitan dengan tangan Allah yang digambarkan al-Qur'an, seperti potongan ayat berikut *يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ* dan *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* bahwa yang dimaksud dengan tangan di sini sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Qur'an itu sendiri tak patut mempertanyakan, terlebih harus dita'wilkan lebih jauh (al bani). Oleh karena itu, dalam pandangan al-Albani umat Islam hanya wajib mengimani tanpa lebih jauh mempertanyakan bagaimana yang dimaksud tangang Allah swt. Sebab ini masalah akidah berkaitan dengan zat dan sifat sang maha sempurna, tugas kita hanya sekedar mengimani. Alasan

al-Albani tidak melakukan penafsiran lebih mendalam tentang tangan Tuhan, khawatir jatuh kedalam reduksi dan distorsi makna yang sebenarnya, bahkan lebih dari itu, takut jatuh kepada pandangan personifikasi wujud Tuhan (mujassimah), di mana menyamakan dengan sifat makhluk dan ini berimplikasi kepada penyesatan akidah umat Muslim. Untuk itu al-Albani memberi kata kunci sambil melegitimasi argumennya seakan didukung oleh sikap para ahliil hadith berkaitan dengan ayat-ayat yang memuat tentang sifat dan zat Allah dalam masalah akidah. Berikut statemen al-Albani:

وهرا حدثت كد زوجه الأئمت هموم به هما جاء في
 اللسان م غير أن فسس أو حهم هكرا، كال غير
 واحد م الأئمت منهم سف أن الثزي ومالك ب
 أوس واب ع ئت واب المبازن أهه جسوي هره
 الأش أء و وم بما بدون جك ف، ولا جمث ل،
 ولا حعط ل، ولا جاو ل (al bani).

Namun berbeda dengan penafsiran yang dilakukan oleh al-Tabari dalam karya tafsirnya yang monumental Jami'u al-Bayan fi al-Ta'wil al-Qur'an. Dalam pandangan

al-Tabari maksud dengan ayat berkaitan dengan *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* di sini mengandung dua pandangan. Pertama, konteks ayat ini diturunkan berkaitan dengan prosesi pembaiatan atau sumpah setia untuk loyal dalam mengikuti jihad bersama Nabi Muhammad saw pada saat perjanjian di Hudaibiyah. Adapun maksud *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*, tentang ayat di sini ditafsirkan secara literal bahwa tangan Allah di atas tangan-tangan mereka (sahabat Nabi) yang berbaiat kepada Allah dengan melakukan baiat melalui Rasulullah saat peristiwa Hudaibiyah. Kedua, dimaksud dengan tangan Allah swt di atas tangan mereka, menurut al-Tabari adalah tangan Allah swt di sini ditafsirkan dengan kekuatan, kekuasaan atau keperkasaan Allah swt di atas kekutan para sahabat Nabi saw ketika berbaiat kepada Allah dan Rasulnya dalam membelah agama Islam dari pada musuh Tuhan (al tabari:2000).

Produk dan trend penafsiran ayat bermuatan tentang sifat dan zat Allah swt, begitu sangat kontra distingsi dengan para teolog yang

berafiliasi akidahnya dengan Ash'ari seperti yang ditafsirkan oleh al-Dhahabi, bahwa sifat yang menggambarkan Tuhan seperti makhluknya itu harus ditafsirkan dengan basis metaforis. Dalam konteks ini mereka menawarkan bahwa makna tangan di sini adalah alegoris yang berarti kekuasaan, justru penafsiran tentang Allah memiliki tangan, merupakan upaya menghindari mujassimah atau menghilangkan pemahaman bahwa Allah tidak seperti makhluknya. Demikian juga untuk tujuan tanzih tentang sifat dan zat Allah swt. (al azhari:2010).

Corak Interpretasi Etika dan Identitas Muslim

Dalam karyanya 'Adullah al-Khatib al-Tabrizi Mishkat al-Masabih yang hadithnya telah ditakhrij oleh al-Albani, begitu juga dalam karya al-Albani berjudul al-Sahih Taghrib wa al-Tahrib, di mana ia menafsirkan hadith berkaitan dengan identitas Muslim dan etika yang seharusnya diperlihatkan dalam berpakaian, baginya dalam berpakaian semuanya

mesti berasaskan dan disesuaikan dengan ajaran dalam Islam. Dalam konteks etika dan identitas Muslim, ia jelaskan dengan merujuk kepada sosok panutan yaitu Nabi Muhammad saw sebagai tokoh yang perfect pattern (khair al-'anam). Sunnah sebagai sepirit dan manifesto etika yang harus dijadikan pilar dalam kehidupan, sebab semua idealnya bersumber dari doktrin Islam. Dalam kaitannya dengan berpakaian terkhusus bagi laki-laki yang mengenakan celana atau jubah, al-Albani dalam konteks ini sangat keras menyikapi terhadap orang yang menjulurkan pakayan, celana panjang dan jubahnya sampai ke bawah mata kaki. Dalil yang dijadikan argumen al-Albani adalah berdasarkan hadith yang telah ia nilai dengan setandarnya berdasarkan hasil penelitiannya. Berikut beberapa hadith larangan keras bagi umat Islam yang menjulurkan pakayannya sampai ke bawah mata kaki (al tarhib).

وع اب عمس أن النبي صلى الله على هُ وسلم كال
 " :م جس ثبه خ لاء لم نطس الله إل هُ ثم الل
 أمت " زواه مالك والبخازي ومسلم (al
 tabrizi:1994)

Namun di lain periwayan sebagian ulama yang berbeda dengan apa yang ditafsirkan oleh al-Albani, boleh saja berpakaian atau bercelana sampai dibawah mata kaki, selama tidak ada perasaan sombong dalam hatinya. Mereka yang membolehkan isbal yang celanya di bawah mata kaki, berdalil dengan hadith yang juga diriwayatkan oleh ibn Umar, berkaitan dengan kasus Abu Bakr yang mengenakan pakayannya yang isbal.

وع اب عمس رض ي الله عنهما " : أن زسل الله صلى الله على ه وسلم كال م جس شبه خ لاء لم نطس الله إل ه ثم الل أمت فلال أبي بكس الصد م رض ي الله عه أ زسل الله إن إشازي شترخي إلا أن أحعاهده فلال له زسل الله صلى الله على ه وسلم إهك لست مم فعله خ لاء . " زواه البخازي ومسلم وأبي داود واليسائي . ولفظ مسلم كال سمعت زسل الله صلى الله على ه وسلم بأذوي هاجين لمل م جس إشازه لا س د برك إلا المخ لت فتن الله عص وجل لا نطس إل ه ثم الل أمت(1987:kathir).

Dalam riwayat ibn 'Umar ini terlihat bagaimana sumbtansi hadithnya bahwa yang menjadi 'illat isbal itu, disebabkan oleh factor keangkuhan atau kesombongan pada

pribadi orang yang berpakaian dengan model yang isbal. Adapun pertanyaan Abu Bakr Siddik kepada Nabi mengenai kondisi jubahnya yang terjulur namun jawab Nabi, engkau bukan orang yang termasuk golongan orang angkuh saat mengenakan jubah itu. Namun oleh al-Albani hadith ini bermasalah, meskipun diriwayatkan dari para mukharruj sekaliber, al-Bukhari, Muslim, Abu Daud dan al-Nasa'i. dalam konteks modern saat ini, pakayan bagi laki-laki kebanyakan memang lumrah isbal, tetapi bukan berarti mereka menyobongkan diri dengan keiisbalannya dalam berpakaian. Bahkan dalam kesempatan lain Abdullah ibn Baz yang terkenal dengan paham wahabismenya, juga berdalil dengan riwayat ibn Umar yang selanjutnya menyimpulkan bahwa boleh saja isbal selama tidak ada kesombongan.

Corak Penafsiran Berkaitan dengan Aurat Wanita

Dalam upaya mendialokan teks dengan realitas, ijthiat interpretasi ini dibangun orientasi utamanya tak lain,

agar teks mampu memfungsikan peran vitalnya dalam kehidupan umat manusia, khususnya umat Islam yang secara keimanan selalu berpedoman terhadap kitab suci. Kapanpun dan di manapun fungsi kitab suci, harus selalu dilibatkan untuk berdialog, upayah itu untuk merespon persoalan kehidupan masyarakat beragaman di era modern ini. Kaitan dengan berjilbab, maka sejenak penulis menelisik karya al-Albani membahas tentang hukum dan criteria dalam masalah jilbab bagi Perempuan Muslimah. Sementara bentuk atau warna penafsiran al-Albani, dapat terlihat ketika ia menafsirkan suatu ayat atau hadith lalu menyimpulkan waji istidlal yang punya ketetapan hukum. Adapun contoh dari penafsiran al-Albani dalam karyanya berjudul al-Jalbab al-Mar'ah al-Muslimah.

Dalam penafsiran al-Albani tentang ayat 59 surah al-Ahzab ini, suruan kepada Nabi Muhammad saw dari Allah swt untuk memerintahkan berdasarkan susunan teks ayat ini, bahwa kata yang pertama ditujukan

kepada orang terdekatnya yaitu Istri-istri Nabi, lalu anak-anak Perempuannya dan terakhir kepada seluruh wanita Muslimah secara keseluruhan tanpa terkecuali. Ayat ini mengandung sebuah perintah akan kewajiban dalam mengenakan pakaian berbentuk jalbab, karena semua tubuh kaum perempuan Muslimah adalah aurat, yang tak boleh dibuka. Oleh sebab itu, setatus hukum mengenakan jilbab adalah wajib berdasarkan zahirnya ayat ini sebagaimana al-Albani tafsirkan. Adapun istidlal dari ayat ini, yang menunjukkan kewajibannya huruf yang menunjukkan perintah, sementara perintah hukumnya dalam kaidah usul fiqh adalah kewajiban al-Amr lil Wujub. Dengan demikian, keharusan mengenakan jilbab dibuktikan huruf yang berarti hendaklah atas mereka (al sunnah). Hal itu al-Albani afirmasi dengan hadith yang diriwayatkan oleh al-Shaikhani yaitu al-Bukhari dan Muslim dalam sahih mereka, dari jalur Ummu 'Atiyah berikut hadithnya:

زوي الشُّحان وغيرهما ع أم عط ث رض ي الله
 عنها كالت : أمسها زسل الله صلى الله عل ه
 وسلم أن هخسجه في الفطس والأضحى : العاجم
 والح ض وذوات الحدوز فأما الح ض ف عُتزل
 الصلاة وشهدن الخير ودعة المسلمين . بسدصح ح

Hadith ini menerangkan bahwa perintah untuk berjilbab sesuatu yang harus dipenuhi oleh semua perempuan muslimah. Adapun yang menjadi criteria berjilbab versi al-Albani adalah sesuatu yang menutupi seluruh tubuh wanita dari atas kepala hingga mata kaki, terlebih bagi para kaum perempuan yang keluar dari rumah mereka (al sunnah).

Kritik Ulama Terhadap Pemikiran Hadith Al-Albani: Diskursus Hadith Era Kontemporer

Dengan masifnya karya al-Albani dan progresifitas diaspora pemikiran hadithnya ke seluruh penjuru dunia, khususnya pada paruh hingga akhir abad ke-19 telah menyita perhatian Muslim, baik yang brnuansa pro atau kontra. Kelompok yang pro, seperti kelompok puritan yang memang sangat apresiasi dengan prodak akademik al-Albani. Namun

sebaliknya, buat kelompok yang kontra, maka gelombang kritikan yang tajampun selalu menerjang pemikiran hadith al-Albani dengan berbagai varian kritik. Di antara tokoh-tokoh ulama yang tak semaitrim dengan kajian hadith al-Albani, seperti dari Syiria 'Adullah al-Harrari dan Sa'id Ramadhan al-Buti, Muhammad al-Gazhali Mesir, 'Adullah al-Ghimari Maroko, dan Hasan 'Ali al-Seqaf Libanon. Kritikan yang mereka layangkan baik dengan berdialog langsung, namun kebanyakan lewat karya-karya tandingan, sebut saja dalam bidang hadith sebuah karya utuh yang berjudul Tanaqudat al-Albani al-Wadihat fi ma Waqa'a fi Tashih al-Ahadith wa Tad'ifha min Akhta wa Ghalat (al segaf).

Trend kajian hadith dan interpretasi yang dibangun al-Albani dalam kajian hadith, selalu menimbulkan reaksi keras dari kelompok ulama di atas tersebut. Namun diaspora karya-karyanya dalam kajian hadithnya, tetap saja laku diborong oleh Islam puritan, terlebih

diseponsor oleh Saudi yang seideologi dengan doktrin Wahabi. Dari sanalah prodak pemikiran hadith al-Albani sebagai awal dan cikal bakal yang akan menjadi sumber utama dalam studi hadith kaum puritan, di mana ia memberi kontribusi signifikan dan warna penafsiran yang sangat mendominasi dalam studi kutipan-kutian hadith yang telah ia nilai melalui proses takhrij, ta'liq, hukm dan tafsir oleh al-Albani (Hegghammer:2007). Kelompok ini yang mengatas namakan diri mereka sebagai salaf al-Salih selanjutnya diikuti secara taken for granted oleh kelompok yang mengklaim diri mereka sebagai pengikut loyal salaf al-salih dengan hanya ber-ittiba'i, anti mazhab dan sangat anlergi dengan virus TBC. Kajian hadith dari sentral penafsiran al-Albani diarahkan untuk para pengikut islamis puritan yang selalu menyuarakan kembali ke sunnah anti bidah. Gerakan ini secara global cukup sukses, bahkan memperoleh simpatisan dan pengikut khususnya dalam kajian hadith-hadith yang suka membidakan, lebih dari itu

sampai tahapan penyesatan dan ponis kafir (Lacroix:2008).

Dalam penilaian Kamaruddin Amin kapasitas dan konsistensi studi hadith al-Albani harus diuji dengan melakukan pembacaan kritis dari karya-karyanya tersebut. Dalam penelitian Kamaruddin, tentang pemikiran hadith al-Albani, terlihat adanya inkonsisten sikap al-Albani berkaitan dengan penilaian setatus hadith dari aspek sanadnya. Betapa tidak, trobosan hebat dibidang ilmu Hadith dengan berbagai klaimnya terhadap beberapa periwayatan yang selama ini dianggap maqbul oleh para kritikus hadith, namun sebaliknya ia anggap bermasalah, contoh kongkritnya adalah salah satu hadis dalam kitab sahih muslim yang dinilai kualitas hadith yang diriwayatkan kebanyakan sahih, namun ia anggap ada yang belum bisa diterima (Lacroix:2008). Salah satu hadis yang dianggap bermasalah oleh al-Albani adalah hadis yang terdapat dalam shohih muslim yang diriwayatkan dari jalur Zubair dari Jabir, alasan al-Albani

ada dua, pertama, Zubair ia anggap merupakan rowi mudallas, kedua, mengenai adat tahammul wa al-Ada', hadis Zubair dalam shohih Muslim yang menggunakan adat 'An diklaim tidak tegas oleh al-Bani, ia hanya menerima adat yang tegas seperti sami'tu (Kamaruddin:2009).

Implikasi dari ijtihad studi hadith al-Albani sangat mencengangkan, bahwa setelah Albani mengkaji beberapa hadis dengan menggunakan metodenya, tercatat bahwa al-Albani hanya menerima 69 hadis dari 194 hadis dalam kitab shohih Muslim dan memvakumkan 125 hadis lainnya. Hal di atas kemudian menimbulkan ketertarikan kamaruddin Amin untuk mengkaji sejauh mana keakuratan metode al-Albani. Setelah mendalami beberapa hadis, ia kemudian memaparkan beberapa kelemahan argument al-Bani, Pertama: al-Bani menganggap riwayat Abu-Zubair mudallas, namun ternyata al-Albani menerima, seluruh` periwayatan al-Lais bin Sa'ad yang juga meriwayatkan hadis dari Abu

Zubair. Kedua: al-Albani mengkritisi bahwa term-term tahammul aw al-ada' dalam beberapa kitab termasuk shohih Muslim tidak konsisten, dan hal ini tentunya mempengaruhi validitas ittishol as-sanad. Kamaruddin Amin berdasarkan kesimpulan dari penelitian historis yang dilakukan oleh Motzki bahwa ternyata pada masa Imam Muslim, adat tahammul wa al-Ada' tidaklah dijadikan tolok ukur kuat atau lemahnya hadis jadi ini memberi pemahaman bahwa adat Tahammul wa al-ada' tidak cukup untuk dijadikan sebagai tolok ukur diterima atau tertolakny suatu hadis.

Sesungguhnya masih banyak sebenarnya kritikan terhadap kajian hadith al-Albani, karena memang kajiannya dinilai sangat kontroversi dalam pandangan kebanyakan ulama hadith yang tidak sepakat dengannya. Seperti penilai setatus hadith yang inkonsisten, sehingga otoritas dan kapabilitasnya selalu dipertanyakan dan digugat oleh banyak para pengkritiknya. Terakhir, penulis makalah berharap semoga tulisan

singkat ini bermanfaat dan bisa dibaca secara kritis dan objektif.

Kesimpulan

Trend interpretasi over tekstual cenderung tidak adaptabeliti dan akomodatif terhadap realitas yang semakin pluralitas, terlebih kajian hadith era milenial yang membutuhkan pembacaan lebih kontekstual senafas dengan zaman. Kristalisasi adagium al-Qur'an wal al-Hadith Salih lil Kulli Makan wa Zaman nampaknya teranulir dengan produk penafsiran yang terlalu tekstual. Inflikasinya fungsi dan signifikansi teks suci menjadi buntu untuk bisa dinegosiasi dengan semangat universalitas teks suci yang sejalan dengan ruang dan waktu, daya fungsi teks menjadi tidak produktif karena 'dikebiri' untuk menghasilkan penafsiran yang lebih fleksibel dan konstruktif.

Difrensiasi produk penafsiran merupakan keniscayaan, sehingga fenomena diskursus dan perdebatan dalam kajian hadith melahirkan banyak perspektif. Hal demikian telah

banyak mencuri perhatian, baik level sarjana akademik dan praktisi agamawan. Penomena itu, setidaknya telah membawa dampak positif dan negative. Kontribusi positif yang bisa dishering adalah bahwa perdebatan studi hadith yang berlangsung setidaknya mengalami progresifitas pada aspek pengayaan metodologis dan teori untuk menambah harizor keilmuan dalam studi hadith. Terlepas sepakat atau tidak, selama mampu mempertahankan pandangan dengan argument yang akademis dan logis, maka pandangan tersebut akan dianggap punya nilai akademik yang syarat pandangan objektif ilmiah. Meski demikian, tak menutup kemungkinan adanya dominasi persepektif subjektif yang bertedensi ke arah ideologis yang seringkali diusung oleh kelompok tertentu. Determinasi ideologis inilah, kemungkinan berpotensi ke arah yang negatif, adalah bahwa perbedaan penafsiran tak jarang melahirkan disintegrasi pada tubuh umat islam sendiri, hal itu akibat jika direspon dengan tidak bijaksana dan

mengabaikan peran rasional, khususnya pada level masyarakat awam.

Untuk itulah, Khaled Abu el-Fadl memformulasikan sebuah nalar progresif dan sikap konstruktif seorang interpreter dalam wacana penafsiran teks keagamaan baik bersumber dari al-Qur'an atau al-Sunnah. Dengan menawarkan gagasan segar dan sikap kongkritnya di antaranya: keterbukaan, kejujuran atau amanah akademik, saling toleransi dan menghormati menghilangkan sikap merasa paling benar sendiri.

Referensi

- al-Abani, M. N. Sahih al-Taghrib wa al-Tahrib . Riyad: Maktabatu al-Ma'arif.
- al-Abani, N. Manzilat al-Sunnah fi al-Islam. Riyad: Maktabatu al-Ma'arif.
- al-Abani, N. Sahih wa Da'if Sunan al-Tirmizi al-Iskandariyyah: Burnamij al-Manzumah al-Tahkik al-Hadithiyyah.
- al-Abani, N. Sahih wa Da'rif sunan al-Tirmizi al-Iskandariyyah; Burnamij al-Manzumah al-Tahkik al-Hadithiyyah .
- al-Ali, M. I. (1999). Muhammad Nasiruddin al-Abani Muhaddith al-'Asr wa Nasir al-Sunnah. Dimashq: Dar al-Qalam.
- al-'auni, A.-S. H. al-Manhaj al-Muqtarih li Fahm al-Mustalah. Kairo: Dar al-Hadith.
- al-Dimashqi, J. a.-Q. Qawa'id al-Ta'dith min Funun fi al-Mustalahat al-Hadith. Beirut: Dar al-Wafa.
- al-Ghazali, M. (2005). al-Sunnah al-Nabawiyyah baina Ahlu al-Fiqh wa Ahlu al-Hadith. Kairo: Dar al-Shuruq.
- al-Ja'fi, A. '-B. (1987). Sahih al-Bukhari. Beirut: Dar ibn Kathir.
- al-Jafi', A. A.-B. (1987). Sahih al-Bukhari. Beirut: Dar ibn Kathir.
- al-Jurjani, a.-S. al-Muhtasr fi Ushul al-Hadith. Beirut: Dar al-Shuruq.
- al-Qaradawi, Y. (1992). Kaifa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah. Amrika Wilayah Muttahidalu: Dar al-Wafa.
- al-Qarni, A. (2003). al-Bid'alu wa Atsaruha fi ad-Dirayah wa ar-Riwayah. Riyad: Dar al-Hadith.
- al-Raishuni, A. (1999). al-Fikr al-Muqasidi Quwa'iduhu wa Fawa'iduhu. Rabat: al-Dar al-Baida'i.
- al-Shamara'i, Q. (1983). al-Istishraq Baina al-Maudu'iyah wa al-Ifti'aliyyah. Riyad: Dar al-Rifa'i.
- al-Siba'i, M. M. (2001). al Istichraq wa al-Mustashriqin ma Lahum wa ma 'Alaina. Kairo: Dar al-Kutub al-Insani.

- al-Siba'i, M. M. (1998). *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tashari'i al-Islami*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islami.
- al-Syaibani, M. I. (1987). *Hayat al-Albani wa Atharuhu wa Thana'u al-Ulma'a Alaih*. Maktaba Sadawi: T.P.
- al-Tabari, M. i. (2000). *Jami'i al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Kairo: Muassa al-Risalah.
- al-Tabari, M. i. (2000). *Jami'i al-Bayin fi Ta'wil al-Qur'an*. Kairo: Muassa Risalah.
- al-Tabrizi, M. i.-K. (1984). *Mishkatal-Masabih*. Beirut: Maktabah al-Islami.
- al-Tabrizi, M. i.-K. (1984). *Mishkatal-Masibih*. Beirut: Maktabah al-Islami.
- al-Ziyari, M. F. (1983). *Zhahirah Intishar al-Islam wa Mauqif al-Mustshriqin Minha*. Tarablis: Jami'ah al-Fath.
- Ashur, a.-T. i. *al-Tahrir wa al-Tanwir*.
- Bakar, U. A. Syaikh Nasiruddin al-Abani dalam Kenangan. Solo: At-Tibyan.
- Dutton, Y. (1999). *The Origin of Islamic Law, The Qur'an, The Muwatta, and Madina 'Amal*. New Delhi: Curzon Press.
- Early Islamic as Reflected in its Use of Isnads. (1994). Leiden: Brill.
- G.H.A Juynboll, N. (1993). *The Mawls of Ibn Umar and His Position in Muslim Hadith Literature*.
- Goldziher, I. (2008). *The Zahiris Their Doctrine and Their History A Contribution to the History of Islamic Theology*. Leiden: Brill.
- Huquq al-Insaniyah Mahur Maqasid al-Shari'ah. (2002). Qatar: Wizarah al-Auqaf wa Shuun al-Islamiyah.
- Juynboll, G. (1983). *Muslim Tradition. Studies in Cronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*. New York: Cambridge.
- Kamaruddin, A. (2009). *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta: Hikmah.
- Kamaruddin, A. (2009). *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta: Hikmah.
- Motzki, H. (2010). *Analysing Muslim Traditions Studies in Legal, Exegetical and Maghazi Hadith*. Leiden: Brill.
- Mustaqim, A. (2009). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Lkis.
- Norman Calder, N. C. (1993). *Studies in Early Muslim Jurisprudence dalam "Journal Islamic Studies"*. New York: Oxford.
- Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an Towards A Contemporary Approach*. New York: Routledge.
- Schacht, J. (1979). *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford.
- Shahibah, M. i. (1989). *Dita'u 'an al-Sunnah wa Radd Shubahi al-*

Mustashriqin wa Kutub al-Mu'astirin. Kairo: Maktabtu al-Sunnah.

Syahidin. (2014). *Kehujjahan Hadis Ahad Menurut Muhammad al-Ghazali dan Nasiruddin al-Abani*. Tangerang: PKBM Ngundi Ilmu.

Syamsuddin, A. (2008). *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*. Jakarta: Gema Insani.

The Origins of Islamic Jurisprudence Meccan Fiqh Before The Classical Schools, Tran. (2002). Leiden: Brill.

The Qur'an An Introduction. (2006). New York: Routledge.

Wansborough, J. (1977). *Qur'anic Studies. Sources and Methods of Scriptual Interpretation*. London: Oxford.

Yaqub, A. M. (2003). Jakarta: Pustaka Firdaus.

Zuhaili, W. (2009). *Fiqh al-Islam wa Adillatuhu Dar al-Fikr*. Dimashq.

**PARADIGMA MAQASHID SYARIAH
TERHADAP PERLINDUNGAN ANAK KORBAN PENYALAHGUNAAN
NARKOTIKA**

Marsaid

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Abstrak

Paradigma maqasid syariah untuk menjaga *usul al-khamsah* yakni memelihara agama (*Hifz al-din*), aspek hak untuk hidup (*Hifz al-nafs*), aspek pemeliharaan akal (*Hifz al-'aql*), terjaminnya keturunan yang sah secara hukum (*Hifz al-nasl*), dan aspek kepemilikan harta benda (*Hifz al-maal*) merupakan cara pandang yang seharusnya melandasi proses penegakan hukum. Perlindungan hukum terhadap anak penyalahguna narkoba sejak berlakunya Undang-Undang nomor 11 Tahun 2012 tentang perlindungan anak lebih menekankan kepada proses penanganan secara diversifikasi dengan orientasi keadilan restoratif. Sehingga segala bentuk proses hukum terhadap anak sedapat mungkin dilakukan dengan tujuan mengembalikan kehidupan anak sebagaimana sediakala.

Kata Kunci: maqasid syariah, *penyalahgunaan narkoba, perlindungan anak*

Pendahuluan

Anak merupakan generasi penerus bangsa yang harus diberikan pendidikan dan pengajaran, baik berupa ilmu pengetahuan maupun budi pekerti agar anak dapat bertingkah laku sesuai dengan tatanan nilai yang ada ditengah kehidupan masyarakat. Akan tetapi terkadang lingkungan memiliki pengaruh akan pembentukan watak, sifat dan kepribadian anak. Lingkungan yang baik akan membentuk kepribadian anak untuk berperilaku baik. Begitupun sebaliknya, lingkungan yang buruk akan menjadikan anak berperilaku kurang baik dan merugikan orang lain seperti penggunaan narkoba.

Dewasa ini tingkat penyalahgunaan narkoba di Indonesia telah menjadi keprihatinan masyarakat, karena kenyataannya justru lebih banyak dilakukan oleh para remaja dan para muda, usia yang sangat potensial bagi pembangunan. Bahkan lebih memprihatinkan lagi akhir-akhir ini diketahui telah

merambah kepada kalangan anak-anak usia SLTP dan SD (Sudiro, 2000).

Sebagai sebuah permasalahan sosial, disadari bahwa dalam menyikapi persoalan anak rawan pemerintah bukan hanya di tuntut untuk meningkatkan perlindungan sosial dan santunan sosial atau upaya lain yang sifatnya karitatif semata. Lebih dari itu, yang dibutuhkan anak-anak rawan itu adalah sebuah komitmen yang benar-benar serius yang sesuai dengan prinsip-prinsip dasar yang tercantum dalam KHA (Konvensi Hak Anak) (Suyanto, 2010). Perlindungan anak dalam segala aspeknya merupakan bagian dari kegiatan pembangunan nasional, khususnya dalam memajukan kehidupan berbangsa dan bernegara (Makarao, 2013).

Anak sebagai penyalahguna narkoba, hanyalah korban. Sehingga tidak sepatutnya, negara memberikan hukuman dengan memandang sama antara anak penyalahguna dengan penjahat dewasa (pedagang) yang sesungguhnya. Sebagai korban maka anak sebagai penyalahguna narkoba

wajib mendapatkan perlindungan. Perlindungan anak merupakan usaha yang dilakukan untuk menciptakan kondisi agar setiap anak dapat melaksanakan hak dan kewajibannya demi perkembangan dan pertumbuhan anak secara wajar, baik fisik, mental, dan sosial (Gultom, 2008). Berkaitan dengan masalah penyalahgunaan narkotika tersebut, pasal 54 Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2009 tentang Narkotika di mana pecandu atau pengguna wajib menjalani Rehabilitasi Medis dan Rehabilitasi Sosial.

Rehabilitasi terhadap Pengguna Narkotika adalah suatu proses pengobatan untuk membebaskan Pengguna dari ketergantungan, dan masa menjalani rehabilitasi tersebut diperhitungkan sebagai masa menjalani hukuman. Rehabilitasi terhadap pengguna narkotika juga merupakan suatu bentuk perlindungan sosial yang mengintegrasikan pengguna narkotika ke dalam tertib sosial agar dia tidak lagi melakukan penyalahgunaan narkotika.

Islam sebagai Agama yang mengemban amanah sebagai rahmat bagi semesta alam sudah barang tentu tidak luput dalam membahas persoalan perlindungan anak penyalahguna narkotika sebagai wujud dari kewajiban dalam memelihara kemaslahatan umat manusia. Dalam tulisan ini, ada beberapa hal yang menjadi poin utama dalam pembahasan yaitu, *Pertama*, bagaimana paradigma maqashid syariah terhadap perlindungan anak korban penyalahguna narkotika? *Kedua*, bagaimana perlindungan hukum terhadap anak sebagai korban penyalahguna narkotika?

Pembahasan

Paradigma Maqashid Syariah Terhadap Perlindungan Anak Korban Penyalahguna Narkotika

Dalam pembahasan ini, *Maqashid Syariah* merupakan perspektif yang dipakai untuk melihat pembinaan anak pidana di Lembaga Pemasyarakatan. Berdasarkan perspektif sintaksis atau bahasa, *maqashid syariah* terdiri atas dua kata,

yaitu: *maqashid* dan *syariah*. Kata *maqashid* merupakan bentuk jamak atau plural. Bentuk singular atau tunggalnya adalah *maqsid* (Yunus, 1990), yang berarti *maka al-qasd*" (arah tujuan, maksud).

Adapun prinsip *maqashid syariah* dapat dijelaskan sebagai berikut. Dalam *al-Muwāfaqāt fi Usull asy-Syariah*, al-Syātībî mengatakan bahwa tujuan utama syariat adalah terciptanya kemaslahatan (*maslahah*). Al-Syātībî mengatakan, "Syariat ditetapkan untuk merealisasikan maksud-maksud *al-syāri'* terkait kemaslahatan mereka (manusia) baik dalam agama maupun dunia." Di tempat lain, Al-Syātībî menyebutkan bahwa "hukum-hukum (*al-ahkam*) disyariatkan untuk kemaslahatan hamba". Kutipan ini menunjukkan bahwa *maslahah* sangat sentral dalam gagasan al-Syātībî.

Berdasarkan teori ini, pelaksanaan hukum pidana Islam (jinayah) khususnya dibidang penyalahgunaan dan peredaran gelap narkoba hendaknya dirimuskan dan diaplikasikan sesuai dengan prinsip-

prinsip, asas-asas, dan tujuan hukum syara' sehingga hukum Islam benar-benar kompatibel dengan kebutuhan ruang dan waktunya

Maslahah sendiri di maknai dengan menarik atau mewujudkan manfaat (*jalb al-manfa'ah*) sekaligus menolak atau menghilangkan mudarat (*daf' al-madarrah*). Tujuan utamanya adalah memelihara kemaslahatan manusia, baik dari aspek keyakinan atau agama (*Hifz al-din*), aspek hak untuk hidup (*Hifz al-nafs*), aspek pemeliharaan akal (*Hifz al-'aql*), terjaminnya keturunan yang sah secara hukum (*Hifz al-nasl*), dan aspek kepemilikan harta benda (*Hifz al-maal*). Sesuatu yang dapat menjamin keterjagaan salah satu dari kelima hal tersebut dapat digolongkan sebagai *maslahah*. Sebaliknya, yang dapat merusak atau mengganggu eksistensi salah satu dari kelimanya bisa dikualifikasikan sebagai *mafsadah* atau *madarrah*. Dengan demikian, menghilangkan hal yang dapat merusak atau mengganggu salah satu dari kelima hal itu juga bisa dikatakan sebagai *maslahah*. Dengan demikian,

hukum Islam merupakan sistem hukum yang komprehensif memelihara semua aspek kehidupan manusia baik yang spiritual maupun material. Ketentuan ini dikenal dengan istilah Maqashid Syariah, yaitu tujuan-tujuan yang hendak dicapai dari suatu penetapan hukum (Ariyanti, 2017).

Dengan strategi dan usaha untuk menegakkan dan memelihara kelima *usul al-khamsah* yang dimaksud diatas, Syatibi membagi kepada tingkatan tujuan syari'at, yaitu: [1] *Maqasid ad-Daruriyat*, [2] *Maqasid al-Hajiyyat*, dan [3] *Maqasid at-Tahsiniyat*. *Maqasid ad-Daruriyat* dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia di atas. *Maqasid al-Hajiyyat* dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. *Maqasid at-Tahsiniyat* dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok (*usul al-khamsah*). Karena itu, sejatinya ketiga hal ini saling berkaitan antara yang satu dengan

yang lain dan tidak bisa saling dipisahkan. Apabila ketiganya saling terpisahkan, maka tidak tujuan hukum tidak akan disebut berhasil maksimal dalam mencapai pemeliharaan *usul al-khamsah*.

Kaitan dengan pemahaman dan dinamika hukum Islam, sebagai hukum yang ditegakkan dalam agama yang *kaffah*, Abdul Wahhab Khallaf, memandang pengkategorian al-Syatibi tentang *Maqasid asy-syari'ah* kepada tiga macam tadi, yaitu: *daruriyat*, *hajiyyat*, dan *tah}siniyat*, sejatinya mempunyai dua tujuan kebaikan, yaitu ranah keduniaan dan ranah keakhiratan yang kemudian disebut dengan *al-masalih al-dunyaawiyyah* (tujuan kemaslahatan dunia) dan *al-masalih al-ukhrawiyah* (tujuan kemaslahatan akhirat) (Khallaf, 1968). Apabila ditelusuri lebih lanjut, konsep para ahli *usul* tersebut mengandung arti bahwa arah pembahasan di atas sesuai dengan do'a yang termaktub dalam Al-Qur'an, yaitu konsep kebahagiaan dunia dan akhirat.

Apabila diperhatikan secara saksama, sejatinya, konsep hukuman

yang terdapat dalam hukum pidana Islam itu mempunyai tujuan yang jelas, yaitu kemaslahatan, yang sedikit berbeda dengan konsep hukuman dalam hukum negara. Di antara perbedaan tersebut adalah bahwa hukuman dalam hukum pidana Islam berdasarkan pada syariat dan menjadi bagian dari akidah Islam yang harus diyakini. Dalam hal ini, maka hukuman yang dibebankan kepada anak pidana tersebut juga harus mengacu kepada prinsip-prinsip ajaran pokok Islam yang diyakini oleh umatnya bahwa Islam merupakan agama yang mendatangkan kebaikan (*rahmatan li al-alamin*), yaitu mendatangkan rahmat bagi semesta alam, sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an surat Al-Anbiya' ayat 107 yang artinya: "*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*"

Beranjak dari tujuan pokok hukum Islam (*maqashid syariah*), maka untuk menganalisis perlindungan hak anak berawal dari urgensi perlindungan hukum Islam terhadap hak-hak anak, baik hak

materil maupun hak immaterial. Hak-hak materiil yang dimaksud adalah hak nafkah dan hak waris. Sedangkan hak immaterial adalah hak pemeliharaan, pembimbingan dan hak perwalian atau pengakuan nasab.

Menurut Mahmood Zuhdi Abdul Majid sebagaimana dikutip Octoberrinsyah, bahwa Berdasarkan kajian yang mendalam terhadap nash-nash agama, para ahli hukum pidana Islam merumuskan sejumlah tujuan pembedaan, yaitu pembedaan sebagai Pembalasan (*al-Jaza'*), Pencegahan (*az-Zajr*), Pemulihan/Perbaikan (*al-Islah*), Restorasi (*al-Isti'adah*), dan Penebusan Dosa (*at-Takfir*).

Pembedaan bentuk rehabilitasi dalam hukum pidana Islam merupakan bentuk Pemulihan/Perbaikan (*al-Islah*) dan Restorasi (*al-Isti'adah*) pelaku tindak pidana kejahatan, untuk menjadi pribadi yang lebih baik. Menjalankan fungsi tanggungjawab manusia sebagai hamba kepada Allah dan manusia kepada sesama manusia. Proses rehabilitasi dalam hukum Islam

juga sebagai bentuk pencegahan penyakit masyarakat terhadap sebuah kejahatan sosial, penyalahguna narkoba bukanlah murni sebuah kejahatan yang mengharuskan seseorang untuk mendapatkan hukuman yang berat, melainkan prosespenyebaran penyalahguna narkoba menjadi sebuah penyakit tersendiri dalamkehidupan bermasyarakat. Islam mengajarkan manusia untuk saling menghargai, menghormati dan selalu berbuat baik terhadap sesama, hukumanpidana kurungan tanpa proses rehabilitasi melalui pendekatan secara intensifterbukti kurang berguna untuk direalisasikan kepada para penyalahgunaan narkoba (Halim, 2019).

Dari uraian tersebut, dapat dipahami pembedaan rehabilitasi dalam hukum pidana Islam dianjurkan, dengan tujuan membina dan membimbing pelaku tindak pidana narkoba kepada hal-hal yang lebih positif. Hal ini bertujuan agar kedepannya pelaku tidak mengulangi kejahatan lagi dan bisa

hidup sehat serta melakukan fungsi sosialnya dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan upaya ini diharapkan upaya untuk menjaga kemaslahatan umat yang berkelanjutan akan terjaga.

Dalam teori maqasid syariah juga menjelaskan hal yang sama, dimana efek langsung dari penggunaan narkoba adalah merusak kesehatan secarafisik dan akal, serta berpotensi menghilangkan kepercayaan akan agama dan kehilangan harta benda yang dikarenakan sifat ketergantungan terhadapnarkoba. Aspek maqasid syariah adalah menjamin, memberikanperlindungan dan melestarikan kemaslahatan manusia. Dalam tingkatan yang pertama yaitu Dharuriyah (keniscayaan) memiliki 5 (lima) poin utama: hifz al-din (melindungi agama), hifz an-nafsi (melindungi jiwa-raga), hifz al-aql (melindungi akal) dan hifz al-mal (melindungi harta), hifz al-nasl (melindungi keturunan).

Dharuriyah dinilai sebagai hal-hal esensial bagi kehidupan manusia

sendiri, karena dharuryiah adalah sasaran dibalik hukum Ilahi. Hal ini sesuai dengan tujuan rehabilitasi bagi pelaku penyalahguna narkoba, yaitu untuk memperbaiki kerusakanyang disebabkan oleh pemakaian narkoba. Tujuannya adalah menyetatkan kembalisescara fisik sesuai dengan *hifz annafs*, mengembalikan kesehatan akal sesuai dengan *hifz al-aql*. Rehabilitasi juga bisa menggunakan pendekatan secara agamasehingga melaksanakan *hifz ad-din*. Setelah selesai proses rehabilitasi dan pelakusudah kembali kedalam kehidupan yang semestinya maka telah terjadi upaya *hifz al-mal* dan *hifz an-nasl*.

Dengan demikian untuk mencapai maqasid syari'ah, terpeliharanya akal dari pengaruh penyalahgunaan narkoba, maka rehabilitasi yang paling tepat untuk penanggulangan penyalahgunaan narkoba, sehingga tidak ada lagi penyalahgunaan narkoba.

Perlindungan Hukum Terhadap Anak Sebagai Korban Penyalahguna Narkotika

Perlindungan anak adalah segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Bertitik tolak dari konsepsi perlindungan anak yang utuh, menyeluruh, dan komprehensif, undang-undang perlindungan anak meletakkan kewajiban memberikan perlindungan kepada anak berdasarkan asas-asas berikut: a) nondiskriminasi; b) kepentingan yang terbaik bagi anak; c) hak untuk hidup, kelangsungan hidup, perkembangan, dan d) penghargaan terhadap pendapat anak dalam melakukan pembinaan, pengembangan dan perlindungan anak, perlu peran masyarakat, baik melalui lembaga perlindungan anak, lembaga keamanan, lembaga swadaya masyarakat, organisasi

kemasyarakatan, organisasi sosial, dunia usaha, media massa, atau lembaga pendidikan (Makarao, 2013).

Sejak berlakunya Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak (UU SPPA), penyelesaian perkara pidana anak diwajibkan melalui diversifikasi, termasuk anak penyalahgunaan narkoba. Kendati memang diversifikasi diatur secara limitatif. Syarat diversifikasi sebagaimana diatur dalam UU SPPA, diversifikasi dapat dilakukan pada anak yang melakukan tindak pidana yang diancam dengan pidana penjara di bawah 7 (tujuh) tahun dan bahkan bukan merupakan pengulangan tindak pidana (Pasal 7 ayat 2) (Hareva, 2016).

Secara singkat diversifikasi adalah pengalihan penyelesaian perkara anak dari proses peradilan pidana ke proses di luar peradilan pidana. Diversifikasi merupakan suatu tindakan atau perlakuan untuk mengalihkan atau menempatkan pelaku tindak pidana anak, termasuk anak penyalahgunaan narkoba, keluar dari sistem peradilan. Bentuk diversifikasi terhadap anak sebagai penyalahgunaan

narkoba dimungkinkan dengan penyerahan kembali kepada orangtua/wali atau keikutsertaan dalam pendidikan dan pelatihan dan pelayanan masyarakat (Hareva, 2017).

Semangat yang di usung dalam Sistem Peradilan Pidana Anak adalah sistem yang mengedepankan keadilan restoratif. Dalam model keadilan restoratif, hukuman terhadap pelaku tetap ada, tetapi hukuman itu diletakkan sebagai bagian dari proses pendidikan, bukan sebagai balas dendam dan pemidanaan. Hukuman dalam kerangka proses pendidikan bukanlah hukuman yang melemahkan semangat hidup apalagi mematikan masa depan anak, tetapi justru harus berfungsi mencerahkan secara moral dan mendewasakan sebagai pribadi yang utuh (Supeno, 2010).

Undang-Undang No. 35 Tahun 2009 tentang Narkoba tersebut pada dasarnya mempunyai 2 (dua) sisi, yaitu sisi humanis kepada para pecandu narkoba, dan sisi yang keras dan tegas kepada bandar, sindikat, dan pengedar narkoba. Sisi humanis itu dapat dilihat sebagaimana termaktub

pada Pasal 54 Undang- Undang Nomor 35 Tahun 2009 yang menyatakan, Pecandu Narkotika dan korban penyalagunaan narkotika wajib menjalani rehabilitasi medis dan rehabilitasi sosial dan Pasal 67 junto Pasal 59 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak

Rehabilitasi menjadi salah satu upaya terbaik yang diberikan pada anak pelaku tindak pidana penyalahgunaan narkoba. Dalam hal ini terdapat dua bentuk rehabilitasi yaitu rehabilitasi medik dan rehabilitasi sosial, yang dimaksud dengan “rehabilitasi medis” adalah proses kegiatan pengobatan secara terpadu untuk memulihkan kondisi fisik anak, anak korban, dan/atau anak saksi dan maksud dari “rehabilitasi sosial” adalah proses kegiatan pemulihan secara terpadu, baik fisik, mental maupun sosial, agar anak, anak korban, dan/atau anak saksi dapat kembali melaksanakan fungsi sosial dalam kehidupan di masyarakat.

Rehabilitasi bagi pecandu dan korban penyalahgunaan narkotika ini memang diharapkan dapat menyelamatkan hidup dari pecandu dan korban penyalahgunaan narkotika itu sendiri. Sehingga penerapan rehabilitasi itu sendiri haruslah dimanfaatkan semaksimal mungkin. Hal ini juga mendapatkan dukungan dari pemerintah dengan mengeluarkan beberapa aturan yang mengatur mengenai rehabilitasi itu sendiri. Adapun aturan yang mengatur dan membahas mengenai rehabilitasi adalah sebagai berikut:

- a. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2009 tentang Narkotika.
- b. Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 4 Tahun 2010 tentang Penempatan Penyalahguna, Korban Penyalahguna Kedalam Lembaga Medis dan Sosial.
- c. Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 25 Tahun 2011 tentang Pelaksanaan Wajib Laport Pecandu Narkotika untuk mendapatkan layanan terapi dan Rehabilitasi.

d. Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 80 Tahun 2014 tentang petunjuk teknis pelaksanaan rehabilitasi medis bagi pecandu, penyalahguna, dan korban penyalahgunaan Narkotika yang sedang dalam proses penyidikan, penuntutan dan persidangan atau telah mendapatkan penetapan/putusan pengadilan.

e. Peraturan Bersama Ketua Mahkamah Agung Republik Indonesia, Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, Menteri Kesehatan Republik Indonesia, Jaksa Agung Republik Indonesia, Kepala Kepolisian Negara Republik Indonesia, Kepala Badan Narkotika Nasional Republik Indonesia Nomor 01/ PB / MA/III/2014, Nomor 03 Tahun 2014, Nomor PER-005/A/JA/03/2014, Nomor 1 Tahun 2014, Nomor PERBER/01/III/2014/BNN tentang Penanganan Pecandu Narkotika dan Korban Penyalahgunaan

Narkotika ke dalam Lembaga Rehabilitasi.

Dalam menjalankan rehabilitasi penyalahgunaan narkoba, bentuk-bentuk rehabilitasi yaitu: Pertama, Rehabilitasi Medis (*Medical Rehabilitation*) adalah suatu proses kegiatan pengobatan secara terpadu untuk membebaskan pecandu dari ketergantungan narkoba. (Pasal 1 ayat (16) Undang-Undang No.35 Tahun 2009 Tentang Narkotika). Sehingga dalam pelaksanaannya dibutuhkan spesialis ilmu kedokteran yang berhubungan penanganan secara menyeluruh dari pasien yang mengalami gangguan fungsi atau cedera, susunan otot syaraf, serta gangguan mental, sosial dan kekayaan yang menyertai kecacatan tersebut. Dalam pasal Pasal 56 Undang-Undang No.35 Tahun 2009 Tentang Narkotika). (1) Rehabilitasi medis Pecandu Narkotika dilakukan di rumah sakit yang ditunjuk oleh Menteri. (2) Lembaga rehabilitasi tertentu yang diselenggarakan oleh instansi pemerintah atau masyarakat

dapat melakukan rehabilitasi medis Pecandu Narkotika setelah mendapat persetujuan Menteri.

Rehabilitasi medis yang diberikan terhadap anak korban penyalahgunaan Narkotika dilakukan dengan cara memberikan obat tertentu untuk mengurangi ketergantungan terhadap narkotika tersebut. Tentunya pemberian obat ini disesuaikan dengan kebutuhan atau tingkat sakit yang dialami akibat sakau. Rehabilitasi medis merupakan lapangan spesialisasi ilmu kedokteran yang berhubungan dengan penanganan secara menyeluruh (*comprehensive management*) dari pasien yang mengalami gangguan fungsi/cedera (*impairment*), (musculoskeletal), susunan otot syaraf (*system*), serta gangguan mental, sosial dan kekayaan yang menyertai kecacatan tersebut. Untuk pelaksanaan rehabilitasi medis diatur dalam PERMENKES No. 2415/MENKES/Per/XII/2011 tentang rehabilitasi medis Pecandu, Penyalahgunaan Korban Penyalahgunaan Narkotika dan

PERMENKES No. 50 tahun 2015 tentang petunjuk teknis Pelaksanaan Wajib Laporan dan Rehabilitasi medis bagi Pecandu, Penyalahgunaan dan Korban Penyalahgunaan Narkotika (Novitasari, 2017).

Kedua, Rehabilitasi Sosial (*Social Rehabilitation*) adalah suatu proses kegiatan pemulihan secara terpadu, baik fisik, mental maupun sosial, agar bekas pecandu narkotika dapat kembali melaksanakan fungsi sosial dalam kehidupan masyarakat. (Pasal 1 ayat (17) Undang-Undang No.35 Tahun 2009 Tentang Narkotika) Rehabilitasi sosial merupakan upaya agar mantan pemakai atau pecandu narkoba dapat membangun mental kehidupan bersosial dan menghilangkan perbuatan negatif akibat pengaruh dari penggunaan narkoba agar mantan pecandu dapat menjalankan fungsi sosial dan dapat aktif dalam kehidupan di masyarakat.

Rehabilitasi sosial diatur dalam PERMENSOS Nomor 26 tahun 2012 tentang Standar Rehabilitasi Sosial Korban Penyalahgunaan NAPZA. Untuk mengetahui keefektifan

rehabilitasi sosial terhadap pecandu narkoba anak dibawah umur maka dapat dilihat dari beberapa indikator diantaranya: pemahaman program, ketepatan sasaran, ketepatan waktu, tercapainya target, tercapainya tujuan dan perubahan nyata. Apabila indikator tersebut terpenuhi dan terlaksana di dalam praktiknya maka dapat dikatakan efektif dan sebaliknya jika tidak terlaksana maka rehabilitasi tersebut tidaklah efektif. Tujuan dari rehabilitasi sosial adalah agar pecandu narkoba dapat kembali melaksanakan fungsi sosialnya dimasyarakat. Terkait dengan rehabilitasi sosial terhadap pecandu narkoba anak di bawah umur maka tujuannya adalah agar si anak dapat kembali dalam dunianya sebagai anak dan tidak lagi menggunakan narkoba.

Meski secara normatif, perlindungan hukum terhadap anak sebagai penyalahguna narkotika dalam sistem peradilan pidana anak di Indonesia telah diakomodir dan diatur melalui aturan perundang-undangan, namun dalam hal penerapan dan pelaksanaannya menemui banyak

kendala. Pertama, kurangnya pemahaman dari aparat penegak hukum, bahwa anak sebagai penyalahguna narkotika hanyalah korban. Korban dari salah pergaulan, korban dari kurangnya perhatian orangtua, korban dari lingkungan yang tidak sehat. Sehingga, tidak jarang ditemukan beberapa kasus, aparat penegak hukum menerapkan pasal-pasal pemidanaan terhadap anak sebagai penyalahguna narkotika. Aparat penegak hukum yang dimaksud yakni aparat penegak hukum dalam sistem peradilan pidana anak di Indonesia. Dimulai dari tahap penyelidikan/ penyidikan yaitu kepolisian atau badan narkotika nasional/daerah. Pada tahap penuntutan adalah kejaksaan. Pada tahap sidang pengadilan adalah hakim. Pada tahap pelaksanaan putusan adalah petugas lembaga pemasyarakatan. Pemahaman para aparat penegak hukum tersebut, dapat diminimalisir, dengan memilih para aparat baik polisi, jaksa, hakim dan petugas lapas yang benar-benar memahami filosofi perlindungan anak.

Kurangnya pemahaman aparat penegak hukum ini juga, mempengaruhi proses diversifikasi atau pengalihan terhadap perkara pidana anak penyalahguna narkoba. Diversifikasi yang seharusnya digunakan, sering tidak diterapkan. Sehingga kesempatan anak menjadi tertutup dan berpotensi menjadi penjahat sesungguhnya. Tidak jarang pasal yang diterapkan terhadap anak, adalah pasal yang tidak memungkinkan untuk didiversifikasi atau dialihkan. Sehingga anak terpaksa harus berada dan mengikuti secara keseluruhan proses peradilan pidana formal, yang berdampak buruk bagi anak.

Kedua, yaitu kurangnya fasilitas khususnya di daerah-daerah terpencil di Indonesia. Khusus pada tahap rehabilitasi, melalui proses detoksifikasi, rehabilitasi mental, rehabilitasi fisik, pembinaan jasmani, pembinaan rohani, yang tidak semuanya terdapat di daerah-daerah di Indonesia. Hal ini dapat dimaklumi karena faktor geografis Indonesia, yang terdiri atas daerah-daerah

kepulauan. Sehingga, perlindungan terhadap anak sebagai penyalahguna narkoba tidak optimal. Kurangnya fasilitas ini juga berupa lembaga-lembaga yang dipersyaratkan harus ada, sebagaimana diatur di dalam Undang-Undang SPPA. Seperti Lembaga Pembinaan Khusus Anak (LPKA), Lembaga Penempatan Anak Sementara (LPAS), Lembaga Penyelenggaraan Kesejahteraan Sosial (LPKS). Meski lembaga tersebut terdapat di beberapa wilayah di Indonesia, namun keberadaan lembaga-lembaga ini tidak merata. Sehingga, pelaksanaan diversifikasi yang merupakan salah satu bentuk perlindungan hukum terhadap anak, tidak maksimal.

Oleh karena itu, untuk mengefektifkan rehabilitasi terhadap anak penyalahguna narkoba akan sangat dipengaruhi dua faktor utama sebagai solusinya. Pertama faktor internal. Faktor internal ini ialah faktor dari dalam diri penyalahguna sendiri untuk mau terbebas dari narkoba. Kedua adalah faktor eksternal (Timoera, 2016). Faktor ini ialah faktor

yang juga memiliki peran penting terhadap keberhasilan rehabilitasi, faktor eksternal berasal dari orang terdekat korban dan lingkungan korban penyalahguna dalam bergaul. Serta bagaimana paradigma maqasyid Syariah harus terwujud dalam pola pembinaan. Cara pikir pengelola panti rehabilitasi dan seluruh yang terkait dengan proses peradilan terhadap anak penyalahguna Narkotika harus memiliki paradigma bahwa anak adalah korban dan harus di restorasi, dan disinilah dalam program rehabilitasi pokok-pokok yang menjadi maqasyid syariah harus direalisasikan secara nyata untuk melindungi masa depan kehidupan anak.

Penutup

Berdasarkan dari uraian pembahasan atas permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini, maka terdapat beberapa hal pokok yang dapat dijadikan sebagai kesimpulan, yaitu sebagai berikut:

1. Paradigma maqasid syariah untuk menjaga *usul al-khamsah* yakni memelihara agama (*Hifz al-din*),

aspek hak untuk hidup (*Hifz al-nafs*), aspek pemeliharaan akal (*Hifz al-'aql*), terjaminnya keturunan yang sah secara hukum (*Hifz al-nasl*), dan aspek kepemilikan harta benda (*Hifz al-maal*) merupakan cara pandang yang seharusnya melandasi proses penegakan hukum. Tujuan pemidanaan dalam Islam berupa Pemulihan/Perbaikan (*al-Islah*) dan Restorasi (*al-Isti'adah*) dengan cara rehabilitasi terhadap anak penyalahguna narkotika merupakan bentuk pengejawantahan dari maqasid syariah untuk menjaga *usul al-khamsah* di atas yang setidaknya dalam hal ini untuk memelihara masa depan kehidupan anak dan memelihara akal dari ketergantungan terhadap narkotika.

2. Perlindungan hukum terhadap anak penyalahguna narkotika sejak berlakunya Undang-Undang nomor 11 Tahun 2012 tentang perlindungan anak lebih menekankan kepada proses

penanganan secara diversi dengan orientasi keadilan restoratif. Sehingga segala bentuk proses hukum terhadap anak sedapat mungkin dilakukan dengan tujuan mengembalikan kehidupan anak sebagaimana sediakala. Bentuk restorannya adalah dengan melakukan upaya rehabilitasi terhadap anak penyalahguna narkotika, baik itu melalui rehabilitasi medis dan rehabilitasi sosial. Selama ini proses rehabilitasi di panti rehab sudah berjalan cukup baik namun ada beberapa kendala yang ditemui, seperti SDM di bidang penegakan hukum yang belum bekerja dengan paradigma restorasi, dan minimnya fasilitas di daerah terpencil untuk rehabilitasi. Oleh karena itu, untuk mengefektifkan rehabilitasi terhadap anak penyalahguna narkotika akan sangat dipengaruhi dari faktor internal anak dan faktor eksternal yang harus selalu mendukung anak korban penyalahguna narkotika.

Daftar Pustaka

- Ariyanti, V. (1968). *Kedudukan Korban Penyalahgunaan Narkotika Dalam Hukum Pidana Indonesia Dan Hukum Pidana Islam*, Jurnal Al-Manhaj Vol. Xi No. 2, Desember 2017, hlm. 248. ¹Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al-Kuwaitiyah.
- Gultom, M. (2008). *Perlindungan Hukum Terhadap Anak Dalam Sistem Peradilan Pidana Anak di Indonesia*, Bandung: Refika Aditama.
- Halim, Syaflin. (2019). *Rehabilitasi Bagi Pengguna Narkoba Dalam Pandangan Hukum Islam*, Jurnal Menara Ilmu Vol. Xiii No.4 April 2019.
- Harefa, B. (2016). *Kapita Selekta Perlindungan Hukum Bagi Anak*, Yogyakarta: Deepublish, Yogyakarta.
- _____. (2017). *Beniharmoni, Perlindungan Hukum Terhadap Anak Sebagai Penyalahguna Narkotika Dalam Sistem Peradilan Pidana Anak Di Indonesia*, Jurnal Perspektif Volume 22 No. 3 Tahun 2017.
- Makara, M. T. (2013). *Hukum Perlindungan Anak dan Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Jakarta: Rineka Cipta.
- _____. (2013). *Muhammad Taufik, dkk., Hukum Perlindungan Anak dan Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Jakarta: Rineka Cipta.

- Novitasari, Dina, *Rehabilitasi Terhadap Terhadap Anak Korban Penyalahgunaan Narkoba*, Jurnal Hukum Khaira Ummah Vol. 12. No. 4 Desember 2017.
- Sudiro, M. (2000), *Islam Melawan Narkoba*, Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah.
- Supeno. (2010). *Kriminalisasi Anak: Tawaran gagasan Radikal Peradilan Anak Tanpa Pemidanaan*, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Suyanto, B. (2010). *Masalah Sosial Anak*, Jakarta:Kencana.
- Syātībī, Al-, *al-Muwāfaqāt fi Usūl asy-Syari'ah*, volume 2.
- Tim Visi Yustisia, *Konsolidasi Undang-Undang Perlindungan Anak : UU RI No. 23/2002 dan UU RI No. 35/2014*, Jakarta: PT. Visimedia Pustaka, 2016.
- Afrimetty, T. D. & Martono, A. (2016). *Efektivitas Rehabilitasi Dan Pola Pembinaan Terhadp Pecandu Narkotika di balai Besar Rehabilitasi Badan Narkotika Nasional Indonesia Lido Bogor*, Jurnal Ilmiah Mimbar Demokrasi Volume 16, Nomor 1 Oktober 2016
- Yunus, Mahmud. (1990). *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: Hidakarya.

HUBUNGAN ANTARA KONTROL DIRI DENGAN KECANDUAN INTERNET PADA SISWA KELAS XI SMA NEGERI 16 PALEMBANG

Hepri Karnadi

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

hepri.karandi95@gmail.com

Zuhdiyah

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Zuhdiyah_uin@radenfatah.ac.id

Ema Yudianti

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

eyudianti@gmail.com

Abstract

The purpose of this study was to look for the Relationship of Self Control with Internet Addiction to students at Palembang State High School. The population in this study was the eleventh-grade students of Palembang State High School 16. The sampling technique used in this study was to look at the table developed by Isaac and Michael at the level of 279 with a 5% error rate of 115 students. This study uses quantitative methods of correlation with simple regression analysis. The entire statistical calculation was carried out using SPSS version 22.00 computer assistance. Based on the results of the analysis obtained the magnitude of the correlation coefficient between self-control and internet addiction amounted to $r = 0.408$ with a significance of 0,000 where $p = <0.05$, this result means showing self-control has a significant relationship with internet addiction in 11th grade Palembang 16 High School. While the contribution of self-control to internet addiction was 16.6% while the other 83.4% was determined by other factors not revealed in this study.

Keywords: *Self Control, Internet Addiction*

Pendahuluan

Saat ini kemajuan teknologi dan informasi terus berkembang. Dengan adanya teknologi dan informasi, dapat memudahkan siapa saja untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan dari mana saja dan kapan saja melalui dunia digital. Di era yang serba digital saat ini, perkembangan teknologi dan informasi sangat pesat salah satunya internet. Internet adalah singkatan dari *inteconnected networking* atau *international networking*, yaitu kumpulan yang sangat luas dari jaringan komputer yang besar dan kecil yang saling berhubungan dengan menggunakan jaringan komunikasi yang ada diseluruh dunia. Internet merupakan gabungan dari beberapa *network* dengan tata cara yang universal (Prasojo dan Riyanto, 2011).

Internet menjadi gaya hidup baru di seluruh dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Ditambah lagi dengan semakin pesatnya perkembangan *gadget-gadget* canggih dengan harga miring yang menawarkan kemudahan dan kenyamanan dalam mengakses internet, sehingga membuat

kebutuhan akan mengakses internet di mana pun, kapan pun dan oleh siapa pun dapat terpenuhi. Kemudahan dalam memperoleh berbagai informasi merupakan alasan utama seseorang menggunakan internet. Selain itu, internet juga menawarkan berbagai hiburan bagi penggunanya seperti banyaknya situs jejaring sosial maupun *game online*. Saat ini internet sudah menjadi salah satu kebutuhan orang di zaman modern, bukan hanya pada orang dewasa tetapi juga anak-anak (Kompas.com, 2018).

Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kemkominfo) menyatakan penggunaan internet dari tahun ke tahun terus mengalami peningkatan yang cukup signifikan mencapai 82 juta orang pengguna. Menurut laporan teranyar Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII). Mayoritas pengguna internet sebanyak 72,41 persen masih dari kalangan masyarakat urban. Pemanfaatannya sudah lebih jauh, bukan hanya untuk berkomunikasi tetapi juga membeli barang, memesan transportasi, hingga berbisnis dan

berkarya. Berdasarkan wilayah geografisnya, masyarakat Jawa paling banyak terpapar internet yakni 57,70 persen. Selanjutnya Sumatera 19,09 persen, Kalimantan 7,97 persen, Sulawesi 6,73 persen, Bali-Nusa 5,63 persen, dan Maluku-Papua 2,49 persen (Kompas, 2018).

Kemudahan dan keragaman yang ditawarkan internet menjadikan penggunaannya mengalami peningkatan waktu untuk mengakses internet. Peningkatan akses dan penggunaan internet yang intensif menyebabkan permasalahan yang disebut kecanduan internet. Bahkan sebuah riset yang dilakukan di *University of Hongkong* mengemukakan bahwa diperkirakan 6 persen penduduk dunia atau sekitar 182 juta orang mengalami kecanduan internet. Mereka bisa menghabiskan waktu berjam-jam untuk mengakses internet tanpa makan dan minum, bahkan cenderung mengabaikan aspek lain dari kehidupan mereka sendiri (Detik.com, 2014).

Saat ini penggunaan internet dikalangan pelajar lebih banyak dibandingkan orang tua. Pada tahun

2010 diketahui anak-anak berusia 10-17 tahun di daerah Bandung sebanyak 96% pernah membuka situs pornografi dan menggunakan sekitar 64 jam setiap bulannya (Dewangga & Rahayu, 2015). Menurut penelitian dari Buente dan Robbin (2008) internet membuat nilai seseorang pelajar menurun. Setiap hari para pelajar menghabiskan waktunya untuk mencari teman *chatting* dan kehilangan waktu untuk belajar karena lebih banyak menghabiskan waktu di depan layar ponselnya. Pelajar menjadi jarang belajar dan lebih asik dengan kegiatan di dalam media sosial ataupun bermain *game online*.

Penelitian lainnya yang dilakukan oleh Kim, dkk (2013) menemukan bahwa remaja memiliki resiko lebih besar dalam penggunaan internet secara berlebihan. Hal ini disebabkan oleh rasa ingin mengatasi tekanan psikologis, sehingga internet menjadi sebuah hiburan. Temuan tersebut diperkuat oleh penelitian Floros & Siomos (2013) yang menemukan potensi terjadinya kecanduan internet juga dapat

meningkat dimana remaja lebih banyak menggunakan internet sebagai sarana hiburan daripada sebagai sarana mengerjakan tugas sekolah.

Menurut Young (2017) Kecanduan internet adalah sebuah istilah yang mencakup perilaku dan masalah kontrol impuls. Sementara itu, menurut Griffiths (2007) mendefinisikan kecanduan internet sebagai tingkah laku kecanduan yang meliputi interaksi antara manusia dengan mesin tanpa adanya penggunaan obat-obatan. Sedangkan Mustafa berpendapat kecanduan internet merupakan kontrol implus gangguan yang menyebabkan pengguna mengalami ketagihan yang menyebabkan pengguna sulit berhenti seperti judi patologis (Mustafa, 2011).

Adapun kriteria kecanduan internet menurut Young (2017) adalah upaya yang gagal untuk mengontrol, keinginan persisten, tetap *online* lebih lama daripada niat sebelumnya, menggunakan internet sebagai cara untuk lari dari masalah, berbohong untuk menutup-nutupi keterlibatan internet, resiko kehilangan hubungan

yang sangat signifikan, pekerjaan atau peluang pendidikan atau karir. Dampak negatif dari internet pun semakin berkembang diantaranya, *cybercrime* (*hacking, cracking dan carding*), *internet gambling* dan *cybersex* atau *cyberporn*. Adapun dampak lain yang muncul akibat kecanduan internet menurut Griffiths (dalam Young 2017) diantaranya adalah kurangnya minat bersosialisasi di dunia nyata sehingga menyebabkan sikap individual dalam lingkungan nyata, menjadi individu yang pemalas karena tidak mau melakukan aktivitas lain selain mengakses internet, serta munculnya sikap pemaarah dan sensitif.

Kecanduan internet tidak dapat terbentuk dengan sendirinya terdapat faktor- faktor yang mempengaruhi kecanduan internet, yang dijabarkan oleh Montag & Reuter (2015) yaitu: faktor sosial, faktor psikologis, faktor biologis. Dari ketiga faktor diatas salah satu faktor yang mempengaruhi kecanduan internet adalah faktor psikologis : Kecanduan internet dapat disebabkan karena individu

mengalami permasalahan psikologis seperti depresi, kecemasan, *obsesive compulsive disorder* (OCD), penyalahgunaan obat-obat terlarang dan beberapa sindroma yang berkaitan dengan gangguan psikologis. Internet memungkinkan individu untuk melarikan diri dari kenyataan, menerima hiburan atau rasa senang dari internet. Hal ini akan menyebabkan individu terdorong untuk lebih sering menggunakan internet sebagai pelampiasan dan akan membuat seseorang sulit untuk mengontrol waktu pada saat bermain internet.

Hal ini juga diperkuat dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Widiana, Retnowati dan Hidayat (2004) yang menunjukkan bahwa memang terdapat hubungan antara kontrol diri dengan kecenderungan kecanduan internet. Young (1996) menyatakan bahwa pencandu internet kehilangan kontrol dari penggunaan internet dan kehidupannya.

Kontrol diri adalah kemampuan untuk mengontrol dan mengelola faktor-faktor perilaku sesuai dengan

situasi dan kondisi untuk menampilkan diri dalam melakukan sosialisasi kemampuan untuk mengendalikan perilaku, kecenderungan menarik perhatian, keinginan mengubah perilaku agar sesuai untuk orang lain, menyenangkan orang lain, selalu konform dengan orang lain, dan menutupi perasaan (Ghufron & Risnawati, 2010).

Menurut Chaplin (2014) kontrol diri adalah kemampuan untuk membimbing tingkah laku seperti, kemampuan untuk menekan atau merintangai implus-implus atau tingkah laku impulsif. Sedangkan menurut Mahoney dan Thoresen, kontrol diri merupakan jalinan yang utuh yang dilakukan individu terhadap lingkungannya.

Adapun ciri-ciri kontrol diri menurut Averill, dkk (dalam Thalib, 2010) meliputi: a). *Behavioral control*, kemampuan individu dalam mengambil tindakan yang nyata untuk mengurangi penyebab dan akibat dari stressor yang dirasakan. Kemampuan mengontrol emosi memiliki dua

komponen yaitu mengatur pelaksanaan (*regulated administration*) dan kemampuan memodifikasi stimulus (*stimulus modifiablility*). b). *Cognitive control*, kemampuan individu dalam melakukan proses berpikir atau strategi untuk memodifikasi akibat dari stressor. c). *Decision control*, kemampuan individu untuk memilih hasil atau suatu tindakan berdasarkan pada sesuatu yang diyakini.

Ketidakmampuan seseorang dalam mengontrol diri untuk terkoneksi dengan internet dan melakukan kegiatan bersamanya adalah cikal bakal dari lahirnya bentuk kecanduan internet, bahkan di Amerika Serikat sendiri telah berdiri panti rehabilitas untuk menyembuhkan bentuk kecanduan khusus internet. Kebiasaan yang tidak terkendali memang terkadang dapat menimbulkan petaka tersendiri bagi diri kita, dengan tidak bisa mengatur lamanya durasi berinternet, menghabiskan waktu dan menghancurkan semua tanggung jawab dalam kehidupannya.

Berdasarkan studi pendahuluan melalui wawancara kepada subyek

pertama (SMA Negeri I6 Palembang) pada senin, tanggal 27 November 2018, subyek menceritakan bahwa bermain ponsel adalah kegiatan sehari hari selain belajar. Ada pun kegunaan dari ponsel tersebut mencari referensi tugas yang diberikan oleh guru dan waktu penggunaannya pun setelah pulang sekolah, akan tetapi selain untuk mengerjakan tugas fungsi lain dari ponsel adalah mencari hiburan diantaranya bermain *game online*, dan bermain media sosial apa bila sudah bosan dengan tugas sekolah yang telah diberikan, hal ini dilakukan setiap hari tanpa mengenal waktu. Adapun jawaban lain yang dilontarkan oleh subjek adalah ketika mereka dipisahkan dengan ponsel maka perasaan mereka merasa gelisah dan cemas karena tidak sedang memainkan ponselnya.

Subjek kedua (SMA Negeri 16 Palembang) menceritakan pertama kali ia mempunyai ponsel pada saat subjek di sekolah menengah pertama dan pada saat itu juga ia belum mengerti dengan kegunaan aplikasi yang ada diponselnya, suatu saat ia melihat

saudara yang sedang bermain *game* ia pun mulai mencoba dan meminta saudaranya untuk mengajari subjek bermain *game* dan bermain sosial media lainnya, dan dari sanalah ia mulai menjadi ketagihan memainkan ponselnya sampai ia lupa dengan lingkungan yang ada disekitarnya. Subjek juga menceritakan apabila sehari tidak memainkan ponsel ia merasa ada yang kurang dalam dirinya sehingga ponsel adalah kebutuhan yang harus dipenuhi, dan waktu kegunaan ponsel sendiri pada saat pulang sekolah dan setelah perkerjaan tugas sekolah telah selesai barulah subjek menggunakan ponselnya untuk bermain *game online* ataupun *chatttingan* dengan temannya.

Selanjutnya subjek 3 dan 4 (SMA Negeri 16 Palembang) kedua subjek ini menceritakan bahwa bermain internet bisa membuat mereka menjadi penasaran terhadap informasi yang ada di sosial media ataupun informasi *game* terbaru. Subjek 3 juga menceritakan bahwa internet bisa membuat *mood* nya menjadi lebih baik apabila ia

mempunyai masalah pada saat tugas sekolah susah untuk dikerjakan, dan intensitas penggunaan internet sendiri bisa berlangsung sampai larut malam. Hal yang sama juga terjadi pada subjek ke 4 yang menceritakan bahwa ia menggunakan jaringan internet hanya untuk bermain *game online* dan ia juga mengakui bahwa dengan bermain *game online* bisa menambah teman dan menambah pengetahuan tentang bahasa inggris yang ada diaplikasi *game online* tersebut. Ia bermain *game online* pada saat pulang sekolah dan terkadang bisa sampai larut malam.

Berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan oleh peneliti di SMA Negeri 16 Palembang, R salah satu guru bimbingan konseling kelas 11 mengatakan bahwa terdapat perilaku siswa yang kedapatan membawa *gadget* dan memainkannya pada saat jam istirahat dan jam pelajaran kosong hal ini sangat bertentangan dengan peraturan sekolah yang tidak diperbolehkan siswa membawa *gadget* kesekolah, pada saat melakukan rahazia banyak siswa kedapatan

membawa *gadget* kesekolah dan R juga mengatakan banyak siswa mengaku membawa *gadget* untuk keperluan belajar akan tetapi ada juga siswa mengaku *gadget* hanya untuk bermain game dan membuka sosial media pada saat jam pelajaran kosong.

Hal ini senada dengan fenomena yang terjadi di SMA Negeri 16 Palembang. Dari hasil wawancara dan observasi yang peneliti lakukan kepada subjek dapat disimpulkan bahwa subjek mempunyai kontrol diri yang lemah, sehingga tidak mampu memadu, mengarahkan dan mengatur perilaku saat *online*. Selain itu indikator yang mempengaruhi seseorang lemah dalam mengontrol diri yaitu ketidak mampuan mereka dalam membagi waktu, ketidak mampuan melihat situasi ataupun keadaan, dan ketidak mampuan untuk mengambil keputusan secara tepat.

Berdasarkan uraian di atas peneliti tertarik melakukan penelitian dengan judul “Hubungan Antara kontrol diri dengan kecanduan internet Pada Siswa Kelas XI SMA Negeri 16 Palembang”

Metode Penelitian

Jenis penelitian yang dipakai dalam penelitian ini adalah pendekatan kuantitatif. Menurut Sugiyono penelitian kuantitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat positivisme, digunakan untuk meneliti pada populasi atau sampel tertentu, pengumpulan data menggunakan instrumen penelitian, analisis data bersifat kuantitatif atau statistik, dengan tujuan untuk menguji hipotesis yang telah ditetapkan (Sugiyono, 2017).

1. Populasi dan Metode Pengambilan Sampel

Populasi dalam penelitian ini adalah siswa kelas XI SMA Negeri 16 Palembang yang berjumlah 279 siswa. Adapun pengambilan sampel dilakukan dengan teknik *simple random sampling*. Ukuran sampel yang diambil dengan melihat tabel *Isaac* dan *Michael* dengan tingkat kesalahan 5 % menjadi 115 siswa.

2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan skala. Jenis skala yang digunakan adalah skala

Likert dengan alternatif jawaban yaitu Sangat Setuju (SS), Setuju (S), Netral (Netral) Tidak Setuju (TS), dan Sangat Tidak Setuju (STS). Dan item pernyataan memiliki dua tipe item yaitu *favorable* dan *unfavorable*.

3. Teknik Analisis Data

Sebelum data dianalisis, terlebih dahulu akan dilakukan uji asumsi prasyarat terhadap hasil penelitian yang meliputi uji normalitas dan uji linieritas. Setelah dilakukan uji asumsi maka langkah selanjutnya yang dilakukan adalah uji hipotesis. Adapun teknik yang digunakan dalam uji hipotesis adalah analisis regresi sederhana.

Hasil dan Pembahasan

Setelah melakukan penelitian pada sampel maka hasil penelitian yakni hubungan antara kontrol diri dengan kecanduan internet pada siswa kelas XI SMA Negeri 16 Palembang. Hal ini didukung oleh hasil penelitian yang mengungkapkan bahwa adanya hubungan yang tinggi antara variabel kecanduan internet dan kontrol diri dengan korelasi person R

(0.408). Menurut uji linieritas yang dilakukan, hasil menyatakan bahwa ada nilai signifikansi sebesar $0.197 > 0,05$ yang menyatakan bahwa variabel kecanduan internet dan kontrol diri memiliki hubungan yang linier dan H_0 ditolak atau bisa diartikan dengan hipotesis diterima dan dapat disimpulkan bahwa kontrol diri berpengaruh terhadap kecanduan internet.

Hal ini selaras dengan hasil penelitian yang dilakukan Herlina dkk, yang menyatakan bahwa ada hubungan signifikan antara kontrol diri dengan kecenderungan kecanduan internet sehingga dapat dikatakan semakin tinggi kontrol diri maka semakin rendah kecenderungan kecanduan internet dan sebaliknya, semakin rendah kontrol diri maka semakin tinggi kecenderungan kecanduan internet. Dari hasil penelitian ini, sangat mendukung teori yang dinyatakan oleh Young bahwa Pecandu internet kehilangan kontrol dari penggunaan internet dan kehidupannya (Young, 1996)

Berdasarkan hasil kategorisasi

dapat diketahui bahwa terdapat hubungan antara kontrol diri dan kecanduan internet pada siswa kelas XI SMA Negeri 16 Palembang, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa data kecanduan internet sebanyak 19 siswa atau 16,5% pada kategori rendah, 74 siswa atau 64,4% pada kategori sedang, dan 22 siswa atau 19,1% pada kategori tinggi pada siswa kelas XI SMA Negeri Palembang. Sedangkan kontrol diri sebanyak 20 siswa atau 17,4% pada kategori rendah, 75 siswa atau 65,2% pada kategori sedang, dan 20 siswa atau 17,4% pada kategori tinggi.

Dari hasil analisa kategorisasi, kedua variabel memiliki kategori yang hampir sama yakni kategori sedang yang berkisar 64,4% untuk kecanduan internet dan 65,2% untuk kontrol diri dan dapat dinyatakan adanya pengaruh yang besar antara kedua variabel. Selain itu dengan persentase yang tidak jauh berbeda dapat diketahui bahwa kecanduan internet memang berkaitan dengan adanya kontrol diri yang diciptakan oleh responden, selain itu dapat diartikan

juga bahwa kecanduan internet telah dianggap sebagai kebutuhan responden tersebut dan kontrol diri menjadi patokan pertimbangan yang paling banyak diandalkan untuk kecanduan internet oleh responden.

Selanjutnya jika dilihat dari pengaruh kontrol diri terhadap kecanduan internet responden, maka hasil dari penelitian tersebut menyatakan bahwa kontrol diri mempunyai pengaruh yang besar terhadap kecanduan internet responden sebesar 16,6% sedangkan 83,4% adalah faktor lain yang mempengaruhi kecanduan internet respon yang tidak diungkapkan dalam penelitian ini. Hal serupa juga didapati oleh penelitian sebelumnya yang mana penelitian yang dilakukan oleh Julyanti & Aisyah (2015) yang berjudul hubungan antara kecanduan internet dengan prokrastinasi tugas sekolah pada remaja pengguna warnet di kecamatan medan kota, Berdasarkan analisis data, diperoleh bahwa hipotesis yang diajukan dalam penelitian ini diterima, yaitu ada hubungan yang positif antara

kecanduan internet dengan prokrastinasi tugas sekolah pada remaja pengguna warnet di Kecamatan Medan Kota. Hal ini dibuktikan dengan koefisien korelasi $r_{xy} = 0,770$ dengan $q = 0,000$, sedangkan koefisien determinasi (r^2) sebesar 59,3%. Hasil penghitungan mean empirik dan mean hipotetik diperoleh bahwa Kecanduan internet tergolong cenderung tinggi ($107,60 > 105$) dan prokrastinasi tugas sekolah tergolong cenderung tinggi ($98,87 > 95$).

Selain itu penelitian serupa mengenai hal tersebut adalah penelitian yang dilakukan oleh Hapsari dan Ariana (2015) mengenai Hubungan antara kesepian dan kecenderungan kecanduan internet pada remaja dengan hasil penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat hubungan antara kesepian dan kecenderungan kecanduan internet pada remaja. Besarnya koefisien korelasi antar kedua variabel adalah 0,251 dengan taraf signifikansi 0,000 ($p < 0,05$). Korelasi positif menunjukkan bahwa semakin tinggi

kadar kesepian seseorang, maka semakin tinggi pula resiko kecenderungan kecanduan internet yang dialami.

Pada pengertian kecanduan internet di bab sebelumnya, Menurut Young (2017) Kecanduan internet adalah sebuah istilah yang mencakup perilaku dan masalah kontrol impuls. Sementara menurut Griffiths (2007) mendefinisikan kecanduan internet sebagai tingkah laku kecanduan yang meliputi interaksi antara manusia dengan mesin tanpa adanya penggunaan obat-obatan. Sedangkan Mustafa berpendapat kecanduan internet merupakan kontrol implus gangguan yang menyebabkan pengguna mengalami ketagihan yang menyebabkan pengguna sulit berhenti seperti judi patologis (Mustafa, 2011).

Kecanduan internet, bila dikaitkan dengan kontrol diri, maka aspek-aspek yang terkandung didalam kontrol diri dapat digunakan untuk memprediksi apakah seorang individu mengalami kecanduan internet atau tidak. Adapun aspek-aspek kontrol diri, yaitu kontrol

perilaku, kontrol kognitif dan kontrol keputusan secara tidak langsung berhubungan dengan beberapa elemen yang menggambarkan apakah seseorang individu mengalami kecanduan internet.

Selain dari aspek-aspek yang telah dikemukakan adapun salah satu faktor yang bisa mempengaruhi seorang individu kecanduan internet adalah faktor psikologis, kecanduan internet dapat disebabkan karena individu mengalami permasalahan psikologis seperti depresi, kecemasan, *obsesive compulsive disorder* (OCD). Internet memungkinkan individu untuk melarikan diri dari kenyataan, menerima hiburan atau rasa senang dari internet. Hal ini akan menyebabkan individu terdorong untuk lebih sering menggunakan internet sebagai pelampiasan dan akan membuat seseorang sulit untuk mengontrol waktu pada saat bermain internet.

Kecanduan internet sama halnya dengan tingkah laku yang berlebihan sehingga lupa dengan waktu yang ada, hal ini sangat

bertolak belakang dengan perspektif islam bahwa Allah SWT tidak menyukai hambanya yang suka mengsia-sia kan waktu. Allah SWT berfirman dalam QS al-„Asr 1-3 yaitu:

وَالْعَصْرِ ۱ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۲ إِلَّا الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا
بِالصَّبْرِ ۳

Artinya: Demi masa, sesungguhnya, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kebenaran. (QS. Al-Asr: 1-3)

Adapun tafsiran atau maksud dari QS.Al-Asr ayat 1-3 yaitu, Pada ayat pertama, Allah memulai surat ini dengan sumpah. Ketika manusia bersumpah atas nama Allah, maka Allah bersumpah atas nama makhlukNya. Hal tersebut disebabkan tidak ada selain Dia kecuali makhlukNya. Dan sumpah Allah demi masa ini menunjukkan bahwa waktu itu sangat penting sehingga Allah bersumpah dengannya. Sebagaimana sumpah manusia untuk meyakinkan

seseorang akan kebenaran, maka Allah pun meyakinkan manusia akan pentingnya sebuah waktu bagi manusia (Hamka, 2015).

Pada ayat kedua, “Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian” menunjukkan bahwa manusia banyak yang merugi. Sangat disayangkan bahwa kerugian manusia tersebut tidak banyak yang menyadarinya, sehingga Allah bersumpah akan hal tersebut untuk meyakinkan manusia bahwa mereka sungguh berada dalam kerugian. Kerugian apakah yang dialami manusia? Yang mereka alami adalah kerugian tidak dapat menggunakan waktu di dunia ini dengan sebaik-baiknya sesuai dengan petunjuk Islam. (Hamka, 2015).

Pada ayat ketiga, dijelaskan bahwa ada 3 syarat agar manusia tidak dikategorikan sebagai orang merugi. Yaitu beriman, mengerjakan amal sholeh dan saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran. Iman adalah syarat pertama manusia sebelum syarat yang lain. Hal tersebut menunjukkan bahwa iman merupakan

hal mendasar yang tidak boleh dilupakan manusia. Keimanan akan sangat berpengaruh pada kehidupan setiap manusia. Siapapun yang memiliki keimanan yang kuat ia akan dapat mengamalkannya dalam keseharian, sehingga jika iman sudah di hati maka tidak mungkin manusia akan melupakan amal sholeh dan kebajikan, yaitu seluruh perbuatan baik yang tidak melanggar norma-norma ajaran Islam (Hamka, 2015).

Kesimpulan

Berdasarkan hasil uraian yang telah dijelaskan maka dapat disimpulkan bahwa ada hubungan yang signifikan antara kontrol diri dengan kecanduan internet pada siswa kelas XI SMA Negeri 16 Palembang. Sehingga hipotesis yang diajukan, bahwa ada hubungan antara kontrol diri dengan kecanduan internet pada siswa kelas XI SMA Negeri 16 Palembang terbukti dan dapat diterima.

Saran

Berdasarkan pembahasan yang telah dipaparkan sebelumnya, maka

saran yang diajukan dari hasil peneliti yaitu:

a. Kepada Siswa

1. Siswa yang menggunakan internet sebaiknya tetap dapat memperhatikan tujuan dari penggunaan internet, sehingga penggunaan internet dapat membawa dampak positif bagi perkembangan siswa, seperti menggunakan aplikasi yang bertujuan untuk menambah wawasan dan informasi bagi remaja, namun diharapkan tetap dapat mengontrol waktu penggunaannya
2. Siswa yang menggunakan internet harus dapat menyadari adanya kemungkinan mengalami kecanduan internet ketika menggunakan internet. Oleh karena itu, remaja diharapkan tetap dapat mengontrol pola penggunaan internet dan waktu yang digunakan dalam menggunakan internet sehingga remaja tetap dapat melakukan aktivitas sosial dan interaksi secara langsung dengan

lingkungan yang berperan dalam proses pembentukan identitas diri.

b. Kepada Orang Tua Siswa

1. Orang tua hendaknya tetap dapat menjalin komunikasi yang baik dengan anaknya, karena hubungan orang tua dan anak memiliki peran dalam perkembangan identitas diri, serta dengan adanya keterbukaan antara anak dan orang tua melalui komunikasi tentunya dapat mengurangi kecenderungan remaja untuk mengalami kecanduan internet
2. Orang tua sebaiknya juga tetap dapat memperhatikan penggunaan internet yang digunakan oleh anaknya, seperti aplikasi yang digunakan dan waktu yang dihabiskan untuk menggunakan internet. Hal ini bukan berarti orang tua harus memberikan aturan yang ketat, akan tetapi orang tua diharapkan tetap memberikan pengontrolan terhadap penggunaan internet yang dilakukan oleh remaja

sehingga penggunaannya dapat memberikan dampak yang positif.

c. Kepada Guru/Sekolahan

1. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi guru dan sekolah untuk mengawasi aktivitas- aktivitas yang dilakukan siswa dan memberikan arahan bagaimana menggunakan internet dengan bijak dan cerdas.
2. Pihak sekolah juga harus tegas dalam membuat peraturan bagi siswa dalam menggunakan internet dan sekolah juga diharapkan bisa memenuhi kebutuhan siswa dalam mengoneksikan internet salah satunya ruang lab komputer untuk mengerjakan tugas, hal ini bertujuan untuk mencegah supaya siswa tidak membawa handpone.

d. Kepada Peneliti Selanjutnya

1. Peneliti selanjutnya hendaknya mempertimbangkan variabel bebas dalam melakukan penelitian, dikarenakan dalam penelitian ini variabel bebas hanya

menyumbang sumbangsih sebesar 16,6% sisanya dipengaruhi oleh faktor lain yang tidak diungkap dalam penelitian ini. Jadi bagi peneliti selanjutnya agar memilih variabel yang lain selain kontrol diri.

2. Peneliti selanjutnya hendaknya subjek penelitian harus dibedakan dengan sekolah swasta dan negeri supaya penelitian lebih terpengaruh terhadap subjek yang ingin diteliti.

Daftar Pustaka

Azwar, S. (2018). *Metode Penelitian Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Edisi II

Azwar, S. (2012), —*Penyusunan Skala Psikologill*, Yogyakarta: Pustaka pelajar

Buente, W & Robbin, A. (2008). Trends in Internet Information Behavior. *Jurnal of The America Society fot Information Science and T*

Chaplin J.P. (2014). *Kamus Lengkap Psikologi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada

Dewangga, K. L & Rahayu, S. M. (2015). Hubungan Antara Kontrol Diri dengan Cybersexual Addiction pada Siswa SMP di Orange-net Bandung. *Prosiding Penelitian*

- Sivitas Akademika Unisba (Sosial dan Humaniora)*. ISSN: 2460-6448.
- Floros G, Siomos K. (2013). The relationship between optimal parenting, Internet addiction and motives for social networking in adolescence. *Psychiatry Res.* (209) 529 – 34.
- Ghufron, N. M & Risnawati R. (2010). *Teori- teori Psikologi*. Yogyakarta: Ar- Ruzz Media
- Griffiths, M. D. (2007). *Internet addiction: Does it really exist? In J. Gackenbach (Ed.), Psychology and the internet: Intrapersonal, interpersonal, and transpersonal applications*. New York: Academic Press.
- Gunarsa, D. S. (2004). *Bunga Rampai Psikologi Perkembangan (Dari Anak Sampai Usia Lanjut)*. Jakarta: BPK Gunung Mulia
- Hamka. (2015). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Gema Insani
- Hapsari A, & Ariana D. A. (2015). Hubungan antara Kesepian dan Kecenderungan Kecanduan Internet pada Remaja. *Jurnal Psikologi Klinis Dan Kesehatan Mental Vol. 04 No. 3*
- Kuss, D J. & Griffiths, M. D. (2015). *Internet Addiction In Psychotherapy*. Uk: Palgrave Macmillan
- Kim, K. (2013). Association between Internet overuse and aggression in Korean adolescents. *Pediatrics International*. 55:703–709
- Julyanti M & Aisyah S. (2015). Hubungan Antara Kecanduan Internet dengan Prokrastinasi Tugas Sekolah Pada Remaja Pengguna Warnet Di Kecamatan Medan Kota. *Jurnal DIVERSITA Vol. 01, No. 2*
- Montag, C & Reuter M. (2015). *Internet Addiction (Neuroscientific Approaches and Therapeutical Interventions)*. Germany: Springer
- Mustafa, K. (2011). Internet Addiction and Psychopatology. *the turkish online Journal Of Education Technology*. 10 (1), 143-148
- Reza, F. I. (2016). *Penyusunan Skala Psikologi*. Palembang: Noerfikri
- Sugiyono. (2017). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*. Bandung: Alfabeta
- Prasojo, D. L & Riyanto. (2011). *Teknologi Informasi Pendidikan*. Yogyakarta: Gava Media
- Putri, A. G, Suryani, & Hernawati. T (2017). Hubungan Stres Akademik Dengan Kecanduan Internet Pada Remaja SMA di Kecamatan Andir Kota Bandung. *Faletehan Health Journal*, 4 (4) 223-227
- Thalib, B. S. (2010). *Psikologi Pendidikan Berbasis Empirik Aplikasi*. Jakarta: Kencana
- Widiana, H. S., Retnowati, S., & Hidayat, R. (2004). Kontrol

Diri Dan Kecenderungan
Kecanduan Internet.
*Humanitas: Indonesian
Psychological Journal*, 01(01), 6-
16.

Young, K. S. (1996). *Caught in the net:
how to recognize the signs of
Internet addiction—and a
winning strategy for recovery*.
New York: Wiley.

Young, K. S. (2017). *Kecanduan Internet
(Panduan Konseling dan
Petunjuk untuk Evaluasi dan
Penanganan)*. Yogyakarta:
Pustaka Belajar.

Referensi Online

https://health.detik.com/beritadetikhealth/d27_85470/penelitian-182-juta-orang-di-penjuru-dunia-kecanduan-internet. Diakses pada tanggal 21 desember 2018

https://tekno.kompas.com/read/2018/02/22/16_453177/berapa-jumlah-pengguna-internet-indonesia. Diakses pada tanggal 21 desember 2018

<https://www.muadz.com/pentingnya-menjaga-waktu/> /HR Al-Bukhari, At-Tirmidzi, dan Ibnu Majah, dari sahabat Ibnu „Abbas radhiyallahu anhum. Hadits ini dishahihkan oleh Syaikh Al-Albani di dalam *Shahihul Jami*“, no. 6778.). Diakses Paada tanggal 16 agustus 2019

HUBUNGAN ANTARA BEBAN KERJA DENGAN BURNOUT PADA PERAWAT RUMAH SAKIT ERNALDI BAHAR PROVINSI SUMATERA SELATAN

Ratih Susanti

UIN Raden Fatah Palembang

ratihsusanti99@gmail.com

Zuhdiyah

UIN Raden Fatah Palembang

zuhdiyah_uin@radenfatah.ac.id

Ema Yudianti

UIN Raden Fatah Palembang

eyudianti@gmail.com

Abstract

The purpose of this study was to look for the Relationship between workload and burnout in nurses in Ernaldi Bahar in hospitals in South Sumatera Province. The population in this study was the nurses in Ernaldi Bahar Hospitals in South Sumatera Province. The sampling technique used in this study was to look at the table developed by Isaac and Michael at the level of 132 with a 10% error rate of 88 nurses. The study uses measuring device of workload scale and burnout scale. This study uses quantitative methods of correlation with simple regression analysis. The entire statistical calculation was carried out using SPSS version 22.00 computer assistance. Based on the results of the analysis obtained the magnitude of the correlation coefficient between workload and burnout amounted to $r = 0.630$ with a significance of 0,000 where $p = <0.05$, this result means showing workload has a significant relationship with burnout on nurses at Ernaldi Bahar Hospitals South Sumatera Province. While the contribution of workload to burnout was 39,7% while the other 60,3% was determined by other factors not revealed in this study.

Keywords: *Workload, Burnout*

Pendahuluan

Menurut keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia No.340/MENKES/PER/III/2010 rumah sakit adalah institusi pelayanan kesehatan yang menyelenggarakan pelayanan kesehatan perorangan secara paripurna yang menyediakan pelayanan rawat inap, rawat jalan, dan gawat darurat. Menurut Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia No.1204/Menkes/SK/X/2004 tentang persyaratan kesehatan lingkungan, menyatakan rumah sakit adalah sarana pelayanan kesehatan, tempat berkumpulnya orang sakit maupun orang sehat, atau dapat menjadi tempat penularan penyakit serta memungkinkan terjadinya pencemaran lingkungan dan gangguan kesehatan. Dilansir dari situs Wikipedia menjelaskan bahwasanya rumah sakit merupakan sebuah institusi perawatan kesehatan profesional yang pelayanannya disediakan oleh dokter, perawat, dan tenaga ahli kesehatan lainnya. Banyaknya rumah sakit di Indonesia terutama di wilayah Sumatera Selatan

membuat setiap rumah sakit harus bisa memberikan kualitas yang terbaik agar mampu bersaing dengan rumah sakit-rumah sakit lainnya.

Ketatnya persaingan sekarang ini membuat setiap rumah sakit harus memiliki kualitas sumber daya manusia (SDM) yang lebih baik. Banyaknya rumah sakit yang didirikan sekarang ini, membuat mereka harus meningkatkan kinerja para karyawannya agar pelayanan di rumah sakit mereka menjadi lebih baik lagi, dan menjadi lebih unggul dibanding dengan rumah sakit lainnya. Begitu juga dengan Rumah Sakit Ernaldi Bahar atau yang biasa disebut RS Erba, merupakan salah satu unit kerja yang berada dalam cakupan Pemerintah Provinsi Sumatera Selatan. Rumah sakit ini berada di Jalan Tembus Terminal Alang-Alang Lebar KM 12, Kota Palembang.

Selanjutnya sesuai perkembangannya Rumah Sakit Jiwa atau Ernaldi Bahar yang merupakan Unit Pelaksana Teknis Daerah (UPTD) Provinsi Sumatera Selatan dibentuk berdasarkan Peraturan Daerah No. 9

Tahun 2001 sebagai mana telah diubah dengan Peraturan Daerah (Perda) No. 3 Tahun 2006. Berdasarkan Peraturan Gubernur Sumatera Selatan No. 841/KPTS/BPKAD/2013 Tentang Penetapan Rumah Sakit Ernaldi Bahar sebagai Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) yang menerapkan Pola Pengelolaan Keuangan Badan Layanan Umum Daerah (PPK-BLUD) bertahap. Maka sejak tanggal 2 Januari 2014 Rumah Sakit Ernaldi Bahar menerapkan PPK BLUD bertahap. Hingga sekarang Rumah Sakit Ernaldi Bahar telah dipimpin oleh 10 orang dan saat ini jabatan sebagai pemimpin dipegang oleh Dr. Hj. Yumidiansi F, M. Kes. sejak tahun 2012 (<http://rs-erba.go.id/data-profil-rs-ernaldi-bahar/tupoksi>).

Rumah Sakit Ernaldi Bahar memiliki visi “sebagai pusat rujukan pelayanan dan pendidikan kesehatan jiwa yang prima dan berdaya saing tinggi” visi ini mengandung beberapa makna didalamnya. Pertama, rumah Sakit Ernaldi Bahar menjadi tempat pelayanan kesehatan jiwa akhir dari daerah yang ada di Provinsi Sumatera

Selatan yang didukung dengan ketersediaan tenaga kesehatan, peralatan kesehatan, serta sarana dan prasarana yang memenuhi standar. Kedua, Rumah Sakit Ernaldi Bahar menjadi tempat sumber belajar tentang kesehatan jiwa bagi institusi pendidikan kesehatan. Ketiga, pelayanan yang diberikan oleh Rumah Sakit Ernaldi Bahar adalah pelayanan yang terbaik dan memenuhi standar kualitas sehingga dapat memenuhi harapan dan kebutuhan pasien. Keempat, Rumah Sakit Ernaldi Bahar diharapkan memiliki kemampuan, ketangguhan, serta keunggulan, dibandingkan Rumah Sakit Jiwa lainnya. Visi ini merupakan sebuah motivasi baik bagi Rumah Sakit Ernaldi Bahar dan pegawainya dan sekaligus menjadi sebuah tolak ukur atas tercapainya pelayanan yang optimal (<http://rs-erba.go.id/data-profil-rs-ernaldi-bahar/visi-dan-misi>).

Cara yang dapat dilakukan agar rumah sakit dapat memberikan pelayanan kesehatan yang optimal adalah dengan meningkatkan kemampuan karyawannya, dimulai

dari *Medical Record*, Tata Usaha, Dokter, Perawat, Bidan, Apoteker, Koki, Analis Gizi, bagian Laboratorium, Pramubakti, *Office Boy*, Satpam, dan lainnya. Terutama pekerjaan yang dituntut untuk bertatap muka langsung dengan pasien haruslah dapat memberikan pelayanan yang optimal agar menjadi lebih produktif. Salah satu pekerjaan di rumah sakit yang berhubungan langsung dengan pasien adalah perawat, maka dari itu harusnya rumah sakit mampu meningkatkan dan mempertahankan kemampuan perawatnya.

Perawat adalah salah satu pekerjaan yang memiliki tanggung jawab yang tinggi karena memiliki pekerjaan yang bersifat *human service* atau memberikan pelayanan kepada masyarakat yang dituntut untuk memiliki keterampilan yang baik dalam bidang kesehatan (Perry & Potter, 2005). Hasil penelitian yang dilakukan oleh Sari (2015) menyatakan bahwa *burnout* banyak ditemukan pada profesi yang bersifat *human service* seperti polisi, perawat, dokter,

konselor, dan pekerja sosial. Perawat tidak hanya bertanggung jawab untuk mengecek, memberikan obat, dan juga mengontrol keadaan pasien tapi perawat juga bertanggung jawab atas kenyamanan pasien selama menjalani rawat inap dirumah sakit.

Etika-etika serta kode etik keperawatan harus selalu dipenuhi guna menjadikan perawat yang unggul yang dimiliki oleh rumah sakit tersebut. Perawat juga harus selalu menampilkan senyum ramah dan berbicara yang sopan kepada setiap pasien serta harus mengatakan kata-kata positif guna membantu pasien dalam kesembuhannya. Perawat tidak boleh mencampur-adukkan masalah pribadi dengan pekerjaannya karena itu dapat mengganggu keprofesionalan perawat dalam bertugas, begitupun ketika sedang ada problematika didalam hidupnya perawat tidak diperbolehkan membawa masalah itu ketika sedang bekerja. Tanggung jawab dan tuntutan pekerjaan yang banyak ini dapat berpotensi menjadi stresor bagi perawat belum lagi sistem tiga *shift*

yang diberlakukan rumah sakit untuk perawat. Stresor yang terjadi secara terus-menerus dan tidak mampu diadaptasi oleh individu akan menimbulkan beberapa gejala yang disebut dengan *burnout*.

Hal ini bisa disebabkan adanya tuntutan pekerjaan yang melebihi batas normal dan tidak sesuai dengan kondisi karyawan/pekerja, jauhnya jarak tempat tinggal dan kantor tempat bekerja, kurangnya rasa toleransi perusahaan terhadap privasi atau kesejahteraan para karyawan/pekerja. *Burnout* membuat seorang perawat tidak merasakan pekerjaan tersebut menjadikan dirinya lebih baik. Perawat pada situasi ini hanya akan bekerja sesuai dengan tuntutan rumah sakit berdasarkan kewajiban yang harus mereka lakukan. Namun perawat tidak merasakan manfaat atas pekerjaan tersebut didalam dirinya. Hari kerja seakan menyakitkan dan membuatnya frustrasi. *Burnout* tidak terjadi pada kita dalam semalam tetapi merupakan hasil akhir dari proses panjang dan sering lambat (Procter & Procter, 2013). Dewanti (dalam Sari,

2015) juga mengungkapkan bahwa stress kerja yang berlebihan pada perawat cenderung akan mengarah pada *burnout syndrome*.

Menurut *American Thoracic Society* (dalam Saleh, 2018) *burnout* diklasifikasikan atas 3 dimensi yakni, *exhaustion* (kelelahan) atau munculnya sikap mencurahkan waktu dan usaha yang berlebihan untuk suatu tugas atau proyek yang tidak dianggap bermanfaat yang pada akhirnya dapat memunculkan perasaan lelah berkepanjangan. *Depersonalization* atau depersonalisasi merupakan suatu perasaan yang dimiliki seseorang secara terus-menerus atau berulang kali yang menganggap di sekitarnya adalah tidak nyata. Terkadang mereka berperilaku sinis kepada rekan kerjanya dan hilangnya sikap empati jika terjadi hal yang tidak diinginkan. Dan *reduced personal accomplishment* merupakan suatu kecenderungan yang menjadikan pribadi negative atau penurunan sikap perasaan puas atas pekerjaan yang dilaksanakannya hingga merasa rendahnya kompetisi diri yang dimiliki.

Burnout yang dialami oleh perawat dalam bekerja akan sangat mempengaruhi kualitas pelayanan keperawatan yang diberikan kepada pasien, serta dapat menyebabkan efektivitas pekerjaan menurun, hubungan sosial antar rekan kerja menjadi renggang, dan timbul perasaan negatif terhadap pasien, pekerjaan, dan tempat kerja perawat. Jika keadaan *burnout* sudah parah maka akan muncul keinginan untuk beralih ke profesi lain. Jika hal ini terus dibiarkan dan tidak diidentifikasi secara komprehensif, maka rumah sakit tempat perawat tersebut bekerja akan mengalami penurunan kualitas pelayanan. Bahkan mungkin akan lebih dari itu yaitu citra perawat sebagai salah satu petugas kesehatan yang terdekat dengan pasien akan rusak dimata masyarakat.

Kelelahan dalam bekerjapun telah dijelaskan di dalam ayat suci Al-Quran, sebagaimana yang tertuang dalam surah Al-Jumu'ah ayat 10:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ
فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya:

“Apabila telah ditunaikan sholat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.”
(Q.S Al-Jumuah: 10)

Dalam agama Islam, hari Jumat bukanlah hari istirahat buat seluruhnya, melainkan hari untuk melakukan ibadah bersama, yaitu sholat Jumat. Apabila waktu Jumat telah datang hentikan segala kegiatan. Apabila Jumat telah selesai bolehlah bergiat kembali, bertebaranlah di muka bumi itu. Dan carilah karunia Allah karena karunia Allah itu ada dimana-mana asal saja orang mau berusaha dan bekerja. Dan ingatlah Allah sebanyak-banyaknya, artinya kemana sajakpun kamu, dimana sajakpun, dalam suasana apa saja, jangan lupa kepada Allah karena dengan selalu ingat kepada Allah akan dapatlah kita mengendalikan diri sehingga tidak terperosok kepada perbuatan yang tidak diridhoi Allah.

Keberuntungan utama bahwa segala apa yang diusahakan mendapat berkah dari Allah. Kalau mendapat rezeki ialah rezeki yang halal. Di

samping keuntungan benda, yang utama sekali ialah keberuntungan karena hilangnya kekacauan pikiran sebab perbuatan yang tidak halal (Hamka, 2015).

Burnout tidak serta-merta langsung terjadi kepada seseorang, melainkan membutuhkan waktu yang lama atau memiliki jangka waktu yang panjang sehingga seseorang dapat merasa bahwa dirinya tengah mengalami *burnout*. Menurut Maslach & Leither (dalam Saleh, 2018) faktor terjadinya *burnout* yang dapat diidentifikasi telah dikelompokkan menjadi 6 domain yaitu beban kerja (*workload*) disebabkan karena pekerja menghabiskan kapasitas untuk memenuhi tuntutan pekerjaan, kontrol (*eucontrol*) ketika karyawan memiliki kapasitas untuk memberi keputusan yang mempengaruhi pekerjaan mereka dan berdampak langsung pada pekerjaan, penghargaan atau pengakuan (*reward*) yang tidak tercukupi, komunitas (*community*) dicirikan oleh kurangnya dukungan orang dan kepercayaan serta adanya konflik yang belum terselesaikan,

keadilan (*fairness*) adalah sejauh mana keputusan dalam pekerjaan dianggap adil dan setara, dan nilai (*value*) merupakan cita-cita atau motivasi yang pada awalnya membuat seseorang tertarik dan kemudian termotivasi untuk bekerja.

Azeem (2010) dalam penelitiannya menunjukkan bahwa *burnout* terjadi ketika beban pekerjaan dan kontrol pribadi seseorang yang tidak bersinergi, serta tidak adanya keadilan seperti porsi kerja yang berlebih atau tingkat kesulitan pekerjaan yang diberikan, rincian masyarakat yang bekerja atau nilai-nilai saling bertentangan di tempat kerja.

Dalam penelitiannya, Sari (2015) menyatakan bahwa beban kerja yang tinggi dapat menyebabkan perawat mengalami kelelahan atau kejenuhan yang akan menimbulkan stres kerja pada perawat yang kemudian akan berdampak pada penurunan kepuasan kerja. Beban kerja dapat dibedakan menjadi beban kerja kuantitatif dan beban kerja kualitatif. Beban kerja kuantitatif menunjukkan adanya

jumlah pekerjaan yang besar yang harus dilakukan misalnya jam kerja yang tinggi, derajat tanggung jawab yang besar, tekanan kerja sehari-hari, dan sebagainya. Beban kerja kualitatif menyangkut kesulitan tugas yang dihadapi.

Beban kerja telah dijelaskan di dalam ayat suci Al-Quran, sebagaimana yang tertuang dalam surah Al-Baqarah Ayat 286:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ
وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ
أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ
وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا
عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Artinya:

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa) : ‘Ya Rabb kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami bersalah. Ya Rabb kami janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak

sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir’.” (Q.S Al-Baqarah: 286)

Firman Allah SWT artinya, Allah tidak akan membebani seseorang diluar kemampuannya. Ini merupakan kelembutan, kasih 599ariab, dan kebaikan-Nya terhadap makhluk-Nya. Dan ayat inilah yang menasakh apa yang dirasakan berat oleh para sahabat Nabi, yaitu yang artinya: “Dan jika kamu menampakkan apa yang ada didalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan denganmu tentang perbuatanmu itu.” Maksudnya, meskipun Dia menghisab dan meminta pertanggung-jawaban, namun Allah tidak mengadzab melainkan disebabkan dosa yang seseorang memiliki kemampuan untuk menolaknya. Adapun sesuatu yang seseorang tidak memiliki kemampuan untuk menolaknya seperti godaan dan bisikan hati, maka hal itu tidak dibebankan kepada manusia. Dan

kebencian terhadap godaan bisikan yang jahat merupakan bagian dari iman.

Ayat di atas berdasarkan Ibnu Katsir menjelaskan bahwa janganlah Allah SWT membebani kami dengan amal-amal yang berat meskipun kami mampu menunaikannya, sebagaimana yang telah Allah SWT syariatkan kepada ummat-ummat yang terdahulu sebelum kami, berupa belenggu-belenggu dan beban-beban yang mengikat mereka. Allah SWT telah mengutus Nabi Muhammad Saw sebagai Nabi pembawa rahmat, untuk menghapuskannya melalui syariat yang dibawanya, berupa agama yang lurus, yang mudah, lagi penuh kemurahan hati (Katsir, 2004).

Hal ini diperkuat juga dengan hasil penelitian yang dilakukan oleh Sari (2014) yang melakukan penelitian pada perawat pelaksana ruang intermediet RSUP Sanglah, berdasarkan hasil analisis terdapat hubungan yang signifikan antara beban kerja dengan *burnout*. Selain itu, sebagian responden mengalami beban kerja yang tinggi yaitu 38 orang (71,7%) dan 15 orang

(28,3%) mengalami beban kerja sedang. Hasil *cross tabulation* menunjukkan 5 orang (9,5%) responden dengan beban kerja tinggi mengalami *burnout* berat. Rentang persentase waktu perawat melakukan kegiatan produktif pada beban kerja berat adalah 83-85%. Hal ini berarti sebanyak 38 orang dari 53 responden mengerjakan kegiatan yang berkaitan dengan pasien lebih dari 80% selama tiga *shift*.

Keberhasilan atau kegagalan sebuah rumah sakit dapat dilihat dari seberapa tinggi beban kerja dan *burnout* pada perawatnya. Bagaimana rumah sakit mencapai keberhasilannya secara menyeluruh dengan beban kerja dan *burnout* yang rendah. Apakah rumah sakit mampu melakukan pencapaian kerjanya dengan meminimalkan beban kerja dan menekan *burnout* pada I, atau sebaliknya? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang menarik peneliti dan akan dicoba untuk dijawab dalam penelitian ini.

Berdasarkan fenomena di atas peneliti tertarik untuk mengkaji lebih

mendalam terhadap beban kerja dengan *burnout* pada perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan. Dan dari pemaparan di atas, maka peneliti tertarik untuk menuangkan penelitian ini dalam skripsi yang berjudul **“Hubungan Antara Beban Kerja Dengan *Burnout* Pada Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan”**.

Berdasarkan tinjauan pustaka dan fenomena yang terjadi maka dirumuskan hipotesis “Ada hubungan antara beban kerja dengan *burnout* pada perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan.”

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kuantitatif dikarenakan peneliti ingin mengetahui seberapa besar beban kerja memiliki hubungan dengan *burnout*, dan peneliti ingin mendapatkan data yang akurat, berdasarkan fenomena yang terjadi dan dapat diukur, sehingga peneliti memilih menggunakan pendekatan kuantitatif korelasi.

Adapun penelitian ini dilakukan dengan pengujian korelasi antara variabel X (Beban Kerja) dengan variabel Y (*Burnout*) yang dilakukan pada Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan. Populasi pada penelitian ini adalah Perawat yang bekerja di Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan yang berjumlah 132 perawat. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan variabel *simple random sampling*, dan berdasarkan variabel *Isaac* dan *Michael* dengan taraf kesalahan 10% maka didapatkan 88 perawat yang menjadi sampel dalam penelitian ini. Pada penelitian ini, peneliti menggunakan metode pengumpulan data yang terdiri dari dua skala, yaitu skala yang mengukur beban kerja dan skala yang mengukur *burnout*. Adapun jenis skala yang digunakan dalam penelitian ini adalah skala *likert*.

Metode analisis data yang peneliti gunakan adalah uji normalitas yang digunakan untuk mengetahui apakah populasi data berdistribusi normal dan tidak sebagai salah satu syarat pengujian asumsi sebelum

tahap uji analisis variable, jika nilai $p > 0,05$ maka data dikatakan berdistribusi normal. Sebaliknya jika nilai $p < 0,05$ maka data dinyatakan tidak normal (Alhamdu, 2016). Serta menggunakan uji linieritas untuk mengetahui apakah variable X dan variable Y mempunyai hubungan yang linier atau tidak. Pengujian ini menggunakan test for linierity pada taraf signifikansi 0,05. Bila nilai pada *Deviation From Linierity* $> 0,05$ maka kedua variable dinyatakan mempunyai hubungan yang linier serta apabila nilai signifikansi $< 0,05$ maka kedua variable dianggap mempunyai hubungan linier (Alhamdu, 2016). Kemudian peneliti melakukan uji hipotesis dalam penelitian ini menggunakan analisis regresi sederhana (*simple regression*) dengan menggunakan bantuan program SPSS 22 *for windows*.

Hasil dan Pembahasan

Peneliti melakukan kategorisasi pada kedua skala yaitu skala Beban Kerja dan skala *Burnout*, hasil yang didapat akan dipaparkan dibawah ini:

Tabel 1
Kategorisasi Skor Skala Burnout
Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar
Provinsi Sumatera Selatan

Skor	Kategorisas i	N	%
$X \leq 95$	Rendah	13	14,77%
$95 \leq X < 129$	Sedang	59	67,05%
$129 > x$	Tinggi	16	18,18%
Total		88	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel burnout dapat disimpulkan bahwa terdapat 13 perawat atau 14,77% pada kategori rendah, 59 perawat atau 67,05% pada kategori sedang, dan 16 perawat atau 18,18% pada kategori tinggi pada perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan.

Tabel 2
Kategorisasi Skor Skala Beban Kerja
Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar
Provinsi Sumatera Selatan

Skor	Kategorisas i	N	%
$X \leq 105$	Rendah	12	13,64%
$105 \leq X$	Sedang	62	70,45%

142			
142 > x	Tinggi	14	15,91%
Total		88	100%

Berdasarkan perhitungan kategorisasi skor variabel Beban Kerja dapat disimpulkan bahwa terdapat 12 perawat atau 13,64% pada kategori rendah, 62 perawat atau 70,45% pada kategori sedang, dan 14 perawat atau 15,91% pada kategori tinggi pada Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan.

Berdasarkan kedua tabel kategori skor tersebut dapat dilihat bahwa jumlah responden yang memiliki tingkat *burnout* hampir sama besarnya dengan jumlah responden yang memiliki tingkat beban kerja tinggi.

Uji normalitas dilakukan untuk mengetahui normalitas sebaran data penelitian, jika taraf signifikan kurang dari 0,05 ($p < 0,05$) maka sampel bukan berasal dari populasi yang berdistribusi normal. Namun, jika signifikansi lebih dari 0,05 ($p > 0,05$) maka sampel berasal dari populasi yang berdistribusi normal (Alhamdu,

2016) hasil uji normalitas terhadap variabel *Burnout* dengan Beban Kerja dapat dilihat pada tabel dibawah ini:

Tabel 3
Deskripsi Uji Normalitas

Variabel	<i>One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test</i>	Ket.
<i>Burnout</i>	0,200	Normal
Beban Kerja	0,200	Normal

Berdasarkan tabel deskripsi hasil normalitas dapat dijelaskan bahwa hasil uji normalitas terhadap variabel *Burnout* memiliki nilai signifikansi sebesar 0.200. Berdasarkan data tersebut $p = 0.200 > 0,05$ sehingga dapat dikatakan bahwa data variabel *Burnout* berdistribusi normal. Dan hasil uji normalitas terhadap variabel Beban Kerja memiliki nilai signifikansi sebesar 0.200. Berdasarkan data tersebut $p = 0.200 > 0,05$ sehingga dapat dikatakan bahwa data variabel Beban Kerja berdistribusi normal.

Uji linieritas adalah untuk mengetahui apakah data yang

dianalisis berhubungan secara linier atau tidak sebagai salah satu syarat pengajuan asumsi sebelum tahapan uji analisis statistik untuk pembuktian uji hipotesis (Reza, 2016). Tujuan dari uji linieritas ini adalah untuk mengetahui apakah dua variabel secara signifikan mempunyai hubungan yang linier atau tidak. Uji linieritas ini dilakukan pada kedua variabel dengan menggunakan *test for linierity* pada taraf signifikansi 0.05. Bila nilai pada *Deviation from Linierity* > 0,05 maka kedua variabel dinyatakan mempunyai hubungan yang linier serta apabila nilai signifikansi < 0,05 maka kedua variabel dianggap mempunyai hubungan linier (Alhamdu, 2016). Hasil uji linieritas antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 4

Deskripsi Hasil Uji Linieritas

	F	Sig	Ket.
<i>Deviation from Linearity</i>	1,4 17	0,126	Linier

Dari tabel tersebut dapat diketahui bahwa nilai signifikansi

pada *Deviation from Linierity* adalah 0,670, maka dapat diartikan nilai signifikansi lebih besar dari 0,005. Oleh karena itu dapat diambil kesimpulan bahwa antara variabel *burnout* dan variabel beban kerja mempunyai hubungan yang linier ($0,126 > 0,05$). Dengan demikian asumsi linier terpenuhi.

Uji hipotesis penelitian ini dimaksudkan untuk menguji ada tidaknya hubungan variabel X (beban kerja) terhadap variabel Y (*burnout*). Perhitungan statistik yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis regresi sederhana (*simple regression*) dengan menggunakan bantuan program SPSS 22 *for windows*. Hasil uji hipotesis antara kedua variabel tersebut dapat dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 5

Deskripsi Hasil Uji Hipotesis

Variabel	R	R Square	Sig. (p)	Ket.
Beban Kerja << <i>Burnout</i>	0,630	0,397	0,000	Signifikan

Berdasarkan hasil analisis di atas diperoleh bahwa besarnya koefisien korelasi antara variabel *burnout* dengan beban kerja sebesar 0,630 dengan signifikansi 0,000 dimana $p = < 0,05$ maka hasil ini berarti menunjukkan beban kerja memiliki hubungan yang signifikan dengan *burnout* pada Perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan. Sumbangsih beban kerja terhadap *burnout* sebesar 39,7% sedangkan 60,3% lainnya ditentukan oleh faktor lain yang tidak diungkap dalam penelitian ini.

Simpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka dapat disimpulkan bahwa ada hubungan negatif antara beban kerja dengan *burnout* pada perawat Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan. Semakin tinggi beban kerja yang diterima maka semakin tinggi *burnout*. Dan sebaliknya, semakin rendah beban kerja yang diterima maka semakin rendah *burnout*. Bahwa nilai koefisien korelasi beban kerja

dengan *burnout* versi menurut *Deviation from Linierity* adalah 0,670. Nilai signifikansi $0,670 < 0,05$. Maka H_0 ditolak dan H_a diterima. Dengan demikian ada hubungan antara beban kerja dnegan *burnout*.

Saran

Berdasarkan penelitian dan hasil analisis yang telah peneliti lakukan, maka peneliti menyarankan beberapa hal yang ditunjukkan kepada pihak-pihak terkait, diantaranya sebagai berikut:

Bagi Subjek Penelitian

Bagi perawat di Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan, peneliti memiliki saran beberapa saran diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Peneliti menyarankan agar perawat dapat menyadari beban kerja yang diterima dan mencintai serta menikmati pekerjaannya supaya tidak mengalami *burnout*.
2. Bagi perawat yang merasakan tanda-tanda *burnout* sebaiknya mengadukan hal tersebut kepada

atasan agar mendapatkan solusi yang baik untuk kelanjutan dalam upaya mencegah ataupun menghilangkan *burnout* yang sudah terlanjur dirasakan oleh perawat.

Bagi Rumah Sakit

Adapun saran bagi Rumah Sakit Ernaldi Bahar Provinsi Sumatera Selatan adalah sebagai berikut:

1. Lebih mendengarkan keluhan-keluhan yang dirasakan oleh perawat.
2. Melakukan *refreshing* bagi semua perawat dengan bergantian seperti melakukan jalan-jalan atau *traveling*.
3. Mengatur ulang beban kerja yang diberikan kepada perawat agar tidak membebani perawat sehingga mencegah terjadinya *burnout*.

Bagi Peneliti Selanjutnya

Bagi peneliti selanjutnya yang tertarik meneliti tentang hubungan beban kerja dengan *burnout*

diharapkan agar memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Sebaiknya butir pertanyaan tidak terlalu banyak sehingga perawat dapat mengisi dengan baik.
2. Banyak faktor yang mempengaruhi terjadinya *burnout*, bagi peneliti selanjutnya disarankan untuk meneliti faktor lain agar dapat diketahui faktor mana yang lebih dominan mempengaruhi terjadinya *burnout*.

Peneliti selanjutnya sebaiknya menambah jumlah responden yang akan diteliti, sehingga dapat diketahui pekerjaan apa saja yang berisiko menimbulkan *burnout*, sehingga dapat *burnout* tersebut dapat dicegah sedini mungkin.

Daftar Pustaka

- Alhamdu. (2016). *Psikologi Eksperimen*. Palembang : NoerFikri.
- Azeem, S. (2010). Personality Hardiness, Job Job Involvement and Job Burnout Among Teachers. *International Journal of Vocation and Technical Education*, Vol.2, No.3.
- Hamka. (2015). *Tafsir Al-Azhar: Jilid 9*. Jakarta: Gema Insani.

<http://rs-erba.go.id/data-profil-rs-ernaldi-bahar/tupoksi>.

<http://rs-erba.go.id/data-profil-rs-ernaldi-bahar/visi-dan-misi>.

Katsir, I. (2004). *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor : pustaka Imam Syafi'i.

Perry, A. G. & Potter, P.A. (2005). *Buku Ajar Fundamental Keperawatan : Konsep, Proses, dan Praktik*. Jakarta : EGC.

Procter A. & Procter E. (1988). *The Essential Guide To Burnout Overcoming Excess Stress*. Inggris : Singa Books.

Reza, I. F. (2016). *Penyusunan Skala Psikologi : Memahami Manusia Secara Empiris*. Palembang: NoerFikri Offset.

Saleh, M. L. (2018). *Man Behind The Scene Aviation Safety*. Yogyakarta : CV Budi Utama.

Sari, N. L. P. D. Y. (2014). Hubungan Beban Kerja Terhadap Burnout Syndrome Pada Perawat Pelaksana Ruang Intermediet RSUP Sanglah. *Jurnal Dunia Kesehatan*, Vol.5 No.2, 87-92.

Sari, N. L. P. D. Y. (2015). Hubungan Beban Kerja, Faktor Demografi, Locus Of Control, Dan Harga Diri Terhadap Burnout Syndrome Pada Perawat Pelaksana IRD RSUP Sanglah. *Coping Ners Journal*, Vol.3, No.2, 51-60.

**PENGARUH SOSIODRAMA TERHADAP PENINGKATAN RASA EMPATI
PADA SISWA DI SMP NEGERI 26 PALEMBANG**

Thania Rakas

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Thaniarakas16@gmail.com

Zuhdiyah

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

zuhdiyah_uin@radenfatah.ac.id

Ema Yudianti

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

eyudianti@gmail.com

Abstract

This research intends to find out whether there is an influence from sociodrama on increasing empathy for students of Palembang State Middle School 26. The type of research used was a Pure Experiment with a pretest posttest Control Group Design. The sample in this study amounted to 10 students with the selection of subjects using simple random sampling technique. The research instrument used was the empathy scale and empathy observation checklist based on the dimensions of empathy according to Davis (in Taufik, 2012) which was analyzed by the Independent sample T-test with the help of SPSS version 22 for windows. The results of the empathy scale study found that the value of $t = -2,759$ was absolute to be $2,759 > t_{table} 2,101$ and significance value (2-tailed) $(0,016) < \alpha (0,05)$ and the empathy observation checklist obtained t value $2,459 > t_{table} 2,101$ and significance value (2-tailed) $(0,024) < \alpha (0,05)$. From the results of the two research instruments, H_0 is rejected and H_a is accepted, meaning that it can be concluded that the sociodrama treatment in this study influences the increase in empathy for students of Palembang State Middle School 26.

Keywords: Sociodrama, Empathy

Pendahuluan

Manusia adalah makhluk yang mempunyai sifat unik dan berbeda antara satu dengan yang lainnya. Manusia juga memiliki tingkat kecerdasan yang berbeda-beda baik itu kecerdasan intelektual maupun kecerdasan emosional. Pada tahun 1985 seorang mahasiswa kedokteran di sebuah Universitas AS menulis disertasi dengan tema "*emotional intelligence*". Tahun 1990 psikolog Peter Solovey dari Harvard University dan John Mayer Dari University of New Hampshire mengembangkan cara pengukuran kemampuan manusia dalam bidang emosi.

Menurut Goleman (1999), kecerdasan emosi merujuk pada kemampuan mengenali perasaan kita sendiri dan perasaan orang lain, kemampuan memotivasi diri sendiri, dan kemampuan mengelola emosi dengan baik pada diri sendiri dan dalam hubungan dengan orang lain. Kecerdasan emosi mencakup kemampuan-kemampuan yang berbeda, tetapi saling melengkapi dengan kecerdasan akademik, yaitu

kemampuan-kemampuan kognitif murni yang diukur dengan IQ. Banyak orang cerdas, dalam arti terpelajar tetapi tidak mempunyai kecerdasan emosi ternyata bekerja menjadi bawahan orang yang ber-IQ lebih rendah tetapi unggul dalam keterampilan kecerdasan emosi.

Hartono (2009) berpendapat bahwa IQ dan EQ merupakan dua sahabat yang saling melengkapi, namun memiliki perbedaan. Skor IQ jarang mengalami perubahan besar sepanjang hidup seseorang, yang sebagian besar diyakini diwariskan oleh orang tua, yang menunjukkan tingkat kemampuan dasar tertentu, yaitu kemampuan spasial, numerik dan linguistik. Sedangkan EQ bisa dikembangkan sejalan dengan pengalaman dan keinginan belajar individu.

Belajar memahami dan menghormati serta mengerti perbedaan dengan orang lain memang harus dikembangkan terus menerus dan juga semakin banyak pengalaman yang di dapat maka bisa membuat EQ seseorang berubah. Dengan kata lain

seseorang harus belajar menerima dan menghadapi perbedaan yang ada pada kehidupan sosial. Adapun komponen dari kecerdasan emosi menurut Goleman (1999) yaitu, memiliki kesadaran diri, pengaturan diri, motivasi, empati dan keterampilan sosial.

Empati merupakan salah satu dari komponen kecerdasan emosi. Empati terinci dan berhubungan erat dengan komponen-komponen lain, seperti empati dasar, penyelarasan, ketepatan empatik dan pengertian sosial. Empati dasar yakni memiliki perasaan dengan orang lain atau merasakan isyarat-isyarat emosi non verbal. Penyelarasan yakni mendengarkan dengan penuh reseptivitas, menyelaraskan diri pada seseorang. Ketepatan empatik yakni memahami pikiran, perasaan dan maksud orang lain dan pengertian sosial yakni mengetahui bagaimana dunia sosial bekerja (Goleman, 1999).

Empati dalam kehidupan sosial merupakan hal yang penting, karena seseorang yang memiliki empati akan mampu menghilangkan sikap egois

(mementingkan diri sendiri). Ketika seseorang bisa merasakan apa yang dialami orang lain dan memahami perilaku tersebut, maka seseorang tidak akan berbicara dan berperilaku hanya untuk kepentingannya sendiri. Carkhuff (dalam Budiningsih 2008:47) mengartikan empati sebagai kemampuan untuk mengenal, mengerti dan merasakan perasaan orang lain dengan ungkapan verbal dan perilaku, dan mengkomunikasikan pemahaman tersebut dengan orang lain.

Hurlock (1999) mengungkapkan bahwa empati adalah kemampuan seseorang untuk mengerti tentang perasaan dan emosi orang lain serta kemampuan untuk membayangkan diri sendiri di tempat orang lain. Sejalan dengan hal tersebut, Eisenberg dan Fabes (dalam Taufik 2012:182) juga menyatakan bahwa empati adalah sebuah respon afektif yang berasal dari penangkapan atau pemahaman keadaan emosi atau kondisi lain dan yang mirip dengan perasaan orang lain. Sebuah respon afektif, yaitu sebagai situasi orang lain dari situasi

sendiri. Empati juga sebagai kemampuan untuk meletakkan diri sendiri dalam posisi orang lain dan mampu menghayati pengalaman orang lain tersebut. Sedangkan penangkapan atau pemahaman keadaan emosi, yaitu dimana empati terjadi ketika seseorang dapat merasakan apa yang dirasakan orang lain namun tetap tidak kehilangan realitas dirinya.

Orang yang memiliki empati yang baik dapat dilihat berdasarkan perilaku atau tindakannya, hal ini sejalan dengan pernyataan (Borba, 2008), bahwasannya individu yang memiliki empati akan menunjukkan sikap toleransi, kasih sayang, memahamii kebutuhan orang lain, mau membantu orang yang sedang kesulitan, lebih pengertian, penuh kepedulian dan lebih mampu mengendalikan amarahnya.

Saat ini tingkat empati pada individu cukup rendah, penyebab merosotnya kemampuan berempati sangatlah kompleks. Lingkungan tempatnya dibesarkan saat ini meracuni kecerdasan berempati

individu tersebut. Sejumlah faktor sosial kritis yang membentuk karakter berempati secara perlahan mulai runtuh seperti pengawasan orang tua lemah, kurangnya teladan berempati, pendidikan spiritual relatif sedikit, pola asuh yang kurang tepat dan sekolah yang kurang memberikan stimulus terhadap pertumbuhan empati. Selain masalah tersebut, anak juga secara terus menerus menerima masukan dari luar yang bertentangan dengan norma-norma. Tantangan semakin besar karena pengaruh buruk tersebut muncul dari berbagai sumber yang mudah didapat seperti, televisi, film, video permainan, dan internet yang memberikan pengaruh buruk bagi kepribadian anak karena menyodorkan pelecehan, kekerasan dan penyiksaan (Borba, 2008).

Permasalahan mengenai rasa empati ini juga dialami oleh sejumlah siswa di SMP Negeri 26 Palembang. Berdasarkan observasi peneliti di lingkungan sekolah tersebut masih ada siswa yang kurang peduli terhadap lingkungan di sekitarnya dan kurang peduli terhadap teman-temannya

seperti pada kasus perkelahian yang terjadi antara siswa yang diakibatkan salah satu siswa tidak menghargai temannya yang sedang membersihkan kelas dan ada kasus siswa yang pulang kerumah dengan menangis karena diejek temannya tidak dapat mengerjakan soal di depan kelas.

Kondisi di atas juga didukung oleh hasil wawancara yang dilakukan pada tiga siswa yang berinisial N, D dan M, mereka mengatakan bahwa masih mengalami kesulitan dalam membantu orang lain yang bukan termasuk kelompoknya, meminta bantuan tanpa kata tolong, menjadikan kesalahan temannya sebagai lelucon dikelas, tidak mau ikut kerja bakti, saling mengejek yang terkadang menimbulkan perkelahian dan kurang mampu menjadi pendengar teman yang sedang mengalami kesulitan (wawancara, 10 Oktober 2018). Selanjutnya wawancara dengan salah satu guru BK yang berinisial ibu S. Ibu S mengatakan masih ada siswa/i ketika disuruh kerja bakti kalau tidak diawasi malah bersembunyi di dalam kelas atau pergi ke kantin, ada yang

marah jika namanya di catat atau dilaporkan karena ribut dikelas, menertawakan teman sehingga temannya tersinggung dan menangis, ada juga yang suka mengejek dan menyalahkan temannya di kelas sehingga terjadi keributan dikelas tersebut (wawancara, 10 Oktober 2018).

Hal ini menandakan bahwa para siswa belum menyadari betapa pentingnya empati, sehingga apabila hal tersebut dibiarkan terus menerus nantinya akan menimbulkan dampak yang kurang baik, seperti tidak mampu merasakan perasaan orang lain, tidak peduli dengan orang lain dan bersikap egois. Senada dengan hal tersebut penelitian Gini, dkk (2007) menyatakan bahwa ketiadaan empati akan berimplikasi pada perilaku antisosial, salah satunya *bystander behaviour*. Perilaku *bystander behaviour* membuat seseorang tidak peduli atau cenderung mengabaikan apa yang terjadi pada orang lain, sekalipun melihat orang tersebut dalam keadaan berbahaya. Perilaku ini dapat dicegah apabila seseorang memiliki rasa

empati. Selanjutnya dalam penelitian Lampton & Turner (2014) tentang "*Romantic attachment, empathy, and the broader autism phenotype among college students*" menyatakan bahwa individu yang kurang dalam empati artinya kurang mampu mendeteksi bagaimana perasaan orang lain, memprediksi emosi orang lain, dan merespons dengan tepat. Akibatnya, mereka akan menghindari interaksi di mana empati dibutuhkan dan akan menghambat peluang mereka untuk belajar tentang emosi.

Empati ini dapat ditingkatkan melalui beberapa faktor, salah satu faktor yang dapat meningkatkan empati menurut Hoffman (dalam Goleman 1999:204) adalah sosialisasi. Sosialisasi yang dilakukan melalui permainan-permainan yang memberikan peluang kepada individu untuk mengalami sejumlah emosi, mengarahkan seseorang untuk melihat keadaan orang lain dan berpikir tentang orang lain serta lebih terbuka terhadap kebutuhan orang lain sehingga akan meningkatkan kemampuan berempatinya.

Empati dalam diri siswa juga akan semakin meningkat bila selalu diasah dan ditanamkan sedari dini sehingga dapat membentuk kepribadian siswa menjadi lebih baik, sejalan dengan hal ini, menurut Foster yang di dukung oleh penelitian Dowell (1979 (dalam Budiningsih 2012:81)) menyatakan empati dapat dikembangkan melalui kegiatan-kegiatan seperti diskusi kelompok dalam bentuk *sharing*, permainan peran, penyelesaian tugas-tugas belajar secara berkelompok dan keterlibatan dalam kegiatan sosial di masyarakat yang dirancang sesuai dengan kemampuan siswa yang akan meningkatkan empatinya.

Salah satu cara untuk meningkatkan rasa empati adalah sosiodrama. Sosiodrama adalah suatu metode dalam psikoterapi kelompok selain metode psikodrama yang dikembangkan oleh Moreno sekalipun termasuk metode psikoterapi, sosiodrama tidak membahas masalah konflik-konflik klinis sebagaimana psikodrama, tetapi menjelaskan isu-isu konflik yang terjadi didalam kelompok

dengan peran-peran dari berbagai pengaruh dari isu-isu sosial dan budaya (Blatner, 2007). Sosiodrama adalah proses pembelajaran yang berfokus pada solusi untuk membantu menyelesaikan permasalahan mengenai hubungan manusia. Sosiodrama juga menawarkan kesempatan bagi kelompok untuk mengklarifikasi nilai-nilai dan meninjau perilaku, berlatih spontan dan sikap kreatif (Sternberg & Garcia, 2000)

Ahmadi dan Supriyono (2004) menyatakan sosiodrama adalah suatu cara dalam bimbingan yang memberikan kesempatan pada individu untuk mendramatisasikan sikap, tingkah laku, atau penghayatan seseorang seperti yang dilakukan dalam hubungan sosial setiap hari di masyarakat. Salah satu tujuan dari sosiodrama adalah agar siswa dapat menghayati dan menghargai perasaan orang lain. Sosiodrama yang diperankan di depan kelas diharapkan mampu menumbuhkan sikap siswa untuk menghargai dan berempati

terhadap masalah yang dimiliki oleh orang lain.

Waluyo (2002) juga menyatakan bahwa sosiodrama adalah bentuk pendramatisan peristiwa-peristiwa kehidupan sehari-hari yang terjadi dalam masyarakat. Bentuk sosiodrama merupakan bentuk drama yang paling elementer. Simulasi dan role playing dapat diklasifikasikan sebagai sosiodrama. Latihan-latihan dasar penulisan lakon dan pemeranan tokoh biasanya dapat efektif dilakukan melalui sosiodrama.

Hasil penelitian ini bagi SMP Negeri 26 Palembang hendaknya bermanfaat untuk lebih meningkatkan program-program mengenai empati dan menerapkan sosiodrama kepada siswa/i sebagai salah satu media pembelajaran dalam meningkatkan rasa empati pada remaja sehingga dapat terbentuknya suatu interaksi sosial yang baik.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan penelitian eksperimental. Penelitian eksperimental meneliti tentang

hubungan sebab-akibat tidak hanya antar variabel tetapi hubungan kausal antara variabel bebas dan variabel terikat. Penelitian ini termasuk dalam penelitian eksperimen murni yakni merupakan penelitian eksperimen yang sesungguhnya, karena dalam desain ini peneliti dapat mengontrol semua variabel luar yang mempengaruhi jalannya eksperimen. Penelitian ini memiliki kelompok kontrol dan sampel yang dipilih secara random.

Subjek Penelitian

Adapun teknik pengambilan sampling menggunakan teknik *simple random sampling* yaitu teknik pengambilan sampling secara acak tanpa memperhatikan strata yang ada di populasi (Azwar, 2017). Adapun karakteristik subjek penelitian di antaranya: Siswa/i SMP Negeri 26 Palembang, siswa/i kelas VIII, Kurang memiliki empati terhadap orang lain dan lingkungan sekitar, seperti tidak mau ikut kerja bakti, sulit menolong teman yang bukan kelompoknya, memilih-milih teman dan kurang

mampu menjadi pendengar cerita teman yang mengalami kesulitan.

Teknik pengambilan sampel disesuaikan dengan penelitian metode eksperimen yakni 20 orang siswa/i Smp Negeri 26 Palembang. Setelah sample di dapatkan kemudian peneliti melakukan pembagian menjadi dua kelompok secara *simplerandomsampling* yakni dengan menggunakan pengundian pemenang arisan hingga didapatkan kelompok eksperimen berjumlah 10 orang dan kelompok kontrol berjumlah 10 orang.

Alat Ukur Penelitian

Alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini berupa skala empati dan *checklist* observasi empati (*pretest-posttest*). Skala empati berjumlah 60 aitem dan *checklist* observasi (*pretest-posttest*) berjumlah 16 poin yang keduanya di susun berdasarkan aspek-aspek menurut Davis (dalam Taufik, 2012) yang ingin di ungkap meliputi: *perspective taking, fantasy, emphatic concern* dan *Personal distress*

Hasil uji validitas alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini yakni menggunakan program *SPSS Statistic Version 22* yakni dengan metode analisis Korelasi *Pearson Product Moment* dengan membandingkan nilai signifikansi 0,05. (Alhamdu : 2017). Adapun aitem yang valid berjumlah 32 yaitu pada aitem 1, 2, 3, 6, 9, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 51, 53, 54, 55, 56, dan 59.

Adapun uji reliabilitas menggunakan analisis *alpha cronbach*, suatu alat ukur dikatakan reliabel jika memenuhi batas minimum skor *Alpha cronbach* 0,6. Artinya, skor reliabilitas alat ukur yang kurang dari 0.6 dianggap kurang baik, sedangkan skor 0.7 dianggap dapat diterima, dan dianggap baik bila mencapai skor 0,8. Skor reliabilitas yang semakin mendekati 1, maka semakin baik dan tinggi skor reliabilitas alat ukur yang digunakan (Reza, 2016). Adapun hasil uji reliabilitas dapat dilihat dari tabel.1.

Tabel.1
Uji Reliabilitas
Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,791	32

Dari uji coba Skala Empati menunjukkan *alpha cronbach* sebesar 0,749 sebelum item yang gugur dikeluarkan, setelah item gugur dikeluarkan maka didapatkan *alpha cronbach* sebesar 0,791 karena *alpha cronbach*-nya telah mendekati angka 1 maka Skala Empati dapat dikatakan reliabel.

Desain Penelitian

Adapun desain penelitian yang di gunakan dalam eksperimen ini adalah desain eksperimen murni *Pretest-Posttest Control Group Design*. Dimana terdapat dua yaitu kelompok eksperimen dan kelompok kontrol kemudian diberikan *pre-test* untuk mengetahui keadaan awal. Baru kemudian kelompok eksperimen di beri perlakuan (*treatment*) dan

kelompok kontrol diberikan efek plasebo. Setelah itu, kedua kelompok tersebut diberikan *post-test* untuk melihat adakah perbedaan antara kelompok eksperimen dengan kelompok kontrol (Alhamdu, 2016). Simbolnya adalah :

Tabel.1

Pretest-Posttest Control Group Design

Kelompok	Pre test	Perla Kuan	Post test
Eksperimen	01	X	02
Kontrol	01	-	02

Subjek di berikan *pretest* sebelum di berikan perlakuan dan diberikan *post-test* sesudah di berikan perlakuan dengan menggunakan kuesioner skala empati Perlakuan yang diberikan adalah subjek diberikan judul drama dan dibagi peran setiap orang. Subjek harus memerankan peran yang diberikan peneliti secara langsung tanpa menggunakan skrip drama dan tidak diberi tahu terlebih dahulu mengenai prosedur drama, serta di tampilkan di depan orang ramai. Penelitian ini

diberikan selama 12 kali drama dengan durasi waktu 60 menit.

Hasil Penelitian

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan *independent sample t-test*. Kriteria pengujian *independent sample t-test* dengan uji F dan uji t. Uji F bertujuan untuk menguji asumsi dasar apakah varians kedua kelompok sama atau berbeda. Jika F hitung < F tabel maka Ho diterima, jika F hitung > F tabel maka Ho ditolak. Jika signifikansi > , maka Ho diterima, dan jika signifikansi < , maka Ho ditolak. Sedangkan uji T bertujuan membandingkan nilai t hitung dengan t tabel atau membandingkan nilai signifikansi. Jika t hitung < t tabel maka Ho diterima, Jika t hitung > t tabel maka Ho ditolak. Jika signifikansi (2-tailed) > α , maka Ho diterima, Jika signifikansi (2-tailed) < α , maka Ho ditolak. Penelitian ini menggunakan analisis uji statistik parametrik. Yang bertujuan untuk melakukan uji perbandingan dan perbedaan rata-rata dari dua sampel baik data independen maupun data berpasangan dan data

harus berdistribusi normal. Analisis tersebut menggunakan program SPSS (*statistic program for social science*) versi 22 dalam analisis datanya.

Hasil kategorisasi skala empati pretest dan posttest dari kelompok eksperimen dan kelompok kontrol dapat dilihat pada tabel 2 berikut ini:

Tabel.2

Hasil kategorisasi kesepian pretest posttest pada kelompok eksperimen dan kelompok kontrol

Kelompok	Subjek	Pre test	Kategori	Posttest	Kategori
Eksperimen	MAN	77	R	112	S
	AA	82	R	111	S
	NIA	85	R	116	S
	MSR	91	S	114	S
	A	95	S	118	S
	BNA	90	R	122	S
	MF	85	R	109	S
	MDA	79	R	112	S
	MRA	84	R	108	S
WRK	77	R	110	S	
Kontrol	ZNA	109	S	124	S
	AS	89	R	94	S
	PAB	111	S	101	S

RHM		S		S
P	112		111	
NS	112	S	118	S
DAS	100	S	107	S
SZS	117	S	110	S
RMP	119	S	112	S
FJ	104	S	118	S
MRS	87	R	100	S

Ket: T (tinggi), S (sedang), R (rendah)

Berdasarkan data di atas bahwa perhitungan kategorisasi skor pada variabel Empati pada kelompok eksperimen sebelum diberikan perlakuan bahwa 2 subjek atau 20% berada pada kategori sedang dan 8 subjek atau 80% berada pada kategori rendah dan tidak terdapat subjek pada kategori tinggi. Kemudian pada kelompok kontrol 2 subjek atau 20% berada pada kategori rendah dan 8 subjek atau 80% berada pada kategori sedang dan tidak terdapat subjek pada kategori tinggi. Adapun sesudah dilakukan perlakuan dapat disimpulkan bahwa semua subjek berada pada kategori sedang. Sedangkan pada kelompok kontrol sesudah dilakukan perlakuan pada

kelompok eksperimen dapat disimpulkan bahwa semua subjek berada pada kategori sedang di SMP Negeri 26 Palembang. Artinya ada kenaikan skor skala empati *pretest* dan *posttest* pada kelompok eksperimen sehingga dapat dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti.

Hasil uji *independent sample t-test* skala empati dapat dilihat pada tabel 3 dibawah ini.

Tabel 3.
Independent Samples Test Skala Empati

Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means				
F	Sig.	T	Df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference
3,999	,061	-2,759	18	,013	17,800	6,452
		-2,759	13,590	,016	17,800	6,452

Berdasarkan nilai dari skala empati subjek *t* hitung (-2,759) dimutlakkan menjadi (2,759) > *t* table (2,101), maka *H₀* ditolak atau (2-tailed) (0,013) dan (0,016) < α (0,05), maka *H₀* ditolak dan *H_a* diterima--- berarti sosiodrama berpengaruh terhadap peningkatan empati pada siswa SMP Negeri 26 Palembang. Hasil dari *checlist* observasi nilai *t* hitung (2,459) > *t* table (2,101), maka *H₀* ditolak atau (2-tailed) (0,024) dan (0,024) < α (0,05), maka *H₀* ditolak dan *H_a* diterima --- berarti sosiodrama berpengaruh terhadap peningkatan empati pada siswa SMP Negeri 26 Palembang sehingga dapat dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti. Hal ini sesuai dengan pendapat Dowell (dalam Budiningsih 2012:81) menyatakan empati dapat dikembangkan melalui kegiatan-kegiatan seperti diskusi kelompok dalam bentuk *sharing*, permainan peran, penyelesaian tugas-tugas belajar secara berkelompok dan keterlibatan dalam kegiatan sosial di masyarakat. Salah satu bentuk permainan peran adalah sosiodrama.

Sosiodrama adalah suatu cara dalam bimbingan yang memberikan kesempatan pada individu untuk mendramatisasikan sikap, tingkah laku, atau penghayatan seseorang seperti yang dilakukan dalam hubungan sosial setiap hari di masyarakat (Ahmadi, 2004).

Hasil dan Pembahasan

Hasil analisis data dengan *independent sample t test* menunjukkan bahwa sosiodrama berpengaruh terhadap peningkatan rasa empati pada siswa di SMP Negeri 26 Palembang sehingga dapat dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti. Hal ini sesuai dengan pendapat Dowell (dalam Budiningsih 2012:81) menyatakan empati dapat dikembangkan melalui kegiatan-kegiatan seperti diskusi kelompok dalam bentuk *sharing*, permainan peran, penyelesaian tugas-tugas belajar secara berkelompok dan keterlibatan dalam kegiatan sosial di masyarakat. Hal ini disebabkan karena dengan bermain sosiodrama siswa

mampu mendramatisasi peristiwa-peristiwa kehidupan sehari-hari

Adapun dari hasil observasi yang dilakukan selama perlakuan sosiodrama juga memiliki pengaruh. Hal ini dibuktikan dengan Pada pemberian perlakuan pertama, kedua dan ketiga subjek masih mengalami kesulitan dalam bermain sosiodrama. Hal ini dapat dilihat dari masih adanya subjek yang bertanya kepada fasilitator ataupun orang lain tentang apa yang harus dilakukan, berbicara selain topik drama dan tidak memperhatikan teman saat bermain drama. Selanjutnya pada pemberian perlakuan keempat dan seterusnya subjek sudah bisa bermain sosiodrama dengan baik. Hal ini ditunjukkan dengan terjadinya penurunan pada perilaku berbicara selain topik drama dan tidak memperhatikan teman yang sedang bermain drama. Orang yang memiliki empati akan menunjukkan perilaku menghargai orang lain dimana perilaku tersebut adalah dengan memperhatikan teman saat bermain sosiodrama. Senada dengan hal itu menurut Sujadna (2005),

berpendapat bahwa salah satu tujuan dari sosiodrama adalah agar siswa dapat menghayati dan menghargai perasaan orang lain, dengan sosiodrama yang diperankan didepan kelas diharapkan mampu menumbuhkan sikap siswa untuk menghargai dan berempati terhadap masalah yang dimiliki oleh orang lain.

Selanjutnya ada juga perilaku yang meningkat setiap harinya adalah menciptakan dialog saat drama dan memberikan semangat. Hal ini menunjukkan bahwa sosiodrama ini berpengaruh dalam peningkatan empati. Seseorang yang memiliki empati akan mampu memberikan suatu sikap positif terhadap masalah yang dihadapi orang lain. Senada dengan itu Ment (1983), berpendapat bahwa sosiodrama dapat memberikan kesempatan untuk individu yang kesulitan dalam berbicara dan menekankan pentingnya respon nonverbal dan respon emosional sehingga akan terbentuknya suatu interaksi yang baik. Perilaku ini masih bertahan hingga tiga hari setelah

dilakukannya observasi kepada subjek penelitian.

Penelitian menggunakan metode sosiodrama ini juga mampu memberikan pengalaman-pengalaman pada siswa ketika sedang melakukan dramatisasi yang nantinya dapat diaplikasikan pada kehidupan nyata atau di kehidupan sehari-hari. Sebab siswa mampu menghubungkan pengalaman yang ia dapat saat melakukan dramatisasi dengan kehidupan nyata atau kehidupan sehari-hari sesuai dengan aspek empati. Hal ini didapatkan siswa pada saat akhir setiap sesi melalui pertanyaan yang diajukan pada siswa maupun *feedback* seperti perasaan saat melakukan drama dan berdiskusi. Senada dengan hal ini Shapiro (1997) berpendapat bahwa salah satu faktor yang juga dapat meningkatkan empati adalah dengan pengalaman akan perilaku empati. Praktik akan perilaku empati dapat mempengaruhi hidup manusia. Pelaksanaan kebaikan secara acak dan melibatkan diri dalam kegiatan bermasyarakat akan mengajari anak akan pengalaman

untuk melakukan perilaku empati serta lebih peduli pada orang lain.

Dalam penelitian Nocentini, Pastorelli, & Menesini (2013) juga menjelaskan bahwa pengaturan emosi dan pengendalian diri dalam pengembangan empati sangatlah penting diterapkan sejak masa dini. Sebab variabel emosional seperti empati dapat membantu anak-anak untuk membangun hubungan dan menyesuaikan diri secara sosial yang baik.

Penilaian evaluasi perlakuan dari kesepuluh subjek kelompok eksperimen dalam hal bagaimana respon subjek terhadap permainan sosiodrama, apa yang mereka dapatkan dari permainan sosiodrama dan penilaian terhadap fasilitator yang diberikan di setiap pertemuan selesai sosiodrama dimainkan, hasilnya kesepuluh subjek menikmati dan merasa senang dengan permainan sosiodrama karena merasa terhibur, seru, dan dapat belajar memahami perasaan teman yang lain. Kesepuluh subjek mampu menghayati peran yang diberikan seolah-olah mereka adalah

tokoh tersebut dan mereka dapat memahami makna dari setiap tema yang diberikan. Kesepuluh subjek pun merespon setiap pertanyaan pada kolom apa yang mereka dapatkan dari sosiodrama hampir sesuai dengan tujuan pemberian tema sosiodrama di setiap pertemuan. Hal ini senada dengan pendapat Ahmadi (2004) menyatakan sosiodrama adalah suatu cara dalam bimbingan yang memberikan kesempatan kepada individu untuk mendramatisasikan sikap, tingkah laku atau penghayatan seseorang seperti yang dilakukan dalam hubungan sosial setiap hari. Kemudian, ada empat penilaian pada fasilitator yakni penyampaian interuksi, interaksi dengan peserta, bahasa yang dipakai dan penguasaan materi. Kesepuluh subjek menilai fasilitator baik dalam penyampaian interuksinya, bahasa yang digunakan baik dan mudah dimengerti serta fasilitator baik juga dalam berinteraksi dengan subjek.

Adapun dari hasil kategorisasi variabel eksperimen diketahui bahwa pada kelompok eksperimen sebelum

dilakukan perlakuan tidak ada subjek pada katagori tinggi, 2 subjek atau 20% dikatagori sedang serta 8 subjek atau 80% pada katagori rendah. Dan sesudah dilakukan perlakuan dapat disimpulkan bahwa tidak ada subjek pada kategori rendah. Semua subjek pada kategori sedang. Hal ini menunjukkan bahwa sosiodrama memberikan pengaruh dalam meningkatkan empati pada siswa/i di SMP Negeri 26 Palembang.

Adapun faktor yang membuat siswa/i memiliki empati yang kurang sebagaimana yang telah peneliti bahas di sub materi sebelumnya di antaranya yakni dikarenakan tontonan yang menyangkan tentang film yang kurang mendidik, media sosial seperti instagram dan facebook yang terkadang mengupload video-video mengenai hal-hal yang membuat empati seseorang berkurang seperti video pembunuhan, kekerasan dan lainnya. Hal ini diperparah lagi dengan lingkungan disekitar individu. Senada dengan hal itu menurut borba (2008) Sejumlah faktor sosial kritis yang membentuk karakter berempati

secara perlahan mulai runtuh seperti pengawasan orang tua lemah, kurangnya teladan berempati, pendidikan spiritual relatif sedikit, pola asuh yang kurang tepat dan sekolah yang kurang memberikan stimulus terhadap pertumbuhan empati.

Pada penelitian ini, peneliti menggunakan panduan berupa modul sosiodrama yang dibuat sendiri oleh peneliti yang berisi latar belakang, dasar teori, tujuan, lokasi, alat dan bahan yang digunakan, metode, dan proses pelaksanaan. Pada proses pelaksanaan terdapat tiga tahap, yaitu tahap pertama (pelaksanaan joining) yang bertujuan untuk membangun hubungan yang akrab, memberikan informasi, perkenalan, melakukan kontrak kegiatan dan menunjukkan simpati kepada subjek. Kemudian tahap kedua (pelaksanaan pemberian sosiodrama) yakni subjek memainkan peran atau sosiodrama yang diberikan oleh peneliti. Tahap pelaksanaan pemberian sosiodrama ini berlangsung selama 12 kali pertemuan dengan durasi 60 menit pada satu kali

pertemuan meliputi persiapan, pelaksanaan dan evaluasi. Selama 12 kali pertemuan terdapat 12 tema yang berbeda yang dibuat berdasarkan aspek-aspek empati menurut Davis (dalam Taufik,2012) dengan pembagian karakter protagonis, antagonis dan pemeran pembantu yang diberikan secara bergiliran pada masing-masing subjek. Terakhir tahap ketiga (terminasi) yang bertujuan untuk mengevaluasi dan mengukur perubahan subjek dan membuat kesan positif sebelum kegiatan diakhiri.

Pada penelitian ini, peneliti dibantu oleh satu fasilitator yaitu Alang Gumilang Berlian adalah alumni Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang tahun 2018. Fasilitator pernah menjadi ketua teather aladin'87 tahun 2016 dan mengikuti pelatihan mengenai psikodrama dan sosiodrama bersama bapak Alhamdu, M.Ed.,Psy. Fasilitator pernah menjadi asisten praktikum pada mata kuliah eksperimen tahun 2017 dan fasilitator mendirikan berlian production tahun 2018. Fasilitator dibekali nama-nama pemeran,

rundown pelaksanaan sosiodrama dan panduan berupa modul sosiodrama serta naskah drama secara garis besar. Hal ini bertujuan agar pelaksanaan sosiodrama bisa berjalan sebagaimana mestinya.

Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa sosiodrama memiliki pengaruh terhadap peningkatan rasa empati pada siswa di SMP Negeri 26 Palembang. Penelitian ini diperkuat dengan analisis statistik *Independent sample T-test* yang menunjukkan bahwa nilai dari skala empati subjek t hitung (-2,759) dimutlakan menjadi (2,759) > t table (2,101), maka Ho ditolak atau (2-tailed) (0,013) dan (0,016) < α (0,05), maka Ho ditolak dan Ha diterima. Hasil nilai signifikansi dari *checlist* observasi nilai t hitung (2,459) > t table (2,101), maka Ho ditolak atau (2-tailed) (0,024) dan (0,024) < α (0,05), maka Ho ditolak berarti ada perbedaan antara dua sampel atau dua kelompok data dengan kata lain sosiodrama berpengaruh terhadap peningkatan

rasa empati pada siswa di SMP Negeri 26 Palembang.

Saran

Diharapkan bagi peneliti selanjutnya yang tertarik membahas mengenai sosiodrama dengan metode eksperimen agar lebih memperhatikan hal-hal sebagai berikut: Menyiapkan alat-alat yang dibutuhkan pada saat bermain drama, memilih tema drama yang lebih menarik, tempat pengontrolan subjek sebaiknya dilakukan seketat mungkin, agar kita bisa memperhatikan variabel yang akan mempengaruhi validitas internal, untuk kepentingan lanjutan, sebaiknya alat ukur dalam penelitian ini diperbaiki dan dikembangkan lagi, pemilihan subjek penelitian harus dipastikan kembali sesuai dengan karakteristik yang dipersyaratkan.

Daftar Pusaka

- Ahmadi, abu dan Supriyono, Widodo. (2004). *Psikologi Belajar*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Alhamdu. (2016). *Psikologi Eksperimen*. Palembang: Noerfikri.

Azwar, Saifudin. (2017). *Metode Penelitian psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Budiningsih, Asri. (2008). *Pembelajaran Moral*. Jakarta : PT. Asdi Mahasatya

Borba, M. (2008). *Membangun kecerdasan moral: Tujuh kebajikan utama agar anak bermoral tinggi*. (Terj. Lina Jusuf). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama

Gini, G., Albeiro, P., Benelli, B., & Altoe, G. (2007). Does Empathy Predict Adolescents' Bullying and defending Behaviour? *Agressive Behaviour*, 33, 467-476.

Goleman, Daniel. (1999). *Kecerdasan Emosi untuk Mencapai Puncak Prestasi*. Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama

_____. (2016). *Kecerdasan Emosional Mangapa El Lebih Penting daripada IQ*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

Hartono, Andreas. (2012). *EQ Parenting cara praktis menjadi orang tua pelatih emosi*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama

Hurlock, E. B. (1999). *Psikologi Perkembangan anak jilid 2*. Jakarta: Erlangga.

Lamport, D., & Turner, L. A. (2014). Romantic attachment, empathy, and the broader autism phenotype among college students. *Journal of Genetic Psychology*, 175 (3), 202–213.

Ments, VanM. (1983). *The Effective use of Role-Play (A Handbook for*

- Teacher and Trainer*). London: Kogan Page.
- Nocentini, A., Pastorelli, C., & Menesini, E. (2013). Self-Efficacy In Anger Management And Dating Aggression In Italian Young Adults. *International Journal of Conflict and Violence*, (7), 275–285. <https://goo.gl/kg6H32>.
- Shapiro. E.L. (1997). *Mengajarkan Emptional Intelligence pada anak*. Jakarta : PT. Gramedia Pustaka
- Sternberg, P & Garcia, A. (2000). *Sociodrama : Who's In Your Shoes ?*. United States Of America : Praeger Publisher.
- Sudjana, Nana. (2005). *Media Pengajaran*. Bandung: PT Sinar Baru Algesindo.
- Taufik. (2012). *Empati Pendekatan Psikologi Sosial*. Jakarta: PT. Rajagrafindi Persada
- Waluyo. J Herman. (2002). *Drama Teori dan Pengajarannya*. Yogyakarta : PT. Hanindita Graha Widya.

**STRATEGI KOPING IBU DENGAN ANAK PENDERITA KANKER
(STUDI DESKRIPTIF DI KOMUNITAS PEDULI ANAK KANKER
DAN PENYAKIT KRONIS LAINNYA)**

Yuni Arni

UIN Raden Fatah Palembang

Yuniarni97@gmail.com

Ris'an Rusli

UIN Raden Fatah Palembang

Risanrusli_uin@radenfatah.ac.id

Emma Yudianti

UIN Raden Fatah Palembang

eyudianti@gmail.com

Abstract

This study aims to determine the description of stress experienced by mothers with children with cancer in addressing the problems they face. The research method used in this research is qualitative research with descriptive type, which is more oriented to the description of the problem under study based on the perceptions of the respondents studied. In this study, researchers interviewed 3 subjects D, T, and K as mothers who have children with cancer. Data collection techniques carried out by means of semi-structured interviews and coupled with the results of observations of the respondents. From the data show that the most stress response experienced by parents is the initial diagnosis, besides the pressures from outside, and the cost of treatment during illness. Symptoms of stress experienced by all subjects are fears with prolonged negative thinking and sadness. The stress response experienced by the mother elicits coping behavior in all three subjects, a difference in cognitive abilities makes a difference in using coping strategies in each subject. All subjects D, T and K combine Emotion focused coping, Problem Focused Coping, and also Religious Coping, but tend to use Emotion Focused Coping more.

Keywords: *Cancer, coping strategies, Mother*

Pendahuluan

Kesehatan yang baik merupakan dambaan bagi semua orang. Baik dari usia anak sampai dengan usia dewasa. Bagi kebanyakan orang, kesehatan adalah suatu hal yang terpenting, selain dari harta benda yang mereka miliki. Semua orang ingin sehat, berbagai upaya dilakukan oleh sebagian orang untuk dapat menjaga kesehatannya. Mulai dari berolahraga dengan rutin, mengkonsumsi makanan-makanan yang sehat, serta tidur yang teratur.

Kebanyakan penduduk di Indonesia cukup menggemari berbagai macam olahraga, baik wanita ataupun pria semua menyukai olahraga. Berbagai olahraga mereka lakukan untuk tetap menjaga kesehatan tubuhnya. Mulai dari *jogging*, *fitness*, *senam*, dan berbagai macam jenis olahraga lainnya. Di sebagian kota biasanya para penduduk aktif untuk berolahraga di hari minggu, mereka mendatangi taman-taman kota, dimana setiap minggunya diadakan acara-acara *Car Free Day* yang diminati

banyak Orang. Hal itu mereka lakukan agar tetap menjaga kesehatannya.

Faktanya, tidak semua orang sehat, dan tidak semua orang sakit. Allah SWT selalu menciptakan berbagai macam pasangan, pasangan kaya ia miskin, pasangan kuat ia lemah, dan pasangan sehat ia sakit. Di Negara berkembang seperti Indonesia, banyak sekali penduduknya menderita berbagai penyakit, mulai dari diabetes, stroke, asma, hipertensi, lupus, dan kanker. Kanker sendiri merupakan penyakit yang sudah tidak asing lagi di telinga masyarakat Indonesia. Kanker merupakan penyakit yang ditakutkan oleh kebanyakan orang, sebenarnya penyakit ini bukanlah penyakit yang menular namun dapat menyebabkan kematian yang tidak sedikit bagi penderitanya khususnya bagi anak-anak (Stop Kanker, 2015)

Data Kementerian kesehatan 2007 (Dalam Tehuteru, 2015) menyebutkan bahwa ada sekitar 4.100 kasus kanker pada anak dengan rentang usia 5 hingga 14 di Indonesia. Sebanyak 40 persen pasien kanker anak adalah penderita leukemia atau

kanker darah. Selebihnya terbanyak kedua adalah kanker mata. Menurut Gatot (Dalam Nurhidayah, 2016) Prevalensi kanker anak di Indonesia mencapai empat persen, artinya dari seluruh angka kelahiran hidup anak Indonesia, empat persen diantaranya akan mengalami kanker. Saat ini kanker menjadi sepuluh besar penyakit utama yang menyebabkan kematian anak di Indonesia. Kanker menjadi penyebab kematian nomor satu pada anak yang dirawat.

Di Indonesia, rasio tumor atau kanker adalah 4,3 per 1000 penduduk dan menjadi penyebab kematian nomor tujuh (5,7%) setelah stroke, tuberkulosis, hipertensi, trauma, perinatal, dan diabetes mellitus. Sudah banyak penderita kanker di Indonesia, termasuk anak-anak. Kanker juga merupakan penyebab paling utama kematian yang disebabkan oleh penyakit pada anak di atas usia enam bulan. Meskipun jarang ditemukan terjadi pada golongan usia anak atau sekitar 2-6%, namun kanker menjadi penyebab 10% kematian pada anak. (Ariani, 2015)

Diagnosa awal kanker pada anak merupakan pengalaman yang traumatik, karena kanker sendiri dapat menghasilkan rasa sakit yang cukup besar, ancaman terhadap tubuh, dan kemungkinan akan kematian pada penderitanya. Kaget, bingung, marah, dan sedih adalah suatu respon yang dimunculkan oleh orang tua pasien kanker saat pertama kali anaknya terdiagnosis menjadi penderita kanker.

Saat anak terdiagnosis kanker, orang tua cenderung tidak bisa menerimanya. Orang tua selalu menginginkan dan mengharapkan anaknya untuk selalu ceria, bahagia, menyenangkan dan sehat dalam berbagai kondisi. Karena bagi orang tua anak merupakan karunia yang terbaik yang diberikan oleh Allah SWT kepadanya.

Hal yang dapat menyebabkan stres pada orang tua dalam merawat anak kanker adalah Melakukan pendampingan pada anak untuk melewati berbagai tes medis, prosedur dan perubahan medis, dan juga membantu mereka memahami situasi yang saat ini sedang dialami. Selain itu

pengobatan yang cukup lama, biaya pengobatan yang tergolong mahal, dan sewaktu-waktu dapat menyebabkan kematian pada anak. belum lagi, permasalahan pada BPJS, Menurut pengakuan orang tua, pasien kanker yang menjalani pengobatan dengan BPJS kurang diprioritaskan. Jika rumah sakit tempat anak rawat inap tidak memiliki persediaan darah dan obat-obatan, orang tua harus berkeliling ke rumah sakit lain mencari ketersediaan darah maupun obat. Selain itu penggunaan BPJS tidak bisa dilakukan untuk melakukan penebusan obat. Stres dapat memberikan pengaruh positif dan negatif terhadap individu. Pengaruh positif dari stres adalah mendorong individu untuk melakukan sesuatu, membangkitkan kesadaran, dan menghasilkan pengalaman baru. Sedangkan pengaruh negatif yaitu menimbulkan perasaan-perasaan tidak percaya diri, penolakan, marah, atau depresi yang kemudian memicu munculnya penyakit seperti sakit kepala, insomnia, stroke, tekanan

darah tinggi, sakit perut (Mashudi, 2011).

Disadari ataupun tidak orang tua selalu berusaha untuk mengurangi atau bahkan menghilangkan keadaan yang menimbulkan sumber konflik yang dapat menyebabkan keadaan menjadi stres tersebut. Untuk mengatasi stres dalam merawat anak yang menderita kanker, orang tua perlu melakukan usaha koping.

Usaha koping ini sendiri bertujuan untuk menghilangkan emosi negatif yang dialami dengan melakukan sesuatu untuk mengubah, mengurangi, dan mencari jalan keluar terhadap sesuatu dari permasalahan kehidupan. Dengan cara merubah keadaan yang dirasa individu tidak menguntungkan menjadi lebih menguntungkan. Lazarus dan folkman (Dalam Smet, 1993) membagi koping dalam 2 dimensi yaitu *problem focused coping* dan *emotion focused coping*. Koping tersebut jauh lebih efektif dilakukan apabila sesuai dengan situasi dan kondisi yang sedang berlangsung.

Menurut Lazarus dan Folkman (Dalam Mashudi, 2011) coping dipandang sebagai faktor yang menentukan kemampuan manusia untuk melakukan penyesuaian terhadap situasi yang menekan (*Stressful Life Events*). Pada dasarnya coping menggambarkan proses aktivitas kognitif, yang disertai dengan aktivitas perilaku. Pengertian perilaku coping yang dipergunakan pada penelitian ini ialah strategi atau pilihan cara berupa respon perilaku dan respon pikiran serta sikap yang digunakan dalam rangka memecahkan permasalahan yang ada agar dapat beradaptasi dalam situasi menekan. Sedangkan dalam kamus psikologi, chaplin berpendapat bahwa Strategi coping adalah strategi coping adalah sembarang perbuatan, dimana individu melakukan interaksi dengan lingkungan sekitarnya, dengan tujuan menyelesaikan suatu tugas atau masalah (Hendryani, 2018). Terkait dengan permasalahan coping, di dalam al-quran sebenarnya sudah banyak membahas mengenai hal tersebut. Hal ini di jelaskan dalam al-

quran surat al-baqarah ayat 155 yang berbunyi:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ ۙ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ ۙ
مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ
١٥٥

Artinya:

“Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar.”

Dalam ayat tersebut diterangkan bahwa Seorang mukmin terkadang diuji dengan musibah dalam diri, keluarga, harta. Maka hendaknya dia bersabar, sehingga kedudukannya terangkat di sisi Rabbnya.

Setiap manusia akan diberikan cobaan. Dan allah akan menguji manusia untuk mengetahui kualitas keimanan seseorang dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa. Saat ditimpa musibah atau cobaan manusia diharapkan untuk tetap bersabar dalam menghadapi berbagai permasalahan hidup.

Allah Subhaanahu wa Ta'aala menerangkan bahwa Dia pasti akan menguji hamba-hamba-Nya agar terlihat jelas siapa yang jujur hatinya dan siapa yang dusta, siapa yang sabar dan siapa yang keluh kesah. Ini merupakan sunnatullah yang berlaku pada hamba-hamba-Nya. Hal itu, karena jika kesenangan senantiasa didapatkan oleh mereka yang beriman dan tidak diuji tentu akan terjadi percampuran antara yang benar-benar beriman dengan yang tidak. Hikmah Allah menghendaki untuk memisahkan siapa orang yang baik dan siapa orang yang buruk. Inilah tujuan dari ujian. Bukan untuk menyingkirkan keimanan yang ada pada diri orang mukmin dan bukan untuk mengeluarkan mereka dari agama.

Dalam melakukan sebuah usaha guna menghilangkan dan meminimalisir stres, setiap individu melakukan berbagai macam upaya yang dapat melibatkan pikiran dan tindakan yang berbeda untuk dapat menurunkan tingkat stres. Perbedaan dari upaya ini dikenal dengan strategi *koping*. *koping*

yang efektif merupakan suatu proses mental untuk mengatasi tuntutan yang dianggap sebagai tantangan terhadap sikap pada diri seorang. Di sisi lain, untuk dapat melakukan *koping* diperlukan sifat internal dan sifat eksternal. Kreativitas, kesabaran, optimisme, intuisi rasa humor, hasrat dan kasih sayang merupakan contoh sifat internal. Sifat eksternal meliputi waktu, uang, dan dukungan social. Menurut Rutter, strategi *koping* yang paling efektif adalah strategi yang sesuai dengan jenis stres dan situasi (Smet, 1993).

Menurut Mc Crae dalam penelitiannya tentang hubungan antara situasi dengan tingkah laku *koping*, menemukan ada 19 tingkah laku *koping* yang signifikan yaitu reaksi permusuhan, aksi rasional, mencari pertolongan, tabah, percaya pada takdir, mengekspresikan perasaan-perasaan, berpikir positif, lari ke angan-angan, penolakan secara intelektual, menyalahkan diri sendiri, tenang, bertahan, menarik kekuatan dari kemalangan, menyesuaikan diri, berharap, aktif melupakan, lelucon,

menilai kesalahan dan iman atau kepercayaan (Indirawati, 2006).

Strategi koping ini juga sangat penting digunakan untuk para orang tua dengan anak penderita kanker, guna untuk mengurangi gejala emosi dan stres yang dialami orang tua akibat situasi dan keadaan yang menekan, selain itu untuk menjaga masa depan anak agar tetap baik. Dengan koping tersebut, diharapkan orang tua dapat mengontrol perasaan yang menimbulkan stres, dengan mengubah keadaan yang dirasa tidak menguntungkan menjadi lebih menguntungkan.

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis tertarik mengangkat judul "*Strategi koping pada Ibu dengan anak Penderita kanker di Komunitas peduli anak kanker dan penyakit kronis lainnya*".

Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan Deskriptif. Pendekatan deskriptif adalah suatu jenis penelitian yang tujuannya untuk memberi

gambaran lengkap mengenai setting sosial dan klarifikasi mengenai fenomena atau kenyataan sosial (Gunawan, 2015). Pada umumnya penelitian deskriptif memberikan deskripsi dari apa yang diteliti. Penelitian ini juga dilakukan dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang bagaimana individu memaknai kisah kehidupannya (Reza, 2016).

Peneliti mendapatkan subjek melalui dua sumber data, yaitu: Data primer merupakan data yang didapatkan langsung dari hasil wawancara yang diperoleh dari subjek penelitian. Teknik yang digunakan untuk menentukan subjek dalam penelitian ini adalah *purposive sampling*. Artinya disini peneliti teknik pemilihan sample dengan pertimbangan tertentu. Adapun kriteria subjek dalam penelitian ini adalah: Orang tua Wanita, Memiliki anak yang menderita Kanker, Menderita Kanker dibawah 3 Tahun, Usia anak Kurang dari 10 Tahun. Pada penelitian ini, wawancara dan

observasi di dilakukan di kota Palembang, Sumatera Selatan.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan Wawancara, Dokumentasi, dan Observasi. Model analisis data dalam penelitian ini mengikuti konsep yang diberikan Miles dan Huberman. Miles dan Huberman mengungkapkan bahwa aktifitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus-menerus pada setiap tahapan penelitian sehingga sampai tuntas (Sugiyono, 2008). Komponen Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu Komponen data, Reduksi Data dan Verifikasi atau Penyimpulan data

Inti dari reduksi data adalah proses penggabungan dan penyeragaman segala bentuk data yang diperoleh menjadi satu bentuk tulisan yang akan dianalisis. Hasil dari wawancara, hasil observasi dan hasil dokumentasi atau FGD diubah menjadi bentuk tulisan sesuai dengan formatnya masing-masing. (Sugiyono, 2008).

Hasil

Penelitian ini membahas tentang strategi koping pada orang tua dengan anak penderita kanker, dengan subjek orang tua dari anak penderita kanker yaitu ibu D, T, dan K. Subjek D memiliki anak menderita kanker mata, subjek T memiliki anak menderita *leukimia* atau kanker darah, dan subjek K memiliki anak menderita leukimia atau kanker darah. Ketiga anak tersebut masing-masing sedang menjalani kemoterapi untuk proses penyembuhan.

Berdasarkan hasil temuan penelitian, latar belakang penyebab masing-masing anak terdiagnosa kanker berbeda-beda. Subjek D mengaku, jika dirinya tidak menyadari bahwa anaknya terdiagnosa kanker, awalnya mata anaknya hanya bentol kemudian membesar, dan dibawa kerumah sakit. Setelah satu bulan akhirnya dokter mengatakan bahwa sang anak terdiagnosa kanker mata. Subjek T mengaku jika tanda awal anaknya terdiagnosa kanker yaitu perut yang membesar, gusi berdarah, dan demam yang tak kunjung turun.

Sedangkan subjek K mengaku tanda awal anak terdiagnosa kanker yaitu panas badan yang tinggi melebihi normal dan *leukosit* sang anak mencapai 60.000 sedangkan normalnya 4000 sampai 5000. Kanker pada anak biasanya Dapat terdeteksi secara dini, kanker tersebut dapat disembuhkan dengan pengobatan dan terapi yang baik.

Dalam pandangan Islam di dalam Al-Qur'an, Allah SWT berfirman bahwasannya orang-orang yang beriman akan mendapatkan penyembuhan dari gangguan ketenangan jiwa melalui agama, dijelaskan dalam Q.S. Yunus ayat 57:

يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ
مِّن رَّبِّكُمْ ۖ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى
وَرَحْمَةٌ ۗ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٥٧

Artinya: “Hai Manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman”.

Sebenarnya krisis situasi yang dialami dapat diatasi dengan pendekatan Keagamaan, pada dasarnya akan dapat mengatasi gangguan Psikologis yang dialami penderita kanker. Beberapa dari mereka berfikir jika anaknya tidak ada penyakit, lalu tiba-tiba terdiagnosis kanker. Menurut dokter, kebanyakan orang tua tidak menyadari jika sudah ada tanda-tanda awal yang dialami oleh sang anak. Minimnya pengetahuan orang tua tentang kanker, menjadi salah satu penyebab kanker yang diderita anak-anak dalam kondisi stadium lanjut.

Diketahui yang menjadi sumber stres seorang ibu dan orang tua saat anak terdiagnosa kanker adalah diagnosa awal anak dan sakit yang diderita oleh sang anak. Terlebih lagi saat awal anak terdiagnosa kanker biasanya orang tua akan memerlukan banyak waktu dan mengosongkan semua waktunya hanya untuk merawat anak.

Faktanya persoalan-persoalan stres biasanya mempengaruhi kondisi psikologis, fisiologis, dan behavioral

atau perilaku (Smet, 2016). Persoalan yang paling dominan adalah yang mempengaruhi psikologis, yaitu muncul prasangka-prasangka negatif terhadap kondisi kesehatan sang anak dan kesedihan yang berkepanjangan.

Cobaan yang diberikan haruslah dihadapi, maka itu diperlukan strategi koping. Menurut Lazarus dan Folkman koping merupakan suatu proses dimana individu mencoba untuk mengelola jarak yang ada antara tuntutan-tuntutan (baik itu tuntutan yang berasal dari individu ataupun lingkungan dengan sumber-sumber daya yang mereka gunakan untuk menghadapi situasi stressful (Smet, 2016). Dalam konteks orang tua dengan anak penderita kanker, strategi koping yang peneliti fokuskan terdapat pada ukuran dan pertimbangan yang nantinya akan dilakukan subjek dalam rangka memilih sikap yang paling tepat untuk menghadapi suatu tekanan berupa permasalahan-permasalahan ketika anak menjalani perawatan, karena setiap orang tua dalam penelitian ini pasti memiliki cara yang berbeda dalam mengatasi permasalahan-permasalahan dalam kehidupannya.

Pada aspek strategi koping yang berfokus pada masalah (*problem focused coping*) di dapatkan bahwa semua orang tua menggunakan strategi koping jenis ini. Penelitian yang dilakukan oleh Triana dan Andriany (2010) di Semarang mengenai stres dan koping keluarga pada anak tunagrahita, di dapatkan penggunaan koping dalam bentuk *problem focused coping* berupa mencari dukungan sosial keluarga internal, mencari dukungan keluarga eksternal, mencari pengobatan alternatif dan bersikap agak keras (Triana, 2010).

Pada koping yang berpusat pada masalah (*Emotion focus coping*) digunakan juga oleh para orang tua saat sang anak pertama kali di diagnosis menderita kanker. Dalam hal ini peneliti mengambil 3 tema yaitu *accepting responsibility* (penerimaan dan tanggung jawab), *self-control* (Pengontrolan diri), dan *positive reappraisal* (penilaian positif).

Selain itu ditemukan salah satu subjek menggunakan *koping religius*. Pargament menyatakan bahwa Strategi Koping Religius cenderung

digunakan saat individu menginginkan sesuatu yang tidak bisa didapat dari manusia serta mendapati dirinya tidak mampu menghadapi kenyataan (Angganantyo, 2014). Ini merupakan salah satu bentuk strategi untuk meminimalisir atau mengatasi stres yang muncul akibat situasi atau keadaan yang menekan melalui ibadah, lebih mendekatkan diri pada Tuhan dan cara keagamaan lainnya (Baiq, 2014). Dari hal tersebut, dapat dikatakan bahwa koping dapat menjadi alternatif untuk mengurangi pengaruh negatif dari pikiran yang dapat memunculkan stres dari dalam diri individu. Jadi dengan adanya koping religius, individu dapat meningkatkan energi-energi pikiran yang positif dari dalam dirinya. Mosher dan Handal menyatakan bahwa religiusitas yang rendah berkorelasi dengan tingginya tingkat stres dan rendahnya penyesuaian diri pada seorang individu (Utami, 2012).). Usaha koping ini dilakukan untuk membuat keadaan yang awalnya tidak menguntungkan menjadi lebih menguntungkan (Gilmartin, 2009).

Jadi, dalam koping religius ini individu akan mengatasi masalah atau keadaan yang sedang dirasakan dengan cara melibatkan tuhan di setiap urusannya. Dalam koping religius Seseorang yang memiliki kualitas keimanan dan ibadah yang baik akan cenderung lebih taat dalam beribadah dan mampu memahami makna substansi dalam ibadahnya. Selain itu Orang yang taat dan memiliki keimanan dikatakan bahwa mampu mengelola hidup dan kehidupannya secara sehat, wajar, normative, serta dapat menghadapi situasi stress secara lebih positif (Mashudi, 2011).

Berdasarkan hasil temuan penelitian didapatkan bahwa strategi koping yang dilakukan orang tua dengan anak penderita kanker menunjukkan beberapa bentuk perilaku yaitu dengan usaha langsung membawa anak ke rumah sakit, *sharring* bersama teman dan dokter, berlapang dada dan bersyukur atas permasalahan yang ada, menangis, memilih diam, menceritakan masalah dengan orang tua dan keluarga, serta

melakukan kegiatan ibadah seperti berdoa dan sembahyang. Sementara bentuk perilaku lainnya yaitu berani membuat keputusan, bijaksana dalam mengambil tindakan, dan meminta informasi dan pendapat dengan musyawarah pada orang terdekat dan terpercaya.

Simpulan

Berdasarkan hasil temuan penelitian dan pembahasan mengenai strategi koping pada orang tua dengan anak penderita kanker di KPKAPK. Maka secara umum ketiga subjek (D, T, dan K) diketahui memiliki permasalahan yang sama yaitu mendengar diagnosa awal anak dan menghadapi kondisi anak serta harus merawat anak dengan baik dengan banyaknya makanan-makanan yang tidak boleh sembarang dikonsumsi oleh anak. Selain itu biaya perjalanan transportasi dan uang jajan selama mereka menginap dan pulang pergi rumah sakit, pandangan masyarakat tentang dirinya dan kekhawatiran masa depan anaknya. Pada subjek D permasalahan yang membuatnya stres

yaitu sakit yang di derita oleh sang anak dan keluarga yang menyudutkannya yang menganggap dirinya memanfaatkan sang anak, selain itu subjek D merasa terasingkan oleh lingkungan tempat tinggalnya yang sekarang. Pada subjek T permasalahan yang membuatnya stres yaitu sakit yang di derita oleh sang anak, dan harus membagi perhatian pada ketiga anak lainnya. Pada subjek K permasalahannya yaitu sakit yang di derita oleh sang anak, membagi waktu dan perhatian anak yang lainnya serta kesehatan diri sendiri.

Setiap merespon permasalahan yang menimbulkan stres masing-masing subjek menggunakan strategi koping yang berbeda-beda. Pada subjek D menggunakan *problem focus coping* yaitu *confrontative coping* (usaha langsung), *seeking social support* (mencari dukungan social), *planful problem solving* (perencanaan pencegahan masalah). Sedangkan pada *emotion focused coping* terlihat menggunakan *self-control* (*Pengontrolan diri*), *positive reaprasial* (*Penilaian*

positif), *accepting responsibility* (Penerimaan dan tanggung jawab).

Pada subjek T, menggunakan *problem focus coping* yaitu *confrontative coping* (usaha langsung), *seeking social support* (mencari dukungan social), *planful problem solving* (perencanaan pencegahan masalah). Sedangkan pada *emotion focused coping* terlihat menggunakan *positive reaprasial* (Penilaian positif), *accepting responsibility* (Penerimaan dan tanggung jawab).

Pada subjek K menggunakan *problem focus coping* yaitu *confrontative coping* (usaha langsung), *seeking social support* (mencari dukungan social), *planful problem solving* (perencanaan pencegahan masalah). Pada *emotion focused coping* semua subjek terlihat menggunakan *self-control* (Pengontrolan diri), *positive reaprasial* (Penilaian positif), *accepting responsibility* (Penerimaan dan tanggung jawab) dan *koping religius*.

Pargament menyatakan bahwa Strategi Koping Religius cenderung digunakan saat individu menginginkan sesuatu yang tidak bisa didapat dari manusia serta mendapati

dirinya tidak mampu menghadapi kenyataan (Angganantyo, 2014). Ini merupakan salah satu bentuk strategi untuk meminimalisir atau mengatasi stres yang muncul akibat situasi atau keadaan yang menekan melalui ibadah, lebih mendekatkan diri pada Tuhan dan cara keagamaan lainnya (Baiq, 2014).

Saran

Adapun saran yang diajukan peneliti dari hasil penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagi orang tua
 - a. Diharapkan penelitian ini mampu digunakan sebagai bahan acuan untuk orang tua yang baru diberikan ujian oleh Allah SWT dengan anak yang menderita kanker. Agar mampu meluangkan segala bentuk respon stresnya dengan cara penyelesaian masalah yang lebih positif.
 - b. Diharapkan untuk mampu memberikan motivasi antar orang tua dengan anak penderita kanker.

2. Bagi peneliti selanjutnya
 - a. Diharapkan untuk mengajak teman, guna mengabadikan proses penelitian menjadi sebuah dokumentasi yang indah.
 - b. Perlu dilakukan penelitian lebih lanjut guna untuk mengetahui peran pasangan orang tua ayah ibu dalam menghadapi persoalan hidup. Selain itu data yang diperoleh juga bisa berasal dari dua sisi ayah ibu yang berbeda
3. Bagi komunitas KPKAPK
 - a. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi saran sebagai bahan acuan dan referensi untuk melakukan pendampingan orang tua bagi para relawan KPKAPK. Selain itu untuk mengetahui apa yang orang tua butuhkan ketika proses kemoterapi terhadap anaknya guna meningkatkan kepercayaan diri terhadap anak dalam menghadapi sakit yang di derita.
4. Bagi masyarakat
 - a. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi sarana untuk menambah informasi bagi masyarakat dalam

memberi dukungan dan mengapresiasi kepada pada orang tua dengan anak penderita kanker

- b. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sarana bagi orang tua dalam menjaga dan merawat anaknya untuk menghindari hal-hal yang tidak di inginkan

Daftar Pustaka

- Andriyani, J. (2014). *Coping Stress Pada Wanita Karier yang Berkeluarga*. Jurnal Al-Bayan, 20, No. 30, Juli-Desember 2014. Universitas Islam Negeri ArRaniry Banda Aceh.
- Angganantyo, wendio. 2014. *Coping religious pada karyawan muslim ditinjau dari tipe kepribadian*. Jurnal ilmiah psikologi terapan. Vol. 02, No.01, Januari 2014.
- Ariani, Sofi. (2015). *Stop! Kanker*. Yogyakarta: Istana media.
- Gilmartin, J. (2009). *Health Psychology inContext*. United Kingdom: Wiley Blackwell.
- Gunawan, Imam. (2015). *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Herdiasnyah, Harris. (2014). *Metodologi penelitian kualitatif*. Jakarta: Salemba Humanika.

- Indirawati, Emma. (2006). *Hubungan antara kematangan beragama dengan kecenderungan strategi coping*. Jurnal Psikologi Universitas Diponegoro
- Mashudi, Farid. (2011). *Psikologi konseling*. Sumenep: IRCIsod.
- Nurhidayah, Ikeu dan Sri Hendrawati. (2016). *Kualitas Hidup Pada Anak Kanker*. Jurnal Keperawatan.
- Reza, Iredho Fani. (2017). *Metodologi penelitian Psikologi*. Palembang: Noer Fikri.
- Smet, Bart. (1993). *Psikologi kesehatan*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Sugiyono. (2008). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R &D*. Bandung: ALFABETA.
- Stop Kanker. (2015, Februari) Diakses Melalui <http://www.depkes.go.id/resources/download/pusdatin/infodatin/infodatin-kanker.pdf> pada tanggal 12 Agustus 2019 jam 19.08
- Tehuteru, Edi Setiawan. 2015. *Mewaspadaai Kanker pada Anak*. Jakarta: Buletin Kemenkes RI.
- Triana, Noor dan Megah Andriyanti. (2010). *Stress dan coping pada keluarga dengan anak Tunagrahita di SLB C di Widya Bhaktii Semarang*.
- Sugiyono. (2008). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R &D*. Bandung: ALFABETA.

**PENGARUH COOPERATIVE PLAY THERAPY TERHADAP KETERAMPILAN
ANAK USIA PRASEKOLAH DI TK AISYIYAH V PALEMBANG**

Diah Agustina

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

diah.agustina0808@gmail.com

Ema Yudianti

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

eyudianti@gmail.com

Alhamdu

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

alhamdu_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This research discusse about the effect of cooperate ve play therapy on social skills of preschoolers at kindergarten Aisyiyah V Palembang. This study aims to determine the effect of cooperative play therapy on social skills of preschoolers in Aisyiyah V Palembang kindergarten using pure experimental research methods and using pretest-posttest control group design. Research subjects totaling 20 subjects were divided into two groups: 10 subjects in the experimental group and 10 subjects in the control group were all preschoolers at kindergarten Aisyiyah V Palembang, this subject was taken using the Simple Random Sampling technique. The research instrument used was a questionnaire and observation checklist based on aspects of social skills according to Jarolimek (Thalib, 2017) analyzed by Independent sample T-test with the help of SPSS version 22 for windows. The results of this study with the parents' social skills questionnaire, t count (2,837) > t table (2,093), then H_0 is rejected or (2-tailed) (0.011) and (0.013) < (0.05), then H_0 is rejected. Then, the observation checklist value, t count (5,390) > t table (2,093), then H_0 is rejected or (2-tailed) (0,000) and (0,000) < (0,05). From the results of the two research instruments, H_0 was rejected and H_a was accepted, meaning that it could be concluded that the treatment of cooperative play therapy in this study affected the social skills of preschoolers at kindergarten Aisyiyah V Palembang.

Keywords: Cooperative Play Therapy, Social Skills

Pendahuluan

Perkembangan merupakan proses yang belum terpecahkan atau terperinci dan semakin lama semakin banyak, berdiferensiasi dan terjadi integrasi hierarkis. Menurut Schneirla perkembangan merupakan suatu perubahan yang progresif dalam organisasi pada organisme dan organisme ini dilihat sebagai sistem fungsional serta adaptif sepanjang hidupnya (Gunarsa, 2008). Perkembangan juga menunjukkan suatu proses tertentu, yaitu proses yang menuju ke depan dan tidak dapat terulang kembali. Perkembangan menunjukkan perubahan-perubahan dalam suatu arah yang sifatnya tetap dan maju. Menurut Susanto (2014) perkembangan tidak ditekankan pada segi material, melainkan pada segi fungsional. Sumiati menyatakan bahwa ada tujuh tahapan perkembangan jika dilihat dari aspek biologis. Adapun pembagian periodisasi biologis perkembangan manusia ke dalam tujuh tahapan, yaitu tahap pertama disebut masa bayi, tahap kedua masa prasekolah, tahap

ketiga masa sekolah, tahap keempat masa pubertas, tahap kelima masa dewasa, tahap keenam masa setengah umur dan tahap ketujuh masa lanjut usia (Susanto, 2014).

Pada perkembangan masa prasekolah anak berusia 1-6 tahun, anak sudah mempunyai berbagai macam perkembangan, yaitu perkembangan fisik, perkembangan intelegensi, perkembangan bahasa, perkembangan moral dan perkembangan sosial (Susanto, 2014). Perkembangan yang ada pada anak sangat penting untuk diperhatikan salah satunya adalah perkembangan sosial. Perkembangan sosial adalah perkembangan yang membahas tentang pencapaian kematangan dalam hubungan sosial pada anak. Perkembangan sosial juga dapat diartikan sebagai proses belajar bagi anak untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitarnya. Untuk mencapai kematangan sosial tersebut anak harus belajar menyesuaikan diri dengan melakukan bersosialisasi orang lain, seperti bergaul dengan orang-orang di sekitarnya baik orang

tua, saudara, teman sebaya atau orang dewasa lainnya.

Mengajarkan anak untuk bersosialisasi itu dapat dimulai sejak dini, karena menurut Piethers (2017) di usia 3-4 tahun anak sudah mulai mau untuk berpartisipasi dalam permainan kelompok sederhana. Ketika di usia sebelumnya anak masih sibuk dengan aktivitasnya sendiri, dibandingkan bermain dengan orang lain, sehingga membuat anak tidak terlalu menghiraukan orang yang ada di sekitarnya. Oleh karena itu mengajarkan anak untuk bersosialisasi harus dimulai sejak dini, agar anak dapat mempunyai keterampilan sosial yang baik.

Keterampilan sosial merupakan syarat awal untuk bisa berkembang lebih efektif dalam menyesuaikan diri di lingkungan sosial. Menurut Yuspendi (Kurniati, 2016) keterampilan sosial merupakan suatu keterampilan yang berguna untuk membantu individu dalam membina hubungan antarpribadi di lingkungan masyarakat. Gingerich juga mengungkapkan bahwa keterampilan

sosial adalah suatu intervensi yang dirancang untuk membantu individu dalam meningkatkan keterampilan komunikasi, mengekspresikan emosi dan meningkatkan efektivitas dalam situasi sosial. Maka dari itu keterampilan sosial hendaklah dilatih dan juga dikuasai oleh setiap orang (Roberts dan Greene, 2009).

Membangun keterampilan sosial yang baik pun sangatlah penting. Hal ini dikarenakan keterampilan sosial yang dimiliki anak dapat membantu mengembangkan karakter dan anak dapat menjalin hubungan yang baik dengan teman-temannya. Mengajarkan anak untuk bersosialisasi dapat dimulai tetapi jika anak memiliki keterampilan sosial yang kurang baik cenderung anak akan tidak disukai, diabaikan, atau dikucilkan oleh teman-temannya (Familia, 2006).

Pada penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Purnama (2015) yang berjudul *Efektifitas Permainan Kooperatif Merancang Gambar untuk Meningkatkan Keterampilan Sosial Siswa TK A BAS tuban*, hasil penelitian

menunjukkan bahwa permainan kooperatif efektif digunakan untuk meningkatkan keterampilan sosial siswa TK A BAS Tuban. Hal ini ditunjukkan dengan adanya peningkatan skor keterampilan sosial sebesar 76% dengan kategori kuat. Kemudian penelitian yang dilakukan oleh Wardhani (2012) yang berjudul *Terapi Bermain: Cooperative Play Therapy dengan Bermain Puzzle dalam meningkatkan Kemampuan Sosialisasi Anak Retardasi Mental*, hasil tabulasi silang analisis menunjukkan bahwa adanya peningkatan kemampuan sosialisasi pada anak RM dengan *pre test* di awal baik 0%, cukup 33,3% dan kurang 66,7%, setelah diberikan *post test* menjadi baik 16,7%, cukup 66,7% dan kurang 16,7%. Hasil penelitian sebelumnya ini menyatakan bahwa keterampilan sosial dapat dikembangkan melalui media bermain yang cukup sederhana yaitu *cooperative play therapy*, yang mana permainan ini dapat membantu untuk memupuk keterampilan sosial anak, karena keterampilan sosial yang dimiliki anak saat ini dapat mempengaruhi

perkembangan anak saat dewasa nanti.

Gordon dan Browne (dalam Andi dan Jane, 2019) mengatakan bahwa keterampilan dalam menjalin hubungan dengan orang lain merupakan salah satu keterampilan sosial yang dapat dipelajari dan dimiliki anak di Taman Kanak-kanak. Namun, apabila anak gagal dalam mengembangkan keterampilan sosialnya, menurut Golmen (dalam Andi dan Jane, 2019) anak akan menerima dampak yang cukup besar seperti mengalami perilaku kekerasan, rendahnya rasa percaya diri, mengalami cemas terus-menerus, rasa takut, kurang mampu bergaul, mengalami penolakan sosial, serta gagal dalam berkomunikasi. Anak yang memiliki keterampilan sosial rendah cenderung mengurung diri, selanjutnya bereaksi menunjukkan sikap agresif dan mengabaikan teman sekelompoknya (Thalib, 2017).

Mengembangkan keterampilan sosial anak sejak dini sangatlah penting, agar saat anak beranjak dewasa anak dapat mencapai

perkembangannya secara wajar dan optimal. Kemudian Bathia (dalam Wijanarko, 2016) mengungkapkan bahwa adapun faktor yang dapat mempengaruhi keterampilan sosial salah satunya dengan partisipasi anak dalam kelompok sosial. Bermain merupakan contoh dari partisipasi anak dalam kelompok sosial dan berguna untuk membantu dalam mengenal masyarakat (Mutiah, 2010).

Menurut Mayesky (2009) mengembangkan keterampilan sosial pada anak diperlukan untuk berpartisipasi dalam bentuk permainan kooperatif, karena bermain kooperatif dapat dijadikan sebagai stimulus bagi anak untuk berbicara dan berinteraksi dengan temannya. Pada usia prasekolah anak sangat membutuhkan kebutuhan bermain sebagai sarana untuk mengenal dan mensosialisasikan diri dengan masyarakat sekitar.

Berdasarkan studi pendahuluan yang dilakukan peneliti, diketahui bahwa guru di TK Aisyiyah V Palembang tersebut lebih banyak mengarahkan anak untuk belajar

secara akademik, karena tingkat kurikulum yang digunakan di sekolah semakin meningkat, sehingga guru lebih mengutamakan pembelajaran akademik dari pada pembelajaran dengan metode bermain. Selain itu, metode bermain hanya digunakan ketika anak mulai tidak fokus saat berada di kelas. Secara tidak langsung metode bermain hanya digunakan untuk mengalihkan perhatian anak yang tidak kondusif saat berada di kelas. Kemudian permainan yang digunakan hanya berupa permainan sederhana seperti mengajak anak bernyanyi atau bertepuk tangan.

Berdasarkan hasil observasi yang dilakukan peneliti di kelas B1, pada saat jam pelajaran berlangsung ada anak yang asyik bermain sendiri, anak yang diam saja saat ditanya, anak yang mengalami kendala dalam bahasa Indonesia dikarenakan lingkungannya berbahasa daerah dan ada anak yang bermasalah untuk melakukan kontak sosial positif (22 Oktober 2018, pukul 08:00 WIB). Kemudian hasil observasi di kelas B2, pada saat jam pelajaran berlangsung

peneliti melihat anak yang mengganggu temannya, ada anak yang diam saja saat mengalami kesulitan, anak menangis saat tidak dapat mengerjakan latihan, ada anak yang diberikan label jelek oleh temannya dan ada anak yang berbicara dengan bahasa di atas usianya seperti meremehkan orang lain (24 Oktober 2018, pukul 10:00).

Selanjutnya berdasarkan hasil wawancara yang dilakukan peneliti dengan salah satu guru di TK tersebut yaitu ibu N, ibu N mengatakan masih ada anak yang tidak mau berbaaur dengan teman yang lain selain teman dengan teman dekatnya, kemudian ada anak yang sulit melakukan kontak sosial positif saat kehendaknya tidak dituruti dan ada juga anak yang sangat pemalu saat diajak bicara anak ini diam saja, sehingga membuatnya jarang berinteraksi dengan temannya ataupun gurunya (21 Oktober 2018, pukul 09:21 WIB).

Kemudian peneliti juga melakukan wawancara dengan ibu I yang merupakan wali murid dari E, ibu I mengatakan kalau anaknya ini

merupakan anak yang pemalu, E jarang ingin bergaul dengan teman-temannya. Ketika berada di lingkungan sekolah E lebih banyak diam dan malu untuk berinteraksi dengan guru ataupun temannya. Menurut ibu I, anaknya mulai seperti itu sejak E sudah mulai sering bermain gadget, sehingga saat sepupunya datang untuk bermain bersamanya E menolaknya dan menyuruh sepupunya pulang, karena E ingin bermain gadget (26 Oktober 2018, pukul 09:23). Hasil wawancara dan observasi di atas dapat dilihat bahwa perlunya diberikan tindakan untuk meningkatkan keterampilan sosial pada anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang.

Hasil penelitian ini bagi TK Aisyiyah V Palembang hendaknya bermanfaat untuk meningkatkan keterampilan sosial anak sejak dini dan dapat menerapkan *cooperative play therapy* sebagai salah satu metode pembelajaran untuk meningkatkan keterampilan sosial anak sejak dini, sehingga saat dewasa nanti anak akan

lebih mudah untuk bersosialisasi dengan lingkungannya secara efektif.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan penelitian eksperimental. Penelitian eksperimental meneliti tentang hubungan sebab-akibat tidak hanya antar variabel tetapi hubungan kausal antara variabel bebas dan variabel terikat. Penelitian ini termasuk dalam penelitian eksperimen murni yakni merupakan penelitian eksperimen yang sesungguhnya, karena dalam desain ini peneliti dapat mengontrol semua variabel luar yang mempengaruhi jalannya eksperimen. Penelitian ini memiliki kelompok kontrol dan sampel yang dipilih secara random.

Subjek penelitian

Adapun teknik pengambilan sampling menggunakan teknik *random sampling* yaitu di mana setiap individu memiliki peran yang sama untuk dipilih dari suatu populasi, dan populasi ini berisi individu-individu yang telah memenuhi syarat atau

kriteria untuk diteliti (Fink, 2009). Adapun karakteristik subjek penelitian di antaranya, anak yang berusia 5 tahun, memiliki keterampilan sosial yang kurang (berdasarkan rekomendasi guru), bersedia untuk mengikuti kegiatan penelitian, dan anak yang terdaftar di TK Aisyiyah V Palembang.

Teknik pengambilan sampel disesuaikan dengan penelitian metode eksperimen yakni 20 anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang. Setelah sampel didapatkan kemudian peneliti melakukan pembagian menjadi dua kelompok secara random yakni dengan menggunakan pengundian nama yang selanjutnya dibagi menjadi dua kelompok yaitu 10 subjek kelompok eksperimen dan 10 subjek kelompok kontrol.

Alat Ukur Penelitian

Alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini berupa kuesioner keterampilan sosial dan *checklist* observasi keterampilan sosial (*pretest-posttest*). Kuesioner keterampilan

berjumlah 60 aitem dan *checklist* observasi 10 poin yang kedua alat ukur tersebut disusun berdasarkan aspek-aspek keterampilan sosial menurut Jarolimek (Thalib, 2017) yaitu: *Living and working together, taking turns, respecting the rights of others, being socially sensitive. Learning self-control and self-direction. Sharing ideas and experience with others.*

Hasil uji Validitas alat ukur yang digunakan dalam penelitian ini yakni menggunakan *SPSS Statistic Version 22* yakni dengan metode analisis kolerasi *Pearson Product Moment* dengan membandingkan nilai signifikansi 0,05 (Alhamdu, 2017). Adapun aitem yang valid berjumlah 32 yaitu pada aitem:

3, 4, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 24, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 40, 41, 46, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58 dan 60.

Adapun uji reliabilitas menggunakan analisis *alpha cronbach*, suatu alat ukur dikatakan reliabel apabila memenuhi batas minimum skor *alpha cronbach* 0.6. Artinya skor reliabilitas alat ukur yang kurang dari

0.6 dianggap kurang baik, sedangkan skor 0.7 dianggap dapat diterima dan dianggap baik bila skor mencapai 0.8. Skor reliabilitas yang semakin mendekati 1, maka semakin baik dan tinggi skor reliabilitas alat ukur yang diunakan. Adapun hasil uji reliabilitas dapat dilihat pada tabel 1 dibawah ini:

Tabel 1

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,831	32

Dari uji coba Kuesioner Keterampilan Sosial menunjukkan *alpa cronbach* sebesar 0,621 sebelum item yang gugur dikeluarkan, setelah item gugur dikeluarkan, maka didapatkan *alpa cronbach* sebesar 0,831 karena *alpa cronbach* telah mendekati angka 1, maka Kuesioner Keterampilan Sosial dapat dikatakan reliabel.

Desain Penelitian

Adapun desain pada penelitian ini adalah eksperimen murni *Pretest-Posttest Control Group Design*. *Pretest-Posttest Control Group Design* yaitu

terdapat dua kelompok eksperimen dan kelompok kontrol kemudian diberikan *pre-test* untuk mengetahui keadaan awal. Selanjutnya kelompok eksperimen diberi perlakuan (*treatment*) sedangkan kelompok kontrol dibiarkan tanpa diberikan perlakuan. Setelah itu, kedua kelompok tersebut diberikan *post-test* untuk melihat adakah perbedaan antara kelompok eksperimen dengan kelompok kontrol (Alhamdu, 2016). Simbolnya adalah:

R*	Eksperi men	O 1	X	02	R*
R*	Kontrol	O 1	-	02	R*

***R: Random**

Kelompok eksperimen diberikan *pretest* sebelum diberikan perlakuan dan diberikan *post-test* sesudah diberikan perlakuan dengan menggunakan kuesioner keterampilan sosial. Perlakuan yang diberikan adalah *cooperative play therapy* yang di dalamnya terdapat 12 macam permainan yang akan diberikan kepada kelompok eksperimen. Perlakuan ini akan diberikan selama 12 kali pertemuan dengan durasi waktu 20 menit setiap pertemuan.

Hasil Penelitian

Analisis dalam penelitian ini menggunakan *independent sample t-test*. *Independent Sample t-test* merupakan uji hipotesis untuk melihat pengaruh dari variabel bebas terhadap variabel terikat. Kriteria pengujian independent sample t-test dengan uji F dan uji t. Uji F bertujuan untuk menguji asumsi

Tabel 2

Pretest dan Posttest Control Group Design

	Kelomp ok	<i>Pr e- tes t</i>	Perlak uan	<i>Pos t- test</i>	Kelom pok
R*	Eksperi men	O 1	X	02	R*
R*	Kontrol	O 1	-	02	R*
	Kelomp ok	<i>Pr e- tes t</i>	Perlak uan	<i>Pos t- test</i>	

dasar apakah varians kedua kelompok sama atau berbeda. Jika F hitung $< F$ tabel maka H_0 diterima, jika F hitung $> F$ tabel maka H_0 ditolak. Jika signifikansi $>$, maka H_0 diterima, dan jika signifikansi $<$, maka H_0 ditolak. Uji T bertujuan membandingkan nilai t hitung dengan t tabel atau membandingkan nilai signifikansi. Jika t hitung $< t$ tabel maka H_0 diterima, Jika t hitung $> t$ tabel maka H_0 ditolak. Jika signifikansi (2-tailed) $> \alpha$, maka H_0 diterima, jika signifikansi (2-tailed) $< \alpha$, maka H_0 ditolak. Penelitian ini menggunakan analisis uji statistik parametrik. Yang bertujuan untuk melakukan uji perbandingan dan perbedaan rata-rata dari dua sampel baik data independen maupun data berpasangan dan data harus berdistribusi normal. Analisis tersebut menggunakan program SPSS (*Statistic Program for Social Science*) versi 22 dalam analisis datanya.

Perhitungan statistik dalam penelitian ini menggunakan uji independent sample t test dengan bantuan SPSS 22 for windows. Menurut Alhamdu (2016) jika t hitung $> t$ tabel,

maka H_0 ditolak atau jika nilai signifikansi $< 0,05$, maka H_0 ditolak yang memiliki arti bahwa adanya perbedaan skor antara dua kelompok, setelah pemberian perlakuan. Berikut hasil uji hipotesis antara kedua variabel:

Tabel 3
Uji Hipotesis

		KE		KK	
		Pre-Test	Post Test	Pre-Test	Post Test
Guru	r	0	0	0	0
	S	4	0	8	3
	T	6	10	2	7
Orang	R	0	0	0	0
Tua	S	1	0	4	4
	T	9	10	6	6

Berdasarkan tabel diatas dapat diketahui bahwa nilai skor kuesioner keterampilan sosial *pre test* dan *post test* dari guru adalah t hitung (4.438) $< t$ tabel (2.093), maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (0,000) dan (0,000) $> \alpha$ (0,05), maka H_0 ditolak. Maka dapat disimpulkan bahwa ada pengaruh *cooperative play therapy* terhadap

keterampilan sosial. Kemudian nilai skor kuesioner keterampilan sosial *pre test* dan *post test* dari orang tua adalah t hitung (4.438) < t tabel (2.093), maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (0,011) dan (0,013) > α (0,05), maka H_0 ditolak. Maka dapat disimpulkan bahwa ada pengaruh *cooperative play therapy* terhadap keterampilan sosial.

Berdasarkan tabel diatas dapat diketahui bahwa nilai skor *checklist* observasi keterampilan sosial *pre test* dan *post test* dari guru adalah t hitung ((5.390) < t tabel (2.093), maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (0,000) dan (0,000) > α (0,05), maka H_0 ditolak. Maka dapat disimpulkan bahwa ada pengaruh *cooperative play therapy* terhadap keterampilan sosial.

Tabel 4
Kategorisasi Kuesioner Keterampilan Sosial Guru dan Orang Tua *Pre test* dan *Post test*

Data yang di Uji	T Hitung	T Tabel	Sig. > 0,05	Sig. > 0,05	Keterangan
Skor Kuesioner	4.438	2.093	0,000	0,000	Varian yang

Keterampilan Sosial Guru					sama
Skor Kuesioner Keterampilan Sosial Orang Tua	2.837	2.093	0,011	0,013	Varian yang sama
Observasi <i>Checklist</i>	5.390	2.093	0,000	0,000	Varian yang sama

Berdasarkan hasil kategorisasi variabel keterampilan sosial dari guru diketahui bahwa pada kelompok eksperimen sebelum diberikan perlakuan kategori rendah , 4 subjek atau 40% dikategori sedang, dan 6 subjek atau 60% dikategori tinggi, kemudian kategorisasi dari guru pada kelompok kontrol tidak ada subjek pada kategori rendah , 8 subjek atau 80% dikategori sedang, dan 2 subjek atau 20% dikategori tinggi. Lalu pada hasil kategorisasi variabel keterampilan sosial dari orang tua pada kelompok eksperimen bahwa tidak ada subjek pada kategori rendah, 1 subjek atau 10% dikategori sedang, dan 9 subjek atau 90% dikategori

tinggi, kemudian pada kelompok kontrol 4 subjek atau 40% dikategori sedang, dan 6 subjek atau 60% dikategori tinggi. Sedangkan kategorisasi variabel keterampilan sosial setelah diberikan perlakuan, hasil kategorisasi variabel keterampilan sosial dari guru diketahui bahwa pada kelompok eksperimen semua subjek ada dikategori tinggi, kemudian kategorisasi dari guru pada kelompok kontrol bahwa tidak ada subjek pada kategori rendah, 3 subjek atau 30% dikategori sedang dan 7 subjek atau 70% dikategori tinggi. Lalu pada hasil kategorisasi variabel keterampilan sosial dari orang tua pada kelompok eksperimen semua subjek ada dikategori tinggi, kemudian pada kelompok kontrol tidak ada subjek pada kategori rendah, 4 subjek atau 40% dikategori sedang, dan 6 subjek atau 60% dikategori tinggi di TK Aisyiyah V Palembang.

Mayesky (2009) yang mengungkapkan bahwa untuk mengembangkan keterampilan sosial anak diperlukan untuk berpartisipasi

dalam bentuk permainan kooperatif. Teori ini dapat diperkuat dengan pernyataan Parten (Tedjasaputra, 2001) bahwa permainan kooperatif merupakan salah satu tahapan perkembangan bermain pada anak, yang lebih dijelaskan Tedjasaputra (2011) bahwa kegiatan bermain kooperatif ini sudah mulai tampak pada usia 5 tahun.

Hasil dan Pembahasan

Setelah dilakukan analisis menggunakan *independent sample t test* yang digunakan untuk melihat pengaruh *cooperative play therapy* terhadap keterampilan sosial pada anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang, maka perhitungan statistik yang telah dilakukan menunjukkan bahwa *cooperative play therapy* memiliki pengaruh yang signifikan terhadap meningkatkan keterampilan sosial pada anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang.

Hal tersebut dibuktikan dari nilai kuesioner keterampilan sosial guru dan orang tua. Nilai kuesioner keterampilan sosial guru, t hitung

(4.438) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,000) dan (0,000) < (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti cooperative play therapy berpengaruh terhadap keterampilan sosial anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang. Nilai kuesioner keterampilan sosial orang tua, t hitung (2.837) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,011) dan (0,013) < (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti cooperative play therapy berpengaruh terhadap keterampilan sosial anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang. Nilai checklist observasi, t hitung (5.390) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,000) dan (0,000) < (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti cooperative play therapy berpengaruh terhadap keterampilan sosial anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang, sehingga dapat dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti.

Adapun hasil observasi yang dilakukan selama perlakuan *cooperative play therapy* juga memiliki pengaruh. Hal ini dibuktikan dengan

menurunnya perilaku subjek yang tidak mengikuti, bersembunyi, melamun, diam, usil, cuek dan tidak memperhatikan. Pada pertemuan ke 1 dan 2 subjek masih ada subjek yang tidak mengikuti, usil, melamun, dan masih ada subjek yang bersembunyi. Selanjutnya pada pertemuan ke 3 sampai ke 8 mengalami penurunan dari pertemuan sebelumnya, hanya saja perilaku melamun yang meningkat pada pertemuan ke 8. Kemudian pada pertemuan ke 9 sampai 12 beberapa perilaku yang muncul pada pertemuan sebelumnya mengalami penurunan, bahkan ada yang tidak muncul lagi. Oleh karena itu menurut peneliti *cooperative play therapy* berpengaruh dalam meningkatkan keterampilan sosial pada anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang. Hasil penelitian ini selaras dengan Mayesky (2009) yang mengungkapkan bahwa untuk mengembangkan keterampilan sosial anak diperlukan untuk berpartisipasi dalam bentuk permainan kooperatif. Teori ini dapat diperkuat dengan pernyataan Parten

(Tedjasaputra, 2001) bahwa permainan kooperatif merupakan salah satu tahapan perkembangan bermain pada anak, yang lebih dijelaskan Tedjasaputra (2011) bahwa kegiatan bermain kooperatif ini sudah mulai tampak pada usia 5 tahun. Berdasarkan pendapat tersebut dapat dikatakan bahwa permainan kooperatif dapat digunakan oleh anak usia prasekolah, yang mana pada penelitian ini peneliti menggunakan anak yang berusia 5 tahun untuk melakukan kegiatan *cooperative play therapy* dalam meningkatkan keterampilan sosial pada anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang.

Menurut Parker (Huda, 2011) kooperatif merupakan suatu kelompok kecil dimana para siswa dapat saling berinteraksi dan bersosialisasi dengan teman-temannya dalam mengerjakan tugas untuk mencapai tujuan bersama dan berusaha menghasilkan suatu manfaat tertentu sehingga hal yang menyebabkan menurunnya perilaku cuek, melamun, diam, tidak mengikuti dan lain sebagainya, disebabkan anak

sudah mulai tertarik untuk berpartisipasi dalam kelompok sosial. Pendapat Parker selaras dengan Bathia (dalam Wijanarko dan Setiawati, 2016) yang mengungkapkan tentang faktor-faktor yang mempengaruhi keterampilan sosial salah satunya adalah partisipasi dalam kelompok sosial, dengan berpartisipasi dalam kelompok sosial dapat mendorong individu untuk melakukan perilaku yang dilakukan oleh individu lainnya. Dengan demikian, permainan kooperatif memberikan kontribusi yang sangat diperlukan khususnya pada anak usia prasekolah sebagai sarana pembelajaran yang penting dalam meningkatkan keterampilan sosial.

Penjelasan diatas dapat dilihat dari hasil observasi perilaku subjek pada pertemuan ke 1 yang pada awalnya tidak mengikuti permainan menjadi mengikuti. Kemudian pada pertemuan ke 5-12 subjek mulai menikmati bermain berkelompok bersama temannya, hal ini ditunjukkan dengan perilaku yang muncul pada subjek seperti awalnya cuek menjadi

peduli, ada yang tidak mengikuti kegiatan menjadi dapat menyesuaikan diri dengan teman-temannya, diam atau melamun saat diajak temannya berinteraksi menjadi mau berinteraksi, yang sebelumnya usil menjadi menaati peraturan, awalnya tidak memperhatikan menjadi lebih menghargai orang lain. Perilaku yang muncul ini sesuai dengan aspek-aspek keterampilan sosial menurut Kurniati (2016) yakni : keterampilan dalam menyesuaikan diri, keterampilan dalam berinteraksi, keterampilan dalam menaati aturan, keterampilan dalam menghargai orang lain dan keterampilan dalam berempati (peduli).

Pada penelitian ini ada tiga tahapan yaitu persiapan, pelaksanaan dan evaluasi. Pada tahap persiapan peneliti mengidentifikasi subjek sesuai dengan kriteria yang telah ditentukan sebelumnya. Membangun hubungan yang baik dengan subjek, memberikan beberapa informasi mengenai kegiatan yang akan dilakukan, melakukan kontrak bahwa penelitian ini akan dilaksanakan beberapa hari, meminta

data siswa/I yang akan dijadikan subjek pada saat penelitian sesuai dengan kriteria yang telah ditentukan dan melakukan observasi awal pada seluruh subjek. Kemudian pada tahap pelaksanaan dimana pada tahap ini peneliti memberikan perlakuan berupa *cooperative play therapy* terhadap subjek penelitian. Kemudian perilaku yang muncul akan di observasi.

Pada penelitian ini, peneliti menggunakan panduan berupa modul *cooperative play therapy* yang dibuat oleh peneliti berdasarkan macam-macam permainan kooperatif yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya yaitu skripsi Oktafi Dessy Maresha (2011) yang berjudul *Keefektifan Permainan Kooperatif dalam Meningkatkan Keterampilan Sosial Anak Prasekolah Di TK Kemala Bhayangkari 81 Magelang*. Modul yang peneliti susun ini di dalamnya ada latar belakang, dasar teori, manfaat dan tujuan, alat, bahan, metode dan proses pelaksanaan. Pada proses pelaksanaan terdapat 3 sesi yang, sesi 1 pelaksanaan *joining* yang bertujuan untuk perkenalan pendekatan,

menjelaskan tentang perlakuan yang akan diberikan. Sesi 2 pelaksanaan pemberian *cooperative play therapy* dan sesi 3 terminasi yang bertujuan untuk mengevaluasi dan mengukur perubahan subjek dan membuat kesan positif sebelum kegiatan diakhiri. Dalam melakukan penelitian, peneliti dibantu oleh 1 fasilitator yaitu ibu Santi beliau merupakan pendidik di TK tersebut. Kemudian ada 5 observer dari mahasiswa UIN Raden Fatah Palembang, semester VIII yang bernama Lulu Rahma, Amalia Putri Chania, Najmah Athirah, Azizah Zakiah dan alumni angkatan 2015 yaitu Milya Zakiyah dari fakultas Psikologi untuk mengamati perilaku subjek selama penelitian berlangsung. Sebelumnya fasilitator dan observer diberikan penjelasan dulu oleh peneliti mengenai isi modul yang akan digunakan dan macam-macam permainan yang ada dalam modul dan tugas-tugas fasilitator dan observer, agar pelaksanaan *cooperative play therapy* dapat berjalan dengan lancar.

Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa ada pengaruh *cooperative play therapy* terhadap keterampilan sosial anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang. Penelitian ini diperkuat dengan analisis statistik *independent sample t-test* yang menunjukkan bahwa. Hal tersebut dibuktikan dari nilai kuesioner keterampilan sosial guru dan orang tua. Nilai kuesioner keterampilan sosial guru, t hitung (4.438) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,000) dan (0,000) < (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti *cooperative play therapy* berpengaruh terhadap keterampilan sosial. Nilai kuesioner keterampilan sosial orang tua, t hitung (2.837) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,011) dan (0,013) < (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti *cooperative play therapy* berpengaruh terhadap keterampilan sosial. Kemudian, nilai *checklist* observasi, t hitung (5.390) > t tabel (2.093), maka H_0 ditolak atau (2-tailed) (0,000) dan (0,000) < (0,05), maka H_0 ditolak yang

berarti *cooperative play therapy* berpengaruh terhadap keterampilan sosial anak usia prasekolah di TK Aisyiyah V Palembang.

Saran

Diharapkan bagi peneliti selanjutnya yang tertarik untuk membahas mengenai *cooperative play therapy* dengan metode eksperimen agar lebih memperhatikan hal-hal sebagai berikut: Tempat pemberian *treatment* harus lebih diperhatikan, agar dapat memperhatikan variabel yang akan mempengaruhi validitas internal. Untuk kepentingan lanjutan, sebaiknya alat ukur dalam penelitian ini diperbaiki dan dikembangkan lagi.

Daftar Pustaka

- Alhamdu. (2016). *Psikologi Eksperimen*. Palembang : Noer Fikri.
- (2017). *Konstruksi Tes*. Palembang : Noer Fikri.
- Andi dan Jane.(2019).*Keterampilan Sosial Anak Usia Dini*. Jawa Barat : Edu Publisher.
- Familia. (2006). *Konsep Diri Positif, Menentukan Prestasi Anak*. Yogyakarta : KANISIUS

- Fink. (2009). *How to Conduct Surveys a Step by Step Guide*. California : SAGE Publication.
- Gunarsa. (2008). *Dasar dan Teori Perkembangan Anak*. Jakarta : Gunung Mulia.
- Huda. (2011). *Cooperative Learning*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Kurniati, Euis. (2016). *Permainan Tradisional dan Perannya Dalam Mengembangkan Keterampilan Sosial Anak*. Jakarta : Kencana.
- Mayesky. (2009). *Creative Activities for Young Children*. Clifton Park : Delmar.
- Mutiah, Diana. (2010). *Psikologi Bermain Anak Usia Dini*. Jakarta :Kencana.
- Oktafi. (2011). Keefektifan Permainan Kooperatif dalam Meningkatkan Keterampilan Sosial Anak Prasekolah di TK Kemala Bhayangkari 81 Magelang. *Fakultas Psikologi, Universitas Negeri Semarang*.
- Piethers, dkk.(2017). *Panduan Tumbuh Kembang dan Stimulasi Anak Usia 0-5 Tahun*. Jakarta : Rumah Dandelion.
- Purnama. (2015). Efektifitas Permainan Kooperatif Merancang Gambar untuk Meningkatkan Keterampilan Sosial Siswa Tk A Bas Tuban. *Jurnal Psikologi Tabularasa*. Vol 10 (2). 201-214.
- Roberts dan Greene.(2009). *Pekerja Sosial*. Jakarta : Gunung Mulia.

- Susanto. (2014). *Perkembangan Anak Usia Dini*. Jakarta : Kencana.
- Tedjasaputra, Mayke S. (2001). *Bermain Mainan dan Permainan*. Jakarta : Grasindo.
- Thalib. (2017). *Psikologi Pendidikan Berbasis Analiss Empiris Aplikatif*. Jakarta : Kencana.
- Wijanarko dan Setiawati.(2016). *Ayah Baik Ibu Baik Parenting Era Digital*. Jakarta : Keluarga Indonesia Bahagia.

**PSIKODRAMA DAN PENURUNAN RASA KESEPIAN PADA NARAPIDANA
PEREMPUAN DI LEMBAGA PEMASYARAKATAN PEREMPUAN KELAS IIA
PALEMBANG**

Zulkarnain

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

zulkarnainkamil@gmail.com

Listya Istiningtyas

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

listyaistiningtyas_uin@radenfatah.ac.id

Alhamdu

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

alhamdu_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This research discusses about the effect of psychodrama on decreasing loneliness in female prisoners at the Palembang Class IIA Women's Penitentiary. The research using pure experimental design. Research subjects opposed 10 subjects, but were divided into two groups, namely the experimental research subjects 5 subjects and the control group controlling 5 subjects, female, adult > 18, had never met family for one year. This study uses data analysis methods to test the research hypotheses using independent sample t-test, it can be concluded that there is a psychodrama effect on decreased satisfaction in female prisoners in the Palembang IIA Women's Penitentiary, with scores from a large number of research subjects calculated $(-2,968)$ absolutized to be $(2,968) > t$ table $(2,306)$, then H_0 is rejected, or (2-tailed) $(0,018)$ and $(0,027) < \alpha (0,05)$, then H_0 is rejected which means there is a possibility of psychodrama against feelings of feeling female prisoners at the Palembang Class IIA Women's Penitentiary Institution can be proven to be proven.

Keywords: *Psychodrama, Decreasing Loneliness*

Pendahuluan

Kehidupan yang dijalani seorang narapidana selama berada di penjara, membuat dirinya menghadapi berbagai masalah psikologis antara lain kehilangan keluarga, kehilangan kontrol diri, kehilangan model, dan kehilangan dukungan. Selain itu tembok lapas juga merenggut kebebasan atau kemerdekaan bergerak (Azhima & Indrawati, 2018). Keadaan seperti ini membuat psikologis perempuan mengalami berbagai guncangan kejiwaan sehingga membuatnya selalu merasa bersalah, merasa orang disekitarnya tidak mau menerima kehadirannya, merasa tidak ada yang menyayangi dan mencintainya, tidak mempunyai sahabat, selalu bosan dan gelisah. Selain itu tembok lapas juga merenggut kebebasan atau kemerdekaan bergerak. Narapidana juga akan mengalami kehidupan yang lain dengan kehidupan yang sebelumnya antara lain kehilangan hubungan dengan lawan jenis, kehilangan hak untuk menentukan segala sesuatunya sendiri, kehilangan

hak memiliki barang, kehilangan hak mendapat pelayanan dan kehilangan rasa aman. Berbagai permasalahan tersebut merupakan gangguan yang akan mempengaruhi narapidana baik secara fisik maupun psikologis.

Kehadiran orangtua dan keluarga mempengaruhi perkembangan emosional individu. Individu yang mendapatkan cinta dan kasih sayang dari orangtua dan keluarganya diasosiasikan dengan kemampuan dalam berempati yang baik, rasa percaya diri yang tinggi dan kepercayaan interpersonal (Baron & Byrne, 2005). Saat individu dalam keadaan sulit, orang tua dan keluarganya yang seharusnya memiliki peranan besar untuk mendampingi dalam melewati masa-masa sulitnya. Namun, pada kenyataannya tidak semua individu dapat tinggal bersama dengan keluarganya. Menurut Bruno (2000), individu yang mendapatkan diri terpisah dari keluarga dan orang-orang lain padahal ada keinginan untuk berhubungan sosial namun tidak terpenuhi akan mengalami kesendirian yang tidak sukarela

sehingga bila keadaan seperti ini berlangsung lama bisa menyebabkan timbulnya kesepian. Karena kesepian biasanya dikaitkan dengan keadaan psikologis (*well being*) individu, maka penting untuk membedakan antara faktor-faktor bawaan (*predisposing factors*) yang membuat individu rentan mengalami kesepian (seperti malu, kurangnya keterampilan sosial, isolasi sosial, stigma, norma-norma budaya seperti individualisme), dan *precipitating events* yang memicu awal kemunculan dari kesepian misalnya perceraian, pergi ke sekolah jauh, pindah ke komunitas baru (Dayaksini & Hudaniah, 2009). Secara umum perilaku orang yang mengalami kesepian dan kecemasan sosial hampir sama yaitu sikap negatif pada orang lain, perilaku pasif dan tidak responsif dengan orang lain, serta beraksi negatif terhadap orang lain dalam beberapa keadaan (Misnani, 2016).

Menurut Bruno (2000), seseorang yang kesepian cenderung merasa bahwa dirinya tidak dimengerti oleh orang disekitarnya. Individu akan merasa orang

disekitarnya tidak mampu memahami setiap keinginannya dengan benar sehingga membuat dirinya merasa tidak disayangi dan dicintai oleh orang lain. Disamping itu, seorang yang kesepian cenderung merasa ditolak atau tidak diterima oleh lingkungannya. Hal inilah yang membuatnya terisolasi dikarenakan merasa diasingkan oleh orang lain. Selain itu perasaan bersalah yang mendalam karena tidak mampu menjaga dan jauh dari keluarga yang membuat dirinya gelisah.

Peneliti melakukan pengamatan selama sebulan pada kondisi Lapas Perempuan Palembang. Adapun berbagai masalah psikologi yang dialami penghuni lapas perempuan tersebut seperti merasa tidak berguna, malu karena statusnya sebagai narapidana, sampai merasa tidak ada yang menyayanginya karena kriminalitas yang pernah dilakukannya membuat sebagian dari keluarga mereka menghilang dan bahkan memutuskan tali kekeluargaan karena alasan aib (wawancara dengan Kasie Binadik, Selasa, 06 November

2018). Belum lagi tekanan batin yang dirasakan karena hilangnya kebebasan untuk bertemu atau pergi ke tempat yang dirasa mampu membuat suasana hati menjadi lebih tenang. Hal inilah salah satu pemicu individu menjadi *shock* yang berkelanjutan menjadi kecemasan dimana individu tersebut akan menarik diri dari lingkungan sehingga membuat individu tersebut menjadi kesepian (Putri, 2017).

Adapun bentuk kesepian yang dialami di antaranya kesepian emosional, kognitif dan behavioral. Kesepian emosional yang dialami oleh narapidana perempuan tersebut dikarenakan hilangnya figur pasangan, anak dan keluarga yang mereka sayang dengan efek yang masih dirasakannya walaupun bersifat reaktif dan kondisional. Sedangkan kesepian kognitif yang dialami oleh narapidana tersebut dikarenakan tidak adanya tempat untuk berbagi pikiran atau gagasan yang dianggap penting. Dan kesepian behavioral disebabkan tidak adanya teman untuk melakukan kegiatan-kegiatan (Bruno, 2000). Kesepian sosial adalah merupakan

hasil dari ketiadaan teman dan keluarga atau jaringan sosial tempat berbagi minat dan aktivitas. Hal itu tampak dari adanya kebutuhan kasih sayang dan dukungan sosial tetapi tidak mendapatkannya.

Stravynski dan Boyer (Dewi & Hamidah, 2013) mengemukakan bahwa individu yang kehilangan dukungan sosial dan emosional dari keluarga mempunyai resiko tinggi mengalami kesepian. Berdasarkan pendekatan kognitif kesepian yang dikemukakan oleh Gierveld, Tilburg dan Dykstra (2006) menyebutkan bahwa kesepian muncul karena ada kesenjangan antara apa yang diinginkan dan yang diperoleh dari suatu hubungan tertentu. Derajat kesepian yang dirasakan seseorang dipengaruhi oleh jaringan sosial (misalnya kualitas hubungan dengan teman, keluarga ataupun tetangga), standar hubungan (tujuan yang ingin dicapai dalam suatu hubungan), serta karakteristik pribadi (misalnya keterampilan sosial, *self-esteem*, kecemasan).

Adapun faktor-faktor yang menyebabkan kesepian diantaranya situasi, kepercayaan dan kepribadian sehingga mengakibatkan individu jarang berinteraksi dikarenakan tidak adanya figur yang tepat untuk berbagi (Gottlieb, 1998; Itryah, 2016). Psikodrama adalah psikoterapi pendekatan kelompok yang bersifat interaksional (Prawitasari, 2011). Corey (2008) menyatakan psikodrama sejajar dengan psikoanalisis dalam penekanannya pada kekuatan individu dari kekuatan irasional yang mengikat ke dalam pola-pola perilaku disfungsi mereka. Psikodrama menekankan pada pertemuan dan interaksi personal, terfokus pada di sini dan kini (*here and now*), spontanitas dan kreatifitas, ekspresi penuh perasaan, pengukuran realitas. Dengan pelatihan yang cukup pada situasi terapi yang aman, keterampilan baru yang sudah diperoleh dapat diaplikasikan pada situasi yang sebenarnya sehingga hasilnya dapat berupa perubahan nyata yakni berkurangnya rasa kesepian. Selain itu juga, dengan psikodrama ini bisa

menjadi salah satu alternatif cara yang ampuh untuk membiasakan individu untuk bersosialisasi dan mau membuka diri.

Psikodrama adalah metode pembelajaran dengan bermain peran yang bertitik tolak dari permasalahan-permasalahan psikologis. Menurut Jefferies (2005), psikodrama yang dikembangkan oleh Moreno mengintegrasikan emosi, kecerdasan dan imajinasi melalui pengembangan spontanitas dan kreativitas. Psikodrama biasanya digunakan untuk terapi agar seseorang mampu memperoleh pemahaman yang lebih baik tentang dirinya, menemukan konsep diri, mendapatkan wawasan baru dan pemahaman, menyatakan reaksi terhadap tekanan-tekanan yang dialaminya dan merubah perilaku baru yang lebih baik (Sari, 2017)

Psikodrama merupakan teknik psikoterapeutik dengan memainkan peran-peran tertentu yang dilakukan oleh klien yang diasumsikan bahwa dengan permainan peran mampu membuat klien mengekspresikan gangguan emosi dan menghadapi

konflik mendalam di dalam lingkungan yang relatif terlindungi bagi tahapan psikoterapeutik (Reber & Reber, 2010). Semua aktor yang terlibat dalam psikodrama adalah terapi untuk yang lainnya. Dengan kata lain, dengan psikodrama mampu menjadi stimulus individu untuk melakukan interaksi sosial sehingga kesepian yang dialami oleh individu menjadi berkurang.

Hasil penelitian ini bagi Lapas Perempuan Palembang hendaknya bermanfaat untuk lebih meningkatkan program-program yang diperuntukkan bagi narapidana perempuan agar dapat menambah kemampuan para narapidana sehingga ketika kembali ke masyarakat mampu menjadi pribadi yang lebih baik lagi selain itu juga perlu menambah kegiatan sosial agar narapidana perempuan terbiasa berinteraksi sehingga dapat mengurangi rasa kesepian, stres dan gangguan psikologis lainnya.

Tinjauan Pustaka

Penurunan Rasa Kesepian

Kesepian adalah suatu keadaan ketidaknyaman psikologis yang individu rasakan dikarenakan hubungan sosialnya kurang memadai (Taylor, Peplau, & Sears, 2009). Kekurangan ini dapat diartikan bersifat kuantitatif, individu memiliki teman atau tidak memiliki teman. Sedangkan bersifat kualitatif, individu merasa hubungan yang dimilikinya sangatlah dangkal atau tidak memuaskan.

Kesepian adalah perasaan kurang memiliki hubungan sosial yang diakibatkan ketidakpuasan dengan hubungan sosial yang ada (Behrm & Kassin, 1993; Dayaksini & Hudaniah, 2009). Menurut Dayaksini dan Hudaniah (2009), kesepian merupakan adanya suatu perasaan yang kurang dalam hubungan dengan orang lain karena adanya rasa ketidakpuasan yang dialami individu dengan hubungan yang ada. Kesepian bukan hanya menyangkut tidak adanya orang lain di sekitarnya, melainkan merupakan akibat dari tidak adanya

orang tepat yang dapat membantu korban untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan tertentu dalam interaksi sosialnya.

Psikodrama

Psikodrama merupakan salah satu teknik untuk mengeksplorasi jiwa manusia melalui *dramatic*. Moreno menambahkan bahwa permainan drama pada psikodrama ini tanpa naskah dan bagian-bagian yang tidak diulang adalah suatu katarsis yakni suatu bentuk mengekspresikan atau meluapkan perasaan ketika seseorang melakoni suatu peran dalam kehidupan sehari-hari (Hasnida, 2016). Adapun menurut Semium (2006) psikodrama adalah suatu cara dimana subjek didorong untuk memainkan suatu peran emosional di depan para penonton tanpa adanya latihan sebelumnya. Ini menandakan bahwa dalam permainan psikodrama, subjek melakukan peran baik itu apa yang akan disampaikan ataupun yang akan dilakukannya secara spontanitas tanpa adanya materi ataupun bahan bacaan. Hal inilah yang akan membuat segala

emosi subjek terekplorasi sehingga menjadi suatu terapi baik untuk dirinya sendiri ataupun lawan bermainnya.

Sedangkan menurut Corey (2008), "Psikodrama merupakan permainan peranan yang dimaksudkan agar individu yang bersangkutan dapat memperoleh pengertian yang lebih baik tentang dirinya, dapat menemukan konsep dirinya, menyatakan kebutuhan-kebutuhannya, dan menyatakan reaksi terhadap tekanan-tekanan dalam dirinya". Corey menyatakan psikodrama sejajar dengan psikoanalisis dalam penekanannya pada kekuatan individu dari kekuatan irasional yang mengikat ke dalam pola-pola perilaku disfungsi mereka. Psikodrama menekankan pada pertemuan dan interaksi personal, terfokus pada di sini dan kini (*here and now*), spontanitas dan kreatifitas, ekspresi penuh perasaan, pengukuran realitas. Menurut Moreno permainan drama pada psikodrama yang tanpa naskah drama dan bagian-bagian yang tidak diulang adalah

suatu katarsis atau bentuk mengekspresikan/ meluapkan perasaan ketika seseorang melakoni suatu peran dalam kehidupan sehari-hari (Lubis & Hasnida, 2016).

Metode Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian pada narapidana perempuan. Untuk membuktikan masalah maka peneliti menggunakan penelitian eksperimen murni yakni merupakan penelitian eksperimen yang sesungguhnya, karena dalam desain ini peneliti dapat mengontrol semua variabel luar yang mempengaruhi jalannya eksperimen. Dalam penelitian ini memiliki kelompok eksperimen dan kelompok kontrol yang dipilih secara random. Sebelum dan sesudah diberikan perlakuan kelompok diberikan tes berulang dengan maksud untuk mengetahui bagaimana keadaan kelompok sebelum diberi perlakuan.

Subjek penelitian ini adalah narapidana perempuan di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas IIA

Palembang yang jarang bersosialisasi dan mengalami kesepian. Berdasarkan kriteria tersebut, sampel dalam penelitian ini berjumlah 10 narapidana perempuan.

Teknik Analisis Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan checklist observasi dan skala kesepian. Peneliti menggunakan checklist observasi ini dibantu observer pada saat pemberian pretest dan posttest. Checklist observasi digunakan karena mampu memberikan keterangan mengenai muncul atau tidaknya perilaku yang diobservasi dengan memberikan tanda chek (√) jika perilaku yang diobservasi muncul.

Sebagai data pembanding, peneliti juga menggunakan skala yang diberikan kepada subjek penelitian. Data yang didapatkan untuk melihat perbandingan objektivitas data checklist observasi dan skala yang keduanya disusun berdasarkan aspek-aspek kesepian menurut Bruno (2000) yang mencakup isolasi, penolakan, merasa disalah mengerti, merasa tidak

dicintai, tidak mempunyai sahabat, malas membuka diri, bosan dan gelisah.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Uji hipotesis digunakan untuk melihat pengaruh variabel X (psikodrama) dengan variabel Y (Penurunan Rasa Kesepian) dengan melihat adakah perbedaan varians kedua kelompok. Perhitungan statistik dalam penelitian ini adalah uji *independent sample t-test* dengan bantuan program SPSS (*statistic program for social science*) versi 22 dalam analisis datanya. Berikut ini hasil uji hipotesis antara kedua variabel:

Tabel 1. Uji Hipotesis Checklist Observasi

t hitung	Sign. 0,05	Keterangan
9,052	0,000 0,001	Ada pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian

Berdasarkan tabel diatas diperoleh nilai t hitung sebesar (-9,052)

yang kemudian dimutlakkan menjadi 9,052 setelah itu dibandingkan dengan t tabel. Nilai t hitung $9,052 > t$ tabel 2,306, maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (2-tailed) (0,000) dan $(0,001) < \alpha (0,05)$, maka H_0 ditolak berarti ada pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian.

t hitung	Sign. 0,05	Keterangan
-2,968	0,018 0,027	Ada pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian

Berdasarkan tabel diatas diperoleh nilai t hitung sebesar (-2,968) yang kemudian dimutlakkan menjadi 2,968 setelah itu dibandingkan dengan t tabel. Nilai t hitung $2,968 > t$ tabel 2,306, maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (2-tailed) (0,018) dan $(0,027) < \alpha (0,05)$, maka H_0 ditolak berarti ada pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian pada narapidana perempuan di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang sehingga dapat

dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti. Hal ini sesuai dengan pendapat Baron dan Byrne bahwa dengan terapi bermain peran bisa menjadi strategi untuk menurunkan rasa kesepian. Seperti halnya dalam penelitian ini psikodrama. Dengan adanya bermain psikodrama, rasa kesepian yang dialami oleh individu dapat menurun dan *self-consepnya* menjadi lebih positif (Baron & Byrne, 2005). Hal ini disebabkan karena dengan bermain psikodrama mampu mengeksplorasi jiwa manusia melalui permainan drama. Selain itu, dengan terapi psikodrama individu bisa meluapkan perasaan seseorang ketika melakoni suatu peran dalam kehidupan sehari-hari.

Pembahasan

Hasil analisis data dengan *independent sample t test* menunjukkan bahwa psikodrama berpengaruh terhadap penurunan rasa kesepian pada narapidana perempuan di Lembaga Pemasarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang sehingga dapat

dinyatakan bahwa hipotesis yang diajukan terbukti. Hal ini sesuai dengan pendapat Baron dan Byrne bahwa dengan terapi bermain peran bisa menjadi strategi untuk menurunkan rasa kesepian. Seperti halnya dalam penelitian ini psikodrama. Dengan adanya bermain psikodrama, rasa kesepian yang dialami oleh individu dapat menurun dan *self-consepnya* menjadi lebih positif (Baron & Byrne, 2005). Hal ini disebabkan karena dengan bermain psikodrama mampu mengeksplorasi jiwa manusia melalui permainan drama. Selain itu, dengan terapi psikodrama individu bisa meluapkan perasaan seseorang ketika melakoni suatu peran dalam kehidupan sehari-hari.

Adapun dari hasil observasi yang dilakukan selama perlakuan psikodrama juga memiliki pengaruh. Hal ini dibuktikan dengan menurunnya perilaku yang seperti tidak membuka perbincangan, tidak menciptakan tema pembicaraan (ketika berperan sendiri), melihat kebawah (tidak ada arah fokus

pandangan), bertanya pada fasilitator, cemberut gelisah, berbicara selain topik drama, tidak tertawa bila teman mengajak bercanda dan melamun. Di PP1, PP2 dan PP3, kelima subjek masih terlihat belum memahami dan bingung apa yang harus dikatakan dan dilakukan karena tidak adanya persiapan terlebih dahulu. Namun, dari PP4 sampai PP12 kelima subjek sudah mampu memainkan psikodrama dengan baik dan lancar tanpa harus bertanya lagi kepada fasilitator apa yang harus diucapkan dan dilakukan sehingga dengan demikian peneliti bisa mengatakan bahwa psikodrama berpengaruh dalam menurunkan rasa kesepian narapidana perempuan di Lapas Perempuan Kelas IIA Palembang. Hal ini dijelaskan Semium (2006) bahwa psikodrama merupakan salah satu teknik dimana subjek didorong untuk memainkan suatu peran emosional di depan para penonton tanpa adanya latihan sebelumnya. Ini menandakan bahwa dalam permainan psikodrama, subjek melakukan peran baik itu apa yang akan disampaikan ataupun yang

akan dilakukannya secara spontanitas tanpa adanya materi ataupun bahan bacaan. Hal inilah yang akan membuat segala emosi subjek terekplorasi sehingga menjadi suatu terapi baik untuk dirinya sendiri ataupun lawan bermainnya.

Selain itu, hasil penelitian ini juga diperkuat dari penilaian kelima subjek kelompok eksperimen dalam hal bagaimana respon subjek terhadap permainan psikodrama, apa yang mereka dapatkan dari permainan psikodrama dan penilaian terhadap fasilitator dalam bentuk evaluasi perlakuan yang diberikan di setiap pertemuan selesai psikodrama dimainkan. Adapun hasilnya, kelima subjek menikmati dan merasa senang dengan permainan psikodrama karena merasa terhibur, dapat menghilangkan rasa jenuh mereka di sel tahanan dan merasa dibesuk oleh keluarga karena selama di lapas tidak pernah dibesuk oleh keluarganya. Kelima subjek pun merespon setiap pertanyaan pada kolom apa yang mereka dapatkan dari psikodrama hampir sesuai dengan tujuan pemberian tema psikodrama di

setiap pertemuan. Kemudian, ada empat penilaian pada fasilitator yakni penyampaian interuksi, interaksi dengan peserta, bahasa yang dipakai dan penguasaan materi. Kelima subjek menilai fasilitator relatif sangat baik, baik dan agak baik dari enam alternatif respon yang ada. Psikodrama ini hendaknya menjadi stimulasi untuk individu agar mau berinteraksi dengan orang lain sebagaimana yang diungkapkan oleh Moreno (dalam Sari, 2017) bahwa metode psikodrama merupakan konseling kelompok, dimana setiap orang yang berada dalam kelompok tersebut dapat menjadi agen penyembuhan (*therapeutic agent*) untuk satu sama lain dalam kelompok. Dengan psikodrama hendaknya menjadi perantara agar individu yang mengalami kesepian mau berinteraksi dengan orang lain sehingga perasaan gelisah, galau, kesedihan dan kesepian yang dirasakan dapat berkurang dan mampu meningkatkan *self-consep* yang positif pada individu tersebut.

Adapun dari hasil kategorisasi variabel kesepian diketahui bahwa

pada kelompok eksperimen sebelum dilakukan perlakuan tidak ada subjek pada katagori rendah, 3 subjek atau 60% dikatagori sedang serta 2 subjek atau 40% pada katagori tinggi. Dan sesudah dilakukan perlakuan dapat disimpulkan bahwa 2 subjek atau 40% pada katagori rendah, 3 subjek atau 60% dikatagori sedang serta tidak ada subjek pada katagori tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa psikodrama memberikan pengaruh dalam menurunkan rasa kesepian pada narapidana perempuan di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang.

Hal menarik juga terdapat pada kelompok kontrol dimana sebelum dilakukan perlakuan terdapat 4 subjek atau 80% dikatagori sedang serta 1 subjek atau 20% pada katagori tinggi. Namun sesudah dilakukan perlakuan pada kelompok eksperimen juga terjadi penurunan. Hal itu terlihat dari yang awalnya 1 subjek dikategori tinggi mengalami juga penurunan menjadi kategori sedang. Hal ini terjadi dikarenakan adanya faktor belajar dari suatu tes yang telah diikuti

karena tes yang diberikan dalam dua waktu yang berbeda (*Pretest-posttest*) tersebut merupakan tes yang sama, sehingga memungkinkan terjadinya penurunan ataupun kenaikan skor.

Adapun faktor yang membuat para narapidana merasa kesepian sebagaimana yang telah peneliti bahas di sub materi sebelumnya di antaranya yakni jumlah penghuni narapidana yang mencapai 521 orang sedangkan kapasitasnya hanya untuk 151 orang sehingga dalam sel kamar bisa dihuni sampai 40 orang. Hal ini diperparah lagi dengan rutinitas dan kegiatan yang dimiliki narapidana terkesan berulang-ulang pada setiap harinya sehingga membuat narapidana cepat merasa bosan. Belum lagi saat tidak ada jadwal kegiatan, narapidana akan dikunci dan dikurung di dalam kamar sampai giliran kamarnya memiliki jadwal kegiatan. Aturannya pun tergolong tegas, salah satunya penggunaan TV hanya bisa digunakan pada jam 19.00 WIB sampai jam 20.45 WIB setelah itu wajib tidur sehingga apabila ada yang melanggar peraturan tersebut akan mendapatkan

punishment seperti penyitaan TV dan lain sebagainya.

Pada penelitian ini, peneliti menggunakan panduan berupa modul psikodrama yang dibuat sendiri oleh peneliti yang berisi latar belakang, dasar teori, tujuan, lokasi, alat dan bahan yang digunakan, metode, dan proses pelaksanaan. Pada proses pelaksanaan terdapat tiga tahap, yaitu tahap pertama (pelaksanaan joining) yang bertujuan untuk membangun hubungan yang akrab, memberikan informasi, perkenalan, melakukan kontrak kegiatan dan menunjukkan simpati kepada subjek. Kemudian tahap kedua (pelaksanaan pemberian psikodrama) yakni subjek memainkan peran atau psikodrama yang diberikan oleh peneliti. Tahap pelaksanaan pemberian psikodrama ini berlangsung selama 12 kali pertemuan dengan durasi 60 menit pada satu kali pertemuan meliputi persiapan, pelaksanaan dan evaluasi. Selama 12 kali pertemuan terdapat 12 tema yang berbeda yang dibuat berdasarkan aspek-aspek kesepian dari Bruno (2000) dengan pembagian karakter

protagonis, antagonis dan pemeran pembantu yang diberikan secara bergiliran pada masing-masing subjek. Dan terakhir tahap ketiga (terminasi) yang bertujuan untuk mengevaluasi dan mengukur perubahan subjek dan membuat kesan positif sebelum kegiatan diakhiri.

Pada penelitian ini, peneliti dibantu oleh satu fasilitator yaitu alumni Fakultas Psikologi UIN Raden Fatah Palembang yang pernah menjadi asisten praktikum pada mata kuliah eksperimen dan menjadi fasilitator psikodrama. Fasilitator dibekali kartu nomor urut tampil, *rundown* pelaksanaan psikodrama dan panduan berupa modul psikodrama serta pedoman prolog. Hal ini bertujuan agar pelaksanaan psikodrama bisa berjalan sebagaimana mestinya. Selain itu, ada tiga observer, yakni mahasiswa semester VII angkatan 2015 Psikologi UIN Raden Fatah Palembang yang membantu peneliti untuk mengamati perilaku subjek saat penelitian berlangsung secara bergantian dengan menyesuaikan hari dan jam bebas mata kuliah ketiga

observer mengingat para observer masih aktif kuliah.

Simpulan

Berdasarkan hasil penelitian dapat disimpulkan bahwa psikodrama memiliki pengaruh terhadap penurunan rasa kesepian pada narapidana di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang. Penelitian ini diperkuat dengan analisis statistik Paired Sample t-test yang menunjukkan bahwa nilai dari skala kesepian subjek t hitung (-2,968) dimutlakkan menjadi (2,968) > t table (2,306), maka H_0 ditolak, atau (2-tailed) (0,018) dan (0,027) < α (0,05), maka H_0 ditolak yang berarti ada pengaruh psikodrama terhadap penurunan rasa kesepian. Kemudian, hasil dari nilai *checklist* obsesasi t hitung (-9,052) dimutlakkan menjadi (9,052) > t table (2,306), maka H_0 ditolak dan nilai signifikansi (2-tailed) (0,000) dan (0,001) < α (0,05), maka H_0 ditolak berarti ada perbedaan antara dua sampel atau dua kelompok data dengan kata lain psikodrama berpengaruh terhadap penurunan rasa

keseharian pada narapidana perempuan di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas IIA Palembang.

Saran

Subjek penelitian memiliki rentang usia yang cukup jauh antar subjek seperti usia 26 tahun, 38 tahun, 54 tahun dan lain sebagainya. Hal ini membuat sikap, intelegensi dan sebagainya memiliki perbedaan pada masing-masing subjek sehingga menyebabkan gangguan validitas internal yang mampu mempengaruhi variabel bebas terhadap variabel terikat. Perlakuan hanya diberikan pada kelompok eksperimen saja. Hal ini dapat memicu kecemburuan pada kelompok kontrol. Oleh karena itu, untuk menghindari semakin tingginya nilai tingkat kesepian pada kelompok kontrol maka perlu adanya perlakuan dalam bentuk plasebo. Perbedaan hasil pengukuran pada kelompok eksperimen dan kelompok kontrol dianggap sebagai akibat dari perlakuan. Pada kelompok kontrol juga terjadi penurunan. Hal ini terjadi dikarenakan adanya faktor belajar dari

suatu tes yang telah diikuti karena tes yang diberikan dalam dua waktu yang berbeda (*pretest-posttest*) tersebut merupakan tes yang sama, sehingga memungkinkan terjadinya penurunan ataupun kenaikan skor.

Daftar Pustaka

- Alhamdu. (2016). *Analisis Statistik dengan Program SPSS*. Palembang: Noerfikri.
- Alhamdu. (2016). *Psikologi Eksperimen*. Palembang: Noerfikri.
- Baron, R. A., & Byrne, D. (2005). *Psikologi Sosial*. Jakarta: Erlangga.
- Bruno, F. J. (2000). *Conquer Loneliness (Menaklukkan Kesepian): Pahami Kesepian Anda, Buanglah Untuk Selamanya*. Penerjemah A.R. H Sitanggang Diterjemahkan Ulang: C. L. Noviatno . Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Corey, G. (2008). *Teori dan Praktek Konseling & Psikoterapi* . Bandung: Refika Aditama.
- Dayaksini, T., & Hudaniah. (2009). *Psikologi Sosial*. Malang : UMM Perss.
- Dewi, L. A., & Hamidah. (2013). Hubungan antara Kesepian dengan Ide Bunuh Diri pada Remaja dengan Orangtua yang Bercerai. *Jurnal Psikologi Klinis*

- dan Kesehatan Mental*, Vol. 02 No. 03.
- Dini, F. O., & Indrijati, H. (2014). Hubungan antara Kesepian dengan Perilaku Agresif pada Anak Didik di Lembaga Pemasarakatan Anak Blitar. *Jurnal Psikologi Klinis dan Kesehatan Mental*, Vol. 03 No. 03.
- Indah Putri Sari, Ratih Arruum Listiyandini. (2015). Hubungan Antara Resiliensi Dengan Kesepian (Loneliness) Pada Dewasa Muda Lajang. *Prosiding PESAT (Psikologi, Ekonomi, Sastra, Arsitektur & Teknik Sipil)*, 45-51.
- Krisnayudha, Backy. (2016). *Pancasila dan Undang-Undang*. Jakarta: Kencana
- Lubis, N. L., & Hasnida. (2016). *Konseling Kelompok*. Jakarta: Kencana.
- Misnani, J. (2016). Hubungan Perilaku Asertif Dan Kesepian Dengan Kecemasan Sosial Korban Bullying Pada Siswa Smp Negeri 27 Samarinda. *PSIKOBORNEO*, Vol. 4, No. 4, hal. 804 - 818.
- Nazmi, I. P. (2017). Loneliness Dan Dukungan Sosial Pada Remaja Perempuan Korban Kekerasan Seksual. *PSIKOBORNEO*, , Vol. 5 No. 3 hal.449-456.
- Peter, R. (2015). *Peran orang tua dalam krisis remaja. Character building development centre*. Jakarta: Universitas Binus.
- Prawitasari, J. E. (2011). *Psikologi Klinis*. Jakarta: Erlangga
- Putri, D. R. (2017). Pelatihan Berpikir Positif Terhadap Konsep Diri Remaja Yang Tinggal Di Panti Asuhan. *PSIKOLOGIKA* , VOL. 22 NO. 1.
- Reber, S. Arthur & Reber, S. Emily (2010). *Kamus Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Sari, S. P. (2017). Teknik Psikodrama dalam Mengembangkan Kontrol Diri Siswa. *Jurnal Fokus Konseling* , Vol. 3, No. 2, 123-137.
- Sears, D. F. (1994). *Psikologi Sosial Jilid 1 (Edisi Kelima)*. Alih Bahasa: Adryanto. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Website:
- <http://www.idntimes.com/news/indonesia/fitang-adhitia/sepanjang-tahun-2017-bnn-ungkap-46537-kasus-narkoba/full>
- <http://lapaswanitaiiapalembang.wordpress.com/sejarah/>

THE RESILIENCE OF TARGET CHILDREN LPKA KLAS 1 PALEMBANG
(Comparative Study on Children Fostered by Formal Education and Non-formal
Education In LPKA Class 1 Palembang)

Trisas Mikardina

Islamic Psychology at State Islamic University Raden Fatah Palembang

trisasmikardina@gmail.com

Alhamdu

Islamic Psychology at State Islamic University Raden Fatah Palembang

alhamdu_uin@radenfatah.ac.id

Litsya Istiningtyas

Islamic Psychology at State Islamic University Raden Fatah Palembang

listyaistiningtyas_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

This study aims to find out Whether there are differences in resilience in children fostered in LPKA class 1 Palembang. This type of research is quantitative research with a comparative research design. The number of samples in this study were 82 people divided into 38 children assisted by formal education and 44 children assisted by non-formal education who lived in LPKA Klas1 Palembang. By using a saturated sampling technique. The measurement in this study uses a scale of resilience, the which authors arrange based on sources of resilience According to Grothberg items, namely: I have, I Am, and I can. Data analysis method used to test the research hypothesis using the Independent Sample T-test. Calculation of the data analysis using the help of SPSS version 22 for Windows. The results of this study indicate that there is no difference in resilience between children assisted with the formal education and non-formal education. With a significance value of $0.701 > 0.05$, the which means that the population distribution of the two groups is the same. With the value of hypothesis testing $0.506 > 0.05$, the which means that the hypothesis is rejected,

Keywords: Resilience, Children Supported by Formal Education and Non-formal Education

Introduction

Childhood is a very important phase of development and will be experienced by every human being. Child development is the result of maturation (embodies the potential that is hereditary) and the outcomes of learning (as a result of business development and training). Research on the emotion that has been done shows that emotion plays an important role in the development of a child's self. Childhood is commonly called school age or period of study so that the activity or activities of children will increase. With the increasing scope of activities of the child, the child showed an increase in the need to be accepted by other children from outside the family. At this time, through trial and error learning process (trial and error) a child learns behaviors necessary to adapt the social environment, children also learn by implement a particular role (role practice) is through the process of imitation. Later, in adolescence, a child showed a tendency to be alone. With increasing age, attitude and behavior often

mensunjukkan antisocial behavior so that this period is often called the negative phase (Somantri, 2012). Therefore, in this age of a child is often faced with problems not uncommon to associate them in the realm of law, with acts contrary to the law and harm others such as fighting, theft, drugs, and so forth.

As the law states, children are also not spared from its role as a citizen of Indonesia. Thereby, the law also determines how efforts to follow up on children who commit violations of the law itself. As stated in Article 1 (1) of the Act (hereinafter will be read UU) No. 3 of 1997 on Juvenile Court says the child is "a person who in the case of naughty children have reached the age of 8 years but has not attained the age of 18 years and have never been married ". Then the birth of Law No. 11 of 2012 on Juvenile Justice System in Article 1 (paragraph 3) states that "children in conflict with the law, hereinafter referred to child is a child who was only 12 years old but not yet 18 years old suspected of committing a crime (Law No. explanation 3 of 1997

concerning juvenile justice). Because of an unlawful act, the children have to deal with law enforcement authorities in order to account for his actions that violate the law.

Criminal Justice System Child is the Son of the whole process of settlement against the law began the investigation stage to the stage after undergoing criminal coaching. The substance is most fundamental in this legislation is setting firmly on Restorative Justice and Diversion intended to avoid and keep children out of the judicial process in order to avoid the stigmatization of children in conflict with the law and expected that children can get back into the social environment is reasonable (Yulianto & Yul Ernis, 2016).

Related to this, a change in nomenclature, Correctional Children in Indonesia, formerly known renamed the Agency is Special Kids, nomenclature change is in accordance with the mandate of Act No. 11 of 2012 on the Criminal Justice System Children (SPPA) and verbal instructions by the President Republic

of Indonesia Joko Widodo to the Minister of Justice and Human rights. It is expected that this name change is not just a change of nomenclature or the formation of a new organization. But also the realization of the transformation of handling against children in conflict with the law (ABH), including changing the impression of the sentence to human rights based approach primarily about character, and which will also be eliminated impression haunted prisons which no doubt is still attached to the present (Yulianto & Yul Ernis, 2016). This is in accordance with the Law on the Rights of Citizens Patronage in article 14 paragraph 1 number 12 of 1995 the third point is to get an education and teaching (explanation of Law no. 12 of 1995 on the rights of prisoners). Education and teaching in question is either formal or non-formal education.

Related formal education for children of prisoners, also mentioned that in Articles 4, 5 and 6 of Law No. 20 of 2003 on National Education System (Education Law) it can be

concluded that children who are placed in LPKA also entitled to education without undifferentiated and government responsible for the implementation of such education. Education given to children can be formal, informal and non-formal which can complement and enrich (Yulianto & Yul Ernis, 2016).

As in implementation is, formal education activities carried out by a curriculum that has been determined by the government and implemented in stages such as elementary, junior high school or vocational school up to the level of college / institution or university. While non-formal education does not depend on the implementation of the standard or reference for the government, but rather as needed in order to develop specific competencies that can prepare a person to carry out the duties and responsibilities that occupied in society (Dariyo, 2013). However, in general it can be said that formal education and non-formal education is a program that aims to provide teaching to individuals or as a group.

In accordance with the regulations and laws, as mentioned above, it is also applied in the environment LPKA Class 1 Palembang. Institutions Special Development Center (LPKA) Class 1 Palembang is one Pelaksanaan Teknis Unit (UPT) under the Regional Office of the Ministry of Justice and Human Rights, South Sumatra. On the basis of Law No. 11 Year 2012 on the Law System of Juvenile Justice (UUSPA) imposed at the end of July 2014, LPKA Class 1 Palembang formed School Filial is the school branch by bringing faculty from the main school to the environment LPKA Class 1 Palembang, which has received a recommendation from the head of Education and Sports Palembang. The school designated as School Parent is 25 Palembang Elementary School, Junior High School 22 Palembang,

Children in conflict with the law will face difficulties in adapting to the new environment and new people's perception of the child concerned anyway. So education is considered very important in the effort to control

the children in trouble with the law, both actions and behavior and social environment Development Institute. Education is expected to print a fine character generation academic and personality. The type of formal education provided in the form of education from elementary, junior high, and high school. With the non-formal education in the form of out of school activities such as seminars, trainings and others. By following educational activities, both formal and non-formal, target children are expected to channel their aspirations to be channeled in a positive way, especially in the face of difficult situations in the environment of the institution. Which cannot be separated from the rules that must be complied with by all target children. This is as expressed by Head LPKA Class 1 Palembang in his speech at the "Training Assistance Guidelines for Rehabilitation and Reintegration of Child Actors", that fostering growth and development of children is a top priority in LPKA Class 1 Palembang, which in 2018 set by Direktorat

General of Corrections of the Ministry of Justice and Human rights as a model for development where children's growth (Editorial Sumsel Today, sumseltoday.com/pahami-hak-hak-anak-didik-pemasyarakatan-lpka-palembang-gelar-penyuluhan-hukum/).

LPKA Class 1 Palembang also pursue development activities as well as possible to facilitate target children to be able to continue their education. As well as to improve the quality of the parent school, LPKA Class 1 Palembang cooperation with the Department of Education, Youth and Sports Palembang and South Sumatra Province Education Department (NETRALNEWS.COM, <https://www.netralnews.com/news/pendidikan/read/>). Thereby, that attention is preferred facilitated education teaching and learning program in a systematic and structured their school activities.

In the new environment, the child would have to deal with stricter regulation agencies that force children to obey rules or sanctions for non-

compliance would get the kids are doing. For example, should not be out of the cell after certain hours, followed apples, and they are required to be independent, to follow the educational activities, and so forth. So, in these circumstances, the child in question would have to be able to adapt to the conditions and circumstances existing environment. However, not everyone has a good ability and positive, especially when under pressure. The ability of individuals to survive in difficult circumstances are generally called resilience.

According Breda (in Patilima, 2015), resilience is the knowledge, skills, abilities and knowledge possessed by everyone, including children collected from time to time to overcome the difficulties and challenges in a positive way by involving the various processes of adaptive dynamic for find a mechanism to achieve the best results (positive), similar to that proposed by Cefai stating that resilience is the competence and success, despite the difficulties that prolonged and costly.

Likewise, by Peters, who stated that resilience can be understood as a way of realizing the competence of an individual in the context of the significant challenges to adapt. According Patilima there is one factor that affects the resilience is institutional. According to him, one indicator of a good resilience by Grotberg (in Hendriani, 2018) is to have empathy, concern and love for others. As for the environment LPKA Class 1 Palembang, it appears that these skills are not owned by the target children were visible from a fight between two people target children caused by a misunderstanding or a disagreement later argument and ended with fights (observed on 17 November 2018). According to the relevant target children to the officer, fights occur because one target children upset by his words that are considered to hurt her. And known to one target children is one of the students at the parent school. With reference to these indicators, Meanwhile, compared with the target children with non-formal education,

target children with formal education have the opportunity to interact directly with the outside world in LPKA Class 1 Palembang, although the status as an inmate. One is when a test carried out. As dikatan by education staff, Rudi Iskandar that five students built LPKA Class 1 Palembang implement UNBK SMAN 11 Palembang (Team VIVA,<https://m.viva.co.id/amp/berita/nasional/>), So the experience of formal education target children could be better for learning by direct experience that this opportunity is not given to target children are not in school.

Referring to one of the factors of resilience proposed by Patilima (2015) that is institutional, in this case the education is in the neighborhood LPKA Class 1 Palembang, that the purpose of education as it is meant to help the development and the child's personality that either have not materialized in formal educational environment LPKA Klas 1 Palembang.

Description of the background of the above problems, attracting researchers to conduct research on the

level of resilience between the two types of inmates that target children with formal education and non-formal education, especially in LPKA Class 1 Palembang. With the title "Resilience in Children Patronage LPKA Class 1 Palembang (Comparative Study in Children Fostered by Formal Education and Non-formal Education in LPKA Class 1 Palembang)".

Research Methods

This study uses a quantitative research. According to Nana Martono (2014), quantitative research is research conducted by collecting data in the form of numbers, or data in the form of words or phrases that are converted into data in the form of numbers, which are then processed and analyzed to obtain a scientific information behind the numbers them. The type of approach used is the type of comparative approach, the research compares the state of one or more variables at two or more different samples, or two different times (Sugiyono, 2014).

The study population was all target children LPKA Class 1 Palembang, with sample 82 target children. Instruments used in this study is the scale, the scale of resilience that uses three sources of resilience proposed by Grotberg, the I Have, I Am, and I Can (in Hendriani, 2018).

a. *I Have*

I Have a source of resilience associated with the amount of social support obtained from some, according to individual perception. Those who have low confidence on the surrounding environment tend to have a bit of a social network and assume that the social environment is limited to supporting him.

1. Trusting relationship (trust)
2. The structure and rules in family or home environment
3. Role models
4. The urge someone to be independent (autonomous)
5. Access to social facilities such as health care, education, security and prosperity

b. *I Am*

I Am a source of resilience associated with personal power within the individual. These sources include feelings, attitudes and personal beliefs.

1. Personal assessment that to obtain the affection and favored by many
2. Empathy, concern and love for others
3. Being able to feel proud of yourself
4. Have a responsibility to ourselves and to accept the consequences of his actions
5. Optimistic, confident and have hope for the future

c. *I Can*

I can be a source of resilience associated with the work done by someone in solving problems towards success with our own resources. I can contain an assessment of problem-solving skills, social and interpersonal skills.

1. Ability to communicate
2. *problem solving* or solving problems
3. The ability to manage feelings, emotions and impulses

4. The ability to measure the temperament of their own and others

5. Ability to establish a relationship of trust

The scoring for each answer choice based on the Likert scale with four answer options are Always (SL), Frequently (SR), sometimes (KD), and Never (TP).

Results of the study were tested using statistical parametric independent sample t-test, which digunakann to test whether there is a difference between the two samples or two independent data sets.

Results and Discussion

Education is one of the efforts that can be provided by the penitentiary to make children a better nation, through education and awareness program, even for target children with a background in law is a troubled child or convict. This is in accordance with the word of Allah. in QS. Az-Zumar verse 53:

﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ

الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ۝۳

Meaning: "Say: 'O servants of my go beyond the limits of themselves, do not despair of the mercy of Allah. Indeed, Allah forgives all. Indeed, He is the one who is Forgiving, Merciful.'" (Surat . Az-Zumar: 53)

According to the interpretation of Al-Azhar, which means that has been unheard of sin, so that the whole life is like already as dark does not pass by like a needle anymore, let alone a great sin. "Despair not of the mercy of God." Do not think because it was too much sin that God will not forgive again. "Allah will forgive the sins of the whole nation." That is so long as you recognize that you're so innocent then you beg Allah to be forgiveness, then your repentance. The meaning of repentance is to return to the path of God, sin will be forgiven though how big it is and however banyaknya. Di sin end of the verse, we will meet with how the extent of

divine grace, so that however great sin and immorality, Education is considered to have a major influence on a child's personality development. As according Patilima (2015) that the adaptive development of children can be fostered through enhancement of social organization that involves both environmental resources. As for institutional giving major influence on the development of the individual. School and classroom are a social system that has the potential to support the development of children. The development in question is a mindset, personality, and social life in children.

Based on the data in Table 1, the results of the normality test showed a significance level of > 0.05 were obtained from sig. (2-tailed) of $0.509 > 0.05$ so that it can be stated that the normal distribution of data. Please also note the value of Sig. Levene's Test for Equality of Variances amounted to $0.701 > 0.05$, which means that the variance of data between the two groups, formal and non-formal education is uniform or the same.

Table 2 shows the mean or average data is equal formal and non-formal 112.58 at 115.39. This value means the average resilience target children with formal education amounted to 112.58 and the average resilience target children with non-formal education amounted to 115.39. Descriptive statistics thus it can be concluded that there is an average difference between the children assisted by formal education with non-formal education, the level of resilience among target children with formal education is lower than the target children with non-formal education.

Table 1
Test Assumptions Independent
Samples Test

Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means		
F	Sig.	T	Df	Sig. (2-tailed)
,149	,701	-,669	80	,506

Table 2
Descriptive Data Research
Group Statistics

	Education	N	mean	Std. Deviation
res	formal	38	112.6	20.39
	Non-formal	44	115.4	17.63

Table 3
Resilience Score Children's
categorization Patronage
LPKA Class 1 Palembang

Score	Category	N	Percentage
$x > 132$	High	16	19.5%
$109.5 < x < 132$	moderate	55	67.1%
$x < 95$	Low	6	13.4%
Total		82	100%

Furthermore, to see whether the difference is significant or not, it can be seen in Table 7 on the significant value in *t-test for Equality of Means* column Sig. (2-tailed), based on the Equal variances assumed is equal to 0.506 > 0.05, which means that H0 is accepted and Ha rejected. Thus, it means that there is no difference in resilience between target children with formal education with non-formal education.

Based on the statistical results table above, subject categorization normatively done in order to give the interpretation of the score scale.

Table 3 above shows the distribution of categories of resilience in general to target children LPKA Class 1 Palembang. Thus this means that as many as 16 people at the high category with a percentage of 19.5%, a total of 55 people in middle category with a percentage of 67.1%, and 11 are in the low category with a percentage of 13.4%. With each category consists of two types of target children that target children formal education and non-formal education.

In categorization resilience target children formal education has an upper limit 132.894 formula (mean + std. Deviation), with a lower limit

value of 92.186 by the formula (mean - std. Deviation).

Table 4

Resilience Score Children's categorization Patronage Formal education

Score	Category	N	Percentage
x > 132	High	7	18.4%
92 < x < 132	moderate	24	63.2%
x < 92	Low	7	18.4%
Total		38	100%

In the category resilience target children of non-formal education has an upper limit value of 133.02 with the formula (mean + std. Deviation), and the lower limit value of 97.76 by the formula (mean - std. Deviation).

Table 5

Resilience Score Children's categorization Patronage Non-formal Education

Score	Category	N	%
x > 133	High	10	22.7%
97 < x	Moder	28	63.6%

<133	ate		
x < 97	Low	6	13.6%
Total		44	100%

Based on the above categorization results showed that resilience target children formal education and non-formal education are at a high level, medium, and low. With a frequency of 7 percentage target children with a high level of 18.4%, 24 people with a percentage of 63.2% in moderate, and 7 with the percentage of 18.4% at a low level. While the target children with non-formal education 10 people with a percentage of 22.7% at the high category, 28 people with a percentage of 63.6% in middle category and 6 with a percentage of 13.6% in the low category.

Table 6

Hypothesis Testing Independent Samples Test

Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means		
F	Sig.	T	df	Sig. (2-

				tailed)
, 149	, 701	-, 669	80	, 506

Based on the hypothesis test results in Table 6 above, the results of this study indicate that there are no differences in the resilience of target children with formal education to target children with non-formal education in LPKA Class I Palembang. So it can be said that the factors schools and classes have not been able to support the development of resilience in children assisted LPKA Class 1 Palembang.

This is because in pendidikanada three key factor in the quality of schools were found to promote academic results can not be developed by educators in LPKA Class 1 Palembang., That is a good relationship, compassion, and mutual respect between children and educators, and support educators to learners; giving high hopes for the child to do the practices of the well, which is centered on children, using the strengths and interests and

provides intrinsic motivation to learn, and; invoke the responsibility of a child, by giving children the opportunity to express opinions make choices, solve problems, do the job and help others in the neighborhood (Patilima, 2015).

Conclusion

Based on the analysis of research data, we can conclude there is no difference in resilience between target children with formal education to target children with non-formal education in LPKA Class 1 Palembang.

References

- Dariyo, A. (2013). *Dasar-Dasar Pedagogi Modern*. Jakarta: PT. Indeks.
- Hamka. (2015). *Tafsir Al-Azhar: Jilid 5*. Depok: Gema Insani.
- Hendriani, Wiwin. (2018). *Resiliensi Psikologis: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenamedia Group.
- Marsaid, (2015). *Perlindungan Hukum Anak Pidana Dalam Perspektif Hukum Islam (Maqasid Asy-syari'ah)*. Palembang: NoerFikri Offset.
- Martono, Nanang. (2014). *Metode Penelitian Kuantitatif: Analisis Isi dan Analisis Data Sekunder*. Jakarta: Rajawali Pers.

Patilima, Hamid. (2015). *Resiliensi Anak Usia Dini*. Bandung: Alfabeta.

Rahmawati, Alfia Puji. (2012). *Perbedaan Tingkat Resiliensi Pada Remaja Di SMA Dr. Musta'in Romly Payaman Lamongan Studi komparasi antara remaja dari keluarga yang orang tuanya menjadi TKI dengan keluarga yang orang tuanya bukan TKI*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Somantri, Sutjihati. (2012). *Psikologi Anak Luar Biasa*. Bandung: PT. Refika Aditama.

Sugiyono. (2014). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

Tim Redaksi Grasindo. (2017). *Himpunan Tiga Kitab Utama Undang-undang Hukum Indonesia: KUHPer, KUHP, dan KUHAP*. Jakarta: PT. Grasindo.

Yuliyanto, & Ernis Yul. (2016). *Lembaga Pembinaan Khusus Anak Dalam Perspektif Sistem Peradilan Anak*. Jakarta Selatan: Kementerian Hukum dan Ham RI.

<http://www.lpkapalembang.org/progr am-pembinaan/> accessed on March 5, 2019, 11: 46 pm.

<https://www.netralnews.com/news/pe ndidikan/read/57815/tingkatkan .pendidikan.anak..lapas.palemb ang.buka.sekolah.filial> accessed on May 24, 2019, 14:46 pm.