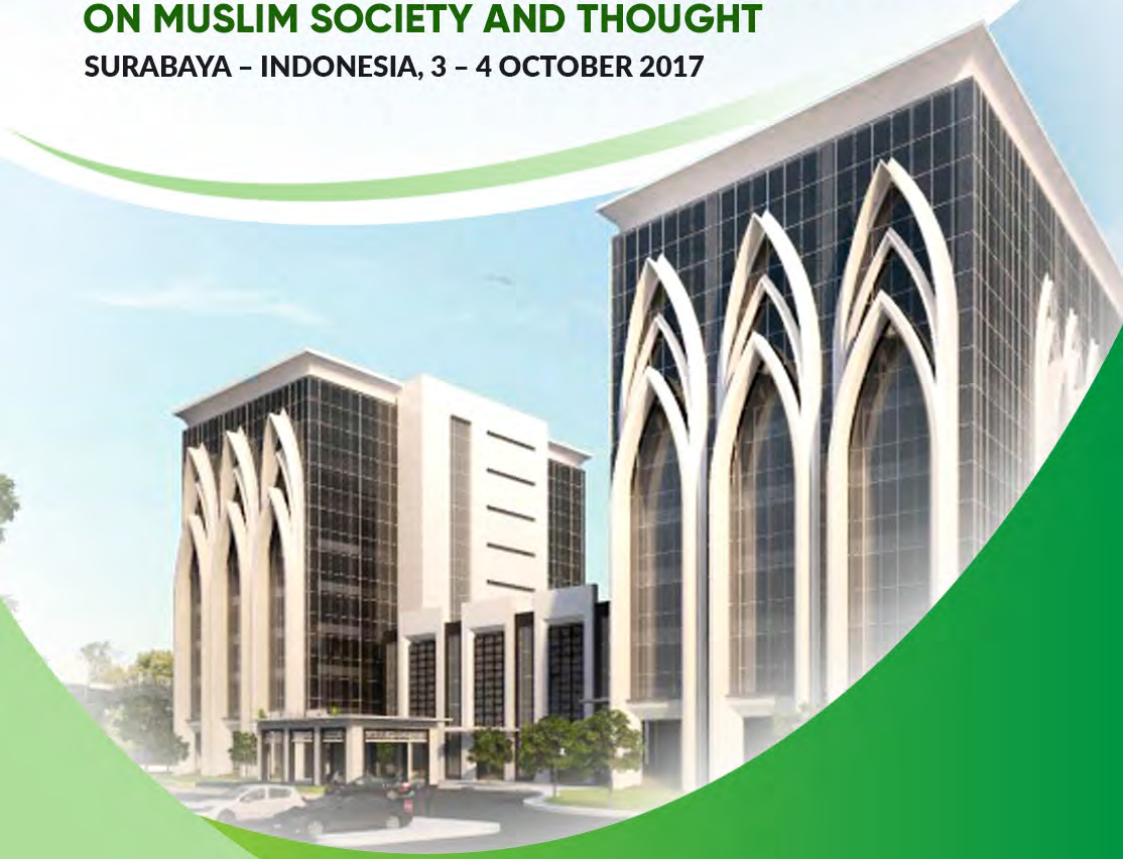
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

SURABAYA – INDONESIA, 3 – 4 OCTOBER 2017



IC MUST 2017

Muslim Society and Globalization

Held by:

Ushuluddin and Philosophy Department of Sunan Ampel State Islamic University Surabaya, Indonesia and Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA
National University of Malaysia

PROCEEDINGS
THE 1st INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

IC MUST 2017

Muslim Society and Globalization

Surabaya, 3 – 4 October 2017

Held by:

Ushuluddin and Philosophy Department of Sunan Ampel State Islamic University Surabaya, Indonesia and Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia

UINSA PRESS

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PROCEEDINGS

The 1st International Conference on Muslim Society and Thought "Muslim Society and Globalization" held by Ushuluddin and Philosophy Department of Sunan Ampel State Islamic University Surabaya, Indonesia and Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia.

Person in Charge	:	Dr. Muhid
Council Committee	:	Muktafi, M.Ag
		Dr. Aniek Nurhayati
Peer Reviewer	:	Prof. Dr. M. Amin Abdullah
		Prof. Dr. Achmad Jaenuri
		Prof. Noorhaidi, Ph.D
		Prof. Dr. Jaffary Awang
		Prof. Dr. Salasiah Hanin
Executive of Steering Committee	:	Dr. Abdul Kadir Riyadi
Deputy of Steering Committee	:	Dr. Rofhani
Editor and Layout	:	Fikri Mahzumi, M.Hum
		Fejrian Yazdajird Iwanebel, M.Hum
Cover Design	:	M. Amiruddin Salamullah

ISBN: 978-602-332-078-3
Publication date: 8 December 2017
Publisher:
UINSA PRESS
Gedung Twin Tower B Lt. 1 Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Jl. A. Yani 117 Surabaya Jawa Timur, Indonesia
Telp. 031-8410298 - Ext. 2103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Preface

Let me brief you a little bit about the background of this conference. This conference is organized jointly by the Sunan Ampel State Islamic University in Surabaya and the Universiti Kebangsaan Malaysia.

The idea behind this conference is our common interest in the need to understand better the nature, future and the fate of our Islamic communities in this very difficult time. We also are interested in developing new theories and critical views of our environment in which our religion of Islam is part of. This conference is therefore aimed at offering new understanding concerning our community and also of our religion vis-à-vis modernity. It also is aimed at challenging uncritical and unsympathetic views not only concerning Islam but also on other religions and religious communities at large.

At the practical level, we gather here to build a commitment on the necessity of working together for the betterment of our Islamic community but also for humanity in general. Researchers and scientists should have a common view on how a better community can be achieved. Scientists like ourselves have a moral obligation to do something to build a better future. And what we can do toward that end is to share our views and expertise and see how that can be applied on the ground. In a nutshell, we gather here to build an intellectual platform on which our commitment to nourish the Islamic community can be carried out.

A gathering such as this is a matter of urgency, considering that our community and religion –like any others- faces serious and demanding challenges. Whether we can survive

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

these challenges or not very depends upon our ability to organize ourselves. Two things must be done to survive the challenges. First is to explore the potentials of the Islamic community in such a way as to make them ready to face those challenges. Our community cannot stay silent and passive in times of great difficulty such as this. Second, is to dig deep into the epistemological contents of our religion so as to provide a strong theoretical and metaphysical ground for our community to act accordingly. Hence the name of our conference is, International Conference on Muslim Society and Thought.

We do hope that you enjoy your stay in Surabaya and the conference. We equally hope that you will benefit from the conference. It has been our pleasure to organize this conference and to host you all. So, be our guests. We thank you very much.

Abdul Kadir Riyadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Table of Content

Preface

Subtheme 1 Islam, Politics and Leadership

3 – 16 The Politic of Identity: Exposing the Bitter Rivalry between Ahok and Anies in Jakarta Election. Ali Mufrodi, UIN Sunan Ampel Surabaya.

17 – 32 Konsep Kepimpinan Berdasarkan Tafsiran Ulama Tafsir Nusantara. Mazlan Ibrahim, Ahmad Yunus Mohd. Noor, Universiti Kebangsaan Malaysia.

33 – 50 Kelangsungan Komuniti Muslim: Kajian Mengenai Pelarian Rohingnya di Malaysia. Mohd. Irfan, Jaffary Awan, Muhammad Hilmi Jalil, Universiti Kebangsaan Malaysia.

51 – 68 Antara Demokrasi dan Kedaulatan Negara: Anomali Pembubaran Hizbut Tahrir Indonesia dan Bayang-bayang Neo-Otoritarianisme. Abdul Chalik, UIN Sunan Ampel Surabaya.

69 – 82 Tingkah Laku Politik Mahasiswa Belia dalam Islam: Analisis Ciri-ciri Pemimpin Belia Menurut al-Quran dan al-Sunnah. Nur Zainatul Nadra Zainol, Lutfan Jaes, Siti Sarawati Johar, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

83 – 90 Balkan di Bawah Pemerintahan Islam pada Zaman Pertengahan. Ammalina Dalillah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

91 – 102 Meluruskan Sejarah: Perlawanan Terhadap Belanda antara Dorongan Nasionalisme dan Islam. Slamet Muliono, UIN Sunan Ampel Surabaya.

103 – 114 Pengaruh Pendidikan Islam terhadap Perjuangan Muhammad Natsir. Mohamad Muzammil, Universiti Sains Malaysia.

115 – 124 Misi Profetik Kiai: Dialektika Politik Kiai Khos dan Kiai Kampung dalam Perpolitikan Nasional. Suhermanto, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Subtheme 2 Islam, Culture and Art

127 – 140 Membaca Ulang Ayat-ayat Jilbab: Upaya Jalan Tengah Kontekstualisasi Pesan al-Quran. Deddy Ilyas, UIN Raden Patah Palembang.

141 – 148 Modernitas dan Fluktuasi Tradisi Silaturrahmi di Kalimantan Tengah. Sri Noor Baiti, IAIN Palangka Raya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

149 – 160 The Struggle of Traditional Islam in Indonesia: Responses to State Intervention on the Pesantren's Orthodoxy. Iksan Kamil Sahri.

161 – 178 Perjumpaan Agama dan Budaya: Melacak Konsep dan Gerakan Radikalisme Islam di Indonesia. Kunawi Basyir, UIN Sunan Ampel Surabaya.

179 – 192 Tradisi Malem Tujuh Belasan di Dukuh Blijon Desa Wedi Gedangan Sidoarjo: Sebuah Pendekatan Fenomenologis. Fatichatus Sa'diyah.

193 – 208 Sejarah Perkembangan Undang-Undang Tatacara Jenayah Syariah Negeri-Negeri di Malaysia terhadap Pelaku Kanak-kanak. Wafaa', Universiti Kebangsaan Malaysia.

Subtheme 3 Islam and Economy

211 – 226 The Rationalization of Abu Yusuf's Economic Thought: An Analysis of the Islamic Public Finance. Hendri Hermawan, Mahmud, Universitas Dian Nuswantoro, Semarang.

227 – 244 Literasi Pesantren di Bumi Ken Dhedes: Pelestarian Pegon Jawi Sebagai Warisan Satar Islam Nusantara. Fikri Mahzumi, UIN Sunan Ampel Surabaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Subtheme 4 Islam, Media and Technology

247 – 258 Hadits Inspired Software Development Methodology. Moch Yasin, UIN Sunan Ampel. Maisyatus Suadaa, Universitas Airlangga Surabaya.

259 – 272 Reaksi Ulama terhadap Aplikasi Warna dalam Mushaf al-Qur'an. Mohd. Faizulamri, Sabri Mohamad, Hamdi Ishak, Universiti Kebangsaan Malaysia.

273 – 284 Aplikasi Multimedia sebagai Alat Bantu Mengajar dalam Pengajaran dan Pembelajaran al-Quran. Izuli Dzulkifli, Universiti Kebangsaan Malaysia.

285 – 298 Analisa Sumbangan Mi'mar Sinan dalam Bidang Kejuruteraan Awam menurut Mandala Islam. Halimi Mohd. Khalid, Nur Zainatul Nadra Zainol, Abdul Latif Samian, Universiti Kebangsaan Malaysia.

299 – 312 Juridical Analysis on the Legal Protection of HIV Patients in Islamic Perspective. Saivol Virdaus, Universitas Islam Kadiri.

313 – 326 Islam dan Isu Pencemaran Logam Berat dalam Ikan Ternakan. Abdul Rahim Wan Ahmad, Mohammad Isa, Nur Afiqah, Hanita Tambi, MARA Malaysia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

327 – 336 The Correlation between Self Esteem and Self Efficacy with Student's Career Maturity at Sunan Ampel State Islamic University in Dealing with MEA, Siti Nur Asiyah, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Subtheme 5 Islam and Education

339 – 352 Building and Remodeling the Philosophy of Islamic Education in Indonesia. Zainal Arifin, Universitas Islam Kadiri.

353 – 362 Potret Pendidikan Statistik di Fakultas Pendidikan Agama Islam: Studi Kasus Dua Skripsi Mahasiswa Universitas Sunan Giri Surabaya. Lutfi Rochman, UNSURI Sidoarjo.

363 – 378 Citizens Democracy Education-Based Religions and Cultures: A Consideration of Democracy School in Jeneponto, South Sulawesi. Muhammad Sabri, UIN Alauddin Makassar. Muh. Ikhsan, IAIN Kendari. Ismail Suardi Wekke, STAIN Sorong.

379 – 390 Education System Development: Study on the Strategy of Pesantren al-Amanah in Meeting the International Standard. Vinilika Yulia Rosita, UMS.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

391 – 404 Cabaran Pelaksanaan Pendidikan Islam Kepada Murid Berkeperluan Khas. Hamdi bin Ishak, Sabri bin Mohammad, Mohd. Faizulamri bin Mohd Saad, Universiti Kebangsaan Malaysia.

405 – 422 Kaedah Pengajaran dan Pembelajaran Jawi Braille di Sekolah Agama Pendidikan Khas. Fatimah Nazihah, Latifah Abdul Majid, Tengku Intan Zarina Tengku Puji, Universiti Kebangsaan Malaysia.

423 – 438 Pengaruh Globalisasi IPTEK Terhadap Perilaku Anak Perspektif Pendidikan Islam. Ahmad Fauzi, Fadil Hamim, STAI Walisembilan, Indonesia.

439 – 454 Menyingkapi Roh Pendidikan dalam al-Quran Melalui Manhaj al-Lataif. Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, Universiti Kebangsaan Malaysia. Mahfuzah Mohammed Zabidi, Universiti Teknologi MARA Shah Alam, Malaysia.

Subtheme 6 Islam and Psychology

457 – 474 Islam, Psychology and Counseling. Khadijah, UIN Sunan Ampel Surabaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

475 – 490 Understanding the Urban Individual Action in Surabaya through the Lenses of Dialectic Bisociative Approach: Al-Zahra Community as a Case Study. Wiwik Setiyani, UIN Sunan Ampel Surabaya.

491 – 504 Universal Sufism: Metode Pengukuhan dan Penyebarannya ke Seluruh Dunia. Nozira Salleh.

505 – 518 Model Personaliti Bapa menurut Islam dan Aplikasinya dalam Keluarga. Izzah Nur Aida Zur Raffar, Salasiah Hanin Hamjah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

519 – 534 Model Masjid Kontemporari dalam Memenuhi Keperluan Warga Emas. Muhamad Faisal Ashaari, Nurul Dalilah binti Yahaya.

535 – 548 Kaedah Mendapatkan Pilihan Anak Berkenaan Hadhanah Selepas Perceraian: Amalan di Mahkamah Syariah. Nurhidayah Muhamad Hashim, Shanizah Ngatiman, Noorulhuda Sahari, Baterah Alias, Universiti Teknologi MARA Malaysia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

550 – 568 Model Kecerdasan Personal Wanita dalam al-Quran: Kajian Ayat 37 Surah Ibrahim dan 7-13 Surah al-Qasas. Najah Nadiah Amran, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Subtheme 7 Islam and Civilization

571 – 588 Do We Remain Murji'ite? Rediscovering the Islamic Theological Roots of the Current Indonesian Muslims' Religious Understanding and Its Ethical Consequences. Fauzan Saleh, STAIN Kediri, Indonesia.

589 – 608 Mahmud Yunus: His Profile, Prominent Figure, and Contribution. Eficandra, IAIN Batusangkar, Indonesia. Mohd. Nasran Mohamad, Muhammad Adib Samsudin, Anwar Fakhri Omar, Universiti Kebangsaan Malaysia.

609 – 628 Menimbang Premis-premis Agama: Upaya Mencairkan Kebekuan Hubungan Islam dan Barat. Syaifulloh Yazid, UIN Sunan Ampel Surabaya.

629 – 636 Learning and Discerning Peaceful Coexistance and Religious Harmony from Ibadhism in Oman. Luthfi Rahman, UIN Walisongo Semarang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

637 – 650 Wasatiyyah Dakwah dari Perspektif Pendakwa. Mohamad Zulkifli Abdul Ghani.

651 – 664 Islamism and the Development of Religious Movement in Madura from the Strengthening of Religious Symbol to Authoritarianism. Mukhammad Zamzami, UIN Sunan Ampel Suarabaya.

665 – 680 Agama dalam Pandangan Charles Kimball. Budi Ichwayudi, UIN Sunan Ampel Surabaya.

681 – 696 Siklus Peradaban dalam Perspektif Filsafat Sosial Malik Bennabi. Titis Rosowulan, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Subtheme 8 Islam and Language

699 – 712 Puisi Endoi Sebagai Instrumen Dakwah Untuk Pembangunan Insan. Noor Sarah, Norazimah, Universiti Pendidikan Sultan Idris, Malaysia.

713 – 728 Panduan dan Strategi Kesantunan Berbahasa Menurut Islam. Wan Siti Fatimatul Akmal, Suhaila Zailani, Universiti Kebangsaan Malaysia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

729 – 742 Islamization of Foreign Language Education. Kaseh Abu Bakar, Universiti Kebangsaan Malaysia.

743 – 752 مظاهر تأثر الفنصوري بإمام الحرمين القشاشي. Salmah, Universiti Kebangsaan Malaysia.

753 – 778 مفهوم حرية التعبير وضوابطها من وجهة نظر الفقه الإسلامي وحقوق الإنسان. Mustofa Hamid, UIN Sunan Ampel Surabaya.

779 – 784 الاسلامُ وعلمُ النفسِ والارشاداتُ لصحتِها. Juwairiyah Dahlan, UIN Sunan Ampel Surabaya.

785 – 792 أليات تحقيق الامن الدولي: الدول الاسلامية والاوروبية دراسة تحليلية للوضع "نموذجاً ما بين التطبيق والتقييد الراهن". Muhammad Hamid, UIN Sunan Ampel Surabaya.

793 – 808 متطلبات تحويل المصارف التقليدية إلى المصارف الاسلامية. Musa Ahmad, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Subtheme 9 Islam and Social Sciences

811 – 824 Characteristic and Ideological Orientation of Islamic Movements. Biyanto, UIN Sunan Ampel Surabaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

825 – 836 Buruh Migran dalam Perspektif Teologi Sosial: Fenomena Buruh Migran Dalegan di Malaysia. Aniek Nurhayati, UIN Sunan Ampel Surabaya.

837 – 854 Iranian Revolution 1979 in the light of Philosophy of History. Azmul Fahimi Kamaruzaman, Mohd. Samsuddin Harun, Jaffary Awang, Universiti Kebangsaan Malaysia.

855 – 868 Ibn Thufail's Concept of God and its Actualisation in the Life of Modern Society. Akhmad Jazuli Afandi, UIN Sunan Ampel Surabaya.

869 – 884 Wacana Pluralisme dan Dialog Antarumat Agama. Muktafi, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Subtheme 10 Islam and Gender Issues

887 – 902 Women's Liberation Theology in Islam and its Relevance to Her Welfare in a Capitalistic Society: Indonesia as a Case Study. Puput Dwi Lestari.

903 – 920 Empowering Indonesian Women Labor in Malaysia within the Framework of Islamic Teachings. Nur Hidayati, UIN Sunan Ampel Surabaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

921 – 940 Hamil Luar Nikah dalam Perspektif Undang-Undang Jenayah Syariah di Malaysia dan Program Pembendungannya. Adibah Bahori, Siti Zubaidah Ismail, Universiti Malaya, Malaysia.

841 – 952 The Cultural Reproduction of Salafi Women in Urban Area: Political or Apolitical? Rofhani. UIN Sunan Ampel Surabaya.

Additional Sufism

955 – 971 The Internalization of Dhikr Practice in Human Behaviour. Ahmad Anas. UIN Walisongo Semarang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 1: ISLAM, POLITICS AND LEADERSHIP
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE RIVALRY OF AHOK VERSUS ANIES IN JAKARTA ELECTION 2017

Ali Mufrodi
UIN Sunan Ampel Surabaya
ali.mfd52@gmail.com

Introduction

This article would like to discuss the rivalry between Basuki Tjahaja Purnama or Ahok the Governor incumbent, and Anies Baswedan, the Governor candidate, to challenge Ahok in Pilkada (District Election) DKI Jakarta 2017. How the campaign process held by them both to win the voters, the horizontal conflicts between the supporters of these two candidates. Jakarta Election 2017 not only bumping both groups. It also involving other groups such as nationalist groups which were incorporated in politic parties like Koalisi Merah Putih (KMP = Gerindra, Demokrat, Partai Keadilan Sejahtera), the splinter group and the Muslim hard-line groups.

In another word, Jakarta Elections 2017 bear heavy burdens. It is burdened by many interests of various groups inside the country: and abroad like the Amnesty International and the United Nations. They also criticized the running of election campaign of Daerah Khusus Ibukota (DKI) Jakarta 2017. They are very concerned with issues such as the enforcement and development of social solidarity, religious tolerance, developing moderate Islam and narrowing the space of Islam hard-line.

An important part of this article is the discussion about the course of the campaign and why Basuki Tjahaja Purnama or Ahok suffered a crushing defeat and Anies Baswedan won a phenomenal victory.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

It also can be said that the echoes of the Jakarta election is not only limited to Jakarta area, it surpasses the geographical boundaries of Jakarta and even surpasses Indonesia. The Jakarta election has received a very wide attention from the international world. This is evident from many foreign mediaes which broadcast the Jakarta election.

The Campaign Running

The election of Jakarta 2017 is the harsh election. Social clashes happen anywhere both online and offline. Each supporter of candidates threw negative issues to their opponent. Anies Baswedan rumored as Shiite, Ahok rumored as a China conglomerate henchman. As a result of sharp conflicts, the people of Jakarta become divided into torn social harmony and social cohesion fake. Ahok and Anies, both use primordial issues. Ahok rolls out the issue of diversity and Anies launching Islamic issues. Political experts considered these two are primordial equally, but because majority population of Jakarta are Muslims, then Anies campaign strategy that uses Islamic issues to encourage a lot of votes, reap big success and finally winning the election.

Although Anies Baswedan is widely known as a moderate Muslim figure and deeply understand the healthy democratic process, but he only remain silent when obtaining free support from hard-line Islamic groups that oblige Muslims to choose Muslim leaders without having thinking about superior programs. Furthermore, the application of religious politicization on the Anies side has consumed the victim of Ahok as incumbent governor who is charged with a blasphemy case. In this point, Ahok faces two court as well, the court of law and the people's court. Even though the level of Jakarta people's satisfaction on Ahok's performance as governor is at 60 % to 70 %, it has

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

no meaning in dealing with the politicization of religion. Ahok is powerless in face of external situation that does not benefit him as a double minority; as a Chinese who is a Protestant Christian.

All the elements that have been described above: the practice of black campaign in the form of insulting races and groups, spreading false news and cheap gossips, using primordial issues replacing superior programs. All this reflects the practice of low quality and unhealthy democracy. Borrowing Lahcen Haddad term, a Professor and Morocco Politician, the process of democracy by applying many negative elements such as this, will only result in negative coveriegnity (Hadad, 2017).

Initial Conflict: Ahok and Front Pembela Islam

The conflict between Ahok who at the time of this writing, just suffered a defeat in the second round of voting on April 19, 2017, with Muslims---in this case is---Islamic hard-lines groups such as the mass organization of the Islamic Defenders Front (FPI = Front Pembela Islam) headed by Habib Rizieq Syihab (Moerti, 2014)

The conflict between the two sides was not only happening during the election process of Jakarta Regional Head Election which started in September 2016, but can be traces since Ahok replaced Jokowi as the governor of DKI Jakarta because he was the President of the Republic of Indonesia.

The fact that Ahok---a Chinese and a Christian or a double minority---becomes the Governor of DKI is difficult to be accepted by hard-line Muslims like FPI. In the eyes of FPI, Indonesian Muslims in general and in Jakarta in particular, it is *haram* to be led by non-Muslim rulers. This was further strengthened and endorsed by the Majlis Ulama Indonesia's fatwa in October 2016 (Mutiara,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2016). This is very paradoxical in the eyes of FPI, how is it possible that majority Muslims are led by minority Christians and from ethnic Chinese minorities. Since then, FPI began to fight through preicing forums in mosques and in various Majlis Taklim in Jakarta until various demonstrations are done consistently and massively. Until the time when the people of Jakarta to elect a new Governor candidate in elections 2017. FPI and other elements of one strained ideology with FPI very benefited with the district election of DKI Jakarta. Why? Due to the heated political atmosphere that accompanied the campaign of the supporters of the candidate pair (Pasangan Calon = Paslon) and the conflict of interest that took place between them, made the lunge and FPI maneuvers become more free.

FPI feels to have new partners who have the same interests to overthrow Ahok from the seat of the Governor of DKI, namely Paslon Agus-Sylvi, and Paslon Anies-Sandiaga Uno. The existense of the same interests between these three parties then gave birth to various political interactions that resulted in ways to overthrow Ahok. The heated political temperatures become more intense with the existence of a case of blasphemy by an incumbent governor while speaking in the Kepulauan Seribu on September 17, 2016, through the phrase "do not be lied by (Alquran Surah) al-Mâ'idah 51" (TEMPO, 2016). Immediately, the governor Ahok was reported to the police by an anti-blasphemy coalition and by the Pemuda Muhammadiyah. This religious defamation case was used maximally by the FPI to gain wider support from the Indonesian Muslim. Habib Rizieq Syihab, the head of FPI, led FPI members to a demonstration on October 14, 2016. Habib Rizieq Syihab (HRS) was very disappointed because of no responses from the Indonesian Police Headquarters and from the Jokowi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Government toward Ahok's blasphemy case. So, HRS decided to mobilize a larger mass than October 14. Finally, HRS and his alliances the Muslim hard-line groups succeeded to held bigger demonstration on November 4 or known as the 411 Islamic defending (Topfield, 2016) which was attended by hundreds of thousands of Muslim Masses and some Nationalist groups such as supporters of the Gerindra Party and Partai Keadilan Sejahtera (PKS = the Prosperous Justice Party) carrying Paslon Anies-Sandiaga Uno and Democrat Party, Partai Amanat Nasional (PAN = National Mandate Party), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB = Party of National Awakening), dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP = the United Development Party) which carries Paslon Agus Sylvi. It can be said that the action of Islam 411 is really phenomenal and so successful in forcing the state, in this case the police, to establish the status of the suspect to the incumbent governor.

Furthermore, based on determination to guard Ahok's legal case, Muslim hard-line leaders propose to make the largest demonstration than before and it was happen on Second December 2016 or known as Aksi Bela Islam 212 (Islamic Defending). And again Islamic hard-line groups gain more success to press POLRI and Jokowi Government to grant their demand for imprisoning Ahok despite resistance and defending actions from Jokowi's decision through Minister of Home Affairs Tjahyo Kumolo to reinaugurates Ahok as Governor of Jakarta after the campaign leave ends, triggering hard protest from many parties, "Ahok should be jailed for his status as a defendant in a blasphemy case instead of reinaugurating him as governor," they say.

Ahok's status as a suspect by the police force has made national politics more heated and triggered many reactions both domestically and abroad. In the country,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ahok's supporters who are members of Ahok's Friend or Ahokers and other sympathetic parties to Ahok protest strongly and accuse the police of being under pressure in appointing suspects over Ahok. Oversease, it's popping up various reactions and protests loudly against the decision of the National Police to establish Ahok as a suspect case of blasphemy. Mainstream foreign media such as The Guardian, the New York Times, Time Magazine, the Sydney Morning Herald Tribune, and Reuters strongly criticized Ahok's determination as a suspect by the Indonesian Police. Not to mention two authoritative international institutions such as the UNB (University of New Brunswick) Human Rights Council and International Amnesty, voiced their concerns and further stated that the government of the Republic of Indonesia should revoke the law of blasphemy in Indonesia because there will be further casualties victims for the enactment of this law. They also deplore that Indonesia as a multi-ethnic and religious country and who has been famous for its religious harmony will be threatened by the imposition of this religious defamation law.

Ahok: Controversial Man

Many people judge the figure of Ahok as a very controversial man, who speak blunt and even tend to be rough that is considered not in accordance with the Indonesian culture (Qodari, 2017). Since becoming Governor DKI in 2014, he is not far from the pros and cons created by some of his policies against the current and is considered as the enemy of poor people such as his policy to dispace Kampung Pulo and Bukit Duri, raiding the street vendors and even threaten to imprison them if they violate the Regional Regulation (Peraturan Daerah). Ahok is also known to be vey temperamental that so easily triggered

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

his anger if he finds something undesirable. His anger exploded when a student of one University and a lawyer criticized him. He even once cursed a grandmother with harsh words. Many people are trying to remind him of bad habits of irritability and using harsh words, because as a governor, he is not worth doing that. As a high official, he became a public figure whose every behavior received widespread public attention. The result of all that has been described above is easy to understand that many people do not like him. Ahok so easily create of high-tensions conflict situations. He create, unnecessarily, political opponent that endanger his own political career. In other words, Ahok has made political blunder. The wider community of Jakarta had been angry at the behavior of this uncivilized Ahok until it reach its peak when he speaks in Kepulauan Seribu where he twisted the Alquran Chapter al-Maidah Verse 51 "Do not want to be lied to use the verse al-Maidah 51" This speech proven to be fatal for Ahok which throw him from the governor seat. He was reported to the police by some Islamic organizations who accused him of humiliating the religion of Islam and insulting the clerics and as already known to the wider public, Ahok is currently in jail. It is very high cost by Ahok for his harsh and uncivilized character. When many survey institutions stated that about 70% of Jakarta people expressed their satisfaction with the performance of Ahok as governor and his sectoral electability was in the range of 52%. But, this fact is not directly proportional to Ahok electability in the DKI election 2017 in which he and his vice, Djarot, must recognize Anies-Sandi as the winner with a considerable difference of 15%. This fact shocked many political observers.

Ahok has to pay very expensive price for his rude behavior. His brilliant political career as his name that

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

means the Light (Cahaya) of Moon (Purnams), suddenly faded to then extinguished. Now, he is in jail for the next two years based on the verdict of the Judge stating that he was proven to have denounce Islamic religion during his speech in Kepulauan Seribu. Ahok will no longer be able to take part in national politics and run for state officials at various levels, because now he bears the status of prisoner. This is obviously a severe blow to Ahok's supporters and anyone who sympathizes with him. But, despite his rough character, Ahok also has some advantages that are recognized by his friend and his political opponent. Ahok is a leader with a strong character: honest, brave, and clean as governor who implements all financial transactions in transparent way to prevent the practice of corruption and he dares to face the street thaughts who have been harvesting illegal profit from the payment of illegal levies and taxes from street vendors in many places in Jakarta by raiding them and replace them to proper places. He is the brave governor. He confeses to the public that some person threates him for his death, but he responds casually and lightly, "I am not afraid to die. Every person would die, if not now, maybe tomorrow or any time God took my life." He is also a reformer in Indonesian politics. He strongly rejects the party oligarchy that has been dominating national politics. He refused to pay the political dowry to be carried by certain political parties to become candidates for governor (TEMPO, 2016). Straightly, he declared himself out of membership Gerindra Party, because he does not want to submit to higher authority command of the party.

The Phenomenal Victory of Anies

Finally, Anies Baswedan-Sandiaga Uno won rhe Jakarta Election 2017 held on 19 April ago. It is beyond the expectations of many political oservers (Reuters, 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Why? Because, in the beginning of the campaign, Anies-Sandi are not taken into account by the national political observers. Majority of survey institutions such as Saiful Mujani Research Center (SMRC), Lembaga Survey Indonesia LSI, Indonmatrik are favoring the Ahok-Djarot to win the election in the range of 43 %, while Anies Sandi is at 18 %. But, gradually, the electability of Anies-Sandi increased to 23,8 % in the end of the first round campaign. In the first round voting, Anies-Sandi were in the second rank with 39, 95 % votes, while Ahok-Djarot were ranked first with 42, 99 % of the vote, and Agus Harimurti-Sylviana are surprisingly only grabbed 17, 02 % of the vote and failed to advance in the second round. In the second round voting, Anies-sandi made big surprise to win the election with 57, 95 % while Ahok-Jarot only got 42, 05 %.

It is very interesting to analyze the campaign journey of Anies-Sandi until finally able to surpass the couple Ahok-Djarot. The following passages will explain several factors that make paslon (pasangan calon) Anies-Sandi won the Pilkada DKI 2017:

First, Anies-sandi rarely hit by bad news or negative issue during campaign. This created a clean image among the voters about Anies-Sandi (GATRA, 2017). It is different with the other two which were hit by negative news such as Ahok who was afflicted by the blasphemy of religion and his insulting against the chairman of MUI (Indonesian Ulama Council) KH Ma'ruf Amin while Sylviana Murni stumbles corruption case of Jakarta city budget.

Second, Anies-Sandi received a windfall in the first round of elections in the form of votes from Agus-Sylvi. As it is widely known that several days before first round voting, came an unexpected event which was the explanation of former KPK chairman, Antasari Azhar, who was exposed by many national media about the engagement

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

former President Susilo Bambang Yudhoyono in the murder of Nasrudin Zulkarnaen, the director of Putra Rajawali Banjaran, falsely accused Antasari as a murderer to got revenge for the imprisonment of Aulia Pohan which is his relative as parent in law. The explanation of Antasari make many voters of Agus-Sylvi, switch their votes to Anies-Sandi. The Electability of Anies-Sandi rises from 23, 8 % to 39, 95 % and were in the second rank while Ahok-Djarot ranked first with 42, 99 %.

Third, The Anies's triumph is also determined by the courtesy and cordiality of his appearances in the public space. On the other hand, the appearance of Petahana Ahok is rude and grumpy which creates a negative image among the voters of Jakarta people who lower their sympathy to elect Ahok.

Fourth, Anies-sandi are becoming the melting pot and the gathering of anti-Ahok segment. Some citizens of Jakarta choose Anies because they like Anies-Sandi, while others supported Anies-Sandi because of their anti-Ahok stand (Detik, 2017).

Fifth, Anies-Sandi were greatly benefited by the blasphemy case that afflicted Ahok. This blasphemy by Ahok who led to his imprisonment has undeniably triggering the anti-Ahok movement and made the Muslim voters aware of the importance of selecting Muslim rulers (TEMPO, 30 April 2017). Some of Islamic organizations such as the Muhammadiyah, Hizbut tahrir Indonesia (HTI), Forum Umat Islam (FUI), Front Pembela Islam (FPI) dan GNPF-MUI consistently advocating the voters to choose Anies which is a Muslim instead of choosing Ahok, a Christian. Even more that one of Anies's campaign strategy is campaigning to choose Muslim rulers through mosque networks throughout Jakarta. According to Dr. Eep Saefulloh Fatah who is the man behind the gun of this

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

strategy states that he was inspired by Ali Belhaj, an Algerian cleric who valiantly opposed the tyrannical regime of President Bouteflika who was arbitrary against Algerian Muslim. He traveled to many mosques in Algeria to encourage muslim people there to oppose the tyranny of the Algerian military regime that has always marginalized Muslims. Finally, Belhaj and Algerian Muslims through the FIS (Front Islamique du Salut = Front Penyelamat Islam) won a political victory in the 1990 election defeated the state party the National Liberation Front (NLF).

Finally, the Indonesian Muslims succeeded in achieving political victory even though at the local level, which greeted with very emotional. This victory is very historic and is considered to have important milestones for the political life of Muslims. Furthermore, for the first time in the history, Muslims in the election of Jakarta choose a Muslim leader with the consciousness that they have to refer to their own holy book Alquran Chapter al-Mâ'idah verse 51.

The Foreign Media Highlighted Jakarta

Many people judge the figure of Ahok as a very controversial man, who speak blunt and even tend to be rough that is considered not in accordance with the Indonesian culture. Many mainstream Foreign Media show their high care to Jakarta election 2017.such as the New York Times, Newsweek, TIME Magazine, Reuters, Guardian, Independent, Sydney Morning Herald and many others. The news broadcasting by these international media makes the election of Jakarta into the spotlight of the world and invite wide comments related to what is happening in the Jakarta election.

After reading the news content of all the above news heading, it can be concluded that in the Jakarta

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

election 2017, Indonesia is risking its reputation as a country that has a high tolerance in religious life that has been widely recognized by the international world. Is Indonesia managed to maintain and preserve the values of tolerance and solidarity in the interfaith life? Facts in the field prove the absence of tolerance and solidarity (Cohrane, 2017) among religious people because Indonesia imposed a religious blasphemy law which is considered as a form of tyranny of the Muslim majority against the minority, in this case, Chinese and Christian minority World (Watch Monitor, August 1, 2017). Muslims become accused for having imposed a case of blasphemy against Ahok based on the weak accuse. The police who arrested Ahok with a case of blasphemy over his oration related al-Maidah verse 51 and the judge who handles Ahok case of blasphemy, both considered subject to the pressure of Muslims who conduct Islamic Defending (Bela Islam) 411, 212, and 313. In turn, this will be a bad precedent that in the future, there will be another Ahok who will become defendant if they are considered to endanger the interests of Muslims. In other words, Muslims as majority will make the law of blasphemy as a tool to impede achievement and deprive minority rights to full expression. In the language of Professor Komaruddin Hidayat, Ahok's brilliant political career was shattered by a speech that last only a minute and a half (C. Paddock, May 6, 2017).

The imposition of a case of blasphemy against Ahok also proves another thing that is the emergence of hard-line Islamic groups on the national political stage (Yenni Kwok, April 20, 2017) that see Islam with horse spectacles and narrow interpretation of Alquran verses. Jokowi government is considered weak in the face of Islamist militant groups. The New York Times harshly states that the hard-line Islamic groups like FPI, FUI, Hizbut Tahrir

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia dan GNPF-MUI have done what the so called Talibanisasi public sphere.Hard-line Islamic groups are considered contrary to the peaceful character of the spread of Indonesian Islam and always in the process of dialogue with local culture.

The foreign media above also regret the attitude of Anies Baswedan who is actually a moderate

Muslim, blinded by his ambition to win the election, he is willing to change his attitude from a moderate Muslim to a pragmatic Muslim. It is apparent when he visited the FPI headquarters in Petamburan, Tanah Abang.

Anies was really utilize valuable momentum in the form of free support when Muslims in large numbers coordinated by Habib Rizieq Syihab, Muhammad al-Khaththath and Bachtiar Nasir, held an action of Islamic Defending which the main demand was for the police to imprison Ahok who is considered to be a desecration of Alquran and for the Indonesian Muslims especially Muslims in Jakarta to select Muslim leader.

This pragmatic attitude of Anies Baswedan, in turn, according to the foreign media, giving birth to what the so-called the politicization of Islam. These foreign media are protesting the application of religious politicization by Anies who use religion as a tool for his political purpose reminded that the election of Jakarta is feast of democracy celebrated by Jakarta people that is assumed to have and use their political rights while the governor candidates enliven it by showing off their flagship programs, when not the flagship program offered but utilizing the majority religion to gain many voters, these are considered demeaning democracy.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

References

Piter, Randan Bua, The Ahok Way: Hidup adalah Kebenaran, Mati adalah Keuntungan, Penerbit: Visi Anugerah Indonesia, Bandung, cet/ III, November 2014.

Markus Gunawan, Ahok: Koboi Jakarta Baru, Penerbit: Visi Media, Jakarta, Cetakan II, November 2013.

Muhammad Husnil, Melunasi Janji Kemerdekaan: Biografi Anies Rasyid Baswedan. Penerbit Zaman, Jakarta, cet. I 2014, www.penerbitzaman@gmail.com

TEMPO, Agama dan Luka Pilkada, 24-30 April, 2017

TEMPO, Dua Wajah Ahok, 13-19 Juni 2016.

TEMPO, 4 November 2016, 7-13 Novembwer 2016

TEMPO, Kuda-Kuda Menjelang Laga, 17-23 Oktober 2016

TEMPO, Manuver Terakhir, 13-19 Februari, 2017-08-19

TEMPO, Lawan Bang! 19-25 September 2016

GATRA, Sang Jawara, 20-26 April, 2017-08-19

http: //www.MUI.or.id

http: //www.Juangnews.com

http: //www.detiknews.com.

http: //www.Amnesty.org

http: //www.nytimes.com

http: //www.time.com

http: //www.reuter.com

http: //www.guardian.com

http: //www.cfr.org

http: //www.worldwatchmonitor.com

http: //www.affinitymagazine.us

http: //www.predata.com

http: //www.aljazeera.com

www.merdeka.com

www.en.tempo.com

www.portal-islam.id

www.huffingtonpost.com

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KONSEP KEPIMPINAN BERDASARKAN TAFSIRAN ULAMA TAFSIR NUSANTARA

Mazlan Ibrahim, Ahmad Yunus Mohd. Noor
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Pemimpin dan kepemimpinan merupakan persoalan harian dalam kehidupan bermasyarakat, berorganisasi, berbangsa dan bernegara. Kemajuan dan kemunduran masyarakat, organisasi, bangsa dan negara antara lain dipengaruhi oleh para pemimpinnya. Oleh itu, Alquran telah menetapkan persoalan ini menerusi ayat-ayatnya dan ditafsirkan secara meluas oleh para ahli tafsir bagi memperincikan setiap satu berkaitan dengan konsep kepemimpinan tersebut.

Islam sebagai rahmat bagi seluruh manusia, telah meletakkan persoalan pemimpin dan kepemimpinan sebagai salah satu persoalan pokok dalam ajarannya. Al-Imâm al-Ghazâlî telah menyatakan di dalam kitabnya *al-Iqtis̱âd Fî al-I'tiqâd* bahawa tidak sepatutnya soal kepimpinan diambil dengan hukum akal, bahkan wajib berasaskan kepada Alquran dan Sunnah kerana agama adalah asas atau dan kerajaan (kepimpinan/pemerintahan) adalah pengawalnya. Sesuatu yang tidak mempunyai asas akan runtuh manakala sesuatu yang tidak ada pengawal akan hilang lenyap.

Bertitik tolak dari soal kepimpinan yang dinyatakan oleh Imam al-Ghazâlî tersebut, penulis menyelidiki konsep kepimpinan dari pandangan ulama-ulama tafsir Melayu Nusantara yang mewakili Malaysia, Indonesia, Brunei dan Singapura. Antara tafsir yang dipilih ialah *Tafsîr Nûr al-Iẖsân* karangan Haji Muhammad Said Umar, *Tafsir Harian Alquran al-Karim* yang dikarang Haji Abdullah Abbas Nasution, *Tafsir al-Aẕhar* yang dikarang oleh Haji Abdul Malik b.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abdul Karim Amrullah atau HAMKA, *Tafsir 'Abr 'Athi'* yang dikarang oleh Tuan Haji Ahmad Sonhadji Mohamad Milatu dan Tafsir Darussalam yang merupakan karangan bersama ulama-ulama Brunei Darussalam.

Mengikut Kamus Dewan Edisi Ketiga, pemimpin adalah orang yang memimpin dan difahamkan bertindak sebagai juru tunjuk. Wikipedia Edisi Bahasa Melayu mentakrifkan pemimpin merupakan individu yang boleh memberi pengaruh kepada individu lain di dalam satu pertubuhan (Kamus Dewan, 2000).

Secara umum, pemimpin boleh ditakrifkan sebagai individu yang dilantik secara formal atau tidak formal oleh satu kumpulan orang atau organisasi yang berusaha menjayakan matlamat atau objektif yang dipersetujui bersama. Pemimpin ini diberikan mandat untuk memandu arah kumpulan atau organisasi yang melantiknya bagi mencapai objektif dan matlamat penubuhan kumpulan atau organisasi tersebut.

Adapun kepimpinan adalah keupayaan memimpin melalui teladan. Secara umumnya kepimpinan ditakrifkan sebagai satu seni atau pendekatan bagi mempengaruhi orang lain di dalam kumpulan atau organisasi agar mereka melakukan aktiviti-aktiviti yang di arahkan secara rela bagi mencapai matlamat kumpulan atau organisasi (Kamus, Dewan 2000).

Sasaran kepimpinan dalam Islam adalah menerapkan syariah dan menciptakan lingkungan yang kondusif untuk membangkitkan syarat bagi tertegaknya pemerintahan Islam. Tujuan yang suci ini harus menjadi sasaran setiap pemimpin Islam, dan semua ini menghendaki dukungan, kepatuhan, dan ketundukan dari umat keseluruhannya. Ketika Nabi Ibrahim diangkat sebagai imam atau pemimpin, dijelaskan dalam QS. al-Baqarah [2]:124 yang bermaksud:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia. Ibrahim berkata: (Dan saya mohon juga) dari keturunanku. Allah berfirman: Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim."

Ada dua perkara yang harus diperhatikan menyangkut surah di atas iaitu:

Pertama, kepemimpinan dalam pandangan Alquran bukan sekadar kontrak sosial antara pemimpin dengan masyarakatnya, tetapi juga merupakan ikatan perjanjian antara dia dengan Allah, atau dengan kata lain, amanat dari Allah.

Kedua, apabila amanat diabaikan maka kehancuran akan tiba. Mengabaikan juga bermaksud menyerahkan semua tanggung jawab kepada seseorang yang tidak wajar memikulnya. Kepemimpinan dalam Islam juga menuntut keadilan, kerana keadilan adalah hak bagi semua manusia tanpa memandang dari golongan mana dan atas nama apapun, bahkan bermula dari syarat memilih pemimpin, sikap dan sifat yang bagaimana bentuknya yang perlu ada bagi setiap pemimpin juga bentuk-bentuk pemimpin yang perlu dilantik dan bentuk yang bagaimana pulak yang perlu ditolak dan diajauhi.

Kepimpinan Menurut Mufasir Nusantara

Apabila diteliti kitab tafsiran ulama-ulama tafsir Nusantara didapati ada antara mereka yang menjelaskan secara panjang lebar dan ada yang menjelaskannya secara ringkas berkaitan dengan konsep kepimpinan dalan Islam bermula dari syarat memilih pemimpin, sikap dan sifat yang perlu ada bagi setiap pemimpin dan bentuk-bentuk pemimpin yang perlu dipilih dan juga yang sebaliknya iaitu untuk ditolak dan diajauhi. Semua ini terkandung di dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab-kitab tafsiran tersebut sebagai panduan bagi umat Melayu Nusantara untuk memilih pemimpin sebagaimana yang dikehendaki oleh Alquran.

1. Pemimpin yang Berpengetahuan dan Berkarakter.

Allah menjelaskan di dalam Alquran ciri-ciri yang perlu ada bagi seorang pemimpin. Disebut pada QS. al-Baqarah [2]:267-248 yang bermaksud:

> "Dan Nabi mereka berkata pula kepada mereka, Bahawasanya Allah telah melantik Talut menjadi raja bagi kamu. Mereka menjawab, Bagaimana dia mendapat kuasa memerintah kami sedang kami lebih berhak dengan kuasa pemerintahan itu daripadanya, dan ia pula tidak diberi keluasan harta kekayaan? Nabi mereka berkata; Sesungguhnya Allah telah memilihnya (Talut) menjadi raja kamu dan mengurniakannya kelebihan dalam lapangan ilmu pengetahuan dan kegagahan tubuh badan, dan ingatlah Allah jualah yang memberikan kuasa pemerintahan kepada sesiapa yang dikehendakiNya dan Allah Maha Luas (rahmatNya dan pengurniaanNya lagi meliputi ilmuNya."

Muhamad Said menyatakan dalam tafsirnya *Nûr al-Ihsan* sebab Allah memilih Talut sebagai pemimpin Bani Israil ialah kerana Talut adalah yang paling alim dalam golongan Bani Israel pada masa itu dan cantiknya terlebih sempurna kejadian Bani Adam (Muhammad Said, 2017: 123). Ini menunjukkan bahwa keluasan ilmu yang dimiliki serta besar tubuh badan serta sempurna dan gagah merupakan pra syarat untuk menjadi pemimpin dan bukannya harta kekayaan yang paling diutamakan.

HAMKA pula memperincikannya kedua syarat tersebut dengan menyatakan, "Di sini Alquran telah meninggalkan dua pokok dasar buat memilih orang yang akan menjadi pemimpin, atau pemegang puncak kekuasaan. *Pertama*, ilmu; *Kedua* tubuh atau badan." Terutama ilmu berkenaan dengan tugas yang sedang dihadapinya sehingga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dia tidak ragu-ragu menjalankan pimpinan. Yang terpenting sekali ialah ilmu dalam cara mempergunakan tenaga, pemimpin tertinggi itu tidak perlu tahu segala cabang ilmu, tetapi wajib memilih tenaga yang akan ditugaskan menghadapi suatu pekerjaan. Itulah ilmu pimpinan. Di sinilah maka Sayidina Umar b. Khatab seketika memerintah pernah mengakui terus terang bahawa Abu Bakar lebih pintar darinya memilih tenaga. Abu Bakar telah memilih Khalid b. Walid menjadi kepala perang padahal Umar kurang setuju sebab ada beberapa tabiat Khalid yang tidak disukainya, sehingga setelah Abu Bakar wafat dan dia naik menggantikan khalifah, maka perintahnya yang mula-mula sekali ialah menurunkan Khalid dari jawatannya. Khalid menyerahkan tugasnya dengan patuh kepada Abu Ubaidah, penggantinya. Bertahun-tahun kemudian setelah Khalid b. Walid meninggal mengakulah Umar dengan terus terang bahawa Abu Bakar lebih berilmu daripadanya, meletakan orang pada tenpatnya; *the right man in the rigth place*, cacat Khalid pada pandangan Umar ialah kerana agamanya kurang mendalam, seperti Abu Ubaidah. Sedangkan Abu Bakar melihat bahawa Khalid itu dalam memimpin peperangan tiada tandinganya. Abu Ubaidah meskipun lebih alim, tidaklah sepintar Khalid dalam ilmu perang. Sehingga di saat itu Khalid tetap membantunya dari belakang, walaupun dia telah menjadi seorang tentera biasa.Itulah maksud ilmu. Hal ini pernah diterangkan panjang lebar oleh Ibn Taymiyyah dalam bukunya *al-Siyâsah al-Sharîyah*.

Yang dimaksudkan dengan tubuh ialah kesihatan, bentuk tampan, yang menimbulkan simpati. Oleh sebab itu maka ulama-ulama fiqh banyak berpendapat bahawa seseorang yang badanya cacat jangan dijadikan raja, kecuali cacat yang didapatnya dalam peperangan kerana bertempur di dalam melakukan tugas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Pemimpin yang Berbelas Kasih kepada Rakyat.

HAMKA telah menjelaskan beberapa sifat tertentu yang perlu ada kepada seseorang yang ingin menjadi pemimpin. Beliau telah mengambil contoh kepimpinan Rasulullah yang dijelaskan oleh Allah melalui QS. al-Tawbah [9]:128 yang bermaksud:

> "Sesungguhnya telah datang kepada kamu seorang Rasul dari golongan kamu sendiri (iaitu Nabi Muhammad SAW) yang menjadi sangat berat kepadanya sebarang kesusahan yang ditanggung oleh kamu yang sangat lobakan (inginkan) kebaikan bagi kamu dan ia pula menumpahkan perasaan belas serta kasih sayangnya kepada orangt-orang yang beriman."

HAMKA ketika mentafsirkan ayat ini telah menjelaskan bahawa tiga sifat pokok yang perlu ada yang menjadi syarat mutlak berjayanya kepimpinan seseorang. *Pertama*, mengambil berat tentang hal ehwal rakyatnya; *Kedua*, sangat mengharapkan kebaikan dan keselamatan rakyatnya; *Ketiga*, belas kasihan dan kasih sayang terhadap rakyatnya atau orang di bawah pimpinannya. Keadaan ini telah diperincikan oleh beliau ketika mentafsirkan ayat tersebut dengan katanya:

> "Di dalam ayat ini diterangkan tiga sifat yang pokok dan istimewa pada Rasul itu, Muhammad S.A.W di dalam memimpin umatnya iaitu sifat-sifat utama dan mulia yang menjadi syarat mutlak dari jayanya pimpinan seorang pemimpin kaumnya. Pertama: Berat terasa olehnya penderitaan yang kamu alami, ia sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, siang dan malam yang beliau fikirkan hanyalah keadaan nasib umatnya. Berat baginya kalau umatnya miskin atau menjadi jajahan orang asing. Berat rasanya bagi beliau kalau umat ini celaka di dunia dan sengsara pula di akhirat. Dapatlah dibuktikan hal ini dalam sabda-sabda beliau, baik terhadap sahabat-sahabatnya ataupun umatnya. Walaupun nyawanya akan bercerai dari badannya, perasaan ini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jugalah yang memenuhi fikiran beliau sampai beliau berpesan, bahawa kelak bilangan umatku ini akan banyak laksana banyaknya buih ketika banjir besar, tetapi mereka lemah meskipun banyak. Sehingga mereka diancam oleh kehancuran dari dalam, laksana kayu dimakan bubuk. Sebabnya ialah kerana kamu telah mengalih cinta kamu kepada dunia dan takut menghadapi maut. Sifat kepimpinan beliau yang kedua ialah: 'Sangat Inginkan akan kebaikan kamu'. Pertama, merasa sangat berat dalam jiwanya jika kamu ditimpa bahaya. Kedua, merasa sangat ingin, sangat mengharap agar kamu mendapat kebaikan. Perhatiannya siang dan malam hanyalah bagaimana supaya kamu baik, bagaimana supaya kamu maju, selamat hubunganmu dengan Tuhan dan selamat pula hubunganmu sesama manusia. Kedua sifat itulah yang menentukan sikap dan gerak langkah beliau, baik ketika menagkis serangan musuh atau ketika menyerbu negeri lawan. Dan kedua sifat itu diringi lagi oleh dua perasaan yang sangat mulia iaitu sifat yang ketigabelas kasihan dan penyanyang terhadap umatnya, disebut oleh Allah terhadap diri Muhammad S.A.W menurut contoh tauladan sifat Tuhan sendiri iaitu Rauf dan Rahim yang mencampai puncak yang tertinggi sekali, melebihi dari sikap belas kasihan dan hati sayang manusia biasa. Sehingga telah mendekati sifat Allah." (al-Azhar, 4: 3185-3186)

Ahmad Sonhadji dalam tafsirannya *'Abr al-Athîr* menyatakan:

"tidak mudah bagi Nabi Muhammad untuk membiarkan kamu mendapat kesusahan atau tersesat dari kebenaran atau menjadi orang yang terhina di dunia dan kemudian akan celaka pula di akhirat yakni Nabi SAW amatlah belas kasihan kepada orang-orang mukmin yang taat kepada perintah Allah dan masih juga sayang kepada orang-orang mukmin yang berdosa." (Ahmad Sonhadji, 1992 11: 84-85).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ini menunjukkan bahawa mana-mana pemimpin sewajibnya menyanyangi rakyatnya dan membawa rakyatnya untuk mendapat keredaan Allah di dunia dan menjaga mereka daripada mendapat kecelakaan sama ada di dunia dan lebih-lebih lagi di akhirat.

Selain itu, HAMKA juga ketika mentafsirkan QS. al-Hâj [22]:41 beliau menyatakan bahwa pemimpin juga perlu mempuyai sifat-sifat amar ma'ruf dan nahi mungkar. Katanya, bahawa ayat ini menceritakan umat Muhammad dan memuji umat Muhammad di bawah pimpinan nabinya bagi membentuk masyarakat yang راضية مرضية yang ridha kepada Allah dan diridhai oleh Allah dan mereka selalu sembahyang iaitu langsung hubungan dengan Allah...dan tidak lupa mengeluarkan zakat...dan mereka menyuruh berbuat ma'ruf dan mereka mencegah dari berbuat mungkar... Lantaran itu, amar ma'ruf dan nahi mungkar hendaklah seimbang. (HAMKA, 1999 6: 4706).

3. Pemimpin yang Sabar dan Berjiwa Besar.

HAMKA menjelaskan pemimpin yang baik ialah pemimpin yang bersifat sabar dan pada waktu yang sama berjiwa besar, bersikap lemah lembut dengan orang yang dipimpin, kerana pemimpin yang kasar, berkeras hati, akan kaku sifatnya, akan seganlah orang menghampiri. Orang akan menjauhi satu demi satu sehingga dia akan tinggal sendirian. Tetapi ketegasan dalam kepimpinan mesti dipertahankan seperti yang dilakukan oleh Rasulullah di dalam perjanjian Hudaybîyah.

Begitu juga Allah telah mengarahkan nabi agar umat yang di sekelilingnya itu diajak bermesyuarat di dalam menghadapi soal-soal bersama. Keadaan in ditegaskan oleh HAMKA ketika beliau mentafsirkan QS. Âli-Imrân [3]:159 yang bermaksud:

> "Maka dengan sebab rahmah (yang melimpah-limpah) dari Allah kepadamu wahai Muhammad) engkau telah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersikap lemah lembut kepada mereka (sahabat-sahabat dan pengikutmu) dan kalaulah mereka bersikap kasar lagi keras hati, tentulah mereka lari dari kelilingmu. Oleh itu maafkanlah mereka (mengenai kesalahan yang mereka lakukan terhadapmu) dan pohonlah ampun bagi mereka dan bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan (peperangan dan soal-soal keduniaan) itu. Kemudian apabila engkau telah berazam maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mengasihi orang-orang yang bertawakkal kepadaNya."

Katanya,

"Dengan ayat yang tengah kita tafsirkan ini yang didahului oleh ayat 38 Surah al-Syura, jelaslah bahawa syura atau musyuarat jadi pokok dalam pembangunan masyarakat dan Negara Islam. Inilah dasar politik pemerintahan dan pimpinan negara, masyarakat, dalam perang dan damai, ketika dami dan ketika terancam bahaya. Pada ayat 38 Surah al-Syura itu terang sekali bahawa mesyuarat itu pasti timbul kerana adanya jemaah. Tiap muslim mukmin selalu menyediakan diri untuk berjunjung tinggi panggilan Tuhan, lalu mereka mengerjakan solat bersama-sama. Mengerjakan solat sahaja sudah mula ada mesyuarat, yaitu memilih siapa yang akan menjadi imam jamaah dari kalangan mereka." (HAMKA, 2: 969).

Manakala Haji Abdullah Abbas Nasution pula menambah:

"Dan berundinglah (syura) enkau (Nabi Muhammad) dengan mereka (para sahabat) pada mengatur aturan-aturan kenegaraan, peperangan, perekonomian, pergaulan dan sebagainya .Inilah yang dikatakan aturan "negara Islam" yang dijalankan oleh majlis syura, mesyuarat parlimen yang berperlembagaan dengan Quran Karim dan hadith nabawi di bawah arahan Allah Yang Melihat lagi Amat Mengetahui. Setelah engkau (Nabi Muhammad) jalankan mesyuarat dan ambil keputusan maka serahkanlah pekerjaan itu kepada Allah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerana setengan daripada nilaian kebaikan hamba itu ialah tawakkal serah diri kepada Allah. (HAMKA, 1959 2: 59)

4. Pemimpin yang Istiqamah.

Allah menyatakan dalam QS. Yûnus [10]:88-89, yang bermaksud:

> "Musa berkata: 'Wahai Tuhan kami, sesungguhnya Engkau telah memberi kepada Fir'aun dan ketua-ketua kaumnya perhiasan dan harta kekayaan dalam kehidupan dunia. Wahai Tuhan kami, akibatnya mereka menyesatkan (manusia) dari jalan Engkau. Ya Rabb kami, binasakanlah harta benda mereka kunci-matilah hati mereka, maka mereka tidak beriman hingga mereka melihat siksaan yang pedih.' Allah berfirman: 'Sesungguhnya telah diperkenankan permohonanmu kamu berdua, sebab itu tetaplah kamu berdua pada jalan yang lurus dan janganlah sekali-kali kamu mengikuti jalan orang –orang yang yang tidak mengetahui (Peraturan janjiKu)."

HAMKA ketika mentafsirkan ayat ini menyatakan dengan jelas bahawa pemimpin mesti istiqamah di atas kebenaran, tidak tertipu dengan manusia yang dipimpin yang melihat kepada kemewahan atau kekayaan sementara. Beliau berkata:

> "Maka tetaplah kamu keduanya pada jalan yang lurus, ertinya jalan terus dan jangan mundur. Tetap menuju tujuan, jangan bergeser. ISTIQAMAH! Jadilah tumpuan segala angin, betapapun deras derunya, laksana puncak bukit. Jadilah hempasan sekalian ombak dan gelombang, betapapun dahsyatnya, laksana karang diujung pulau. Pegang pimpinan lebih ketat dari yang sudah-sudah. (Dan janganlah kamu keduanya mengikuti jalan-jalan orang yang tidak mengetahui). Jalan lurus! Jangan dituruti rencana orang-orang bodoh, atau kaum yang dipimpin, sebab bahayanya amat besar."
>
> Musa adalah nabi, rasul dan pemimpin. Sebagai pemimpin yang dibimbing oleh wahyu, pengetahuanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jauh lebih luas dari pengethuan kaumnya yang dipimpinnya. Sebagai pemimpin dia menghadap kedua zaman depan. Dan dia berkeyakinan bahawa maksud pasti tercapai, perjuangan pasti menang. Berbeza dengan umat yang dipimpin. Mereka hanya melihat yang di hadapan mata. Melihat bayangan keuntungan mereka telah bergembira, dan melihat kesulitan mreka telah mengeluh. Maka sebagai Rasul pemimpin, baik Musa ataupun Harun, sekali-kali janganlah turut hanyut dengan gelombang emosi dari kaum yang dipimpin.. Keteguhan istiqamah seorang pemimpin dalam memimpin kaum yang corak kecerdasannya tidak tinggi adalah arah yang menentukan kejayaan masa depan." (HAMKA, 5: 3385-3386).

5. Pemimpin yang Dipatuhi.

HAMKA ketika mentafsirkan Âli Imrân [3]:146-148 yang bermaksud:

"Dan berapa banyak daripada nabi-nabi dahulu yang berperang dengan disertai oleh ramai orang yang taat kepada Allah, maka mereka tidak merasa lemah semangat akan apa yang telah menimpa mereka pada jalan agama Allah, dan mereka juga tidal lemah tenaga dan tidak pula mahu tunduk (kepada musuh) dan ingatlah Allah sentiasa mengasihi orang-orang yang sabar. Dan tidaklah ada yang mereka ucapkan (semasa berjuan) selain berdoa dengan berkata; Wahai Tuhan kami! Ampunlah dosa-dosa kami dan perbuatan kami yang melampau-lampau dalam urusan kami dan teguhkanlah penderian kami dan tolonglah kami mencapai kemenangan terhadap kaum yang kafir..."

Beliau Menjelaskan bahawa wajib mentaati pemimpin dengan menyerupakan keadaan ini ketika membentangkan tentang kekalahan dan kekecewaan yang berlaku di dalam peperangan Uhud, jelasnya:

"Tampaklah di sini, bahawa kekalahan dan kekecewaan di Perang Uhud, meskipun membawa hasil yang pahit tetapi memyebabkan turunnya pimpinan yang demikian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lengkap dan penuh kasih dari Tuhan, yang terutama sekali ialah menjelaskan kembali tujuan perjuangan untuk menghilangkan keraguan pada zaman depan. Tuhan membayangkan umat yang dahulu berjuang dengan setia di bawah pimpinan nabi-nabi mereka. Mereka berjuang menuju redha Allah semata-mata. Kalau ada yang salah mohonlah ampun, kalau ada pelanggaran segeralah taubat. Mana yang kurang seterusnya dibaiki. Allahpun tidak melupakan mereka. Apabila redha Allah yang dituju sambil lalu dunia akan dapat juga, iaitu kemerdekaan dan kemuliaan. Dan di akhirat akan dapat lebih berlipat ganda dari itu. Dengan begitu maka kepahitan pengalaman di Jabal Uhud tidak akan terulang lagi. Yang penting sekali ialah jemaah wajib taat dan patuh kepada satu komando, kalau Nabi ditaati sebagai seorang Nabi, diapun wajib ditaati sebagai kepala perang. Kalau komando bukan satu, semua ingin menjadi pemimpin, pasti perang akan kalah. Terutama dalam susunan ketenteraan." (HAMKA, 1: 593)

6. Tidak Memilih Orang Kafir sebagai Pemimpin.

Tentang larangan memilih orang kafir sebagai pemimpin telah dijelaskan oleh Allah di dalam QS. al-Nisâ' [4]:139 yang bermaksud:

"Iaitu orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman rapat dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Tidaklah patut mereka (orang-orang munafik) mencari kekuatan dan kemuliaan di sisi orang-orang kafir itu kerana sesungguhnya kekuatan dan kemuliaan itu semuanya ialah milik Allah(Diberikan kepada sesiapa yang dikehendakinya)."

HAMKA ketika mentafsirkan ayat ini memperingatkan bahawa mengambil orang kafir menjadi pemimpin adalah salah satu perangai kelakuan orang munafik. Beliau menjelaskan:

"Mereka lebih suka dan lebih percaya menyerahkan pimpinan hidupnya kepada orang yang kafir. 'Bukan dari orang-orang yang beriman' Dari sebab rasa rendah harga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diri. 'Apakah mereka hendak mencari kemuliaan dari sisi mereka itu?' Apa benarkah apa yang mereka harapkan dari orang kafir itu sehingga mereka tidak mahu meletakan kepercayaan kepada orang yang beriman, padahal mereka mengaku beriman? Kalau pimpinan diserahkan kepada orang kafir, kemanakah mereka hendak dibawa oleh orang kafir itu? Nescaya kepada kafir pula, bukan? Apabila iman sudah lemah akan banyaklah bertemu hal ini. Lihatlah di zaman kita sekarang banyak orang yang mengaku Islam menyerahkan pendidikan anak-anaknya ke Sekolah Kristian? Padahal sekolah-sekolah Kristian itu adalah sambungan daripada Perang Salib dahulu yang memang ditujukan buat mengkristian-kan anak-anak Islam. Ayah bonda yang menyerahkan anak-anaknya kie sekolah kristian itu lebih percaya kepada sekolah-sekolah itu. Kerana katanya pendidikan anak-anaknya akan lebih sempurna jika dimasukkan ke sana. Beratus bahkan beribu orang tua Islam yang tidak sedar telah berbeda agama dengan anak-anaknya. Akhirnya dia menyesal pada saat tidak ada faedahnya penyesalan lagi kebanyakan mereka mencela dan menghina pendidikan kaumnya sendiri. Padahal dia tidak turut berusaha, seakan-akan kaum dan umatnya itu dipandangnya orang lain. Munafik-munafik semacam inilah yang melemahkan Islam, kerana mereka megharapkan kemuliaan dan kemegahan dunia. Katanya supaya pendidikan anak-anaknya sempurna dan tinggi. Akhirnya hinalah dia sebagai bangsa. 'Padahal sesungguhnya kemuliaan itu adalah bagi Allah belaka'".

Katanya lagi:

"Mereka mengambil pimpinan dari kaum kafir. Mereka memandang bahawa segala yang dating dari kafir itu segala baik, dan yang dating dari Islam segala buruk, namun mereka masih mengaku beragama Islam. Di zaman jajahan orang seperti ini merasa diri mulia bila dia berdekat dengan orang kafir dan pemerintahan kafir. Orang ini pulalah yang menjadi penghalang kemerdeka-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

an. Dan setelah merdeka, mereka pula yang menjadi penghalang besar kalau peraturan Islam akan dijalankan dalam masyarakat kaum muslimin. Padahal kemudia ternayata bahawa kemuliaan yang mereka cari itu tidak bertemu. Yang bertemu hanyalah kehinaan. Kehinaan kerana jiwa yang tidak mempunyai tempat berpegang. Jiwa mereka sampai demikian terbalik, kkerana penilaian atas sesuatu tidaklah lagi mencari isi, melainkan mencari kulit. Mereka menyangkan bahawa yang dikatakan kemuliaan itu ialah rumah yang mewah, kenderaan yang bagus, kekayaan harta benda yang melimpah-limpah dan pangkat atau kedudukan yang tinggi di sissi orang-orang yang membenci agama mereka. Mereka merasa kalau mereka konsekwen mempertahankan imam dan berjuang menegakkan kehendak Allah mereka akan terpencil atau diisolasi orang. Mereka bertanya: Apakah yang akan kita dapat, kalau kita tidak bertolak ansur sedikit juga denagan orang kafir? Apa yang dapat diberikan oleh orang-orang yang beriman itu kepada kita? Lantaran itu mereka terimalah segala tawaran yang mengelora dan mem-personakan dari pihak kafir, walaupun agamanya tergadai." (HAMKA, 2: 1474-1475)

Begitu juga ketika menjelaskan tafsiran QS. al-Nisâ' [4]:144 HAMKA menyatakan dengan panjang lebar larangan mengambil orang kafir sebagai pemimpin. Beliau menyebut:

"Di ayat 139 sudah diperingatkan dengan tegas bahawa mengambil orang kafir jadi pimpinan adalah salah satu perangai kelakuan orang munafik, Sekarang ditegaskan kepada orang yang beriman, bahawa mereka sekali-kali jangan berbuat demikian.Jangan dipercayakan pimpinan kamu kepada orang yang tidak percaya kepada Tuhan. Keingkaran mereka kepada Tuhan dan peraturan-peraturan Tuhan akan menyebabkan rencana pimpinan mereka tidak tentu arah. Kalau demikian nescaya kamu yang mereka pimpin akan celaka. Akhirnya datanglah pertanyaan sebagai sesalan dari Tuhan: 'Apakah kamu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ingin bahawa Allah menjadikan atas kamu sesuatu kekuasaan yang nyata?"

Di sini terdapat satu kalimat, iaitu "Sultan" yang bererti kekuasaan. Ertinya, oleh kerana pimpinan suatu umat Islam diserahkan oleh orang Islam sendiri kepada orang yang bukan Islam, atau bukan berjiwa Islam, atau tidak mengerti sama sekali apakah maksud Islam, atau tidak mahu mengerti, timbullah kacau-balau dan keruntuhan kaum muslimin itu sendiri.

Di saat demikian tentu Tuhan akan memakai kekuasaan menjatuhkan azab siksaannya kepada kamu. Apakah itu yang kamu ingini? Sebab itu orang yang beriman tidaklah akan menyerahkan pimpinan kepada orang kafir, ataupun kepada orang munafik. Yang akan menyerahkan pimpinan kepada orang yang bukan mementingkan Islam adalah orang Munafik pula, sebagai tersebut dalam ayat 139 tadi. (HAMKA, 1999: 1483-1484)

Manakala Sonhadji pula menyatakan:

"Setelah Allah mencela orang-orang munafik yang dikatakan 'muzabzab' kerana tidak berpendirian itu, maka ditegahNya pula orang-orang mukmin berkelakuan seperti kelakuan orang munafik itu dengan titahNya' Hanganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi pemimpin yang selain orang-orang mukmin sendiri akibatnya kelak kamu akan menerima hukuman seperti yang dikenakan ke atas orang-orang munafik, iaitu dimasukkan ke dalam neraka, dan hukuman itu pasti berlaku walaupun kamu berdalih-dalih atau mencari-cari alasan untuk mengatakan bahawa perlatikan itu diluluskan. (Ahmad Sonhadji, 1992 5: 225)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Abdullah Basmeih. 1995. *Tafsiran Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian Alquran*. Cet. ke-6. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri.

Ahmad Sonhadji Mohamad. 1992. *Tafsîr 'Abr Athîr*. Cet. ulang. Kuala Lumpur: Pustaka al-Mizan.

Al-Ghazâlî, Abû Hâmid Muhammad. T.th. *al-Iqtisâd Fî al-I'tiqâd*. Jeddah: Dâr al-Mihaj.

HAMKA. 1999. *Tafsir al-Azhar*. Cet ke-3. Singapore: Pustaka Nasional.

Kamus Dewan. 2000. Edisi ke-3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Muhammad Said b. Umar. 1391 H. *Tafsîr Nûr al-Ihsân*. Cet. ke-3. Thailand: Matba'ah Bani Halabi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KELANGSUNGAN KOMUNITI MUSLIM: KAJIAN MENGENAI PELARIAN ROHINGNYA DI MALAYSIA

Mohd. Irfan, Jaffary Awan, Muhammad Hilmi Jalil
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Kewujudan Muslim Rohingya di Arakan mencetuskan kontroversi terhadap isu-isu Islam dan kesejahteraan sejagat melibatkan kerajaan Myanmar dan Etnik Rohingya. Isu yang wujud semenjak tahun 1982 selepas kerajaan Myanmar mengeluarkan undang-undang penafian kewarganegaraan kepada Etnik Rohingya menjadikan etnik ini sebuah etnik tanpa Negara. Penafian kewarganegaraan ini menjadikan mereka ditindas sekian lama dalam aspek kesihatan, pendidikan, sekatan ekonomi, bekalan makanan dan hak asasi manusia yang lain (Colin Boyd Shafer, 2013). Selain itu, mereka juga berhadapan serangan besar-besaran dan pembunuhan beramai-ramai (J Haraldsen, 2014).

Oleh kerana penindasan yang berlarutan, sebahagian daripada mereka telah melarikan diri ke negara-negara jiran seperti Indonesia, Thailand dan Malaysia (Roomana Hukil & Nayantara Shaunik, 2013). Kedatangan pelarian Rohingya ke Malaysia telah melalui laluan yang penuh berliku, sedangkan masa depan di Malaysia masih tidak menentu. Walaubagaimanapun, setelah mengharungi lautan untuk menyelamatkan diri tidak berpatah balik bertekad dan berserah pada nasib (Linde Lamboo, 2017). Bagi yang terselamat telah membina kehidupan baru di Malaysia, menjalankan kegiatan ekonomi, bekerja untuk meneruskan kehidupan dan menubuhkan organisasi sosial untuk melindungi dan meneruskan aktiviti dalam masyarakat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Malaysia. Hakikatnya, meneruskan kehidupan di Malaysia sebagai sebuah negara yang masih belum mengiktiraf pelarian menjadikan etnik ini mengalami kesukaran untuk mengekalkan identiti Muslim. Kajian ini akan berfokus kepada kelangsungan pelarian Muslim Rohingya dan cabaran yang dihadapi untuk meneruskan survival hidup di Malaysia. Seterusnya, makalah ini cuba menilai survival komuniti pelarian Muslim Rohingya di Malaysia. Seterusnya, cuba menganalisis cabaran yang dihadapi oleh komuniti pelarian Muslim Rohingya di Malaysia.

Penyelidikan ini menggunakan kaedah kualitatif. Sumber data yang diperolehi dalam penyelidikan ini berdasarkan buku, disertasi, jurnal, kertas kerja, buku, seminar, majalah, pamplet, wawancara dan observasi. Metod dokumentasi yang digunakan oleh penyelidik bertujuan mendapatkan data dan bukti melalui kajian sejarah Etnik Rohingya. Ia merujuk kepada proses pengumpulan data dengan melakukan kajian dan pembacaan terhadap dokumen-dokumen yang ada hubungan dengan masalah survival komuniti pelarian Rohingya di Malaysia (Charles Issawi, 1962: 36). Dengan data tersebut, sejarah dan gambaran masa lalu tentang Etnik Rohingya dan persekitaran disusun secara lengkap dan berturutan. Setelah itu, pengkaji membuat tafsiran dan penjelasan, yang memberi makna dan kefahaman tentang apa yang berlaku terhadap etnik pelarian Rohingya (Sidi Gazalba, 1976: 44).

Sejarah Komuniti Muslim Rohingya di Arakan

Perkembangan agama Islam telah berlaku begitu lama dalam sejarah Arakan, menurut Tri Joko Waluyo (2016) kewujudan awal Dinasti Mrauk U Arakan iaitu Raja Narameikhla diantara tahun 1404-1434, atau nama lainnya Min Saw Mon, telah mengasaskan Dinasti Mrauk U Arakan pada tahun 1430 selepas 24 tahun hidup dalam buangan di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bengal. Baginda kembali dengan bantuan tentera dari Kesultanan Bengal untuk menguasai Arakan. Walau-bagaimanapun, tentera Bengali yang datang bersamanya telah membentuk penempatan mereka sendiri di rantau itu. Namun begitu, terdapat pandangan yang menafikan bahawa Narameikhla adalah seorang Muslim. Menurut sumber yang datang dari Myanmar, dikatakan Narameikhla telah menyerahkan beberapa wilayah kepada Sultan Bengal dan Arakan pula telah diiktiraf kerajaan oleh Bengal. Apabila penyerahan secara rasmi Wilayah Arakan untuk bernaung di bawah Bengal, raja-raja Arakan dikatakan menerima gelaran dan cara pentadbiran Islam walaupun masih menganut agama Buddha. Dari aspek ekonomi, keperluan penggunaan duit syiling Islam dari Bengal dalam urusan perniagaan kerajaan. Malah, Narameikhla telah membuat penambahan dengan mencetak syiling sendiri dengan aksara Burma pada satu sisi dan aksara Parsi di sisi yang lain. Arakan kekal bernaung di bawah Bengal sehingga 1531 (Mohammed Yunus, 1994).

Menurut Moshe Yegar (1972) terdapat dua kumpulan pengamal Islam Rohingya di Myanmar. Kumpulan pertama, kumpulan pengamal agama yang mendapat pengaruh dari Muslim Burma dan Muslim India, dan kumpulan kedua, kumpulan pengamal agama yang mendapat pengamalan dari pengaruh luar. Berdasarkan kedua-dua pengaruh, kumpulan pertama berpegang kepada mazhab Maliki sementara kumpulan kedua berpegang kepada mazhab hambali. Masyarakat Rohingya mengamal-kan monogami sebagai adat di kalangan mereka dan tidak membiasakan amalan berpoligami. Umat Islam Rohingya secara keseluruhannya menunjukkan kesungguhan untuk memenuhi kewajipan agama seperti solat, berpuasa di bulan Ramadan, ibadah korban di hari raya Aidiladha dan menunaikan haji. Perkahwinan diantara pasangan, aqiqah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelahiran adalah berlandakan undang-undang Islam sebagaimana termaktub dalm Alquran dan Hadis.

Selain itu, menurut Andrew Selth (2003), Etnik Rohingya telah mewarisi pengamalan Islam yang diamalkan semenjak era kegemilangan Islam zaman Dinasti Mrauk U. Kegemilangan Islam di zaman Mrauk U mendapat pengaruh Islam dari kerajaan Bengal. Pengaruh tersebut menjadikan tertubuhnya pusat-pusat Islam dan kemasyarakatan dalam memastikan perkembangan Islam ketika itu terpelihara. Syariat Islam juga turut dipraktikkan dalam ekonomi dan politik. Beberapa sistem ekonomi yang berlandaskan syariat Islam diperkenalkan di samping organisasi politik yang mendapat pengaruh Empayar Islam Turki Uthmaniyyah.

Kajian ini berguna dari segi ia cuba menganalisis kemunculan awal politik Rohingya, kepimpinan dan pentadbiran mereka, tetapi ia adalah satu kajian awalan yang bersifat penerokaan. Keseluruhan dari gaya hidup kehidupan Etnik Rohingya, menurut M.A Tahir Ba Tha (2007) mereka masih kuat berpegang dengan pengamalan gaya hidup yang berteraskan Islam walaupun berhadapan krisis peperangan, pembunuhan, dan penindasan. Pengamalan meliputi keseluruhan gaya hidup temasuk aspek kekeluargaan, undang-undang perkahwinan, aspek muamalat yang melibatkan undang-undang perniagaan patuh syariah, aspek ibadah yang melibatkan ibadah solat, zakat, haji, perayaan dalam Islam dan sebagainya, aspek pentadbiran Islam dalam konteks parti politik dan penubuhan badan-badan Rohingya yang memperjuangkan pentadbiran Islam dan pengamalan syariat Islam di seluruh Myanmar. Kajian ini memberi kesimpulan penindasan telah menjejaskan kelangsungan pengamalan syariat Islam yang telah menjadi pegangan sekian lama oleh Etnik Rohingya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesedaran untuk mempertahankan agama turut diterjemahkan dalam penubuhan Parti Mujahid yang turut dianggotai oleh Etnik Rohingya dengan matlamat memperjuangkan nasib umat Islam di Myanmar. Parti Mujahid merupakan sebuah Parti Politik yang memperjuangkan syariat Islam di Myanmar. Parti Mujahid menuntut daerah antara tebing barat Sungai Kaladan dan tebing timur Sungai Naaf mesti diiktiraf sebagai daerah rasmi umat Islam di Burma. Kedua, Orang Islam di Arakan mesti diterima sebagai warganegara Burma. Ketiga, Parti Mujahid mesti diberikan status undang-undang sebagai organisasi politik. Keempat, Bahasa Urdu mesti diakui sebagai bahasa kebangsaan umat Islam di Arakan dan diajar di sekolah-sekolah di kawasan Islam. Kelima, pelarian dari bandar Kyauktaw dan Myohaung (Mrauk-U) mesti ditempatkan di kampung mereka dengan mengorbankan prinsip negara. Keenam, Umat Islam yang ditahan oleh Akta Keselamatan Darurat mesti dibebaskan tanpa syarat. Ketujuh, keampunan hendaklah diberikan kepada ahli-ahli Parti Mujahid (Aye Chan, 2005). Berdasarkan, matlamat dan penubuhan Parti Mujahid adalah jelas menunjukkan Etnik Rohingya mempunyai kesedaran untuk menegakkan syariat Islam dalam aspek kepimpinan dan politik. Walaupun ringkas, analisis Aye (2005) jelas menunjukkan Etnik Rohingya mahukan pentadbiran yang mempunyai visi dan misi politik Islam.

Jumlah Pelarian Rohingya di Malaysia

Tempoh kebelakangan ini, United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR) di Malaysia melaporkan pada tahun 2015 terdapat peningkatan kadar pendatang daripada Myanmar yang berdaftar adalah seramai 108,760 orang berbanding pada tahun 2013 adalah seramai 95,380 orang. Antaranya, masalah peluang pendidikan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesukaran mendapatkan pekerjaan yang berdaftar, ditangkap pihak berkuasa tempatan tanpa budi bicara ketika menjalankan aktiviti ekonomi, pekerja tidak berdaftar dan kadar upah yang sangat kecil (Berita Harian, 8 Disember 2016).

Pada Mei 2016, statistik terbaru menunjukkan seramai 52,960 pelarian Rohingya tinggal di Malaysia dan bekerja di negara ini (Utusan Borneo, 2016). Kebanyakan mereka bekerja sebagai buruh, peniaga, petani, usahawan dan pembantu di pasaraya. Melihat kehidupan yang sukar dan masa hadapan yang kabur telah dihadapi oleh anak-anak mereka, terdapat sebilangan mereka yang menyerahkan anak-anak mereka kepada warga Malaysia dengan menukar status kewarganegaraan untuk dijadikan anak angkat oleh rakyat Malaysia (Azizah Kassim, 2012). Manakala, sebilangan yang lain berusaha membesarkan anak-anak mereka sekalipun berhadapan dengan pelbagai kesukaran sehingga ada yang mengutip barang-barang terpakai untuk dikitar semula dan menjadi pengemis.

Kondisi Pelarian Rohingya di Malaysia

Kerajaan Malaysia tidak mengiktiraf secara konsisten untuk mengesahkan piawaian antarabangsa yang melindungi dan menggalakkan hak asasi pelarian dan pencari suaka, antara piawaian tersebut ialah Kovenan Antarabangsa mengenai Hak Sivil dan Politik (ICCPR), Konvensyen Terhadap Penderaan atau Layanan atau Hukuman Lain yang Kejam, Tidak Berperikemanusiaan atau Menghinakan (CAT), Konvensyen Bangsa-bangsa Bersatu terhadap penghapusan segala bentuk diskriminasi perkauman, Kovenan Antarabangsa Mengenai Hak Ekonomi, Sosial dan Kebudayaan (ICESCR), Konvensyen Antarabangsa 1990 mengenai Perlindungan Hak Asasi Semua Pekerja Asing

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Ahli Keluarga Mereka (Intan Suria Hamzah, Sity Daud, Nor Azizan Idris, 2016).

Kewujudan pelarian yang tinggal di Malaysia adalah untuk menghormati prinsip non-refoulemen yang merupakan undang-undang adat antarabangsa di mana bermaksud seseorang itu tidak boleh dikembalikan ke negara di mana mereka berdepan dengan penindasan atau pelanggaran hak asasi manusia yang lain, tidak boleh ditolak permohonan masuk ketika berada di sempadan sesebuah negara, kes penghantaran pulang secara paksa (di mana seseorang itu dihantar pulang ke negara asal tanpa persetujuan mereka), dihantar ke negara lain yang tidak memberi jaminan perlindungan untuk orang pelarian, larangan ke atas penyeksaan diiktiraf dengan meluas sebagai satu peraturan undang-undang adat antarabangsa. Atas dasar tersebut, Malaysia mempunyai kewajipan di bawah perjanjian yang ia telah meratifikasikan yang berkaitan seperti Konvensyen mengenai Hak Asasi Kanak-kanak (CRC), yang secara formalnya mempunyai obligasi menjaga kanak-kanak pelarian. Sejak krisis pelarian Vietnam dalam tahun 1975, Malaysia perlu bekerjasama dengan UNHCR di atas dasar kemanusiaan, dan membenarkannya untuk menjadi agensi utama yang bertanggungjawab untuk pelarian dan pencari suaka (Mohd Hishamudin Yunus, 2017). Dalam kapasitinya yang terhad, UNHCR menyediakan semua aktiviti yang berkaitan dengan mendaftar, mendokumentasikan dan memastikan status pencari suaka dan pelarian (Amnesty International, 2010). Kebertanggungjawaban Malaysia untuk menilai aktiviti ekonomi pelarian dan survival pelarian Rohingya ini merupakan aspek penting untuk dikaji dalam memastikan negara ini mampu mengorak langkah menuju status sebuah negara maju. Dari segi sejarah, mereka adalah satu kelas 'penduduk sementara' yang diwujudkan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jentera negara menurut logika kesamaan keadilan undang-undang antarabangsa dalam sistem pentadbiran negara ini.

Perhatian menunjukkan kerjasama Malaysia dan Thailand begitu penting kepada bantuan dan pembelaan terhadap etnik tersebut akan tetapi hasil kajian menunjukkan keperluan tempat tinggal dan pendidikan tidak begitu dititkberatkan oleh Malaysia, kajian ini mencadangkan Malaysia melakukan kerjasama dengan NGO dan UNHCR untuk menyelamatkan etnik Rohingya dari krisis politik Myanmar dan jenayah pemerdagangan manusia serta terlibat dalam kerjasama program pendidikan dan penempatan yang dirancang oleh UNHCR (Daniel Sullivan, 2016). Dari segi perlindungan antarabangsa yang dikemukakan oleh Alex J. Bellamy, (2010) kebertanggungjawaban melindungi pelarian yang tertindas dengan menetapkan 3 teras utama perlindungan kepada etnik ini perhatian kepada masalah melibatkan pembunuhan beramai-ramai, pembersihan etnik, jenayah peperangan, jenayah kemanusiaan.

Survival Komuniti Pelarian Rohingya di Malaysia

Kebanyakan pelarian Rohingya di Malaysia telah datang semenjak awal tahun 1980-an (Tan Pok Suan, 2006) ketika itu Myanmar sedang memperkenalkan Burma Citizenship Law 15 October 1982 (Maung Zarnif & Alice Cowley, 2014). Undang-undang ini bersifat sentimen keagamaan dan penuh diskriminasi. Muslim Rohingya tidak diakui sebagai warganegara, malah digelar 'pendatang' di tanah air mereka sendiri (Engy Abdelkader, 2013). Oleh yang demikian, kumpulan pelarian Rohingya di Malaysia telah bersatu dibawah Persatuan Rohingya Malaysia (RSM) untuk meneruskan kelangsungan komuniti Islam Rohingya di Malaysia. Di Myanmar isu-isu asas kerukunan komuniti masyarakat Muslim Rohingya melibatkan larangan solat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berjemaah, perayaan Islam seperti hari raya Aidilfitri dan Aidiladha, mereka tidak dibenarkan untuk membina sebarang budaya dan amalan melibatkan syiar Islam malah pagoda diperbanyakkan (Intan Suria Hamzah, Sity Daud, Nor Azizan Idris, 2016). Keadaan ini menyebabkan kewujudan Muslim Rohingya di serata dunia yang melarikan diri dari penindasan.

Konflik kehidupan mereka di negara Bangladesh adalah dalam keadaan miskin dan terpinggir (Kei Nemoto, 2013). Sehingga kini terdapat dakwaan kerajaan bangladesh telah menghalau pelarian Rohingya sehingga ke kawasan yang sering berlaku ribut taufan (Sultana Yesmin, 2016), kehidupan pelarian Rohingya di Bangladeh umpama manusia terbuang hanya berteduh di bawah pokok semasa hujan lebat dan taufan menyerahkan nyawa ketika bencana berlaku (Maung Zarnif & Alice Cowley, 2014). Selain itu, pelarian Rohingya di Thailand tidak dibenarkan mendapat akses pendidikan, dihalang dari hadir mendapat kemudahan persekolahan, terlibat dengan aktiviti jenayah dan tidak bermoral, menjadi mangsa pemerdagangan manusia, dihalau dari tempat tinggal dan murtad dari pegangan agama (Sultana Yesmin, 2016). Di negara Timur Tengah seperti Kerajaan Arab Saudi telah menyediakan kepada pelarian Rohingya akses pendidikan, hanya dihalang dari mendapat ke pengajian tinggi sahaja. Pelarian Rohingya mendapat asas pendidikan Alquran dan Hadis secukupnya melalui sistem pendidikan tidak formal (Wael Mahdi, 2009). Kejiranan Rohingya negara Pakistan menyambut baik kedatangan pelarian. Mereka mendapat hak pendidikan, perlindungan pekerjaan dan sebagainya (Stephen Wright, 2017). Malaysia merupakan sebuah negara Islam di rantau Asia Tenggara yang tidak mengiktiraf pelarian menimbulkan kesukaran di negara ini antaranya disekat dari melakukan pekerjaan di sesetengah tempat (The Malaymail Online, 2016), kesulitan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapat hak pendidikan dan akses kesihatan, tapak tanah perkuburan perlu dibayar tinggi (Muhammad Nuruddin Bashah, 2010).

Cabaran Komuniti Pelarian Rohingya di Malaysia

Kewujudan Etnik Rohingya yang berjaya dalam pelbagai bidang di Malaysia menyebabkan komuniti pelarian ini mampu menubuhkan pelbagai pertubuhan yang berteraskan Rohingya, di samping mendapat dana dari pertubuhan di Malaysia dan antarabangsa. Kegiatan ekonomi dalam mewujudkan komuniti Rohingya telah dinyatakan oleh Azizah Kassim (2012) yang menyebutkan Etnik Rohingya menjalankan pelbagai aktiviti ekonomi secara bersama sehingga mewujudkan beberapa komuniti masyarakat etnik pelarian Rohingya di pelbagai tempat seperti di Kuala Lumpur, Pulau Pinang, Kedah dan beberapa tempat lain di Malaysia. Komuniti ini meneruskan kelangsungan bahasa dan budaya dengan mempraktikkan penggunaan bahasa mereka dalam kehidupan seharian serta menjalankan pelbagai aktiviti kebudayaan secara bersama seperti sambutan perayaan, majlis berbuka puasa dan sebagainya.

Kajian tentang kehidupan pelarian Rohingya di Malaysia berdasarkan tinjauan yang dijalankan oleh Intan Suria Hamzah, Sity Daud & Nor Azizan Idris (2016) menyatakan penindasan kepada Etnik Rohingya melibatkan penghapusan bangsa dan penindasan etnik. Fenomena penindasan dan pembunuhan Etnik Rohingya secara beramai-ramai dilakukan oleh junta Myanmar dan kaum Buddha Arakan sejak kemerdekaan Myanmar secara terancang telah menjadikan pelarian Rohingya tidak boleh membaca, menulis dan mengira (Azizah Kassim, 2012). Sebagai etnik yang tidak mempunyai pendidikan, ditindas, dibunuh dan menjadi pelarian mereka mempuyai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

permasalahan dalam kerapuhan perpaduan dan kepimpinan yang lemah, krisis pendidikan, krisis agama, isu pendidikan generasi muda Rohingya, semangat jati diri dan bahasa ibunda Rohingya serta isu keselamatan, ditahan dan dipenjara. Selain itu, menurut Tan Pok Suan (2006) risiko keselamatan dan penahanan serta dihantar ke sempadan turut menjadi masalah buat mereka kerana mereka hanya memiliki kad pengenalan UNHCR yang tidak menyatakan mereka adalah pelarian. Walaupun, terdapat jaringan sosial dikalangan pelarian Rohingya yang membolehkan mereka saling membantu dalam meneruskan kehidupan di Malaysia namun wujud permasalahan yang dialami komuniti Rohingya di Malaysia antaranya adalah seperti berikut:

1) Asas Kepimpinan yang Lemah.

Etnik Rohingya adalah isu klasik daripada semangat nasionalisme yang membawa kepada kegagalan pembinaan bangsa. Kegagalan ini membawa kepada pembunuhan beramai-ramai atau penghapusan etnik oleh Junta Myanmar dan Buddha Arakan. Justeru itu, Rohingya tidak pernah dikenali sebagai sebuah bangsa oleh kerana kegagalan pembinaan bangsa dalam sejarah nasionalisme Arakan. Sejarah pembunuhan dan penindasan dalam segenap aspek menjadikan perpaduan Rohingya di Malaysia rapuh, berpecah belah dan saling tidak mempercayai antara satu sama lain dalam mewujudkan sebuah komuniti Rohingya di Negara ini. Kepimpinan Rohingya yang tidak mempunyai kekuatan politik, mereka disokong oleh bantuan kemanusia-an badan bukan kerajaan dan agensi kerajaan dalam pembentukan komuniti berkesan di negara ini. Isu Etnik Rohingya bukan sekadar mempertahan pegangan Islam dan kalimah syahadah yang menjadi antara sebab kaum ini disingkir dari Myanmar akan tetapi melibatkan isu bangsa dan kesejahteraan kemanusiaan. Walaubagaimanapun, kedatangan pelarian Rohingya ke negara ini tanpa kawalan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan menggugat ekonomi Malaysia. Sebagai sebuah negara kecil, perbelanjaan untuk mengurus Pelarian Rohingya akan melibatkan kos perbelanjaan jutaan ringgit (Daniel Sullivan, November 2016).

2) Masa Depan Pendidikan Pelarian Rohingya di Malaysia.

Berdasarkan penelitian pengkaji kebanyakan orang Islam Rohingya di negara ini menggunakan daya pemikiran yang terhad untuk bekerja, berjuang, merancang dan melaksanakan pelbagai inovasi dalam mencapai kemajuan etnik selepas melarikan diri dari siri peperangan dan penindasan di Myanmar. Pada tahun 2012, seramai 10,378 kanak-kanak pelarian Rohingya dengan pecahan usia 0-17 tahun berjumlah 6,535 org sementara kanak-kanak berusia 5-17 tahun berjumlah 3,843 orang. Pendidikan menjadi suatu masalah buat pelarian Rohingya kerana kesukaran untuk meningkatkan taraf hidup dari aspek pekerjaan kerana tidak pandai membaca, mengira dan menulis. Permasalahan ini bermula apabila kerajaan menghentikan kemudahan persekolahan kepada pelarian pada tahun 2002 di mana pelarian hanya perlu membayar sebanyak RM120 untuk sekolah rendah dan RM240 untuk sekolah menengah sahaja (Azizah Kassim, 2012). Pemberhentian kemudahan pendidikan ini menyebabkan ribuan kanak-kanak pelarian tidak bersekolah kerana bayaran yuran di sekolah swasta terlalu mahal sedangkan pendapatan yang diperolehi ketua keluarga adalah sekitar RM30-RM40 sehari (Daniel Sullivan, 2016).

3) Krisis Beragama.

Krisis beragama dalam kalangan Rohingya adalah berpunca dari penindasan dan penganiayaan yang berterusan, antaranya meninggalkan amalan Islam setelah berhadapan kesukaran hidup seperti kewajipan solat dan beribadah menyebabkan kehidupan pelarian Rohingya di Malaysia tidak mempunyai motivasi dalam perjuangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hidup, mengalami krisis beragama sama ada dalam kefahaman dan kekurangan ilmu pengetahuan untuk mendalami agama menunaikan ibadah sementara terdapat pemimpin Rohingya terjebak dalam pemikiran sekularisme. Seharusnya, prinsip seorang muslim pegangan Akidah menguatkan umatnya dengan mengambil ikhtibar para pejuang di Gaza yang tegar mempertahankan wilayah dan agama mereka. Hal ini telah mendapat perhatian (MUR) di Malaysia yang telah mencadangkan kelas-kelas fardhu ain dan kebolehan membaca, mengira, menulis telah dijalankan di surau-surau komuniti Rohingya dengan kerjasama beberapa badan-badan kebajikan tempatan dan antarabangsa (Majlis Ulama' Rohingya, 2013). Kelas-kelas fardhu ain dan kelas membaca, mengira dan menulis ini menggalakkan hubungan sosio-budaya dalam kelangsungan bahasa dan pengamalan budaya disamping membuka peluang pekerjaan kepada etnik pelarian Rohingya.

4) Kehilangan Semangat Jati Diri dan Bahasa Ibunda.

Krisis kehilangan semangat jati diri kerana fakor ekonomi pelarian sebagaimana yang telah disebutkan oleh Azizah Kassim (2012) menyatakan terdapat pelarian Rohingya di pantai timur melibatkan diri dalam sektor agrikultur dan menjual hasil tanaman mereka yang terdiri dari buah-buahan dan sayur-sayuran kepada peraih. Hakikatnya, pelarian ini majoritinya hidup dibawah paras kemiskinan di mana pendapatan harian golongan pelarian hanyalah berjumlah RM30-RM40. Walaubagaimanapun, menurut (Azizah, 2012) terdapat sebilangan kecil yang berjaya dalam perniagaan di mana mereka telah tinggal di negara ini selama tiga dekad, kejayaan yang dikecapi adalah dalam sektor pembinaan, sub-kontraktor dan perdagangan. Keadaan kemiskinan golongan pelarian ini membawa implikasi buruk kepada keperluan pendidikan, keselesaan tempat tinggal, kesihatan, makanan dan sumber asasi lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keterhakisan bahasa ibunda selain mengekalkan psikologi dan hubungan ketidakbergantungan kepada kerajaan, perlindungan yang diberikan oleh Malaysia tidak percuma di mana anjuran perubahan kepada struktural dan sistem nilai dalam masyarakat pelarian Rohingya. Selain itu, menurut Linde Lamboo (2017) antara daya tarikan pelarian Rohingya meninggalkan Acheh adalah disebabkan faktor keluarga yang boleh dijumpai di Malaysia, peluang pekerjaan yang baik, tekanan kerajaan Indonesia, cerita kejayaan Rohingya di Malaysia. Faktor-faktor penolak dan penarik menjadikan Malaysia sebagai sebuah destinasi menyebabkan pelarian Rohingya semakin meningkat saban tahun mendatangkan kegusaran kepada rakyat Malaysia. Menurutnya lagi, idea tentang 'daya penarik' hanyalah satu lagi cara bagaimana memilih untuk mengkonstruksi perbezaan di antara manusia yang dibezakan melalui objektif di kalangan mereka. Semua ini hanya satu konstruksi dalam wacana etnik.

5) Isu keselamatan, Ditahan dan Dipenjara.

Etnik Rohingya berhadapan dengan penganiayaan dirampas barang-barang peribadi oleh sesetengah penguat-kuasa tempatan kerana mendakwa kad UNHCR tidak sah digunakan di negara ini (Azlinariah Abdullah, 2014). Mereka telah ditangkap dan ditahan Selain itu, pihak PDRM telah berjaya membongkar satu sindiket penjualan kanak-kanak Etnik Rohingya dengan harga RM1,200 hingga RM1,500 untuk tujuan mengemis selepas menyelamatkan sembilan kanak-kanak dan dua remaja yang dkurung di sebuah premis di Jalan Hang Kasturi di Kuala Lumpur (Malaysiakini, 2 Jun 2017). Penemuan 139 kubur bersama 29 kem yang dijangka melibatkan mangsa Rohingya dari Myanmar di hutan Perlis baru-baru ini secara jelas menandakan bahawa kegiatan sindiket pemerdagangan manusia antara sempadan Malaysia dan Thailand bergiat secara terancang dan terlindung (Malaysiakini, 7 Mei 2015). Menurut Intan, Sity dan Nor

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Azizan (2016), jenayah pemerdagangan manusia melibatkan Etnik Rohingya semakin bertambah mutakhir ini menyebabkan PDRM dan angkatan tentera Malaysia mempergiat operasi membanteras sindiket pemerdagangan manusia. Pertumbuhan ekonomi Malaysia yang pesat telah membawa bersama-samanya masalah pekerja asing, pekerja tanpa izin, penyeludupan migran dan pemerdagangan orang. Mengikut statistik daripada agensi penguatkuasa Malaysia, keseluruhan kes pemerdagangan orang dari 28 Februari 2008 sehingga 31 Mei 2016 adalah sebanyak 1,151 kes dengan 1,656 jumlah tangkapan, manakala orang yang disyaki diperdagangkan pula sebanyak 7,863 orang dan jumlah mangsa direkodkan pula seramai 2,492 orang (Utusan Melayu, 6 Jun 2016).

Sejarah menyebutkan kewujudan Rohingya telah lama berlaku iaitu sejak tahun 1500 M (Mohammed Yunus, 1994), walaubagaimanapun catatan sejarah tersebut telah dinafikan sehingga menjadikan Etnik Rohingya sebuah etnik tanpa negara sebagaimana menurut Intan Suria Hamzah, Sity Daud, Nor Azizan Idris (2016) pelarian Rohingya berhadapan dengan tiada dokumen status kewarganegaraan, kestabilan ekonomi, politik, kehidupan sosial, dan populasi Muslim yang besar telah hidup di Malaysia mengakibatkan masalah baru kepada kerajaan Malaysia untuk mengendali kehidupan para pelarian. Sementara sebuah lagi kajian yang dijalankan oleh Intan Suria Hamzah, Sity Daud, Nor Azizan Idris, Muhammad Shamshinor Abdul Azzis (2016) menceritakan kesukaran pelarian Rohingya datang ke Malaysia dengan mempertaruhkan nyawa kepada sindiket pemerdagangan sementara terdapat juga rakan-rakan pelarian yang meninggal dunia semasa dalam perjalanan, dari aspek pendapatan mereka melakukan pelbagai aktiviti ekonomi yang bependapatan kecil dengan bekerja sebagai pengutip sampah, kedai makan dan buruh. Pelarian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rohingya juga hidup bersesak didalam sebuah rumah kecil dan menjalani kehidupan yang sukar. Walaubagaimanapun menurut pengkaji mereka tetap bersyukur kerana masih terdapat peluang pekerjaaan di Malaysia sebagai sebuah negara Islam yang aman dan berharap generasi anak-anak mereka mendapat pendidikan yang secukupnya untuk membangun bersama masyarakat Malaysia. Sungguhpun, kedua-dua kajian ini penting dari segi ia mengetengahkan satu pendekatan yang berlainan iaitu pendekatan sosiologi ilmu pengetahuan berbanding dengan kajian-kajian lain, ia akan lebih bermakna sekiranya pengarang lebih teliti dan seimbang dari segi persembahannya, lebih cermat dengan bukti-bukti empirik, dan tidak membuat penyeluruhan secara umum tanpa didukung oleh bukti-bukti yang kukuh.

Walaupun berhadapan dengan pelbagai masalah yang dihadapi dalam pembentukan komuniti pelarian Rohingya di Malaysia, etnik Rohingya tetap berjuang menjalani hidup yang penuh kesukaran itu. Tuntutan penubuhan organisasi komuniti Rohingya di Malaysia, menjadi desakan dalam pelbagai aspek kepada Malaysia untuk memberikan penyelesaian terhadap krisis tersebut. Melalui perbincangan di atas boleh disimpulkan bahawa etnik pelarian Rohingya tetap menjaga agama, budaya, kehidupan bermasyarakat dan bahasa Rohingya dalam proses survival kehidupan mereka. Jaringan komuniti sesama mereka boleh membantu mengekalkan kebajikan Rohingya di Malaysia. Beberapa pertubuhan komuniti telah dibangunkan atas kesedaran melindungi pelarian Rohingya dari pelbagai aspek termasuk pengamalan agama, bahasa, kehidupan sosial dan kumpulan masyarakat, contohnya seperti Majlis Ulama' Rohingya (MUR) dan Persatuan Rohingya Malaysia (RSM). Pelarian Rohingya di Malaysia perlu diambil berat dan dibela supaya mempunyai masa depan yang baik, bukan sahaja terhadap kehidupan masa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kini tetapi untuk generasi Rohingya yang seterusnya sehingga mereka boleh kembali semula ke tanah air dengan status diiktiraf sebagai warganegara.

Referensi

Alina Lindblom, Elizabeth Marsh, Tasnim Motala, and Katherine Munyan. 2015. "Persecution Of The Rohingya Muslims: Is Genocide Occurring In Myanmar's Rakhine State?", Allard K. Lowenstein International Human Rights Clinic, Yale Law School, United States.

Andrew Selth. 2003. "Burma's Muslims: Terrorists or Terrorised?" The Australian National University, Australia.

Aye Chan. 2005. "The Development of a Muslim Enclave in Arakan (Rakhine) State of Burma (Myanmar)". SOAS Bulletin of Burma Research, Vol. 3, No. 2, Autumn 2005: Kanda University of International Studies .

Azlinariah Abdullah. 2014. "Diaspora Rohingya Di Malaysia: Pengekalan Identiti Dan Survival Masyarakat Minoriti". Sarjana Vol. 29, Bilangan 1, Jun 2014, pp. 107-122.

Berita Harian, 13 November 2016, "Imej satelit tunjuk perkampungan Rohingya dibakar", Berita Dunia.

Colin Boyd Shafer. 2013. "MSc Political Economy of Violence, Conflict and Development; The Rohingya: Impediments to Inclusive Citizenship". September 16th, 2013, Political Economy of Violence, Conflict and Development of the School of Oriental and African Studies (University of London).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Daniel Sullivan. 2016. "Still Adrift: Failure To Protect Rohingya In Malaysia and Thailand". Refugees International, Washington.

Engy Abdelkader. 2013. "The Rohingya Muslims in Myanmar: Past, Present, and Future". University of Pennsylvania Law School, United States.

Hariati Ibrahim & Rohaida Nordin. 2015. Pertanika Journal; "The Principle of Responsibility to Protect: The Case of Rohingya in Myanmar". Bangi; Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan, UKM.

Hema Letchamanan. 2013. "Myanmar's Rohingya Refugees In Malaysia: Education And The Way Forward" Journal of International and Comparative Education, 2013, Volume 2, Issue, CRICE, University of Malaya.

Imtiaz Ahmed. 2009. The Rohingyas: From Stateless to Refugee, International Relations, University of Dhaka.

Khatijah H A Abdullah, Suzaily Wahab. 2012. "Koro-Like Symptoms with Associated Erectile Dysfunction in A Rohingya Refugee". ASEAN Journal of Psychiatry, Vol. 13 (2), July - December 2012, Department of Psychiatry, University Kebangsaan Malaysia Medical Centre (UKMMC), Kuala Lumpur.

Linda Crossman. 2014. Thesis Master of Arts in Liberal Studies: Myanmar's Rohingya Refugees The Search For Human Security. Georgetown University Washington, D.C.

Linde Lamboo. 2017. Master Thesis: Seeking Solutions: Stateless Rohingya and strategies at the interface of planned interventions, A case study of Rohingya refugees in Aceh and Kuala Lumpur, Wageningen Research University.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TERJEBAK ANTARA DEMOKRASI DAN KEDAULATAN NEGARA: ANOMALI PEMBUBARAN HIZBUT TAHRIR INDONESIA DAN BAYANG-BAYANG NEO-OTORITARIANISME

Abdul Chalik
UIN Sunan Ampel Surabaya
achalik_el@yahoo.co.id

Pendahuluan

Kamis, 19 Juli 2017 merupakan hari yang paling naas bagi HTI. Freddy Harris, Direktur Jendral Administrasi Hukum Umum Kemenkum-HAM membacakan SK pencabutan SK Ormas. Sejak pencabutan tersebut, maka segala kegiatan yang mengatasnamakan HTI dilarang untuk melakukan kegiatan dalam wilayah hukum Indonesia.

Dasar pemerintah mencabut legalitas HTI karena dianggap melawan dan bertentangan dengan ideologi Pancasila. Selain itu, kegiatan-kegiatan HTI tidak banyak membantu terciptanya suasana persatuan dan kesatuan bangsa, justru sebaliknya menimbulkan keresahan bagi sebagian masyarakat Indonesia. Kegiatan organisasi tidak banyak memperkuat NKRI (Negara Kesatuan Republik Indoensia).

Dasar yang digunakan oleh pemerintah adalah Perppu No 2 tahun 2017 yang baru dikeluarkan satu seminggu sebelum HTI dibubarkan. Perppu tersebut sebagai pengganti atas UU No 17 tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Ormas). Diterbitkannya Perppu No. 2 tahun 2017 dianggap mendesak karena kegiatan HTI begitu meluas dan banyak penolakan di masyarakat. Kekhawatiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

munculnya masalah baru, maka jalan Perppu dianggap pilihan yang tepat oleh Pemerintah.

Meskipun masih dalam bentuk Perppu yang kekuatan hukumnya di bawah Undang-undang serta masih muncul kemungkinan ditolak oleh Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) maupun Mahkamah Konstitusi (MK), karena munculnya Perppu Ormas dianggap akan melahirkan kesewenang-wenangan (otoritarian) baru. Perppu dianggap sebagai alat pemerintah untuk membungkam kelompok-kelompok kritis dan anti pemerintah. Benarkah demikian?

Islam politik merupakan sudut pandang melihat Islam menggunakan kacamata politik, dan untuk memperjuangkan Islam melalui proses politik. Setidaknya terdapat beberapa pendekatan dalam melihat hubungan Islam dan politik di Indonesia. Pendekatan tersebut dikenal dengan sebutan pendekatan dekonfesionalisasi Islam, pendekatan domestikasi Islam, Pendekatan skismatik dan aliran, pendekatan trikomoti dan pendekatan Islam kultural.

Artikel ini akan membahas bagaimana Islam politik dan Islam transnasional dipraktikkan dan alasan-alasan yuridis pemerintah Indonesia membubarkan HTI. Apakah tindakan pemerintah merupakan sebuah keniscayaan atau bagian dari praktik neo-authoritarianism? Bagaimana dengan masa depan ideologi Islam politik dalam kontestasi politik Indonesia?

HTI dan Romantisme Negara Khilafah

Sangat beralasan mengapa HTI merindukan khilafah—atau khilafah Islam. Dalam tulisan Crone dan Hinds, *God's Caliph* (Crone, 1990) dijelaskan bahwa sistem kekhalifahan yang dibangun pertama kali oleh para khalifah utama setelah Nabi Muhammad meninggal merupakan sistem terbaik yang ada waktu itu. Seorang khalifah menjadi pemimpin politik sekaligus pemimpin agama. Segala

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keputusan-keputusan politik menggunakan Alquran dan Sunnah sebagai sumber rujukan hukum. Ada lembaga musyawarah yang dikenal dengan sebutan *ahl hall wa al-'aqd*. Lembaga itu merupakan tempat musyawarah untuk memutuskan kebijakan strategis—yang terdiri dari perwakilan umat dari berbagai aliran dan suku. Sistem tersebut masih relevan dipraktikkan dalam sistem kekinian di tengah sistem demokrasi Barat yang diagung-agungkan.

Sistem yang dibangun oleh para sahabat utama dipahami sebagai sistem yang Islami, dan merupakan ciri utama sistem politik Islam. Sistem khilafah dan sebutan khalifah (Lewis, 1994:61) bagi pemimpinnya merupakan elan vital dari sistem yang diajarkan dalam Alquran dan Sunnah. Anggapan tersebut sampai pada kesimpulan bahwa khilafah merupakan sistem yang holistik dan khalifah merupakan wakil Tuhan di bumi (Raharjo, 1995:40-41), yang keberadaannya sangat dimulyakan. Khalifah adalah seorang kepala negara Islam yang secara totalitas berjuang untuk kemaslahatan dunia dan akhirat (Mawardi, 1973:5). Seorang kepala negara sebagai penerus risalah dengan melakukan musyawarah berdasarkan Alquran dan Hadis. Seorang pemimpin yang dalam menjalankan tugasnya juga menggunakan dasar *nass ijtihâdî* dan *dalîl qat'î*, khususnya yang berkenaan dengan politik, peperangan atau kemaslahatan umum (Rida, 1341:10).

Namun demikian, apakah khilafah merupakan sistem yang permanen dan secara tegas dinyatakan dalam Alquran dan Sunnah serta adanya kewajiban untuk mempraktikkan masih menimbulkan perdebatan. Para ulama' sunni masih meperdebatkan adanya kemungkinan kewajiban menegakkan khilafah di muka bumi.

Dalam hal tersebut al-Mawardi berpandangan bahwa klasifikasi wajib menegakkan imamah masuk dalam katagori fardu kifāyah, sebagaimana jihad dan mencari ilmu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika salah seorang telah melakukannya, maka gugur kewajiban yang lain. Tapi al-Ghazali, misalnya mengatakan bahwa tujuan khalifah adalah demi tegaknya Islam secara utuh. Untuk mencapai itu kehidupan umat harus dilindungi agar ketertiban itulah, khalifah wajib diangkat (Fadl, tt:77).

Pendapat para ulama' terutama di atas yang beraliran sunni muncul setelah dua abad setelah *al-khalîfah al-rashîdah* (khalifah utama). Para ulama hidup di masa Dinasti Abbasiyah yang sudah mengalami pergeseran dari sistem khilafah ideal pada masa khalifa al-rashidin menjadi sistem kekhalifahan dinasti. Meskipun sama-sama menyebut pemimpin mereka sebagai khalifah, namun kekuasaan politik dikelola oleh keluarga dan keturunan. Hal yang sama terjadi pada era Dinasti Umayyah (selama 90 tahun), Dinasti Abbasiyah (400 tahun), Turki Uthmani dan beberapa dinasti kecil.

Pandangan khilafah ideal sebagaimana yang dilakukan oleh *al-khalîfah al-rashîdah* hendak dibangkitkan kembali oleh Hizbut Tahrir (HT). Adalah Taqiyuddin al-Nabhani, seorang ulama, hakim dan aktifis yang berusaha menghidupkan kembali sistem khilafah dalam Islam. Dialah yang mendirikan Hizbut Tahrir pada tahun 1953 di Yerussalem.

Pikiran-pikirannya menjadi sumber ideologi HT. Dia menganggap umat Islam tidak sepenuhnya menjalankan perintah agama (*sharî'ah*). Praktik shariah masih berbaur dengan budaya lokal (*bid'ah*) (Commins, 1991:194). Dia menolak demokrasi Barat yang dianggap bertentangan dengan Islam dan menjadikan sistem khilafah sebagai tujuan perjuangannya (Nabhani, 1953:4). Sistem khilafah merupakan satu-satunya jalan menuju kemuliaan umat Islam. Karena itulah wajib diperjuangkan.

Tahun 1953 merupakan tahun-tahun penting dalam perkembangan dunia Arab dan Timur Tengah pada umum-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nya. Tahun tersebut merupakan puncak dari pergolakan ideologi dan fisik Arab pasca Perang Dunia II. Negara-negara Barat—terutama Inggris, Perancis dan Amerika Serikat menjadi Negara adi kuasa waktu itu yang mengatur dan membagi negara-negara Arab menjadi negara-negara kecil sebagaimana saat ini. Kemunculan negara zionis Israel pada tahun 1948 merupakan cara baru mengatur Timteng menjadi Negara yang mudah dikendalikan. Sementara Negara baru--bentukan Inggris dan Perancis begitu tunduk pada perintah tuan mereka. Yang terjadi adalah Negara-negara Islam lemah dan menjadi boneka kekuatan arus besar politik dunia. Pada saat itulah gaung 'kembali pada sistem khilafah' mulai menggema. Selain HT di Palestina dan Suriah, juga muncul Ikhwanul Muslimin (IM) yang didirikan Hasan al-Banna tahun 1928, dan mencapai puncak perjuangannya pada tahun 1950-ketika sang penerus, Sayyid Qutub menjadi pemimpin IM.

Romantisme khilafah menjadi mimpi HT yang terus diperjuangkan. HT menjadi gerakan politik di beberapa negara yang mayoritas muslim. Namun tidak sedikit yang menolaknya—bahkan melarangnya. Di Indonesia, perkembangan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) sangat pesat. Adalah Abdurrahman al-Baghdadi yang membangun bibit gerakan sejak awal 1982. Al-Baghdadi, seorang Lebanon yang berimigrasi ke Australia sejak 1960, diundang oleh Abdullah b. Nuh, salah seorang petinggi agama di Bogor, Jawa Barat yang juga salah seorang dosen sastra di Universitas Indonesia. Inilah cikal-bakal basis gerakan di mana al-Baghdadi mendapat kesempatan merekrut mereka yang mayoritas mahasiswa IPB (Institut Pertanian Bogor) sebagai penyebar paham gerakannya (Taqwa, 2015:6-7).

Dari universitas inilah, gerakan itu terus meluas dan bergerak ke universitas-universitas di Jawa dalam bentuk LDK (Lembaga Dakwah Kampus) tempat HTI berjuang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebarkan dan mempertahankan idenya. Selama era Orde Baru, lembaga dakwah ini bergerak secara klandestin dan memilih untuk tidak menampakkan diri dalam ranah sirkulasi politik nasional. Momentum ini menjadikannya relatif aman dari tindakan represif penguasa waktu itu, dibanding beberapa ormas Islam lain yang secara vis a vis berhadapan dengan pemerintah.

Dengan gencarnya demokratisasi pasca kejatuhan Soeharto, HTI perlahan tapi pasti muncul meramaikan kebebasan pembentukan partai politik dengan menyelenggarakan konferensi pertama sebagai introduksi awal di tahun 2000 kepada seluruh masyarakat Indonesia. HTI menandaskan, solusi satu-satunya dari krisis multidimensi di Indonesia adalah mengembalikan kekhalifahan yang sempat ditinggalkan umat Islam.

Walaupun HTI hanya cabang dari Hizbut Tahrir pusat, dan masih sangat baru jika dibandingkan--misalnya dengan Muhammadiyah dan NU, namun gerakannya cukup memikat bagi para pengikutnya di Indonesia, mengingat Indonesia adalah penduduk muslim terbesar di dunia dengan muslim "KTP" yang signifikan. Hal tersebut membuat perangkat propaganda HTI memperoleh banyak simpatisan hingga ke pelosok negeri. Pemasok anggota HTI sebagian besar dari kalangan terdidik perkotaan. Mereka direkrut dari berbagai kampus ternama di Indonesia. Setelah mereka lulus, kemudian membentuk jaringan dengan segmen kelas menengah-atas yang terdiri dari kaum professional, pengusaha dan ahli agama (Arifin, 2005:122-123).

Secara prinsip, negara Islam yang menggunakan sistem khilafah merupakan tujuan utama HTI. Prinsip tersebut menolak anasir demokrasi, termasuk demokrasi Pancasila. Menurut HTI, negara Islam harus memenuhi empat kriteria: 1) kedaulatan ada di tangan Tuhan sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemberi hukum; 2) kekuasaan adalah milik umat; 3) hanya ada satu khalifah yang memimpin kaum muslim di seluruh dunia; 4) hanya Khalifah yang berhak memberlakukan hukum dan menyusun perundang-undangan berdasarkan syariat yang telah diturunkan Tuhan. Inti dari perjuangan HTI adalah mendirikan negara Islam atau khilafah (Nabhani, 1994:224).

Secara prinsip kriteria di atas bertentangan dengan dasar dan paham ideologi Pancasila. Pancasila yang dirumuskan oleh pendiri bangsa merupakan dasar dan pijakan dalam menjalankan sebuah negara. Karena pandangan itulah, HTI dianggap sebagai ancaman bagi keberlangsungan bangsa dan Negara Indonesia. Prinsip-prinsip dasar HTI berlawanan dan bertentangan dengan cita-cita pendiri bangsa yang menganut dan mengakui negara kesatuan, kebhinnekaan dan Pancasila sebagai pedoman dan falsafah hidup dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Selama beberapa tahun terakhir, HTI tidak terlibat secara langsung dalam kegiatan politik praktis. Kegiatan HTI lebih banyak melakukan penanaman ideologi melalui rekrutmen kader—terutama di lingkungan kampus tekemuka. Kader-kader tersebut dididik dan dilatih sehingga memiliki ikatan dan ideologi yang kuat. Jaringan media terutama buletin, majalah, *website* dan buku penduan merupakan instrumen untuk melakukan propaganda. Dari media tersebut jelas tergambar bagaimana pandangan HTI terhadap pemerintah, demokrasi, Pancasila, sistem politik hingga cara pemahaman mereka tentang praktik keislaman di Indonesia.

Bayang-bayang Neo-Otoritarianisme?

Dengan diterbitkannya SK. No. AHU-30.AH.01.08 tahun 2017 maka HTI secara resmi dibubarkan. SK tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekaligus mencabut SK. AHU-0028.60.10.2014 tentang pengesahan pendirian perkumpulan HTI. HTI menjadi heritage masa lalu dalam sejarah pegerakan Islam di Indonesia sejak organisasi tersebut didirikan tahun 1982. Meskipun masih ada upaya politik di DPR melalui peningkatan status Perppu menjadi UU serta upaya hukum melalui uji materi di Mahkamah Konstitusi (MK)—yang dimungkinkan Perppu tersebut digagalkan atau direvisi, namun dengan status pembubaran HTI sudah menjadi catatan penting dalam sejarah organisasi Islam di Indonesia. Dengan pembubaran Ormas Islam, maka bayang-bayang masa lalu sebagai masa Orde Baru (1966-1998) terus terngiang dalam benak umat Islam Indonesia.

Dalam UU No. 17 tahun 2013 tentang Ormas dinyatakan bahwa setiap organisasi kemasyarakatan tidak boleh bertentangan dengan Pancasila (Pasal 2). Bahwa setiap Ormas harus mencantumkan ciri tertentu yang mencerminkan kehendak dan cita-cita Ormas yang tidak bertentangan dengan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (Pasal 3).

Dalam konteks tersebut, pembubaran HTI salah satunya disebabkan oleh adanya tujuan organisasi yang bertentangan dengan pasal dimaksud. Kegiatan HTI dianggap tidak mendukung atas penguatan NKRI—tetapi justru sebaliknya. HTI ditengarai memiliki ciri-ciri yang dianggap melawan undang-undang dan bertentangan dengan falsafah bangsa, yakni Pancasila.

Meskipun secara jelas dan nyata berlawanan dan bertentangan dengan Pancasila, Ormas tersebut tidak dapat serta merta dibubarkan. Ada proses yang harus dilalui, melalui meja pengadilan. Dalam UU No. 17 tahun 2013, terutama disebutkan dalam Pasal 68 dan 69 dijelaskan bahwa Ormas yang melanggar ketentuan tidak serta merta

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat dibubarkan oleh pemerintah. Ada proses yang cukup panjang. Selengkapnya bunyi pasal tersebut sebagai berikut:

> Dalam hal Ormas berbadan hukum tidak mematuhi sanksi penghentian sementara kegiatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 64 ayat (1) huruf b, Pemerintah menjatuhkan sanksi pencabutan status badan hukum. (2) Sanksi pencabutan status badan hukum sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dijatuhkan setelah adanya putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap mengenai pembubaran Ormas berbadan hukum. 3) Sanksi pencabutan status badan hukum sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilaksanakan oleh menteri yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang hukum dan hak asasi manusia.

Sementara dalam Pasal 69 dinyatakan, bahwa:

> Pencabutan status badan hukum Ormas sebagaimana dimaksud dalam Pasal 68 ayat (3) dilaksanakan dalam jangka waktu paling lama 30 (tiga puluh) hari terhitung sejak tanggal diterimanya salinan putusan pembubaran Ormas yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap.

Proses pencabutan atas Ormas yang melawan dan bertentangan dengan undang-undang membutuhkan waktu yang panjang. Jika melihat proses dan tahapan hukum di Indonesia, dimulai dari Pengadilan Negeri (PN), Pengadilan Tinggi dan Mahkmah Agung (MA). Jika kalah di PN dan MA, maka para pihak masih dapat mengajukan banding dan Peninjauan Kembali (PK). Dari PK tersebut maka segala putusan dianggap final dan berkekuatan hukum tetap (*incraht*). Dari proses PN hingga MA waktu yang dibutuhkan tidak terbatas. Secepat-cepatnya 6 (enam) bulan atau tergantung pada kemauan pihak yang berperkara.

Dalam sistem perundang-undangan Indonesia, pemerintah dibenarkan mengeluarkan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-udang (Perppu). Perppu dikeluarkan atas situasi mendesak (darurat) dan atau undang-undang yang ada tidak lagi memadai untuk memenuhi kepentingan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat. Karena pembubaran HTI dianggap mendesak dan darurat, sehingga pemerintah menganggap penting mengeluarkan Perppu. Dalam Perppu No. 2/2017 terkait dengan sanksi atas Ormas mengalami perbedaan yang tajam dengan UU sebelumnya. Perbedaan tersebut menyangkut pembubaran Ormas tanpa melalui pengadilan. Dalam Perppu tersebut dinyatakan:

> Pasal 62.
>
> (1) Peringatan tertulis sebagaimana dimaksud dalam Pasal 61 ayat (l) huruf a diberikan hanya 1 (satu) kali dalam jangka waktu 7 (tujuh) hari kerja sejak tanggal diterbitkan peringatan. Ayat (2) dlam hal Ormas tidak mematuhi peringatan tertulis dalam jangka waktu sebagaimana dimaksud pada ayat (1), Menteri dan menteri yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang hukum dan hak asasi manusia sesuai dengan kewenangannya menjatuhkan sanksi penghentian kegiatan. Dalam hal Ormas tidak mematuhi sanksi penghentian kegiatan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) Menteri yang menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang hukum dan hak asasi manusia sesuai dengan kewenangannya melakukan pencabutan surat keterangan terdaftar atau pencabutan status badan hukum.

Perppu di atas mengatur secara dan tegas atas keberlangsungan Ormas. Sasaran pemerintah bukan hanya HTI, tetapi semua Ormas yang menyerupai HTI, atau yang secara jelas dan nyata bertentangan dengan falsafah bangsa, Pancasila. Pertanyaan yang dimunculkan kemudian, benarkah HTI sedarurat yang dibayangkan sehingga memerlukan Perppu untuk membubarkannya? Bukankan hal tersebut sebagai bentuk intervensi pemerintah dan bentuk tindakan otoritarianisme baru, sebagaimana Orde Baru?

Dilihat dari sejarah, pemerintah Orde Baru bawah kepemimpinan Soeharto (1966-1998) melahirkan kebijakan yang represif dalam rangka mengontrol masyarakat. Untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencapai stabilitas politik-ekonomi pada era pemerintahan-nya, Soeharto mengeluarkan kebijakan represif pada semua aspek kehidupan masyarakat. Dimulai dengan melakukan fusi (penyatuan) partai politik pada tahun 1973 yang asalnya multi partai disederhanakan menjadi dua partai, yakni PPP dan PDI ditambah dengan Golkar. Pemerintah Orde Baru yang didukung oleh ABRI, Birokrasi dan Golkar (ABG) terus melakukan kontrol terhadap kekuatan masyarakat sipil. Di antaranya mendirikan Majlis Ulama Indonesia (MUI) sebagai kumpulan dari Ormas, mendirikan Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) sebagai kumpulan organisasi kepemudaan. Selanjutnya pada tahun 1984, mewajibakan semua Ormas untuk menjadikan Pancasila sebagai satu-satunya ideologi (Schwarz, 1994:35-36). Hegemoni negara dengan slogal "unity and uniformity" manjadikan kekuatan politik Orde Baru tidak dapat ditandingi oleh siapapun. Cara di atas merupakan metode "penjinakan" terhadap kekuatan sosial-politik Indonesia (Boland, 1971:135). Metode tersebut sukses dilakukan oleh Orde Baru.

Sementara kelompok yang kritis terhadap pemerintah, terutama kalangan politisi, aktifis NGO, aktifis mahasiswa, pers, dan siapapun akan disingkirkan atau dikucilkan. Banyak aktifis kritis yang masuk penjara, terutama yang berseberangan dengan pemerintah. Kekuatan militer baik yang masih aktif maupun disipilkan—seperti dijadikan Gubernur, Bupati, Walikota hingga Kepala Desa cukup efektif mengontrol pemerintahan Orde Baru hingga ke lapisan terbawah. Sementara Peran DPR, DPRD baik tingkat Propinsi maupun Kabupaten/Kota hanya menjadi peran simbolik, karena semuanya diatur oleh pemerintah pusat. Sebagai bentuk legalitas, maka dikeluarkanlah undang-undang untuk melegitimasi kekuasaan rezim.

Rezim Orde Baru menggunakan mekanisme "stick and carrot". Negara akan memberikan penghargaan dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk penyediaan kebutuhan dasar, kedudukan dan jabatan kepada individu, lembaga atau kelompok yang secara jelas menunjukkan loyalitasnya. Sebaliknya, 'stick' dipakai untuk menyerang pusat-pusat kekuasaan lain dan menyingkirkan lawan-lawan politik yang menjadi saingannya. Hal ini dilakukan secara sistimatis melalui perangkat ideologi, ke-lembagaan maupun pribadi.

Sosok sistem politik Orde Baru yang digambarkan oleh para peneliti politik Indonesia, selama beberapa puluh tahun terakhir ini tidak terdapat pergeseran yang berarti. Puluhan studi yang pernah dilakukan telah melahirkan belasan label tentang politik Indonesia. Beberapa label ternama meliputi antara lain "state-qua-state" yang diberikan oleh Benedict Anderson (1983), "bureaucratic polity" oleh Karl D. Jackson, "bureaucratic pluralism" oleh Donald Emmerson, "bureaucratic authoritarianism" oleh Dwight King, dan "limited pluralism"-nya William Liddle (Maclntyre 1990). Walaupun terdapat perbedaan pendapat antar mereka dalam menggambarkan politik Orde Baru, namun mereka sependapat bahwa aparatus negara mendominasi arena politik dan mengontrol masyarakat.

Tindakan represif merupakan salah satu ciri utama rezim Orde Baru. Tatkala berupaya untuk membangun konsolidasi politik di awal l970an, kekerasan adalah instrumen utama yang dipakai dalam mencapai stabilitas politik. Aktivitas politik di periode sebelumnya dihancurkan dan aktifitas oposisi dibatasi. Untuk keperluan tersebut, sejumlah badan intelejen kemudian dibentuk untuk melakukan kontrol terhadap masyarakat, seperti BAIS (Badan Intelejen Strategis) yang terdiri dari unsur-unsur tentara, BAKIN (Badan Koordinasi Intelejen) yang banyak diisi oleh orang sipil, institusi pendidikan seperti, Lembaga Sandi Negara, atau Jaksa Agung Muda bidang intelejen. Badan yang menyentuh sampai tingkat pedesaan adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAlS, Dirjensospol (Direktorat Jenderal Sosial Politik), dan Kopkamtib (Komando Keamanan dan Ketertiban). Kopkamtib kemudian berubah menjadi Bakorstranas (Badan Koordinasi Strategis Nasional).

Di lain pihak, penerapan UU Anti-subversi (UU No 5/ 1969) menjadi pembenar tindakan pemerintah atas nama negara untuk melindungi munculnya ideologi lain dan ancaman politik yang membahayakan Pancasila. Undang-undang tersebut yang menyeret aktifis pro demokrasi dan kelompok masyarakat ke meja hijau (pengadilan).

Munculnya Perppu yang menjadi dasar "pembenar" pembubaran HTI mengingatkan pada sejarah kelam Indonesia di masa Orde Baru (Orba). Rezim Orba merupakan rezim termundur dalam sejarah Indonesia moderen. Tindakan represif aparatur negara merupakan pemandangan yang nyata—yang mudah disaksikan oleh mata telanjang. Kontrol pemerintah atas semua kekuatan rakyat dilakukan dari hulu ke hilir. Kekerasan dan pembatasan aparatur negara dilakukan secara terbuka atas nama stabilitas dan pembangunan.

Kekerasan dan pembatasan tersebut kini terulang. Munculnya Perppu pembatasan Ormas merupakan salah satu kesewenang-wenangan baru rezim untuk mengontrol masyarakat. Dalam teori negara otoriter, dikenal dengan sebutan neo-authoritanism. Satu sisi negara menerapkan demokrasi, sebuah sistem yang memberikan peran dan ruang kepada rakyat untuk berpartisipasi, tapi pada sisi lain negara memaksakan untuk meyakini dan mempraktikkan ideologi tertentu. Negara juga memberikan batasan-batasan untuk mengamankan ideologi yang dianut oleh negara. Neo-authoritarism menggabungkan antara partisipasi politik-ekonomi dengan ideologi yang bersumber dari budaya dan adat istiadat setempat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Neo-Authoritarianise berkembang pesat di negara-negara berkembang, terutama di Asia dan Afrika. Di negara ASEAN praktik otoriter baru berkembang di semua negara, termasuk di Indonesia. Satu sisi presiden atau perdana menteri dipilih berdasarkan Pemilu, tetapi di sisi yang lain negara membuat aturan yang membatasi ruang gerak masyarakat dalam berserikat dan berkumpul. Organisasi Masyarakat (Ormas) yang merupakan tulang punggung kekuatan masyarakat sipil (*civil society*) dibatasi ruang geraknya dengan alasan mengancam terhadap keamanan negara.

Dalam konteks Perppu yang menjadi dasar pembubaran HTI, kesewenang-wenangan dan anarkisme kelembagaan begitu jelas dan nyata. Pembubaran tersebut bukan hanya mengancam terhadap masa depan demokrasi, tetapi juga mengancam terhadap hak-hak masyarakat sipil. Dalam sistem demokrasi, *law enforcement* (penegakan hukum) merupakan salah satu pilar penting dalam menjaga hak-hak setiap warga negara maupun lembaga. Kesalahan atas personal atau lembaga harus dibuktikan oleh pengadilan. Dalam pengadilan akan tergambar dimana letak sesorang atau lembaga bertentangan atau tidak mengindahkan peraturan perundang-undangan.

Di Indonesia, munculnya Ormas merupakan bentuk kesewenang-wenangan negara atas kekuatan masyarakat sipil. Karena setiap Ormas dengan sangat mudah dibubarkan oleh pemerintah apabila dianggap berlawanan dengan hukum tanpa melalui proses pengadilan. Masyarakat akan merasa ketakutan untuk berserikat dan berkumpul—terutama berkaitan dengan sikap kritis atas kebijakan-kebijakan pemerintah yang dianggap keliru. Karena sangat dimungkinkan, pemerintah akan mengambil tindakan represif bahkan pembekuan Ormas apabila dianggap bertentangan dengan Pancasila. Sebagai contoh, misalnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat aktifitas masyarakat yang mengganggu ketertiban maka dapat dimaknai bahwa hal tersebut bertentangan dengan sila Persatuan dan Kesatuan dalam Pancasila sila ketiga. Apalagi hal tersebut mengarah pada kegiatan sosial politik. Selanjutnya hal tersebut dijadikan dasar oleh aparatur negara untuk membungkan kelompok masyarakat.

Dalam alam demokrasi modern, kebebasan berekspresi dan berpendapat merupakan hak mutlak warga negara tanpa dilalui rasa takut. Demikian pula hak berserikat dan berkumpul dilindungi oleh undang-undang dan hak asasi manusia. Negara memiliki kewajiban untuk membina, mengarahkan dan melindungi setiap warga negara yang berada di dalamnya. Bukan sebaliknya, menjadikan negara sebagai instrumen untuk membatasi warganya.

Pembubaran HTI merupakan kewenangan pemerintah untuk mengatur lalu lintas agar negara tetap tegak dan kuat serta ideologinya tidak terganggu oleh kekuatan lain. Pemerintah berkewajiban untuk menjaga dan merawat falfasah negara untuk kebhinnekaan. HTI dianggap sebagai ancaman yang dapat mengganggu dan merongrong kebinekaan dengan memaksakan keyakinan khilafah Islamiyah ditegakkan di bumi nusantara. Namun demikian negara menjamin setiap warga negara untuk berserikat dan berkumpul. Negara juga berkewajiban melindungi dan mengarahkan setiap warga negara untuk paham terhadap aturan bernegara.

HTI tidak pernah belajar dari pergulatan ideologi, politik dan bahkan fisik dalam sejarah Indonesia modern. Perlawanan dari berbagai wilayah terhadap kedaulatan negara berujung dengan kekalahan yang mengenaskan. Kelompok-kelompok yang menjadi subversitf tidak mampu menghadapi kekuatan negara dan penjagaan yang kuat bangsa Indonesia terhadap ideologi Pancasila.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kehadiran Perppu Nomer 2 tahun 2017 bukan sebuah jalan yang kompromistik dan demokratis atas pembubaran HTI. Perppu tersebut dianggap berlebihan karena dapat mengganggu terhadap masa depan demokrasi di Indonesia. Bayang-bayang neo-authoritarianism muncul akibat adanya intervensi negara yang berlebihan atas pandangan, sikap dan kreatifitas masyarakat dalam berserikat dan berkumpul. Neo-authoritarianisme merupakan bentuk dari upaya negara untuk mengontrol segala bentuk kegiatan masyarakat, terutama yang bersikap kritis. Neo-authoritarianism merupakan praktik negara, dimana pada satu mempraktikkan demokrasi dalam bentuk yang formal, namun di sisi lain negara berusaha memberikan tekanan (*pressing*) dalam bentuk kontrol. Kecurigaan tersebut dimungkinkan karena bisa jadi setiap kelompok masyarakat yang kritis terhadap pemerintah dipahami dengan subversif dan mengganggu terhadap kedaulatan negara, oleh karenanya harus diperlakukan serupa dengan HTI.

Pembubaran HTI merupakan peringatan bagi masa depan ideologi politik Islam. Formalisasi ideologi politik Islam mengalami jalan buntu, karena terbentur oleh kekuasaan ideologi negara yang sangat kuat. Hal tersebut juga dimungkinkan berdampak pada masa depan partai-partai politik yang masih menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif perjuangannya.

Referensi

al-Māwardī. 1973. *al-Ahkâm al-Sultânîyah*, cet. ke-3. Mesir: Mustafā al-Hulabî.

al-Nabhani, Taqiyuddin al-Nabhani. 1953. *Mafâhim Hizb al-Tahrîr*. al-Quds: Hizb al-Tahrir.

--------. 1994. *al-Dawlah al-Islâmîyah*. Beirut: Dâr al-'A<mmah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arifin, Syamsul. 2005. *Ideologi dan Praksis Gerekan Sosial Kaum Fundamentalis Pengalaman Hizbut Tahrir Indonesia*. Malang: UMM Press.

Chalik, Abdul. 2017. *Islam, Negara dan Masa Depan Ideologi Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Anderson, Bennedict, "Old State, New Society: Indonesia's New Order in Comparative Historical Perspective", Journal of Asian Srudies, Vol.XL, No.3, (1983, 478-489.

Crone, Patricia, Martin Hinds. 1990. *God's Caliph*. Cambridge: Cambridge University Press.

D. Commins. 1991. "Taqi al-Din al-Nabhani and The Islamic Liberation Party", in The Muslim World journal, vol. LXXXI, No. 3-4.

Irkhami, Nafis. "The Economic-Political Concept of Hizbut Tahrir Indonesia;Reflection on The Early Islamic Thoughts", IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Studies, Volume 4, Number 1 (June 2014), 119-136.

Mujahiduddin, "Hizbut Tahrir Indonesia and Its Implication on Social Religious Realm", Jurnal Al-Ulum Volume. 11, Nomor 1, (Juni 2011).

Osman, MN. Mohammed Osman, "The Transnational Network of Hizbut Tahrir Indonesia", South East Asia Jounal, Vol. 18, No. 4 (December 2010), 736-768.

Pratikno, "Keretakan Otoritarianisme Orde Baru dan Prospek Demokratisasi", Volume 2, Nomer 2, Jurnal Sosial Politik (JSP), (Nopember, 1998), 12-29.

Schawrz, Adam. 1994. *Nation in Waiting: Indonesia in The 1990s*. Sanfransisco: Westview.

Sahid HM, "Contesting Chalipate Opposition of Fundamenal Groups to ISIS Chalipate, Jounal of

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesiaan Islam", Volume 8, Number 02 (December, 2014), 172-192.

Taufik Abdullah, "Islam, State and Society in Democratizing Indonesia;An Historical Reflection", Studia Islamika, Vo. 12 No. 02 (2011), 212-238.

Taqwa, Libasut, "Evolusi Gerakan HTI dan Ancaman Terhadap Pemuda Islam", Jurnal Review Politik, Volume 05, Nomor 01, (Juni 2015), 1-16.

Yuliy Anatolievich Nisnevich, Andrey Vilenovich Ryabov, "Modern Authority and Political Ideologi", Warking Paper Published by National Research University Higher School of Economic, Error! Hyperlink reference not valid.. (Diakses, 24 Juli 2017)

Zada, Khamami Zada. 2003. *Islam Radikal Pergulatan ormas-Ormas Islam Garis Keras Indonesia*. Bandung: Mizan.

Zahrah, Muhammad Abu. 1996. *Aliran Politik dan Teologi Dalam Islam*, terj. Abdurrahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Jakarta: Logos.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TINGKAH LAKU POLITIK MAHASISWA BELIA DALAM ISLAM: ANALISIS CIRI-CIRI PEMIMPIN BELIA MENURUT ALQURAN DAN SUNNAH

Nur Zainatul Nadra, Lutfan Jaes, Siti Sarawati, Mohd. Faizulamri
Universiti Tun Hussein Onn, Malaysia
nadra@uthm.edu.my, utfan@uthm.edu.my, sarawati@uthm.edu.my, faizam@ukm.edu.my

Pendahuluan

Suatu yang tidak dapat dinafikan adalah gerakan politik mahasiswa boleh menggugat kesejahteraan sosial dan keselamatan jika tidak dihalakan dengan cara yang lebih signifikan untuk keamanan rakyat dan negara (Mohd. Fuad et al., 2012). Kajian tentang kesedaran dan perlakuan politik dalam kalangan mahasiswa di 11 buah Universiti Awam di Malaysia (UA) pernah dijalankan oleh Mohd Fuad et. al (2012). Mahasiswa didapati lebih suka dan lebih kerap menghadiri ceramah politik di luar kampus yang berhaluan kiri. Keaktifan belia berpolitik untuk pilihan raya kebangsaan dapat dikesan melalui cara dan gaya mereka terlibat dalam berkempen, keghairahan menzahirkan sokongan serta agresifnya mereka dalam menggerakkan jentera parti politik. Trend pengundian belia dikatakan amat signifikan dalam membantu kemenangan sesebuah parti politik. Teh Fui Khim (2001) dalam kajiannya pula menjelaskan bahawa berlaku peningkatan salah laku belia dalam statistik yang menunjukkan mereka lemah dalam mengendalikan emosi dan keinginan hati ke arah yang lebih positif. Malahan dalam akhbar Sinar Harian (9 Ogos 2013) juga membincangkan cara belia menyuarakan pandangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang politik negara dengan berdemonstrasi, merusuh mahupun memaki hamun dalam laman sosial bukanlah tindakan matang, sebaliknya menjadikan belia menjadi tidak bertanggungjawab sehingga hilang adab dan budi bahasa. Agak jelas, perlu adanya kemantapan dalam emosi agar masalah belia pada hari ini dapat diselesaikan dengan cara yang berhemah dan berilmu.

Kewujudan dunia tanpa sempadan melalui media elektronik dan media sosial masa kini semakin menyemarakkan tingkah laku berpolitik mahasiswa. Parti politik memperluaskan pengaruh dalam kalangan mahasiswa belia melalui pelbagai medium internet dan media. Di sebalik 'pro' terdapat unsur kontra kesan penggunaan internet melalui kebebasan media sosial yang tidak terkawal telah mempengaruhi tingkah laku berpolitik belia UA untuk lebih agresif dalam menyuarakan permintaan dan harapan mereka, sehingga berani bertindak melanggar tatasusila hanya kerana marah dan protes terhadap kepimpinan negara. Kaedah politik kebencian bergerak menyelinap dalam kalangan mahasiswa sehingga menyebarkan paradigma negatif dan menenggelamkan fakta serta realiti positif. Isu Adam Adli antaranya telah menjadi lipatan sejarah masa kini. Ketika masih bergelar mahasiswa UPSI, dia telah digantung pengajian akibat ditangkap di bawah seksyen 124, Akta Hasutan, di samping turut berani menurunkan bendera imej pemimpin negara serta terlalu berani mengibarkan bendera Sang Saka Malaya bagi tujuan menggantikan bendera Jalur Gemilang Malaysia (Sinar Harian, 2013).

Sorotan Literatur

Generasi belia merupakan individu yang berumur di antara 15-40 tahun. Peringkat umur belia itu merupakan peringkat umur perubahan dari seorang yang bergantung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*dependent*) kepada seorang untuk berfikir dan bertindak kepada seorang yang bebas (*independent*). Belia merupakan peringkat seseorang itu mula menghadapi cabaran yang memaksa membuat keputusan tentang kehidupannya. Peringkat umur belia dipenuhi dengan pelbagai cabaran yang mengkehendaki setiap belia untuk bertindak. Dengan tenaga yang tinggi, keperluan dan harapan (*expectation*) yang tinggi, maka belia boleh mengubah bukan sahaja kehidupan-nya sendiri tetapi juga masyarakat dan persekitarannya. Jumlah warga muda penduduk dunia yang boleh dianggap belia adalah 18 peratus. Di Malaysia, dari segi demografi/kependudukan belia, jumlah penduduk yang berumur antara 15 hingga 40 tahun pada tahun 1995 adalah 8.39 juta (41.80 peratus), dan pada tahun 2000 adalah 9.25 juta (41.24 peratus) iaitu sejumlah 60 peratus warga belia tersebut berada di kawasan luar bandar dengan 19 peratus daripada 26 juta penduduk di negara ini adalah belia yang berumur antara 15-25 tahun (Shaari Abdul Rahman, 2001).

Definisi generasi belia adalah merujuk kepada individu yang berumur antara 15-40 tahun yang mengambil kira skop di Malaysia. Walau bagaimanapun, umur ini berbeza di pelbagai negara. Mengikut takrifan Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu (PBB) bagi belia ialah antara 15-24 tahun. Manakala menurut Kesatuan Negara-Negara Bekas Jajahan British atau Commonwealth pula antara 16-24 tahun. Istilah Belia menurut Kamus Dewan (1994) bermaksud muda belia, sangat muda, golongan muda secara keseluruhannya yang terdiri daripada pemuda dan pemudi. Takrifan belia menurut Kementerian Belia dan Sukan, Malaysia dalam kertas kerja "Cadangan Dasar Pem-bangunan Belia Negara" (1995), pula mendefinisikan belia sebagai orang yang berumur antara 15 hingga 40 tahun dengan alasan-alasan berikut:

1) Ia adalah takrif Majlis Belia Malaysia 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Ia dianggap golongan yang sudah mencapai taraf matang yang memuaskan dan dapat menerima manfaat maksimum daripada rancangan-rancangan yang disusun.
3) Ia adalah sebahagian besar daripada jumlah rakyat negara ini. Apa-apa usaha bagi membina masyarakat, meninggalkan kesan secara menyeluruh.

Azizan Bahari (1995) dalam Jali et. al (2012) menjelaskan lingkungan umur antara 15 hingga 40 tahun sebagai belia itu adalah luas. Lingkungan umur yang sesuai dianggap sebagai belia adalah antara 13 hingga 30 tahun. Ia adalah satu lingkungan umur yang sesuai dipanggil belia, walaupun masih terdapat beberapa hal yang berbeza daripada aspek tahap bersekolah, mencari kerja, memulakan kerjaya, berkenalan, mencari pasangan hidup, berumah-tangga dan sebagainya. Biasanya, individu yang berusia lebih daripada 30 tahun sudah berkeluarga manakala mereka yang berusia lebih daripada 35 tahun, meletakkan kerjaya di samping masa depan keluarga sebagai fokus hidup.

Dalam buku Pembentukan Generasi Belia Selangor 2005: Satu Pengamatan, belia ditakrif berdasarkan peringkat umur dari 15 hingga 40 tahun. Julat umur di antara dua umur ini agak tinggi bagi memasukkan mereka dalam program pembangunan yang sama. Belia seringkali dianggap sebagai aset dan pewaris negara yang akan memainkan peranan penting untuk mencorakkan bentuk, nilai dan gaya hidup masyarakat sesebuah negara pada masa akan datang. Pembangunan belia dianggap penting untuk diberikan perhatian bagi memastikan bahawa negara berkenaan dapat meneruskan kelangsungan pembangunan seperti yang telah dirancang. Pertubuhan Bangsa-Bangsa Bersatu/PBB (World Youth Plan, 1995) menganggap belia sebagai satu kelompok penting yang akan memainkan peranan utama sebagai agen untuk perubahan, pembangunan ekonomi dan juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penerimaan inovasi teknologi. Oleh itu, mahasiswa belia adalah belia yang terdiri daripada penuntut-penuntut di Institusi Pengajian Tinggi.

Perbahasan Pendefenisian Tingkah Laku

Tingkah laku dalam bahasa Arab berasal daripada perkataan khuluq, dan jamaknya disebut akhlak. Kata khuluq mengandungi beberapa erti, antaranya tabiat iaitu sifat yang telah terbentuk dalam diri manusia tanpa dikehendaki dan diupayakan. Selain itu, ia juga boleh dikenali dengan adat, iaitu sifat dalam diri manusia yang diupayakan melalui latihan dan berdasakan keinginan. Seterusnya ia juga dapat dikenali sebagai watak, yang meliputi hal-hal yang akan menjadi tabiat dan hal-hal yang diupayakan hingga menjadi adat kebiasaan. Akhlak juga boleh diertikan sebagai kesopanan dan agama. (Ma'ajim Na'tika Binasgh al-Lughah, 2017). Hamzah Yakub mengatakan bahawa kata khuluq mengandungi persamaan dengan kata khalq yang bererti kejadian, dan rapat hubungannya dengan khaliq dan makhluq. Oleh itu, akhlak mencakupi pengertian yang mencipta kesepaduan elemen antara khaliq dengan perilaku makhluq (Zulmaizarna, 2009) serta terkait dengan konsep penciptaan alam semesta. Dari pengertian etimologi, akhlak bukan sahaja aturan atau perilaku yang mengatur hubungan antara manusia, ia juga mencakupi hubungan antara manusia dengan tuhan dan bahkan dengan alam sekalipun. Selain itu, akhlak juga mempunyai kesepaduan antara kehendak khalik dengan perilaku makhluk, manusia. Dengan kata lain, dalam pengertian ini, perilaku seseorang terhadap orang lain dan lingkungannya mengandungi nilai akhlak yang hakiki, perilaku dan tindakan tersebut juga didasarkan kepada kehendak Khalik iaitu Tuhan (Harun Nasution, 2002). Dalam masyarakat Melayu, tingkah laku dirujuk sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gerak-geri, kelakuan, perbuatan: ia disukai orang kerana kehalusan budi bahasanya dan kebaikan. Perkataan ini bersinonim dengan kelakuan, perangai, telatah, gelagat, gerak-geri, tindak-tanduk, watak, lagak, sifat, gaya, cara, tabiat, resmi dan gejak (Kamus Dewan, Edisi 8). Namun, perbuatan yang disebut akhlak apabila ia memenuhi dua syarat. Pertama, Sekiranya sesuatu perbuatan itu dilakukan beulang-ulang kali. Jika ia dilakukan hanya sekali, ia tidak akan dikenali sebagai akhlak. Kedua, Perbuatan itu timbul dengan mudah tanpa perlu difikirkan atau diteliti dahulu sehingga benar-benar ia menjadi kebiasaan (Ensiklopedia Islam, 2004).

Dalam Islam dapat dilihat menerusi nas-nas Alquran dan hadis yang banyak mengaitkan pembentukan akhlak dengan akidah atau iman. Misalnya, "Orang mukmin yang paling sempurna imannya ialah yang paling baik akhlaknya" (Imam Ahmad, Juz 3, no. 7406) dan "Tidak sempurna iman seseorang itu sehingga dia mengasihi saudaranya sebagaimana dia mengasihi dirinya sendiri" (Sahih Bukhari Jilid 1, Bil. 10). Dalam hal ini, Tunku SarahTunku Mohd. Jiwa menyebutkan seperti yang dijelaskan oleh Asmawati Suhid (2005), penerapan nilai akhlak bermula daripada intipati tauhid kepada Allah s.w.t demi melahirkan insan soleh dan berakhlak. Beliau membuat kesimpulan bahawa pengajaran nilai akhlak yang berkesan akan berlaku apabila dikaitkan dengan kepercayaan kepada Tuhan. Begitu juga, menurut Mohd. Kamal Hassan (1987) kuat atau lemahnya iman seseorang dapat diukur dan diketahui daripada perilaku akhlaknya. Iman yang kuat akan mewujudkan akhlak yang baik dan mulia, sedangkan iman yang lemah melahirkan akhlak yang buruk dan keji. Ayat Alquran yang secara langsung menyebutkan tentang perkataan akhlak atau khuluq hanya terdapat di dua tempat (Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, 2007), *Dan bahawa sesungguhnya engkau*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempunyai akhlak yang amat mulia. Dan pada *Segala apa (yang engkau katakan) ini, hanyalah adat kebiasaan orang-orang dahulu-kala.*

Pada ayat pertama, *khuluq* disebut dalam hubungan sifat dan perilaku, tabiat atau tingkahlaku yang baik dan terpuji terhadap Rasulullah kerana Baginda mempunyai akhlak yang mulia. Sedangkan pada ayat yang kedua kata khuluq berhubung kepada perilaku salah dan tercela yang dilakukan kaum Ad yang menolak ajaran nabi Hud untuk beriman kepada Allah dengan cara meninggalkan perbuatan buruk yang selalu mereka kerjakan dalam kehidupan (Dra Zulmaizarna, 2009).

Perkataan *khuluq* di dalam hadis pula adalah seperti berikut:

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق

Maksudnya: "Sesungguhnya aku diutuskan untuk menyempurnakan akhlak."

كان خلقه القرآن

Maksudnya: "Sesungguhnya akhlaknya adalah Alquran."

Para ulama juga mendefinisikan maksud akhlak dengan pelbagai makna. Antaranya Imam al-Ghazali menjelaskan bahawa akhlak adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang menimbulkan perbuatan-perbuatan yang mudah tanpa pertimbangan dan pemikiran. Muhammad Ibn Iyan al-Siddiqy pula berkata akhlak adalah satu pembawaan dalam diri manusia yang dapat menimbulkan perbuatan baik dengan cara yang mudah tanpa dorongan orang lain. Abdul Karim Zaidan mengatakan akhlak adalah nilai-nilai dan sifat-sifat yang tertanam dalam jiwa yang jika dinilai daripada timbangannya, seseorang boleh menilai perbuatan-nya baik atau buruk dan kemudiannya boleh memilih melakukan atau meninggalkannya. Abu Bakar Jabir al-Jazairy pula mengatakan akhlak adalah bentuk kejiwaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tertanam dalam diri manusia yang menimbulkan perbuatan baik dan buruk, terpuji dan tercela dengan cara yang disengaja (Dra Zulmaizarna, 2009). Menurut Farid Ma'ruf, akhlak merupakan kehendak jiwa manusia yang menimbulkan perbuatan dengan mudah kerana kebiasaan tanpa memerlukan pertimbangan terlebih dahulu. Menurut M. Abdullah Diroz pula, akhlak adalah sesuatu kehendak yang mantap, dan kekuatan yang membawa kecenderungan pilihan yang benar atau pihak yang jahat. Ibn Miskawaih pula menyatakan, akhlak adalah sesuatu yang melekat pada jiwa, berbuat tanpa berfikir dan pertimbangan (Lailatus Sa'adah, 2015).

Akhlak merupakan suatu aspek penting yang meliputi segenap aspek kehidupan yang lain termasuklah ibadah, muamalat, akidah, ekonomi dan juga politik. Ia menjadi aspek pembentukan Islam dalam menjalani kehidupan. Akhlak yang dikenali juga sebagai etika juga dikenali dengan kata tatasusila atau budi pekerti (Sugiyono, 2009). Etika politik adalah cabang daripada etika sosial, justeru itu dalam melaksanakan hubungan politik, seseorang itu harus mengetahui dan memahami norma dan kewajipan yang harus dipenuhi (Sugiyono, 2009). Dalam konteks politik, keluhuran akhlak adalah peribadi mulia yang mampu membentuk tingkah laku seseorang pemimpin dengan nilai-nilai kebaikan seperti prinsip bertolak ansur kerjasama dalam masyarakat. Ini kerana, semenjak abad ke-20 sehingga kini, pelbagai kemerosotan nilai keluhuran akhlak dalam politik telah berlaku. Antara yang berlaku ialah gejala politik kroni, politik wang, rasuah, penyelewengan dalam pentadbiran, skandal seks, hasut menghasut sehingga kafir-mengkafir. Segala bentuk kejatuhan akhlak dan moral ini membangkitkan situasi yang tidak sihat dan gangguan dalam keharmonian (Zulkipli Abdul Ghani, 2005).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemimpin Belia dalam Alquran dan al-Sunnah

Pemimpin umat Islam haruslah mempunyai beberapa kriteria bagi mencapai tujuan yang diharapkan oleh masyarakat dan juga membolehkannya menjalankan tugas dan tanggungjawab sebagai seorang pemimpin. Antaranya:

1) Berilmu.

Seorang pemimpin yang baik mestilah mempunyai ilmu pengetahuan yang luas dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan. Ini menjadi keperluan bagi menjadikan seseorang pemimpin itu berkaliber dalam segala keputusan yang dilakukan. Tanpa ilmu, seseorang itu tidak mengetahui bentuk arahan yang perlu dijalankan dan perkara-perkara yang perlu dijauhi dan ditinggalkan. Kepentingan ini terjelas di dalam Alquran apabila Allah melantik Adam sebagai khalifah, iaitu QS al-Baqarah [2]:31:

> Maksudnya: "Dan Ia telah mengajarkan Nabi Adam, akan segala nama benda-benda dan gunanya, kemudian ditunjukkannya kepada malaikat lalu Ia berfirman: Terangkanlah kepada-Ku nama benda-benda ini semuanya jika kamu golongan yang benar."

Justeru, ilmu yang mesti ada dalam diri seseorang pemimpin amanah haruslah sama tinggi nilainya dengan jawatan yang dipegang. Bukankah berbeza orang yang berilmu dengan yang tidak berilmu sebagaimana ayat yang maksudnya: "Katakanlah, Adakah sama orang yang berilmu dengan orang yang tidak berilmu."

2) Beramal.

Seorang pemimpin haruslah selarikan ilmu pengetahuannya dengan amalan-amalan baik di samping terus menerus menambah ilmu pengetahuan. Beramal dengan ilmu mestilah dapat dihayati dengan kefahaman dan keimanan kepada Allah dan menyedari hakikat sebenar tentangnya. Dengan penghayatan tersebut pemimpin tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan melakukan pelanggaran terhadap perintah-perintah Allah. Selain itu, kerja-kerja kebajikan bagi menumbuhkan amal baik juga haruslah dibiasakan agar perkara tersebut lama-kelamaan menjadi akhlak dan tabiat.

3) Adil, Amanah dan Bertanggungjawab.

Adil adalah persamaan yang berdiri atas dasar akidah walau apapun perberbezaan antara rakyat termasuklah perbezaan ras, agama, warna kulit, bahasa, kedudukan sosial, pekerjaan, keturunan, ataupun harta (Muhammad Thalib). Perbuatan tidak adil bagi pemimpin atau orang yang mempunyai kuasa dapat dilakukan dalam pelbagai bentuk seperti memberikan keputusan yang berat sebelah dalam mengadili sesuatu perkara, mengutamakan kepentingan diri dan sebagainya. Tanggungjawab pemimpin kepada rakyat juga merupakan amanah. Contohnya Nabi Muhammad yang sanggup berpenat lelah sedangkan orang lain rehat, Baginda sanggup berjaga sedangkan orang lain tidur dan sanggup berlapar demi kekenyangan orang lain (Abdul Ghani b. Othman, 2002).

4) Tawaduk.

Tawaduk adalah sifat tidak membanggakan diri, tidak angkuh, menghormati dan tidak merendahkan kebolehan dan maruah orang lain. Nilai-nilai tawaduk akan melahirkan pemikiran yang positif, terbuka, mendengar pandangan orang lain, berhemah dan beradab.

5) Bertindak dengan Bijaksana.

Pemimpin akan mengalami banyak kesulitan dalam melaksanakan tanggungjawab dan amanah, justeru tindakan yang perlu diambil perlu bijak, jika tidak ia akan merugikan banyak pihak. Rasulullah merupakan seorang pemimpin yang bijak. Baginda bertindak cepat dalam menyelesaikan pergaduhan yang berlaku antara kabilah-kabilah Arab dalam menentukan siapa yang layak meletakkan Hajarul Aswad. Dengan kebijaksanaan Nabi Muhammad, Baginda meng-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ambil keputusan untuk meletakkan batu itu ke dalam kain, dengan itu kabilah-kabilah Arab dapat mengangkatnya (Abdullah Muhammad Zin, 2002)

6) Toleransi Kepimpinan.

Sikap toleransi kepimpinan dapat dipelajari daripada sirah nabi ketika Baginda membangun negara Madinah. Baginda Nabi menyedari adanya prulariti dalam negara Madinah ketika Baginda sampai. Prulariti tersebut terdiri daripada pelbagai bentuk. Antaranya perbezaan etnik dan agama, iaitu Yahudi, Nasrani dan agama yang dibawakan Nabi. Kemudian, Nabi memperkenalkan Piagam Madinah bagi memberi kesaksamaan kepada semua agama, etnik dan penduduk negara itu. Piagam Madinah atau dikenali sebagai dokumen politik rasmi pertama yang meletakkan prinsip kebebasan beragama, dan menjamin keamanan bagi setiap penganut sepanjang masa. Justeru sikap toleransi dapat membina banyak hubungan antara masyarakat dan juga mraikan pihak yang berbeza pandangan dari pelbagai aspek (Ajat Sudrajat, 2017).

7) Kebebasan Memberikan Pendapat.

Kebebasan berpendapat adalah suatu sikap yang amat penting yang perlu ada pada pemimpin. Ini dapat dilihat pada zaman Khalifah Umar al-Khattab, iaitu ketika seorang wanita tua menegur Umar al-Khattab sewaktu beliau sedang berbicara di dalam masjid, lalu beliau dengan rela hati mengakui kekhilafannya dan bersyukur kepada Allah kerana merasakan masih ada seseorang yang mahu memperbaiki kesilapannya apabila beliau melakukan kesalahan. Pada waktu yang lain, Umar juga pernah bertanya kepada umat Islam jika beliau sendiri yang melanggar prinsip-prinsip Islam, lantas seorang lelaki mengatakan akan memperbetulkan kesilapannya dengan pedang, Umar bersyukur kepada Allah kerana masih ada dalam kalangan rakyat yang akan memperbetulkan kesilapan beliau (A.M

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saefuddin, 1987). Pembentukan negara Madinah yang teguh juga dapat dilihat dari segi kebijaksanaan Baginda Nabi mengatur ekonomi, penyatuan masyarakat Muhajirin dan Ansar serta pentadbiran negara (Ahmad Nabil b. Amir, 2009). Justeru, sikap memberikan kebebasan berpendapat kepada rakyat adalah merupakan solusi sebelum mencapai solusi.

Tentangan Perbalahan dalam berpolitik

Berikut beberapa hujah daripada Alquran dan Sunnah terhadap penyatuan agama dan politik:

1) Hujah Alquran

Pada QS. al-Mâ'idah [5]:44 yang maksudnya: "Barangsiapa yang tidak menghukum dengan apa yang diturunkan Allah maka mereka itulah orang-orang yang kafir." Dan pada surah yang sama ayat 49 yang maksudnya: "Dan hukumlah di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah dan janganlah kamu mengikut hawa nafsu mereka dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka supaya mereka tidak memfitnahkan (memalingkan) kamu daripada sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu."

2) Hujah Hadis

لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة فأولها نقضا الحكم وآخرها الصلاة

Maksudnya: Ikatan Islam akan terungkai satu demi satu, pertama sekali (terungkai ikatan) hukum dan yang terakhir sekali (terungkai ikatan) solat.

سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام لإمام جائر فأمره ونهاه وقتله

Maksudnya: Penghulu kepada syuhada ialah Hamzah b. Abdul Muttalib dan seorang lelaki yang bangun menentang pemerintah yang zalim, lantas lelaki itu memerintah dan mencegah pemerintah, lalu pemerintah itu membunuhnya.

Tanggungjawab yang disebutkan adalah secara langsung menyentuh kepada aspek penjagaan agama dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepentingan masyarakat. Ini kerana, secara umum, pemerintah diamanahkan membawa kebaikan kepada rakyat dan melindungi mereka daripada kejahatan. Ini dapat dilaksanakan dengan penyediaan perundangan yang mantap, keputusan yang bijaksana dan dapat menjaga kepentingan rakyat serta menjaga keadilan dalam kalangan mereka (Abdul Ghani, 2002).

Ciri-ciri tingkah laku berpolitik bagi seorang pemimpin belia dalam Islam adalah berlandaskan kepada sumber Alquran dan Sunnah. Hasil kajian menunjukkan Alquran dan al-Sunnah mempunyai garis panduan yang jelas dalam berpolitik dan seharusnya dijadikan sebagai sumber rujukan utama dalam berpolitik bagi mahasiswa belia. Hal ini dapat menghindarikan mahasiswa daripada terjebak dengan tingkah laku berpolitik agresif dan radikal yang bersalahan dengan anjuran Islam.

Referensi

A.M. Saefuddin. 1987. *Ijtihad Politik*. Jakarta: Gema Insani Press.

Abdullah Muhammad Zin. 2002. *Toleransi Kepimpinan Menurut Perspektif Islam dalam Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

Ahmad Nabil b. Amir. 2009. "Sistem Politik Islam di Zaman Nabi Muhammad S.A.W", Jurnal Usuluddin No. 29.

Ajat Sudrajat. 2017. Agama dan Masalah Kekerasan, dicapai 18 April, http://staff.uny.ac.id/dosen/prof-dr-ajat-sudrajat-mag, 5.

Anon. 2004. *Ensiklopedia Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

--------.1992. *Asas-Asas Pemikiran Politik*. Pustaka Salam. Kuala Lumpur: Pustaka Salam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

---------. 2009. *Nilai dan Etika Pensyarah Universiti Teknologi Mara*. Selangor: Percetakan Universiti Teknologi Mara.

Asmawati Suhid. 2005. "Pemantapan Komponen akhlak dalam pendidikan Islam bagi menangani era globalisasi". Jurnal Kemanusiaan, Fakulti Pengurusan dan Pembangunan Sumber Manusia, Universiti Teknologi Malaysia, Bil. 6, Disember 2005, hal. 95-103.

Asghar Ali Engineer. 1999. *Islam dan Cabaran Masa Kini*. Terj. Khadijah Abdullah. Kuala Lumpur: Ikraq.

Didin Saefuddin Buchori. 2009. *Sejarah Politik Islam*. Jakarta: Pustaka Intermasa.

Dra Zulmaizarna. 2009. Akhlak Mulia Bagi Para Pemimpin. Jawa Barat: Pustaka Al-Fikris.

Fuad, M. 2012. Isu semasa dan persepsi belia terhadap politik dalam Pilihan Raya Umum dewan Undangan Negeri Sarawak. Journal Geografia, No.8.

Haji Abdul Ghani b. Othman. 2002. *Etika dan Budaya Berpolitik dalam Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Perpustakaan Negara Malaysia.

Jali, M. F. M., & Besar, J. A. 2012. "Pendapat dan Keperluan Generasi Muda di Kawasan Parlimen Muar, Johor", (Opinion and the Needs of Young Generation in Muar Parliamentary constituency, Johor). e-BANGI, 7(1).

Irwanto. 2006. *Focused Group Discussion*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Lailatus Sa'adah. 2015. Sekularisme dan Pendidikan Akhlak. Tesis sarjana, Semarang: Universitas Islam Negeri Walisongo.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BALKAN DI BAWAH PEMERINTAHAN ISLAM PADA ZAMAN PERTENGAHAN

Ammalina Dalillah
Universiti Kebangsaan Malaysia
ammalina@ukm.edu.my

Pendahuluan

Umum mengetahui, Balkan merupakan sebuah wilayah yang luas dan kaya dengan hasil sumber asli khususnya bijih dan logam berharga seperti emas dan perak. Di tambah dengan kedudukannya yang strategik yang menghubungkan dunia Barat dan Timur, wilayah Balkan menarik minat pelbagai kuasa luar untuk menguasai Balkan. Hal ini menyebabkan Balkan mempunyai sejarah yang panjang. Bermula zaman neolitik (15000 S.M-2000 S.M), telah wujud penempatan manusia yang mempunyai corak organisasi sosialnya tersendiri dan menjalankan aktiviti budaya agraria yang berasaskan pertanian serta mempunyai alat-alat material yang dihasilkan seperti tembikar (Bailey, 2002). Semenjak dari itu, sejarah demi sejarah tercipta di wilayah tersebut. Wilayah tersebut menyaksikan pertumbuhan tamadun serta kerajaan purba seperti tamadun Minoa dan kerajaan Mecedon atau Macedonia. Pada pertengahan zaman purba klasik, empayar Rom mula menguasai wilayah Balkan.

Empayar Rom telah memerintah Balkan lebih daripada sepuluh abad, bermula daripada kemunculannya pada 146 S.M. Walaupun empayar Rom jatuh pada abad ke-5M, kekuasaannya diteruskan oleh empayar Rom Timur yang ditubuhkan pada 395M yang mengangkat agama Kristian sebagai agama rasminya bermula 391M (The Editors of Encyclopedia Britannica, 2017). Bermula dari situ, Balkan menjadi sebuah wilayah yang terikat kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepercayaan Kristian. Sehinggalah pada lewat zaman pertengahan, wilayah Balkan menyaksikan perubahan drastik berlaku terhadap sistem keagamaan penduduk di sana. Bermula abad ke-14M, agama Islam mula bertapak dan tersebar luas di wilayah Balkan menerusi perluasan wilayah yang dijalankan oleh kerajaan 'Uthmaniyyah. Oleh itu, kajian ini memberi gambaran awal terhadap wilayah Balkan di bawah pemerintahan Islam pada zaman pertengahan.

Balkan Pada Zaman Pertengahan

Menurut Fine (2000b), zaman pertengahan di Balkan boleh dibahagikan kepada dua bahagian iaitu zaman pertengahan awal serta lewat zaman pertengahan. Zaman pertengahan awal bermula pada abad ke-5M yang ditandai dengan kejatuhan empayar Rom Barat dan berlanjutan hingga awal abad ke-12M, manakala lewat zaman pertengahan bermula pada lewat abad ke-12M hingga permulaan abad ke-16M (1500M). Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, sejak sebelum masihi lagi, Balkan mempunyai tamadunnya yang tersendiri. Pada pertengahan abad ke-2 sebelum masihi (146 B.C), Rom mula memasuki Balkan dan melebarkan kekuasaannya disana (Forbes et al. 2004). Bermula dengan wilayah Dalamatia, pada abad pertama masihi, kerajaan Rom yang kini menjadi sebuah empayar besar berjaya menguasai hampir keseluruhan semenanjung Balkan (Fine, 2000a). Setelah kejatuhan empayar Rom Barat pada tahun 476M, lebih separuh wilayah Balkan diambil alih pula oleh empayar Rom Timur atau dikenali sebagai empayar Byzantine. Dengan kejatuhan empayar Rom Barat menandakan permulaan zaman pertengahan.

Pada zaman pertengahan awal Balkan, didapati terdapat imigrasi yang berlaku di Balkan dari bangsa Slav yang berhijrah dari bahagian Utara Eropah, memasuki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selatan wilayah semenanjung Balkan. Kedatangan imigrasi yang ramai selama tiga abad ini (Forbes et al., 2004) sedikit sebanyak telah mengganggu gugat kestabilan dan keamanan wilayah-wilayah Empayar Byzantine di Balkan. Sementara itu, ancaman dari kerajaan Avar di utara semenananjung Balkan memburukkan lagi keadaan. Namun begitu, ancaman dari kerajaan Avar lenyap hasil kejatuhan kerajaan tersebut pada tahun 799M manakala immigran berbangsa Slav tidak lagi mengganggu kestabilan wilayah empayar Byzantine di Balkan hasil asimilasi dengan budaya tempatan. Kini mereka menjadi penduduk tetap wilayah Balkan yang patuh kepada pemerintah empayar Byzantine yang berpusat di Constantinople (Hupchik, 2002).

Di samping kemunculan bangsa Slav, terdapat satu lagi bangsa yang berhijrah ke Balkan. Bangsa tersebut ialah bangsa Bulgar. Berbeza dengan bangsa Slav yang tersasimilasi dengan budaya tempatan, pada tahun 681M, bangsa Bulgar berjaya membentuk sebuah kerajaan di sana. Kerajaan tersebut dikenali sebagai empayar Bulgaria. Kewujudan empayar Bulgaria di wilayah Balkan menunjukkan, terdapat kuasa kerajaan lain yang memerintah Balkan di samping empayar Byzantine. Seterusnya, pada sekitar lewat abad pertengahan, terdapat pelbagai lagi kerajaan-kerajaan kecil mahupun besar muncul dalam wilayah Balkan berikutan kemerosotan kekuasaan empayar Byzantine. Antara kerajaan-kerajaan yang muncul ini ialah kerajaan Bosnia, kerajaan Raska Serbia, kerajaan Wallachia dan kerajaan Moldovia (Hupchik, 2004). Sungguhpun terdapat pelbagai kerajaan baru tumbuh di wilayah Balkan, secara dasarnya, mereka masih berpegang kepada pegangan agama Kristian. Yang membezakan kerajaan-kerajaan tersebut ialah, menurut Danforth dan Crampton (2017), pegangannya sama ada berpegang dengan gereja Katolik atau Ortodok.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hasil perbezaan gereja ini, perbalahan serta perang saudara sering terjadi antara kerajaan-kerajaan di wilayah Balkan. Ini melemahkan kerajaan-kerajaan di wilayah tersebut. Pada abad ke-14M, kerajaan 'Uthmaniyyah mula mengambil kesempatan memasuki wilayah Balkan. Dengan kemasukan tentera kerajaan 'Uthmaniyyah, Islam mula tersebar hampir ke seluruh wilayah Balkan sehingga akhir zaman pertengahan menerusi perluasan wilayah yang di jalankan oleh Kerajaan 'Uthmaniyyah. Mula dari saat itu, Balkan berada di bawah pemerintahan Islam sehingga kejatuhan kerajaan 'Uthmaniyyah pada abad ke-20M.

Kemasukan Islam di Balkan

Kemasukan Islam di Balkan berlaku apabila kerajaan 'Uthmaniyyah meluaskan penguasaannya di wilayah Balkan pada lewat zaman pertengahan. Namun begitu, sebelum perluasan wilayah dijalankan ke atas Balkan oleh kerajaan 'Uthmaniyyah, Islam telah muncul lebih awal sejak abad ke-7M (Norris 1993). Bermula dengan pengepungan pada 674M yang dijalankan oleh kerajaan Bani Umaiyyah untuk membuka kota Konstantinople, tentera-tentera Islam tidak putus muncul di sana bagi menawan Konstantinople (Cecota 2012). Walau bagaimanapun, cubaan mereka gagal sehinggalah Sultan Muhammad II, sultan ke-8 kerajaan 'Uthmaniyyah berjaya membuka kota tersebut kepada umat Islam pada 1453M. Di samping kemunculan Islam di Balkan melalui pertembungan di Konstantinople, sekitar abad ke-9M, Islam turut muncul di Ragusa, Dubrovnik, Croatia menerusi usaha pengepungan oleh angkatan armada laut kerajaan Aghlabi. Sungguhpun begitu, Islam masih belum berjaya bertapak dan tersebar luas di Balkan sehinggalah wilayah tersebut dikuasai oleh Kerajaan 'Uthmaniyyah bermula pada separuh kedua abad ke-14M.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kerajaan 'Uthmaniyyah pertama kali memasuki Balkan adalah pada tahun 1345M di bawah pemerintahan Orhan I (1323M-1362M), menerusi jemputan John Cantacizenus, pegawai empayar Byzantine, sebagai tentera upahan bagi membantu beliau berperang dalam merebut kuasa di Thessaloniki (Stavrianos, 2000). Menerusi jemput-an tersebut membuka mata Sultan Orhan I mengenai kelemahan serta hasil kekayaan wilayah Balkan. Ini menarik perhatiannya untuk menduduki Balkan dalam menegakkan agama Islam di Eropah di samping mengukuhkan kerajaannya itu sendiri. Pada 1354M, tentera Kerajaan 'Uthmaniyyah, memulakan aktiviti perluasan wilayah ke atas Balkan bermula dengan Gallipoli (Stavrianos, 2000). Sehingga pada akhir zaman pertengahan, kerajaan 'Uthmaniyyah berjaya menduduki hampir keseluruhan wilayah Balkan hasil perluasan wilayah yang dijalankan oleh Sultan Muhammad II (Hupchik, 2004). Negara-negara di wilayah Balkan yang berada di bawah pemerintahan kerajaan 'Uthmaniyyah pada akhir zaman pertengahan ialah Istanbul, Bulgaria, Macedonia, Kosovo, sebahagian Romania, Bosnia dan Hezergovina, Montenegro, Albania, Greece, Serbia dan sebahagian Croatia.

Balkan di Masa Rezim Islam Abad Pertengahan

Balkan berada di bawah pemerintahan Islam sehinggalah kejatuhan kerajaan 'Uthmaniyyah pada 1924M. Namun begitu, pada zaman pertengahan, wilayah Balkan berada di bawah pemerintahan Islam selama 145 tahun berbanding hampir sepuluh abad berada di bawah pemerintahan Kristian. Di bawah pemerintahan Islam, terdapat pelbagai perubahan yang berlaku khususnya dari segi sistem pemerintahan dan perundangan serta sistem sosial di wilayah Balkan. Hal ini memandangkan, kemasukan kerajaan 'Uthmaniyyah membawa nilai Islam serta elemen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangsa Turki yang bercampur dengan elemen Byzantine. Di bawah pemerintahan kerajaan 'Uthmaniyyah sistem pemerintahan di Balkan tidak banyak berubah berbanding sebelumnya yang menggunakan sistem feudal. Namun begitu, sedikit perbezaan yang menjadikan sistem feudal ini lebih baik dari sebelumnya kerana pemerintahan feudal yang dibawa oleh kerajaan 'Uthmaniyyah lebih bersistematik dan berpusat terus dari Istanbul (Stavrianos, 2000). Di samping itu, memandangkan Islam sebuah agama yang menjaga kesejahteraan umat manusia, perlaksanaannya kurang menindas dan membebankan masyarakat di wilayah Balkan berbanding sebelumnya (Sugar, 1977).

Sebagai sebuah kerajaan Islam, sistem perundangan semestinya mengikut perundangan syariah. Ini telah mengubah sistem perundangan Kristian (canon law of Christendom) yang digunakan oleh wilayah Balkan sebelum ini. Di samping itu, terdapat satu lagi perundangan yang digunakan iaitu kod undang-undang sultan yang dikenali sebagai kanun. Kod ini bagi melengkapi bahagian-bahagian perundangan syariah yang tidak jelas khususnya kepada rakyat yang bukan Islam (Stavrianos, 2000). Sungguhpun begitu, kod undang-undang sultan ini tidak menyalahi dari perundangan syariah. Terdapat proses tertentu yang dilalui sebelum kod undang-undang ini boleh diwartakan ke dalam sistem perundangan kerajaan 'Uthmaniyyah. Menerusi kod perundangan sultan ini memberi sedikit kuasa kepada sultan untuk mentadbir terus rakyatnya yang bukan Islam.

Di bawah pemerintahan Islam, ekonomi di wilayah Balkan lebih membangun dan memberangsangkan berbanding sebelumnya. Hal ini memandangkan, sebelum Balkan dikuasai oleh 'Uthmaniyyah, peperangan antara kerajaan-kerajaan kecil di Balkan sering tercetus. Oleh itu, aktiviti ekonomi tidak dapat dijalankan dengan aman. Selepas kerajaan 'Uthmaniyyah menyatukan negara-negara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di wilayah Balkan di bawah kekuasaannya, aktiviti ekonomi di Balkan berjalan lancar malah lebih rancak dijalankan berbanding sebelumnya. Hal ini memandangkan sultan kerajaan 'Uthmaniyyah menggalakkan kapal-kapal pedagang untuk berdagang di Balkan disamping menitikberatkan sektor pembuatan (Sugar 1997, Hupchik, 2004). Hal ini turut diakui oleh pedagang barat pada masa tersebut bahawa kemudahan perdagangan lebih baik berbanding sebelumnya (Forbes, 2004).

Menerusi pertukaran pemerintahan kepada pemerintahan Islam ialah aspek sosial masyarakat Balkan turut terkesan. Kemasukan Islam dan elemen Turki ke dalam wilayah Balkan telah mengubah struktur sosial khususnya yang membahagikan masyarakat di wilayah Balkan kepada tiga kelompok berdasarkan agama dan enam kelas sosial berdasarkan pangkat, kedudukan dan profesion (Sugar, 1997). Di samping itu, perubahan ini turut terlihat menerusi budaya kebendaan seperti pengaruh kesenian Islam pada bangunan-bangunan di Balkan serta pembinaan institusi-institusi Islam iaitu, madrasah dan masjid. Walaupun kemasukan Islam di Balkan mengubah hampir keseluruhan sistem sosial masyarakat Balkan, perubahan ini tidak menyusahkan atau menindas penduduk asal Balkan. Bahkan, Forbes (2004) menyatakan, kehidupan sosial masyarakat di Balkan terutamanya golongan paetani yang berada di kelas yang paling bawah adalah lebih baik berbanding semasa di bawah pemerintahan kerajaan-kerajaan Kristian.

Referensi

Bailey, D. W. 2002. *Balkan Prehistory: exclusion, incorporation and identity*. London: Routledge.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Cecota, B. Islam, the Arabs and Umayyad Rulers According to Theophanes the Confessor's Chronography. Studia Ceranea. 2(2012): 97-111.

Danforth, L. & Crampton, R. J. 2017. Balkans. Dalam EncyclopediaBritannica. https: //www.britannica.-com/place/Balkans [17 September 2017].

Fine, J. V. A. Jr. 2000a. *The Early Medieval Balkan*. USA: The University of Michigan Press.

Fine, J. V. A. Jr. 2000b. *The Late Medieval Balkan*. USA: The University of Michigan Press.

Forbes, N., Toynbee, A. J., Mitrany, D., & Hogarth, D. G. 2004. *The Balkans: A History of Bulgaria, Serbia, Greece, Rumania, Turkey*. Digital Antiquaria Incorporated.

Hupchik, D. P. 2004. *The Balkan: From Constantinople to Communism*. New York: Palgrave Macmillan.

Noris, H. T. 1993. *Islam in the Balkans*. London: Hurst & Compony.

Stavrianos, L. S. 2000. *The Balkans since 1453*. London: Hurst & Company.

Sugar, P. F. 1997. *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804*. Seattle and London: University of Washington Press.

The Editors of Encyclopedia Britannica. 2017. Roman Empire. Dalam Encyclopedia Britannica. https: //www.britannica.com/place/Roman-Empire [17 September 2017].

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MELURUSKAN SEJARAH: PERLAWANAN TERHADAP BELANDA ANTARA DORONGAN NASIONALISME DAN ISLAM

Slamet Muliono
UIN Sunan Ampel Surabaya
smuliono@gmail.com

Pendahuluan

Peran spirit agama dalam sejarah perjuangan Nusantara ketika melawan penjajah (kolonialisme) merupakan sebuah fakta sejarah. Namun belakangan ini muncul pandangan lain yang menonjolkan aspek nasionalisme. Hal ini bukan hanya berimplikasi hilangnya peran Islam dalam menggerakkan perlawanan terhadap penjajah tetapi lebih menonjolkan pihak-pihak yang tidak memiliki peran dalam kemerdekaan Indonesia.

Munculnya berbagai perlawanan di berbagai wilayah, diakui sendiri oleh Belanda, didorong oleh sebuah fanatisme yang berakar pada agama Islam. Islam bukan hanya sebagai simbol, tetapi menjadi dorongan utama dalam melawan penjajah. Di saat yang lain, begitu mudah pihak eksternal menaklukkan Islam ketika spirit agama melemah. Dengan kata lain, sejarah kejayaan atau keruntuhan kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara didorong oleh spirit agama (Hamka, 2006).

Teori spirit agama bisa untuk menjelaskan berbagai keberhasilan dan kokohnya kerajaan Islam di berbagai wilayah. Islam di Aceh di Pasai dan Malaka menjadi kekuatan besar dan memiliki pengaruh besar di berbagai belahan dunia. Termasuk tegaknya kerajaan Johor setelah runtuhnya kerajaan Islam di Aceh, juga karena spirit agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan Islam yang pesat di Maluku (seperti munculnya kerajaan Ternate, Tidore, Bacan, dan Jailolo), serta munculnya kerajaan Banten yang menjadi pusat perdagangan dunia, merupakan fakta yang menunjukkan adanya dorongan dan spirit agama.

Perlawanan Aceh, perlawanan Paderi, perang Diponegoro, Sultan Agung hingga perlawanan Trunojoyo merupakan contoh perjuangan yang didorong oleh spirit agama. Bahkan sejarah perlawanan para petani dan buruh untuk melawan berbagai kebijakan pemerintah kolonialis, digerakkan oleh para ulama yang memiliki spirit agama (Kartodirdjo, 1990).

Begitu pula keberhasilan para pejuang kerajaan-kerajaan Islam di berbagai belahan Indonesia dalam melawan tirani Belanda didorong oleh spirit agama. Sultan Agung Mataram, Sultan Hasanuddin Makassar, Sultan Ageng Tirtayasa, Trunojoyo, dan Untung Suropati merupakan deretan para pejuang untuk menegakkan kedaulatan wilayahnya masing-masing di tengah cengkeraman kesera-kahan Belanda.

Munculnya gerakan Paderi di Sumatera Barat merupakan kasus perlawanan, yang awalnya sebuah upaya untuk mendobrak tradisi keberagamaan yang merujuk dan bersandar pada kultur yang turun temurun, kemudian bergeser untuk melawan kebijakan pemerintah kolonial. Perlawanan terhadap pemerintah kolonial, yang jelas-jelas memiliki misi dan perjuangan agama Nasrani, merupakan gerakan yang menunjukkan peran spirit agama. Perjuangan yang berlangsung selama 63 tahun itu digerakkan, tidak lain, karena spirit agama.

Begitu pula perjuangan Diponegoro untuk melawan pemerintah kolonial Belanda adalah didorong oleh spirit agama. Kalau di buku-buku pelajaran umum dikatakan bahwa perlawanan yang dilakukan oleh Diponegoro di-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebabkan masalah tanah (kuburan), namun yang menjadi motif munculnya perlawanan itu didorong oleh gagasan untuk menerapkan ajaran agamanya.

Media Belanda sendiri mengakui bahwa munculnya aksi perlawanan di berbagai wilayah yang menentang kebijakannya didorong oleh sebuah sikap fanatisme yang berakar pada agama Islam. Perlawanan yang begitu gigih dan tidak pernah padam serta terus muncul, awalnya disebabkan oleh kebijakan Belanda yang bertindak tidak adil dan semena-mena terhadap masyarakat lokal. Kesadaran bersama untuk melakukan perlawanan itu dianggap karena faktor politik. Tetapi setelah dilakukan penelitian secara mendalam, maka ditemukan adanya satu faktor dominan, yakni agama Islam.

Kedatangan Islam di Nusantara

Teori tentang kedatangan Islam ada beberapa perspektif. Pertama, Islam datang pada abad 13. Kedatangan Islam ke Nusantara bersamaan dengan era kejatuhan Baghdad. Kedua, Islam datang pada abad 7. Kedatangan Islam terjadi ketika era generasi emas Islam, Khulafa' ar-Rasyidin abad ke 7.

Ketika perspektif pertama dianggap sebagai sebuah kebenaran, dimana Islam datang di Nusantara pada abad ke 13 bersamaan dengan runtuhnya Baghda akibat serbuan tentara Mongol pada tahun 1258, maka ada beberapa konsekuensi. Salah satu konsekuensinya bahwa pembawa Islam yang masuk ke Nusantara adalah mereka yang dalam keadaan kalah atau lemah. Sehingga Islam yang mewarnai corak Nusantara adalah Islam yang lebih banyak mengakomodasi kepentingan budaya lokal.

Kalau Snouck Hurgronje mengatakan bahwa, "Bukan agama Muhammad yang datang ke Nusantara ini, melainkan Islam yang sudah berkembang matang tiga abad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian (Gunawan, 1973)." Hal ini menunjukkan bahwa Islam yang datang bukanlah Islam yang sedang keadaan berkuasa atau agung. Pandangan Snouck ini hanya mengandalkan pada catatan yang terdapat pada batu nisan kubur Sultan Malik As-Shalih tahun 696 H atau 1297 Masehi dan mencatat ramainya rakyat kerajaan Perlak telah memeluk Islam. Padahal nisan yang dijadikan rujukan adalah salah satu nisan yang ditemukan saat itu. Sementara sesudah itu ditemukan nisan-nisan lain yang berumur lebih tua dari nisan yang dipercayai oleh Snouck.

Islam sebagai Spirit Perlawanan

Nusantara merupakan sebuah wilayah yang subur dengan lahan yang begitu luas menghampar. Dengan hasil rempah-rempah yang begitu melimpah, maka hal ini mengundang para penjajah untuk datang secara bergelombang. Dengan kata lain, motif ekonomi telah merasuk dalam diri para penjajah, dan ingin mengeks-ploitasinya.

Nusantara memang berbeda dengan Eropa. Eropa tidak memiliki sumberdaya alam yang bisa menjamin keberlangsungan hidup mereka secara berkesinambungan. Setelah melihat Nusantara yang subur, maka mereka menjadi tertarik untuk melakukan spekulasi dagang di Nusantara. Bangsa pertama kali yang berlayar di Nusantara adalah bangsa Portugis dan Spanyol, kemudian diikuti Inggris dan Belanda.

Sebagaimana dituturkan Hamka, bahwa pada tahun 1498, Portugis berlayar dan berhasil mengarungi laut Malaka dan membawa rempah-rempah yang banyak dan kemudian dibawa di Lisbon. Maka berkerumunlah bangsa-bangsa lain seperti Inggris dan Belanda. Kondisi ini membuat bangsa Portugis kaya raya dengan menjual rempah-rempah ini,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga membuat Belanda tertarik untuk mengikuti langkah Portugis.

Melihat kesuksesan Portugis, maka Belanda tertarik untuk melakukan hal yang sama. Karena keadaan peta politik, dimana Belanda di bawah kekuasaan Spanyol, maka Belanda menyusun sebuah strategi sebelum berangkat ke Nusantara sendiri. Maka Belanda pada tahun 1593 memanfaatkan catatan perjalanan Jan Huyghen Van Linschoten. Van Linschoten pernah mengikuti pelayaran dan tinggal di Portugis sehingga mengetahui seluk beluk pelayaran ke samudera Hindia. Dengan catatan itu, Belanda pada tahun 1594 berspekulasi mengirimkan seorang saudagar Cornelis de Houtman untuk mencari keterangan di Portugis tentang wilayah mana yang telah dikuasai Portugis dan yang belum. Pada tahun 1595 berlayarlah empat buah kapal kecil menuju kepulauan Melayu dipimpin Houtman. Tujuan kapal-kapal kecil itu adalah Jawa Barat karena disana tidak ada pengaruh Portugis. Pada tahun 1596, sampailah kapal-kapal itu di pelabuhan Banten. Maka disitulah awal terjadi imperialisme Belanda di Nusantara.

Negeri yang dituju, Banten, sangat gembira dengan kedatangan kapal-kapal Belanda itu. Hal ini karena mendatangkan uang bagi anak negeri. Namun sikap sebagai penjajah membuat penduduk setempat menjadi tersinggung. Sikap yang sombong dan angkuh sebagai bangsa pembeli dan merasa sebagai pihak yang dibutuhkan, maka membuat anak negeri benci terhadap Belanda.

Orang-orang Banten ketika melihat kesombongan itu merasa lalai karena ditutupi oleh motif ekonomi. Karena dengan kedatangan kapal-kapal itu seakan-akan membantu mereka dalam menjual barang dagangannya. Belanda sendiri menyadari bahwa ada negara lain yang berlayar di Nusantara. Maka Belanda tidak bisa berlama-lama datang di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Banten, karena khawatir ketahuan pihak Portugis yang berkuasa di Malaka.

Sebagai bangsa penjajah, Belanda memiliki sikap politik dagang dengan Banten dengan cara yang kotor dan menipu. Hal ini membuat masyarakat lokal tersinggung. Salah satunya adalah Belanda menunda membeli barang di saat puncak musim petik, dan menunggu beberapa saat. Dalam kondisi barang yang sangat melimpah itulah harga barang menjadi murah. Inilah yang membuat rakyat Banten semakin marah dan tidak simpati pada masyarakat Belanda. Melihat hal tersebut, Mangkubumi Jayanegara (sebagai pengelola kesultanan Banten menggantikan sementara Sultan Abul Mafakhir yang masih anak-anak) membeli lada tersebut sehingga membuat de Houtman tersinggung. Maka terjadi peperangan yang berakhir dengan kemenangan pihak Banten. De Houtman dan awak kapalnya berhasil ditangkap, dan akhirnya ditebus oleh Portugis yang datang dengan tebusan 45.000 gulden. Sejak saat itu Belanda berjanji tidak akan datang lagi ke Banten.

Sifat dan sikap eksploitatif Belanda muncul kembali setelah datang lagi ke Nusantara. Watak buruk itu kembali muncul dan semakin menjadi-jadi karena kurang tegasnya penguasa atau raja di wilayah Nusantara. Dengan tidak tegasnya penguasa Nusantara ini, maka Belanda semakin mudah dan leluasa mengeksploitasi kekayaan alam Nusantara. Terbentuknya VOC merupakan salah satu indikator betapa rakusnya mereka dalam mengambil kekayaan alam yang ada di wilayah jajahannya. Mereka mengambil dan mengeruk keuntungan yang begitu besar dengan melakukan politik pecah-belah terhadap penguasa internal.

Akhir dari sebuah kerakusan itu berujung pada kebangkrutan dari VOC itu sendiri. Korupsi yang melanda di kalangan internal pengelola hasil jarahan itu membuat kongsi dagang itu gulung tikar. Eksploitasi kekayaan alam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang melampaui batas itu telah melahirkan perilaku berebut terhadap apa yang mereka peroleh dari negeri jajahan. Hancurnya penjajah Belanda itu disebabkan oleh adanya kesadaran bersama rakyat yang terjajah untuk melakukan perlawanan sehingga membangkitkan semangat untuk mengusir penjajah tengik itu.

Atas sikap Belanda yang sangat menyakitkan itu, maka tumbuh perlawanan dari kerajaan-kerajaan Islam, melawan penjajah dilakukan secara serempak dan terus menerus. Hal ini bisa dilihat dari perlawanan dari Sultan Agung, Hasanuddin, Sultan Ageng Tirtayasa, Trunojoyo hingga Untung Surapati. Apa yang dilakukan oleh kerajaan-kerajaan Islam diilhami oleh sikap dan perilaku Belanda yang eksploitatif dan menyengsarakan rakyat. Adapun yang mendorong ketahanan untuk melakukan perlawanan adalah adanya spirit agama yang tertanam dalam jiwa dan pikiran mereka. Sehingga tanpa henti mereka terus melakukan perlawanan secara silih berganti.

Perlawanan yang dilakukan Sultan Agung (1613-1645) untuk melawan penjajah Belanda adalah dengan mempersatukan wilayah kekuasaannya. Sultan Agung dalam mengendalikan pemerintahan menempatkan ulama dalam posisi yang agung. Para ulama diberi peran penting dalam memberi nasehat dan masukan kepada raja. Artinya, Ulama yang baik diletakkan di lingkaran kekuasaannya. Maka Sultan Agung meletakkan dasar agama sebagai ideologi agama, meskipun dalam prakteknya tidak sesuai dengan apa yang dibayangkan. Hal itu berdasarkan fakta bahwa rakyatnya masih banyak berpegang teguh pada agama dan kepercayaannya, yakni Hindu dan Buddha. Maka Sultan Agung juga memberikan porsi kepada ritual-ritual Hindu dan Buddha dalam pemerintahannya. Dengan kata lain, Sultan Agung menciptakan "jalan baru" dengan mengkompromikan tiga kepercayaan dalam pemerintahannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sultan Agung melihat bahwa Belanda adalah musuh yang membahayakan, dan dia berkeyakinan bahwa tanah Jawa yang begitu luas terpecah belah akan kesulitan menghadapi kekuatan Kompeni. Maka dia mencanangkan untuk mempersatukan politik seluruh tanah Jawa. Bupati-bupati yang berada di pesisir harus tunduk pada pemerintahan pusat di bawah pimpinan Sultan Agung. Maka dia ingin memulai menguasai Jawa Timur dan kerajaan Banten yang ada di Jawa Barat di bawah panji-panji Mataram.

Apa yang dilakukan Sultan Agung di Mataram, juga dilakukan oleh para penguasa di berbagai daerah, dengan dorongan spirit agama. Hasanuddin di Makassar, Sultan Ageng Tirtayasa di Banten, Trunojoyo di Madura, Untung Surapati di Jawa Timur untuk melawan eksploitasi yang sama, yakni spirit agama. Islam dan jihad sebagai spirit telah memberikan energi yang tak pernah habis untuk melakukan perlawanan dan pengusiran terhadap musuh yang telah melakukan pelanggaran dan ingkar janji serta melakukan kristenisasi, baik secara terselubung maupun tersembunyi.

Namun sayang sekali, spirit agama yang begitu tinggi dan konsisten itu berhasil lumpuh dan runtuh oleh sebuah politik licik dan menipu. Politik belah bambu atau adu domba (*devide et impera*) yang dilakukan Belanda terhadap penguasa lokal benar-benar berhasil membunuh kekuatan internal kerajaan Islam. Dengan politik adu domba itulah, Belanda berhasil membunuh spirit jihad sehingga raja-raja Islam tidak melawan dan membunuh musuh sejati, tetapi justru membunuh kawan sejatinya. Penerus Sultan Agung lebih dekat dengan penjajah kafir dan merugikan rakyatnya. Aru Palakka berhasil membunuh Hasanuddin dan Trunojoyo karena iming-iming kekuasaan. Sultan Ageng Tirtayasa berhasil dijinakkan Belanda karena anaknya bisa diperalat untuk kepentingan penjajah. Begitu pula Untung Surapati berhasil dilumpuhkan karena perpecahaan internal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kekalahan beruntun yang dialami oleh raja-raja Islam, di berbagai belahan Nusantara, berakar dari runtuhnya spirit agama di kalangan penguasa lokal. Belanda berhasil menyuntikkan haus jabatan dan cinta kekuasaan terhadap keluarga internal kerajaan. Setelah tersuntik virus itu, mereka memperebutkan jabatan dan kekuasaan. Hal ini menciptakan musuh baru meskipun pihak yang dimusuhi adalah keluarganya atau bahkan ayah atau saudaranya sendiri.

Dengan lumpuhnya spirit agama yang telah dibangun susah payah itu, maka Belanda berhasil melumpuhkan kekuatan besar dan berganti dengan perpecahan internal. Hal ini berakhir dengan hilangnya otoritas internal yang kokoh dan berganti dengan otoritas semu yang justru menginduk pada sang pencipta politik *devide et impera*.

Media Belanda Merespons Perlawanan Muslim

1. Pemberontakan untuk Merdeka.

Sebagian besar buku sejarah di Belanda menggambarkan bahwa mayoritas rakyat Indonesia sangat senang dengan kekuasaan Belanda. Mereka juga menceritakan bahwa memang ada beberapa perlawanan terhadap kolonialisme Belanda, namun perlawanan tersebut tidak ada kaitannya dengan hal-hal semacam penindasan atau eksploitasi Belanda terhadap Indonesia, tapi lebih karena keinginan beberapa warga Indonesia untuk merdeka. Di sisi lain, buku sejarah di Indonesia mengklaim bahwa terjadi banyak perlawanan terhadap kolonialisme Belanda karena penindasan dan eksploitasi yang dilakukan oleh Belanda. Selama masa penjajahan Belanda di Indonesia, pemberontakan terus berlangsung di seluruh daerah. Pada tahun 1902 surat kabar Belanda melaporkan tentang "Pemberontakan di Sukabumi". Pada tahun 1907 topik utamanya adalah "Pemberontakan di Kota Waringin". Pada tahun 1910

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

topiknya adalah "Pemberontakan di Makassar. Pada tahun 1916, berita hari itu adalah Djambi, Jawa Tengah: Dari Surabaya kami menerima kabar: situasi di Djambi masih kritis". Dan pada tahun 1927, ada masalah besar bagi Belanda di sekitar Jakarta: "Kerusuhan di Tangerang". Ini hanyalah gambaran yang terbatas, tentang kejadian perlawanan paling penting dan terbesar melawan penjajahan Belanda di Indonesia selama periode 1850–1930. Ini adalah gambaran yang jauh dari gambaran lengkap dari semua kejadian perlawanan. Tapi itu semua sudah cukup untuk memperjelas bahwa apa yang diklaim oleh buku-buku sejarah Belanda, yaitu sebagian besar orang Indonesia merasa puas dan bahagia dengan peraturan Belanda, tidak pernah ada, sebagaimana yang dijelaskan dari semua kasus perlawanan yang dilaporkan oleh surat kabar Belanda. Sebaliknya, selama periode tersebut Belanda menghadapi perlawanan secara terus menerus.

2. Munculnya Pemberontakan Berawal dari Haji.

Media Belanda menyatakan bahwa munculnya berbagai pemberontakan diawali oleh banyak umat Islam pergi haji. Dinyatakan bahwa pada periode 1850–1930 banyak umat Islam yang pergi haji, sebagaimana merujuk pada analisis di surat kabar Algemeen Handelsblad menulis: "Pendapat umum yang ada adalah bahwa penyebab pemberontakan adalah pergi haji ke Mekkah sehingga menyebabkan meningkatnya fanatisme, karena penduduk asli Indonesia termotivasi untuk memberontak melawan kekristenan dan dominasi Eropa." Dengan kata lain, "Semakin banyak jamaah haji pergi ke Mekkah, semakin meningkat fanatismenya (Counter-Terrorism, May 23, 2017)."

3. Jihad Sebagai Akar Perlawanan.

Jihad merupakan konsep yang paling ditakuti Barat, dalam hal ini Belanda. Argumennya bahwa kolonial Barat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah menghadapi hambatan yang paling parah dan banyak dari kaum muslimin dalam memperluas wilayah mereka di Asia dan Afrika. Selama berabad-abad, umat Islam terus berjuang keras terhadap keberadaan penjajah Eropa. "Barat memang bisa menaklukkan wilayah Muslim (*Dâr al-Islâm*), mengendalikan kehidupan ekonomi dan politik. Tapi mereka tidak dapat mengubah keyakinan agama mereka. Mereka juga tidak dapat menghancurkan nilai Islam sepenuhnya, yakni jihad (Global Jihad, February 1, 2017).

4. Perlawanan Bukan karena Nasionalisme.

Perlawanan terhadap Belanda yang sifatnya nasional-istik hanyalah mitos. Bertentangan dengan apa yang diklaim oleh buku-buku sejarah Belanda. Disebutkan bahwa Belanda menghadapi perlawanan secara terus-menerus selama periode 1859-1930. Mengenai kenyataan perlawanan ini, buku-buku sejarah tersebut mengklaim bahwa perlawanan di Indonesia disebabkan oleh nasionalisme. Dikatakan bahwa beberapa orang Indonesia menginginkan negara mereka sendiri dan karenanya memberontak melawan Belanda. Tetapi perlawanan masyarakat Indonesia melawan penjajahan Belanda, ditemukan di surat kabar-surat kabar pada masa itu, terinspirasi oleh Islam, dan bertujuan untuk menyatukan kembali tanah Muslim Indonesia dengan tanah-tanah Muslim lainnya di dalam satu kekhalifahan (Counter-Terrorism, May 23, 2017).

5. Fanatisme Islam sebagai Dorongan Perlawanan.

Surat kabar Belanda pada periode 1850-1930 memunculkan pandangan umum bahwa Islamlah yang menyebabkan Indonesia memberontak. Misalnya surat kabar Algemeen Handelsblad mengatakan pada tahun 1859 mengenai pemberontakan di Bandjarmasin bahwa semuanya disebabkan oleh ke-Islaman orang Indonesia. Pada tahun 1885 surat kabar Het Nieuws van den Dag bahkan mengatakan bahwa orang Indonesia memandang perlawanan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka sendiri sebagai Jihad, sebuah motivasi yang murni Islam. Perang Suci melawan "kuffar" terus didakwahkan, dan hampir sama sekali tak terduga sebelumnya, pada pertengahan bulan ini lagi, sebuah perlawanan yang sangat serius meletus."

Referensi

Lathif, Abdul, Abdussyafi Muhammad. 2014. *Bangkit dan Runtuhnya Khilafah Bani Umayyah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,

Arif, Syamsuddin. 2014. "Islamisasi Nusantara: Teori Kedatangan Islam di Nusantara", dalam Islamia, Vol. III tahun

Dobbin, Christine. 2008. *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam, dan Gerakan Paderi Minangkabau 1784-1847*, Jakarta.

Hamka. 2006. *Sejarah Umat Islam, Edisi Baru*. Singapura: Pustakan Nasional PTE LTD.

Husaini, Adian. Memahami Perjuangan Pangeran Diponegoro, Catatan Akhir Pekan 2010.

Ricklefs, M.C. 2013. *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari tahun 1930 hingga Sekarang*. Jakarta: Serambi.

Steenbrink, Karel. 1984. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia abad 19*, Jakarta: Bulan Bintang.

Wibowo, Arif. "Diponegoro Pangeran Santri Penegak Syariat" Islamia-Republika, edisi 15 Oktober 2009.

Perjuangan Bangsa Indonesia Melawan Penjajah Dalam Pandangan Media kuno Belanda, Counter-Terrorism, May 23, 2017.

Media Kuno Belanda: "Fanatisme Islam dan Khilafah, Akar Utama Perlawanan Nusantara, Counter-Terrorism, May 23, 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGARUH PENDIDIKAN ISLAM TERHADAP PERJUANGAN MUHAMMAD NATSIR

Mohamad Muzammil
Universiti Sains Malaysia
muzammil@usm.my

Pendahuluan

Di Indonesia, perkembangan pemikiran pendidikan tidak terlepas daripada pendidikan keagamaan dan pendidikan biasa atau mungkin juga pendidikan tradisional mahupun sekular. Kebiasaannya, tokoh Islam Indonesia tidak terlepas daripada perkembangan pemikiran pendidikan tersebut. Pembaharuan pemikiran Islam yang dipegang atau dipelopori oleh mereka disampaikan kepada umat Islam Indonesia dalam bentuk reaktualisasi pemikiran pemahaman Islam tentang pendidikan agama. Para tokoh Islam di Indonesia menyampaikan idea-idea pembaharuan Islam kepada masyarakatnya terutama pentingnya pendidikan bagi membangunkan masyarakat yang mundur serta dibelenggui penjajahan. Mereka membangkitkan semula semangat bangsa yang terdahulu yang pernah mengecap kegemilangan peradaban yang telah dimusnahkan oleh penjajah Barat. Antara tokoh agama tersebut adalah Muhammad Natsir.

Siapa Natsir?

Lahir di Jembatan Berukir, Alahan Panjang, Kabupaten Solok, Sumatra Barat, pada 17 Julai 1908. Anak Khadijah dan Mohammad Idris Sutan Saripado. Memiliki 3 orang saudara kandung, Yukinan, Rubiah, Yohanusun.

Natsir mengahwini seorang guru sekolah kerajaan Belanda, Nur Nahar binti Marzuki. Hasil pengongsian hidup mereka mempunyai seramai enam orang iaitu, Siti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muchliesah yang lahir pada 20 Mac 1936, Abu Hanifah (27 April 1937, tetapi meninggal dunia pada tahun 1951), Asma Faridah (17 Mac 1939), Hasnah Faizah (5 Mei 1941), Aisyah tul Asriah (20 Mei 1942), dan yang bongsu, Ahmad Fauzie (26 Oktober 1944).

Pendidikan awalnya adalah di Sekolah Kelas II di Maninjau iaitu Sekolah Rakyat yang menggunakan bahasa pengantar bahasa Melayu Indonesia. Di sekolah itu, Natsir menuntut sampai kelas dua sahaja. Semasa bapanya mahu bertugas ke Bekeru, Sulawesi Selatan, beliau dipelihara oleh ayah saudaranya yang bernama Ibrahim di Padang. Tujuan ayah saudaranya itu supaya Natsir mudah sambung belajar di HIS. Namun permohonannya untuk belajar di HIS telah ditolak oleh kerajaan Belanda kerana bapanya bergaji kecil iaitu di bawah f.70. Sedangkan syarat anak pegawai negeri yang beroleh gaji minimum perlu f.70 ke atas atau anak saudagar yang kaya raya.

Walau bagaimanapun, Natsir masih beruntung kerana pada masa yang sama di Padang mempunyai sekolah khas yang bernama HIS Adabiyah iaitu sebuah sekolah swasta yang didirikan pada 23 Ogos 1915 oleh Hj. Abdullah Ahmad (seorang tokoh pembaharuan atau Kaum Muda) yang memberi peluang dalam pendidikan bagi anak-anak bangsa. Semasa umurnya lapan tahun, Natsir memasuki HIS di tersebut untuk beberapa bulan kemudian dipindahkan oleh ayahnya ke HIS pemerintah di Solok yang mengikuti sistem pendidikan barat iaitu menggunakan sistem pendidikan Belanda sepenuhnya.

Di sekolah tersebut, buat pertama kalinya beliau didedahkan dengan sistem pendidikan kolonial dengan disiplin yang ketat, digalakkan belajar dengan usaha keras dan menerima didikan guru-guru yang tegas dan dedikatif. Pada mulanya Nasir agak sukar menerima cara 'Sistem Pendidikan Belanda' tetapi demi minatnya belajar telah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk sifat peribadi yang menjunjung tinggi etika kerja, dedikasi, memiliki integriti dan teguh memegang prinsip hidup di samping tidak mudah putus semangat semasa beliau memimpin bangsa, pertubuhan dan negaranya.

Setelah lulus HIS, pada tahun 1923, beliau melanjutkan pendidikan ke MULO di Padang. Pendidikan peringkat ini bukan calang-calang pelajar boleh memasukinya. Hal ini kerana setiap pelajar bumiputera yang berpeluang menyambung belajar di sini memiliki kelebihan daripada individu lain iaitu dipandang tinggi dalam masyarakat, memiliki kepandaian tersendiri dan mampu berbahasa Belanda dengan fasih.

Implikasinya, pengetahuan dan pemahaman beliau tentang sistem kolonial jauh lebih baik dari ketika belajar di HIS dahulu. Seterusnya pada tahun 1927, Natsir menyambung pendidikannya di peringkat pra universiti, Algemene Middlebare School (AMS), Bandung di Jawa Barat. Di sekolah tersebut lebih menekankan ilmu pengetahuan Barat.

Disebabkan cintanya pada ilmu memberi kelebihan kepada Natsir menguasai pelbagai bahasa asing dalam hanya usia dua puluh satu tahun. Bahasa-bahasa itu ialah bahasa Belanda, bahasa Arab, bahasa Inggeris, bahasa Perancis dan bahasa Latin. Di samping itu, beliau turut menguasai dua loghat daerah iaitu loghat Minangkabau dan loghat Sunda.

Semasa di sekolah tersebut, berlaku perdebatan Natsir dengan guru keturunan Belandanya tentang masalah dan keburukan sistem kerja dalam industri gula di Jawa. Beliau menyangkal sekeras-kerasnya pandangan dan tuduhan gurunya yang beranggapan bahawa sistem kerja kolonial di kilang gula di pulau itu telah memberi keuntungan kepada petani Jawa. Pada hal yang memperolehi keuntungan yang sebenarnya ialah para pemilik modal dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bupati (seumpama Ketua Daerah Kabupaten –daerah tingkat II ataupun pegawai istana tinggi yang selalunya di Yogyakarta dan Surakarta) yang memaksa penduduk tempatan menyewakan tanahnya kepada pengusaha dengan kadar sewa yang rendah. Kesannya petani semakin miskin, menderita dan tertindas kerana tidak pernah bebas dari beban-beban hutang yang berat.

Peristiwa perdebatan antara Natsir dan gurunya itu memberi kesan mendalam kepadanya dan seterusnya membuka fikiran beliau akan buruknya sistem penjajahan dan politik kolonial Belanda dan seterusnya memberi dorongan dan keinginannya mendalami ilmu-ilmu politik serta sosial masyarakat dengan lebih mendalam. Beliau terus melihat keburukan dan penindasan penjajah Belanda terhadap bangsanya dalam hal ekonomi, sistem pemerintahan dan dasar-dasar Belanda yang hanya memberi keuntungan dan kesenangan kepada negara Belanda sahaja. Dalam masa beliau menambah ilmu pengetahuan dalam politik, pentadbiran dan pemerintahan, beliau sering mengikuti pidato tokoh-tokoh pejuang tempatan misalnya, Hj. Agus Salim dan Cipto Mangoenkoesoemo. Secara tidak langsung, tokoh-tokoh ini telah membentuk pemikiran beliau untuk memperjuangkan nasib tanah air dan bangsanya dalam menghadapi penjajahan.

Kesan penjajahan Belanda juga telah membuatkan pemuda-pemudi Indonesia bertukar cara hidup dengan lebih kebaratan dalam kehidupan seharian. Mereka merasa cukup bangga mengidentifikasikan diri dengan cara hidup Belanda. Malah belia ini menjadi sifat yang sombong dan menghina umat Islam dengan tuduhan tidak moden dan terbelakang taraf hidup.

Hal ini membuatkan Natsir merasai kesedihan dan tercabar untuknya merubahan pemikiran mereka supaya kembali kepada budaya yang asal. Menurut Natsir, pengaruh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang diterima mereka itu adalah disebabkan berleluasanya buku-buku dan majalah hasil tulisan barat yang berbahasa Belanda dan Inggeris. Seterusnya, disebabkan hal-hal sedemikianlah Natsir menganggotai Jong Islamieten Bond (JIB) Cawangan Bandung pada tahun 1928. Perlu diingat bahawa ketika itu beliau masih lagi di bangku sekolah iaitu di tahun-tahun akhir di AMS. JIB tersebut ditubuhkan oleh Hj. Agus Salim, Wiwoho Poerbohadidjojo dan Sjamsoeridjal.

Melalui organisasi ini, Natsir aktif melakukan beberapa pendekatan untuk menarik para belia Jawa terhadap ilmu Islam. Akhirnya, beliau terus aktif dan cergas dalam persatuan ini sehinggalah tamat pengajian AMS pada tahun 1930.

Semasa di Bandung, Natsir turut mendalami ilmu pengetahuan secara sambilan iaitu mengikuti kursus keguruan sehingga memperolehi sijil bertaraf diploma iaitu Lager Onderwijs (LO) dengan jayanya. Dalam masa yang sama, beliau mendapat peluang melanjutkan pelajaran hingga ke peringkat tertiari dalam bidang Undang-Undang di Reechthogesschool (Sekolah Tinggi Hukum Jakarta) dan jurusan Ekonomi di Rotterdam, Belanda dalam usia dua puluh empat tahun, namun beliau tidak mahu meneruskannya kerana pengaruh gurunya Hj. Ahmad Hassan, di samping dirinya mahu mendalami ilmu agama dan terlibat dalam politik. Menurutnya:

> "Setelah tamat AMS, sebetulnya saya mendapat beasiswa untuk kuliah di Fakultas Hukum, tetapi saya memilih tidak melanjut kuliah. Persoalan masyarakat yang saya hadapi lebih menarik. Saya merasa berdosa kalau saya tinggalkan. Waktu saya mengambil keputusan untuk tidak melanjut kuliah, banyak yang terkejut. Tuan Hassan sendiri yang dekat dengan saya kaget."

Namun, pendirian yang diambilnya itu tidak memenuhi kehendak ibu bapanya yang mahu beliau menjadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peguam atau sekurang-kurangnya pegawai kerajaan kolonial (Meester in de Rechten) bagi mempertingkatkan taraf keluarganya di kampung. Menurut sebuah catatan:

> "Setelah Natsir masuk AMS sudah disebut-sebut oleh ayahnya, mudah-mudahan puteranya itu dapat pula nanti meneruskan pelajarannya ke Fakulti Hukum. Kalaulah puteranya itu jadi ahli hukum, jadi Meester in de Rechten. Alangkah menterengnya titel Meester itu. Alangkah akan bahagianya ayahnya bila suatu saat nanti dia bisa mengatakan: Anaknya adalah seorang Meester in de Rechten."

Sifat dan sikap beliau yang sangat menghargai pengorbanan ibu bapanya dan seorang anak yang patuh, beliau merasakan perlu meminta izin dan restu daripada mereka terlebih dahulu dalam mencapai cita-citanya itu. Disebabkan perkara itu, Natsir telah meminta keizinan tersebut melalui sepucuk surat kepada ayahnya yang dalam salah satu isi kandungan surat ialah 'ingin berkhidmat kepada Islam dengan langsung' dan mahu memperdalamkan ilmu pengetahuan tentang agama Islam. Setelah mendapat jawaban yang positif daripada orang tuanya, beliau meneruskan peluang belajar agama dengan Hj. Ahmad Hassan sehingga membuka ruang kepada beliau menambah minat mendalam dalam bidang pendidikan, kemasyarakatan serta hal ehwal politik dan pentadbiran.

Selepas menamatkan pendidikan menengah tertinggi iaitu AMS pada tahun 1930, beliau terus mendampingi dan bekerja dengan Ahmad Hassan di tempat penerbit di Bandung. Pada awalnya Ahmad Hassan hanya menerbit majalah Pembela Islam sahaja. Di tempat penerbitan Ahmad Hassan tersebut, Natsir membantu kerja-kerja penerbitan dan menulis karya-karya berbentuk ke-Islaman dengan bayaran upah diterima sebanyak 20 rupiah sebulan. Usaha beliau bekerja dengan Ahmad Hassan telah memberi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendedahan awal kepada Natsir melibatkan diri dalam penulisan serta bibit-bibit dalam politik dan nasionalisme.

Sifat tekun Natsir dalam menimba ilmu pengetahuan berterusan walaupun telah menamatkan alam persekolahan. Walau beliau bekerja dengan Ahmad Hassan pada waktu siang, tetapi di sebelah malam beliau belajar tafsir ilmu-ilmu Alquran, al-Hadis dan kitab-kitab dalam bahasa-bahasa Arab dan Inggeris seperti al-Manar.

Beliau turut menambah ilmu pengetahuan Islam di Persatuan Islam (Persis) juga di Bandung dalam sekitar tahun tahun 1927-1932. Seterusnya, Natsir telah dilantik oleh Ahmad Hassan sebagai anggota tetap Sidang Redaksi atau Pengarang majalah Pembela Islam'. Perlantikan tersebut telah memberi ruang kepada beliau untuk berhadapan dengan isu-isu dan soal-soal agama Islam, sosioekonomi dan politik Indonesia semasa penjajahan Belanda.

Semasa beliau menganggotai Sidang Pengarang majalah tersebut, Ir. Sukarno yang terkenal sebagai pemimpin tertinggi Partai Nasionalis Indonesia (PNI) telah berpeluang berpidato di sekitar Kota Bandung. Natsir turut ikut serta mendengar Sukarno berucap berapi-api di hadapan para penyokongnya menaikkan semangat menentang penjajah Belanda. Sebenarnya, semasa Natsir di alam persekolahan lagi turut mendengar pemimpin PNI tersebut berdebat sehingga menaikkan semangatnya ikut memberi ceramah berbentuk sedemikian.

Berbalik kepada pidato Sukarno, dalam hujah-hujahnya yang mengkritik sistem pentadbiran Belanda, Sukarno turut menyelit tuduhan-tuduh yang memperlekeh-lekehkan dan membelakangi Islam serta turut mengejek-ejek hukum hakam Islam. Segala tuduhan tidak berasas Sukarno tersebut telah membangkitkan kemarahan Natsir dan me-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ngecewakannya kerana tergamak seorang Islam memberi tuduhan pesong pada agama pegangannya sendiri.

Natsir menggunakan saluran Pembela Islam untuk menangkis segala tuduhan melulu Sukarno dalam setiap sesi ceramahnya. Setiap bidasan Natsir terhadap Sukarno terpancul ketajaman buah fikirannya membicarakan tentang Islam keseluruhan dengan menggunakan Alquran dan al-Hadis dalam membuktikan kebenaran agama Islam dengan menggunakan nama samarannya, 'Is.'', 'Muazzin', 'A. Moechlis' dan 'Spectator'.

Selain membidas setiap tuduhan Sukarno, Natsir juga turut mengkritik dan menangkisan tuduhan liar terhadap agama Islam yang dilakukan oleh Suwarni tentang keburukan poligami, Sitti Sundari yang mencela peraturan hukum hakam atau undang-undang Islam dan Dr. Sutomo yang mendakwa 'pergi ke Digul lebih baik pergi naik haji ke Makkah' dalam Pembela Islam. Dengan peranan yang dimainkan oleh Natsir ini dalam produksi Ahmad Hassan, telah mempopularkan lagi majalah tersebut.

Selain itu, Natsir turut melibatkan diri dalam kegiatan persatuan sosial, badan-badan agama dan politik Islam di Indonesia. Dalam tahun 1932, beliau menganggotai JIB, tahun 1937 pula menjadi pengerusi Persatuan Islam (Persis) iaitu semua persatuan sosial agama yang ditubuhkan oleh Ahmad Hassan yang berpusat di Bandung. Pergerakan ini dikenali sebagai pergerakan Islam moden di Jawa. Sebuah lagi badan Islam yang dianggotainya ialah The Islamic Surpreme Council of Indonesia yang berpusat kegiatannya di Surabaya.

Tahun 1938, tokoh Islam ini mempengerusikan pula sebuah pertubuhan iaitu Partai Islam Indonesia (PII) yang diasaskan oleh Dr. Sukiman Wirjosandjojo, Wiwaha dan K.H.M. Mansur di Solo, Jawa Tengah. PII yang aktif juga di Bandung menjadi landasan pertamanya berkecimpung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam kerjaya politik. Semasa menjadi ketua parti islam ini, Natsir menggangotai Majelis Islami A'la Indonesia (MIAI).

Semasa pendudukan Jepun di Indonesia, Natsir dilantik sebagai Ketua Biro Pelajaran di Bandung. Beliau juga terlibat secara langsung dalam penubuhan sebuah institut pendidikan yang dikenali dengan Sekolah Tinggi Islam (STI) pada tahun 1945. Ketika itu Mohamad Hatta yang menjadi Naib Presiden Republik Indonesia dilantik sebagai Pengarah STI dan Natsir menjadi setiausaha sekolah tersebut.

Kesan kegiatannya yang aktif dalam persatuan-persatuan sosial dan parti politik serta sifat kepimpinan yang ada dalam dirinya, akhirnya Natsir dilantik sebagai Ahli Parlimen iaitu dikenali dengan Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) dari tahun 1945 hingga tahun 1946. Dalam masa perlantikan itu, beliau diberi kepercayaan oleh Presiden Sukarno mengisi jawatan Menteri Penerangan dalam kabinet pertama.

Dari tahun 1949 hingga tahun 1958, Natsir menjadi presiden bagi sebuah parti Islam terkenal di Indonesia iaitu Masyumi. Kerjayanya dalam politik terus berkembang apabila diberi jawatan tinggi dalam pentadbiran Republik Indonesia apabila dilantik sebagai Perdana Menteri pada 7 September 1950.

Ketika memegang jawatan itu, beliau ambil peluang untuk menukarkan Republik Indonesia dari sistem pemerintahan federal kepada negara kesatuan yang dikenal dengan 'Mosi Integral'. Bagi Natsir, beliau merasa kebimbangan jika tidak ditukarkan sistem pentadbiran kerana bentuk sistem pemerintahan federal akan membahagi-bahagikan wilayah-wilayah Indonesia yang berpulau itu dan seterusnya membahayakan keutuhan republik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun begitu, perlantikan beliau sebagai Perdana Menteri tidak mengambil masa yang panjang tetapi hanya kira-kira enam bulan sahaja kerana komplot yang dilakukan oleh sekutu Presiden Sukarno. Oleh yang demikian, Natsir terus dalam arena politik sekitar tahun tahun 1950 hingga 1958. Dalam tahun-tahun seterusnya, beliau terlibat dalam kegiatan sosial dan politik seperti Constituent Assembly of the Republic (1956-1958), dalam tahun 1967 pula Natsir menjadi Naib Presiden Mu'tamar al- 'Alami al-Islami iaitu sebuah Kongres Dunia Islam di Pakistan serta pengerusi Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) di Jakarta.

Pengaruh Pemikiran Pendidikan Natsir

Pengaruh gagasan pemikiran Natsir ternyata relevan kerana beliau seorang tokoh nasional juga diperingkat antarabangsa mempunyai integriti keperibadian serta komitmen yang tinggi membangunkan masyarakatnya. Selain seorang negarawan yang terkenal dengan sifat dan sikap yang terpuji, beliau juga dikatakan pemikir dan 'arkitek pendidikan' yang serius menyampaikan idea pembaharuan dan cita-citanya melalui penulisan karya ilmiah serta seorang pendidik. Berikut adalah idea pembaharuan beliau:

1) Peranan dan penglibatannya dalam pendidikan. Antara saranannya: a) Pendidikan harus berfungsi sebagai panduan manusia untuk mencapai pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani dengan sempurna; b) Pendidikan memandu manusia memiliki sifat-sifat kemanusiaan dengan akhlak yang sempurna; c) Pendidikan harus berperanan sebagai menjadikan manusia jujur dan benar; d) Pendidikan memberi kebaikan kepada manusia untuk mencapai tujuan kepa Allah; e) Pendidikan menjadikan manusia mencapai rahmat bagi seluruh alam; f) Pendidikan membantu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia meningkatkan sifat-sifat kemanusiaan, bukan menyesatkan dan merugikan dirinya dan orang lain

2) Tujuan pendidikan Islam. Berikut adalah saranannya: a) Pada hakikatnya tujuan pendidikan adalah merealisasikan identiti Islam yang pada intinya menghasilkan manusia yang berperilaku Islami, iaitu beriman kepada Allah; b) Tujuan pendidikan Islam yang ingin dicapai oleh Natsir adalah membentuk manusia yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, maju dan mandiri sehingga memiliki ketahanan rohaniah yang tinggi serta mampu beradaptasi dengan dinamika perkembangan masyarakat; c) Tujuan pendidikan adalah untuk membentuk manusia yang beriman, bertakwa, berakhlak mulia, maju dan mandiri sehingga memiliki ketahanan rohaniah yang tinggi serta mampu beradaptasi dengan dinamika perkembangan masyarakat.
3) Tentang dasar pendidikan. Dalam perkara yang berjudul Tauhid sebagai Dasar Didikan, memperihalkan pentingnya Tauhid dalam kehidupan. Kehidupan manusia harus berasaskan kepada Penciptanya.
4) Tentang ideologi dan pendekatan dalam pendidikan. Penganjuran konsep pendidikan berasaskan dikotomis antara pendidikan umum dan pendidikan agama. Konsep pendidikan harus secara integral, harmoni dan universal.
5) Tentang fungsi bahasa asing. Menguasai bahasa asing memberi peranan besar dalam mendukung kemajuan dan kecerdasan bangsa.
6) Tentang keteladanan guru. Suatu bangsa tidak akan maju, tanpa adanya seorang guru yang menyampai ilmu.

Natsir jelas berasal daripada keluarga yang taat kepada ajaran Islam dan kebudayaan Melayu. Dengan pendedahan agama yang luas, tidak hairanlah beliau memperjuangkan agama dalam politik apabila menceburi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kegiatan politik dan pentadbiran negara kemudian hari. Natsir yang melihat masyarakatnya ditindas oleh bangsa penjajah, Belanda di Indonesia menjadi saksi bagaimana masyarakat Indonesia dilayan sebagai 'masyarakat bawahan' dalam sektor pendidikan, perladangan dan sosioekonomi tanpa membawa masyarakatnya ke arah kemodenan mahupun menikmati hasil kekayaan di bumi sendiri. Oleh itu, boleh dikatakan faktor sekeliling cukup mempengaruhi sifat, sikap dan peranan beliau dalam perjuangan melawan penjajah sehingga membawa Natsir terlibat dalam politik tanah airnya sebagai pemimpin sebuah parti Islam utama di Indonesia selepas mencapai kemerdekaan.

Referensi

Anshari, H. Endang Saifuddin dan Migni, Shafiq A., 1985. *A. Hasan: Wajah dan Wijhah Seorang Mujtahid*. Bangil: F. A. al-Muslimun.

Federsfield, Howart. 1970. *Persatuan Islam: Islamis Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.

Husaini, Adian, "Muhammad Natsir: Pahlawan dan Pendidik Teladan", dalam Republika, Ahad, 21 Maret 2010.

Muhammad, Natsir. 2008. *Kapita Selekta 1*. Jakarta: Bulan Bintang.

Samsul, Nizar. 2002. *Filsafat Pendidikan Islam: Pendidikan Historis, Teoritis*. Jakarta: Ciputat Pers.

Noer, Deliar. 1982. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.

Noer, Mohammad, "Ideologi Pendidikan Islam Mohammad Natsir", dalam 100 Tahun Mohammad Natsir: Berdamai Dengan Sejarah (Edit. Lukman Hakiem) , Jakarta Selatan: Penerbit Republika.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MISI PROFETIK KIAI: DIALEKTIKA POLITIK KIAI KHOS DAN KIAI KAMPUNG DALAM PERPOLITIKAN NASIONAL

Suhermanto
UIN Sunan Ampel Surabaya
suhermanto@gmail.com

Pendahuluan

Kata *kiai* merupakan kata yang sudah cukup akrab dan populer di tengah masyarakat Indonesia apalagi bagi masyarakat Jawa Timur. *Kiai* seringkali dipahami sebagai sebutan bagi alim ulama Islam. Dalam penelitiannya Zamakhsari Dhofier kata *kiai* ternyata memiliki konotasi makna yang lebih luas lagi. Secara etimologis, perkataan *kiai* yang telah melekat dalam kehidupan masyarakat negeri ini, sebenarnya bukan berasal dari bahasa Arab (jika dibandingkan dengan istilah *ulama*) melainkan berasal dari bahasa Jawa (Dhofier, 1982:55).

Bagi masyarakat Jawa sendiri, istilah 'kiai' digunakan untuk menyebut benda-benda yang dianggap memiliki keistimewaan, yang kemudian dikeramatkan dan dituahkan, seperti keris, tombak, dan benda-benda lain yang diyakini memiliki keistimewaan-keistimewaan tersendiri. Karena itu, istilah *kiai* yang digunakan untuk menyebut figur seseorang yang ahli dalam bidang keagamaan, sebenarnya berasal dari istilah di mana agama Islam itu muncul, yang merupakan produk lokal Jawa yang kemudian dipakai untuk menyebut nama seorang kiai. Penggunaan istilah ini, menurut hemat penulis, didasari oleh adanya anggapan bahwa kiai adalah seorang figur (yang ahli di bidang keagamaan) yang memiliki keistimewaan dan keahlian tertentu yang jarang dimiliki oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang-orang kebanyakan. Misalnya, dalam konteks kemampuan ilmu agama dan kemampuan-kemampuan lain yang lazim dimiliki oleh seorang kiai.

Latar Belakang Politik

Wacana kiai khos dalam kehidupan politik di Indonesia merupakan fenomena unik dan mencuat kembali dalam kancah perdebatan publik, setelah K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) memunculkan istilah baru yang dimunculkan kepada publik, yakni istilah kiai kampung . Munculnya istilah kiai kampung dalam wacana politik di Indonesia, khususnya bagi PKB, merupakan bentuk 'tandingan' terhadap sosok kiai khos yang banyak tidak mendukung duet Semarangnya. Para kiai khos cenderung mendukung muktamar Surabaya yang dipelopori oleh H. Choirul Anam.

Mitos istilah *kiai khos* ini muncul tidak lepas dari peran K.H. Abdurrahman Wahid. Istilah ini muncul, tepatnya, sejak pasca muktamar NU di Krapyak. Saat itu, Mbah K.H. Ali Maksum dan K.H. Ahmad Siddiq, guru dan pengayom Gus Dur wafat. Dengan hilangnya dua tokoh sepuh ini Gus Dur nyaris tanpa pembela. Posisi Gus Dur saat itu menjadi sangat rentan. Untuk memperkuat posisinya, Gus Dur kemudian mempopulerkan istilah Kiai Khos. Langkah politik Gus Dur makin mantap ketika jajaran kiai khos bertambah banyak dengan masuknya sejumlah tokoh sepuh seperti K.H. Abdullah Faqih dan K.H. Abdullah Abbas. Momentum paling tepat untuk melukiskan peran *kiai khos* ini adalah pada awal terjadinya reformasi tahun 1998. Dengan mengatas-namakan keputusan mereka, Gus Dur, disertai dengan satu langkah jitu, bisa meraup dukungan warga NU tanpa *reserve*. Pihak non-NU, demikian pula, tidak ragu-ragu untuk mencalonkan Gus Dur menjadi presiden. Insting politik dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kecerdasan Gus Dur ternyata menghasilkan hasil/buah yang luar biasa.

Dengan adanya kenyataan beberapa kiai sepuh berhasil dimunculkan oleh Gus Dur menjadi *kiai khos*, tampak dengan jelas kearifan para kiai dan sekaligus kepiawaian Gus Dur. Antara Gus Dur dengan para kiai khos terjalin sebuah *simbiosis-mutualisme*, hubungan yang saling menguntungkan. Meskipun berangkat dari niat ikhlas semata-mata, namun bagi para kiai sepuh pemberian gelar tersebut berdampak cukup besar terhadap posisi sosial, politik, dan bahkan ekonomis mereka. Antara Gus Dur dan kiai khos saling membantu pribadi masing-masing untuk muncul sebagai seorang tokoh nasional yang disegani. Gus Dur dalam lapangan politik, sementara para kiai sepuh pada lahan spiritual.

Kiai Khos diletakkan dalam tempat yang tinggi sebagai penasehat spiritual bagi warga nahdiyin dalam kehidupan politik. Dulu, kiai-kiai yang sejalan dengan pemikiran dan langkah politik Gus Dur sering disebut-sebut dan dipopulerkan sebagai kiai khos. Meski tidak diketahui persis siapa yang memulai dan memunculkan istilah itu, sebenarnya 'risih' juga mendengar dan menyandang sebutan itu. Sebab, para kiai yang disebut sebagai kiai khos tersebut tidak merasa ada yang perlu dilebih-lebihkan menyangkut status atau strata sosial mereka. Meski, keberadaannya mampu 'dimanfaatkan' sebagai justifikasi dan legitimasi kelompok dan kepentingan tertentu, terutama dalam hal politik praktis (Ziemek, 1996:133).

Belakangan setelah para kiai itu mengambil sikap dan langkah kritis, baru kemudian dimunculkan istilah kiai kampung. Adalah KH Abdurrahman Wahid yang memulai dan memunculkan istilah tersebut. Dalam tulisannya, "Hakikat Kiai Kampung", Gus Dur membagi kiai dalam dua kelompok; kiai sepuh dan kiai kampung. Kiai Sepuh,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

juga dikenal sebagai Kiai Khos yang dimengerti sebagai kiai pengasuh pondok pesantren.

Pemunculan idiom "Kiai Kampung" tersebut dalam konteks politik kekinian tentu cukup menarik untuk ditelaah lebih jauh. Letak menariknya, paling tidak, terletak pada tiga hal sebagai berikut: Pertama, idiom "Kiai Kampung" datang dari Gus Dur yang memang cukup piawai dalam membuat manuver politik. Sebelum memunculkan idiom "Kiai Kampung", jauh hari Gus Dur telah memunculkan idiom "Kiai Langitan", yaitu sebutan untuk beberapa kiai sepuh yang mempunyai kekhususan tersendiri. Melalui pemunculan idiom tersebut, sepertinya Gus Dur ingin mengangkat derajat politik Kiai Langitan. Namun, di sisi lain Gus Dur juga ingin mendapatkan dukungan politik dari "Kiai Langitan" itu sendiri. Apalagi pemunculan idiom itu seiring dengan mencuatnya nama Gus Dur sebagai salah satu calon presiden 1999-2004.

Kedua, idiom "Kiai Kampung" muncul ketika dalam tubuh Partai Kebangkitan Bangsa (baca: PKB) - partai yang berbasiskan nahdliyin dan menempatkan para kiai pada posisi sentral- terjadi perpecahan, yaitu antara kubu Muhaimin Iskandar yang disokong Gus Dur dan kubu Khoirul Anam yang disokong "Kiai Langitan", yang sekarang lebih memilih mendirikan partai baru dengan nama PKNU (Partai Kebangkitan Nasional Ulama). Melihat konteks kemunculannya, siapa pun akan menilai bahwa direkrutnya "Kiai Kampung" sebagai mitra politik baru Gus Dur tidak lain bertujuan untuk mendongkrak perolehan suara PKB pada pemilu mendatang. Kiai Kampung inilah yang dinilai paling dekat dan bahkan langsung berhubungan dengan masyarakat. Di sinilah letak kepiawaian Gus Dur sebagai seorang politisi. Dan ketiga, peran kiai dalam banyak hal memang sedang mendapat 'sorotan' banyak pihak,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlebih keterlibatannya dalam ranah politik praktis (Adib, 2007).

Hirokho Horikoshi, seorang ahli antropologi Jepang yang melakukan penelitian tentang Kiai dan Perubahan Sosial di Jawa Barat, pernah membedakan secara hierarkhis antara kiai dan ulama. Menurutnya, kiai berbeda dengan ulama jika ditinjau dari perspektif pengaruh kharismanya. Dengan otoritas keagamaan yang dimilikinya, secara otomatis kiai lantas memiliki kharisma yang luar biasa di mata publik, sehingga tidak heran kalau figur kiai kemudian menjelma menjadi acuan paling benar dalam kesadaran masyarakat.

Sedang Kiai yang aktif dunia politik cenderung hanya menjadi alat politik kelompok tertentu. Jika berpolitik praktis dan menjadi juru kampanye parpol, para kiai akan terjebak pada logika politik (*the logic of politics*) yang sering memanipulasi umat atau masyarakat basisnya demi kepentingan politik, yang pada gilirannya menggiring ke arah logika kekuasaan (*the logic of power*) yang cenderung kooptatif, hegemonik, dan korup. Ulama bukan lagi wasit bagi persengketaan. Melainkan, ulama telah berintegrasi dengan persengketaan itu sendiri. Sebagian ulama sekarang sudah hampir tidak punya orientasi pada soal kerakyatan dan justru berubah wujud menjadi pendorong perpecahan. Memudarnya eksistensi ulama tersebut memaksa kiai berpaling dari tugas keulamaannya dengan mengambil jalan pintas mendapatkan *privilege* bagi kepentingan individu dan kelompoknya (Ja'far, 2009:1-30).

Misi Profetik Politik Kiai

Sebagaimana perjalanan bangsa ini, perjalanan kiprah politik Kiai (Santri) juga sejalan dengan gerak sejarah evolutif. Ide tentang nilai-nilai universal dan inklusif dalam konteks kenegaraan, sudah dikenal sebelum kemerdekaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

RI diproklamirkan. Namun, selalu butuh waktu untuk menjadikan nilai-nilai ideal ini terwujud dalam kehidupan nyata, sehari-hari, secara masif. Ketika bangsa ini masih bergelut mencari jati dirinya di masa-masa awal kemerdekaan, santri tradisonal yang diwakili NU harus menonjolkan identitas tradisionalnya. Hal ini terbukti efektif guna membentengi diri dari hingar-bingar politik pada tahun 1950an yang ditandai dengan perdebatan bahkan konflik antar-ideologi. Santri tradisional tidak terperangkap dalam arus pertentangan dua ideologi besar, yakni kapitalisme dan komunisme; juga tidak terperangkap mendukung ideologi yang bercita-cita membentuk negara berdasarkan agama.

Misi Profetik Kiai sebagai pewaris nabi harus mengikuti garis perjuangan para nabi termasuk nabi Muhammad. Ini dapat kita saksikan dalam sejarah bahwa para nabi dan rosul merupakan mujaddid revolusioner sejati. Nabi Musa mampu merefleksikan revolusi pembebasan kaun Bani Israil yang tertindas melawan otoritasme dan bentuk kediktatoran Fir'aun. Para Nabi dan Rasul memperjuangkan bentuk sosialisme religius dengan penekanan pada moral, spiritual. Disamping itu, di sini perjuangan keadilan yang humanis tanpa kekerasan atau lebih dikenal dengan konsep *al-'adl wa al-ihsân* (keadilan dan kebajikan) sebagaimana dilaksanakan oleh para Nabi.

Misi Profetik kenabian yang harus diperjuangkan oleh para penerusnya (Kiai dan Ulama), sebagaimana diungkap Alquran dalamQS. al-A'râf [7]:157, yaitu pertama: sebagai seorang konseling adalah mengajak manusia untuk berbuat baik dan mencegah kemungkaran. Kedua, sebagai seorang muadib adalah mengajarkan kepada umat manusia untuk melakukan pekerjaan yang halal dan meninggalkan yang haram. Misi suci ini merupakan tugas para Nabi untuk menyempurnakan akhlak manusia. Ketiga, sebagai seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

revolusioner adalah berjuang membebaskan masyarakat dari segala bentuk penindasan dan diskriminasi yang dilakukan oleh para penguasa. Nabi Ibrahim melakukan perjuangan revolusioner dalam membebaskan masyarakat dari bentuk paganisme raja Namrud, Nabi Musa melakukan perjuangan Revolusi dalam membebaskan bani Israil dari hegemoni tiran yang diktator fir'aun, Nabi Isa melakukan gerakan Revolusi spiritual atas hegemoni materialisme masyarakat Romawi dan rosulullah Muhammad melakukan gerakan revolusi moral atas kejahilan masyarakat Quraisy.

Dalam tradisi politik di Indonesia, misi profetik harus diperankan Kiai dalam berpolitik dengan menekankan pada aspek dan dimensi tugas para nabi diatas. Peran dan tugas para nabi sebagaimana dalam Alquran harus diterjemahkan dalam poltik di Indonesia dengan menekankan pada prinsip-prinsip di atas. Karena itu, maka misi profetik Kiai dalam politik di Indonesia ke depan ditekan pada politik *rahmatan lil 'alamin*, Politik Etis dan politik kebangsaan atau kerakyatan.

Politik Rahmatan lil 'Alamin

Kini situasinya telah berubah. Meski masih ada sejumlah partai yang beromantisme dengan menggunakan identitas partai aliran seperti pada tahun 1950-an, namun tuntutan zaman secara obyektif tidak lagi demikian. Solidaritas rakyat dan mahasiswa yang lintas batas ideologi, yang berujung pada tumbangnya rezim Orde Baru, jelas menunjukkan kecenderungan ke arah baru format politik. Kebijaksanaan para kaum santri memungkinkan dan menuntut masyarakat Indonesia sepakat untuk membangun politik *rahmatan lil 'alamin*. Artinya, umat Islam harus menjadi rahmat dan membawa kedamaian bagi seluruh alam (melalui keterlibatannya dalam partai politik yang terbuka, diharapkan umat Islam mampu memberi ketenangan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedamaian dalam arti "seluas-luasnya" bagi warga non-muslim).

Politik Akhlakul Karimah

Sejak zaman Yunani kuno dua karya klasik yang menjadi magnum opus, Republic-nya Plato dan Politic-nya Aristoteles, menjelaskan, sejatinya politik itu agung dan mulia, sebagaimana wahana membangun masyarakat utama. Sebuah masyarakat berkeadaban yang terwujud dalam tatanan sosial yang berlandaskan hukum, norma, dan aturan, sehingga tercipta keadilan dan kesejahteraan. Politisi, bagi kedua filsuf klasik tersebut, tidak lain adalah kumpulan negarawan yang dengan kearifan dan kebajikannya mampu melahirkan gagasan-gagasan brilian yang menjadi obor, yang menerangi dan memberikan pencerdasan bagi kegelapan bangsa. Bagi Plato, politik adalah jalan mencapai apa yang disebut a perfect society, sedangkan bagi Aristoteles, politik adalah cara meraih apa yang disebut *the best possible system that could be reached*.

Sebagai pewaris Nabi dan orang yang tertanam akarnya di masyarakat, para ulama dengan semestinya memainkan diri sebagai figur moral, anutan publik, berwatak sosial, serta menjadi suri tauladan dalam kehidupan sehari-hari. Dengan fungsi-fungsi seperti itu, maka peran ulama sebagai raushan fikr meminjam istilah Ali Syariati akan betul-betul membumi di masyarakat. Intelektual organik.

Referensi

Daulay, Haidar Putra. 2001. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah, dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Dhofier, Zamaksyari. 1982. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DPW PPP Jatim dalam Halaqoh Alim Ulama yang bertemakan, Perihal Sikap Politik Umat Islam Indonesia, yang diselenggarakan di Pondok Pesantren al-Musthofawiyah Tuban pada tanggal 18-19 April 2003.

Falaakh, M. Fadjrul, "Pesantren dan Proses Sosial Politik Demokratis", dalam, Wahid, Marzuki, dkk., (ed.). 1999. *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah.

Geertz, Clifford. 1981. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Hefner, Robert W. 2001. *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, terj. Ahmad Baso, Yogyakarta: LKiS.

Hirokoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M.

Ja'far, Suhermanto. 2009. *Pasang Surut Politik Kaum Sarungan*. Jogjakarta: Kanisius.

Jonge, Huube de. 1989. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam, Suatu Studi Antropologi Ekonomi*. Jakarta: PT. Gramedia

Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS.

Moesa, Ali Maschan. 1999. *Kyai & Politik Dalam Wacana Civil Society*. Surabaya: LEPKISS.

Muchtarom, Zaini. 1988. *Santri Dan Abangan di Jawa*, terj. Sukarsi, Jakarta: INIS

Patoni, Achmad. 2007. *Peran Kiai Pesantren dalam Partai Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Rozaki, Abdur. 2004. *Menabur Kharisma, Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa

Suseno, Frans Magnis-, 1999. *Etika Politik: Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Turmudzi, Endang. 2004. *Perselingkuhan Kiai dengan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS

Wahid, KH. Abdurrahman. 1984. *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: Darma Bhakti

Zaini, KH. A. Wahid. 1994. *Dunia Pemikiran Kaum Santri*. Yogyakarta: LKPSM NU DIY

Zarkasy, Amal Fathullah, "Pondok Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan dan Dakwah", dalam, Adi Sasono, (ed.). 1998. *Solusi Islam Atas Problematika Ummat*. Jakarta: Gema Insani Press.

Ziemek, Manfred. 1996. *Pesantren Dalam Perubahan*, terj. Butche B. Sundjono, Jakarta: P3M

Adib, A., "Memaknai Gerakan 'Kiai Kampung' Gus Dur", Suara Merdeka (23 April 2007)

Faqih, KH Abdullah, "Menolak Istilah Kiai Khas dan Kiai Kampung", Jawa Pos (2/4/7)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 2: ISLAM, CULTURE AND ART
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MEMBACA ULANG AYAT JILBAB: SEBUAH UPAYA JALAN TENGAH DALAM KONTEKSTUALISASI PESAN ALQURAN

Deddy Ilyas
UIN Raden Patah Palembang
deddy.ilyas@gmail.com

Pendahuluan

Islam betul-betul memberikan perhatian yang sungguh-sungguh terhadap kerapian penampilan kaum perempuan. Meski masing-masing dari suku, daerah, bangsa ataupun negara memiliki ciri serta pola berpakaian yang khas sebagai pembeda antarsuku. Namun Islam memberikan standar sebagai tuntunannya. Karena berpakaian, disadari ataupun tidak, telah menjadi kebutuhan bagi setiap manusia, termasuk bagi kaum yang menganjurkan melepas pakaian "nudis" sekalipun.

Untuk bisa sampai pada taraf peradaban seperti ini, manusia dalam catatan sejarahnya memerlukan sekitar 72.000 tahun (Shihab, 2010:33) untuk bisa mengenal apa yang kita sebut sekarang dengan pakaian, busana dan sebagainya. Pada mulanya manusia hanya dihadapkan pada kebutuhan yang mendasar (*biological needs*) kemudian berkembang semakin kompleks dan beragam, terutama kebutuhan yang baru atau kebutuhan budaya (*cultural needs*) antara lain kebutuhan akan adanya penutup tubuh atau pakaian ini. Cara-cara manusia untuk memenuhi kebutuhan tersebut tentu saja sangat beragam, sesuai dengan perbedaan kemampuan manusia. keragaman geografi, berpengaruh besar pada tatanan yang ada di tengah masyarakat termasuk cara berpakaian.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam memberikan kebebasan, tidak hanya kepada laki-laki, namun juga kepada perempuan dalam berpakaian selama hal itu tidak berlebihan dan menjadi suatu kesombongan. Satu riwayat yang dikeluarkan oleh Imam al-Nasa'i, dan telah diberikan status *hasan* oleh al-Bânî, memberikankan kesan demikian dalam hal berpakaian: *qâla rasûl Allah: kulû wa ishrabû wa tasaddaqû wa ilbasû fî ghayr isrâf wa lâ makhîlah*.

Selain mengatur untuk menjaga hati agar tidak sombong dan juga agar tidak berlebihan dalam ber-penampilan, karena pakaian adalah perhiasan (Qs. al-A'râf [7]:31). Berlebihan di sini memiliki makna yang sebagaimana telah diketahui lazimnya. Tapi juga bisa mengandung pengertian bahwa pakaian tersebut tidak menutup sebagaimana mestinya. Disebut tidak tertutup karena boleh jadi sifat pakaian tersebut yang ketat, menerawang atau juga terbuka. Atau mengikuti (*taqlîd*) model yang tengah menjadi tren di kalangan aktris dan aktor kafir, *man tashabbaha bi qawm fahuwa minhum*. Dan boleh jadi, pakaian yang dimaksud adalah sebagaimana yang telah dijelaskan Rasulullah: *Sinfâni min ahl al-nâr lam ara humâ: qawm ma'ahum siyât ka adhnâb al-baqar yadribûna bihâ al-nâs, wa nisâ' kâsiyât 'âriyât mumîlât mâ'ilât ru'ûsuhunna ka asnimah al-bukht al-mâ'ilah lâ yadkhulna al-jannah wa lâ yajidna rîhahâ wa inna rihahâ layûjad min masîrah kadhâ kadhâ* (Yunus, 1424:86-87).

Fenomena kontroversi sebuah istilah baru *jiboobs* adalah suatu fenomena yang menggambarkan apa yang disiratkan dalam hadis tersebut. Suatu istilah yang dirasa sebagai ungkapan sindiran atupun sebagai olok-olokan bagi perempuan yang memakai jilbab atau pakaian muslimah namun masih memperlihatkan lekuk tubuh, ketat. Juga, jilbab gaul adalah istilah serupa yang telah menjadi perbendaharaan kata di tengah kalangan muslimah. Peng-gunaan istlah ini *jilboobs* sebagai ekspresi sindiran adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk perendahan terhadap makna ajaran Islam. Memberikan kesan seolah begitu sulitnya, begitu kakunya, begitu ketatnya berada dalam agama yang katanya adalah sebagai agama yang mengangkat martabat dan kehormatan perempuan. Oleh karena itu, dalam rangka memberikan pengertian terhadap tata cara berjilbab yang merupakan istilah baku syariat Islam terhadap pakaian muslimah, tulisan ini mencoba memberikan bacaan teks ayat dari sudut pandang yang dapat memberikan alternatif pemahaman terhadap berbusana muslimah. Tidak terburu-buru dalam memutuskan berjilbab, sebatas melepaskan tuntutan syariat belaka namun malah mendatangkan petaka.

Jilbab: Memahami Maksud Penutur

Salah satu yang menjadi topik perbincangan terkait dengan perempuan adalah persoalan jilbab atau *khimâr* atau hijab, juga sering disebut dengan kerudung, yang dianggap sebagai pembatas gerak perempuan. Di dalam Alquran kata hijab dengan segala varian katanya terulang sebanyak 5 kali sedangkan dalam kata jilbab hanya terulang satu kali dalam bentuk jamak. Secara harfiah kata hijab bermakna *satr* atau *luhmah raqîqah* yang bisa berarti sebagai layar, pelindung, kain atau *curtain*, *cover*, *partition*. Sedangkan kata jilbab memiliki pengertian sebagai Qamîs, *Gown* atau pakaian, yakni pakaian yang lebih lebar dari *khimâr* yang menutupi kepala hingga dada perempuan tanpa selendangnya (*ridâ'*), bisa juga memiliki pengertian sebagai pakaian yang labuh.

Sebelum memulai pembicaraan mengenai hal ini lebih jauh, terlebih dahulu menyimak bagaimana Alquran berbicara mengenai jilbab ini dengan melihat uraian para mufassir. Ayat yang kata jilbab ada di dalamnya terdapat pada QS. al-Ahzâb [33]:59. Wahbah al-Zuhaili dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat tersebut di atas adalah perintah bagi kaum perempuan mukmin terutama istri-istri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan anak-anak perempuan baginda, agar apabila keluar rumah untuk menutupkan dan menjulurkan jilbab mereka supaya penampilan mereka berbeda dari hamba sahaya perempuan dan bisa dikenali. Jilbab yang dimaksud ayat ini, masih menurut al-Zuhaili (2016) adalah *ridâ'* atau pakaian yang digunakan untuk menutupi tubuh bagian atas, yang dikenakan di atas kerudung.

Al-Zuhaili melanjutkan, bahwa menjulurkan jilbab atau menutupi seluruh tubuh seperti ini membuat mereka lebih mudah dikenali bahwa mereka adalah perempuan merdeka, bukan hamba sahaya perempuan apa lagi perempuan nakal. Dengan begitu mereka tidak mendapat gangguan dari orang-orang fasik, nakal dan berhidung-belang. Dalam tafsirnya, al-Zuhaili mencantumkan kisah ketika para isteri nabi pergi malam hari untuk suatu ke-perluan dan diganggu orang-orang munafik yang kemudian menjelaskan setelah diadukan dan ditanya nabi bahwa mereka melakukan hal semacam itu hanya terhadap para sahaya perempuan saja, yang menjadi sebab turunnya ayat ini. selain juga kisah tentang Saudah b. Zam'ah, isteri rasul yang ditegor oleh Umar saat keluar rumah untuk suatu keperluan yang dengan sangat mudah dikenali (Bukhari, 1994:195).

Seolah memperkuat apa yang telah dijelaskan oleh al-Zuhaili, Quraish Shihab dalam *al-Misbah*nya mengaitkan ayat-ayat sebelumnya. Menurut Quraish Shihab, ayat-ayat sebelum ini menyatakan larangan bagi siapa saja yang menyakiti Rasulullah berserta kaum mukminin dan mukminat, dan ayat ini menunjukkan perintah untuk menghindari sebab yang dapat menimbulkan gangguan, pelecehan dan penghinaan tersebut, yang secara khusus tertuju kepada kaum mukminat. Sebab, laki-laki usil sering mengganggu perempuan, khususnya bila diketahui atau diduga sebagai hamba sahaya, sementara pada masa itu dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelum ayat ini turun, cara berpakaian wanita merdeka dan budak, yang baik maupun yang kurang sopan, hampir dapat dikatakan sama. Sehingga untuk menghindari gangguan tersebut dan menampakkan kehormatan wanita muslimah, ayat di atas turun (Shihab, 2002:532).

Mengenai apa yang dimaksud dengan jilbab, Quraish Shihab senada dengan al-Zuhaili, dengan membawa pandangan al-Biqâi menyatakan bahwa jilbab adalah baju yang longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakai atau semua pakaian yang menutupi wanita bisa dikategorikan sebagai jilbab. Namun Quraish Shihab berkesimpulan ayat ini bukanlah suatu perintah bagi perempuan untuk memakai jilbab. Ini dapat dikesan dari kata يدنين yang berarti "meng-ulurkannya," berarti mereka telah memakai jilbab (Shihab:534). Justru menurut Ibn 'Âshûr kata tersebut memiliki arti memakai "اللبس" (Ashur:107).

Jika mencermati dari penjelasan mufassir di atas, ayat ini turun sebagai pencegah dari gangguan terutama pada malam hari, yang biasa berlaku pada masa itu terhadap kaum perempuan. Dari catatan etnografi ayat ini, keadaan pada masa tersebut dituliskan dengan baik oleh Sayyid Qut̲b (1992) meski tidak terurai panjang-lebar, namun telah cukup menggambarkan kebiasaan masyarakat Madinah terutama bagi mereka yang fasik; selalu keluar rumah pada saat malam. Dari latar kebiasaan setempat, Ibn 'Âshûr (2006), senada dengan Quraish, berpendapat bahwa ayat ini menggambarkan adat orang-orang Arab, sehingga bangsa lain yang tidak memiliki kesamaan kondisi, tidak dikenakan. *This is a legislation that took into consideration an Arab tradition, and therefore it does not necessarily apply to people whose women do not wear this style of dress.*

Khimâr juga merupakan istilah yang sering dipadan-kan sebagai sesuatu yang diupayakan untuk menutupi mulai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari kepala hingga ke dada perempuan. Sehingga ayat mengenai *khimâr* pun menjadi dalil yang dialamatkan kepada kaum perempuan untuk berjilbab. Pada Qs. al-Nûr [24]:31, yang menjadi tumpuan pada pembahasannya adalah pada *wal yadribna bi khumurihinna 'alâ juyûbihinna* yang menjadikan dasar salah satu terma yang dipakai untuk jilbab.

Penggalan ayat di atas, yakni *wal yadribna bi khumurihinna 'alâ juyûbihinna* mengilustrasikan cara pakai atau bila mengikuti istilah bahasa sekarang adalah tutorial *khimâr*. ini dapat dikesan dari penggunaan kata *daraba* pada penggalan ayat tersebut. Menurut Quraish Shihab, kata tersebut memiliki pengertian "memukul atau melakukan sesuatu secara cepat dan sungguh-sungguh." Sehingga didapat pengertian bahwa pemakaian kerudung itu hendaknya diletakkan dengan sungguh-sungguh untuk tujuan menutupinya. Pengertian ini diperkuat dengan huruf ba pada kata bi khumurihinna yang dipahami sebagai *al-ilsâq*, ketertempelan (Shihab:526). Ini kemungkinan dikarenakan kebiasaan perempuan masa itu merupakan kebiasaan jahiliyah—yang juga ditiru oleh perempuan jahiliyah modern sekarang—mengenakan *khimâr* tidak menutupi dada melainkan membiarkannya terurai di punggung mereka. Ini membuat leher, dada dan kedua belah tangan terlihat ketika berjalan di hadapan laki-laki.

Penjelasan dari para mufassir di atas dapat diakui sebagai catatan etnografi mengenai gambaran fashion style perempuan jahiliyah masa itu yang selanjutnya diadopsi kembali pada masa jahiliyah modern sekarang. Tutorial yang diilustrasikan melalui ayat ini merupakan perintah untuk menutupi sebagian dari bagian-bagian tubuh yang menjadi "perhiasan yang tersembunyi" bagi kaum perempuan.

Gaya berpakaian yang terekam dalam ayat yang turun di Madinah ini menunjukkan bahwa wanita-wanita mereka terbiasa tampak bagian-bagian tubuhnya. Sedangkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khimar yang terdapat dalam ayat ini menunjukkan kepada tutup kepala yang biasa mereka gunakan sebagai hiasan yang teruntai di punggung mereka. Pakaian yang mereka kenakanpun berupa pakaian yang memiliki lekukan leher yang lebar yang sangat mungkin mengungkap buah dada mereka (Sadar, 2011:332), yang mana pada masa itu pakaian dalam belum ditemukan. Baru pada era 1800an pakaian dalam; celana dalam atau yang biasa disebut oleh perempuan Eropa pada masa itu dengan sebutan Petticoat ditemukan, dan bra yang untuk pertama kalinya diciptakan pada era yang lebih baru; 1890 oleh Mary Phelps Jacob.

Ini tentu berbeda dengan adat kebiasaan perempuan-perempuan Mekkah dalam berpakaian, yang dapat dikesan tidak sama dengan kebiasan perempuan-perempuan Madinah. Reaksi perempuan Mekkah terhadap turunnya ayat ini, mendapat respon baik serta apresiasi dari isteri nabi; 'Âishah r.a menjadi pembeda pola berpakaian. Serta bahwa ayat ini turun di Madinah, adalah data etnografi yang jelas menunjukkan perbedaan tersebut.

عن عاَئِشةَ رضي الله عنها، أنَّهاَ قَالَتْ: يَرْحَمُ اللهُ نِساَء ِ المُهاَجِرَاتِ الأُوَلَ، لَمَّاَ أَنْزَلَ الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوْبِهِنَّ﴾، شَقَقْنَ أَكْنَفَ – و فِي لَفْظٍ: أَكْثَفَ – مُرُوْطِهِنَّ، فَاخْتَمَرْنَ بِهاَ .

Lainnya yang menjadi salah satu ayat pembahasan tentang prihal ini adalah pada QS. al-Ahzâb [33]:53, yakni mengenai hijab. Dilihat dari sebab turunnya, ayat ini khusus turun kepada mereka yang diundang datang ke rumah baginda untuk jamuan makan. Ayat ini, bila ditelisik, menggambarkan agar kaum muslimin untuk dapat berlaku dan memperlakukan isteri-isteri nabi dengan hormat, dengan cara berbicara "dari balik tabir", itu artinya, bahwa nabi beserta para isteri membutuhkan ruang dan waktu sendiri. Bahkan kepada masing-masing pribadi, memerlukan ruang privasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kata *hijâb* juga terdapat beberapa kali dalam Alquran, namun kata ini digunakan untuk menunjuk sebagai pemisah. Pada QS. al-A'râf [7]:46-47, kata hijab digunakan sebagai pemisah antara penghuni surga dan neraka. Pada ayat lain: QS. al-Infitâr [83]:15, hijab dipakai sebagai sesuatu yang memisahkan kaum zalim pada Hari Pembalasan. Ayat hijab yang digunakan sebagai kerudung, sebuah pakaian hanya ada pada ayat tersebut di atas QS. al-Ahzâb [33]:53.

Jikalau ayat ini dikaitkan dengan pakaian, yang dapat dikesan adalah bahwa di tubuh manusia ada bagian-bagian yang semestinya ditutup, diperlakukan dengan hati-hati karna sifatnya yang sangat pribadi, tidak semua orang dapat melihat apalagi memperlakukan dengan tidak semestinya. Dari sini, anggota tubuh manusia pun memerlukan ruang privasi.

Secara sederhana, kesan yang dapat diuraikan dalam penelusuran maksud dari pemahaman jilbab adalah bahwa, pada ayat 53 dari surah al-Ahzâb melukiskan gambaran penutup yang dikhususkan bagi istri-istri Nabi, sedangkan pada ayat 59 dari surah yang sama, yakni al-Ahzâb menguraikan penutup sebagai pembeda wanita merdeka dan budak perempuan, dan pada QS. al-Nûr [24]:31 mengambarkan.

Pertama, batasan yang boleh ditampakkan kepada laki-laki asing, atau dengan kata lain, bagian tubuh yang boleh tidak ditutup. Pada bagian ini, Quraish Shihab membagi *zînah*/perhiasan—yaitu sesuatu yang menjadikan sesuatu yang lain indah adalah bagian-bagian tubuh perempuan yang dapat merangsang laki-laki —menjadi dua, yaitu *khilqîyah* (fisik) dan *muktasabah* (dapat diupayakan). Bagian *khilqîyah* yang dapat ditoleransi adalah yang apabila ditutup dapat mengakibatkan kesulitan bagi perempuan., seperti wajah, kedua telapak tangan dan kedua kaki. Dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selebihnya harus ditutup. Namun terdapat perbedaan pandangan mengenai batasan toleransi tersebut.

Kedua, poin dari surah al-Nûr:31 tersebut sebelum ini adalah perintah menutup leher, dada dengan kerudung, dan poin ketiga dari surah al-Nûr:31 adalah lingkungan dimana perempuan boleh untuk menampakkan perhiasan-nya serta menyembunyikan perhiasan yang tersembunyi di kakinya.

Membaca Ulang Teks

Sudah menjadi pengetahuan bersama, bahwa banyak model pendekatan yang dapat digunakan untuk menganalisa aspek dari sebuah teks, baik dari Alquran maupun teks lainnya. Seperti aspek dan elemen filologi yang sedari awal kajian harus sudah diketahui ataupun diuji. Pertimbangan lain yang juga tidak kalah penting yang menjadi perhatian dalam kajian teks ini adalah pengetahuan ataupun informasi dari mana sebuah teks tersebut berasal, juga mengenai keaslian teks tersebut; apakah teks tersebut tiruan atau rusak, informasi mengenai bahasa yang digunakan pada saat teks tersebut diturunkan atau ditulis, mengenai penterjemah teks tersebut; diketahui ataukah penterjemah yang tidak dikenal; apakah teks tersebut diterjemahkan dari teks aslinya langsung ataukah dari alih bahasa lainnya, dan masih banyak aspek yang harus menjadi perhatian serius dalam kajian teks.

Adapun pendekatan yang dapat digunakan terhadap aspek-aspek tersebut diantaranya melalui pendekatan semantik. Diantara yang menjadi perhatian dalam kajian semantik ini berkaitan dengan informasi mengenai simbol dan tanda tanda yang digunakan dalam teks, terutama fungsi dari masing-masing simbol tersebut. Metode ini, menurut Thiselton secara umumnya digunakan sebagai sebuah metodologi dalam menganalisa dari sebuah realita pemikiran yang diangkat dari realitas maya. Beliau menambahkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa penafsiran simbol tidak hanya diuji dari aspek fisik sesuatu tersebut; tanda, inisial dan ungkapan bahasa lainya, tetapi juga menguji pemikiran manusia. Karena pemikiran manusia mungkin juga debagai sebuah simbol.

Pendekatan bisa menggunakan teori hermeneutik. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutik, peneliti dapat menyelam lebih dalam ke masa lalu. Dengan kata lain, peneliti harus mencoba merasakan seolah-olah ia hidup semasa dengan penulis teks yang dikaji. Dan tentunya tidak meninggalkan begitu saja pendekatan-pendekatan metode yang telah dibangun oleh para ulama-ulama terdahulu; kajian mufradât dan ataupun mendatangkan *nas* yang lain yang dapan menjadi bangun dalam memberikan pandangan lain. Hal ini pun, yakni dalam hal *mufradât*, telah dilakukan oleh Nasaruddin Umar ketika memberikan makna—yang semestinya bukan termasuk—baru pada kata *daraba* dalam penggalan ayat *fal yadribna* (QS. al-Nisâ' [4]:34) dengan makna "mencampuri, bersetubuh, menggauli" dari pada makna "memukul" (Umar, 2014:88-90).

Adnan menjelaskan bahwa faktor bahasa dan non-bahasa adalah dua faktor yang dapat mempengaruhi perbedaan pemahaman. Salah satu yang pengaruh terhadap non-bahasa adalah adanya bias terhadap penggunaan metodologi tafsir, sedangkan bias dalam penafsiran dan pemahaman kata serta penetapan makna huruf *ataf* masuk pada faktor bahasa.

Menyegarkan Pembacaan secara Sequential

Sebuah penggalan sabda nabi Muhammad yang diriwayatkan cukup panjang oleh Imam Ahmad dalam musnadnya, dengan nomor hadis 13918 yang bercerita menggenai perjalanan nabi dan para sahabat dalam melaksanakan haji. Ketika saatnya berada di bukit *Safâ* beliau membaca (ان الصفا و المروة من شعائر الله) dan kemudian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersabda, "...قال نَبدأُ بِما بَدَأَ الله به...". Sabda beliau dapat dipahami bahwa dalam memahami, membaca teks-teks *nas* dapat dimulai dari susunan sebagaimana Allah menyusunnya. Sebagai contoh sebelum membaca ayat jilbab, pada ayat ke-134 dari surah Âli 'Imrân:

الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ.

Kata *al-muhsinîn*, dalam tafsir al-Misbah, Quraish Shihab, menjelaskan dengan mereka yang mampu berbuat kebaikan terhadap mereka yang melakukan kesalahan. Reaksi yang timbul dari penjelasan seperti ini agar kita dapat termasuk sebagai orang-orang yang Allah sukai atas perbuatan baik yang dimaksud di atas adalah suatu sikap yang menggambarkan bahwa tidaklah mudah untuk dapat berlaku *muhsinîn* sebagaimana dimaksud.

Tidak demikian bila ayat tersebut dibaca sebagaimana Allah mulai menyusunnya, serta huruf *wawu* yang merupakan *'ataf al-nasaq* sehingga memiliki bacaan, sebagai berikut: menafkahkan harta dalam baik dalam keadaan lapang maupun sempit, maka akan (berbuah) mampu menahan amarah,—dan bila mampu menahan amarah—, maka akan memaafkan (kesalahan) orang—, dan bila telah memaafkan kesalahan orang lain—, maka Allah menyukai orang yang berbuat kebajikan, yakni yang mampu berbuat baik terhadap orang yang telah berlaku salah kepadanya. Atau dengan kata lain bahwa kebajikan yang mampu diperbuat terhadap orang yang telah berlaku salah adalah hasil dari latihan berinfak yang berdampak pada stabilnya emosi, yang kemudian tercermin dalam tindakan memaafkan (kesalahan), kemudian terlaksana dalam sebuah wujud perbuatan kebajikan.

Pada ayat jilbab, kewajibannya dapat diterapkan bila proses dari awalnya, yakni membangun tingkat kesadaran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersikap sopan, bersahaja (*yaghdudna min abṣârihinna*), berpenampilan anggun (*yaḥfaẓna furûjahunna*), berlaku menawan (*wa lâ yubdîna zînatahunna*), yang kemudian pada tahap berikutnya menggenakan *khimâr* yang dimaksud pada posisi dimana kesadaran telah menjadi bagian dirinya. Karena bila sekali lagi memperhatikan ayat ini, maka pesan yang disampaikan dalam kandungan ayat ini juga dapat berupa pesan untuk menutupi ketelanjangan atau keterbukaan yang—pastinya—memerlukan waktu, sebab berupa suatu adat kebiasaan. Lebih pada pembentukan moral, akhlak ketimbang langsung mengerucut pada pola berpakaian.

Sebelum mengakhiri rangkaian tulisan ini, sebagai penutup, mencoba memahami apa yang dituangkan oleh Imam al-Shâfi'î dalam *al-Risâlah*-nya, dirangkai dalam kata, *bukankah menjalankan taklîf berdasarkan bukti-bukti yang ada dan sebatas pengetahuan?* Manusia diwajibkan mengemukakan pendapat dan bertindak sesuai dengan yang diperintahkan tanpa melampaui batas. Namun mereka tidak dapat memberi pahala sendiri, dan hanya Allah yang dapat memberi paha balasan. Kami memohon kepada Allah semoga memberi kita balasan pahala yang banyak atas kewajiban-kewajiban kita kepada-Nya.

Menutup aurat merupakan ajaran Islam dan sekaligus sebagai suatu kewajiban. Namun kewajibannya tidak dengan serta-merta, melainkan melalui sebuah tahapan proses pembentukan karakter. Sehingga menutup aurat dengan jilbab merupakan hasil dari proses pemahaman dan pembiasaan, tidak dengan dipaksakan. Islam adalah agama *rahmatan lil 'alamîn*. Sebagai sebuah busana, pemakaian jilbab untuk menutupi leher dan dada memang telah menjadi fenomena tersendiri, namun untuk menutupi hal tersebut tidak mesti dengan memakainya dari kepala. *Khimâr* yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digunakan bisa saja ditutupkan ke leher dan dada tanpa harus membungkus rambut.

Aurat, sepakat ditutup, namun Alquran tidak menjelaskan secara rinci bagian-bagian tubuh yang mesti ditutupi. Melalui para ulama, mereka mencoba menjelaskan batasan tersebut dengan menelusuri hadis-hadis, namun tidak jarang yang muncul malah perbedaan pandang mengenai derajat hadis dan pemaham matannya. *Wa Allah a'lâm*.

Referensi

Adnan, Gunawan. 2004. *Women and The Glorious Qur'ân: an Analytical Study of Women-Related Verses of Sura an-Nisa'*. Gottingen: Universitatsdrucke Gottingen.

'Abd al-Satâr, Abû Talhah Muhammad Yûnus bin. 1424 H. *Libâs al-Rasûl wa al-Sahâbah wa al-Sahâbiyât radiy Allâh 'an hum ajma'în*. Makkah: Matâbi' al-Wahîdah.

al-Albânî, Muhammad Nâsir al-Dîn. 1998. *Sahîh Sunan Abî Dâwd li al-Imâm al-Hâfiz} Sulaymân Ibn al-Ash'ath al-Sijistânî*. Riyâd: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nashr wa al-Tawzî'.

al-Alûsî al-Baghdâdî, Shihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd. 1994. *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîr Alquran al-'Az}îm wa al-sab' al-Mathânî*. Beirut: Dâr al-Fikr

Audah, Ali. 2003. *Konkordansi Quran: Panduan kata dalam mencari ayat Quran*. Bogor: Pustaka Litera AntarNusa.

Ibn 'Âshûr, Muhammad al-Tâhir. 2006. *Ibn Ashur Treatise on Maqâsid al-Sharî'ah*, Translated by Mohamed El-Tahir El-Mesawi. London: The International Institute of Islamic Thought.

---------. tth. *Tafsîr al-Tahri}r wa al-Tanwîr*. Tunis: Dâr Suhnûn li al-Nashr wa al-Tawzî'.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Manz}ûr al-Afriqî al-Misrî, Abû al-Fadl Jamâl al-Dîn Muhammad ibn Mukrim. 1994. *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dâr Sâdir.

al-Shâfi'î, Muhammad b. Idrîs. tth. *al-Risâlah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah

Sardar, Ziauddin. 2011. *Reading The Qoran: The Contemporary Relevance of The Sacred Text of Islam*. Oxford: Oxford University Press, Inc.

Shihab, M. Quraish. 1993. *Membumikan Alquran*. Bandung: Mizan,

---------. 1996. *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.

---------. 2002. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*. Jakarta: Lentera Hati.

---------. 2010. *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendikiawan Kontemporer*. Tangerang: Lentera Hati.

Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*. Jakarta Selatan: Paramadina Press.

---------. 2014. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo.

al-Zuhaili, Wahbah. 2016. *Tafsîr al-Munîr, Aqidah, Syari'ah, Manhaj*, dalam edisi terjemahan oleh Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

LUNTURNYA SILATURRAHMI MASYARAKAT KALIMANTAN TENGAH DI ERA MODERN

Sri Noor Baiti
IAIN Palangka Raya
srinoorbaiti27@gmail.com

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang terdiri dari 300 kelompok etnik atau suku bangsa. Salah satu suku yang terdapat di Indonesia adalah suku dayak. Suku dayak adalah suku asli Kalimantan Tengah yang merupakan salah satu suku yang terbesar dan mempunyai kelompok suku yang sangat banyak dengan budaya yang beranekaragam. Keragaman budaya masyarakat suku dayak dapat terlihat dari unsur-unsur budaya seperti: sistem religi yang dianut sebagai wujud hubungan antarmanusia dan penciptanya; Sistem organisasi yang mengatur hubungan antarmasyarakat sehingga terjalin hubungan yang harmonis; sistem ke-kerabatan dimana silsilah keluarga menjadi sangat penting karena rasa kekeluargaan suku dayak sangat kuat sehingga secara alami akan membentuk suatu kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari.

Namun tidak dipungkiri bahwa kemajuan zaman merubah pola pikir dan hidup suku dayak. Pada mulanya mereka mengenal sifat paguyuban (kebersamaan), namun sekarang sifat individualistis mulai ada dalam sikap hidup mereka walupun tidak sepenuhnya (Arkanudin, 2009).

Dinamika sosial yang semakin drastis ini, terutama akumulasi prestasi yang dicapai oleh ilmu pengetahuan dan teknologi, semakin menambah kompleksitas permasalahan masyarakat suku dayak khususnya umat yang beragama Islam, terutama ketika umat Islam memasuki era *biorevolution*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang betul-betul dapat mengubah konsep-konsep kehidupan yang sudah mapan. Sebagaimana diketahui bahwa masyarakat dewasa ini lebih mengedepankan sikap-sikap: individualisme, hedonisme, rasionalisme, materialisme, pragmatisme, dan semacamnya (Jacob, 1986:9).

Perkembangan IPTEK diakuai turut mempengaruhi perubahan kultur masyarakat. Bahkan terbentuknya dunia baru yang dikenal dengan sebutan dunia maya, juga menjadi kabar buruk bagi kita dikarenakan pada kodratnya manusia tidak bisa hidup sendiri dan pasti memerlukan bantuan orang lain dalam memenuhi kebutuhan hidupnya (Shihab, 2008:39-40).

Maka, penulis menarik rumusan masalah yakni: Bagaimana filosofi adat masyarakat Kalimantan Tengah? Apa saja sebab dan akibat lunturnya silaturrahmi masyarakat Kalimantan Tengah di era modern? Serta bagaimana solusinya?

Filosofi Adat Masyarakat Kalimantan Tengah

Kalimantan Tengah (Kal-Teng) adalah provinsi dari ibu kota Palangkaraya. Kal-Teng memiliki luas 157.983 Ha. Dengan berbagai keanekaragaman seperti: Etnis Dayak 46,62%, Jawa 21,67 %, Banjar 21,03%, Melayu 3,96%, Madura 1,93%, Sunda 1,29%, lain-lain 1,22% (Ananta, 2015). Agama Islam 73,31%, Kristen Protestan 17,25%, Hindu 5,00%, keharingan 0,94%, Buddha 0,10%, konghuchu 0,001% dan dengan bahasa sehari-hari yakni Bahasa Dayak, Bahasa Banjar, Bahasa Bakumpai, Bahasa indonesia.

Untuk mengikat keragaman yang ada, masyarakat Kal-Teng mempunyai istilah adat "Huma Betang". Hal ini ditegaskan oleh Walikota Palangka Raya Dr. H. Riban Satia, "Kal-Teng yang dihuni banyak orang dengan beragam agama dan kepercayaan tetapi tetap rukun nan damai.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sehingga Huma Betang adalah simbol dan filosofi kehidupan masyarakat Kal-Teng, dengan konsep bebas terpimpin yang berisi makna solidaritas dan toleransi. Bahkan dalam 'Huma Betang' meningkatkan kekerabatan dan kekompakan karena adanya rasa persaudaraan yang tinggi."

Pudarnya Tradisi Silaturrahmi di Era Modern

Tidak ada asap kalau tidak ada api, menurut penulis pepatah ini cocok untuk mengiaskan bahwa pasti ada sebab dibalik lunturnya silaturahmi masyarakat di era modern saat ini khususnya di daerah Kal-Teng. Oleh karena itu penulis melakukan pengamatan dan hasilnya yang menjadi sebab lunturnya silaturahmi diantaranya ialah:

1) Ilmu Pengetahuan dan Teknologi.

Semakin kuatnya arus globalisasi di era modern saat ini didukung oleh derasnya perkembangan IPTEK yang semakin canggih, maka semakin deras pulalah dampak negatif darinya seperti semakin terkikisnya silaturahmi yang dahulu sangat dipertahankan namun sekarang sudah mulai luntur dikarenakan oleh perkembangan IPTEK. Pasalnya keberadaan produk IPTEK seperti gawai dapat mendekatkan yang jauh dan dapat menjauhkan yang dekat. Contoh dalam perkumpulan orang yang sedang duduk bersama namun tidak saling berkomuniksai. Hal ini disebabkan karena setiap individu dari mereka hanya terfokus pada gadjet yang ada ditangan mereka. Contoh lainya adalah dalam hal mengirim pesan saat hari lebaran, yang mana banyak sekali orang yang meminta maaf dengan cara mengirim pesan kepada orang lain yang bahkan memiliki jarak yang dekat dengannya, seakan tidak memperdulikan manfaat dari isi hadis, *tidak ada dua orang muslim yang berjumpa lalu berjabat tangan melainkan keduanya diampuni dosanya sebelum berpisah* (HR. Abu Dawud: 5212).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Padahal sudah jelas, jika dua orang bersilaturahmi lalu berjabat tangan antarkeduanya, maka akan diampuni dosanya sebelum berpisah.

2) Kesibukan Pekerjaan.

Semakin majunya perkembangan zaman maka manusia dituntut untuk dapat memenuhi setiap kebutuhan hidupnya. Namun pada kenyataannya dalam memenuhi kebutuhan keluarga harus menghabiskan waktu untuk mencari nafkah sehingga banyak orang yang tenggelam dalam mengejar kenikmatan duniawi yang bersifat fana. Oleh karena itu pekerjaan adalah salah satu alasan dibalik lunturnya silaturahmi masyarakat Kal-Teng di era modern saat ini.

3) Kurangnya Kepekaan Sosial.

Kurangnya kepekaan sosial menjadi salah satu sebab lunturnya silaturahmi masyarakat Kal-Teng di era modern saat ini, pasalnya orang yang memiliki sifat ini lebih condong berpemikiran bahwa ia bisa hidup tanpa bantuan orang lain. Hal ini menjadi sebab orang tidak memiliki rasa hormat, rasa peduli dan rasa persaudaraan kepada orang lain. Jika menerapkan sifat ini dalam kehidupan maka jangan berharap untuk mendapatkan pertolongan dari orang lain. Karena apabila orang yang tidak memiliki sifat kepekaan sosial maka dalam kehidupannya tidak akan pula mendapat simpati dari orang lain.

4) Strata Sosial.

Dalam kehidupan banyak terdapat perbedaan. Namun, pada hakikatnya perbedaan ini harus dijadikan sebagai langkah awal untuk saling mengenal dan menjadi perisai yang kuat dalam berbangsa dan bernegara. Namun perbedaan ini menjadi alasan dalam lunturnya hubungan sosial, misalnya dalam pengamatan yang sering penulis lihat strata sosial menjadi jurang pemisah antara si kaya dan si miskin, pasalnya si kaya akan merasa malu jika harus

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disadingakan dengan si miskin yang akan mengurangi pandangan orang lain terhadap statusnya, begitu pula sebaliknya si miskin akan merasa tidak pantas jika harus disandingan dengan si kaya. bahkan menurut penulis mereka akan lebih baik jika dapat duduk berdampingan agar sedikit banyaknya si kaya dapat mengetahui bagaimana keadaan dan penderitaan si miskin sehingga tergugah hati untuk membantu dalam permasalahan si miskin.

Silaturahmi bukanlah murni adat istiadat, namun ia merupakan bagian dari syariat. Sangat beragam cara agama dalam memotivasi umatnya untuk memperhatikan ibadah yang satu ini. Terkadang dalam bentuk perintah secara gamblang, janji ganjaran yang menarik, sampai ancaman laknat dan azab bagi yang tidak menjalankannya. Sesuai dengan kalam Allah yang berbunyi:

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ. أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ

Artinya: Maka apakah kiranya jika kamu berkuasa kamu akan membuat kerusakan dimuka bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan? Mereka itulah orang-orang yang dilaknati Allah dan ditulikan-Nya telinga mereka, dan dibutakan-Nya penglihatan mereka. (QS. Muhammad [47]:22-23).

Tentu saja hal ini bukan hanya sekedar perintah dan ancaman bagi yang tidak menjalankannya, namun di dalam silaturahmi memiliki berbagai macam manfaat, yakni diantaranya al-Nawawi, 1392:114):

1) Mendapat Rahmat Allah.

Menyambung tali silaturahmi itu hukumnya wajib, terutama bagi sesama muslim diharamkan untuk memutuskannya. Sebagaimana sabda Rasulullah:

> "Tidak ada satu kebaikanpun yang pahalanya lebih cepat diperoleh daripada silaturahmi, dan tidak ada satu dosapun yg adzabnya lebih cepat diperoleh, melebihi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kezaliman dan memutuskan tali silaturahmi, Rahmat Allah tidak akan turun ke atas suatu kaum, jika di dalamnya ada orang yang memutuskan silaturahmi."

2) Jalan untuk Masuk Surga.

Dari Abû Ayyub al-Ansarî, sesungguhnya seorang laki-laki berkata, "Ya Rasulullah, ceritakanlah kepadaku amalan yang memasukkan aku ke dalam surga!" Maka Nabi bersabda: "Jika engkau menyembah Allah dan tidak memusyrikkannya dengan sesuatu, kamu menjalankan shalat,dan kamu membayar zakat, dan menyambung sanak-famili" (Sunarto,dkk., 1993:13).

3) Memanjangkan Umur.

Para ulama memberikan banyak penafsiran bahwa silaturahmi dapat memanjangkan umur, yakni:

a) Berkah umur dalam melakukan ketaatan dan menyibukkan diri dengan hal yang bermanfaat baginya di akhirat, serta terjaga dari kesia-siaan.
b) Berkaitan dengan ilmu yang ada pada malaikat yang terdapat di *Lawh Mahfuz}* dan semisalnya. Umpama usia si fulan tertulis dalam *Lawh Mahfuz}* berumur 60 tahun. Akan tetapi jika dia menyambung silaturahim, maka akan mendapatkan tambahan 40 tahun, dan Allah telah mengetahui apa yang akan terjadi padanya.
c) Namanya tetap diingat dan dipuji seolah-olah ia tidak pernah mati.

4) Menambah Rezeki yang Berkah.

Rasulullah bersabda: *Barang siapa ingin dilapangkan rizkinya atau dipanjangkan umurnya, maka sambunglah silaturahmi.* (Muttafaq 'Alayh).

Pada umumnya ulama memahami hadis di atas bahwa yang dimaksud dilapangkan rezekinya, yakni mengandung.

5) Memupuk Hubungan Kekerabatan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Silaturahmi adalah wadah agar hubungan tetap harmonis. Salah satu wujud silaturrahim adalah seseorang mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri. Rasulullah bersabda, diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari Anas b. Malik r.a. berbunyi:

لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Artinya: "Tidaklah beriman seseorang sehingga ia mencintai saudaranya sebagimana ia mencintai dirinya sendiri."(HR. Muslim).

Hadis di atas menunjukkan bahwa dasar mencintai saudara, orang tua, anak-anak, famili, dan orang lain adalah keimanan. Hal ini dimaksudkan agar setiap orang senantiasa menjalin persaudaraan yang dilandasi oleh keimanan kepada Allah bukan hanya karena kepentingan politik, ekonomi, ataupun yang lainnya, sehingga persaudaraan itu dapat kokoh di atas bimbingan Allah.

Tentu banyak sekali dampak negatif dari lunturnya silaturahmi diantaranya mengakibatkan hubungan silaturahmi lambat laun akan mengalami perenggangan yang berlanjut, jadi Pemutusan hubungan silaturahmi berdampak mengikis solidaritas, mengundang laknat, menghambat curahan rahmat dan menumbuhkan suburnya sifat egoisme. Sebagaimana dalam sabda Rasulullah yang berbunyi:

> "Tidak ada dosa yang pantas untuk disegerakan hukumannya oleh Allah bagi pelakunya di dunia bersamaan dengan (hukuman) yang disimpan untuknya di akhirat, daripada kezaliman dan pemutusan silaturahim." (HR. Ahmad).

Ada beberapa solusi yang dilakukan agar silaturrahmi tidak luntur di tengah kuatnya arus globalisasi, yakni: a) Memahami syariat dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari; b) Bijaksana dalam menggunakan iptek; c) Memperbaiki hubungan yang rusak; d) Mengadakan suatu kegiatan yang bertujuan untuk mempererat tali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

silaturrahmi antarmasyarakat. Misalnya, kerja bakti, arisan, merayakan hari-hari besar dan masih banyak lagi; e) Jangan membedakan antara satu dan yang lain; f) Menjenguk tetangga yang terkena musibah; g) Saling memberi hadiah; h) Saling tegur sapa; dan i) Tolong menolong.

Mulanya, suku dayak mengenal sifat paguyuban (kebersamaan) namun kemajuan zaman merubah pola pikir, sifat individualistis mulai ada dalam sikap hidup mereka walupun tidak sepenuhnya. Namun lambat laut hubungan silaturahmi mengalami perenggangan serta Pemutusan hubungan silaturahmi yang berdampak mengikis solidaritas, mengundang laknat, menghambat curahan rahmat dan menumbuhkan suburnya sifat egoisme. Solusinya yang dapat meminimalisir dampak negatif tersebut diantaranya bijaksana dalam menggunakan iptek dan menjalankan syariat Islam sesuai dengan ketentuannya.

Referensi

Aris Ananta, Evi Nurvidya Arifin, M. Sairi Hasbullah, Nur Budi Handayani, dan Agus Pramono. 2015. *Demogra phy of Indonesia's Ethnicity. Institute of Southeast Asian Studies dan BPS–Statistic Indonesia.*

Jacob. T. Kecenderungan dalam Perkembangan Ilmu dan Teknologi pada Awal Abad XXI, dalam Ahmad Watik. 1986. *Islam, Etika, dan Kesehatan.* Jakarta: Rajawali Press.

Shihab, Umar. 2008. *Kontekstualis Alquran Kajian Tematik Atas Ayat-ayat Hukum daam Alquran.* Jakarta, Penamadani.

Sunarto, Ahmad, dkk. 1993. *Terjemah Shahih Bukhari, Jilid VIII.* Semarang: CV. Asy Syifa'.

Yahya, Abû Zakariya al-Nawawi. 1392. *al-Manhaj Sharh Sahîh Muslim, juz. 16.* Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE STRUGGLE OF TRADITIONAL ISLAM IN INDONESIA: RESPONSES TO STATE INTERVENTION ON CLASSICAL ISLAMIC TEXTUAL TRADITION IN PESANTREN

Iksan Kamil Sahri

Introduction

After the introduction of law on national system 1989 in Indonesia, by law, madrasah (Islamic school) must adopt the public school curricula. This could threaten madrasah identity, especially those in pesantren compound that rely heavily on kitab kuning (classical Islamic text) for religious subject. If they would not adopt the curricula they would not recognized by government. Some of pesantren officially agree to this regulation and they registered their school to government then, but some of them rejecting the regulation.

According to Dhofier (1980:45), based on quantity of students, pesantren divide into small pesantren and large pesantren. Although most of them they said yes to the regulation, but Madjid (1997:94) states that pesantren not seriously to implement the regulation. Briefly, pesantren negotiated the regulation and manipulate it for their purpose. In several years after national education system 1989, the majority of minor pesantren can't bargain to remain their purpose before, they absolutely agree to the government intervention without any interrupt but not for large traditional pesantren. The large pesantren who agree to the regulation try negotiate by his political benefit for government and they manipulate the administrative

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

technical approach. As reminders, government actually knows this cheating but they let it go and tolerate it by scale administrative score for the educational institution approach.

Falling Suharto in 1998, after his presidential era for 32 years. Post Suharto era (known as reformasi era), the Islamic politic increased. It because many of Indonesian people are Muslim and since of the independent of Indonesia, mostly they agree to democracy and take a part of democracy system in Indonesia as nation-state. Political interest in Indonesia changed by the religious based party like in 1955 (Sukarno era). If in Suharto era, secular nationalist was hold the absolute power but not in post Suharto when Islam politic more attractive and increased. The peak of that moment was the election of Gus Dur as president of Indonesia, the representative of Islam politic in Indonesia and the representative of traditional Islam especially pesantren community. In Gus Dur era, government has more adaptable to traditional Islam which opposite to Suharto regime by recognized their educational institution by several regulations in ministries level.

In 2003, this was the first time for Indonesia after failing Suharto to redesign their national education system. On the educational system, the pesantren was accommodated in religious and religiosity educational institution (pendidikan agama dan keagamaan). But the law has no derivatives regulation for a long time. Five years after, it just started to implement the religious and religiosity educational system, the government introduced Peraturan Pemerintah (government regulation) then followed by Religious Minister Regulation seven years later in 2014 who recognised pendidikan diniyah (Islamic education) in pesantren and invite pesantren to design their own curricula. But, it doesn't mean that problem was over. Many

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

of pesantren for example, they don't agree to implement the goverment curricula and many of them think that they are trapped in no way back. But, i in my reseacrh i found that all of those traditional pesantren still argue that classical Islamic text books are still important to them and it is not changeable.

This article examines the pesantren responses to educational reform agenda in Indonesia during post Suharto era. How can the pesantren, as the traditional Islam institution of learning in Indonesia maintain the classical Islamic books (kitab kuning) in contemporary Indonesia when the curricula and the text book changed? Briefly, I argue that pesantren built the creative responses to preserve their ideology of traditional Islam. Kitab kuning in pesantren is more than only a text books, it is a representative of traditional Islam that they believe. Some of them accept to register the educational institution and some of them don't, but both of them have the similarity, remain kitab kuning in their curricula as a core.

I argue that pesantren have responded by preserving the ideology of traditional Islam.

The Traditional Islam, Pesantren and State

Indonesian Muslims have generally been categorized into two kinds; modernist and traditionalist Bruinessen, 1990:227), or as other studies have perceived them into reformist and classicalist. Modernists refers to the Muslim group who provoke and campaign the idea of purification of Islamic teachings and practice through direct reference to Quran and prophet traditions, while the traditionalist are those Muslims who adhere to the teaching of one of the four sunni schools of law, are accepting of practical mysticism in Islam, and adapt to adat or tradition (Lukens-Bull, 2005:14-15). The books who explain all of those issues

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

later in Indonesia called kitab kuning (yellow book) because it is printed on the yellow paper.

In order to grasp the current condition of the pesantren as traditional system, we must begin by looking at the history of the relationship between pesantren and the state. Due to historical experiences before and after Indonesian independence in 1945, the pesantren were able to distance themselves from the state by locating themselves in rural society. The experiences of the pesantren during the New Order Era (1966-1998) extend left out of the direct processes of new orders modernizing effort, which mainly directed at modernizing the madrasah system. One of these modernizing efforts was related to standardization of the curricula in the national educational system. The new Order government began to expand its own network of religious schools, which exerted a standardising influence on religious schools in the private sector. These developments were overseen by the Department of Religious Affairs (Depag), which supervised both religious instruction in state schools as well as the teaching given in madrsaha institutions and other religious schools.

Since 1975, which three ministry decree (SKB 3 Menteri) 1975, madrasah as educational institution have begun to employ a curricula designed by Department of Religious Affairs consisting of 70 percent secular and only 30 percent religious courses/subject, thus qualifying their graduates to continue their education in the public sector at the post-secondary level. To this policy, some of pesantren agree and registered their madrasah and others no. Zuhdi notes one of those pesantren who deny the SKB 1975 was pesantren Gontor (Zuhdi, 2006:421-422).

The edited volume by Barton and Fealy portray a strategy adopted by the traditionalist Islam scholars in

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

responding to the pressure of an authoritarian regime thought the introduction of civil society empowerment agenda. According to Hefner until the fall of Suharto, while most of the modernist Muslim middle class choose to move towards the new order regime, the traditionalists, led by Abdurrahman Wahid, preferred to distance themselves from regime because of a strong concern about its authoritarianism (Hefner, 2000). Sirri (2010) states a number of actors with pesantren educational background who actively engage a discourse on civil opinion vis-à-vis the state. He examines how pesantren promote a public religious culture in Indonesia.

A Case Study Three Large Traditional Pesantren

To prove my argument, I choose my case study at three large salaf pesantren in Indonesia who have madrasah in their pesantren. Salaf pesantren is a traditional pesantren. This term used interchangeably in this article. It is extremely different than salafi. While Salafi Wahabi provoke with the purification of Islam and takfir provocation, salaf or traditional Islam is more adaptable to everything which not exist in the beginning of Islam. I choose pesantren Bata-bata in Pamekasan, the largest salaf pesantren in Madura and the second largest in East Java, pesantren Langitan in Tuban who has such influence because its advanced education produces kiai and ustad for many pesantren in Indonesia. The examples of such graduates is Kiai Kholil Bangkalan, the most famous kiai in 1990's, Kiai Hasyim Asyari, the founder and the leader of Nahdlatul Ulama, and many kiai in Indonesia has a background as graduates of pesantren Langitan, and the third is pesantren Kedinding in Surabaya. Nowdays, this pesantren is the famous pesantren in urban Sufism in Southeast Asia and have the biggest participants for his tarekat. Many contemporary scholars in

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia is his participants such as Muhammad Nuh, the former minister of National Education of Indonesia, Rachmad Gobel, the former minister of trading of Indonesia, and others.

When I did my field work, pesantren Bata-bata has 8000 more students, pesantren Langitan around 4000 students, and pesantren Kedinding around 3000 students. I will focus on their policy on curriculum design at their madrasah tsanawiyah (Junior Islamic secondary school) and madrasah Aliyah (senior Islamic secondary school) in each pesantren.

Kitab Kuning as Representative of Traditional Islam

The term of kitab kuning is originally known in Southeast Asia, especially in Indonesia. According to Azra (2002) it refers to religious books in Arabic, Malay, Java, or any local language in Indonesia written in Arabic letter by Middle East Muslim Scholars, Europe Islam period, and Southeast Asia Ulama. There is no fix translation for kitab kuning, although literally it means the yellow book. But, the word "book" itself in pesantren milieu has different meaning than kitab. Pesantren people call kitab for a book written in Arabic letter and call buku or book for a book written in Romanised letter. Basically, kitab kuning is printed on yellow paper, although now days many kitab kuning also printed on white paper. It is also known as kitab turast (traditional books), Bruinessen (1990:234) translated it into "books in Arabic script used in the pesantren milieu", Tan translated to classical Islamic commentaries, Dhofier translated to classical Islamic text. In this article I translated kitab kuning as classical Islamic books, and I use it interchangeably.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The Classical Islamic books divide into four kinds of texts; the very basic text called nadham or mandhum, which is the rhymed verses, the older original text or called matan, the larger book called sharah. Sharah can have any bigger sharah and so on, and the last is glosses or called hashiyah. Bruinessen notes that the printed editions if these classical works usually have the text that is commented or glossed upon printed in the margin, so that both may be studied together. Those kitab kuning teach the four school of Islamic jurisprudence, mostly in Shafi'i school, the two of theology school in Islam, Ash'ariy and al-Maturidiy, two thought of mysticism of Islam, al-Ghazali and Junaid al Baghdadi, even though I don't find any evidence that Junaid al-Baghdadi books are learned in pesantren. They call all of it as ahlussunnah wal jamaah.

When I interviewed the leaders of those pesantren, Gus Ubed, for example, he said, "How we can understand Alquran and hadith when we don't read the Muslim commentary at kitab kuning. That is impossible" he argues that only with kitab kuning, the Muslim can understand what God and prophet wants. Because as he said, "we now live far-far away from the prophet Muhammad, Prophet has students called sahabat, sahabat has student called tabiin, tabiin has student called *tâbi' tâbi'în*. We can find out them and what their commentary from classical Islamic books, not from others". Similar answer I got from Kiai Tohir, the son the leader of pesantren Bata-bata, "Kitab kuning is clarified and recognized text in Islamic world. We know who are the writers it?" He added, "By kitab kuning we know what the true is? What did Muslim scholar says about an issue..." All of kiais of those three pesantren agree in an issue that kitab kuning is something principal in pesantren. Kiai Tohir metafored if pesantren has no kitab kuning is like the body with no soul.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The Responses of Traditional Pesantren

How have the pesantren responsed to state intervention? The fact that the pesantren have been, and still are, the private institutions that has a distance from the state before and after independent has something to do with this long history of dynamic relationship with the state. Those several regulations on educational system in Indonesia, since the minister decree 1975, national education system 1989, national education system 2003, government regulation 2007, and minister of religious affairs 2014, responses by salaf pesantren in three kinds responses.

1) Registering and Negotiating.

Pesantren Bata-bata in Pamekasan is an example of accepted the three minister decree 1975 and national system 1989. Their madrasah, by registration, called madrasah formal. Bata-bata as they claimed is madrasah diniyah (pure religious courses) and step by step introducing the secular curricula in their madrasah. By law, only one kind of madrasah by registration in pesantren Bata-bata but in the fact they have three kinds madrasah. They called regular class, priority class, and the special (*takhassus*) class or programme (they use it interchangeable).

Regular programme is a madrasah for whom students won't to delay his graduation. This madrasah has common student with a common age. Usually they learn in pesantren Bata-bata and start directly in madrasah tsanawiyah in early his outside school graduation. They have religious curriculum material as well as *madrasah ibtidaiyah* in the same place in pesantren Bata-bata. Overall, the percentage of curriculum material is around seventy percent on religious courses and only thirty percent on secular courses.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The priority programme is similar with regular class but the secular course is focus on physic sciences. This is the newest kind of madrasah in pesantren Bata-bata. The student is coming from common student who tested and selected in physic sciences. This is the opposite image from Madjid imagined that pesantren now days have lack of secular teaching than common school and a lack of religious teaching than pesantren before.

The third kind of madrasah in pesantren Bata-bata is the special programme (takahush). This is for graduates from madrasah ibitidaiyah diniyah in Bata-bata or for every single nomination whom passe the test on religious subject. In average, their age is older than regular or special programme. The curricula mostly are religious courses. And it has higher level than two other programm. The goals of this programme was producing ulama while another programme is only tafaqquh fi al din, be a good Muslim, and have the capability on classical Arabic books literacy skills.

2) Reject the Government Intervention.

One of the most influential pesantren in Java is pesantren Langitan in Tuban. Their long history before and after the independent of Indonesia and their capability to produce many influential Muslim scholars in Indonesia history is an asset for them to proudly to become a traditional pesantren who rejected the government intervention in all of history. The example of their graduates are Kiai Muhammad Kholil, Bangkalan, the lead of pesantren Kademangan Bangkalan, Kiai Abdul Madjid, the founder of pesantren Bata-bata, Kiai Hasyim Asyari, the founder of Nahdlatul Ulama and the lead of pesantren tebuireng Jombang, Kiai Ali Maksum, the lead of pesantren Ali Maksum Krepyak, and many others. They briefly said that they don't use ministry of religious affairs curricula and

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

they don't use ministry of national education curricula. They have their own curricula that named the Langitan curricula.

3) Infiltrate the State.

The rising star of salaf pesantren in East Java in the las decade is Pesantren Al-Fitrah Kedinding Surabaya. The founder of Al-Fitrah Kedinding is Kiai Ahmad Asrori, the murshid or the leader or sufism order (*tarîqah*) of Qadiriyah wa al-Naqsabandiyah (TQN). His annual ceremony (*haul*) is attended more than two hundred thousand participants every year. In las decade, his follower not only organized haul in Kedinding Surabaya, but almost in every city in Java, other cities outside Java, and three other countries in Southeast Asia. The arrival many Indonesian official figures, the grandson of Shaikh Abd al-Qadir al-Jailaniy, and many Muslim scholars in Indonesia made Kiai Asrori arisen as top Muslim scholar is traditional Islam in Indonesia. His student increase only in two decades after Al-Fitrah was introduced.

Nowdays, although Kiai Ahmad Asrori was die, but his follower still loyal to him and believe that Kiai Asrori still guide them from after dead world. His pesantren still claimed as salaf pesantren who retain the classical era thought.

Different than Langitan who rejected the government intervention before and after failing of Suharto, Al-Fithrah Kedinding choose to more actively in Islamic teaching design in Indonesia when the political system sustainable with the increasing of pesantren background increase in Indonesia political sytem. Madrasah in Pesantren Al-Fitrah become one of the twenties four *madrasah diniyah* formal (pure Islamic formal madrasah) in MORA. With some salaf pesantren in Indonesia, Pesantren Al-Fitrah Kedinding lead a group on that new diniyah registered madrasah in Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The salaf pesantren, however, they are proud to be salaf pesantren. It is likely to be a part of their cultural struggle to modernity in current Indonesia. Salaf pesantren also see themselves as the institution who has the responsibly to remain the truly *ahlussunnah wal Jama'ah* Islam as a face of Islam in Indonesia.

In this article, I have tried to provide the responses of pesantren to remain their kitab kuning vis-à-vis state after the failing Suharto. The pesantrens found three responses to government intervention in post Suharto era. Basically, they are divide into two big catogories; refusal and negotiation, but after new educational system in 2003 and after the Relgious Minister regulation at 2014, pesantren have three responses then, still refusal and ignore the regulation of government, registered their madrasah as part of madrasah in previous national education system on madrasah, and infiltrate and co-optation to government approach.

References

Abasa, Angel, Islamic Education in Southeast Asia, Current Trend in Islamic Ideology, 2005 September 12th.

Azra, Azyumardi. 2002. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi menuju Millenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Barton, Greg and Greg Fealy. 1996. *Nadlatul Ulama, Traditional Islam, and Modernity in Indonesia*. Victoria: Monash University

Bruinessen, Martin van, "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu: Comments on a new collection in the KITLV Library" Bijragen tot de Taal-, Land-en Volkenkeunde, deel 146, 2/3de Afl. 1990

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dhofier, Zamakhsyari, The Pesantren Tradition: A Study of the Role of the Kyai in the Maintenance of the Traditional Ideology of Islam in Jawa, Thesis: ANU, 1980

Madjid, Nurcholis. 1997. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina.

Isbah, M Falikul, "Religiously Committed and Prosperously Deeveloped: The Survival of pesantren salaf in modern Indonesian Islamic education" Review of Indonesian nad Malaysian Affairs, vol. 46, no. 1 (2012)

Lukens-Bull, Ronald. 2005. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Jawa*. New York: Pilgrave Macmillan.

Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam: Muslim and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.

Sirri, Mun'im, "The Public Expression of Traditional Islam: The Pesantren and Civil Society in Porst-Suharto Indonesia" The Muslim World; Jan. 2010; pp. 60-74

Tan, Charlene, "Educative Tradition and Islamic Schools in Indonesia" Journal of Arabic and Islamic Studies 14 (2014), p. 50

Zuhdi, Muhammad, "Modernization of Indonesian Islamic Schools' Curricula, 1945-2003" International Journal of Education Vol. 10, No. 4-5, July-September 2006, pp. 421-422.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERJUMPAAN AGAMA DAN BUDAYA: MELACAK KONSEP DAN GERAKAN RADIKALISME ISLAM DI INDONESIA

Kunawi Basyir
UIN Sunan Ampel Surabaya
kunawi.basyir@gmail.com

Pendahuluan

Abad 21 M sebagai milenium ketiga merupakan era kebangkitan agama yang dibarengi dengan meningkatnya dinamika kebudayaan manusia yang dinamis sehingga hal ini menimbulkan persepsi dan penafsiran terhadap ajaran agama yang berbeda-beda yang akhirnya berujung pada pola keberagamaan yang berbeda pula. Sebagaimana disampaikan oleh Smith bahwa masyarakat dunia sekarang sudah mulai memasuki periode krisis yang berlangsung terus-menerus dan sangat mendasar. Mereka sudah mulai masuk pada wilayah solidaritas primordial yang merupakan titik lemah dari kehidupan berbangsa dan bernegara. Kesetiaan umat terhadap agamanya secara negative, cenderung melahirkan pandangan teologi dan ideologi yang eksklusif, yang pada giliranya mengkondisikan konflik antarumat beragama dengan atas nama Tuhan. Praktik keberagamaan yang eksklusif ini telah menggejala di berbagai kalangan umat beragama di dunia termasuk juga di Indonesia.

Pola keberagamaan seperti di atas merupakan salah satu bentuk ancaman bagi penciptaan integrasi dan kohesi sosial dalam masyarakat yang plural. Pola keberagamaan eksklusif memandang bahwa hanya pendapatnya yang paling benar dan yang lain salah, sehingga harus ditiadakan, bila perlu dimusnahkan dengan kekerasan. Performa para aktornya yang puritan dan militan di ruang publik akan berdampak terhadap konflik, baik intra maupun antarumat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragama. Hal ini senada apa yang disampaikan oleh Huston Smith bahwa keberadaan *etnic-religious* (etnisitas dan agama) mengantarkan masyarakat saling mengidentifikasi diri dan menjadikan mereka merasa berbeda satu sama lain. Dalam hal ini garis-garis pemisah antarbudaya (*cultural fault lines*) menjadi garis pertentangan yang amat mendasar. Dalam relasi kebudayaan yang penuh ketegangan itulah, agama menjadi salah satu unsur pembeda (Smith, 1995:56).

Melihat fenomena di Indonesia akhir-akhir memberikan gambaran bahwa potret kehidupan sosial keagamaan masyarakat Islam telah terjadi pergeseran yaitu perubahan nilai-nilai pluralisme menjadi radikalisme. Asumsi ini didasarkan pada sejarah kondisi Indonesia sejak awal memang pluralistik, namun amat disayangkan dalam sepuluh tahun terakhir, Indonesia justru dihadapkan pada tantangan dan masalah yang timbul dari kemajemukan etnis, agama, sosial, dan budaya itu sendiri. Jika tidak bisa mengatasi tantangn tersebut, dikhawatirkan Indonesia malah jatuh pada disintegrasi dan hilangnya nilai-nilai pluralisme yang sudah bertahun-tahun menjadi. Mencermati kondisi dan situasi seperti itulah tulisan ini mencoba membaca kembali dialog agama dan budaya yang akan menjernihkan pembacaan terhadap radikalisme Islam di Indonesia.

Dialog Agama dan Budaya di Indonesia

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang majemuk, istilah masyarakat majemuk (*plural societies*), pertama kali dikemukakan oleh Furnival (1957) dalam risetnya pada masyarakat di wilayah kekuasaan Hindia Belanda pada waktu itu, yaitu Indonesia dan Birma. Masyarakat majemuk yang dimaksudkan Furnival ialah suatu masyarakat yang terdiri atas dua atau lebih elemen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang hidup sendiri-sendiri tanpa pembauran satu sama lain di dalam suatu kesatuan politik.

Kemajemukan tersebut ditandai oleh adanya suku bangsa yang masing-masing mempunyai cara hidup atau kebudayaan sendiri-sendiri sehingga mencerminkan adanya perbedaan dan pemisahan antara suku bangsa yang satu dengan yang lain. Di samping perbedaan budaya, agamapun sangat mewarnai keragaman bangsa yang multi etnis ini, sehingga wacana keagamaan di Indonesia seolah-olah menjadi sesuatu yang tidak akan pernah habis diperbincangkan oleh para akademisi.

Pembicaraan mengenai wacana agama sudah selayaknya disandingkan dengan istilah budaya, karena keberadaan agama terbagun dari adanya sistem budaya. Budaya akan selalu membawa dampak yang signifikan terhadap bangunan kehidupan keagamaan yang ada. Walaupun agama dan budaya mempunyai watak yang berbeda tetapi agama selalu diperlukan dalam kehidupan berbudaya untuk memberi arah kesadaran etika agar hasil budayanya lebih bermakna dan ideal. Sementara itu, agama juga memerlukan medium budaya agar ia eksis dalam kehidupan manusia, sebab agama hanya bisa diwujudkan secara konkret dalam belantara kehidupan budaya manusia. Manusia lahir, hidup, dan mati selalu mencari makna, baik untuk awal, tengah, maupun akhir hidupnya. Pencarian makna ini penting sebagaimana kebutuhan mencari makan dan tempat tinggal, karena dalam kenyataannya, makna kehidupan adalah kerinduan kepada Yang Maha Suci, dan ia merupakan kebutuhan manusia yang paling abadi.

Melihat kenyataan di atas, agama selalu di-sinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami doktrin keagamaan yang ada dan kesemuanya itu akan memicu adanya gesekan pemahaman keagamaan yang berujung pada konflik social, dengan membawa isu agama sebagai jargon gerakannya. Asumsi ini menunjukkan bahwa problem yang dihadapi masyarakat dewasa ini adalah kekosongan otentisitas keagamaan, sehingga dua kubu antara kelompok fundamentalis dan kelompok modernis telah berebut untuk mendifinisikan dan mengaktualisasikan konsep "perdamaian" yang keduanya membangun basis teologi masing-masing sebagai landasan pijakan aktifitasnya yang sama-sama mengkalim berasal dari teks-teks kitab sucinya.

Peter Huff (2015) mencatat empat karakteristik penting fundamentalisme: *Pertama*, secara sosiologis tema ini sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman, secara kultural fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual; *Kedua*, secara psikologis kemunculan fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, organisasi, dan lebih cenderung kepada teori konspirasi; *Ketiga*, secara intelektual fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidak-mampuan terlibat dalam pemikiran kritis; *Keempat*, secara teologis fundamentalisme diidentikan dengan literalisme, primitivisme. legalisme, dan tribalisme. Sedangkan secara politis fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner.

Keragaman dan perbedaan pada masyarakat Indonesia adalah kondisi yang tidak bisa dipungkiri dari paradigma masyarakat yang plural dan multikultur. Salah satu indikatornya adalah bahwa Indonesia terdiri dari berbagai suku, agama, etnis, dan budaya yang kesemuanya itu terbungkus dalam ideologi Pancasila sebagai pilar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemersatu bangsa. Akan tetapi dalam sepuluh terakhir Indonesia bukan hanya dikenal sebagai negara dengan motto Bhinneka Tunggal Ika-nya, tetapi juga sebagai bangsa dengan jumlah tantangan dan masalah yang timbul dari kemajemukan etnis, agama, sosial, dan budaya yang menjadi ciri khasnya.

Afthonul Afif (2012:49) menengarai tantangan di atas yang muncul pada masyarakat multikultural adalah adanya kecenderungan diantara masing-masing suku bangsa untuk mengekspresikan identitas budaya mereka melalui cara-cara yang spesifik seolah-olah satu dengan lainnya tidak berhubungan. Jika kondisi ini ditampilkan secara inklusif tanpa ada kesesuaian untuk saling mengakui dan menghargai, maka persaingan dan konflik sosial akan menjadi ancaman yang serius dalam praktik komunikasi antarbudaya, karena batas-batas kesukubangsaan menjadi semakin nampak. Dalam kondisi seperti ini, suku mayoritas akan semakin mendominasi terhadap suku minoritas melalui tindakan-tindakan yang acap kali diskriminatif.

Multikulturalisme akan lebih mempunyai makna apabila: *Pertama*, masyarakat yakin bahwa penyadaran individu atau kelompok itu sangat ditentukan oleh informasi dan pengetahuan, padahal informasi dan pengetahuan, padahal informasi dan pengetahuan (termasuk informasi dan pengetahuan budaya) umumnya tidak netral. Meskipun demikian, melalui informasi dan pengetahuan budaya itulah, kita semua dapat didorong untuk merefleksikan maksud dan tujuan kita dalam melakukan kontrol terhadap pengambilan keputusan. *Kedua*, multikulturalisme merupakan sebuah ideologi yang menolak klaim formal tentang definisi budaya dan kebudayaan yang sudah terstruktur dalam sebutan kebudayaan nasional. Struktur berpikir seperti ini ditolak, apalagi sejak globalisasi melanda dunia, konsep kebudayaan nasional tidak dapat diterima begitu saja (Liliweri, 2009:55).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian dapat digambarkan bahwa kehidupan keagamaan di Indonesia sangat diwarnai oleh beberapa tipologi keislaman yang dicapai karena adanya dialog antara budaya dan agama, sehingga mengakibatkan adanya corak dan tipologi keagamaan yang berbeda. Adanya perbedaan-perbedaan tersebut akan berdampak negatif jika identitas etnik dan sekterian menguat apalagi dibumbuhi oleh wacana transnasional. Pada konteks Indonesia, dapat terlihat dari gerakan Wahabisme yang mengusung budaya Timur Tengah (Saudi Arabia) sebagai Islam yang sah, sementara kelompok puritan dari Syiria dan Irak mengusung isu Negara Islam yang tergabung dalam kelompok Islamic State of Iraq and Syiria (ISIS). Sedang kelompok Islam dari Iran dengan mengusung budaya Persianya yang tergabung dalam kelompok Shi'ah. Sedangkan kelompok yang berasal dari India dengan segenap budaya Indianya mereka yang tergadung dalam kelompok Ahmadiyah.

Dari Pluralise Menuju Fundamentalisme

Eksklusivisme dan inklusivisme keagamaan menjadi tontonan yang menarik di panggung demokratisasi yang baru seumur jagung. Sikap keberagamaan yang eksklusif merupakan fenomena revivalisme Islam semakin menguat mewarnai ruang publik terutama pasca ambruknya rezim Orde Baru. Momentum itu mereka manfaatkan seiring euforia reformasi dan terbukanya kran kebebasan berpendapat dan berserikat. Representasi institusionalnya terlihat menyolok dengan menjamurnya sejumlah organ-organ penghela ideologi Islamisme.

Secara umum, watak ideologis keberagamaan kaum eksklusif cenderung radikal, karena mereka memandang bahwa kebenaran hanya milik agama tertentu dan menafikkan kebenaran yang ada pada ajaran agama lain. Untuk memberikan batasan lebih jelas mengenai makna

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

esensial eklusifisme, yang membedakanya dari pemahaman keagamaan lainya adalah bahwa kaum eksklusif berpegang teguh kepada "hanya ada satu agama yang mengajarkan kebenaran, kedua, keselamatan hanya dapat dicapai dalam demarkasi agama tertentu".

Klaim ini tidak memberikan alternatif apapun bagi agama lainnya. Adanya klaim eksklusivisme dan absolutisme kebenaran ini kemudian ditopang dengan konsep yuridis tentang "keselamatan", dimana masing-masing agama tersebut mengklaim diri sebagai satu-satunya "ruang soteriologis" yang hanya di dalamnya manusia dapat mendapatkan keselamatan (*salvation*) atau kebebasan (*liberation*) atau pencerahan (*enlightenment*). Dalam dunia Islam kaum eksklusif dapat disederhanakan ke dalam empat karakteristik (Anwar, 2008:xii):

Pertama, mereka cenderung mempromosikan peradaban tekstual Islam, ini terkait dengan pendekatan tekstual-skriptualistik mereka yang begitu dominan dalam memahami teks-teks keagamaan. Teks sepenuhnya dihampiri hanya sebagai teks dan bukan diskursus, sehingga mensubordinasi konteks historis, sosiologis dan latar kultural teks. Kebenaran diandaikan hanya ada di dalam dan didapat melalui teks. Kebenaran wahyu diyakini hanya dapat ditangkap dengan analisis gramatikal dan makna kata dalam teks belaka. Wahyu dipandang sebagai suatu yang mandek, final, tanpa alternatif. Akibatnya, kebenaran Islam yang diketengahkan tidak lagi visioner. Secara epistemologis, gerak intelektualnya bukan memproduksi pengetahuan baru, melainkan sekedar mereproduksi pengetahuan masa lalu. Cara berpikir seperti inilah segera mudah membentuk sikap sosial eksklusif dan apologetik.

Kedua, yakni selalu membaca dan menyikap realitas dengan serba *Shari'ah-minded*. Islam bagi mereka serukan sebagai solusi institusional bagi seluruh persoalan bangsa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ide ini seolah menemukan momentum politiknya menyusul jatuhnya Orde Baru dan justifikasi moralnya di tengah krisis multidimensional yang mereka anggap sebagai akibat dari sistem sekular dan kapitalistik.

Ketiga, mereka cenderung percaya berlebihan terhadap teori konspirasi di mana umat Islam sebagai korbanya. Dalam konteks ini, Barat diyakini selalu mempunyai dan menjalankan agenda tersembunyi (*hidden agenda*) dengan cara berkomplot menjalin aliansi politik, ekonomi, militer, dan budaya untuk melenyapkan Islam dan menghancurkan umatnya. Kepercayaan yang berlebihan tersebut didasarkan pada pemahaman literal-tekstual atas ajaran sekaligus refleksi ketakberdayaan menghadapi hegemoni kekuasaan politik, militer, ekonomi, dan juga budaya Barat yang diidentikan sebagai produk peradaban Yahudi-Kristiani.

Keempat, Mereka mempunyai kecenderungan untuk mengembangkan agenda anti-pluralisme. Salah satu alasanya adalah, karena gagasan pluralisme berasal dari Barat. Selain itu juga berdasar keyakinan konspirasional bahwa pluralisme adalah cara ideologis Barat untuk menyerang Islam sebagai kebenaran tunggal. Untuk menentang pluralisme mereka meyakini bahwa Allah swt telah menciptakan perbedaan antara "muslim" dan "kafir". Dengan interpretasi literal-tekstual mereka menganggap bahwa kaum Yahudi dan Nasrani adalah kelompok yang terkutuk. Penolakan terhadap pluralisme yang bermuara pada sikap intoleran dan pro kekerasan merupakan konsekwensi lanjut dari model keberagamaan yang menggegami eksklusivisme tersebut.

Dalam konteks Indonesia, sikap keberagamaan kaum eksklusif cenderung fundamentalis-radikalis, yaitu identik dengan gerakan salaf karena kehadiran gerakan ini diinspirasi orang-orang Arab dari Hadramaut Yaman ke Indonesia dengan membawa ideologi baru yang bisa meng-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ubah kontelasi umat Islam. Ideologi yang fundamentalis yang bercorak radikalis itu diduga banyak pengaruh dari pemikiran Muhammad b. Abdul Wahab yang saat itu menjadi ideologi resmi pemerintah Arab Saudi, sedangkan Muslim Indonesia sebagian besar penganut madzhab Sunni.

Dalam catatan sejarah radikalisme Islam di Indonesia lebih menguat ketika pasca kemerdekaan hingga pasca reformasi. Sejak Kartosuwiryo memimpin operasi 1950an di bawah bendera Darul Islam (DI) sebuah gerakan politik yang mengatasnamakan agama, tatapi tidak lama gerakan ini bisa ditumbangkan oleh Orde baru. Pada tahun 1976 muncul Komando Jihad (Komji), tahun 1977 muncul Front Pembebasan Muslim Indonesia, kemudian diikuti oleh Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad dan lain-lain (Azra, 1996:43).

Gejala praktik kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat Islam seperti di Indonesia secara historis-sosiologis, lebih tepat sebagai gejala sosial-politik dari pada gejala keagamaan, walaupun mereka tetap menggunakan lebel-lebel keagamaan dalam praktik gerakannya. Sebagaimana yang disinyalir oleh Zainuddin Maliki, bahwa munculnya sejumlah gerakan radikal mengatasnamakan agama di indonesia sebenarnya tidak lepas dari respon mereka terhadap perkembangan struktural ekonomi politik yang terjadi selama ini. Mereka memandang modernisasi ekonomi dan politik di negeri ini tidak memungkinkan tumbuhnya partisipasi secara plural. Depolitisasi Islam terjadi terutama pada dekade 1980an. Depolitisasi itu berimplikasi peminggiran umat Islam dalam aspek kehidup-an yang luas sehingga perlawanan secara menyeluruh disertai pendekatan radikal mereka bermaksud mengubah keadaan agar menjadi lebih baik, terbangun sistem sosial yang dibingkai oleh nilai-nilai keagamaan. Dengan maksud

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itulah mereka dengan mudah melakukan kekerasan demi "agenda suci" sebagaimana yang mereka pahami.

Nasib yang hampir sama juga dialami oleh negara-negara yang berbasis Islam di dunia seperti di Turki, Mesir, Libya, Afganistan juga seperti di Indonesia, sejalan dengan apa yang disampaikan Robert John Ackermann, bahwa agama-agama besar selalu terlibat dalam gerakan kritik, bagi Ackermann agama yang tidak dapat melancarkan kritik sosial berarti agama itu sudah mati, ia memberikan contoh agama Kristen di Eropa. Sejak agama ini menunjukkan keterlibatanya dalam melakukan kritik atas munculnya kesadaran kolektif yang telah membuat kebekuan berpikir masyarakat Eropa. Hal ini dapat kita lihat kebangkitan agama Kristen Protestan dengan sifat yang radikal pada masa reformasi. Demikian juga gerakan radikalisme Islam di Indonesia dapat kita gambarkan bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya gerakan ini adalah sebagai berikut:

Pertama, faktor sosial-politik (Sagiv, 1997:61). Gejala kekerasan atas nama agama lebih tepat jika dilihat dari fenomena sosial politik dari pada gejala keagamaan itu sendiri. Sebagaimana yang diungkapkan Azyumardi Azra, bahwa memburuknya posisi negara negara muslim dalam konflik utara-selatan menjadi pendorong utama munculnya radikalisme. Secara historis dapat dilihat bahwa konflik-konflik yang ditimbulkan oleh kalangan radikalis dengan seperangkat alat kekerasanya dalam menentang dan membenturkan diri dengan kelompok lain ternyata lebih berakar pada masalah sosial-politik. Dalam hal ini masyarakat muslim merasa tidak diuntungkan oleh peradaban global sehingga menimbulkan perlawanan terhadap kekuatan yang mendominasi peradaban dunia yaitu Barat. Mereka membawa bahasa dan simbol-simbol serta slogan-slogan agama, kaum radikalis mencoba menyentuh emosi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaan dan menggalang kekuatan untuk mencapai tujuan "mulia" dari politiknya (jihad). Melihat fenomena ini, radikalisme Islam (klaim Barat) bukan karena motif keagamaan akan tetapi motif sosial-politik yang dihadapi umat Islam dewasa ini.

*Kedu*a, faktor emosi keagamaan, yang di dalamnya terdapat solidaritas keagamaan untuk kawan yang tertindas oleh kekuatan tertentu sehingga lebih tepat dikatakan emosi keagamaan dari pada agama itu sendiri (wahyu suci yang absolut) (Muhammad, 1996:178). Emosi keagamaan yang tak terkendali dan mudah dibakar dengan isu-isu yang menggambarkan kejahatan umat lain atas umat sendiri sehingga memicu tindakan-tindakan destruktif. Pesan kearifan agama dan bahkan anjuran para penganjur agama untuk mengendalikan nafsu tidak berdaya menghadapi kobaran emosi yang disemangati oleh tindakan pembelaan atas nama Tuhan. Tidak jarang bahkan agama menjadi semacam pengobar nafsu untuk merusak yang sangat sulit dikendalikan, karena orang menganggapnya sebagai sesuatu yang terpuji. Membela agama, walaupun dilakukan dengan penuh nafsu dan merugikan orang lain, seringkali menjadi dalih yang membenarkan pelampiasan kejengkelan, ketidaksukaan, keirian dan hal-hal serupa.

Ketiga, faktor kultural, kultur masyarakat mempunyai andil cukup besar munculnya radikalisme agama (Asy'ari, 1992:95). Karena secara kultural masyarakat menghadapi bentuk kultur yang berbeda-beda. Biasanya budaya kaum radikal sebagai anti tesa terhadap budaya sekuler, menurutnya budaya Barat merupakan sumber sekularisme yang dianggap sebagai musuh yang harus dihilangkan dari muka bumi. Sedangkan fakta sejarah memperlihatkan adanya dominasi Barat dari berbagai aspeknya atas budaya Islam di negera-negara muslim, Barat dianggap melakukan marjinalisasi seluruh sendi-sendi kehidupan muslim

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga umat Islam menjadi terbelakang dan tertindas. Barat sengan sekularisme nya sudah dianggap sebagai bangsa yang mengotori budaya-budaya bangsa Timur dan Islam, dan hal itu dianggap berbahaya bagi morallitas Islam.

Keempat, adalah faktor ideologi yang anti Westernisasi (Edwars, 1972:125). Westernisasi menurutnya suatu ideologi yang akan membahayakan kaum muslim dalam mengaplikasikan konsep syari'at Islam sehingga simbol-simbol Barat harus dihancurkan demi tegaknya syari'at Islam di muka bumi. Kuatnya keyakinan kaum radikalis akan kebenaran program ideologi yang mereka bawa dan juga dibarengi adanya penafsiran kebenaran sistem lain yang akan diganti dalam gerakan sosial. Keyakinan tentang kebenaran program yang dimilki sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai-nilai ideal seperti "kerakyatan" atau kemanusiaan. Akan tetapi kuatnya keyakinan tersebut dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional bagi kaum radikalis (Mubarok, 2008:158).

Kelima, faktor kebijakan pemerintah. Ketidak-mampuan pemerintah dalam memperbaiki situasi politik, ekonomi, budaya terutama di negara-negara Islam akan membuat frustasi dan kemarahan publik untuk bertindak radikal dalam menentang kebijakan pemerintah. Se-bagaimana yang diungkapkan Amin Rais, salah satu munculnya radikalisme Islam di Indonesia karena ketidak puasan publik terhadap kebijakan pemerintah pada masa Orba yang antagonistik terhadap keberadaan masyarakat muslim di Indonesia.

Dari beberapa faktor yang menimbulkan emosi sosial yang dibarengi semangat keagamaan tersebut nampaknya faktor media juga perlu diperhitungkan. Karena propaganda-propaganda lewat media dewasa ini sangat gencar, yang kesemuanya itu akan membawa dampak yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

signifikan terhadap perkembangan kebebasan berpendapat dikalangan masyarakat sipil.

Sedangkan ciri-ciri dan karakteristik gerakan islamisme adalah sebagai berikut:

Pertama, pemahaman dan pemikiran keagamaanya bersifat skriptual. Bagi mereka teks-teks agama lebih dipahami dari sisi harfiahnya (makna lahir teks), sedang segala penefsiran terutama yang bersifat akliyah (nalar) selalu dihindari karena dikawatirkan akan mengurangi kemutlakan nas-nas suci yang berasal dari Tuhan (Arifin, 2005:29). Sebagai akibat penefsiran seperti ini, mereka cenderung menghidupkan kembali figur-figur sejarah dalam konteks sekarang. Dalam pandangan mereka bahwa kondisi umat Islam saat ini berada pada masa yang paling buruk, maka dari itu perlu adanya membangun masyarakat yang ideal sebagaimana yang pernah terjadi pada masa Rasulullah. Masyarakat yang ideal menurut mereka adalah terbentuknya "khilafah Islam", yaitu suatu model sistem pemerintahan yang terbukti mampu menciptakan masyarakat ideal, maka dari itu hanya dengan "Negara Islam" lah zaman keemasan Islam yang pernah dicapai pada masa lampau harus diulang dengan kondisi dan bentuk serupa.

Menurut Oliver Roy (1994:15) bahwa, perubahan visi dan orientasi yang diemban oleh kelompok salaf adalah terjadi kegagalan, maka mereka memunculkan strategi baru dengan cara radikal untuk memberlakukan Syariat Islam dalam masyarakat sebagai pengganti cita-cita khalifah tersebut. Maka meneurut mereka pemberlakuan Syari'at Islam secara totalitas hanya dapat direalisasikan dengan membentuk "Khilafah Islamiyah" sebagai wadah perjuanganya. Kaum eksklusif mulai memutuskan bermain di ruang demokrasi dengan bermetamorfosis menjadi apa yang disebut partai politik Islam. Sementara sebagian yang lain bertahan "di luar" menjadi organisasi massa penyokong

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sambil tetap memelihara militansi dan radikalisme yang terbingkai dalam apa yang disebut "gerakan salafi-militan" gerakan salafi ini tercermin dalam Majelis Muslim Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Himpunan Aksi Mahasiswa Muslim AntarKampus (HAMMAS), Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI), dan Front Pembela Islam (FPI). Yang kesemuanya itu pemanggul Islamisme di Indonesia, kecuali FPI dengan ideologi Islam tradisional dari rivavlisme Timur Tengah.

Kedua, bersifat ideologis. Orientasi gerakan ini memahami dan menuntut agar agama dijadikan sebagi satu-satunya ideologi dalam menjalankan kehidupan dan membuang jauh-jauh ideologi sekuler. Menurutnya, Islam merupakan satu-satunya landasan dan pandangan hidup yang komprehensip, menyeluruh sehingga persoalan-persoalan politik, hukum, dan juga kemasyarakatan tidak bisa dipisahkan dengan agama. Bagi mereka Islam satu-satunya pandangan hidup yang mendorong mereka untuk berdakwah dan mengajak pengikutnya agar kembali ke Islam, sebagai suatu usaha untuk melakukan perubahan sosial, maka diperlukan jihad, hal ini merupakan tugas suci untuk melawan berbagai macam kemungkinan, kebatilan, dan musuh-musuh yang membenci Islam (Jamhari & Jahrono, 2004:4).

Ketiga, penolakan dan resistensi terhadap pemikiran Barat. Sebagaimana pada ciri kedua, bahwa Islam adalah satu-satunya ideologi bagi mereka, maka segala ideologi dan pemikiran yang berasal dari Barat harus ditolak, mereka berasumsi bahwa kegagalan umat Islam dalam membangun masyarakat yang ideal tak lain karena telah berpaling dari jalan yang lurus, dan lebih memilih ideologi Barat yang sekularis dan materialistik.

Untuk melihat sikap keagamaan kaum eksklusif Islam di Indonesia dapat disimak dari tesis Anthony

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Giddens (1992:38), bahwa kaum eksklusif yang terbungkus dalam gerakan fundamentalisme agama merupakan permasalahan konflik antara tradisi dengan kosmopolitanisme dalam era globalisasi yang baru terjadi pada era perang dingin. Globalisasi ditandai dengan adanya kesemerawutan dan tidak adanya dominan tunggal dalam perkembangan dunia. Identitas globalisasi berkaitan erat dengan kosmopolitanisme. Globalisasi mencerabut identitas akar seluruh manusia sehingga tercipta kebingungan. Salah satu jalan keluar nya mereka memilih jalan fundamentalis untuk berhadapan dengan nilai-nilai kosmopolitanisme. Senada dengan apa yang disampaikan oleh Manuel Castells bahwa fundamentalisme agama merupakan "defensive reaction" terhadap globalisasi yang telah menimbulkan ketidakpastian dan ketercerabutan identitas.

Beberapa karakteristik yang dimiliki kaum eksklusif sebagaimana tersebut di atas, nampaknya menjadi spirit radikalisme dan ekstremisme yang pada giliranya akan mengancam keberadaan masyarakat Indonesia yang multi etnis, budaya dan agama sehingga kerukunan umat beragama yang selama ini dibina baik oleh pemerintah maupun masyarakat Indonesia sejak sebelum merdeka sampai sekarang akan terancam keberadaannya. Fundamentalisme Islam di Indonesia ini dipicu oleh konsep "hubungan agama dan negara" sehingga menimbulkan dua kelompok yaitu kelompok muslim politik (*political Islamist*), dan muslim kultural (*cultural Islamist*) (Ayubi, 1995:324).

Kedua kelompok tersebut mempunyai kecenderungan masing-masing sebagaimana yang diungkapkan oleh Bahtiar Effendy, bahwa terdapat dua spektrum pemikiran politik Islam. *Pertama*, Islam harus menjadi dasar negara, *shari'ah* harus diterima sebagai konstitusi negara karena kedaulatan politik ada ditangan Tuhan. Menurut kelompok ini bahwa gagasan tentang negara bangsa (*nation-state*) selama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini bertentangan dengan konsep ummah yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, sementara pengakuan prinsip musyawarah dan aplikasi prinsip itu berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Kedua, Islam tidak meletakkan suatu pola baku tentang teori negara (atau sistem politik) yang harus dijalankan oleh ummah karena istilah dawlah yang mempunyai pengertian sistem politik tidak dapat ditemukan dalam Alquran, dan Alquran bukanlah buku ilmu politik (Azra, 1999:15). Dua kecenderungan ini mempunyai dampak dan pengaruh terhadap berkembangan wacana ideologi politik Islam di Indonesia baik dari segi jorgan politiknya maupun gerakan pembaharuannya.

Kelompok muslim kultural (*cultural Islamist*) ini diwakili oleh NU dan Muhammadiyah, kedua kelompok Islamis ini adalah kelompok yang paling siap mengambil kesempatan ketika terjadi perubahan peta politik, karena pada dasarnya mereka memiliki sumber daya politik yang lebih baik, ide-ide keislamannya mudah diterima di masyarakat, memiliki organisasi, jaringan, media, dan akses terhadap beberapa politisi di dalam struktur negara (Liddle, 1996:323) karena doktrin yang ditawarkan oleh kedua kelompok ini bukan lagi tekstual tetapi kontektual, artinya bahwa kedua kelompok ini selalu siap mengambil kesempatan ketika terjadi perubahan politik sehingga ide-ide keislamannya yang terkait dengan politik Islam mudah diterima dan mudah diakses oleh masyarakat luas.

Sedangkan kelompok muslim politik (*political Islamist*) yang popular dengan sebutan fundamentalisme Islam di Indonesia ini diwakili oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Front Pembela Islam (FPI) sejalan dalam menyikapi perpolitikan Islam di Indonesia. Mereka berpendapat bahwa kedaulatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hanya milik Tuhan dan bahwa *sharî'ah* marupakan satu-satunya bentuk pemerintahan paling absah yang akan mampu memenuhi kebutuhan dan kepentingan seluruh kaum Muslim. Disamping itu bahwa demokrasi menimbulkan adanya pandangan yang sekuler dalam kehidupan politik dan keagamaan. Dengan demikian tidak ada jalan lain untuk menghidupkan kembali Islam di Indonesia kecuali harus kembali kepada Alquran dan al-Hadith baik untuk menata kehidupan sosial, budaya maupun politik (Hrair, 1988: 12).

Bertemunya agama dan budaya di Indonesia membawa dampak yang signifikan terhadap beragamnya pemahaman dan gerakan keagamaan. Satu sisi melahirkan kelompok Islam inklusif yang bersifat moderat dan cenderung pluralis. Sisi yang lain melahirkan kelompok Islam eksklusif yang bersifat fundamentalis dan cenderung radikalis. Kelompok Islam moderat yang pluralis (NU dan Muhammadiyah) mengusung konsep demokrasi sebagai gerbong (kendaraan) politik Islamnya. Sedangkan kelompok fundamentalis yang radikalis mengusung konsep "negara Islam" dengan mengusung isu *sharî'ah*, dan khilafah sebagai basis gerakan politik Islamnya.

Referensi

Anwar, M. Syafi'i. "Memetakan Teologi Politik dan Anatomi Gerakan Salafi Militan di Indonesia", dalam M. Zaki Mubarak. 2008. *Geneologi Islam Radikal Islam di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES.

Arifin, Syamsul, 2014, "Multikulturalisme dalam Skema Deradikalisasi Paham dan Gerakan Keagamaan Radikal di Indonesia," dalam *Procedding Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*. Balikpapan: STAIN Samarinda.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayubi, Nazih. 1995. "Islamic State," dalam *The Oxforld Encyclopedia of the Modern Islamic World*. Oxforld: Oxforld University Press.

Azra, Azyumardi. 1996. *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernis, Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina.

---------. 2003. "Introduction: The State and Shari'ah in the Prespective of Indonesia Legal Poltics", dalam *Shari'a and Politic in Modern Indonesia*. Singapura: ISEAS.

Barton, Greg. 2004. *Indonesia's Struggle: Jamaah Islamiyah and the Soul of Islam*. Sidney: University of New .

Furnivall, J.S. 1957. *Colonial Policy and Practice: A Comprative Study of Burma and Nedherlands India*. Woshington Square: New York University Press.

Hamdi, Ahmad Zainul. 2015. Pergeseran Islam Madura: Perjumpaan Islam Tradisionalis dan Islamisme di Bangkalan Madura Pasca Reformasi-Disertasi, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.

Hasan, Noorhaidi. 2008. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: LP3ES dan KITLV-Jakarta.

Hilmy, Masdar. 2009. *Teologi Perlawanan,: Islamisme dan Diskursus Demokrasi di Indonesia Pasca Orde Baru*. Yogyakarta: Kanisius.

Jamhari dan Jajang Jahroni. 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Machasin.2012. *Islam Dinamis Islam Harmonis: Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*. Yogjakarta: LKIS Grup.

Mubarak, Muhammad Zaki. 2008. *Geneologi Islam Radikal di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TRADISI MALEM TUJUH BELASAN DI DUKUH BLIJON WEDI GEDANGAN SIDOARJO

Fatichatus Sa'diyah
faticha.sadiyah@gmail.com

Pendahuluan

Manusia, mulai lahir sampai mati sebagai anggota masyarakat, mereka saling bergaul dan berinteraksi, karena memiliki nilai-nilai, norma, cara-cara dan prosedur yang merupakan kebutuhan bersama. Dengan demikian, berarti hidup dalam masyarakat menimbulkan adanya interaksi sosial dengan orang-orang di sekitar dan dengan demikian mengalami pengaruh dan mempengaruhi orang lain. Masyarakat merupakan kesatuan hidup manusia yang berinteraksi menurut suatu sistem adat-istiadat tertentu yang bersifat kontinu dan terikat oleh suatu rasa identitas bersama. Dengan terciptanya sistem adat-istiadat, kemudian diciptakan pula kaidah-kaidah atau norma-norma pergaulan yang akhirnya menciptakan suatu kebudayaan.

Manusia sebagai bagian dari masyarakat harus dapat mempertahankan kelangsungan hidupnya di tengah-tengah berbagai kepribadian, adat istiadat, sifat-sifat dan sikap-sikap berbagai manusia lainnya, golongan-golongan serta norma-norma kehidupan baik yang telah berlaku secara turun temurun atau yang diadakan oleh para penguasa. Di tengah-tengah lingkungan kehidupan masyarakat yang demikian kompleks, manusia harus menyadari dirinya bahwa ketenangan hidup dan kesejahteraan hidupnya merupakan tantangan. Ia harus memainkan peranan dengan memerhatikan tata adat, norma-norma yang berlaku yang dalam mengejawantahkan tugas-tugas kemasyarakatan baik yang diterima maupun yang akan diambil. Dengan demikian, ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan memeroleh dorongan-dorongan yang lebih besar dibanding dengan hambatan-hambatan atau pengaruh-pengaruh yang kurang baik dihadapinya (Kartasapoetra, 1987:30).

Kebudayaan tidak pernah lepas dari masyarakat, sebab kebudayaan hidup dan berkembang dengan subur di tengah-tengah masyarakat. Kebudayaan merupakan tata melakukan dan hasil kelakuan manusia, sedangkan masyarakat merupakan tempat manusia untuk melakukan suatu tindakan atau perbuatan-perbuatan. Dengan kata lain, kebudayaan tanpa masyarakat tidak ada.

Setiap masyarakat manusia adalah suatu usaha pembangunan dunia. Agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini (Berger, 1994: 3). Agama berarti jangkauan terjauh dari ekstrenalisasi diri manusia berdasarkan penghayatan makna-maknanya sendiri ke dalam realitas. Agama berarti usaha berani untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai bernilai manusiawi. Agama memiliki fungsi sosial yang penting. Di samping fungsi peraturan seorang hamba kepada TuhanNya, agama juga memegang peran penting dalam memelihara solidaritas social (Haviland, 1993:219).

Tradisi, sering dikaitkan dengan budaya. Tradisi masyarakat di seriap daerah berbeda-beda. Sebagaimana di pedukuhan Blijon. Pada umumnya, perayaan hari kemerdekaan Indonesia dilaksanakan dengan berbagai macam lomba seperti sepeda hias, panjat pinang, makan kerupuk, balap karung dan lain sebagainya. Demikian juga di dukuh Blijon. Selain perlombaan, juga terdapat acara kumpul bersama seluruh warga pada tiap RT, yang acara intinya adalah mengirimkan doa kepada para pahlawan Indonesia yang telah gugur di medan perang.

Tradisi ini berbeda dengan acara haul, di mana setiap peringatan tokoh yang di-*haul*-i ada sisipan acara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semacam refleksi perjuangan atau kebaikan tokoh yang diperingati. Akan tetapi, dalam acara malem tujuh belas-an ini tidak terdapat acara demikian. Dalam acara malem tujuh belas-an, peringatan terhadap pahlawan-pahlawan dilaksanakan dengan kirim doa bersama yang dipimpin oleh sesepuh desa.

Berdasarkan objek penelitian ini, yaitu tradisi malem tujuh belasan di Dukuh Blijon Desa Wedi Kecamatan Gedangan Kabupaten Sidoarjo, maka penelitian ini bersifat kualitatif atau juga identik dengan penelitian lapangan.

Pada penggunaan paradigma di atas, peneliti cenderung mengumpulkan data dengan informan yang memberi informasi tentang tradisi malem tujuh belasan di desa tersebut. Selain itu, peneliti juga mengumpulkan data berdasarkan hasil observasi lapangan, dan wacana (discourse) yang berhubungan dengan kajian ini. Oleh karena itu, instrumennya adalah manusia, yakni makhluk hidup.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan pendekatan antropologi, yakni perhatian ilmu pengetahuan yang ditujukan kepada sifat khusus badani atau cara produksi, tradisi dan nilai-nilai yang membuat pergaulan hidup yang satu berbeda dengan pergaulan hidup yang lainnya. Dengan pendekatan ini, penulis berusaha untuk memaparkan situasi dan kondisi masyarakat dalam melakukan tradisi malem tujuh belas-an tersebut.

Selain itu, penelitian ini juga menggunakan teori fenomenologi, yang melihat objek penelitian dalam konteks naturalnya. Fenomenologi melihat suatu peristiwa tidak secara parsial, lepas dari konteks sosialnya karena suatu fenomena yang sama dalam situasi yang berbeda akan memiliki makna yang berbeda pula. Teori ini dipergunakan untuk mencari makna mendalam di balik tradisi malem tujuh belasan di dukuh Blijon.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Teknik analisa data menggunakan proses analisa dasar dengan menelaah data hasil observasi dan wawancara kemudian direduksi, klasifikasi, dan interpretasi secara sistematis kemudian ditarik kesimpulan.

Kerangka Teori

Konsep fenomenologi bermula dari pandangan Edmund Husserl yang meyakini bahwa sesungguhnya objek ilmu tidak terbatas pada hal-hal yang empiris (terindra), tetapi juga mencakup fenomena yang berada di luar itu, seperti persepsi, pemikiran, kemauan, dan keyakinan subjek tentang "sesuatu" di luar dirinya. Sebab, pada dasarnya harus diakui bahwa masih banyak objek yang tidak terindra oleh manusia dan terkadang yang terindra oleh manusia belumlah merupakan tampilan sesungguhnya dari apa yang semestinya.

Di antara bapak teori ini adalah Alfred Schutz. Schutz mengkhususkan perhatiannya kepada satu bentuk dari subyektifitas yang disebutnya: antarsubyektifitas. Konsep ini menunjuk kepada pemisahan keadaan subjektif atau secara sederhana menunjuk kepada dimensi dari kesadaran umum ke kesadaran khusus kelompok sosial yang sedang saling berintegrasi. Intersubjektifitas yang memungkinkan pergaulan sosial itu terjadi, tergantung kepada pengetahuan tentang peranan masing-masing yang diperoleh melalui pengalaman yang bersifat pribadi. Konsep intersubjektfitas ini mengacu kepada suatu kenyataan bahwa kelompok-kelompok sosial saling menginterpretasikan tindakannya masing-masing dan pengalaman mereka juga diperoleh melalui cara yang sama seperti yang dialami dalam interaksi secara indovidual. Faktor saling memahami satu sama lain baik antarindividu maupun antarkelompok ini diperlukan untuk terciptanya kerjasama di hampir semua organisasi sosial. Schutz memusatkan perhatiannya kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

struktur kesadaran yang diperlukan untuk terjadinya saling bertindak atau interaksi dan saling memahami antarsesama manusia. Secara singkat dapat dikatakan bahwa interaksi sosial terjadi dan berlangsung melalui penafsiran dan pemahaman tindakan masing-masing baik antarindividu maupun antarkelompok (Ritzer, 2016:59-60).

Agama dan kebudayaan

Agama merupakan unsur inti dari kebudayaan manusia, maka dapat dibenarkan sampai tingkat tertentu pendapat umum yang mengatakan, bahwa kebudayaan Asia adalah pengaruh dari agama Hindu dan Buddha, kecuali di kawasan yang penduduknya beragama Islam seperti Indonesia, Malaysia, Bangladesh, dan Timur Tengah, kebudayaan setempat banyak dipengaruhi secara mendalam. Namun, untuk kebudayaan Indonesia perlu ada catatan penting. Negara kita mengenal agama-agama besar yang berturut-turut masuk dari luar ke kawasan Nusantara. Pertama Agama Hindu/Buddha, kemudian Agama Islam, lalu disusul agama Kristen. Berpedoman pada dalil bahwa agama merupakan unsur inti kebudayaan, dapat disimpulkan bahwa kebudayaan Indonesia dipengaruhi oleh iman/ajaran agama-agama tersebut di atas. Soal agama mana yang telah berhasil menanamkan pengaruh terkuat dan terdalam yang menguasai kehidupan lahir dan batin bangsa Indonesia harus dijawab dengan penelitian ilmiah yang mendalam (Hendropuspito, 2000:72-73).

Para ahli kebudayaan yang telah mengadakan pengamatan mengenai aneka kebudayaan berbagai bangsa sampai pada kesimpulan, bahwa agama merupakan unsur inti yang paling mendasar dari kebudayaan manusia baik ditinjau dari segi positif maupun negatif. Masyarakat adalah suatu fenomena sosial yang terkena arus perubahan terus menerus yang dapat dibagi dalam dua kategori: kekuatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

batin (rohani) dan kekuatan lahir (jasmaniah). Contoh kekuatan lahiriah ialah perkembangan teknologi baru yang terlihat dalam revolusi industri di Eropa dan Amerika Serikat, yang kemudian diekspor kepada bangsa-bangsa yang sedang berkembang, yang mendatangkan kemajuan yang tidak kecil bagi kebudayaan material. Di lain pihak perubahan masyarakat juga digerakkan oleh kekuatan batin seperti faham demokrasi, gagasan reformasi, faham politik, dan agama. Dari analisis komparatif ternyata bahwa agama dan nilai-nilai keagamaan merupakan kekuatan pengubah yang terkuat dalam semua kebudayaan. Dalam hal ini, agama dapat menjadi inisiator ataupun promotor, tetapi juga sebagai penentang yang gigih, sesuai dengan letak kedudukan agama. Agama dapat terletak pada jantung kebudayaan tetapi juga pada pinggirannya.

Agama sebagai suatu sistem sosial di dalam kandungannya merangkum suatu kompleks pola kelakuan lahir dan batin yang ditaati penganut-penganutnya. Dengan cara itu pemeluk-pemeluk agama baik secara pribadi maupun bersama-sama berkontak dengan "Yang Suci" dan dengan saudara-saudara seiman. Mereka mengungkapkan pikirannya, isi hatinya dan penasarannya kepada Tuhan menurut pola-pola tertentu dan lambang-lambang tertentu. Agama terkena proses sosial dan institusionalisasi dan menggunakan mekanisme kerja yang berlaku.

Kebudayaan menurut pandangan sosiologi ialah keseluruhan pola kelakuan lahir dan batin yang memungkinkan hubungan sosial antara anggota-anggota suatu masyarakat. Pola kelakuan lahiriah ialah cara bertindak yang ditiru banyak orang secara berulang-ulang. Pola kelakuan batin ialah cara berpikir, berkemauan dan merasa yang diikuti oleh orang banyak berulang kali.

Sebagai objek penelitian, kebudayaan lebih banyak ditelaah oleh antropologi dari pada sosiologi. Akan tetapi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena kebudayaan dan masyarakat merupakan suatu dwitunggal, maka walaupun hanya secara garis besar saja, beberapa permasalahan kebudayaan tercakup juga di dalam ruang lingkup sosiologi (Sukanto, 1993:155).

Bagi seorang ahli antropologi istilah "kebudayaan" umumnya mencakup cara berpikir dan cara berperilaku yang telah menjadi ciri khas suatu bangsa atau masyarakat tertentu. Sehubungan dengan hal tersebut maka kebudayaan terdiri dari hal-hal seperti bahasa, ilmu pengetahuan, hukum-hukum, kepercayaan, agama, kegemaran makanan tertentu, musik, kebiasaan pekerjaan, larangan-larangan, dan sebagainya.

Antropolog-antropolog yang berfikir secara sosiologis seperti Gluckman, mengakui betapa pentingnya peran adat istiadat dalam mengatur perilaku manusia. Secara umum dapat dikatakan bahwa antropolog-antropolog Inggris melihat kebudayaan sebagai isi hubungan-hubungan sosial atau menganggap struktur sebagai sarana untuk menelaah kebudayaan.

Pengertian kebudayaan sebagaimana lazim dipergunakan oleh para antropolog, merupakan suatu pengertian teknis yang hendaknya tidak dicampuradukkan dengan kebudayaan dalam arti sehari-hari. Secara antropologis, maka pengertian kebudayaan menunjuk pada keseluruhan aspek lingkungan manusia baik yang dapat diraba maupun yang tidak, yang telah diciptakan oleh manusia. Kebudayaan menunjuk pada cara hidup tertentu dari suatu kelompok manusia, yakni suatu perencanaan kehidupan yang lengkap.

Antropologi sebagai sebuah ilmu yang mempelajari tentang manusia berusaha mempelajari, menganalisa dan mendeskripsikan manusia secara holistik (menyeluruh). Antropologi juga berarti penjelasan yang berkaitan dengan perilaku sosial masyarakat, seperti perilaku masyarakat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam sistem mata pencaharian hidup, sistem organisasi sosial, sistem religi, berbahasa, berkesenian, perlengkapan hidupnya. Oleh karena itu, antropologi tidak semata-mata mempelajari masyarakat primitif, masyarakat yang sudah punah, tetapi juga mempelajari masyarakat sekarang serta peristiwa-peristiwa sosial, perilaku budaya, sistem sosial budaya yang sedang terjadi atau berlangsung. Pernyataan seperti ini tentu saja memiliki makna bahwa antropologi tidak semata-mata mempelajari kebudayaan masyarakat primitif, tetapi juga modern. Tidak semata-mata mempelajari benda-benda fisik yang dibuat masyarakat, tetapi juga mempelajari sistem-sistem sosial budaya masyarakat .

Ralp Linton membagi wujud kebudayaan menjadi wujud phisik dan non phisik. Sedangkan Koenjaraningrat membaginya ke dalam tiga wujud, yakni 1) wujud ideal: yaitu kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan-peraturan, dan sebagainya yang berfungsi mengatur, mengendalikan dan memberi arahan kepada kelakuan manusia, serta perbuatan manusia dalam masyarakat maka sering disebut "adat tata cara". 2) wujud sistem sosial: yaitu kompleks aktifitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat yang selalu mengikuti pola-pola tertentu berdasarkan adat tata kelakuan misalnya gotong-royong, kerjasama. 3) wujud kebudayaan fisik: yaitu benda-benda hasil karya manusia. Misalnya: pabrik, komputer, candi borobudur dan lain-lain (Sudibyo, 2013:29-30).

Sugeng Pujileksono menyebutkan ada tiga pendekatan terhadap kebudayaan; 1) pendekatan deskriptif. Pendekatan ini ditandai dengan adanya deskripsi unsur-unsur kebudayaan yang terdiri dari bahasa, moral, pengetahuan, hukum, adat-istiadat, seni, kebiasaan masyarakat. Pendekatan ini menerjemahkan kebudayaan sebagai semuah kompleksitas kehidupan manusia: 2) pendekatan bawaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial. Pendekatan ini mengkategorikan definisi kebudayaan sebagai sebuah proses pewarisan sosial, proses pembelajaran kebudayaan, transformasi antargenerasi, kebiasaan yang diturunkan. Kebudayaan ini tidak melekat pada unsur genetika, tetapi melalui proses pembelajaran, pewarisan, penurunan kebiasaan-kebiasaan. Sebagian besar kebiasaan individu dalam kehidupan sosialnya merupakan hasil bawaan sosial: 3) pendekatan perseptual. Pendekatan ini memahami bahwa kebudayaan dibentuk oleh perilaku manusia dan perilaku tersebut merupakan hasil persepsi terhadap dunianya. Pendekatan ini lebih menekankan pada persepsi kelompok masyarakat terhadap dunianya (Pujileksono:30-31).

Hasil Penelitian

Berdasarkan hasil pengamatan dan wawancara dengan beberapa responden atau informan terkait tradisi malem tujuhbelas-an di dukuh Blijon desa Wedi Kecamatan Gedangan Kabupaten Sidoarjo penulis menemukan beberapa hal sebagai berikut:

1) Dalam dukuh Blijon terdapat satu Rukun Warga (RW) yang berisi lima Rukun Tetangga (RT).
2) Selain perlombaan atau jalan sehat yang biasa dilaksanakan untuk memperingati hari kemerdekaan Indonesia, di Dukuh Blijon terdapat suatu acara perayaan yang setiap tahun juga dilaksanakan. Penulis menyebutnya sebagai "tradisi tujuhbelas-an." Warga pribumi biasa menyebutnya dengan "tujuhbelas-an."
3) Tradisi malem tujuhbelas-an adalah suatu acara peringatan 17 agustus yang acara intinya adalah kirim doa atau pembacaan tahlil yang dikhususkan kepada para pahlawan yang telah gugur di medan perang yang dilaksanakan di seluruh RT. Adapun pelaksanaan acara ini pada malam hari tanggal 16 agustus. Susunan acara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam setiap RT berbeda dengan RT yang lain. Meskipun demikian, acara intinya sama yakni membaca tahlil atau kirim doa.

4) Di RT I dilaksanakan setelah salat Isya' yang bertempat di jalanan depan rumah bapak ketua RT. Rentetan acaranya adalah sambutan perwakilan dari ketua RT, menyanyikan lagu Indonesia Raya, pembacaan tahlil dan ditutup dengan doa.
5) Di RT II dilaksanakan setelah salat Isya' yang bertempat di jalanan depan rumah bapak mantan ketua RT. Rentetan acaranya adalah menyanyikan lagu Indonesia Raya kemudian pembacaan tahlil bersama dan ditutup dengan doa.
6) Di RT III dilaksanakan setelah salat Isya' yang bertempat di jalanan depan rumah bapak RT III. Rentetan acaranya adalah menyanyikan lagu Indonesia Raya, menyanyikan lagu *Ya Ahl Wa<u>t</u>an*, kemudian sambutan wakil dari ketua RT, pembacaan tahlil dan ditutup dengan doa.
7) Di RT IV dilaksanakan setelah salat Isya' yang bertempat di jalanan depan rumah bapak mantan RW. Rentetan acaranya adalah pembacaan ayat suci Alquran, menyanyikan lagu Indonesia Raya, sambutan wakil dari bapak ketua RT, pembacaan tahlil dan ditutup dengan doa.
8) Di RT V dilaksanakan di dua tempat; di masjid (untuk warga yang bertempat tinggal di sebelah kiri masjid) dan di jalanan depan pos RT V (untuk warga yang bertempat tinggal di sebelah kanan masjid). Di masjid dilaksanakan setelah salat Maghrib dengan hanya membaca tahlil dan ditutup dengan doa, tanpa ada acara-acara yang lain. Di jalanan depan pos, hanya diisi dengan pembacaan tahlil bersama dan setelah pembacaan doa diakhiri dengan kata "merdeka!"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

9) Sebelum acara berlangsung, masing-masing ketua RT atau perwakilan dari ketua RT mengumumkan kepada setiap kepala keluarga untuk membawa nasi tiga bungkus dan dibawa ketika acara akan berlangsung. Setelah mendatangi masing-masing tempat, nasi-nasi tersebut dikumpulkan. Seusai acara, nasi tersebut dibagikan kepada seluruh warga yang datang. Ada juga beberapa warga yang secara sukarela membawa makanan lain selain nasi bungkus, seperti gorengan, buah-buahan, dan lain sebagainya.
10) Seluruh acara pada masing-masing RT yang memiliki rentetan acara dipandu oleh seorang protokoler atau pembawa acara.
11) Seluruh acara di masing-masing RT, diikuti oleh berbagai kalangan; tua-muda, remaja-anak-anak, warga asli-musiman, seluruhnya berhak mengikuti acara tersebut.
12) Seluruh acara di masing-masing RT tersebut dilaksanakan di jalanan akses utama warga dengan menggunakan tikar atau terpal sebagai alasnya.
13) Acara ini disinyalir telah dilaksanakan sejak lama. Sebab, warga tidak mengingat awal mula terjadinya acara tersebut.
14) Acara ini merupakan acara yang tidak terstruktur. Artinya, tidak ada perintah atau aturan langsung dari ketua RW terkait keharusan pelaksanaan acara malem tujuhbelas-an ini.

Analisis

Berdasarkan eksistensinya, acara ini merupakan kebudayaan lahiriah yang diturunkan secara sosial. Sebab, sejak beberapa tahun yang tidak ditentukan, acara ini dilaksanakan hingga saat ini. Hal ini menjadikan tradisi ini melekat pada daerah dan masyarakat dukun Blijon. Oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena itu berdasarkan pendekatan yang dipaparkan oleh Sugeng Pujileksono, tradisi ini tercakup dalam pendekatan bawaan sosial yang merupakan kebiasaan yang diturunkan.

Berdasarkan wujudnya, acara ini merupakan tradisi atau kebudayaan yang termasuk dalam kebudayaan yang berwujud sistem sosial, yakni kompleks aktifitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat yang selalu mengikuti pola-pola tertentu berdasarkan adat tata kelakuan.

Ditinjau dari acara intinya, yakni pembacaan tahlil. Bacaan ini merupakan bacaan yang tidak asing bagi warga Dukuh Blijon. Sebab, mayoritas warga Dukuh Blijon merupakan anggota dari organisasi Nahdatul Ulama. Hal ini dapat dilihat dari aktifitas warga Blijon yang setiap minggunya mengadakan acara-acara yang merupakan ruh dari Nahdatul ulama, seperti yasinan, tahlilan, diba'an, manaqiban, pembacaan pujian-pujian seusai adzan, dan lain sebagainya. Selain itu, anggota Nahdatul Ulama meyakini bahwa doa untuk orang yang telah meninggal akan tersampaikan. Hal ini menjadikan tradisi ini selalu dilaksanakan di setiap tahun, hingga tidak ada warga yang meragukan atau membiarkan acara ini tidak berlangsung.

Ditinjau dari tempat pelaksanaannya, jalanan dipilih sebab jalan merupakan tempat yang tidak terbatas untuk jumlah warga yang hadir berpartisipasi dalam acara. Selain itu, dengan penggunaan jalan, perayaan kemerdekaan lebih ramai, selain kemeriahan dalam perlombaan.

Acara ini mengandung beberapa fungsi. Yang pertama adalah fungsi sosial. Dengan adanya acara ini, solidaritas antarwarga terlihat terjalin dengan baik. Seluruh warga dari berbagai kalangan berkumpul dalam satu tempat dengan menjamu hidangan seadanya sehingga hubungan sosial antara mereka terlihat terjalin dengan baik, meskipun setiap harinya jarang bertatap muka sebab kesibukan masing-masing.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fungsi yang kedua adalah fungsi agama. Acara ini merupakan suatu perayaan yang diisi dengan nilai-nilai agama, seperti pembacaan doa-doa dan dzikir. Selain itu, acara ini merupakan suatu acara yang mengingatkan kepada seluruh warga, bahwa sebaik dan sebesar apapun jasa yang diberikan oleh manusia, pada akhirnya ia akan mengakhiri hidupnya juga. Maka, setidaknya setiap manusia bersiap-siap untuk menghadapi kematian tersebut, tidak lain adalah dengan menjaga hubungan baik antara sesamanya, juga kepada Penciptanya.

Fungsi yang ketiga adalah fungsi pendidikan. Acara ini juga dihadiri oleh anak-anak. Dengan acara ini, mereka akan mengetahui dan terlatih untuk meminta sesuatu kepada Allah, mendoakan orang-orang yang telah meninggal dan mengingat akan kontribusi para pahlawan demi mewujudkan Indonesia yang merdeka dari para penjajah. Selain itu, dengan adanya acara ini, anak-anak akan mengetahui tradisi ini dan ikut melestarikannya di masa mereka mendatang.

Tradisi dalam setiap masyarakat berbeda-beda, tergantung pada unsur-unsur yang membentuknya baik agama, adat istiadat, dan lain sebagainya. Tradisi baik dalam suatu masyarakat patut dilestarikan. Dengan melestarikan tradisi baik, maka jati diri suatu masyakarat akan terjaga. Sebagaimana tradisi malem tujuh belas-an di dukuh Blijon. Tradisi ini merupakan kebudayaan lahiriah yang tercakup dalam kebudayaan pembawaan sosial, yakni suatu kebiasaan yang diturunkan secara sosial, bukan genetika. Dengan melibatkan remaja dan anak-anak dalam acara tersebut merupakan suatu usaha agar tradisi ini akan terjaga.

Usaha pelestarian budaya dan melatih generasi muda dalam membangun interaksi sosial yang baik merupakan usaha untuk menghindari dampak globalisasi. Generasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muda tidak akan tertarik dengan sikap individualisme sebab mereka terbiasa bersosialisasi dengan baik.

Referensi

Berger, Peter L. 1994. *Langit Suci; Agama Sebagai Realitas Sosial*. Terj. Hartono. cetakan kedua. Jakarta: LP3ES

Haviland, William A. 1993. *Antropologi*. terj. R.G. Soekadijo. Jilid kedua. Jakarta: Erlangga.

Hendropuspito, D. 2000. *Sosiologi Agama*. cetakan ke-16. Yogyakarta: Kanisius.

Ihromi, T.O (ed.). 2006. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. edisi ke-12. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Kartasapoetra, G. 1987. *Sosiologi Umum*. Jakarta: Bina Aksara.

Ms, Wahyu. 1986. *Wawasan Ilmu Sosial Dasar*. Surabaya: Usaha Nasional.

Pujileksono, Sugeng. 2006. *Petualangan Antropologi: Sebuah PengantarIlmu Antropologi*. cetakan pertama. Malang: UPT Penerbitan Universitas Muhammadiyah Malang.

Ritzer, George. 2016. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*. terj. Alimandan. edisi kedua. cetakan kedua. Jakarta: Rajawali Press.

Sudibyo, Lies. 2013. *Ilmu Sosial Budaya Dasar*. edisi pertama. Yogyakarta: ANDI.

Sukanto, Suryono. 1993. *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat*. edisi pertama. cetakan kedua. Jakarta: Citra Niaga Rajawali Press.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

SEJARAH PERKEMBANGAN UNDANG-UNDANG TATACARA JENAYAH SYARIAH NEGERI-NEGERI DI MALAYSIA TERHADAP PELAKU KANAK-KANAK

Wafaa' binti Yusof
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Kanak-kanak merupakan golongan yang tidak terkecuali daripada senarai pelaku jenayah dalam mana-mana negara termasuk bidang kuasa jenayah syariah negeri-negeri di Malaysia. Mereka merupakan penyumbang kepada peningkatan statistik jenayah syariah dalam kebanyakan negeri di Malaysia kini. Ironinya, kedudukan pelaku kanak-kanak dalam undang-undang jenayah syariah tidak pernah diperuntukkan dengan jelas sejak dari awal undang-undang Islam diperkenalkan di bawah Kerajaan Melayu Melaka dan kerajaan-kerajaan Melayu Lama yang lain seperti kerajaan di Pahang, Kedah dan Johor. Undang-undang yang ada hanya memperuntukkan beberapa fasal berkaitan tatacara jenayah secara umum. Penulisan ini akan meneroka sejarah sistem perundangan tatacara jenayah di Tanah Melayu berdasarkan kepada beberapa peruntukan undang-undang bertulis yang dikuatkuasakan di beberapa negeri pada zaman tersebut serta sejarah kelahiran awal statut berkaitan tatacara jenayah syariah di Malaysia.

Undang-undang Melaka

Undang-undang Melaka merupakan antara undang-undang Islam yang terawal wujud secara sistematik di Tanah Melayu. Analisis terhadap kandungan Undang-undang Melaka menunjukkan bahawa undang-undang ini tidak mengandungi peruntukan ataupun bahagian berkaitan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tatacara jenayah secara khusus dan hanya terkandung dalam tiga teks iaitu teks Undang-undang Melaka, Undang-undang laut Melaka dan teks Undang-undang Jual Beli Orang Islam dan Prosedur (Muslim Law of Sale and Procedure) (Ahmad Jelani Halimi, 2006:90). Kebanyakan tatacara jenayah dijelaskan bersama dengan kesalahan jenayah serta hukumannya dalam satu peruntukan tetapi tidak pada semua kategori jenayah yang diperuntukkan.

Misalnya, Fasal 5 memperuntukkan empat golongan yang dimaafkan kerana membunuh tanpa pengetahuan daripada pemerintah dan menteri-menteri. Golongan tersebut ialah mereka yang membunuh seorang kendak, membunuh seorang samseng, membunuh orang yang mencuri yang gagal ditangkap sebelumnya dan membunuh orang yang memberi aib seperti menampar. Peruntukan ini hanya menjelaskan prosedur tangkapan terhadap golongan samseng yang harus dilaksanakan dan dibawa ke muka pengadilan. Mereka secara hukum adatnya akan dikenakan denda kecuali jika samseng terbabit gagal ditangkap kerana kelicikan atau tipu dayanya maka dibenarkan dibunuh tanpa pengetahuan daripada pemerintah dan menteri-menteri serta dimaafkan pembunuhnya. Begitu juga golongan yang memberi aib adalah halal darahnya selagi mana perkara tersebut tidak sampai ke pengetahuan menteri-menteri dan jika sebaliknya maka dia akan hanya didenda.

Manakala Fasal 6 ada menjelaskan tatacara selepas penangkapan golongan pesalah amuk, golongan abdi dan orang yang berhutang di mana mereka tidak boleh dibunuh kecuali dengan perintah raja atau menteri kerana menurut hukum adat orang yang ditangkap adalah terikat dengan pihak yang berbidang kuasa untuk mengeluarkan perintah. Jika mereka dibunuh juga maka orang yang membunuh tersebut akan dibunuh balas kecualilah pesalah tersebut gagal ditangkap sebelum itu maka darahnya halal. Malah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang yang membunuhnya tidak boleh dikenakan tindakan undang-undang. Fasal ini menunjukkan ada unsur-unsur amalan keadilan jenayah dalam Islam terutama kedudukan jenayah apabila sampai ke pengetahuan pihak berkuasa maka pesalah adalah di bawah bidang kuasa mereka walaupun peruntukan kelihatannya lebih cenderung dikatakan mengikut hukum adat.

Fasal 12 pula memperuntukkan tatacara aduan. Fasal ini menunjukkan keselarian hukum adat yang lebih ketara diperuntukkan di bawah fasal ini dengan hukum Islam. Walaupun hukuman terhadap mangsa yang bertindak membunuh pesalah yang telah berada di bawah bidang kuasa pihak berkuasa lebih berat kepada hukum adat namun tindakan tersebut yang melarang mangsa daripada bertindak ke atas pesalah sama ada memaafkannya atau membunuh-nya setelah berada di bawah bidang kuasa keadilan pihak berkuasa adalah selari dengan hukum Islam. Fasal ini menunjukkan pencampuran antara hukum adat dan hukum Islam di dalam Undang-undang Melaka berkaitan dengan keadilan jenayah.

Analisis juga menunjukkan beberapa peruntukan dikaitkan dengan tatacara pra perbicaraan seperti penangkapan dan penyiasatan. Tatacara penyiasatan di bawah Fasal 6 telah diperuntukkan dengan agak khusus dan terperinci. Peruntukan menjelaskan bahawa apabila satu-satu jenayah itu sampai ke pengetahuan menteri maka menteri harus memenuhi enam syarat yang membentuk tatacara penyiasatan. Menteri terbabit boleh menyiasat sama ada subjek adalah bersalah ataupun tidak. Keduanya, menteri terbabit harus mengetahui hukum atau undang-undang berkaitan jenayah yang dilakukan oleh pesalah dan seterusnya mengetahui cara untuk menyelesaikan pertikaian yang berlaku. Menteri juga harus mendengar kedua-dua belah pihak yang mendakwa dan yang didakwa dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hendaklah soal siasatnya dilaksanakan dengan penuh kemanusiaan atau tidak dipengaruhi oleh emosi. Keenamnya menteri terbabit mestilah arif dan tentang perkara yang disiasat dan disoal siasat.

Namun, tidak ada satu pun daripada peruntukan-peruntukan berkaitan tatacara jenayah tersebut menyentuh tentang tatacara jenayah secara umum dan apatah lagi secara khusus terhadap suspek kanak-kanak. Walau bagaimanapun, Kanun Undang-undang Melaka tidak mengetepikan kanak-kanak secara total daripada sistem perundangan mereka. Kanun ini menyediakan peruntukan yang agak jelas mengenai kanak-kanak terutamanya dalam peraturan berkaitan harta dan muamalat. Peruntukan berkaitan jenayah hanya sekadar menyentuh tentang kedudukan umur bermulanya tanggungjawab jenayah seorang yang baligh dan disusuli dengan berakal. Peruntukan tersebut secara tersirat boleh dikatakan menjelaskan kedudukan kanak-kanak dalam hukum jenayah. Fasal 39 menyebut tentang kedudukan seorang yang akil baligh dalam jenayah membunuh dengan sengaja seorang Islam yang lain:

Fasal yang ketiga puluh sembilan pada menyatakan: apabila seorang yang akil baligh, membunuh Islam dengan disahajanya, dibunuhnya itu laki-laki atau perempuan atau kecil atau besar, maka yang membunuh itu dibunuh.

Sementara Fasal 40 berkaitan peraturan jenayah zina telah menyentuh tentang empat syarat untuk mengklasifikasikan seorang muhsan iaitu Islam, baligh, berakal dan tidak gila. Baligh yang dimaksudkan di sini adalah seperti yang diperuntukkan di bawah Fasal 25 di mana syarat baligh ada tiga perkara iaitu genap lima belas tahun umur, didatangi haid dan didatangi *ihtilām* iaitu telah tumbuh bulu di kemaluan walaupun tidak muktamad dan berakal pula pada pandangan pengkaji lebih difokuskan kepada kematangan atau al-rushd dan bukannya tidak gila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerana syarat tidak gila sudah dinyatakan sebagai syarat keempat dalam peruntukan ini.

Undang-undang Kerajaan di Pahang

Undang-undang Pahang yang dikenali juga sebagai Undang-undang Kerajaan merupakan kanun tertua selepas Hukum Kanun Melaka (Mohd Taib Osman & A. Aziz Deraman, 2000:136) dan mempunyai kandungan undang-undang yang lebih lengkap serta lebih banyak berasaskan undang-undang Islam berbanding dengan undang-undang adat yang banyak bertentangan dengan hukum syarak (Yaakub Isa, 2000:227). Undang-undang Pahang seperti mana Undang-undang Melaka wujud dalam beberapa manuskrip yang digunakan oleh para cendekiawan dan sejarawan Barat malahan disimpan oleh mereka sehingga sekarang. Manuskrip-manuskrip ini telah menunjukkan adanya hubungan dan persamaan teks Undang-undang Pahang dengan teks Undang-undang Melaka dan membuktikan adanya hubungan dengan Undang-undang Perak dan Undang-undang Johor. Undang-undang jenayah Islam membentuk sebahagian daripada teksnya termasuk undang-undang keterangan dan tatacara yang melibatkan dua puluh sembilan fasal semuanya. Namun tiada satu pun daripada undang-undang tatacara tersebut berkaitan dengan suspek kanak-kanak (Wafaa' binti Yusof, 2017:172).

1) Undang-undang Pelabuhan Kedah 1650.

Undang-undang Pelabuhan Kedah 1650 merupakan undang-undang tertua Kedah dan mempunyai tiga puluh tujuh fasal. Namun tiada satu pun daripada peruntukannya menyentuh tentang kedudukan suspek kanak-kanak. Undang-undang ini begitu jelas memperuntukkan peranan dan bidang kuasa para penguat kuasa undang-undang yang terdiri daripada syahbandar, mata-mata dan panglima bandar. Mereka bertanggungjawab menerima segala aduan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jenayah, menjalankan penyiasatan, pendakwaan dan penghakiman. Namun, jika pendakwaan melibatkan seorang warga asing terhadap anak watan negeri Kedah, siasatan hendaklah dibuat mengikut undang-undang negeri iaitu undang-undang syarak dan kes terbabit hendaklah dibawa kepada pengadilan Raja jika gagal diselesaikan oleh pegawai pelabuhan masjid. Raja seterusnya akan memutuskan kes di mahkamahnya berdasarkan nasihat para ulama (Abdullah Alwi Hassan, 2000:140).

2) Undang-undang Tembera Dato' 1667.

Undang-undang Seri Paduka Tuan atau Tembera Dato' Sri Paduka Tuan pada tahun 1667 berlandaskan syariah dan dikatakan lebih islamik berbanding dengan Undang-undang Melaka, terdiri daripada enam belas fasal. Fasal berkaitan kanak-kanak yang berkonflik dengan undang-undang jenayah tidak diperuntukkan langsung. Undang-undang jenayah hanya disentuh dalam tiga fasal yang pertama sahaja. Fasal 1 merupakan fasal yang berkaitan dengan perkara-perkara yang mengharamkan pelanggaran mana-mana hukum Allah atau pun boleh dikategorikan sebagai perlakuan jenayah menurut hukum Islam. Fasal ini memperuntukkan hukuman bagi jenayah mencuri, menyamun, menyabung, makan madat, bermain judi, bertaruh, menyembah berhala, meminum arak atau tuak, makan ganja dan segala perkara yang diharamkan dalam Islam (Mariyam Salim, 2005:43).

Sementara Fasal 2 dan Fasal 3 lebih menyentuh tentang hukuman terhadap pengabaian mengerjakan solat fardu serta solat Jumaat dan juga menunaikan zakat. Pengabaian dua rukun Islam yang ditekankan dalam undang-undang ini dianggap satu kesalahan dan boleh dihukum takzir. Ia menjadi tanggungjawab kweng atau penghulu untuk menasihati anak buahnya untuk menunaikan solat lima waktu, solat Jumaat dan membayar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

zakat. Tiga fasal ini secara ringkas dan secara tidak langsung menyebut dan menyentuh tentang tatacara pengendalian kes sedemikian di mana seseorang yang telah ditangkap kerana kesalahan jenayah yang diperuntukkan dalam Fasal 1 tersebut akan disuruh berikrar dan bertaubat sebelum dilepaskan dan jika tertuduh berdegil atau mengulangi perbuatan tersebut maka tertuduh boleh ditangkap dan diserahkan kepada pihak berkuasa negeri.

Penangkapan dan penyerahan tersebut adalah di bawah bidang kuasa panglima atau kweng yang juga akan bertindak terhadap penduduk setempat yang tidak melaporkan atau membuat aduan tentang jenayah yang berlaku di penempatan mereka kerana mereka akan dianggap bersubahat dan berkedudukan sama dengan pelaku jenayah terbabit. Sedemikian juga jika kes yang melibatkan kesalahan di bawah Fasal 2 dan 3 adalah di bawah bidang kuasa kweng dan mereka akan bertindak menyiasat setelah menerima aduan tentang pengabaian terhadap rukun Islam tersebut. Kweng terlebih dahulu hendaklah menasihati dan menyuruh mereka melaksanakan rukun yang ditinggalkan tersebut dan penangkapan menyusul jika mereka masih berkeras. Tertuduh seterusnya dibawa ke masjid untuk dilaksanakan hukuman takzir oleh pegawai masjid. Leher tertuduh akan dikekang dan pelepasan hanya dibenarkan setelah dia berikrar untuk melaksanakan rukun tersebut serta mahu bertaubat (Mariyam Salim, 2005:3).

3) Undang-undang Hijrah 1199 di Kedah.

Undang-undang Hijrah Seribu Seratus Sembilan Puluh Sembilan merupakan undang-undang Kedah yang terakhir dan paling banyak menyentuh tentang undang-undang keadilan jenayah syariah dan mempunyai banyak persamaan dengan Hukum Kanun Melaka dan Undang-undang Laut Melaka. Kebanyakan tatacara jenayah dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

undang-undang ini sebagaimana yang berlaku dalam Hukum Kanun Melaka dijelaskan bersama dengan kesalahan jenayah serta hukumannya dalam satu peruntukan walaupun tidak melibatkan semua kategori jenayah yang diperuntukkan. Malahan juga tiada satu pun peruntukan yang menyentuh tentang pesalah kanak-kanak atau pesalah remaja.

Walau bagaimanapun, pencerakinan terhadap beberapa undang-undang Melayu Lama yang menerima undang-undang Islam seperti yang disebut sebelum ini menunjukkan bahawa tidak ada peruntukan undang-undang tatacara jenayah syariah secara khusus dinyatakan dalam undang-undang tersebut. Kebanyakan undang-undang tatacara jenayah telah diperuntukkan bersama dengan peruntukan undang-undang substantif dan tidak diperincikan.

Contohnya, Fasal 6, ada menjelaskan tatacara selepas penangkapan golongan pesalah amuk, golongan abdi dan orang yang berhutang di mana mereka tidak boleh dibunuh kecuali dengan perintah raja atau menteri kerana menurut hukum adat orang yang ditangkap adalah terikat dengan pihak yang berbidang kuasa untuk mengeluarkan perintah. Jika mereka dibunuh juga maka orang yang membunuh tersebut akan dibunuh balas kecualilah pesalah tersebut gagal ditangkap sebelum itu maka darahnya halal. Malah orang yang membunuhnya tidak boleh dikenakan tindakan undang-undang. Fasal ini menunjukkan ada unsur-unsur amalan keadilan jenayah dalam Islam terutama kedudukan jenayah apabila sampai ke pengetahuan pihak berkuasa maka pesalah adalah di bawah bidang kuasa mereka walaupun peruntukan kelihatannya lebih cenderung dikatakan mengikut hukum adat. Peruntukan hanya menyatakan adanya tatacara penangkapan dalam situasi tertentu dan akan menyusul selepas itu tatacara penyiasatan serta penghakiman. Namun tidak dinyatakan secara terperinci bagaimana tatacara-tatacara tersebut dilaksanakan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peruntukan hanya menyebut individu atau pihak yang berbidang kuasa untuk melaksanakannya.

Sedemikian juga tatacara terhadap kanak-kanak tidak penah diperuntukkan dalam mana-mana undang-undang Melayu Lama tersebut. Namun syarat baligh sebagai satu syarat tanggungjawab jenayah ada dinyatakan seperti mana yang wujud dalam enakmen-enakmen dan akta keadilan jenayah syariah di Malaysia sekarang. Contohnya, Fasal 44 menyebut tentang kedudukan seorang yang akil baligh dalam jenayah membunuh dengan sengaja seorang Islam yang lain:

> "Apabila akil baligh seseorang, membunuh Islam seorang dengan disahajanya, laki-laki atau perempuan atau kecil atau besar, maka yang membunuh itu dibunuh".

Statut Awal Berkaitan Tatacara Jenayah Syariah

Undang-undang tatacara jenayah syariah telah dikodifikasikan pertama kali di dalam enakmen tunggal iaitu Enakmen Pentadbiran Agama Islam yang diwartakan pada tahun 1952. Undang-undang Islam versi penjajah ini menjadi rujukan kadi-kadi dan pengamal undang-undang pada asalnya. Ia merupakan satu-satunya undang-undang yang menjadi rujukan masyarakat Muslim di setiap negeri dalam bentuk yang ringkas tetapi agak menyeluruh dan mencakupi semua undang-undang syariah pada ketika itu. Undang-undang tatacara jenayah tidak terkecuali dan telah membentuk Bahagian III daripada Enakmen Pentadbiran Agama Islam yang melibatkan seksyen 58 hingga ke seksyen 75 dan tatacara pra perbicaraan seperti penerimaan maklumat awal, penangkapan, pengeluaran saman dan waran dinyatakan dalam seksyen 58 hingga ke seksyen 63 (Enakmen Pentadbiran Agama Islam Selangor, 1952). Tidak ada satu peruntukan pun yang menyentuh tentang tatacara jenayah ataupun definisi pesalah kanak-kanak ataupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesalah muda dalam Enakmen ini (Wafaa' binti Yusof 2017: 176).

Kajian terhadap perundangan tunggal, Enakmen Pentadbiran Agama Islam 1952 dilakukan pada tahun 1980-an oleh Jawatankuasa Teknikal Undang-undang Syarak dan Sivil, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM) yang diketuai oleh Ahmad Ibrahim *Allāhu yarhamuhu*. Peruntukan undang-undang tatacara jenayah antara undang-undang yang terkandung dalam Enakmen adalah terlalu ringkas dan memerlukan penerangan serta bimbingan bagi memahami dan melaksanakan tatacara jenayah tersebut. Kadi pada ketika itu pula tidak dilatih dan diajar secara khusus mengenai penguatkuasaan setiap tatacara jenayah yang dilaksanakan (Sheikh Ghazali Abdul Rahman, 2003:148). Akhirnya pada sekitar pertengahan 1980-an beberapa pecahan undang-undang syariah yang lebih terperinci telah digubal serta diwartakan dan tidak terkecuali akta atau enakmen atau ordinan tatacara jenayah syariah.

Proses reformasi dalam bidang jenayah syariah menurut catatan Abdul Halim El Muhammady bermula sejak tahun 1985 sehingga 1999. Reformasi ini dapat menyeragamkan dan memperincikan sebahagian besar daripada undang-undang jenayah syariah dan tatacara jenayah syariah yang diperuntukkan dalam undang-undang Pentadbiran Majlis Agama negeri-negeri sebelum ini walaupun implementasinya bergantung pada bidang kuasa negeri masing-masing (http://www.mindamadani.my/content/view/8/1/). Beberapa negeri telah meluluskan enakmen tatacara jenayah syariah dan bermula dari Kelantan sebagai perintisnya pada tahun 1983 disusuli oleh Melaka pada tahun 1986, Kedah pada tahun 1988, Selangor, Sabah, Serawak dan Perlis pada tahun 1991, Negeri Sembilan dan Perak pada tahun 1992 dan Johor, Pulau Pinang dan Wilayah Persekutuan pada tahun 1997.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Terengganu dan Pahang tidak mempunyai undang-undang khusus mengenai tatacara jenayah sehinggalah pada tahun 2001 di Terengganu dan negeri Pahang pada tahun 2002. Peruntukan berkaitan pesalah kanak-kanak atau pesalah remaja atau pesalah mukalaf merupakan antara peruntukan-peruntukan yang terhasil daripada reformasi itu.

Enakmen tatacara jenayah syariah yang terhasil daripada usaha reformasi tersebut merupakan paksi utama dalam pelaksanaan tatacara jenayah syariah di setiap negeri di Malaysia. Akta atau enakmen tatacara jenayah syariah mengandungi segala aspek perundangan prosedur dalam pengurusan tindakan-tindakan terhadap kesalahan-kesalahan jenayah syariah yang dilakukan. Akta atau enakmen atau ordinan tatacara jenayah syariah negeri-negeri, sebahagian-nya masih menggunakan kerangka undang-undang penjajah. Berbeza dengan undang-undang syariah substantif yang lain seperti undang-undang jenayah, keterangan, keluarga dan undang-undang harta Islam yang terbentuk sepenuhnya daripada hukum syarak (http://www.mindamadani.my/content/view/8/1/).

Evolusi sistem perundangan syariah di Malaysia sememangnya berlaku dan undang-undang syariah berjaya dibahagikan mengikut bidang yang lebih komprehensif. Namun fenomena ini menurut pandangan penulis lebih berkaitan dengan undang-undang substantif dan bukannya undang-undang prosedur. Penulis bersetuju dengan pandangan Zainul Rijal Abu Bakar, Presiden Persatuan Peguam-peguam Muslim Malaysia (PPMM) yang menegaskan ketidaktepatan kenyataan yang mendakwa undang-undang Islam di Malaysia masih lagi berada di bawah pengaruh kolonial. Walau bagaimanapun penulis melihat bahawa pandangan tersebut adalah lebih tepat ditujukan kepada undang-undang substantif. Namun susulan kenyataan beliau mengiakan penggunaan format undang-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

undang Inggeris dan mengakui kesinambungan isi kandungan undang-undang tersebut dengan Islam memperlihatkan percanggahan dengan kenyataan awal tadi (Zainul Rijal Abu Bakar 2011). Oleh itu, penulis bertegas bahawa adalah kurang tepat untuk menyatakan semua undang-undang syariah yang digubal tidak lagi berpaksi kepada pengaruh penjajah hanya disebabkan penglibatan anak watan yang terlatih dalam bidang-bidang yang berkait terutama undang-undang yang berkaitan prosedur atau tatacara.

Kerangka undang-undang tatacara jenayah yang berasal daripada penjajah dan sebahagian besar isi kandungannya yang berformatkan konsep Westminister diduplikasikan oleh undang-undang tatacara jenayah syariah kerana undang-undang tersebut merupakan antara undang-undang penjajah yang tidak bertentangan dengan hukum syarak. Perkara ini diakui oleh Presiden Persatuan Peguam-peguam Muslim Malaysia (PPMM) dan juga Yang Amat Arif Hakim Rayuan di Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia. Yang Amat Arif pernah menyebut bahawa perundangan tatacara jenayah syariah sebenarnya telah diambil dari Kanun Prosedur Jenayah yang digubal oleh Parlimen. Kanun tersebut adalah berasal dari Kanun Prosedur Jenayah yang dilaksanakan di India yang merupakan tanah jajahan British juga (Yusof Musa, 2010). Abdul Rani Kamarudin menjelaskan bahawa mahkamah syariah di Malaysia mempunyai tatacara jenayahnya sendiri yang pada dasarnya mereplikakan Kanun Prosedur Jenayah dan oleh itu maka sudah mencukupi untuk merujuk kepada Kanun tersebut. Beliau pada masa yang sama menegaskan bahawa resam 'common law' dan undang-undang sivil tanpa disedari hakikatnya diadaptasi daripada undang-undang Islam yang wujud lebih awal daripada keduanya. Apa yang jelas ketiga-tiga resam perundangan ini berpegang kepada satu perkara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sama iaitu ketelusan dalam menegakkan keadilan (2007).

Sharî'ah Islâmîyah tidak mengkhususkan satu kerangka kehakiman yang tertentu tetapi membiarkan perkara tersebut kepada kerajaan Islam hari ini untuk menetapkannya berasaskan keadilan ini. Begitu juga undang-undang tatacara jenayah yang membentuk sebahagian daripada sistem kehakiman Islam ini tidak disebut secara *qat<u>t</u>'î* di dalam Alquran mahupun sunnah. Pembentukan serta pelaksanaannya lebih banyak bergantung kepada siyāsah sharciyyah sesebuah pemerintahan yang dibina atas prinsip-prinsip perundangan Islam secara umum. Oleh itu, pengambilan kerangka undang-undang tatacara jenayah versi penjajah telah melalui proses pengubahsuaian dan penapisan supaya menepati hukum syarak. Hukum maṣlahat dan curuf paling membantu dalam pembentukan dan pengaplikasian undang-undang ini selain daripada prinsip-prinsip umum syariah yang dinyatakan dalam Alquran, *<u>h</u>adîth* dan sunnah Rasulullah. Penambahbaikan melalui penggubalan, pindaan dan semakan semula peruntukan undang-undang dalam akta atau enakmen atau ordinan tatacara jenayah syariah dilakukan dari masa ke semasa. Mana-mana undang-undang tatacara jenayah yang bertentangan dengan prinsip keadilan jenayah syariah dimansuhkan atau dipinda dan digubal peruntukan baru yang bersesuaian dengan roh syariah.

Analisis data sejarah perundangan Islam di zaman pemerintahan Kerajaan Melayu Lama menunjukkan undang-undang yang menyentuh tentang tatacara pra perbicaraan jenayah Islam terhadap pelaku kanak-kanak tidak diperuntukkan. Kebanyakan peruntukan hanya melibatkan undang-undang berkaitan umur tanggungjawab jenayah kanak-kanak sahaja. Tiada perincian tentang penguatkuasaan dan pelaksanaan undang-undang jenayah subsidiari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mahupun undang-undang tatacara jenayah terhadap kanak-kanak. Fenomena ini pada pendapat penulis tidak membuktikan kanak-kanak pada zaman tersebut tidak terlibat dalam jenayah. Ia suatu yang mustahil untuk dikatakan sedemikian. Justeru penulis menyimpulkan secara positif kemungkinan kanak-kanak yang terlibat dengan jenayah ditangani menurut hukum adat setempat dan lebih tidak formal. Andaian penulis hanya berdasarkan kepada kekuatan pengaruh hukum adat yang mewarnai sistem pemerintahan dan masyarakat pada zaman tersebut (Wafaa' binti Yusof, 2007:214).

Sedemikian juga analisis awal yang dibuat terhadap peruntukan undang-undang yang ada sekarang menunjukkan tatacara pra perbicaraan terhadap kanak-kanak tidak disediakan secara jelas dan khusus. Oleh itu, pelaksanaan dan penguatkuasaan tatacara ini kelihatan tidak mendatangkan masalah untuk diaplikasikan kepada kanak-kanak. Namun kedudukan kanak-kanak yang memerlukan perlindungan, penjagaan, pengawasan dan penelitian yang lebih berbanding dengan pesalah dewasa perlu diberi perhatian dan diambil kira. Keupayaan kanak-kanak untuk memahami tindakan yang telah mereka lakukan serta kesan daripada perbuatan mereka yang masih lemah tidak sewajarnya meletakkan kedudukan mereka sebagaimana orang dewasa dalam pelaksanaan tatacara pra perbicaraan. Malahan amalan ini memberi impak kepada kemaslahatan kanak-kanak yang sepatutnya perlu diutamakan dan didahulukan. Peruntukan-peruntukan yang sedia ada ini kesimpulannya, masih belum mencukupi untuk menjamin hak kanak-kanak yang terlibat dilindungi dan tidak dicabuli (Wafaa' binti Yusof, 2017:215).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Abdullah Alwi Hassan. 2000. "Pertumbuhan pentadbiran undang-undang Islam di Malaysia", dalam Mohd. Taib Osman dan A. Aziz Deraman. *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur: hlm.140.

Abdul Rani Kamarudin. 2012. "Is the Adversarial Trial under the Malaysian Criminal Procedure Code Compatible with Islamic Law?" http://-www.iuce.net/article2.pdf. [7 Mei 2012].

Ahmad Jelani Halimi. 2006. "Undang-undang Perdagangan Melayu Lama", dalam Rogayah A. Hamid, Mariyam Salim. *Kesultanan Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Hassan Ahmad (Ed.). 2003. *Undang-undang Melaka dan Undang-undang Laut Melaka*. Kuala Lumpur: Yayasan Karyawan.

Mariyam Salim. 2005. *Undang-undang Kedah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Mohd. Taib Osman, A. Aziz Deraman (pngr.). 2000. *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Sheikh Ghazali Abdul Rahman. 2003. Kanun acara jenayah: perbandingan negeri-negeri di Malaysia. Dlm. Abdul Monir Yaacob dan Siti Shamsiah Md. Supi (pytg.). Pendakwaan dan penyiasatan, konsep dan amalan. Kuala Lumpur: Institut Kemahiran Islam.

Wafaa' binti Yusof. 2017. Tatacara pra perbicaraan jenayah syariah terhadap suspek kanak-kanak: analisis perundangan di Malaysia. Tesis Dr. Fal, Fakulti Undang-undang: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Yaakub Isa. 2000. "Naskhah Melayu Lama tentang Kerajaan Pahang", dalam Mohd. Taib Osman dan A. Aziz

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Deraman (Ed.). *Tamadun Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Yusof Musa. 2010. "Tatacara Pra Perbicaraan Jenayah Syariah Terhadap Suspek Kanak-kanak". Temu bual, 17 Julai.

Zainul Rijal Abu Bakar. 2011. "Undang-undang Islam tidak dihantui penjajah". Utusan Malaysia Dalam Talian, Isnin, 20 Jun 2011.http://www.ibfim.com. [14 Februari 2012].

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 3: ISLAM AND ECONOMY
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE RATIONALIZATION OF ABU YUSUF ECONOMIC THOUGHT: AN ANALYSIS OF THE ISLAMIC PUBLIC FINANCES

Hendri Hermawan Adinugraha, Mahmud
Dian Nuswantoro University Semarang
hendri.hermawan@dsn.dinus.ac.id,
mahmud@dsn.dinus.ac.id

Introduction

Along with the development of economic terms, Islamic or syariah today, results the emergence of a lot of study or discussion in Islamic economics. But studies that are normative more numerous than actual practical studies. In fact, the biggest challenge faced by Islamic economics is the fact that the Islamic economic policy has yet to be applied at the stage of government policies.

Abu Yusuf economic policy should be eligible as comparation tool in the study of Islamic economics. Practice economy with considerable expertise carried out by Abu Yusuf with attention on the issue of taxation and state spending or fiscal problems. Practice Abu Yusuf as administrator of the kingdom then recorded, such as the hadith records that explain what Abu Yusuf economic thinking about the economy (Rahardjo, 2012:100-101). Abu Yusuf was a close friend of caliph Harun ar-Rashid and because of his wisdom he became *Qâdi al-Qudah* (Supreme Court Justice) and instructed by the Caliph to formulate a government regulation on the financial public in accordance with syariah, so no doubt credibility in managing economic policy at the time.

Abu Yusuf contribute ideas about economic policy in his time, it is important to be studied in order to see and

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

look in the mirror to the events of history through his monumental work (*Kitâb al-Kharaj*) and rationale in accordance with the socio-religious dimension in the future. Therefore, it should be interesting to discuss about some of the economic policies that have been carried out by Abu Yusuf during Abbasid dynasty caliph Harun precisely the ar-Rashid government, and what underlies the release of the thought or the economic policy?

The approach used in this paper is a historical approach and the economic approach, with the aim of explaining economic rationalization Abu Yusuf with reference to the classical Islamic history, especially during the Caliph Harun ar-Rashid.

Biography of Abu Yusuf

Ulama famous in the golden era of Islam was named Ya'qûb b. Ibrahim b. Habîb b. Khunais b. Sa'ad al-Ansâri, he was known by the nickname Abu Yusuf, he was born in Kufah, Iraq in the year 113 AH (731 AD) and died world in 182 AH (789 AD) in the city of Baghdad, the administrative center of the Abbasid Caliphate at the time. Abu Yusuf's mother still has blood relation with one of the companions of the Prophet named Sa'ad al-Ansâri. Since childhood he was very interested in science. At that time, the city of Kufah is one of the centers of civilization Islamic government. Kufah is where the Muslim scholars from across the Islamic world, they come to exchange ideas on a variety of science (Karim, 2004:231).

Abu Yusuf in the history of life has born in a poor family. As a boy he helped his father work together as a cleaner worn clothing to make it look neat back (Huda and Muti, 2007:53). Although in poor condition, he never felt broken charcoal to study. In fact, he was described as an individual who is very diligent and thirst for knowledge,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

especially with regard to the understanding of the law. Once upon a time, once an incident when Abu Yusuf returned home in the afternoon after a study of Abu Hanifah, he asked his wife to be served food, then his wife serves food in the form of "book" which learned in the evening. Finally, Abu Yusuf bed in a state of starvation, and he perseveres over the treatment of his wife (Huda and Muti, 2007:54). Therefore, to see the talent and passion and perseverance in learning Abu Yusuf, Abu Hanifah undertakes to pay for all the purposes of education, even the cost of his family life.

Under the guidance of Abu Hanifah, Abu Yusuf achieved remarkable success. Abu Yusuf is known as one of the leading disciples of Imam Abu Hanifah. One proof proximity of Abu Yusuf and Abu Hanifah can be seen from the words/testamentary Abu Hanifah before his death, he advised him: "I save you later for Muslims" (Huda and Muti 2007: 54). Nevertheless, the relationship between teacher and student is often marred by disagreements between the two.

Thanks to the guidance of his teacher, and thanks to the diligence and intelligence of an Abu Yusuf grow and develop into a pious highly respected and admired many people, including religious leaders, authorities and the general public. Not infrequently his opinions are incorporated in social life.

Works of Abu Yusuf

In the 10th century, Ibn al-Nadim wrote "Kitab Al-Fihrist" which is a compilation of bibliography of books, mentions that during his lifetime Abu Yusuf has created a number of papers in various fields (Zuraya, 2012:1-2). Abu Yusuf has produced several works, namely:

No	Name of Kitab	Discussion/study
1	*Kitab al-Astâr*	In this book has published hadith narrated from his father and his

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		teacher. He expressed the opinion of his teacher, Imam Abu Hanifah, then his own opinion and explain the cause of their dissent. The contents of this book is a narrative of the various traditions of narration hadith.
2	*Kitab Ikhtilâf Abî Hanîfah wa Ibni Abî Laila*	Therein review of comparative fiqh raised by the opinion of Imam Abu Hanifah and ibn Abi Laila
3	*Kitab al-Radd 'alâ Siyâr al-Auzâ'i*	This work was a refutation of the book Al-Awza'i (a jurist known in Syria) regarding the laws of war.
4	*Kitab al-Jawâmi*	The book was deliberately written to Yahya b. Khalid containing about debate about ra'yu and ratios.
5	*Kitab Adabu al-Qâdy*	This book discusses the temperament or behavior of judges in making decisions.
6	*Kitab al-Hiyal*	Abu Yusuf book entitled "Kitab Al-Hiyal" (The Book of Irish-Legal Tool) which is the result of the rewriting is done by the pupils and passed on through future generations. Book written back by one of his pupils, Muhammad Al-Shaybani, in their book "Kitab al-Mahârij fi al-Haili".
7	*Kitab al-Kharâj*	This is a book of Abu Yusuf's most monumental and well-known in the field of economics. This book review about the problems of social and economic phenomena, especially in terms of land tax, the revenue and expenditure of the State in the Islamic perspective.

Source: Karim (2004), with adjustments

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Basic Concept of Abu Yusuf

How it works and AbuYusuf analysis in *Kitâb al-Kharaj*, it can be said that he homage ra'yu in describing various economic thinking by using analytical tools Qiyas preceded by conducting in-depth study of the Quran, hadith, atsar Shahabi, and practices pious rulers to achieve *maslahah 'âmmah* (the public good). So this approach makes the ideas and thinking more relevant and comprehensive (Karim, 2008:235). This is in accordance with what is disclosed among schools of Abu Hanifah in determining the law, namely:

"In determining the law I cling to the Book of Allah, that if I find there. And if I do not find in the Quran then I cling to the Sunnah, and Atsar Salih narrated the narrator reliable, if I do not get into them, I stick to the opinion of a friend who I like and leave the opinion that I do not like, it I do not to leave the other opinion. And when the matter has come to Ibrahim al-Sha'bi, al-Hasan, Ibn Sirin, and Said b. Musayyah, then I took a decision of the law as they see fit" (Majid, 2003:107).

In the economic field, especially in *Kitâb al-Kharaj*, Abu Yusuf also use *ra'yu* method. *Kitâb al-Kharaj* an answer to the dialogical process conducted by Caliph Harun al-Rashid and the problems encountered Abu Yusuf society at that time. The answer to all these issues is strengthened by the arguments' aqli and naqli so superior academic from the book of Ibn al-*Kharaj* Adam and Qudama b. Ja'far were only reinforced by naqli arguments without giving an opportunity to reason. Abu Yusuf a rational approach in concluding hadith text. So the quality of hadith in *Kitâb al-Kharaj* has more comprehensive. In this case Abu Yusuf did not ignore the factual practice of the companions, as long as the facts are relevant to the situation, given the benefit of the *'âmmah* (public good) has always been a major

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

consideration in thinking runway Abu Yusuf (Yulianti, 2012:22).

Rationale Abu Yusuf in the economic sphere, are influenced by several factors: internal and external. Internal factors emerging from the educational background of some teachers affected. This is evident from the social dimension of life that had influenced policy formulation raised. Nevertheless, Abu Yusuf explicitly seek to escape from the shackles of thought that have been outlined predecessors, by promoting rationality with no follow blindly (*taqlîd a'mâ*). From external factors, the absolute system of government and the public uprising against the policies of the caliph who often oppress the people. He grew up in a state of political and economic state is not stable, because between the authorities and religious figures difficult to reconcile. With such political and social dimensions Abu Yusuf appeared with economic thought contained in his al-*kharaj* (Rahmawati, 2009:2). Although it was all done on request of Caliph Harun ar-Rashid, considering he also has a background position as Qâdi al-Qudâh.

The Keys Concept of Abu Yusuf's *Kitâb al-Kharaj*

Kitâb al-Kharaj discussing or covering various fields, among others:

1) On governance aim, a caliph is the representative of God on earth to carry out His commands. The famous rule is according the *tasarraf al-imâm manûtun bi al-maslahah* (any government actions related to the people's welfare is always associated with them).
2) On the financial; the state money does not belong to the caliph, but the mandate of God and his people to be protected and responsibly.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) On the land; land acquired from the administration may be withdrawn if it is not cultivated for three years and given to others.
4) On taxation; taxes are set on the property exceeds the needs of the people are determined based on their willingness.
5) About the judicial; the law is not justified based on the things that *shubhat*. Forgiveness in errors is better than a punishing in mistakes. Positions should not be taken into consideration in matters of justice (Huda and Muti, 2011:65-66).

Abu Yusuf on Economy and Public Finance

Abu Yusuf is one of the Muslim scholars who contributed greatly in Islamic economic thought. He was the first Muslim scholars who raised the question of market mechanisms and their opinions have been widely cited by many famous scholars afterwards. Abu Yusuf economic thinking in *Kitâb al-Kharaj* used as guidelines for law enforcement at the time, to avoid injustice against the people caused by the difference place (reputation) and religion. He has laid the economic theory that is ideal based on sharia law. Al-*Kharaj* have an important role in the management of bait al-mal during the reign of Caliph Harun ar-Rashid (Zuraya, 2012:3). Abu Yusuf confirms the importance of the nature of the mandate to manage the State finances for the benefit of the people. This is different from the concept of maslahah adopted al-Tufi, which is based on the hadith *Arbâ'in Nawâwî* Number 32. This hadith reads *lâ darar wa lâ dirâr*, meaning "do not exacerbate themselves and do not exacerbate the others" (At-Tufi in Khallaf, 1972:105). Abu Yusuf argued that maslahah can be measured from several aspects, namely balance (*tawâzun*),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

free will (*al-ikhtiyâr*), responsibility or justice (*al-'adl* or accountability), and do good (*al-ihsân*) (Rahmawati, 2009:3).

In fix the economic system, Abu Yusuf improving the mechanisms for the economy, by opening the gap between rich and poor. He considers that the price is not only determined by the manufacturer, but is determined by the demand for such goods. In fact, it indicates the existence of other variables that also affect the price, such as the money supply in the country, the dumping or detention of goods, or others (Farida, 2012:260). Communities and governments have the right egalitarian intervention in economic affairs to realize the benefit and social justice. Therefore, there are two main things that do Abu Yusuf, namely. First, determine the appropriate level of tax assessment and balanced, in order to prevent the State from the economic recession. Second, government's spending arrangement in accordance with the general policy. Among them is that needs to be addressed in terms of income, expenditure, and market mechanisms. Thus, in taking steps to make it was happen Abu Yusuf idea as follows:

1) Determine the Agricultural Tax.

According to Ibn Rajab, *kharaj* first enacted in Sawad, Kufah, Iraq during the caliphate of Umar b. Khattab. Before the rule of Islam (Persian still in power), this region has become '*ard khârajîyah* (Khoeroni, 2015:343-345). Abu Yusuf in taking *kharaj* policy is based on the policies put in place by Umar b. Khattab (Yusuf, 1979:24-25). Then Abu Yusuf went on what was presented by Umar b. Khattab: "I argued to hold these lands, and I will oblige kharj it, in addition they also pay *jizyahh*, then he will become the property *fai'* to the Muslims, both in the war, our descendants and future generations" (Yusuf, 1979:25).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

From the words of Umar b. Khattab above, the true idea of *kharaj* have existed since the era. The reason Umar to not divide the land of Sham and Iraq due to the territory of Islam is already very extensive, it perbatasanpun growing area so that the country needs to be multiplied as well. Although there are some companions of the Prophet who rejected with the decision, but in the end they ijtihad by *ijmâ'* to continue allowing the land to be managed and picked *kharaj* owners thereof. The cornerstone thinks Abu Yusuf in determining policy *maslahah kharaj* use rules based on the proposition *naqli* and arguments '*aqli* (Huda, 2011:71). According to Imam al-Mawardi in the book of al-Ahkâm al-Sultânîyah wa al-Wilâyah al-Dînîyah explained that *kharaj* determined by *ijtihâd al-imâm* or leader's decision (al-Kattani and Nurdin, 2000:285).

2) *Wazîfah* and *Masâhah,* Restructuring with the *Muqâsamah.*

Wazîfah is a tax collection system that is determined based on a fixed value (lump sum system), regardless of the size of the ability of the taxpayer or may be reworded by taxes levied by the provisions of the same amount as a whole. While *muqâsamah* is a system of taxation imposed by the value of which is not fixed or changed by considering the level of ability and percentage of income (proportional tax). This replacement transactions system was carried out in order to achieve economic justice. Rationale Abu Yusuf on a proportional tax is contained in his statement that concluded; there are some important lessons that can be taken. First, Abu Yusuf has successfully conducted research in the field, knowing some of the problems of taxation and economic activities. Secondly, the consultation (interviews and observations) as a follow-up survey of tangible community objected to the imposition of land tax are not fertile and non-productive, and the proposed tax

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

differentiation fertile and infertile soil. Third, Abu Yusuf positive feedback about not wearing the tilling of the land tax (land tax) for everyday purposes (Huda and Muti, 2011:66-67).

Formerly *masâhah* system applied by the Caliph Umar b. Khattab to calculate the area of land, with a unit called *jarib* extent. According to al-Mawardi (1996:142) is equivalent to one hundred *jarib qashbah*. One *qafiz* is ten square *qashbah*. One '*asyir* is square of *qashbah*. One *qashbah* equal to six *fathoms*, then one *jarib* is three thousand six hundred *fathoms* more. One *qafiz* is three hundred and sixty *fathoms*, or one tenth *jarib*. Each *jarib* taxed at one *dirham* and one *qofiz*. Total land area 36,000,000 *jarib sawad* that time. Means the tax revenue every time polling (*jibayah*), amounted to 36 million *dirham*s and *jarib* 3,600,000 (3,600,000 *dirham*s). Implementation of the system *muqosamah* have an impact on taxation in the government of the day can be fluctuated every time polling (*jibayah*). Based on the principle *muqâsamah Maslahah* then the system is applied. As according to Ibn Taymiyah it has also been practiced in the Period of the Prophet to Khaibar ground, by making the land managed by the Jews with the result divided by two (*muqâsamah*) (Huda and Muti, 2011:80).

Background application *muqasâmah* can also be seen from the condition of agricultural land and soil of Iraq and Syria at the time of Caliph Harun ar-Rashid different from the time of Caliph Umar b. Khattab, at the time of Caliph Umar productive agricultural land is very abundant, while at the time of Caliph Harun land very little productive agriculture, coupled with the increase in land that can't be fed by the government's irrigation (Huda and Muti, 2011:82).

These conditions make the Caliph Harun ar-Rashid took the initiative to make good management protocols

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

with the appropriate Islamic Shari'a through justices, because this is a potential state revenue is significant. Then the rule was made to change the voting mechanism *kharaj* (land tax) on *masâhah* system (the extent of the land) to *muqâsamah* system (proportional). Based on the factual data, Abu Yusuf Harun advised to impose this *muqasâmah* system with consideration maslahah (Huda and Muti, 2011:83).

3) Changing the *Kharaj* of *Ijarah* Contract to *Mushârakah*

At the time of application of the system muqosamah, taxes generated per jibayah fluctuated *kharaj*nya status also changed from Ijara conducted by ahlu dzimmah the Musharaka agreement/cooperation in the agricultural sector (*muzâra'ah or al-shirkah fi al-zar'i*). According to Abu Yusuf and Muhammad ibn al-Hasan as-Syaibani, *musâqah* and *muzâra'ah* permissible, because it is based on ijma' which already constitute a transaction that is sorely needed by the people of that time, to meet the needs of those living with certain conditions, and also because of the needs of society or government to work and hire (Haroen, 2007:282-283). There are four forms *muzâra'ah* (Nasar, 1971:484), three out of shape *muzâra'ah* including authentic contract while the other is a false contract (ash-Syarbaini, 1978:268).

According to Abu Yusuf and Muhammad ibn al-Hasan as-Syaibani, *muzâra'ah* agreement aims to help each other between the farmer communities and owners of agricultural land (in this case the government Abbasid Dynasty). The land owner is not able to work on the land, while farmers do not have agricultural land. Therefore, it is natural that the owners of agricultural land in cooperation with the peasants, with the provision that they result for the corresponding agreement (al-Sharbini 1978:419). As stated in the Quran al-Mâ'idah: 2.

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"…and helping you in the (working) virtue and piety, and do mutual assistance in sin and transgression"….

He also never conducts transactions tilling of the land with the Jews of Khaibar, but it does not show a cultivation imposed but rather a sort of tribute payments, which may be paid by cash crops in accordance with the agreement or their ability (Rahman, 1995:284). Opinion is used, as directed daari sunnah of the Prophet Muhammad, as he has done *muzâra'ah* transactions with residents of Khaibar in exchange for half the harvest of fruit or plants (Badruddin, tt:364). The amount *kharaj* adjusted with the results given by a land *kharaj*, because the Caliph Umar when setting *kharaj* on Iraqi territory, he sets for some regions in Iraq for every area of the *jarib* must pay *kharaj* by one *qafiz* and one *dirham*. Determination of the land area used measurements ever made by Kisra b. Qubbazd. He was the one who first made extensive measurements to determine the amount of land *kharaj*, set boundaries and make system administration (al-Mawardi 1996:140).

Abu Yusuf reiterated the importance of public works particularly irrigation facilities and roads. He also urged the authorities to take other measures to ensure the advancement of agriculture. This is also confirmed by Ibn Khaldun in the concept of the farm, he identifies agriculture as a source of strategic super life. The term "life" is defined as the desire to persist with efforts to get it. When life is obtained through optimization of agricultural products (including also the farm) with the added value which can then be used by many people, such as rice from the rice, milk from cattle, silk from silkworms, and honey from the bees, or plants produces fruit, then it is called with a real farm. Moreover, Ibn Khaldun also identified the various crafts and trades as a natural way to gain life. In other words, agriculture, industry, and trade is the source of the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

economy that affect the quality of life of a community and nation (Beik and Arsyianti, 2012:2).

In agriculture, Abu Yusuf tend to agree if the state take part of the results conducted by the tenants than rents from agricultural land is tilled in other words making it an *al-shirkah fi al-zar'i*. Abu Yusuf also disagree with the levy on agricultural taxes, better be a joint venture between the government and the rural landless. Nevertheless, Abu Yusuf wisely suggested to Caliph to give salaries to the tax man. Consequences of their actions should always be supervised to prevent fraud or breach of contract, such as corruption and oppression practice.

Build Social Harmony and International Relations

Problems of Muslims and non-Muslims is also a topic of thought Abu Yusuf in the field of taxation, which is about the obligation of non-Muslim citizens to pay taxes. Abu Yusuf considers that citizens equal before the law, even non-Islamic religion. In this case Abu Yusuf split three groups of people who do not have full legal capacity, ie harbi, musta'min, and dhimmis. Group included in the musta'min category and dhimmi is a group of non-Muslim foreigners who are in the territory of Islam and the need of security protection of an Islamic government, as well as comply with all applicable laws. Attention is given Abu Yusuf in order to provide an understanding of balance and equality of rights and also the mechanism for setting protection tax (*jizyah*) (Huda and Muti, 2011:67).

Jizyah payments by non-Muslims, not as punishment for their unbelief against Islam, because it iti contrary to the Koran (2): 256; "There is no compulsion in religion". *Jizyah* is not applied to women, children, the poor and the incapable. For those who can't afford to pay, they also must be protected. In connection with this *jizyah*, Abu Yusuf

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

specifically discuss addressed to Harun al-Rashid. He said "anyone who forces people who are not Muslims, or ask for a tax to them beyond their means, so I'm including the faction" (Huda and Muti, 2011:68).

The concept of the *jizyah* in the context of socio-economic realities (in action), strongly consider the percentage based on the opinion of Abu Yusuf that lead to equilibrium level and the values of justice. This is done as a measure of the material and the ability of communities to fulfill their responsibilities as citizens. Although the poll is mandatory, but in Islam there is no provision, namely that the *jizyah* imposed only to the entire non-Muslim adult males who could afford it

Social harmonization was initiated by Abu Yusuf also visible from a tolerant attitude to the non-Muslims in the permit trade transactions in the territory of Islam. In fact, Abu Yusuf was someone who reject their opinion that prohibits Muslim traders to trade in the region Darul harbi. This is done to create opportunities as a contribution to the economic development and expansion of international trade throughout the world, such as China, Africa, Central Asia, Southeast Asia and Turkey.

From the attitude of Abu Yusuf above, it appears that he pays attention to the urgency of good relations between countries, economic development in the field of trade, as well as the efforts of the attitude of the public economy as a preventive measure in case of a long-term crisis of basic needs (Huda and Muti, 2011:68).

Abu Yusuf has contributed to economic thought and dedicated these contributions during the 'Abbasid caliphate was exceptional. With various provisions of its knowledge and experience, is able to make him as one of the people who influence the development of the good economic system. In addition to the legal field, the main

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

force of thought Abu Yusuf is in the field of public finance, which consists of taxation principle, sources of income and expenditure of State, infrastructure development, pricing mechanism (*ta'sîr*).

References

Al-Kattani, Abdul Hayyie and Kamaludin Nurdin. 2000. *Law and Order and Leadership in Islamic Dossiers. Translation of Kitab Al Ahkam As-Sulthaniyah Wa Al Wilayah Al-Diniyah*. Jakarta: Gema Insai Press.

Al-Mawardi. 1996. *Al-Ahkam as-Shulthaniyah wa al-Wilaayaat ad-Diiniyyah*. Beirut: al-Maktab al-Islami.

Azmi, Sabahuddin. 2005. *Weigh in Islamic Economic, Islamic Public Finance, Taxtation Concepts and The Role of Treasury*. Bandung: Nuansa.

Beik, Irfan Syauqi and Arsyianti, Laily Dwi. 2012. "Agricultural Analysis of Ibnu Khaldun". Article. Quoted from http://zonaekis.com/analisa-ekonomi-pertanian-ibnu-khaldun/. Accessed on 07 April 2017.

Farida, Ulfa Jamilatul. 2012. "A Critical Of Islamic Economic Thought With The Market Mechanism In The Context of Contemporary Islamic Economics". La_Riba. Volume VI, No. 2.

Hoetoro, Arif. 2007. *Islamic Economics, Welfare Analysis and Methodology Introduction*. Malang: BPFE UNIBRAW.

Huda, Nurul and Muti, Ahmad. 2011. *Islamic Public Finances With Al-Kharaj Approach (Imam Abu Yusuf)*. Bogor: Ghalia Indonesia.

Islahi, Abdul Azim. 1998. "Economic Concepts of Ibn Taimiyah The Islamic Foundation, Leicester, U.K. Reviewed by: Mohammed Hamid Abdallah". J.KAU: Islamic Econ. Vol. 10.

---------. 1997. *Economic Concepts of Ibnu Taymiyah. Translated by Anshari Thayyib*. Surabaya: Bina Ilmu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karim, Adiwarman Azwar. 2008. *History of Islamic Economic Thought*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

---------. 2004. A Study of Contemporary Islamic Economics. Jakarta: Gema Insani Press.

Khoeroni, Farid. 2015. "Kharj: Historical Studies During The Caliph of Umar b. Abdul Aziz". Yudisia Journal. Vol. 6. No. 2.

Majid, M. Nazori. 2003. I*slamic Economic Thaught of Abu Yusuf*. Yohyakarta: PSEI.

Mursi, Muhammad Sa'id. 2012. *Great Figures of Islamic Throughout History*. Translated by Khoirul Amru Harahap and Achmad Faozan. Jawa Timur: Pustaka Al-Kautsar.

Nassar, Ahmad Muhammad Mahmud. 1971. *Al-Ististmâr Bil Musyârakah Fil Bunûk al-Islâmiyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Pusat Pengkajian and Pengembangan Ekonomi Islam (P3EI). 2008. Islamic Economic. Jakarta PT. Raja grafindo Persada.

Rahardjo, M. Dawam. 2012. *Criticism of Reason Islamism and The Rise of Islam*. Jakaarta: Freedom Institute.

Rahman, Afzalur. 1992. *Economic Doctrines of Islam*. Tranlated by Nastangin Soeroyo. Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf.

Sudarsono, Heri. 2007. *An Introduction of Islamic Economic Concepts*. Yogyakarta: EKONISIA.

Yusuf, Abu. 1979. *Kitâb al-Kharaj*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

LITERASI PESANTREN DI BUMI KEN DHEDES: PELESTARIAN PEGON JAWI SEBAGAI WARISAN SATAR ISLAM NUSANTARA

Fikri Mahzumi
UIN Sunan Ampel Surabaya
fikrimahzumi@uinsby.ac.id

Pendahuluan

Karya intelektual, apapun bidang ilmunya bernilai sangat tinggi karena sarat manfaat bagi manusia. Sumber primer Islam, Alquran menyebutkan, Allah mengapresiasi kaum intelek sebagai subjek intelektualisme dengan mengangkat derajat mereka lebih tinggi dibanding dengan manusia pada umumnya. Intelektualisme merupakan wujud kesalehan nalar dalam diskursus religi, selain capaian epistemologis yang memberi kemaslahatan bagi manusia dan alam semesta. Keberadaannya mungkin akan menembus batasan ruang dan waktu, sehingga abadi sampai akhir perjalanan umur manusia dan semesta. Sebuah *pameo* dalam tradisi baca-tulis "literasi" Barat menyebutkan, *Publish or Perish* "terbitkan atau habis" (http://wikipedia.org). Kalimat ini muncul akibat tradisi intelektualisme yang lesuh di kalangan akademisi.

Budaya literasi pernah berjaya dalam sejarah Islam, puncaknya terjadi pada abad 17 M, sehingga Islam menjadi sentral peradaban manusia pada masa itu. Karya intelektual yang dihasilkan para sarjana muslim klasik hampir membahas seluruh pengetahuan manusia yang memang dinamis (lihat selanjutnya di *http://muslimheritage.com*). Dalam konteks Indonesia, Islam dan perkembangannya di Indonesia juga telah melahirkan ulama-ulama besar yang begitu produktif

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menulis karya keislaman. Beberapa karya besar mereka bahkan berpengaruh hingga tingkat internasional. Salinan dari karya monumental tersebut ditulis dalam berbagai bahasa dan aksara, mulai dari Arab, Melayu, maupun bahasa dan aksara lokal (Jawa, Sunda, Madura dan sebagainya). Khazanah intelektualisme Islam Indonesia klasik itu masih dapat dijumpai hingga saat ini, terutama di pesantren-pesantren. Fakta ini membuktikan bahwa para ulama atau kiai di pesantren tidak hanya mengajarkan kitab-kitab karya ulama Timur Tengah saja, secara bersamaan mereka juga mengarang dan menulis kitab dalam ragam bentuk dan tema, mulai dari karangan asli, terjemahan, *sharah*, *khulâsah* dan *hâshîyah* (Rahman, 2011:1).

Sudah maklum bahwa genealogi literasi Nusantara tumbuh kembang secara berantai dari zaman ke zaman (*musalsal*), dari orang ke orang yang diwakili oleh ulama pesantren. Sosok *prolific* seperti Nawawi al-Bantanî adalah penggerak utama laju roda tradisi intelektualisme pesantren seperti yang dipaparkan secara mendalam dan meyakinkan oleh Abdurahman Mas'ud dalam *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi* (2004). Nawawi merupakan ulama *prolific* yang santun dan rendah hati yang telah mewariskan tidak kurang dari 100 buah judul karya intelektual yang membahas sembilan bidang ilmu pengetahuan Islam: *tafsîr*, fikih, *usûl al-dîn*, *tawhîd*, *tasawwuf*, *sîrah*, gramatika bahasa Arab (*nahw* dan *sarf*), *hadîth* dan *akhlâq*. Tradisi literasi yang diwariskan Nawawi ini kemudian diteruskan dari murid ke murid, sehingga membentuk *sanad* (transmisi) keilmuan yang valid.

Tradisi intelektualisme pesantren kemudian terus berlanjut dari periode awal hingga kini, meskipun mengalami grafik yang naik-turun secara kuantitas dan kualitas. Pada generasi awal, dikenal ulama-ulama produktif lintas keilmuan seperti Nuruddin al-Ranirî (w. 1068 H/1658

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

M), Hamzah Fanshuri, Abdur Rauf Singkilî (w. 1105/1693 M), Arsyad Banjar (w. 1227/1812), Abdus Shamad al-Falimbanî (w. 1203 H/1789 M), Ahmad Khatib al-Minangkabawî (w. 1334/1916 M), Nawawi b. Umar al-Jawî (w. 1316 H/1898 M) dan seterusnya. Giat intelektualisme pesantren meskipun mengalami pasang-surut, tetapi terus berlanjut di berbagai daerah di Indonesia. Misalnya pada abad 20 masih bisa ditemukan karya dari ulama-ulama pesantren yang produktif, seperti Muhammad Faqih b. Abdul Jabbar al-Maskumambangi, Abu al-Fadhl b. Abdus Syakur Senori. Juga dapat kita lihat pada diri K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947), pendiri NU dari Jawa Timur, K.H. Kholil (1819-1925) dari Bangkalan Madura, hingga K.H. Tb. M. Asnawi dari Caringin Banten dan banyak ulam lain yang karya-karyanya tidak terpublikasi dengan baik, atau bahkan hilang.

Warisan intelektualisme pesantren kemudian menjadi daya tarik akademis yang tidak pernah surut sejak era L.W.C Van den Berg pada tahun 1886 hingga sekarang dari berbagai disiplin ilmu. Berg yang waktu itu meneliti dengan menginventarisir kitab-kitab keislaman yang digunakan di pesantren Jawa dan Madura, menyebutkan tidak kurang dari 900 kitab masih digunakan sebagai bahan ajar di pesantren-pesantren yang menjadi lokus penelitiannya. Kitab-kitab tersebut kemungkinan masih dicetak dan digunakan sampai saat ini, terutama di lingkungan pesantren (Rahman, 2011). Penelitian lain pernah juga dilakukan oleh Martin Van Bruinessen pada tahun 1999. Dalam penelitiannya, Bruinessen mengklasifikasikan kitab tersebut dalam berbagai bidang kajian, meliputi ilmu-ilmu alat, fikih dan ushul fikih, akidah, tafsir Alquran, hadis dan ilmu hadis, tasawuf dan akhlak, serta sejarah Nabi Muhammad. Di samping membuat klasifikasi berdasar bidang kajian, Bruinessen juga membuat klasifikasi berdasar tingkat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaannya di pondok pesantren. Peneliti lokal seperti Mastuhu (1997) juga menunjukkan ketertarikan terhadap warisan intelektualisme pesantren. Mastuhu meneliti kitab yang digunakan pada enam pesantren terkemuka di Jawa, yaitu: Guluk-guluk, Sukorejo, Blok Agung, Tebuireng, Pacitan dan Gontor. Penelitian ini berhasil mendata 112 macam kitab yang dikelompokkan menjadi beberapa bidang ilmu.

Geliat penelitian tentang intelektualisme pesantren juga dilakukan secara konsisten oleh Puslitbang Lektur Keagamaan sejak tahun 2004 dan terus dikembangkan hingga kini. Bahkan saat ini Lektur telah mengembangkan portal inventaris karya-karya intelektual pesantren tersebut dengan alamat *http://lektur.kemenag.go.id*. Dari penelitian yang dilakuakan, tim lektur menemukan pergeseran literatur keislaman yang digunakan di pesantren salaf di Jawa, Nusa Tenggara Barat, Sulawesi Tengah, Kalimantan Timur, Kalimantan Selatan dan Sumatera Barat. Hasil penelitian pada tahun 2004 tersebut menyatakan bahwa untuk wilayah Jawa, dijumpai pergeseran dalam penggunaan literatur baik dari sisi materi, bidang kajian, penyampaian dengan berbagai penyebabnya. Misalnya, di pesantren Lirboyo Kediri yang menjadi salah satu lokus penelitian, setidaknya dijumpai sekitar 301 kitab kuning (*yellow book*) dengan berbagai disiplin dan mazhab (Tim Puslitbang, 2004).

Kemudian penelitian tahun 2005 menyatakan bahwa secara substansi tidak dijumpai pergeseran dalam penggunaan literaturnya, kecuali dalam cara pembelajaranya yaitu menambah dengan cara klasikal dan tidak meninggalkan cara lama yaitu *bandongan*, *sorogan*, *wetonan* dan *lalaran* (Tim Puslitbang, 2005). Penelitian Puslitbang Lektur Keagamaan lainnya dilakukan pada tahun 2009. Penelitian ini berhasil mendata 239 kitab atau buku hasil karya 31 ulama pesantren. Kitab tersebut dikategorikan dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

delapan bidang kajian yang ditulis dengan bahasa Arab, Indonesia/Melayu dan bahasa lokal/daerah. Sedangkan tulisannya mengunakan huruf Arab, Pegon Jawi dan Latin. Karya-karya tersebut berbentuk karangan asli, terjemah, *mukhtasar*, *ta'lîq* (komentar), *sharah* (penjelasan) dan *majmû'ah* (kumpulan). Sebagian besar karya yang ada masih digunakan sebagai bahan ajar di pesantren (Tim Puslitbang, 2009).

Penelitian lanjutan yang dilakukan oleh Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan pada tahun 2010 berupaya untuk melengkapi beberapa penelitian sebelumnya, terutama terkait dengan pemetaan karya ulama pesantren di Kediri, Jawa Timur berdasarkan beberapa tipologi. Penelitian ini memilih Kota Kediri dan Kabupaten Kediri, Provinsi Jawa Timur sebagai lokusnya karena dua wilayah ini memiliki jumlah pesantren yang cukup banyak. Di Kota Kediri saja terdapat kurang lebih 40 buah pesantren, dan satu di antaranya adalah pondok pesantren Lirboyo yang terbilang populer. Adapun di Kabupeten Kediri, terdapat sekitar 290 buah pondok pesantren. Alasan lain mengapa memilih Kota dan Kabupaten Kediri karena wilayah ini telah melahirkan ulama produktif atau penulis yang memiliki reputasi tingkat internasional, seperti K.H. Ihsan Jampes dengan karyanya *Siraj al-Tâlibîn*. Kitab ini merupakan *sharah* dari kitab *Minhaj al-'Âbidîn* karya al-Ghazâlî. Karya K.H. Ihsan Jampes digunakan hampir di seluruh pesantren Nusantara, lembaga-lembaga pendidikan di Timur Tengah, Malaysia, Patani Filipina, dan menjadi referensi kajian tasawuf tingkat internasional. Selain itu, wilayah ini telah melahirkan ulama besar seperti K.H. Mahrus Ali (Lirboyo), K.H. Ahmad Asymuni, K.H. Yasin Asymuni (keduanya pendiri dan Pesantren Hidayatut Thullab, Petuk), dan K.H. Imam Faqih Asy'ari, serta ulama-ulama lainnya. Karya mereka ini tidak saja dapat dijumpai di Jawa Timur, tapi hampir di pesantren seluruh Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berikut dijabarkan ketujuh ponpes yang menjadi sasaran penelitian Puslitbang Lektur pada tahun 2010 di Kediri, yaitu untuk Kota Kediri diteliti Ponpes Lirboyo dan unit-unitnya. Sedangkan di wilayah Kabupaten Kediri diteliti enam ponpes, yaitu 1) Ponpes Fathul Ulum, Pare Kediri yang diasuh oleh K.H. Abdul Hannan Ma'shum; 2) Ponpes Hidayatut Thullab, Petuk, Semen Kediri yang diasuh oleh K.H. A. Yasin dan K.H. Asymuni (dua pesantren yang telah disebut menjadi lokus penelitian ini); 3) Ponpes Darussalam, Sumbersari, Kencong Kepung, Kediri yang didirikan oleh Kiai Imam Faqih Asy'ari; 4) Ponpes Al-Falah, Ploso, Mojo, Kediri yang didirikan oleh K.H. A. Djazuli Utsman; 5) Ponpes Al-Ihsan Jampes, Gampingrejo, Kediri yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan-Jampes; dan 6) Ponpes Mahir Ar-Riyadl, Ringinagung, Pare, Kediri yang diasuh oleh K.H. Imam Bajuri (Kartini, 2004:127-148).

Pelestarian produk literasi pesantren sangat krusial untuk digalakkan, meliputi langkah strategis yang memiliki implikasi signifikan terhadap aktifitas intelektualisme itu sendiri. Wacana Islam Nusantara yang diusung oleh Jam'iyyah Nahdlatul Ulama "NU" dan diamini oleh pemerintah yang diwakili oleh Presiden RI, Joko Widodo mengindikasikan tumbuhnya urgensi pelestarian warisan kenusantaraan. Hal ini perlu mendapat sambutan akademik untuk menguatkan fondasi paradigmatik, filosofis dan epistemologis dari wacana Islam Nusantara tersebut. Dari *preliminary research* yang dilakukan, peneliti melihat upaya pelestarian literasi Islam Nusantara selama ini digawangi oleh pesantren Hidayatut Thullab Petuk dan Fathul Ulum Kwagean yang secara konsisten merawat dan menyebarkan tradisi satar Islam Nusantara di kalangan pesantren. Bahkan apa yang dilakukan oleh dua subjek penelitian ini sudah mengarah pada pemanfaatan teknologi digital untuk mempublikasikan semua pustaka yang dikoleksi. Ini menjadi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jawaban atas kegelisahan yang Oman Fathurrhman, bahwa keperdulian terhadap menjaga dan melestarikan literatur klasik belum meningkat secara signifikan di Indonesia, padahal lembaga-lembaga akademik Barat seperti Machigan University secara khusus melakukan digitalisasi manuaksara, yang banyak di antaranya adalah warisan karya literasi Nusantara (Fathurrahman, 2015).

Pegon dan Tradisi *Maknani*

Suatu yang khas dari intelektualisme pesantren adalah tradisi satar "tulis" yang melahirkan sederet karya monumental keislaman dari banyak disiplin ilmu. Karya-karya dari ulama Timur Tengah berbahasa Arab dipelajari dan dikaji di pesantren. Sebagian melahirkan kitab *mukhtashor* "ringkasan", *sharh* "uraian" dan sebagian lagi melahirkan karya baru dari tangan-tangan para santri. Tradisi tulis yang tumbuh kembang secara bersamaan dengan pengajian kitab kuning ialah aktifitas *maknani* dari kata Arab ke dalam bahasa lokal (Melayu, Jawa, Madura dan seterusnya). Tradisi ini menjadi suatu yang khas dan otentik di kalangan pesantren Nusantara yang sulit ditemukan di luar Indonesia. Dari tradisi ini kemudian lahir aksara Pegon.

Tradisi *maknani* "memberi arti perkata ke dalam bahasa lokal" merupakan aktivitas yang mudah dijumpai di pesantren-pesantren Indonesia hingga sekarang, khususnya yang *salaf* "faktanya memang ada pesantren yang tidak mengenal aksara Pegon". Tidak hanya sekadar mengartikan per kata dari bahasa Arab ke bahasa lokal -Jawa, Sunda, Madura dan sebagainya-, aktivitas ini juga memunculkan sebutan khusus di dalamnya, paling tidak ada beberapa istilah yang umum dikenal: kode gramatikal dan morfologi bahasa Arab "*nahw* dan *sarf*" seperti ketika suatu kata dalam kalimat berkedudukan sebagai *mubtada',* maka diberikan kode aksara *mim* "م", jika berkedudukan menjadi *khabar*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diberikan kode "خ" dan seterusnya. Pada aspek lain tradisi *maknani* juga memunculkan suatu istilah yang disebut *rujuk* "kembali" biasanya kode ini digunakan untuk menandai bahwa suatu *dlamir* atau kata ganti merujuk ke kata atau kalimat sebelumnya.

Tidak ada sumber akademik yang menjelaskan kapan tradisi *maknani* di pesantren mulai dikenal. Tapi aksara *pego/pegon* sudah dikenal sejak abad 16 M. Sejarah perkembangan Islam di Nusantara, khususnya di Jawa, hingga saat ini masih menyisakan beberapa keunikan yang menarik. Keunikan-keunikan tersebut terdapat dalam khazanah kearifan budaya dan sastra. Salah satu bentuknya yang masih terjaga dan langgeng hingga saat ini adalah aksara Pegon-Jawi. Secara sederhana Pegon adalah aksara atau tulisan berbahasa Jawa yang ditulis dalam teks Arab "*hijaiyah*" (Behrend, 1996:162).

Awalnya, kemunculan aksara Pegon lebih disebabkan adanya penetrasi budaya Arab terhadap budaya Nusantara sebelumnya. Ketika Islam mendominasi dan menjadi elemen vital pada masyarakat Jawa, santri tidak hanya menyerap pengetahuan Islam, tapi juga bahasa Arab, termasuk aksara *hijaiyah*. Ketika Islam sebagai agama telah menjadi elemen penting dalam peradaban Jawa, santri di pesantren tidak hanya memperoleh pengetahuan tentang Islam tapi juga naskah bahasa Arab. Pada mulanya naskah bahasa Arab menurut Kromoprawirto (1876) hanya diajarkan sebagai sumber pengajaran dan pemahaman keagamaan, kemudian kebiasaan menggunakan naskah ini sudah menjadi akal sehat di kalangan santri dalam penulisan teks-teks keislaman. Santri memodifikasi naskah Arab yang sudah diperoleh dan disesuaikan dengan bahasa Jawa sebagai sarana untuk menulis sastra Jawa bahkan bahasa birokrasi di kerajaan-kerajaan kala itu. Aksara Arab-Jawa yang dimodifikasi ini dikenal sebagai Pegon.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pegon berasal dari kata jawa *pego* yang berarti *ora lumrah anggone ngucapake* "yang tidak biasa diucapkan". Ini karena naskah Pegon secara fisik adalah bahasa Arab tapi pengucapannya memang mengikuti sistem aksara Jawa, *hanacaraka*. Alfabet aksara Pegon tidak berjumlah 28 seperti pada aksara Arab, tapi totalnya hanya 20. Ini mirip abjad Pallawa *hanacaraka*. Oleh karena itu urutannya mirip dengan bahasa Jawa dari pada bahasa Arab. Hanya tujuh dari dua puluh aksara Pegon yang tidak dapat dikenali dalam aksara Arab yaitu *ca*, *pa*, *dha*, *nya*, *ga*, *tha* dan *nga*. Namun lima dari tujuh (*ca*, *pa*, *nya*, *ga*, *nga*) hadir dalam naskah Jawi (naskah Arab untuk teks Melayu). Maka, hanya dua yang tersisa yang termasuk aksara asli Pegon: *dha* dan *tha* (Pigeaud, 1967:26).

Dari pelacakan van Bruienessen seperti dikutip artikel "Pegon Script, Identity and the Change of Santri Society" dalam *Archaeology, Indonesian Perspective: R.P. Soejono Festschrift* (2006), pada abad 19 Kiai Soleh Darat (w. 1903) merupakan penulis paling produktif dari pesantren yang banyak menggunakan bahasa Jawa dan aksara Pegon dalam karya-karyanya, seperti *Kitab Majmu'* yang mengupas masalah fikih dan *Jauhar al-Tauhid* dalam bidang akidah. Karya-karya Mbah Soleh terkenal di kalangan santri Melayu dan kebanyakan karyanya konon diterbitkan di Mumbai, India. Setelah Mbah Soleh, tradisi literasi Jawa diteruskan oleh Mbah Bisri Rembang dengan karya populernya dalam bahasa Jawa dan Pegon, *Tafsir Ibriz,* Mbah Misbah Bangilan, Mbah Muslih Mranggen, Mbah Hamid Kendal dan lainnya. Konon, di umunya pesantren Madura, Lombok dan Jawa Barat, Pegon-Jawi digunakan dalam kegiatan *maknani* kitab kuning. Ini menggambarkan dominasi pesantren Jawa kala itu dalam intelektualisme pesantren Nusantara.

Dalam artikel *Pegon Scripts: Tangible Identity of Islamic-Javanese,* Titik Pujiastuti pakar filologi di Universitas Indonesia menemukan bahwa Pegon digunakan sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

medium literasi bagi kalangan santri dalam penulisan teks keagamaan, karya sastra (*serat, babad* dan *singir* "*syiir* yang dibaca di langgar/musala sebelum menunaikan salat") dan korespondensi (seperti surat yang ditulis Bagus Ngarpatem yang ditulis pada 23 Ramadlan 1770 M). Pada zamannya, aksara Pegon membuktikan peran signifikan kaum santri ketika bergumul dengan intelektualisme dan peradaban manusia yang selalu bergerak maju.

Pelestarian Tradisi Satar Nusantara

Bulan Ramadhan, bagi santri pesantren, adalah waktunya *buduran*. Yaitu *ngaji* kilatan beberapa kitab kuning. Biasanya yang populer dikaji adalah kitab berasal Petuk dan Kwagean. Yaitu kitab yang diterbitkan oleh Pondok Pesantren Hidayatut Thullab yang berada di Dusun Petuk, Semen Kediri dan Pesantren Fathul Ulum di Dusun Kwagean Pare Kediri. Pesantren Hidayatut Thullab atau lebih dikenal dengan Pesantren Petuk dan Pesantren Fathul Ulum atau lebih dikenal Pesantren Kwagean keduanya layak disebut dengan pahlawan literasi bagi keberlangsungan tradisi dan budaya Islam Nusantara. Bagaimana tidak, Pesantren Petuk dan Kwagean tersebut banyak memproduksi kitab kuning yang menjadi langganan pesantren–pesantren di Indonesia. Bahkan konon juga dipergunakan di luar negeri seperti Malaysia, Brunei, Singapura, sampai Mesir (http://www.nu.or.id).

Kitab kuning produksi Pesantren Petuk dan Kwagean dapat dikategorikan menjadi dua. Pertama kitab yang dikenal dengan sebutan kitab *bima'nâ* Petuk/Kwagean. Kitab ini adalah kitab kuning pada umumnya karya ulama Timur Tengah maupun ulama asli Nusantara. Misalnya, seperti kitab Ihya Ulumuddin karya al-Ghazali atau kitab *Siraj al-Tâlibîn* anggitan KH. Ihsan Jampes. Uniknya, kitab–kitab tersebut, tidak seperti umumnya kitab kuning yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tampak kosong tanpa harakat dan arti. Kitab kuning keluaran Petuk dan Kwagean telah diberi makna *gandul*. Yaitu makna kata dalam bahasa Jawa yang ditulis dengan aksara Pegon. Kitab *bima'nâ* Petuk/Kwagean ini sangat membantu para pengkaji kitab yang memiliki keterbatasan dalam penguasaan bahasa Arab. Selain itu, kitab jenis tersebut juga sering dijadikan *muqâbalah* (pembanding), bagi para pengkaji kitab kuning ketika mengkaji kitab yang sama.

Jenis kedua yang diterbitkan Pesantren Petuk/ Kwagean adalah kitab karya pengasuh maupun santri senior di pesantren tersebut. Yaitu kitab dengan tema-tema tertentu yang ringan. Biasanya berkisar antara 60 sampai 100 lembar. Di antara judul-judul kitabnya seperti *Tafsîr Surat Yâsîn*, *Tafsîr Muqaddimah al-Fâtihah*, *Tafsîr Mu'awwidhatayn*, *Masa'il al-Siyâm*, *Maw'izat bi al-Hikâyah*, dan lain sebagainya. Menariknya, kitab-kitab jenis kedua ini berbentuk nukilan-nukilan dari berbagai sumber kitab *mu'tabarah,* bisa disebut dengan *muktashor* "ringkasan". Dari puluhan kitab dikutip pada bagian-bagian yang sesuai dengan tema kitab yang dibahas. Misalnya kitab *Masa'il al-Siyâm*. Kitab tersebut berisi permasalahan seputar puasa, dimana isinya berupa permasalahan yang jawabannya berupa kutipa-kutipan dari kitab-kitab fikih yang sudah masyhur. Seperti *I'ânat al-Tâlibîn*, *al-Majmû', Fath al-Wahâb* dan lainnya. Karena kitab-kitab tersebut merupakan nukilan dari sekian kitab-kitab, maka istilah yang dipergunakan penulisnya bukanlah *mu'allif* (penulis), sebagaimana kitab kuning pada umumnya. Namun menggunakan istilah *jama'a* (mengumpulkan). Biasanya, sebelum diterbitkan kitab-kitab tersebut di-*tashîh* kebenarannya oleh KH. Idris Marzuki, pengasuh Pesantren Lirboyo Kediri. Kitab Petuk/Kwagean jenis kedua ini cocok untuk pemula. Santri baru yang pertama kali bersentuhan dengan kitab kuning dan memaknai dengan aksara Pegon amat terbantu dengan kitab jenis ini. Selain

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaan kosakata dan susunan gramatika bahasa Arabnya yang sederhana, juga tata letak hurufnya menggunakan huruf (*font*) yang agak besar dan spasi yang cukup luas dibanding kitab kuning umumnya. Jadi, para santri baru dapat dengan mudah memaknai *gandul* (http://www.nu.or.id).

Budaya literasi di Pesantren Petuk tidak terlepas dari sosok pendiri dan pengasuhnya, KH. Ahmad Yasin Asymuni. Alumni Pesantren Lirboyo ini ketika itu merasa prihatin dengan nasibnya ketika di pesantren. Tak banyak kitab yang berhasil dipelajarinya karena untuk menghatamkan satu kitab membutuhkan rentang waktu yang lama. Pengalaman itulah yang mendorongnya untuk memproduksi kitab-kitab yang telah diberi makna sebagaimana waktu mengaji dulu (kitab *bima'nâ* Petuk). Keprihatinan tersebut mulai direalisasikannya ketika mulai mendirikan Pesantren Hidayatut Thullab. Pesantren tersebut didirikan sejak tahun 1993. Semenjak itu produksi dua jenis kitab sebagaimana di atas dimulai. Rata-rata setiap tahun ada sepuluh judul kitab yang dihasilkan. Sampai tahun 2013 kemarin Pesantren Petuk telah menghasilkan 188 judul kitab karya sendiri. Oleh sebab usahanya yang orisinil, KH. Asymuni ada sejumlah penghargaan diberikan kepadanya. Atas usahanya memprakarsai penerbitan kitab dengan makna Bahasa Jawa dengan aksara Pegon, pada 2004 beliau didatangi oleh para orientalis dari Chicago, AS dan memberinya gelar sebagai profesor. Ia juga mendapatkan penghargaan dari Kementerian Agama atas jasanya dalam bidang keilmuan/akademik sebagai penulis produktif dalam kajian kitab di pesantren pada 2 Januari 2011 lalu (http://www.antaranews.com).

Sedangkan pesantren Fathul Ulum, Kwagean didirikan oleh KH. Hanan yang bermula dari kegiatan pengajian bandongan yang digelar di rumah mertunya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut penuturan Pak Roni, *sebelum kiai Hanan mendirikan pesantren, beliau menggelar pengajian kilat di rumah mertuanya. Memang sejak beliau (kiai Hanan) meninggalkan pesantren Kencong, beliau sudah diikuti oleh beberapa santri yang ingin belajar kepadanya* (Wawancara, Roni). Keahlian kiai Hanan dalam mengkaji kitab kuning dari yang tipis sampai yang tebal memang sudah dikenal sejak masih berada di pesantren. Di pesantren Kencong asuhan KH. Ahmadi dan KH. Zamroji sering kali kiai Hanan mendapat tugas menjadi guru pengganti ketika pengasuh pesantren berhalangan memberi pengajian kitab kepada santri-santri. Penguasaan terhadap ilmu alat "ilmu bahasa Arab" yang mendalam menempatkannya sebagai santri yang mumpuni dalam membaca kita-kitab karya ulama Timur Tengah yang berbahasa Arab, selain penguasaannya terhadap leksikal Bahasa Arab (http://kwagean.net).

Setelah mendapatkan restu dari gurunya untuk meninggalkan pesantren dan mulai berkiprah di masyarakat, kiai Hanan tetap melanggengkan kebiasaannya sekaligus kegemarannya dalam mengkaji kitab-kitab kuning. Konon berdasarkan penuturan Pak Roni, *dulu ketika mudanya, kiai Hanan bahkan menggelar pengajian kitab kuning non-stop. Pengajian baru berhenti ketika waktu salat saja. Maka, tidak heran dalam waktu 40 hari saja ada beberapa judul kitab yang dihatamkan, padahal bukan kitab-kitab tipis. Di antara kitab yang dikaji seperti Ihya' Ulumuddin, tafsir Alquran al-'Adhim dan sebagainya* (Wawancara, Roni). Umumnya pengajian kilatan "hataman kitab" digelar di pesantren sekitar Pare pada bulan-bulan tertentu: *Ramadhan, Mulud* dan *Rajab*. Tradisi ini sudah lama berlangsung hingga sekarang

Setelah semakin banyak santri yang mengikuti pengajiannya, sehingga butuh tempat yang lebih luas. Atas bantuan dari tokoh masyarakat di desa Kwagean, kiai Hanan menggelar pengajian di musalah yang dibangun oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat setempat yang kelak menjadi cikal-bakal pesantrennya. Di musalah tersebut santri-santri dari berbagai plosok daerah mengaji, juga mendirikan *angkring* "gubuk-gubuk" di atas tanah sekitar musalah yang oleh pemiliknya diwakafkan kepada kiai Hanan untuk pemukiman para santri. Selain penggiat kitab kuning, kiai Hanan juga dikenal sebagai kiai tabib (Huda, 2014).

Seiring waktu, pesantren Fathul Ulum semakin berkembang dan mengalami kemajuan yang pesat khususnya dalam memberikan pendidikan keislaman yang sudah terlembagakan dengan baik. Sebagai kiai yang ahli *suwuk* kiai Hanan juga memiliki karya kitab yang juga dipublikasi secara umum, *Sullamul Futuhat* kitab yang ditulis dengan Pegon Jawi ini berisikan beberapa amalan yang bisa diambil manfaat oleh khalayak umum yang berisi doa dan amalan tertentu. Selain, pendidikan diniyah pesantren Fathul Ulum juga mengembangkan beberapa unit usaha, di antaranya koperasi pesantren "Ats-Tsuroiyyah" di bawah kendali Badan Badan Usaha Milik Pesantren. Selain bergerak di bidang ritel, koperasi ini juga menjalankan usaha cetak dan menyediakan beragam produk pesantren seperti kitab-kitab kuning *gundul* (belum diberi makna pegon) dan *jenggot* (sudah diberi dengan aksara Pegon), serta menyediakan benda-benda bertuah (yang sudah di-*asma*).

Tata kelola penerbitan kitab di kedua pesantren yakni Petuk dan Kwagean dikelola langsung oleh koperasi pesantren. Menurut penuturan pengelola koperasi, *Omzet harian rata-rata satu juta, namun ketika menjelang Ramadhan bisa mencapa tiga sampai empat juta per hari. Hal ini karena banyaknya pesantren atau majlis taklim yang menyelenggarakan pengajian kilatan dengan mengkaji kitab-kitab Petuk ini* (Wawancara Syafi'i). Sekali lagi, Pesantren Petuk layak dianugerahi sebagai pahlawan literasi bagi Islam Nusantara. Bagaimanapun Islam Nusantara tidak bisa terlepas dari kitab

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuning. Kitab kuning bagi penganut maupun penggiat Islam Nusantara adalah referensi utama. Sudah barang tentu nasib Islam Nusantara bergantung pada keberlangsungan kitab kuning. Atau jika dirunut, bergantung pada penggiat kitab kuning seperti halnya Pesantren Petuk dan Kwagean.

Maknani: Merawat Aksara Pegon-Jawi dan Bisnis

Di dua pesantren yang menjadi lokus penelitian ini, yakni Hidayatut Thullab Petuk dan Fathul Ulum Kwagean, tradisi *maknani* tidak hanya berhenti menjadi budaya. Namun juga prospek ekonomis. Prosesnya, makna *gandul* yang dituliskan dalam kitab-kitab kuning yang *diabsahi* "diberi makna" dalam pengajian kilat oleh santri, diseleksi mana yang lengkap dan bagus tulisan Pegonnya, kemudian dicetak ulang dan didistribusikan oleh koperasi kedua pesantren ke pesantren-pesantren lain di Indonesia, bahkan ke negara Asia Tenggara yang berbahasa melayu. Banyaknya konsumen kitab kuning bermakna *gandul* mendorong ide kreatif di dua pesantren untuk memenuhi pasar. Biasanya pada bulan-bulan tertentu kala pesantren-pesantren di Indonesia banyak menggelar pengajian kitab kuning singkat (biasa disebut *ngaji kilatan*) seperti bulan Ramadlan, Rajab dan Rabi'al-Thani banyak permintaan kitab kuning yang sudah diberi makna. Hal ini direspon oleh koperasi di dua pesantren yang biasanya memang menggelar pengajian kilatan dengan mencetak ulang kitab-kitab kuning beragam *genre* yang sudah diberi makna *gandul* dalam bahasa Jawa.

Sebelumnya, Pesantren Petuk dan Kwagean menggelar pengajian kitab kuning di bulan tertentu. Dari sini kemudian kitab yang sudah khatam dibaca dan diberi penjelasan oleh Kiai dan diberi makna Jawi dengan aksara Pegon oleh *Qori'* (sebutan untuk santri lama yang sudah mahir dalam membaca kitab dan menulis Pegon). Kemudian pengelola koperasi membeli (tidak menggunakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

royalti) kitab tersebut dari santri dan membaca ulang (*review*), setelah itu baru dicetak dalam jumlah besar dan didistribusikan ke pesantren-pesantren di Indonesia yang membutuhkan. Dalam setahun ada 40 judul kitab kuning baru yang dikaji di pesantren melalui kegiatan ngaji kilatan. Sekarang, tidak hanya kitab berbahasa Arab saja yang diterbitkan oleh kedua pesantren, kitab terjemah Indonesia beraksara Roman juga mulai digalakkan. Berdasarkan penuturan pengelola, *sekarang beberapa kitab terjemah sudah mulai diterbitkan, seperti terjemah kitab Fath al-Izar dan beberapa kitab lain, namun belum didaftarkan ISBN* (Wawancara, Syafi'i).

Dari paparan sebelumnya, bahwa keberlangsungan tradisi intelektualisme pesantren sebenarnya sangat bergantung kepada subjek pesantren dalam melestarikan tradisi tersebut. Melalui pengajian kitab kuning, literasi pesantren selalu menemukan ruang dialog dengan zaman yang bermetamorfosa ke dalam bentuk baru. Tradisii *ngaji kilatan* adalah bentuk baru bagaimana suatu tradisi literasi di pesantren terbentuk. Luaran dari kegiatan ini memunculkan suatu telaah baru seperti aktivitas *maknani* dan kitab kuning *gandul* atau *jenggot* (sudah diberi arti Jawa menggunakan akasara Pegon). Apa yang telah dirintis dan dikembangkan oleh dua subjek dalam penelitian ini merupakan hasil refleksi alamiah terhadap tradisi yang disesuakan dengan nafas zaman. Kemajuan teknologi percetakan membantu subjek pesantren menemukan aktualisasi dalam berkarya tulis dengan banyak ragam dan bentuk. Selain motovasi pelestarian literasi Islam Nusantara, peneliti juga menemukan aspek ekonomi dari geliat intelektualisme pesantren.

Literasi pesantren merupakan gugusan manusia dan karya yang terus hidup. Di dalamnya mengandung beberapa elemen penting dari manusia yang meliputi: intelektualisme, sosial, budaya dan ekonomi. Pada ranah intelektualisme, karya tulis akan terus diproduksi seiring perkembangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengetahuan manusia. Sesuatu yang samar pada zaman sebelumnya akan mungkin tersibak di masa berikutnya. Literasi juga menyuguhkan hamparan dinamika sosial yang dialami oleh manusia bergulat dengan situasi dan kondisi yang dilalui, sehingga menghasilkan ragam ilmu yang terekam oleh sejarah. Elemen lain dari literasi adalah budaya, dimana sejalan dengan geraknya bentuk baru dari tradisi terlahir. Aksara Pegon adalah satu di antara luaran dari literasi. Elemen ekonomi juga ditemukan dalam literasi, ketika manusia menemukan dan mengembangkan produk literasi yang juga memberi profit.

Sebagaimana paparan dalam tulisan ini sebelumnya, apa yang telah dilakukan oleh dua subjek tentang ihwal literasi pesantren memberi gambaran bahwa beberapa elemen yang dijelaskan di atas membangun suatu spektrum yang luas berkaitan dengan aktivitas pengkajian kitab kuning yang dikenal di pesantren. Satu sisi kegiatan ini melahirkan produktivitas pada elemen intelektualisme, dan pada sisi lain secara bersamaan elemen seperti sosial, budaya dan ekonomi pun terbangun dengan sangat natural.

Referensi

Ahmad Rahman (ed.). 2011. *Inventarisasi Karya Ulama di Lembaga Pendidikan Keagamaan, Studi di Provinsi Sulawesi Selatan, Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, Sumatera Selatan, dan Nangroe Aceh Darussalam*. Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.

Behrend, T.E. 1996. "Textual gateway: The Javanese Manuscripts Tradition" dalam *Illumination The Writing Traditions of Indonesia*. Ed. Aan Kumar and John H. McGlynn. Jakarta, New York and Tokyo: the Lontar Foundation & Weatherhill.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mastuhu. 1994. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS

Tim Puslitbang Lektur Keagamaan. *Pergeseran Literatur Pondok Pesantren Salafiyah*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2004.

Pigeaud, Th.G. Th. 1967. *Literature of Java. Catalogue Raisonne of Javanese Manuscripts in The Library of the University of Leiden and Other Public Collections in The Nethertlands*. Vol. I. The Hague: Martinus Nijhoff.

Pudjiastuti, Titik. 1993. "Aksara Pegon: Sarana Dakwah dan Sastra dalam Budaya Jawa", makalah untuk Temu Wicara Antar Jurusan Daerah, Universitas dan IKIP se Indonesia di UGM Yogyakarta.

---------. "Pegon Scripts: Tangible Identity of Islamic-Javanese".

Kartini Retno. "Tipologi Karya Ulama Pesantren di Kediri Jawa Timur, Jurnal Lektur Keagamaan, Vol. 12, No. 1, 2014: 127 – 148.

Faturahman, Oman. "Pendekatan Filologi untuk Kajian Teks Keagamaan: Sebuah Refleksi" workshop tentang "Penulisan Karya Tulis Ilmiah Berbasis Teks-teks Keagamaan", yang diselenggarakan oleh Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, di Hotel Aston Imperial Bekasi, 24 Juni 2015.

Bruinessen, Martin van. "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu", Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 146 (1990), 226-269.

http://www.antaranews.com/berita/78291/mengaji-kitab-kuning-di-zaman-serba-instan. Diakses 10/03/2017.

http://kwagean.net. Diakses 30/03/2017.

Roni, *Wawancara,* 2017

Syafi'i, *Wawancara,* 2017

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 4: ISLAM, MEDIA AND TECHNOLOGY
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

HADITH INSPIRED SOFTWARE DEVELOPMENT METHODOLOGY

Moch Yasin, Maisyatus Suadaa Irfana
UIN Sunan Ampel Surabaya, Universitas Airlangga
my@uinsby.ac.id, fanamoet@gmail.com

Introduction

Until recent years, there are many software development methods to create software application to support company's business automation. There are many method of developing software application, such as waterfall model, prototype, agile software development, rapid application development, dynamic system development model, extreme programming, feature driven development, joint application development, lead development, rational unified process, scrum development, and so on. Jamsheer K explains these methods in detail (Jamsheer K., 2017). Each of those methods has the advantages and disadvantages. Since none of these methods which are considering Quran and hadith as its guidance, it is important to conduct a research to find how we conduct methodology of software development.

In this research paper, the construction will be as follow: introduction, research methodology, and result.

Methodology

The methodology used in this research is defined as follow: literature study, define new methodology, and testing the methodology.

1) Literature Review.

In this step, the writer also tries find research about software development methodology and study many hadiths that can be related to this application development

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

methodology. The result of this step is literature review about software development methodology and some hadiths that is related to software development methodology (SDM).

2) Define New Methodology.

In this step, the writer identifies the pattern of software development methodology applied there. The result of this step is new methodology of software development. The methodology then will be tested in the next step.

3) Testing.

In this step, the writer tries to create application development methodology by developing new application based on requirement of some tested user.

Result Related Hadis

In this part, we propose a new methodology of software development. Each step of this methodology is inspired by hadith and Quran. Some new concept in this method is considering existing application, new financial funding methodology, and new perspective of helping peoples. The process will be described later.

Hadith Inspired Software Methodology

The research methodology described below will consider some hadith and Quran to be considered. Below is the detailed explanation of the methodology.

1) Identify User Expertise.

Some people or organization doesn't even know what information system is. This can be because of educational background of them, or just because they habit. In this case, it is our duty to inform them what information system is best for their organization.

مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Whoever guides someone to virtue will be rewarded equivalent to him who practices that good action." (HR. Muslim: 1893).

This hadith asks Muslim information system specialist to teach all the leader of organization about information system software who doesn't know about information system. Those people usually exist in countryside.

2) Identify User Requirement.

In this process, the team will try to define the user need. The result of this step is the main features of desired application. Defining user requirement, for some user, is done by trying the user to use available application that is used by similar organizations with similar requirement.

3) Define Scope.

In this process, the team will define the scope of application. The developer will ask the user what to be made and what not to be made. This method requires experienced developer in this step.

4) Define Time Limit.

Each of organization has time limit of information system implementation. Developing application from scratch will provide good business integration, but takes more time to develop from weeks until years, whereas for some case, information system implementation should be delivered in days, not years.

5) Find Available Open Source Application Alternative.

After the scope is defined, developer will search for alternative open source technology that has similar function to the required application. The writer usually finds application in WordPress plugin, source forge, alternativeto.net, etc. WordPress plugin in usually used in web application programming. Source forge is used for many different application, desktop, website mobile, etc.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Play store is used when we want to use application in mobile device. If there is not any ready application, then building application from scratch will be a solution. Of course, the scope, user requirement, time limit, and fund limitation should be considered in deciding what methodology that will be used to build application from scratch. All available software development method does not consider existing application in their development process. They build software from scratch. Whereas, there are a lot of software which are ready to be used and needs only a few customs. Those can lead to waste of people work and time needed to develop the system. A ban of this act (not using other people work) was narrated from al-Mughirah b. Shu'bah that the Messenger of Allah (saws) said: "Allah forbids you to be ungodly, burying daughters alive, reluctant to give his property but begging for the property of others, and forbidden you three matters, lying in stories, asking questions, and wasting possessions." (Sahîh al-Bukhâri). A ban of this act also available in Quran surah al-Isrâ' [17]: 26-27. "And give the relative his right, and [also] the poor and the traveler, and do not spend wastefully. Indeed, the wasteful are brothers of the devils, and ever has Satan been to his Lord ungrateful". From these facts, the methodology of developing software should not waste another people's work. We should be able to accommodate available technology such as open-source or even closed source technology to be used.

If there is not any available software that can be used, the developer can use a fast or otomated framework of developing application, such as GroceryCrud, NoCMS, Yii, Laravel, etc because building from scratch all application can lead to wasting time and energy like *reinventing the wheel*. For some case, if there a unique project,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

that has doesn't have any reusable module, developer should create application from scratch.

6) Define priority criteria.

In this step, developer had decided what had been the main reason of choosing and sorting all the software. Such as, price of the software, hardware needed for the system, language programming, available version, vendor, available modules, user review, number of downloads, programming framework, etc.

7) Test found software.

Developer will test the found software one by one. The value of priority criteria is decided in this step for all found software. Regarding this, there are some hadits that explain what should we do. Allah has ask muslims to be honest in Quran surah Muhammad [47]: 21:

فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

"... if they had been true to Allah, it would have been better for them."

From this surah, the developer should never lie to the customer about the test result for any purpose.

8) Choose the right software.

In this step, application is chosen using some method. It could be manual ordering system using priority criteria defined in previous step or using analytical hierarchical process if there are many applications and there are several conditions to be considered. Regarding this case, Quran explain this in al-Baqarah [2]:168.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

"O mankind, eat from whatever is on earth [that is] lawful and good and do not follow the footsteps of Satan. Indeed, he is to you a clear enemy."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Eat in terms of software development, can be considered as using the software itself. We should warn and explain the user of software the good and bad software. The good software is the software that suits the organization need and gotten from a good (legal) way. The bad software is the software that doesn't suit the organisation's need or gotten from illegal way, such as illegal licence, crack, copying without permission, etc.

9) Modify as needed.

The chosen software then will be customized based on user requirement. Sometimes, this step is not done if the user requirement has been full filled with open-source application.

Testing the Methodology

Several information systems are made using this technology to test this new methodology. Below is some successful implementation of this method.

No	Subject	System requirement	Environment	Application	Customization
1	SDIT Firdaus: school bell system	The system should be able to play mp3 music in android phone in scheduled plan to alert the student about the next	Mobile	(Timetune 2017), (Google Translate 2017), (Audacity 2017)	No customization. Google Translate is used to speak narration in 2 languages (English and Indonesia), the sound is recorded and edited

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		school schedule. The schedule will be told in 2 different language.			using Audacity. The sound is then put in Timetune Application.
2	UIN Sunan Ampel: support.uinsby.ac.id	The system should be able to record the complain of teacher and students. They should be able to login using username and password from existing academic information system.	Web	WordPres, Support Plugin	Install the required plugin in the WordPress installation. After that, copy user from academic information system to the WordPress instance.
3	Yayasan Pondok Pesantren: Fingerprin	Application should be able to	Desktop	(Yayasan Indonesia Membaca 2017)	We create application to import data from

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	t System	create a report of all employee along with their presence from available fingerprint sensor data. The report contains the red color for the employee who comes late or going home before its time.			fingerprint sensor to Jibas application. The report then customized to form the right report.
4	Yayasan Pondok Pesantren Alhidayah: Finance information system	Application should be able to record student payment and organizational expense. Applicati	Web	(Yayasan Indonesia Membaca 2017)	No customization.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		on should be able to create report daily and monthly.			
5	PT An Namiroh Travelindo: SMS Broadcast System	Application should be able to broadcast message to engage people to go to Makkah for Umrah. The application shoud support unlimited number of phonebook.	Desktop / Android Phone	(MyPhone Explorer 2017)	No customization
6	Institut Teknologi Sepuluh Nopember: Letter Archiving system	Application should be able to archive letter using web technolo	Web based / mobile	(Appgini 2017)	AppGini is used to create webapplication autumatically without modifying the code.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		gy based on specific directory.			
7	Fakulty of Vocation of UNAIR: Online Public Access Catalog using Sound	Application should be able to search book catalog using sound as the input and sound as the output to be used for blind people. Application should support multilanguage.	Desktop / phone	(Bidelman 2017) - Google Web Speech API, (Gunawan 2017) - NoCMS	Google voice API is integrated into database. NoCMS is used to create backend applicatin for editing the data.

In this research, we conduct a research to develop a new methodology to develop application using Quran and Hadith as a guideline. The new methodology has been tested to develop and implement information system in some organization. The future research may try to implement another hadiths or verses in Quran to be implemented in software development methodology. The future research can also improve this metodology to deal

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

with application which doesn't have opensource or closed source alternative.

References

Appgini. (2017, September 17). "AppGini, web database applications builder without coding". Retrieved from AppGini, web database applications builder without coding: https://bigprof.com/appgini/

Audacity. (2017, September 2). "Audacity® | Free, open source, cross-platform audio software for multi-track recording and editing". Retrieved from Audacity® | Free, open source, cross-platform audio software for multi-track recording and editing: http://www.audacityteam.org/

Bidelman, E. (2017, September 17). "Web Apps That Talk - Introduction to the Speech Synthesis API". Retrieved from Google Web Developer: https://developers.google.com/web/updates/2014-/01/Web-apps-that-talk-Introduction-to-the-Speech-Synthesis-API

Google Translate. (2017, September 3). Google Translate. Retrieved from Google: https://translate.google-.com/

Gunawan, G. F. (2017, September 2017). goFrendiAsgard-/No-CMS: No-CMS, A CodeIgniter Based CMS Framework. Retrieved from GitHub: https://github.com/goFrendiAsgard/No-CMS

Jamsheer K. (2017, September 12). 12 Best Software Development Methodologies with Pros and Cons. Retrieved from Acodez: Ads, Codes, Design: http://acodez.in/12-best-software-development-methodologies-pros-cons/

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MyPhoneExplorer. (2017, September 13). FJ Software Development. Retrieved from FJ Software Development: http://www.fjsoft.at/en/

Timetune. (2017, September 11). TimeTune Optimize Your Time. Retrieved from TimeTune • Optimize Your Time: http://timetune.center/

Yayasan Indonesia Membaca. (2017, September 1). Sistem Informasi Sekolah JIBAS (Jaringan Informasi Bersama Antar Sekolah). Retrieved from Sistem Informasi Sekolah JIBAS: http://jibas.net/content-/index/index.php

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

REAKSI ULAMA TERHADAP APLIKASI WARNA DALAM MUSHAF ALQURAN

Sabri Mohamad, Mohd Faizulamri, Hamdi Ishak
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Alquran ialah kalam Allah, sebuah kitab Agung yang sentiasa mendapat tempat dan tumpuan oleh umat Islam. Antara yang menjadi tumpuan ialah cara atau pendekatan ke arah membendung kesalahan pembacaan Alquran dari satu sudut dan bagaimanakah cara atau pendekatan yang berkesan bagi memupuk minat pembelajaran dan pengajarannya dari sudut yang lain? Sehubungan itu antara yang menjadi perhatian para ilmuwan Islam ialah penggunaan warna dalam mushaf Alquran yang telah sekelian lama diaplikasikan.

Oleh kerana penggunaan pelbagai warna dalam mushaf Alquran pada zaman nabi tidak pernah diaplikasikan, maka adakah dibolehkan pada zaman-zaman selepasnya? Bagi merungkai persoalan tersebut, kertas ini akan membicarakan reaksi ulama terhadap penggunaan warna dalam mushaf Alquran berdasarkan hujah masing-masing secara ilmiah dan tuntas.

Sejarah Penggunaan Warna dalam Mushaf

Umum mengetahui bahawa penulisan Alquran pada zaman Nabi s.a.w hanya dengan menggunakan satu warna sahaja, iaitu warna hitam atau warna seakannya kerana tiada faktor atau dorongan yang mendesak untuk menggunakan warna lain. Ada pendapat yang mengatakan fenomena penggunaan warna bermula pada pertengahan kurun pertama hijrah. Banyak juga riwayat yang menunjukan bahawa kemunculan penggunaan warna dalam mushaf ialah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bermula pada zaman Abû al-Aswad al-Du'âlî ketika beliau telah diminta oleh pihak pemerintah untuk membasmi masalah kesalahan dan kecacatan yang begitu meruncing dalam pembacaan Alquran. Antara pendekatan beliau ialah menjadikan warna penandaan titik Alquran berbeza dengan warna teks mushaf (Al-Dani, 1986:29).

Namun riwayat-riwayat yang ada tidak dapat memastikan warna yang digunakan oleh beliau selepas beliau menugaskan penulis-penulisnya. Pun begitu telah masyhur selepas itu penggunaan warna merah untuk titik-titik yang menunjukkan kepada tanda harakah, sukun, tasydid dan takhfif. Manakala warna kuning digunakan untuk huruf hamzah. Warna-warna inilah juga digunakan oleh ahli Madinah dan Andalus. Hal tersebut berbeza pula dengan ahli Iraq yang hanya menggunakan warna merah untuk menunjukkan kepada semua tanda tersebut (al-Hamad, 1982:526). Penggunaan warna dalam mushaf umumnya tertumpu dua perkara berikut:

Pertama, berkait tentang ukiran dan hiasan mushaf dengan cecair emas dan perak. Namun bahagian ini tidak akan dibincangkan pada artikel ini.

Kedua, berkait dengan penggunaan warna untuk penandaan Alquran dan perkara-perkara yang berkaitan yang akan dinyatakan nanti. Inilah perbincangan utama penulisan ini.

Penggunaan Warna: Dahulu dan Kini

Fenomena penggunaan warna dalam penandaan Alquran oleh ulama salaf dahulu disebabkan faktor keperluan umat yang mendesak di kala itu. Keadaan yang sama seperti perlunya kepada pembaharuan dalam peletakan titik kepada huruf-huruf Alquran dan baris serta harakah untuk membaca Alquran. Penggunaan warna pada era

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dahulu kebanyakannya dengan 3 warna sahaja, iaitu (Al-Tahiri, 2009:143):

1) Warna merah digunakan untuk baris/harakah dan lain-lain dan warna yang paling banyak digunakan dalam mushaf.
2) Warna kuning untuk huruf hamzah *mu<u>h</u>aqqaqah*.
3) Hijau untuk tanda *ibtidâ'* yang digunakan untuk menunjukkan hamzah wasl ketika *ibtidâ'*.

Ketiga-tiga warna di atas digunakan oleh ahli Madinah. Manakala ahli Iraq pula menggunakan warna merah untuk *harakah* dan *hamzah* sahaja. Warna biru juga turut digunakan dalam *ma<u>s</u>â<u>h</u>if* lama. Terdapat juga sesetengah penulis *ma<u>s</u>â<u>h</u>if* menggantikan warna hijau dengan warna biru dan sesetengah mereka juga menggunakan warna tersebut (biru) untuk menunjukan kepada tanda *sukûn* dan *shiddah*.

Manakala penggunaan warna pada era selepas pencetakan pula pada peringkat permulaannya telah adanya rekaan alat pencetakan Alquran namun belum berkemampuan untuk mencetak dengan pelbagai warna. Justeru, ulama rasm dan dabt Alquran kala itu hanya mampu menggunakan warna yang sama dengan warna penulisan Alquran untuk menunjukkan kepada tanda-tanda tertentu (Syukri, 1433:183-238).

Namun, setelah ciptaan mesin cetakan semakin canggih dan maju telah memberi impak yang besar kepada dunia pencetakan Alquran. Hasilnya boleh dilihat pada aplikasi penggunaan pelbagai warna dalam mushaf tajwid, iaitu dengan warna merah dan pelbagai warna yang terbit dari acuannya, kuning dan acuannya, kelabu, biru dan acuannya, hijau dan acauannya, warna ungu dan acuannya, coklat dan acuannya dan warna hitam. Sebagai contoh lihat mushaf cetakan Dâr al-Ma'rifah, Damsyik, cetakan ke-10, 1429 H. Terdapat juga dalam sesetengah mushaf *Qirâ'ât*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menggunakan warna-warna seperti al-Bambi (salah satu warna acuan merah), biru muda, biru pekat dan warna keemasan. Begitulah seterusnya pada *masâhif* lain yang penggunaan warnanya tidak terkeluar daripada warna-warna yang telah dinyatakan atau warna-warna acuannya.

Penggunaan warna dalam mushaf Alquran secara terperincinya terdapat pada penandaan/*dabt* Alquran seperti yang telah dinyatakan bahawa Abû al-Aswad al-Du'âlî telah menggunakan warna dalam penulisan mushaf. Beliau telah menggunakan titik berwarna merah untuk menunjukkan kepada tanda fathah, kasrah, dammah dan tanwin. Pada era al-Khalîl b. Ahmad beliau telah melakukan sedikit perubahan disebabkan berlakunya percampuran antara tanda titik untuk *i'râb* dan tanda titik untuk *i'jâm*. Begitulah berterusannya penggunaan warna merah untuk penandaan Alquran agar berbeza dengan lafaz-lafaz Alquran (Al-Dani:5).

Isu Perletakan Titik dan Baris dalam Mushaf

Perletakan titik dan baris dan perwarnaan mempunyai perkaitan dan hubungan yang tersendiri. Justeru, sebelum membicarakan reaksi ulama tentang penggunaan warna dalam penandaan Alquran, diketengahkan secara ringkas pendapat mereka tentang perletakan titik dan baris dalam mushaf. Pendapat tersebut ialah:

1) Pendapat yang menghukumi makruh dan tidak digalakkan.

Pendapat ini didokong oleh sebahagian daripada ulama salaf. Mereka telah mengambil kata-kata Ibn Mas'ud sebagai hujah untuk mempertahankan pendapat mereka. Ibn Mas'ud pernah berkata: "Tulislah olehmu akan Alquran dan jangan kamu mencampuradukkan dengan perkara-perkara yang bukan darinya." Begitulah juga ungkapan Ibrahim al-Nakha'ie yang turut menegah perkara tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Al-Zarqani, 2001:45). Malahan, turut dikatakan bahawa wujud periwayatan oleh Sufyân al-Thawri mengenai penegahan para sahabat r.a dalam meletakkan titik-titik dan tanda-tanda dalam mushaf. Diriwayatkan oleh Shu'bah, bahawa Abû Raja' telah bertanya kepada Ibn Sirin mengenai titik-titik dalam mushaf-mushaf, maka jawab beliau: "Sesungguhnya aku amat takut akan berlaku penambahan atau pengurangan pada huruf-huruf Alquran" (Al-Sijistani, 2002:97). Abu Amru al-Dani mengatakan bahawa Malik b. Anas berkata, "Aku sentiasa ditanya mengenai titik dalam Alquran, maka aku menjawab padanya, sedangkan dalam mushaf yang lengkap 30 juzuk, aku tidak melihat titik dan tidak ada pertambahan dalam mushaf apa-apa yang bukan daripadanya. Sebaliknya, mushaf yang kecil yang dipelajari oleh kanak-kanak, tidaklah dilihat sebagai suatu kerosakan dengannya". Dikatakan juga antara yang melarang meletakkan sebarang titik-titik dalam mushaf ialah Abdullah b. 'Umar, Qatadah dan al-Hasan b. Abi Hasan dalam salah satu daripada dua riwayatnya (Al-Sijistani:101).

2) Pendapat yang mengharuskan.

Iaitu golongan kebanyakan ulama yang menganggap perletakkan titik dalam mushaf bukanlah suatu kerosakan kepada Alquran, bahkan diharuskan dan dibolehkan. Pendapat ini dipegang antaranya oleh Ibn Abî Shaibah dan Abû Amru al-Dani. Berkata al-Hasan b. Abi Hasan dalam riwayatnya yang lain, ketika ditanya mengenai titik dalam mushaf: "Tidak salah memberikan titik pada mushaf". Diriwayatkan juga bahawa Rabi'ah b. Abi Abdul Rahman ketika ditanya oleh Nafi' b. Abi Na'im tentang perkara tersebut, beliau menjawab, "Tidak mengapa memberi baris padanya" (Al-Dani:26). Dikatakan bahawa larangan Ibrahim al-Nakha'ie sebelum ini hanyalah pada zaman sahabat r.a sahaja dengan alasan dibimbangi berlaku perubahan pada mushaf-mushaf tersebut pada ketika itu. Akan tetapi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibolehkan pada zaman selepasnya dengan melihat kepada banyak manfaat dan kebaikan kepadanya kepada umat Islam. Kesimpulannya kepada perbincangan di atas, dapat dikategorikan pendapat-pendapat ulama terdahulu tentang perletakan titik dan baris kepada tiga:

a) Makruh secara umum. Pendapat ini disandarkan kepada Ibn 'Umar, Ibn Mas'ud dan Ibn Sirin melalui riwayat keduanya. Justifikasi hujah mereka ialah dikhuatiri dan dibimbangi bercampurnya Alquran dengan perkara-perkara yang ditambah terhadapnya.
b) Makruh dilakukan pada Alquran yang lengkap 30 juzuk dan dibolehkan pula pada mushaf-mushaf kecil yang dipelajari oleh para pelajar. Hukum makruh kepada mushaf yang lengkap 30 juzuk kerana dibimbangi berlakunya rekaan/mengada-adakan perkara yang tidak sepatutnya berlaku pada Alquran. Manakala diharuskan pada mushaf yang kecil (untuk tujuan pembelajaran) untuk tujuan memudahkan pembelajaran Alquran. Pendapat ini ialah mengikut madhhab Imam Malik.
c) Harus/dibolehkan. Pendapat ini dipegang oleh Ibn Sirin dalam salah satu daripada dua riwayatnya, Rabi'ah b. Abi Abdul Rahman dan beberapa ulama lagi. Hujahnya adalah untuk menjadi penjelas dan pemudah kepada para penuntut ilmu Alquran.

Reaksi Ulama Tentang Penggunaan Warna

Oleh kerana penggunaan warna dalam mushaf Alquran suatu perkara yang baru dan tidak pernah berlaku pada zaman Baginda s.a.w, maka ia telah menjadi suatu perdebatan dan perselisihan di kalangan golongan umat Islam yang terkemudian. Tiadanya penyataan yang jelas daripada Nabi s.a.w juga telah melahirkan pelbagai reaksi dan pendapat ulama yang terbahagi kepada yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melarangnya, kumpulan yang membolehkan dan kumpulan yang membolehkan dengan syarat-syarat tertentu.

Dinukilkan beberapa pendapat ulama yang yang melarang penggunaan warna dalam mushaf. Antaranya:

1) Ibn Mas'ud r.a melarang keras sebarang unsur percampuran yang dimasukkan ke dalam Alquran dengan mengatakan: "Biarkan/kekalkan Alquran seperti asalnya dan jangan kamu mencampurinya dengan perkara yang bukan darinya". Ungkapan larangan yang sama juga diungkapkan oleh Ibrahim al-Nakha'ie (Al-Dani:11)
2) Malik b. Anas tidak membenarkan sebarang penambahan pada mushaf induk, namun pada mushaf dan sebarang cacatan untuk tujuan pembelajaran dan pengajaran bagi kanak-kanak kecil tidak mengapa.
3) Berkata Al-Hasan b. Abi al-Hasan diriwayatkan oleh Abu Bakar b. Abi Syaibah katanya, "Tidak mengapa diletakkan titiknya dengan warna merah". Ibn Abi Zayd al-Qairawani pula berkata, "Imam Malik dan beberapa orang lagi tidak bersetuju dengan perletakan titik dengan warna merah dan kuning" (Al-Ishbily, 1988:50).
4) Imam al-Dani mengkrikitik penggunaan warna dalam dalam *Qirâ'ât* kerana dibimbangi akan berlaku percampuran antara *qurra'*. Namun begitu ada nukilan yang mengatakan bahawa terdapat sesetengah ulama yang mengharuskan penggunaannya dengan syarat mesti ada panduan tertentu bagi mengelakan kekeliruan (Al-Dani:19).
5) Sesetengah penulis mushaf suatu ketika dahulu mengabaikan penggunaan warna dalam penandaan Alquran kerana dirasakan tiada keperluan kepadanya atau sikap malas mereka, sedangkan ulama *dab*t Alquran telah menegaskan kemestian pewarnaannya (Al-Tahiri:30).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6) Larangan untuk menambah *Qirâ'ât Shâdhdhah* dalam mushaf dan menandakannya dengan warna hijau. Terdapat segelintir dari kalangan ahli Kufah dan Basrah telah memasukkan huruf-huruf shawadh dalam mushaf dan mewarnakannya dengan warna hijau. Ada juga yang mewarnakan *Qirâ'ât Sahîhah* dengan warna hijau dan menggunakan warna merah pada *Qirâ'ât Shâdhdhah*. Perkara tersebut telah menyebabkan berlakunya percampuran serta perubahan serta mengakibatkan sesetengah ulama tidak bersetuju dengannya" (Al-Dani:125).
7) Daripada Ahmad b. Jabir kata beliau: "Berwaspadalah kamu dengan penggunaan warna hijau dalam mushaf. Sesungguhnya ia mengelirukan, menyebabkan perselisihan dalam memberi ta'wil serta mengakibatkan huruf tidak dibaca dengan bacaan yang sama" (Al-Farmawy, 2004:30).
8) Salah seorang ahli anggota Persatuan Hal Ehwal Kajian Islam di Mesir, Dr Muhammad al-Shahhat al-Jundi dan Dr. Mukhtar Marzuq, Dekan Fakulti Usuluddin di Universiti Al-Azhar, Asyut, Mesir mengatakan bahawa mushaf yang berwarna-warni suatu perkara yang karut, menyimpang, boleh membawa kepada hilangnya kehebatan Alquran dan bercanggah dengan agama kerana seumpama 'bermain-main' dengan kesucian Alquran.

Walaupun terdapat sekumpulan ulama yang melarang penggunaan warna pada mushaf, namun terdapat sebahagian ulama lain yang mengharuskan. Antaranya

1) Imam al-Ghazali pula mengatakan: Diriwayatkan oleh al-Sya'bi dan Ibrahim tentang beliau tidak bersetuju mengenai perletakan titik dengan warna merah. Berkata ulama lain mengenainya bahawa, Abu Bakar al-Hazali berkata: aku bertanya kepada al-Hasan mengenai perletakan titik dalam mushaf dengan warna merah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka beliau berkata: "Apakah yang diletakkan titik dengan warna merah itu?" Aku menjawab: "Mereka menterjemahkan baris untuk kalimah dengan bahasa Arab". Beliau menjawab bahawa memberi baris terhadap Alquran adalah tidak mengapa (Al-Ghazali, 1988:71).

2) Sementara ulama kini cenderung serta menganjurkan perletakan tanda mushaf melalui penggunaan warna mengikut ayat kerana mereka menyusun berdasarkan kemaslahatannya. Hal ini dapat diterima oleh generasi yang datang selepas itu serta tidaklah dilihat sebagai sesuatu yang bercanggah dengan yang asal daripada asas syariah. Menurut al-Tahiri, ulama yang berpandangan sedemikian ialah al-Dani yang mengatakan bahawa umat pada zaman tabi'in sehinggalah zaman kini memudahkan tentang perkara tersebut dalam Alquran dan selainnya dan dibolehkan dengan penulisan *Fawâtih al-Suwar* dan bilangan ayatnya serta penulisan *al-Khumus* dan *al-'Usur* pada tempatnya.
3) Tentang kebolehan menggunakan warna, Ibn Mujahid berpendapat bahawa bacaan akan lebih cepat difahami berbanding dengan satu warna.
4) Imam al-Ghazali, beliau berpandangan bahawa dianjurkan untuk memperelokkan penulisan Alquran dan menjelaskannya dan tidak mengapa untuk memberi titik dan tanda-tanda dengan warna merah dan lain-lainnya. Sesungguhnya dengan menghiasi serta menjelaskannya akan dapat mengelakkan daripada kesalahan bagi sesiapa yang membacanya.
5) Abu Amru al-Dani membolehkan penandaan Alquran secara berwarna, namun perlu dipastikan mengikut manhaj yang benar, mencapai objektif, terhindar daripada perubahan dan percampuran serta selainnya yang boleh menjadi hujah terhadap alasan-alasan para ulama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menolak pembaharuan tersebut. Namun begitu, dari sudut yang lain beliau mengatakan perlu ada kawalan tentang tatacara penggunaan warna dalam Alquran seperti larangan menggunakan warna hitam terhadap tanda-tanda mushaf. Dikatakan tentang perkara tersebut: "Sesungguhnya penandaan dalam mushaf dengan warna hitam adalah tidak dibolehkan akan tetapi ianya telah diingkari…" Kata beliau lagi, ada juga yang mengatakan bahawa, "Tidak boleh menandakan dengan warna hitam kerana akan bertukar dengan penulisan mushaf dan telah dikatakan oleh Abdullah b. Mas'ud dan selainnya daripada para ulama umat Islam".

6) Mafhum daripada kata-kata Imam al-Nawawi, Ibn Taymiyah dan lain-lain mereka mengisyaratkan kepada boleh sahaja penggunaan warna dalam mushaf Alquran.
7) Sebaliknya Abu al-Hasan b. al-Manadi berpendapat, mengenai penulisan tanda ialah tidak menjadi suatu kesalahan menggunakan warna-warna yang pelbagai mengikut qira'at yang berbeza-beza dalam satu mushaf. Akan tetapi, perlu diberitahu pada ruangan catatan tambahan mushaf yang dipisahkan dengan tulisan mushaf tersebut. Hakikatnya, bagi guru-guru Alquran kelihatan penggunaan warna adalah suatu perkara yang amat membantu dalam pengajaran dan pembelajaran dan boleh dikatakan suatu metode pengajaran yang wajar diterapkan.
8) Dr 'Abd al-Mahdi 'Abd al-Qadir, profesor hadis di Universiti al-Azhar berkata: "penggunaan warna dalam mushaf dan juga dalam penulisan tiada kaitan dalam hal-hal perhormatan kita terhadap Alquran".

Terdapat sesetengah *fuqahâ'* tidak melihat kepada alasan-alasan dan hujah-hujah di atas, bahkan mereka lebih melihat kepada arahan dan tuntutan syarak yang bertujuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghilangkan kesamaran, memudahkan kepayahan kepada setiap hamba dan juga dengan melihat keserasian umat semenjak sekelian lama serta ianya memang diterima dan diredai.

Dari kepentingan penggunaan warna-warna dalam penandaan Alquran selain memperindahkannya, sebenarnya mempunyai banyak faedah dan kepentingannya yang tersendiri. Antara kepentingannya ialah:

1) Memudahkan Pembaca dan Penuntut Ilmu.

Perkara ini telah dibukti berdasarkan kajian yang telah dilakukan oleh Ruzaini Ali Omar (2012) bertajuk "Penggunaan Warna Pada Huruf-Huruf Mad Asli Dalam Surah-Surah Bacaan Alquran Tahun Lima" yang bertujuan untuk mengenalpasti tahap keberkesanan pengajaran melalui penggunaan warna pada huruf-huruf Mad Asli. Kajian telah membuktikan bahawa warna-warna mampu membantu serta memudahkan para pelajar untuk memahami dalam mempelajari hukum tajwid dalam Alquran.

2) Warna sebagai Teknik Penghafalan Alquran.

Di samping itu, penggunaan warna-warna juga mampu menjadi teknik memudahkan penghafalan Alquran. Ini juga dibuktikan bahawa warna-warna menjadi alat pembantu ingatan seseorang manusia berdasarkan artikel daripada kajian yang dilakukan oleh Fathul Anwar Hidayatullah (2012). Dalam kajiannya yang bertajuk "Pengaruh Warna Pada Iklan Media Cetak Terhadap Memori Calon Konsumen" mendapati bahawa dengan bantuan warna-warna, dapat meningkatkan ingatan dalam mengingati maklumat-maklumat yang dilihat melalui penglihatan.

3) Daya Penarik Minat dan Perhatian Para Pembaca.

Alquran yang penuh warna-warni menjadikannya kelihatan indah dan menarik minat para pembaca. Bukan itu sahaja bahkan dalam setiap kaedah selalunya mempunyai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

banyak warna yang digunakan sebagai panduan dan petunjuk dalam merealisasikan kaedah-kaedah yang dicipta tersebut. Sebagai contoh, Alquran yang dilengkapi dengan kaedah tajwid berwarna, digunakan padanya pelbagai jenis warna oleh kerana kepelbagaian cabang hukum dalam ilmu tajwid. Secara tidak langsung juga, ini juga mampu memperindahkan dan menarik minat umat Islam ini juga mampu melahirkan generasi yang gemar untuk membaca Alquran dan mengelakkan kesalahan dalam pembacaan.

4) Pembeza antara Asal dengan Tanda Tambahan.

Selain itu, penggunaan pelbagai warna dalam mushaf sedikit sebanyak dapat membezakan antara mushaf dengan apa-apa tambahan terhadapnya. Larangan dari menggunakan warna hitam bagi penandaan baris dan titik serta menganjurkan menggunakan warna selain hitam seperti merah dan lain-lainnya itu dilihat sesuatu yang relevan dan bermanfaat. Ini kerana warna hitam digunakan untuk menulis sumber asas Alquran dan sumber yang ditambah sebagaimana titik-titik serta baris-baris digunakan dengan warna lain selain hitam padanya.

Dengan wujudnya warna sebagai pembeza antara asal mushaf dengan tambahan terhadapnya, keaslian Alquran dapat dijaga dan mengelakkan daripada berlakunya percampuran antara kedua-duanya. Namun, perkara yang menjadi tambahan terhadap mushaf ini bukanlah bermaksud yang direka-reka mengikut hawa nafsu manusia, tetapi usaha-usaha pembaharuan yang dilakukan oleh para ulama terdahulu dalam memperincikan mengenai bidang Alquran.

5) Pendekatan untuk Memahami Ayat-ayat Alquran.

Kepentingan penggunaan warna dalam mushaf yang seterusnya ialah sebagai pendekatan dalam memahami ayat-ayat Alquran. Pendekatan ini digunakan dalam mushaf tafsir yang bercorak tematik. Menurut al-Tahiri, warna-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

warna akan digunakan terhadap ayat-ayat yang mempunyai kesatuan tajuk antara ayat-ayat dalam Alquran. Ini memberi petunjuk bagi pembaca serta pelajar dalam memahami ayat-ayat yang sama tajuk serta yang berbeza semasa membacanya.

Sebagai contoh, *Alquran Al-Karim Amazing 33 Panduan Alquran Untuk Hidup Anda* (2013) yang diterbitkan oleh Karya Bestari menggunakan kaedah panduan berwarna dalam mengetengahkan tujuh klasifikasi utama Alquran iaitu warna hijau cair mewakili bahagian ibadah, biru untuk muamalah, ungu mewakili bahagian kisah Nabi dan Rasul dan akidah pula diwakili oleh warna merah. Manakala, warna biru cair pula untuk bahagian terapi qurani, hijau terang untuk *Asmâ' al-Husnâ* dan coklat pula untuk bahagian sirah nabawi. Panduan sebegini dirasakan dapat memberi kesan yang positif kepada para pengguna untuk memahami ayat-ayat Alquran.

Hakikatnya, aplikasi penggunaan warna mendatangkan kebaikan dan ada kemaslahan tersendiri khususnya dalam penandaan Alquran. Antaranya ialah memudahkan pembaca dan penuntut ilmu, menjadi suatu teknik dalam penghafalan Alquran dan menjadi daya penarik minat dan perhatian para pembaca. Selain itu, ianya juga mampu menjadi pembeza antara asal mushaf dengan tanda-tanda yang ditambah terhadapnya dan suatu pendekatan untuk memahami ayat-ayat Alquran.

Referensi

Ahmad Khalid Syukri. 1433H. *Istikhdâm al-Alwân fi al-Masâhif Qadîman wa Hadîthan*. al-Riyad: Majallat Ma'had al-Imam al-Syatibiyy.

Al-Dani, Abu 'Amru 'Uthman b. Sa'id. 1986. *al-Muhkam fi Naqt al-Masâhif*. Damsyiq: Dar al-Fikr.

----------. *al-Naqt*. 1932. Istanbul: Matba'ah al-Dawlah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

----------. 1932. *al-Muqni' fi Rasm Masâhif al-Amsar*. Istanbul: Matba'ah al-Dawlah.

Al-Farmawy, 'Abd al-Hayy Husayn. 2004. *Rasm al-Mushaf wa Dabtuh*. Jeddah: Dar Nur al-Maktabah.

Ghanim Qadduri al-Hamad. 1982. *Rasm al-Mushaf*. Bayrut: Muassasah al-Matbu'at al'Arabiyyah.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad b. Muhammad. 1988. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Bayrut: Dar al-Ma'rifah.

Ibn Taimiyah, Ahmad b. 'Abd al-Halim. 2004. *Majmu' al-Fatawa*. al-Awqaf: Mujamma' al-Malik al-Fahd.

Al-Isybiliyy, Abu Ishak Ibrahim b. Muhammad Ibn Wathiq al-Andalusi. 1988. *al-Jami' Lima Yahtaj ilaih min rasm al-Masâhif*. Dar al-Anbar li al-Tiba'ah.

Majallah al-Liwa' al-Islami. 2016.

Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya b. Syaraf al-Din al-Syafi'ie. 2005. *al-Tibyan fi Adab Hamalah Alquran*. Bayrut: Dar al-Nafa'is.

Al-Tahiri, Mawlai Muhammad al-Idris. 2009. *Isti'mal al-Alwan fi Istilahat Dabt al-Masâhif*. Al-Dar al-Bayda':Matba'ah al-Najah al-Jadidah.

Al-Sijistani, Abu Bakr 'Abd Allah b. Sulayman al-Asy'ath. 2002. *al-Masâhif*. Bayrut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah.

Al-Zarqani, Muhammad 'Abd al-'Azim. 2001. *Manahil al-'Irfan*. al-Qaherah: Dar Ihya' al-Turath.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

APLIKASI MULTIMEDIA SEBAGAI ALAT BANTU MENGAJAR DALAM PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN ALQURAN

Izuli Dzulkifli
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Perkembangan dunia Teknologi Maklumat dan Komunikasi (ICT) telah memberikan banyak impak positif kepada pelbagai bidang termasuklah dunia pendidikan. Pengajaran dan pembelajaran adalah fokus utama pihak pengurusan pendidikan kebangsaan samaada di peringkat sekolah rendah mahupun di peringkat sekolah menengah. Selaras dengan perkembangan teknologi ini terdapat pelbagai medium digunakan untuk mempertingkatkan potensi pembelajaran dan perkembangan para pelajar. Antaranya ialah penggunaan komputer, radio, televisyen dan sebagainya. Kebanyakan penggunaan media dan aplikasi ini banyak menekankan kesemua aspek penting dalam pembelajaran iaitu penglihatan dan pendengaran. Oleh itu, penumpuan terhadap aspek pendengaran juga haruslah diberi penekanan terutamanya dalam aspek pembelajaran Alquran.

Biasanya pembelajaran yang menekankan aspek pendengaran menggunakan aplikasi audio sebagai sandaran untuk membantu pembelajaran dan pendidikan adalah mata pelajaran Alquran. Sebagaimana yang kita sedia maklum, pendidikan Alquran biasanya disinonimkan dengan kaedah Talaqqi dan Mushafahah yang mana ia merupakan kaedah yang tidak asing dan digunakan secara turun-temurun sejak dahulu lagi. Namun keupayaan dan kemampuan pelajar untuk untuk menguasai bacaan Alquran mengikut sistem

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisional ini amat terbatas dengan beberapa faktor, antaranya pelajar tidak dapat mengingati apa yang dipelajari dengan guru dan tiada rujukan untuk menyemak semula bacaan selepas pulang ke rumah. Justeru itu, sebagai generasi masa kini kita digalakkan untuk mengaplikasikan segala sistem teknologi yang sedia ada untuk mengelakkan kita daripada ketinggalan dalam mengikuti arus perkembangan teknologi yang semakin pesat.

Urgensi Multimedia dalam Pembelajaran

Antara unsur-unsur utama di dalam multimedia adalah audio dan juga video. Dewasa ini, penggunaan audio semakin berkembang dari sehari ke sehari. Bidang teknologi pengajaran tercetus daripada pergerakan audio yang kemudiannya dikenali sebagai media pengajaran. Oleh itu, bolehlah dikatakan media pengajaran menjadi pengasas kepada penubuhan bidang teknologi pendidikan. Justeru itu, perkembangan dalam bidang teknologi pendidikan sangat berkait rapat dengan teknologi maklumat. Perkara ini diperkuatkan lagi berdasarkan pendapat yang mengatakan bahawa teknologi maklumat juga merujuk kepada segala unsur teknologi yang ada kaitan dengan proses mengendali informasi yang mengandungi maklumat tentang sesuatu dalam bentuk teks, imej, video dan audio (Zukiple, 2003).

Sebahagian sarjana berpendapat bahawa audio juga dikenali sebagai gelombang bunyi yang boleh ditafsir oleh manusia. Elemen audio dalam multimedia merujuk kepada pelbagai jenis rakaman suara, suara latar, kesan audio dan sebagainya (Norlina, 2009/2010). Seterusnya, Purnamawati dan Eldarni (2001:4) menyatakan bahawa media audio adalah segala sesuatu yang dapat digunakan untuk menyalurkan pesanan dari pengirim kepada penerima sehingga dapat merangsang pemikiran, perasaan, perhatian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan minat siswa sedemikian rupa sehingga terjadinya proses pembelajaran.

Video juga merupakan antara elemen multimedia yang dikatakan paling dinamik dan juga realistik berbanding elemen-elemen yang lain. Ia merupakan gabungan pelbagai media (seperti teks, grafik, audio dan sebagainya) di dalam satu medium. Oleh yang demikian, penggunaan video dalam proses penyampaian maklumat berupaya untuk mempengaruhi motivasi seseorang terhadap proses penerimaan maklumat. Selain dari itu, video juga mampu membawa unsur realistik atau keadaan sebenar kepada para pengguna. Ini secara tidak langsung akan mempengaruhi perasaan dan emosi para penggunanya dengan lebih nyata (Jamalludin Harun & Zaidatun Nasir, 2003).

Apabila penggunaan video di dalam sistem pengajaran dan pembelajaran digunapakai, sesuatu penerangan yang hendak dilakukan secara berulang-ulang boleh dilakukan dengan lebih mudah. Sebagai contoh, penerangan mengenai sesuatu proses kerja di makmal boleh dirakamkan dan kemudiannya dipaparkan kembali kepada pelajar bila-bila masa yang diperlukan. Pelajar juga boleh menonton klip video tersebut bagi membentuk kefahaman yang lebih mendalam apabila diperlukan. Video sebagai media penyampaian ilmu mampu menjadikan sesuatu proses pengajaran dan pembelajaran lebih berkesan. Penggunaan media ini boleh mempercepatkan kadar pemahaman seseorang pelajar. Pelajar juga boleh belajar samaada secara individu atau berkumpulan tanpa memerlukan tenaga pengajar di samping mereka sepanjang masa (Jamalludin Harun & Zaidatun Nasir, 2003). Elemen interaktif dalam teknologi multimedia membolehkan pelajar terlibat secara aktif dalam latih tubi dan latihan yang disertakan dalam pakej (Hanisah Bt Hassan, 2002).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dapatan Kajian

Di antara elemen yang terdapat dalam multimedia adalah sistem audio, video dan teks. Keupayaan multimedia sepatutunya dimanfaatkan sebaik mungkin dalam pengajaran dan pembelajaran Alquran di kalangan guru-guru di sekolah. Penggunaan multimedia dalam Pendidikan Alquran di Sekolah Rendah dan Menengah diperkenalkan dengan pelbagai jenis dan bentuk di antaranya dalam bentuk perisian, aplikasi atas talian laman sesawang (*website*), alatan yang canggih dan sebagainya. Berikut merupakan sebahagian penggunaan aplikasi multimedia yang digunakan di dalam pengajaran dan pembelajaran Alquran di peringkat Sekolah Rendah dan Menengah.

1) Pembelajaran Alquran dengan Aplikasi *Website*.

Antara aplikasi atas talian laman sesawang (*WEB*) yang digunakan adalah modul pembangunan perisian multimedia Model Khatam Alquran. Ia adalah salah satu laman web yang digunakan oleh pengajar dalam Pengajaran & Pembelajaran dalam Pendidikan Alquran. Model Khatam Alquran adalah berdasarkan Model Konseptual yang memberikan gambaran minda, meningkatkan pemahaman reka bentuk, dan rangka program secara keseluruhannya (Norasikin Fabil et al., 2005). Model tersebut merangkumi beberapa komponen yang utama seperti Takrif, Sukatan pelajaran Pendidikan Islam j-QAF, Strategi Perlaksanaan, Peringkat Kemahiran Membaca Alquran, Pendidikan Alquran, Objektif, Kaedah Bacaan Alquran dan Info Alquran. Komponen skop menggambarkan skop perisian yang dibangunkan seperti perisian Hukum Tajwid, Surah-surah pilihan, latihan pengukuhan dan bahan–bahan pengajaran dan pembelajaran. Komponen objektif menyenaraikan empat objektif pembangunan iaitu kognitif, efektif, psikomotor dan rohaniah. Objektif kognitif melihat kepada perkembangan potensi pelajar dari segi intelek yang mem-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bantu memperkembangkan pemikiran dan penyelesaian masalah. Penggunaan perisian Model Khatam Alquran ini membolehkan pelajar memperkemaskan tahap bacaan Alquran, mempelajari hukum tajwid serta pengulangan pembelajaran boleh dilakukan untuk meningkatkan kemahiran hukum tajwid (Norasikin Fabil et al., 2005).

Antara sekolah yang menggunakan Blog Model Khatam Alquran ialah Sekolah Kebangsaan Mekasar, Pasir Mas Kelantan yang mengamalkan sistem Model Khatam Alquran bagi membantu pelajar-pelajar di sekolah tersebut untuk mempelajari sistem pembelajaran Alquran secara berterusan dan bersistematik. Penggunaan laman web ini sangat membantu dan berguna untuk dijadikan sebagai sumber alternatif bagi bahan pengajaran, sumber maklumat dan sebagainya. Bagi para pelajar pula, ia memberi peluang pencarian bahan yang berkaitan dengan subjek Pendidikan Alquran dan mengalami suasana pembelajaran secara maya. Laman web ini juga dapat memberikan pelbagai info yang bolah dimanfaatkan untuk tujuan pendidikan di dalam Alquran (J-Qaf-Makasar.blogspot.com).

2) Pembelajaran Tarannum dengan CD ROM Interaktif.

CD ROM Interaktif adalah alat bantu mengajar (ABM) yang direka dalam bentuk Compact Disc (CD). Isi kandungannya tidak hanya berupa teks dan grafik sahaja bahkan mengandungi menu- menu yang boleh diakses oleh pengguna. Pengaplikasian CD ROM Interaktif dalam pendidikan memudahkan guru menyampaikan pelbagai maklumat dengan pelbagai pendekatan yang mana dapat memberi manfaat kepada murid di mana murid boleh menerima, memproses, mengingat, menyimpan dan melahirkan semula segala yang telah dipelajari. Melalui penggunaan CD ROM Interaktif, murid memperolehi kebebasan untuk belajar mengikut perkembangan diri mereka masing-masing dengan melibatkan pancaindera semasa proses pembelajaran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berlangsung. Jadi, kaedah pandang dengar (*audio visual*) ini boleh didapati melalui penggunaan CD ROM sebagai bahan pembelajaran (Abdul Bakar Abdul Majid & Siti Fatimah Abdul Rahman, 1999).

CD ROM Interaktif turut digunapakai dalam Kelas Kemahiran Alquran (KKQ) di Malaysia merupakan perisian komputer berinteraktif yang direka khas untuk modul pembelajaran tarannum KKQ oleh JAPIM dan diedarkan kepada semua tenaga pengajar KKQ sebagai alat bantu mengajar. Kewujudan CD ROM Interaktif telah membawa satu perkembangan proses pembelajaran yang berteraskan ilmu dan teknologi sebagai sumber maklumat. Ilmu tarannum yang merupakan salah satu seni dalam bacaan Alquran merupakan satu bidang yang memerlukan kepada bakat dan minat seseorang. Kelunakan dan kemerduan suara merupakan bonus dalam menguasai ilmu ini. Justeru, tidak semua orang mampu menguasai bidang ini dengan baik. Menurut laporan pemantauan Bahagian Kurikulum Pendidikan Islam dan Moral, JAPIM (2005), terdapat guru yang mengajar KKQ tidak mempunyai kemampuan mengajar tarannum dengan betul. Kekurangan tenaga pengajar yang mahir dalam bidang ini, membawa kepada implikasi pentingnya bahan bantu mengajar, seperti CD ROM Interaktif.

Antara sekolah-sekolah yang terlibat ialah beberapa Sekolah Menengah Kebangsaan (SMK) di sekitar Putrajaya antaranya SMK Putrajaya 8, SMK Putrajaya 9, SMK Putrajaya 11 dan SMK Putrajaya 16. Berdasarkan kajian tersebut juga mendapati bahawa pendekatan guru yang cenderung menggunakan kaedah pengajaran tradisi menyebabkan murid merasa bosan dan kurang aktif. Berbanding dengan guru yang menggunakan komputer dalam pengajaran, murid didapati lebih aktif dan berminat dalam aktiviti kelas. Untuk itu, tercetuslah idea bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membangunkan sebuah perisian CD ROM yang bermatlamat bagi membantu sesi pengajaran dan pembelajaran bagi subjek tarannum, KKQ. Dengan kewujudan CD ROM tersebut, sedikit sebanyak dapat membantu guru-guru memantapkan pembelajaran tarannum di KKQ di sekolah-sekolah yang terlibat (Noor Najihan et al., 2011). Dengan itu, bermula tahun 2005 semua guru KKQ telah dibekalkan dengan CD ROM Interaktif bagi membantu proses pengajaran dan pembelajaran. Guru boleh menggunakan makmal komputer di sekolah untuk mengajar tarannum berpandukan CD ROM Interaktif. Ini akan membantu guru, di samping meningkatkan minat murid terhadap pembelajaran. Selain itu, murid juga boleh belajar sendiri di rumah walaupun telah hampir 5 tahun CD ROM Interaktif ini dibekalkan ke sekolah-sekolah yang terbabit, namun masih belum ada kajian keberkesanan yang dijalankan ke atas penggunaan CD ROM Interaktif tersebut. Ujian lisan turut dijalankan kepada 20 orang pelajar yang dipilih secara rawak untuk melihat keupayaan mereka dalam membaca Alquran secara bertarannum. Lima orang mewakili setiap sekolah dan setiap murid akan dinilai melalui tiga aspek iaitu pertama menggayakan bacaan lagu bayati mengikut audio yang diperdengarkan melalui CD ROM Interaktif. Manakala aspek kedua pula, menilai tahap suara ketika lagu bayati dialunkan dan setiap sifat-sifat suara akan dinilai. Seterusnya aspek ketiga pula, adalah penilaian kemahiran pelajar dalam memelihara hukum-hukum tajwid ketika melagukan bacaan Alquran (Noor Najihan et al., 2011).

3) Pembelajaran Alquran dengan Video Tilawah.

Penggunaan video sememangnya menjanjikan pelbagai kelebihan sama ada digunakan secara sendirian, apatah lagi apabila ia diintegrasikan bersama di dalam sesebuah aplikasi multimedia atau laman pendidikan. Seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mana yang telah diterangkan sebelum ini, video mampu mempersembahkan sesuatu mesej dalam keadaan begitu realistik atau menyerupai keadaan yang sebenar. Ini membolehkan seseorang pelajar dapat merasakan seolah-olah mereka berada atau turut serta dalam suasana yang digambarkan. Video juga merupakan satu media dinamik hasil jalinan pelbagai media yang lain (seperti audio, grafik dan sebagainya). Ini secara tidak langsung mampu meningkatkan lagi keberkesanan proses penyampaian sesuatu mesej kerana media yang bersifat dinamik serta mempunyai jalinan pelbagai media mampu merangsang pelbagai deria dengan lebih mudah dan berkesan (Jamalludin Harun & Zaidatun Nasir, 2003).

Salah satu kaedah dan teknik pengajaran dan pembelajaran Alquran yang perlu diperbaharui dan dikembangkan bersesuaian dengan keadaan dan perkembangan semasa adalah pembaharuan dalam teknik penyampaian di dalam kelas. Antara teknik penyampaian tersebut ialah dengan penggunaan video yang merupakan salah satu cara yang digunakan untuk membantu proses pembelajaran dan pengajaran pendidikan Alquran. Pada kebiasaannya, penggunaan video digunakan untuk memaparkan sesuatu perkara yang berbentuk animasi, dapat memaparkan gambar beserta dengan suara dan mempamerkan apa-apa sahaja maklumat mengikut kreativiti masing-masing. Keberkesanan pengajaran dan pembelajaran tilawah Alquran dengan menggunakan video dapat dilihat melalui proses pelaksanaan pengajaran tilawah Alquran oleh Guru Pendidikan Islam (GPI) yang dijalankan di Maahad Tahfiz Sains Negeri Selangor. Proses tersebut dijalankan dengan mengikut langkah-langkah pengajaran iaitu langkah permulaan (set induksi), perkembangan dan penutup serta aspek perancangan dan persediaan. Data kajian menunjukkan setiap kali memulakan pengajaran tilawah Alquran, guru

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan memperkenalkan tajuk dan meminta pelajar membaca beberapa potongan ayat Alquran terlebih dahulu (Zetty Nursuliana Rashed et al., 2015:81).

Di dalam video tersebut salah seorang guru yang mengajar tilawah Alquran dengan menggunakan video sebagai rangsangan kepada pelajar untuk membaca serta mempelajari Alquran. Antara perkara yang ditekankan dalam video tersebut adalah bacaan Alquran dengan bertajwid serta membetulkan bacaan pelajar dengan mengaitkan bacaan dalam solat serta rasa khusyuk ketika membaca Alquran (Zetty Nursuliana Rashed et al., 2015:82). Guru tersebut turut menggunakan beberapa kaedah yang bersesuaian dengan tajuk yang diajar, antaranya kaedah mencirikan semula cara sebutan ayat-ayat Alquran dan menganalisis berkaitan dengan cara sebutan tersebut. Kaedah pengajaran guru yang menarik, tersusun dan lancar mampu menarik minat pelajar untuk mempelajari Alquran walaupun pelajar tersebut lemah dari sudut bacaan, tajwid dan sebagainya. Beliau juga menambah beliau memberi penekanan dan perhatian kepada pelajar-pelajar yang lemah dengan memanggil pelajar secara personel datang ke bilik beliau (Zetty Nursuliana Rashed et al., 2015:82).

Di akhir video, guru tersebut menggunakan pendekatan aspek *ta'kid* pada isi kandungan surah yang dipelajari dan dibaca supaya pelajar dapat menghayati kandungan surah tersebut dengan lebih mendalam. Melalui pemerhatian pengajaran di bilik darjah menunjukkan guru tersebut banyak menekankan pendekatan *ta'kid* dan *tadabbur* dalam pembacaan Alquran (Zetty Nursuliana Rashed et al., 2015:84).

Perbincangan

Begitulah sebahagian penggunaan multimedia yang digunakan sebagai Alat Bantu Mengajar dalam proses

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengajaran dan pembelajaran Alquran di beberapa buah sekolah di Malaysia. Walaupun terdapat berbagai aplikasi multimedia di pasaran serta di laman sesawang, namun penggunaannya di sekolah-sekolah masih sedikit ber-kemungkinan guru lebih selesa menggunakan kaedah tradisional dan berkemungkinan kurangnya kesedaran guru mengenai perkembangan teknologi masa kini serta kepentingannya dalam membantu murid-murid mempelajari Alquran.

Penggunaan teknologi multimedia merupakan salah satu cara yang berkesan yang dapat meningkatkan proses pengajaran dan pembelajaran Alquran di kalangan pelajar. Kandungan aplikasi multimedia yang sesuai dengan pengajaran dan pembelajaran Alquran memerlukan audio, video dan teks sebagai media penyampaian. Elemen-elemen dalam multimedia menyokong pembelajaran terutamanya Ilmu Tajwid kerana audio dan video boleh menunjukkan cara bacaan mengikut hukum tajwid secara lebih jelas dan berkesan.

Melalui aplikasi multimedia, mutu pembelajaran dapat dipertingkatkan kerana dapat membantu pelajar dalam perkembangan kognitif dari segi meningkatkan kefahaman, penguasaan dan keupayaan untuk mengingati bahan-bahan pengajaran dan juga meningkatkan daya pemikiran pelajar dalam pembelajaran Alquran. Beberapa kajian dan pen-yelidikan telah diajalankan sebagai usaha mempelbagaikan kaedah pembelajaran Alquran yang sedia ada di Malaysia.

Pembelajaran Alquran adalah sinonim dengan kaedah Talaqqi dan Musyafahah yang merupakan sistem tradisional yang telah lama digunakan semenjak awal penurunannya. Perkembangan era teknologi yang semakin pesat dan membangun, sesi pengajaran dan pembelajaran masa kini turut menggunakan multimedia. Melalui penggunaan multimedia yang mempunyai elemen audio dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

video, sedikit sebanyak dapat membantu pengajaran dan pembelajaran di dalam mata pelajaran Tilawah Alquran. Aplikasi multimedia yang berteraskan laman sesawang, Compact Disc (CD) serta video interaktif banyak membantu para pelajar untuk terus memantapkan pembacaan dan menguasai ilmu tajwid di dalam bacaan Alquran. Keberkesanan multimedia dapat dilihat apabila pelajar mudah mempelajari Alquran melalui medium ini apabila dapat mendengar arahan dengan jelas dari kemahiran tajwid, makhraj huruf dan sebagainya. Namun begitu, perkara ini memerlukan pemantauan secara teliti oleh para guru kerana penggunaan aplikasi ini menyebabkan para pelajar tidak dapat mendapat teguran secara langsung daripada medium tersebut apabila melakukan kesalahan dalam bacaan. Oleh yang demikian, dapatlah disimpulkan bahawa multimedia merupakan salah satu medium yang boleh digunakan dalam proses pengajaran dan pembelajaran Alquran, tetapi pemantauan yang berterusan haruslah diteruskan oleh para guru bagi memastikan sistem utama iaitu Talaqqi dan Musyafahah tidak ditinggalkan. Bahkan proses pengajaran dan pembelajaran Alquran dapat dipertingkatkan dengan menggunakan bahan multimedia sebagai Alat Bantu Mengajar.

Referensi

Abdul Bakar Abdul Majid & Siti Fatimah Abdul Rahman. 1999. *Multimedia dan Islam*. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia.

Hanisah bt Hassan. 2002. *Perisian Kursus Multimedia Untuk Pengajaran Dan Pembelajaran Tajwid*. Tesis Sarjana. Fakuti Teknologi Sains dan Maklumat. Bangi: UKM.

Jamalludin Harun & Zaidatun Nasir. 2003. *Multimedia dalam Pendidikan*. Bentong: PTS Publications.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Noor Najihan Jaafar, Mohd Fathi Said, Sabri Mohamad dan Wan Hilmi Wan Abdullah. 2011. *Jurnal Aplikasi CD ROM Interaktif dalam Ilmu Tarannum Kelas Kemahiran Alquran dan Kesannya Terhadap Proses Pembelajaran*. Seminar Wahyu Asas Tamadun (Swat 2011). Universiti Sains Islam Malaysia: Negeri Sembilan.

Norlina bt Ruslee. 2009/2010. *Pendidikan Multimedia (Matematik)*. Tanjung Malim: Universiti Pendidikan Sultan Idris.

Norasikin Fabil et al. 2005. *Aplikasi Perisian Talaqqi Musyafahah dalam Pembangunan Perisian Multimedia Tajwid*. Al-Bayan Journal of Alquran & al-Hadith. Hlm. 83-108.

Zetty Nursuliana Rashed, Mariam Abdul Majid, Sahlawati Abu Bakar, Wan Ramisah Hasan, Muhammad Yusof Marlon b Abdullah. 2015. *Jurnal Amalan Pengajaran Guru Tilawah Alquran: Kajian Kes Di Maahad Tahfiz Sains Negeri Selangor*. Selangor: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.

Zulkiple Abd.Ghani. 2003. *Islam, Komunikasi dan Teknologi Maklumat*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn. Bhd.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ANALISIS SUMBANGAN MICMAR SINAN DALAM BIDANG KEJURUTERAAN AWAM MENURUT MANDALA ISLAM

Halimi Mohd. Khalid, Nur Zainatul Nadra Zainol, Abdul Latif, Maisyatus Suadaa Irfana
Universiti Tun Hussein Onn Malaysia,
Universiti Kebangsaan Malaysia
halimi@uthm.edu.my, nadra@uthm.edu.my, abdlatif@ukm.edu.my

Pendahuluan

Umat Islam pernah berada di puncak kegemilangan ketamadunan dengan kombinasi kecemerlangan yang dicapai di Timur dan Barat. Di sebelah timur, kemajuan yang dicapai di Kufah, Baghdad dan Damsyik menjadi titik tolak ke arah melonjakkan tamadun Islam. Manakala di sebelah barat, kejayaan menguasai Kepulauan Sicily telah membuka mata dunia. Manakala kejayaan yang dicapai di Andalusia tidak dapat ditandingi pada waktu tersebut oleh kuasa-kuasa Eropah yang lain. Penguasaan Islam ke atas blok timur dan barat itu seakan menunjukkan kekuatan umat Islam lampau sehingga mereka dijadikan contoh dalam pembinaan tamadun Barat. Pencapaian keemasan oleh umat Islam membanggakan dunia sehingga ke hari ini. Hampir 14 abad Islam menguasai pentas dunia. Pembangunan yang dicapai dalam aspek keilmuan, senibina, sains, teknologi dan sebagainya tidak dapat ditandingi pada waktu tersebut oleh sebarang kuasa luar.

Kegemilangan Ketamadunan Islam

Aspek-aspek ketamadunan dari zaman para *anbiya'* diwarisi oleh umat Islam pasca kenabian. Pada zaman para khulafa' al-Rasyidin, kepentingan ilmu terus dibudayakan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sehinggalah pada zaman pemerintahan Umayyah dan Abasiyyah, umat Islam berada di kemuncak pengetahuan dan mencipta sejarah ketamadunan yang tinggi. Ia berterusan sehinggalah zaman pemerintahan Islam berakhir selepas kejatuhan khilafah Turki Uthmaniyyah secara total pada tahun 1924M. Umat Islam saat kegemilangan berjaya mencetuskan satu revolusi ilmu yang menjadi subjek kajian barat. Ini terutama pada zaman penguasaan Islam di barat melalui penguasaan ke atas Andalusia dan juga kecemerlangan saintis Islam di timur yang berpusat di Baghdad. Ada beberapa contoh yang relevan dengan reka cipta, kreativiti dan inovasi umat terdahulu dalam menghasilkan teori, model dan juga alatan serba canggih ketika itu. Bidang-bidang yang pernah dikuasai oleh umat Islam termasuklah Fizik, Astronomi, Kimia, Matematik, Perubatan, Geografi, Ilmu Pelayaran dan Sains. Ini ditambah dengan penguasaan mereka dalam bidang Falsafah dan Pemikiran Islam. Tokoh yang terlibat dalam mengembangkan sains di antaranya Jabir b. Hayan al-Kufi, seorang tokoh kimia Islam yang hidup pada kurun ke 8 Masehi; al-Khawarizmi (m. 840 M), seorang tokoh dalam bidang Falak, Geografi dan Matematik yang hidup pada kurun ke 9 Masehi. Beliau yang bertanggungjawab mempertemukan dan mengadaptasi matematik Yunani dan India; al-Batani (m. 929 M) merupakan tokoh ilmu falak Islam; al-Razi (m. 1023 M) dan Ibn Sina (m. 1037 M) adalah tokoh perubatan tersohor; al Hasan ibn Haitham (m. 1020 M) seorang ilmuwan dalam bidang ilmu tabii; Omar Khayyam yang hidup pada kurun ke-12 Masehi terkenal dalam bidang Matematik. Penemuan ilmu oleh pakar-pakar Islam ini telah memberi kesan kepada dunia dan tersebar secara berperingkat-peringkat ke barat dan timur. Penemuan ilmu-ilmu ini merupakan dapatan baru dan tidak pernah ditemui oleh ilmuwan-ilmuwan lain sebelum mereka atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sezaman dengan mereka (Ahmad Zaki Berahim@Ibrahim, 2008).

Keunikan dan Ciri-ciri Unggul Tamadun Islam

Tamadun yang unggul mempunyai asas-asas tersendiri. Sepanjang sejarah pemerintahan Islam, semenjak dari zaman Rasulullah s.a.w, Khalifah al-Rasyidin, Umayyah, Abasiyyah sehingga berakhirnya pemerintahan Islam di bawah kerajaan Turki Uthmaniyyah, ada beberapa ciri unik yang boleh dijadikan iktibar. Menurut Mohd Roslan (2010), antara ciri utama yang ditinjau dari aspek sejarah yang perlu diberikan penekanan adalah:

1) Keunggulan ilmu pengetahuan. Ini tidak dapat dipisahkan jika hasrat serius membangunkan tamadun ingin dilaksanakan. Sejarah Islam menunjukkan bahawa kota-kota besar yang masyhur adalah disebabkan kegiatan keilmuan mereka yang berjalan dengan rancak.
2) Kestabilan dalam negara melalui hubungan antara kaum. Keharmonian kaum dan toleransi telah ditekankan semenjak zaman Rasulullah s.a.w, dan dipraktikkan dengan sempurna pada zaman Khalifah al-Rasyidin. Ia juga dipraktikkan ketika umat Islam menguasai wilayah-wilayah al-Sham seperti Bayt al-Maqdis berdasarkan dokumen al-Uhda al-Umariyyah yang dikeluarkan oleh Saidina Umar kepada penduduk Islam dan bukan Islam (Abd al-Fattah El-Awaisi 2007; Maher Abu-Munshar, 2007). Sikap ini juga dapat dilihat ketika Islam menguasai wilayah di barat seperti Andalusia sebagaimana kebebasan yang diberikan kepada semua kaum Islam mahupun Yahudi oleh Abdul Rahman III.
3) Kestabilan pemerintahan dan pentadbiran politik. Tanpa kestabilan politik dan pemerintahan, pasti keunggulan tamadun Islam tidak akan bertahan lama dan ia akan berkubur dengan kelemahan kepimpinan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kestabilan ini menjadi kebanggaan umat, walaupun berlaku beberapa konflik dalaman sehingga tertubuh beberapa kerajaan kecil yang memerintah wilayah-wilayah tertentu sepanjang sejarah Islam. Kewujudan kerajaan-kerajaan kecil tidak melemahkan walaupun ada juga kesan yang tidak boleh dielak seperti kewujudan kerajaan Mamluk yang memberontak daripada ke-kangan Ayyubid. Namun, denai itu terpaksa jua dihadapi dan hasilnya terus menguatkan pemerintahan Islam secara keseluruhannya sehinggalah khilafah Islamiyyah berpindah ke tangan kerajaan Turki Uthmaniyyah.

4) Kekuatan pertahanan sehingga berjaya menyekat negara Islam daripada diserang pihak musuh. Kekuatan pertahanan yang ada berjaya mengekalkan khilafah Islamiyyah sehingga tahun 1924M, iaitu berakhir kira-kira 85 tahun lalu. Jelas, ketika Salahuddin al-Ayyubi menawan kembali kota Bayt al-Maqdis daripada tentera salib (Maher Abu-Munshar, 2007) telah membuktikan bahawa kekuatan pertahanan dan ketenteraan adalah aspek penting dalam dunia hari ini. Pada zaman moden ini, nampak agak mustahil bagi negaranegara Islam untuk menandingi barat dari segi persenjataan. Ini sebenarnya menuntut umat Islam untuk kembali menguasai ilmu-ilmu persenjataan ini di samping menguasai satu lagi aspek peperangan moden iaitu teknologi dan alam siber.

Biografi Micmar Sinan

Nama sebenar beliau ialah Yusuf Sinauddin b. Abdul Mennan atau Abdullah. Di dalam Tezkiret-ul Bunyan, nama beliau dicatatkan sebagai Sinan b. Abdulmennan. Manakala menurut catatan yang terdapat di dalam Tezkiret-ul Enbiye nama tokoh ini dicatatkan sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yusuf b. Abdullah. Sinan telah dilahirkan di sebuah kampung yang bernama Agimas yang terletak berhampiran Bandar Kayseri iaitu di Antolis (Karim Cecen, 1992). Tiada kesepakatan yang tepat mengenai tarikh sebenar kelahiran beliau. Para sarjana memberikan pelbagai tarikh sebagai menandakan tahun kelahiran beliau iaitu sekitar tahun 1489 sehingga 1498 sebagai penganut agama Kristian (Karim Cecen, 1992). Pada tahun 1512, Sinan telah menyertai kumpulan tentera elit Turki melalui satu sistem yang dikenali sebagai *Devshirme System*. Menurut Aptullah Kuran, Sinan telah dibawa untuk menyertai tentera elit ini ketika berusia awal dua puluhan. Beliau telah pergi ke Istanbul sebagai rekrut kepada kumpulan elit tersebut dan kemudiannya telah memeluk agama Islam.

Devshirme System adalah satu sistem yang dilaksanakan oleh kerajaan Turki Uthmaniyyah untuk mendapatkan khidmat daripada remaja lelaki dari keturunan yang beragama Kristian dan mempunyai ciri-ciri yang telah ditetapkan iaitu sihat tubuh badan, mempunyai kekuatan dan tenaga, mempunyai ketinggian yang telah ditetapkan, cerdik serta mempunyai bakat dan kebolehan yang tinggi. Sistem ini dilaksanakan oleh kerajaan Turki Uthmaniyyah meliputi kanak-kanak dan remaja Kristian yang tinggal di Serbia, Bosnia, Albania, Hungry, Rusia dan Bulgaria. Mereka ini kemudiannya diberikan galakan untuk memeluk Islam dan kemudiannya dilatih untuk menyertai tentera elit Turki (Roderic H. Davison, 1986).

Ketokohan Sinan dalam Bidang Kejuruteraan

Dunia secara umumnya telah mengetahui bahawa Sinan adalah sebuah nama yang besar dan amat sinonim dengan bidang senibina. Beliau adalah arkitek yang termasyhur dan tersohor dalam lipatan sejarah kerajaan Uthmaniyyah. Sinan telah diberikan kepercayaan untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjawat pelbagai jawatan penting termasuklah sebagai ketua arkitek yang jelas menggambarkan tentang kewibawaan dan bakat serta kebolehan beliau dalam bidang senibina.

Kenyataan ini walaubagaimanapun tidak menafikan sama sekali tentang kedudukan dan ketokohan Sinan dalam bidang ilmu kejuruteraan. Terdapat banyak catatan yang menunjukkan Sinan telah memulakan kerjayanya sebagai jurutera ketenteraan (*military engineer*) sebelam terlibat secara serius dalam bidang senibina. Semasa penglibatannya dalam bidang ketnteraan, Sinan telah diberi kepercayaan untuk menyertai banyak operasi ketenteraan. Penyertaan Sinan dalam beberapa operasi ketenteraan telah memberikan banyak kelebihan kepada dirinya untuk memperolehi kedudukan yang baik dalam barisan kelompok tentera elit Turki (*Janissarie*). Perjalanan hidup yang dilalui oleh Sinan semasa menyertai kempen-kempen ketenteraan tersebut telah memberikan peluang kepadanya untuk melawat ke beberapa buah kota terkemuka di Asia dan Eropah. Peluang ini telah memberi sumbangan yang besar kepada proses memperolehi pengetahuan bagi tujuan pembinaan dan pembangunan kerjaya Sinan khususnya dalam bidang kejuruteraan dan senibina.

Menerusi karyanya yang bertajuk Sinan's Water Supply Syatem in Istanbul, Kazim Cecen menyatakan kajian berkaitan kerja-kerja yang dilakukan oleh Sinan akan memberikan gambaran yang sangat jelas bahawa Sinan adalah seorang jurutera yang sangat berkebolehan. Manakala John Freely and Augusto Romano Burelli pula berpandangan bahawa keperluan untuk membuat ketepatan dan struktur yang jelas berkualiti telah menggerakkan Sinan sebagai seorang jurutera untuk meletakkan di luar bangunan masjid tiang dan penyangga untuk memegang kerangka kubah bagi pembinaan sesebuah masjid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain daripada menilai ciri-ciri unik dan nilai-nilai estetik yang terdapat pada hasil kerja Sinan, terdapat beberapa kajian yang dilakukan oleh para sarjana yang menyelidik tentang kerja-kerja yang dilakukan oleh Sinan dari sudut pandangan sains dan kerja-kerja teknikal. Muzzafer Ozgules dalam kertas kerjanya yang bertajuk "Sinan Scuptural Architecture in Istanbul" telah menilai kerja-kerja yang dilakukan oleh Sinan daripada kedua-dua aspek iaitu seni dan sains. Dari sudut pandangan sains, Muzzafer telah memetik pandangan Erzen yang telah menjelaskan bahawa Sinan telah mempraktikan pengetahuannya dalam bidang ilmu kejuruteraan iaitu yang merujuk kepada bidang ilmu kejuruteraan struktur dan bahan dalam kerja-kerja yang dihasilkannya

Pernyataan-pernyataan ini menunjukkan bahawa selain daripada dikenali sebagai arkitek terkemuka, Sinan juga pada hakikatnya adalah seorang jurutera. Malahan dalam kebanyakan proses pekerjaan senibina yang dilakukan oleh Sinan, pengetahuan yang kukuh dan mendalam mengenai ilmu kejuruteraan khususnya dalam bidang kejuruteraan awam telah membolehkan beliau menghasilkan sistem bekalan air, pembinaan jambatan serta membina struktur bangunan yang kukuh dan ada yang masih mampu bertahan sehingga kini dari segi fungsi dan kegunaannya (Sev, A., 2009).

Kontribusi Sinan dalam Ilmu Kejuruteraan

1) Sumbangan dalam Bidang Ilmu Kejuruteraan Awam.

Secara kesseluruhannya Sinan telah berjaya membina ratusan bangunan termasuklah masjid, istana, sekolah, madrasah, jambatan, sistem saluran air, pancuran air, makam, hospital dan sebagainya. Menurut catatan Aptullah Kuran, Sinan telah berjaya menghasilkan 477 buah struktur dan binaan yang mengkagumkan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kejayaan untuk menghasilkan sesebuah binaanyang kukuh banyak bergantung kepada faktor pemilihan dan penggunaan unsur yang berkualiti. Ia perlu bersesuaian dengan beberapa criteria bangunan yang hendak didirikan seperti fungsi khusus, reka bentuk, teknik pembinaan, jangkaan tempoh binaanyang telah siap dapat digunakan, faktor ekonomi serta teknologi yang hendak digunakan. Kriteria pemilihan untuk bahan yang hendak digunakan pula memberi keutamaan kepada faktor kemudahan untuk memperolehi bahan tersebut serta keampuhannya menghadapi perubahan-perubahan luaran seperti faktor cuaca dan musim yang berlaku.

Melihat kepada situasi ini, Sinan telah berjaya memperlihatkan kepakaran dan ketelitiannya sewaktu memilih bahan-bahan yang digunakan dalam sesuatu projek pembinaan yang dijalankannya. Keupayaan Sinan ini sekali gus telah membuktikan bahawa beliau mempunyai pengetahuan yang luas dan mendalam dalam ilmu kejuruteraan bahan dan struktur. Menurut Nihal Ariogle dan Ergin Arioglu (2005), walaupun Sinan telah dianggap sebagai arkitek yang menguasai pembinaan masjid besar tetapi apabila kerja-kerja Sinan dikaji dari segi bidang kejuruteraan dan seni bina, keunggulan dalam bangunan statik, kejuruteraan tanah, kejuruteraan batu bata dan hidraulik dan bangunan fizikal maka kesemuanya ini sesuatu yang perlu dan lebih baik diberikan tumpuan serta pendedahan,

Pembinaan sistem saluran air (*water aqueducts*) telah membuktikan pengetahuan dan kebolehan Sinan dalam bidang kejuruteraan alam sekitar yang berkaitan sistem bekalan air (*water supply*). Menerusi hasil kajian yang dilakukan oleh Nihal Arioglu dan Ergin Arioglu (2005) selain daripada berbakat dalam permasalahan pembinaan kubah, Sinan juga adalah merupakan seorang jurutera air yang berbakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seterusnya Nihal Arioglu dan Ergin Arioglu (2005) telah mencatatkan pandangan Ozis U dan Arisoy Y (1988) dalam sebuah artikel mereka yang bertajuk Engineering Mystery of Master Architect Sinan's "kufeki" Shell Lime Stone mengenai pembinaan saluran air yang dihasilkan oleh Sinan.Antara lain mereka mencatatkan bahawa untuk memberikan contoh kepada bakat Sinan dalam bidang kejuruteraan air, beliau telah membina tiga buah saluran air untuk menyalurkan air ke bandar-bandar besar dalam empayar Uthmaniyyah iaitu Edrine dan Istanbul yang panjangnya lima kilometer setiap satunya. Bakat beliau dalam bidang kejuruteraan air telah didokumenkan dengan baik bersama-sama permohonannya untuk merentasi kawasan pergunungan dan menggunakan semula struktur lama yang masih kekal.

2) Hubungan antara Ilmu Kejuruteraan dan Agama.

Meskipun memulakan kehidupannya sebagai seorang penganut agama Kristian dan hanya mendapat pendedahan tentang agama Islam ketika berumur awal 20-an, namun Sinan dilihat telah Berjaya menjadikan dasar-dasar yang diwahyukan oleh Allah menerusi syariat-Nya sebagai asas utama yang membentuk pandangan hidupnya. Bukan sahaja dalam konteks melaksanakan ibadah khusus malahan Sinan juga telah mempamerkan rasa penghayatan yang tinggi terhadap prinsip-prinsip agama sewaktu melaksanakan tanggungjawab yang diamanahkan kepadanya. Rasa penghayatan ini telah membolehkan beliau membentuk satu pandangan hidup yang seimbang dan seiring antara proses kerja dan kehidupan sehariannya dalam ajaran Islam iaitu akidah, syariah dan akhlak.

Kajian ini akan memfokuskan kepada beberapa elemen tasawuf yang didapati wujud dalam kerja-kerja yang dihasilkan beliau. Pandangan hidup Sinan dalam melakukan amalan pekerjaannya sebagai seorang jurutera dilihat amat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkait rapat dengan unsur-unsur tasawuf. Sifat-sifat seperti tawaduk, raja' dan tawakal jelas terpamer melalui bukti-bukti yang terdapat pada sebuah buku yang ditulis oleh Howard Crane dan Ersa Ekin yang bertajuk *Sinan's Autobiographies: Five Sisteenth-Century Texts*. Buku ini antara lain memuatkan tiga buah karya penting yang mencatatkan tentang perjalanan hidup Sinan iaitu Tezkiretu'l-Bunyan, Tezkiretu'l-Ebniye dan Tezkiretu'l-Micmarin yang telah diterjemahkan kedalam bahasa Inggeris. Bagi tujuan ini penulis hanya menumpukan penelitian kepada Tezkiretul-Bunyan (*The Record of Construction*) kerana dilihat sebagai lebih hampur dengan pekerjaan yang dilakukan oleh sinan dalam bidang kejuruteraan.

Biarpun Sinan menerima dan menghargai kebolehan dan kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya, namun beliau sangat berhati-hati dan sentiasa mengambil sikap merendah diri dan tawaduk sewaktu melakukan pekerjaannya. Dalam penulisan tersebut, Sinan telah menggunakan ungkapan-ungkapan yang menunjukkan ke-fakiran dirinya sebagai tanda bahawa dia amat memerlukan pertolongan dan bantuan daripada Allah seperti ungkapan 'hamba yang merendah diri', 'tentera yang rendah hati', 'hamba yang rendah hati ini', 'tentera yang rendah hati', 'semut yang lemah ini', 'semut yang rendah hati dan tak berguna ini', 'arkitek yang miskin','hamba yang lemah ini', 'arkitek yang tidak berguna ini' bagi mewakili dirinya yang jelas menggambarkan keluhuran dan kerendahan hatinya.

Menurut Abdul Aziz b. Fathi as-Sayyid Nada (2003), di antara sebab dikabulkan doa ialah jika seseorang merasa bahawa dia tidak mempunyai daya upaya untuk men-dapatkan satu kebaikan atau menolak sesuatu kebaikan selain Allah, dan jika Allah membiarkannya berusaha sendirian,maka dia akan tersesat dan tidak akan berhasil, tidak mampu melakukan sedikitpun perkara dunia mahupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhirat. Lalu dia bersimpuh di hadapan Allah dengan menunjukkan kelemahannya, menundukkan kepalanya seraya menadah kedua tangannya memohon belas kasihan dan bantuanNya dalam permasalahan yang sedang dihadapi.

Menjauhi sifat bermegah-megah, sebaliknya Sinan sentiasa menghayati kedudukan dirinya sebagai seorang hamba Allah yang lemah dan amat menjauhi sifat kepura-puraan. Dalam sebuah syair Sinan mengungkapkan:

> "Terima kasih kepada Tuhan, saya kekal benar dengan iman saya. Saya telah turunkan amalan saya dengan adil. Jangan dikira sebagai kepura-puraan yang aku katakan. Harapan saya ialah doa yang berkat dikatakan. Mereka yang mempunyai kekayaan membina masjid. [Kedua-duanya] kaya dan miskin memerlukan doa. Hamba ini berharap untuk berada dekat dengan mereka. Semoga rahmat Allah ke atas mereka semua."

Sinan amat menghayati dan mengamalkan sifat raja' dan tawakal dalam setiap projek yang hendak dilaksanakannya. Setelah menerima arahan daripada Sultan untuk melaksanakan sesuatu projek pembinaan serta memikirkan kemunasabahan projek tersebut dilaksanakan, Sinan akan memulakan langkah pertama dengan bertawakal iaitu menyerahkan urusan secara sepenuhnya kepada pemiliknya dan mempasrahkan diri di bawah perwakilan-Nya.

Kewujudan elemen tasawuf ini dapat dibuktikan apabila menilai kata-kata Sinan sewaktu mahu memulakan projek pembinaan sistem saluran air Kirkcesme Sinan berkata "saya, hamba Allah yang merendah diri, meletakkan diri saya di tangan Tuhan yang mengukur ketinggian dan kedalaman lembah dengan skala udara dan menyiasat jalan laluan air dari semua sudut. Bagi menyempurnakan tugas ini saya merayu kepada Allah, Tuhan Yang Maha Berkuasa yang meberikan bantuan kepada semua hajat manusia" (Kazim Cecen, 1992).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seterusnya Sinan telah menggantungkan sepenuh harapannya (*rajâ'*) kepada Allah melalui doa yang dipanjatkan kepada-Nya untuk memohon bantuan dan pertolongan daripada Allah Antara lain Sinan berkata:

> "Wahai Tuhan Yang Maha Berkuasa yang mengurniakan kepada kita roti (makanan) pada setiap hari agar kita boleh menilai setiap yang menyedihkan, mengenali pengecut dan jahil yang mungkin ada yang dia layak untuk berada dalam hidup diera pemerintahan kami. Hanya melalui rahmat-Mu bahawa dia menghulurkan tangannya kepada saya"

Sikap dan akhlak Sinan ini iaitu merendah diri sambil menyerahkan segala urusan kepada Allah dan menggantungkan sepenuhnya pengharapan agar beroleh pertolongan Allah ini pada hakikatnya berpunca daripada sifat ma'rifah kepada Tuhan-Nya serta meyakini akan sifat-sifat dan nama-nama-Nya yang Maha Indah lagi Sempurna seperti Yang Maha Berbuat Kebaikan dan Kebajikan, Maha Kuasa, Maha Mencukupi, Maha Berdiri dengan sendirinya bersumber dari kehendak dan kekuasaan-Nya.

Menerapkan elemen tasawuf dalam konteks pelbagai ilmu pada masa kini dianggap sebagai satu idea baru yang cuba diketengahkan kembali oleh para sarjana mutakhir ini. Ia dikatakan sebagai satu cadangan penyelesaian terhadap pelbagai masalah moral dan etika yang kian meruncing dan mengancam kehidupan sosial masyarakat pada masa kini. Walau bagaimanapun bagi para ulama dan cendikiawan Islam tradisi, elemen ilmu tasawuf sentiasa diseiringkan dengan kepakaran yang mereka miliki dalam pelbagai bidang ilmu pengetahuan termasuklah ilmu kejuruteraan. Hal keadaan ini menjadikan ilmu kejuruteraan yang mereka kuasai bukan bertujuan untuk memenuhi keperluan dan kepentingan bersifat duniawi semata-mata tetapi juga sentiasa memelihara disiplin ilmu tersebut untuk dijadikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai salah satu medium untuk mendekatkan diri kepada Allah dan memperolehi keredhaan-Nya.

Berdasarkan kepada penelitian dan huraian di atas jelas menunjukkan aplikasi elemen kerohanian oleh Sinan dalam bidang ilmu kejuruteraan adalah sesuatu yang wujud. Inilah keunikan yang menjadi rahsia kepada kemanfaatan dan kefungsian hasil perkerjaan beliau sehingga kini. Jelas sekali bahawa pencapaian yang ingin dihasilkan menerusi pengalaman ini ialah untuk mencapai tahap kedudukan jiwa yang bersih dan suci secara keseluruhannya dan sama sekali tidak menafikan aplikasi ilmu-ilmu yang bersifat praktikal. Sebaliknya disiplin ilmu kerohanian yang diintegrasikan bersama-sama dengan ilmu alat (praktikal) ini adalah merupakan sumber kekuatan yang akan menjadikan sesuatu pekerjaan yang dihasilkan itu lebih banyak manfaat untuk kegunaan manusia dan mempunyai nilai yang tinggi disisi Allah.

Referensi

Ab Majid, Mohamad Kamil Hj. "Ulama dan perubahan sosial dalam Islam." Jurnal Usuluddin 10. 10 (2015).

Abu-Munshar, M. 2007. *Islamic Jerusalem and its Christians: a history of tolerance and tensions*. IB Tauris.

Arioğlu, N., & Arioğlu, E. 2005. Engineering Mystery of Master Architect Sinan's "Küfeki" Shell Limestone. Architectural Science Review, 48(2), 163-171.

Babbie, E. 2010. Unobtrusive research. In The practice of social research (pp. 331-361). Wadsworth, Cengage Learning, Belmont, CA.

Babbie, Earl. 2010. *The Practice of Social Research*. Wadsworth Cengage Learning: USA

Çeçen, K. 1992. *Sinan's water supply system in Istanbul*. Istanbul Technical University.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Öziş, Ü., & Arısoy, Y. 1988. "Water conveyance systems of the great Architect Sinan". Uluslararası Mimar Sinan Sempozyumu, 241-256.

Sev, A. 2009. "How can the construction industry contribute to sustainable development? A conceptual framework". Sustainable Development, 17(3), 161-173.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ANALISIS YURIDIS PERLINDUNGAN HUKUM TERHADAP PASANGAN PENGIDAP HIV PERSPEKTIF HUKUM ISLAM

Saivol Virdaus
Universitas Islam Kadiri

Pendahuluan

Data kasus penderita HIV terus bertambah dan sangat mengkhawatirkan, faktor utama penularan virus HIV masih di dominasi oleh Hubungan Seksual yang tidak aman. Data nasional yang dirilis oleh yayasan Spiritia pada september 2014 yaitu kasus HIV sebanyak 150.296 orang sementara yang sudah masuk dalam kondisi AIDS sebanyak 55.799 orang.

ODHA (Orang Dengan HIV-AIDS) dengan segala problematikanya di tengah masyarakat masih sering mendapatkan perlakuan yang diskriminatif sehingga keter-bukaan status mereka dirahasiakan demi kebaikan pasien. Kerahasiaan ini telah diatur dalam Pasal 57 ayat 1 UU N0 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan "Setiap orang berhak atas rahasia kondisi kesehatan pribadinya yang telah dikemukakan kepada penyelenggara pelayanan kesehatan".

Kerahasiaan ini tentunya dalam rangka menjamin hak dari ODHA, hak untuk tidak mendapatkan perlakuan buruk dari masyarakat dan hak kerahasiaan atas statusnya. Hal ini menjadi Boomerang didalam penanggulanan dan pecegahan penularan virus itu sendiri, dimana ketika ODHA memiliki hak untuk tidak membuka statusnya dengan calon pasanganya yang akan dinikahi maka yang terjadi penularan virus HIV justru tidak bisa di hindarkan melalui hubungan seksual yang tidak aman. Lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

singkatnya adalah calon pasangan akan dalam keadaan bahaya karena sudah pasti akan tertular virus HIV yang sampai hari ini belum ditemukan obatnya.

Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Begitu bunyi dari pasal 2 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pertanyaanya adalah, adalah apakah sah perkawinan bagi penderita HIV yang merahasiakan status HIV terhadap calon pasanganya jika di analisa dengan Hukum Islam? Nabi Muhammad Bersabda dalam hadis yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqi yang artinya "Tidak Boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain".

Pengertian HIV-AIDS

HIV merupakan akronim dari *Human Immunodeficiency Virus* yang artinya adalah sebuah Virus yang menyerang kekebalan tubuh manusia. Sementara AIDS adalah *Acquired Immune Deficiency Syndrome* yaitu kumpulan gejala akibat kekurangan atau kelemahan sistem kekebalan tubuh yang dibentuk setelah kita lahir yang di sebabkan oleh virus HIV (Spritia, 2009:7). Jadi pada dasaranya HIV berbeda dengan AIDS, HIV adalah virusnya sementara AIDS adalah sebuah kondisi yang disebabkan karena virus HIV. Jadi bisa disimpulkan seseorang tidak akan terkena AIDS jika tidak terinveksi virus HIV. Banyak pemahaman yang keliru ditengah masyarakat bahwa HIV AIDS dengan mudah meluar lewat udara, pekaian atau peralatan yang digunakan bersama. HIV hanya bisa hidup dalam cairan tubuh, yaitu: Darah, Air mani, Cairan vagina dan Air susu ibu (ASI). Sehingga Virus ini hanya bisa menular melalui aktivitas Transfusi darah, penggunaan jarum suntik yang bergantian, Hubungan seksual yang tidak aman dan penularan dari ibu positif ke anak melalui ASI. HIV tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menular melalui aktivitas sosial seperti bersalaman, memakai peralatan rumah tangga bersamaan seperti alat makan, telepon, kamar mandi, WC, kamar tidur, Gigitan nyamuk, Memakai fasilitas umum bersamaan misalnya kolam renang dan lain-lain. Bahkan HIV tidak menular hanya melalui tidur bersama dan berciuman selama tidak terjadi masuknya cairan tubuh yang disebutkan di atas dari orang yang positiv HIV ke tubuh orang lain.

Orang yang positif terinveksi virus HIV diebut sebagai ODHA (Orang Dengan HIV-AIDS). Masyarakat Indonesia melihat sebelah mata tentang ODHA, Pehamaman masyarakat yang kurang komprehensif tentang HIV menjadikan masyarakat bersikap diskriminatif terhadap ODHA. Sering kali masyarakat meyakini bahwa HIV adalah penyakit jutukan karena perbuatan zina dan pemahaman bagaiamana HIV Menular tidak dipahami oleh masyarakat menjadikan mereka bersikap menjauhi, takut dan mengucilkan. Kondisi sosial masyarakat yang seperti ini menjadikan ODHA enggan dan takut untuk terbuka statusnya walaupun dengan orang terdekatnta seperti istri/suami dan keluarganya. Ini menjadikan persolan sendiri didalam upaya pencegahan penularan Virus HIV karena orang yang terinfeksi virus HIV sebelum memasuki fase AIDS tidak bisa dilihat ciri-cirinya secara fisik. Oleh karena itu kondisi sosial yang kondusif, pemahaman masyarakat yang komprehensif sangat berperan penting dalam suksesnya pencegahan penularan.

Sejarah tentang HIV/AIDS dimulai ketika tahun 1979 di Amerika Serikat ditemukan seorang gay muda dengan Pneumocystis Carinii dan dua orang gay muda dengan Sarcoma Kaposi. Pada tahun 1981 ditemukan seorang gay muda dengan kerusakan sistem kekebalan tubuh. Di Amerika Utara dan Inggris, epidemik pertama terjadi pada kelompok laki-laki homoseksual, selanjutnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada saat ini epidemik terjadi juga pada pengguna obat dan pada populasi heteroseksual.

Menurut catatan sejarah di Indonesia, HIV pertama kali dilaporkan di Bali pada bulan April 1987, terjadi pada orang berkebangsaan Belanda. Babak baru kasus HIV di indonesia dimulai, seiring dengan bertambahnya waktu kasus HIV semakin bertambah melaui media penularan yang salah satunya adalah Hubungan seksual yang tidak aman. Pengidap HIV yang tidak bisa di lihat ciri-ciri secara fisik ini menjadikan pencegahan penularan HIV sulit di tekan. Dimana status virus HIV hanya bisa diketahui melalui test darah, sementara didukung dengan lemahnya kesadaran masyarakat untuk memeriksakan diri menjadi penyebab utama penularan HIV. Di Indonesia penemuan kasus HIV dari hari kehari terus mengalami peningkatan dan penambahan. Dengan adanya program penanggulangan HIV di indonesia menjadi salah satu pemicu naiknya data penderita HIV karena dengan program itu kasus demi kasus bisa terus terungkap dengan di masifkanya program-program Test Hiv dan sosialisasi tentang virus HIV-AIDS. Data kasus HIV yang dirilis oleh Yayasan Spritia yang bersumber dari data kasus Ditjen PP&PL Kemenkes pada tahun 2014 menunjukan Provinsi Papua menempatu urutan pertama dan Jawatimur menempati posisi urutak kedua terbanyak kasus akumulatif HIV di Indonesia.

Perlindungan Hukum Pasangan Penderita HIV

Fitzgerald menjelaskan teori pelindungan hukum Salmond bahwa hukum bertujuan mengintegrasikan dan mengkoordinasikan berbagai kepentingan dalam masyarakat karena dalam suatu lalu lintas kepentingan, perlindungan terhadap kepentingan tertentu hanya dapat dilakukan dengan cara membatasi berbagai kepentingan di lain pihak (Raharjo, 2000:53).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kepentingan hukum adalah mengurusi hak dan kepentingan manusia, sehingga hukum memiliki otoritas tertinggi untuk menentukan kepentingan manusia yang perlu diatur dan dilindungi. Sementara perlindungan hukum harus melihat tahapan yakni perlindungan hukum lahir dari suatu ketentuan hukum dan segala peraturan hukum yang diberikan oleh masyarakat yang pada dasarnya merupakan kesepakatan masyarakat tersebut untuk mengatur hubungan prilaku antara anggota-anggota masyarakat dan antara perseorangan dengan pemerintah yang dianggap mewakili kepentingan masyarakat.

Menurut Satijipto Raharjo, perlindungan hukum adalah memberikan pengayoman terhadap hak asasi manusia (HAM) yang dirugikan orang lain dan perlindungan itu di berikan kepada masyarakat agar dapat menikmati semua hak-hak yang diberikan oleh hukum. Keberadaan hukum yang memiliki fungsi sebagai protektor menjadikan instrumen utama dalam rangka menjamin dan melindungi Hak Asasi Manusia. Hak hidup dan hak mendapatkan jaminan kesehatan merupakan Hak dasar yang harus dilindungi oleh negara melalui hukum positif yang ada, sedangkan yang terjadi saat ini adalah masih terjadi kekosongan hukum didalam perlindungan terhadap pasangan pengidap HIV, sehingga mereka belum terlindungi.

Pendapat Sunaryati Hartono mengatakan bahwa hukum dibutuhkan untuk mereka yang lemah dan belum kuat secara sosial, ekonomi dan politik untuk memperoleh keadilan social. Kondisi hari ini pasangan penderita HIV masih belum terlindungi atas kesehatan dan keamananya. Pemahaman masyarakat yang sepotong-potong tentang virus HIV dan Penularanya menjadikan stigma negatif bagi penderita HIV dan AIDS. Banyak sekali kasus stigma dan diskriminasi yang diterima oleh penderita HIV-AIDS ketika statusnya bocor dan diketahui masyarakat. Perlakuan buruk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang diterima menjadikan mereka para penderita HIV takut dan enggan terbuka dengan statusnya baik kepada saudara atau bahkan kepada pasanganya. Kondisi seperti ini menjadikan pasangan seksual dari penderita terancam kesehatanya. Sudah bisa dipastikan pasanganya akan tertular virus HIV karena salah satu media penularan virus HIV adalah melalui Hubungan Seksual yang tidak aman (Tidak menggunakan Kondom). Penderita HIV tidak memiliki ciri-ciri fisik apapun dengan kata lain sama persis dengan orang sehat biasa dan hanya bisa diketahui hanya dengan melalu test darah, kecuali bagi penderita yang sudah masuk di fase AIDS. Hal ini jika penderita HIV tidak terbuka dengan statusnya maka pasanganya tidak akan tau kalau istri/ suaminya terpapar HIV. Dilhat dari kacamata hukum dan Hak Asasi Manusia maka dengan melihat kondisi seperti ini perlu dilakukan perlindungan hukum terhadap pasangan penderita HIV dalam rangka untuk menjamin hak kesehatan dan kelangsungan hidupnya.

Perspektif Hukum Islam tentang HIV-AIDS

Syariat Islam adalah peraturan hidup yang datang dari Allah, merupakan pedoman hidup bagi seluruh umat manusia. Sebagai pedoman hidup ia memiliki tujuan utama yang dapat diterima oleh seluruh umat manusia. Tujuan diturunkannya syariat Islam adalah untuk kebaikan seluruh umat manusia. Dalam ruang lingkup *ushul fiqh* tujuan ini disebut dengan *maqâṯid sharîah* yaitu maksud dan tujuan diturunkannya syariat Islam.

Secara bahasa *maqâṯid sharîah* terdiri dari dua kata yaitu maqashid dan syariah. Maqashid berarti kesengajaan atau tujuan, maqashid merupakan bentuk jama' dari maqsud yang berasal dari suku kata *qaṯada* yang berarti menghendaki atau memaksudkan. Maqashid berarti hal-hal yang dikehendaki dan dimaksudkan. Sedangkan *sharî'ah* secara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa berarti المواضع تحدر الي الماء artinya Jalan menuju sumber air, jalan menuju sumber air dapat juga diartikan berjalan menuju sumber kehidupan. Di dalam Alquran Allah menyebutkan beberapa kata "syariah" diantaranya adalah:

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama itu), Maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. QS. al-Jâthiyah [45]:18.

Secara umum tujuan syariat Islam dalam menetapkan hukum-hukumnya adalah untuk kemaslahatan manusia seluruhnya, baik kemaslahatan di dunia maupun kemashlahatan di akhirat. Hal ini berdasarkan Firman Allah ta'ala:

وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ

Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. QS. al-Anbiyâ' [21]:107.

Tujuan hukum Islam adalah kemaslahatan hidup manusia, baik rohani maupun jasmani, individual dan sosial. Kemaslahatan itu tidak hanya untuk kehidupan dunia ini saja tetapi juga untuk kehidupan yang kekal di akhirat kelak. Abu Ishaq al-Shatibi merumuskan lima tujuan hukum Islam, yakni:

1) *Hifdz Ad-Din* (Memelihara Agama)
2) *Hifdz An-Nafs* (Memelihara Jiwa)
3) *Hifdz Al-'Aql* (Memelihara Akal)
4) *Hifdz An-Nasb* (Memelihara Keturunan)
5) *Hifdz Al-Maal* (Memelihara Harta)

Kelima tujuan hukum Islam tersebut di dalam kepustakaan disebut *maqâṯid khamsah* atau *maqâṯid sharîah*.

Didalam kajian ini penulis hanya akan mengulas pada dua tujuan hukum Islam yaitu yang pertama adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlindungan terhadap jiwa manusia (*Hifzhun Nafsi*) dan Perlindungan terhadap keturunan (*Hifdz An-Nasb*).

1) Perlindungan terhadap Jiwa Manusia.

Untuk tujuan ini, Islam melarang pembunuhan dan pelaku pembunuhan diancam dengan hukuman Qishas (pembalasan yang seimbang), sehingga dengan demikian diharapkan agar orang sebelum melakukan pembunuhan, berpikir panjang karena apabila orang yang dibunuh itu mati, maka si pembunuh juga akan mati atau jika orang yang dibunuh itu tidak mati tetap hanya cedera, maka si pelakunya juga akan cedera.

Mengenai hal ini dapat kita jumpai dalam firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]:178 yang berbunyi :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَىۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barang-siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (*diat*) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, Maka baginya siksa yang sangat pedih.

HIV merupakan virus yang sampai pada hari ini belum ditemukan obatnya. Sampai hari ini virus HIV tegolong jenis virus yang mematikan. Tubuh manusia yang tertular virus HIV maka yang akan diserang adalah kekebalan tubuh manusia atau dalam bahasa medis disebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CD4, Kekebalan tubuh adalah bagian penting dalam tubuh manusia dimana bisa diibaratkan dalam sebuah negara maka kekebalan tubuh manusia adalah tentaranya. Bisa dibayangkan jika sebuah negara pasukan militer tentaranya diberangus habis maka sudah bisa dipastikan negara itu akan rapuh dan akhirnya hancur.

2) Perlindungan terhadap Keturunan.

Hukum Islam sangat serius didalam mempersiapkan keturunan sebagai penerus generasi kehidupan. Ini bisa dilihat bagaimana dalam hal perkawinan diatur sangat ditail bagaimana syrat sahdan rukunya. Agar keturunan hasil pekawinanya jelas nasab nya. Halin juga bisa dilihat bagaimana Islam melarang dan mengharamkan zina atau berhubungan seks diluar perkawinan yang sah.

Allah berfirman:

وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً

"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk," (QS. al-Israa' [17]: 32)

Didalam konteks perlidungan terhadap keturunan, kenapa virus HIV mengancam kehidupan generasi selanjutnya karena HIV merupakan virus yang media penularanya adalah sebagai berikut:

a) Melalui cairan darah:

Melalui transfusi darah/produk darah yang sudah tercemar HIV

Lewat pemakaian jarum suntik yang sudah tercemar HIV, yang dipakai bergantian tanpa disterilkan, misalnya pemakaian jarum suntik dikalangan pengguna Narkotika Suntikan

Melalui pemakaian jarum suntik yang berulangkali dalam kegiatan lain, misalnya: peyuntikan obat, imunisasi, pemakaian alat tusuk yang menembus kulit, misalnya alat tindik, tato, dan alat facial wajah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Melalui cairan sperma dan cairan vagina :

Melalui hubungan seks penetratif (penis masuk kedalam Vagina/Anus), tanpa menggunakan kondom, sehingga memungkinkan tercampurnya cairan sperma dengan cairan vagina (untuk hubungan seks lewat vagina); atau tercampurnya cairan sperma dengan darah, yang mungkin terjadi dalam hubungan seks lewat anus.

c) Melalui Air Susu Ibu :

Penularan ini dimungkinkan dari seorang ibu hamil yang HIV positif, dan melahirkan lewat vagina; kemudian menyusui bayinya dengan ASI.

Kemungkinan penularan dari ibu ke bayi (Mother-to-Child Transmission) ini berkisar hingga 30%, artinya dari setiap 10 kehamilan dari ibu HIV positif kemungkinan ada 3 bayi yang lahir dengan HIV positif.

Melihat dari media penularanya maka anak dari pasangan pengidapan HIV sangat beresiko tertular virus baik melalui proses melahirkan melalui darah dan atau melalui Air Susu Ibu disaat menyusui. Dampak ini tentunya sangat bertentangan dengan tujuan hukum Islam yakni dalam aspek perlindungan terhadap keturunan (Hifdz An-Nasb).

Dasar hukum Islam selanjutnya terkait perkawinan yang mnyebabkan bahaya terhadap pasangnya bisa dilihat dari firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]:195:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Yang artinya adalah: "..dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan..."

Jika kita lihat dari ayat tersebut maka Allah sangat tidak menghendaki manusia celaka dalam menjalankan kehidupanya. Mensyukuri nikmat hidup Allah adalah dengan cara menjaga diri sebaik baiknya agar terhindar dari kebinasaan. Ayat ini jika dikaitkan dengan penularan virus HIV maka ada relevansinya karena dampak dari penularan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu selain tubuh menjadi lemah, sakit pastinya akan membahayakan nyawa manusia.

Kondisi saat ini dimana virus HIV belum ditemukan obatnya menjadikan penularanya menjadi membahayakan kehidupan manusia. Sesuatu hal yang bahaya maka itu harus dihindari.

عَنْ أَبِي سَعِيْدٍ سعْدُ بْنِ سِنَانِ الْخُدْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى الله عليه وسلَّمَ قَالَ: لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ

Yang artinya adalah: Dari Abu Sa'id, Sa'ad b. Sinan al-Khudri, sesungguhnya Rasulullah bersabda: "Tidak boleh melakukan perbuatan yang mencelakakan diri sendiri dan orang lain".

Didalam perkawinan dua individu dimana salah satunya terinveksi virus HIV mau tidak mau pasti nanti akan melakukan hubungan suami istri. Padahal sesuai hadis dari Abu Hurairah bahwa nabi Muhammad pernah bersabda Orang sakit tidak boleh dicampur dengan orang yang sehat. Dimana tujuanya adalah agar yang sakit bisa segera disembuhkan dan yang sehat tidak tertular akan penyakitnya.

عن ابي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم , يُوْرَدُ لاَ مُمَرِضٌ عَلَى مُصِخٌ. (رواه البخارى و المسلم)

Arti hadis tersebuat di atas adalah: Dari Abu hurairah ia berkata: Rasulullah bersabda: Tidak boleh dicampur orang yang sakit dengan orang yang sehat (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Ada beberapa hukum dalam perkawinan Islam, yaitu perkawinan bisa dihukumi wajib, sunnah, haram dan makruh. Hukum ini tergantung dari kondisi kedua pasangan ini menikah. Kondisi dimana perkawinan itu akan mendatangkan bahaya dan kenudharatan maka bisa dihukumi Haram perkawinan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَيَحْرُمُ النِّكَاحَ إِذَا تَيَقَّنَ الشَّخْصُ ظُلْمُ الْمَرْأَةِ وَالْإِضْرَارُبِهَا إِذَا تَزَوَّجَ

"Apabila laki-laki yakin bahwa perkawinanya akan mendzhalimi dan menimpakan kemadharatan atas perempuan yang akan dikawininya. Maka hukum perkawinanya adalah haram".

'Illat atau pokok persoalan dari tidak bolehnya perkawinan ini adalah pada dasarnya dikarenakan akan terjadi penularan virus HIV yang membahayakan. Sehingga jika keadaan bahaya ini bisa dihilangkan dan di antisipasi penularanya maka penulis menyimpulkan bahwa perkawinan antara dua individu dimana satunya terinveksi HIV adalah boleh dengan syarat :

1. Sebelum menikah harus terbuka dan terus terang terhadap calon pasanganya bahwa dirinya telah terinveksi virus HIV. Karena dengan keterbukaan ini maka penularan virus bisa di hindari, misalkan dengan menggunakan kondom disaat berhubungan suami istri.
2. Harus segera datang kelayanan Rumah sakit dimana ada fasilitas konseling bagi penderita HIV. Karena disana aka mendapatkan layanan komprehensif melalui konselor dan petugasnya. Salah satunya adalah akan dipahamkan bagaimana agar tidak tertular virus dari pasanganya dan akan mendapatkan Obat untuk menjaga kekebalan tubuhnya yang disebut dengan ARV (*Anti Retroviral Virus*)
3. Disaat program hamil maka harus konsultasi ke dokter dan menjalakan program provilaksis.

Minimal tiga syarat itu harus dipenuhi agar mereka bisa melangsungkan perkwinan dan terhindarkan dari bahaya penularan virus HIV. Jika calon pasangan itu tidak mau terbuka dan jujur terhadap pasanganya maka menurut penulis Pernikahannya adalah Haram. Dan jika pernikahannya adalah haram menurut hukum agama Islam maka tidak sah pula pernikahannya menurut hukum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkawinan Nasional. Karena sesuai dengan bunyi pasal 2 ayat 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang isinya adalah Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu. Hal ini senada dengan hadis nabi bahwa manusia harus berbuat jujur karena kejujuran membawa kebaikan.

عنْ عَبْدِ اللهِ بنِ مَسْعُوْد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِيْ إِلَى الْبِرِّ ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِيْ إِلَى الْجَنَّةِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيْقًا ، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِيْ إِلَى الْفُجُوْرِ ، وَإِنَّ الْفُجُوْرَ يَهْدِيْ إِلَى النَّارِ ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًاز

Dari 'Abdullâh b. Mas'ûd Radhiyallahu anhu, ia berkata: "Rasûlullâh bersabda, "Hendaklah kalian selalu berlaku jujur, karena kejujuran membawa kepada kebaikan, dan kebaikan mengantarkan seseorang ke Surga. Dan apabila seorang selalu berlaku jujur dan tetap memilih jujur, maka akan dicatat di sisi Allah sebagai orang yang jujur. Dan jauhilah oleh kalian berbuat dusta, karena dusta membawa seseorang kepada kejahatan, dan kejahatan mengantarkan seseorang ke Neraka. Dan jika seseorang senantiasa berdusta dan memilih kedustaan maka akan dicatat di sisi Allâh sebagai pendusta (pembohong)".

Terakhir adalah melihat kondisi Hukum perkawinan di Indonesia saat ini belum ada regulasi yang mengatur terkait perkawinan khususnya tentang kewajiban test HIV pada saat rapak sebelum menikah dan kewajiban terbuka terhadap calon pasanganya terhadap kondisi kehidupanya agar pasangan nantinya tidak menyesali pernikahannya dan merasa dibohongi. Oleh karena itu dalam rekomendasi tulisan ini dalah untuk segera di reformulasikan peraturan yang mengatur akan hal tersebut.Logam berat merupakan elemen yang mempunyai unsur dengan berat molekul (*jism*) yang tinggi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Raharjo, Satijipto. 2000. *Ilmu Hukum*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti,

Rasjidi, Lili dan Putra, I.B Wysa. 1993. *Hukum Sebagai Suatu Sistem*. Bandung, Remaja Rusdakarya.

Hartono, Sunaryati. 1991. *Politik Hukum Menuju Satu Sistem Hukum Nasional*. Bandung: Alumni.

Ahsin W. 2010. *Fikih Kesehatan*. Jakarta: Amzah.

Majelis Ulama Indonesia. 2003. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: departemen Agama RI.

Gostin, Lawrance O. and Lazzarini, Ziita. 1997. *Human Rights and Public Health in The AIDS Pandemic*. Oxford University Press.

PUSHAM UII. 2008. *Hukum Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta.

PPPL Kemenkes. 2008. *ANDA & HIV, AIDS, IMS*. Jakarta.

Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945

Universal Declaration of Human Rights

http://www.spiritia.or.id/Stats/StatCurr.php?lang=id&gg=

http://pkbi-diy.info/?page_id=3546

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ISLAM DAN ISU PENCEMARAN LOGAM BERAT DALAM IKAN TERNAKAN

Wan Abdul Rahim Wan Ahmad, Mohammad Isa Mohammadin, Nur Afiqah Mohamad, Hanita Tambi
Universiti Teknologi Mara Sarawak, Malaysia
awarwa@sarawak.uitm.edu.my,
bmisa@sarawak.uitm.edu.my, dnita@sarawak.uitm.edu.my

Pendahuluan

Logam berat merupakan elemen yang mempunyai unsur dengan berat molekul (*jism*) yang tinggi. Tahap ketosikan logam boleh berlaku pada kadar kepekatan yang rendah, terutamanya di dalam persekitaran akuatik (Hosseini et al., 2015). Pencemaran logam berat adalah pencemaran alam sekitar yang disebabkan oleh kehadiran logam berbahaya daripada sumber semula jadi dan antropogenik. Contoh sumber semula jadi adalah resapan dari batu ke dalam air, kebakaran hutan dan letusan gunung berapi (Surajit et al, 2016). Sementara itu, pelepasan kumbahan dan sisa pertanian yang membawa larutan baja, racun perosak dan bahan kimia lain ke dalam badan air adalah contoh sumber antropogenik. Banyak kajian menunjukkan bahawa organisma akuatik terutama ikan mengumpul logam berat dari sekitar badan-badan air (Ekpo et al, 2008; Stancheva et al, 2013). Kewujudan logam berat di dalam air dan benda-benda hidup menunjukkan bahawa kawasan-kawasan berair telah dicemari secara semulajadi ataupun akibat aktiviti pembuangan bahan kotoran oleh manusia (Duman et al., 2013). Keadaan ini telah menyebabkan pencemaran air dan boleh menjejaskan kesihatan benda-benda hidup. Sebagaimana yang termaktub dalam QS. al-Rûm [30]:41 yang bermaksud, "Telah terjadi (timbul) kerosakan (malapetaka) di darat dan di laut disebabkan karana perbuatan tangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia, kerana Allah menghendaki agar mereka merasakan kepada mereka sebahagian (akibat perbuatan mereka), agar mereka kembali (ke jalan yang benar)". Pencemaran air yang mengadungi tahap pencemaran logam berat yang tinggi telah memberi kesan buruk kepada alam dan manusia (Wan Ahmad et al., 2009). Contohnya peristiwa keracunan merkuri di Minamata di Jepun dalam tahun 1956 dan 1965 dan kesan tersebut berlarutan hingga 36 tahun. Ianya berlaku bila penduduk di kawasan tersebut memakan ikan yang telah dicemari oleh bahan merkuri. Kesannya kebas pada anggota tangan dan kaki, otot lemah, hilang penglihatan dan kerosakan pada anggota pendengaran dan percakapan. Dalam kes yang lebih teruk ianya boleh menyebabkan hilang kawalan, lumpuh, koma, dan kematian, malah ianya boleh memberi kesan kepada perkembangan bayi dalam rahim dan menyebabkan keguguran dan kecacatan kekal kepada bayi.

Justeru itu, adalah amat penting sebagai khalifah Allah di muka bumi ini untuk memastikan tahap pencemaran adalah terkawal, kerana pencemaran yang berlebihan boleh menjejaskan tahap kebersihan alam sekitar dan penghuninya. Dalam Islam, kebersihan ini meliputi aspek jasmani dan rohani. Dari segi aspek jasmani termasuk kebersihan tempat tinggal, pakaian, makanan dan sebagainya. Malah ajaran Islam amat menitikberatkan persoalan makanan yang halal lagi bersih kepada umatnya. Sesuatu makanan yang haram dimasukkan ke dalam tubuh seseorang akan membawa kepada kesan yang mendalam kepada aspek rohani yang diterjemahkan oleh tingkah laku, budi pekerti, kejernihan hati nurani dan penerimaan doa yang dipanjatkan ke hadrat Allah. Oleh yang demikian, setiap makanan dan minuman yang memberi manfaat kepada tubuh badan dan akal fikiran adalah dibenarkan oleh syarak, manakala yang haram dan memudaratkan fikiran serta badan diharamkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan ditegah. Firman Allah di dalam QS. al-Nahl [16]:114-115 yang bermaksud: "Oleh itu, makanlah daripada apa yang dikurniakan Allah kepadamu daripada yanag halal lagi baik, dan bersyukurlah akan nikmat Allah, jika benar kamu menyembahNya. Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu memakan bangkai, darah, daging babi dan binatang yang disembelih tidak kerana Allah, maka sesiapa terpaksa sedang ia tidk dianiaya dan tidak melampaui batas. Sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha meng-asihani."

Dalam kertas pembentang ini tidak menghuraikan tentang kehalalan logam berat tersebut. Sebaliknya, ia melihat kesan buruk yang disebabkan oleh pencemaran logam itu dimana ia boleh menjejaskan kualiti hidup manusia dan organisma yang lain. Oleh kerana itu, agama Islam telah meletakkan garis panduan dalam pemakanan. Makanan yang hendak dimakan, dipilih atau diproses mestilah berasaskan "*halâlan tayyibban*". Kita wajip memilih makanan yang bersih, yang mempunyai unsur baik sama ada dari sudut khasiatnya dan keselamatan serta mengelakkan daripada memakan makanan yang kotor dan tercemar. Banyak kajian yang dilakukan menunjukkan sumber makan-an yang kotor dan mengandungi bahan toksik boleh memudaratkan tahap kesihatan manusia.

Oleh yang demikian, atas maksud itu kami mengkaji taburan dan tahap pencemaran logam berat di dalam 2 jenis ikan ternakan iaitu ikan Tilapia (*Oreochromis mossambicus*) dan ikan Keli (*Clarius gariepinus*). Manusia terdedah kepada logam berat berbahaya melalui pengambilan makanan yang telah tercemar oleh logam berat. Oleh yang demikian, pemantau-an terhadap pencemaran logam berat di dalam tisu ikan sangat penting agar bahan toksik dalam ikan tidak disampaikan kepada pengguna melalui pengambilan ikan sebagai sumber protein. Selain itu, tindakan yang sesuai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

boleh diambil untuk melindungi kesihatan awam dan alam sekitar

Di Malaysia, ternakan ikan sangkar dan industri akuakultur semakin meningkat secara beransur-ansur sejak beberapa dekad yang lalu. Ikan keli dan tilapia merupakan dua jenis ikan air tawar yang digemari oleh penduduk Malaysia. Oleh yang demikian, tujuan kajian ini dijalankan adalah untuk menentukan kepekatan logam berat di dalam hati, insang dan otot sampel kedua-dua spesies ikan dari kolam ternakan, untuk menilai pengagihan logam berat di dalam organ-organ utama ikan dan untuk membandingkan kandungan logam berat dalam kedua-dua spesies ikan.

Kawasan Kajian dan Persampelan Ikan

Tiga ekor ikan Tilapia (*Oreochromis mossambicus*) dan Ikan Keli (*Clarius gariepinus*) yang mempunyai purata berat badan dan panjang yang hampir sama telah dituai dari kolam ikan ternakan di Sarawak, Malaysia. Purata panjang dan berat ikan tilapia adalah 25 hingga 28 cm dan 350-370 g, masing-masing. Purata panjang dan berat ikan keli adalah 36-40 cm dan 300-350 g, masing-masing. Ikan yang dikumpul semasa tempoh persampelan telah dibungkus secara individu dengan beg plastic dan dilabel. Kemudian, semua sampel ikan telah disimpan di dalam bekas yang mengandungi ais dan dihantar ke makmal pada hari yang sama.

Analisis Logam Berat

Kesemua sampel ikan telah dibilas dengan menggunakan air *ultrapure* sebelum pembedahan menggunakan pisau bedah keluli tahan karat dan forsep Teflon. Hati, insang dan otot telah dikeluarkan daripada badan ikan dan dikeringkan di dalam ketuhar pada 70 0C. Sampel yang telah dikeringkan kemudian dihancurkan menjadi dalam bentuk tepung dengan menggunakan mortar dan pestle.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kira-kira, 0.1 gram sampel tisu ikan yang telah di-keringkan diletakkan ke dalam kelalang kon. Kemudian, 6 ml 65% asid nitrik (HNO3), dan 2 ml 35% hidrogen peroksida (H2O2) telah ditambah untuk pencernaan asid. Sampel kemudian dipanaskan sehingga larutan sampel menjadi jelas. Kemudian, larutan sampel dibiarkan sejuk pada suhu bilik dan telah ditapis dengan menggunakan kertas penapis. Hasil turasan kemudian dipindahkan ke dalam kelalang isipadu dan dicairkan dengan air ultrapure. Setiap sampel telah disediakan untuk tiga replikasi (Tabinda et al., 2013). Sampel juga telah disediakan sebagai rujukan piawai semasa membuat analisis. Analisa logam dijalankan menggunakan spektrometer (AAS) (AA-7000, Shimadzu). Analisa logam adalah Cu, Cd, Pb dan Zn.

Untuk mengelakkan sebarang kontaminasi daripada berlaku, semua barangan kaca yang digunakan untuk uji kaji telah disimpan dalam larutan 10% asid nitrik (HNO3) untuk semalaman, dibilas dengan air ultrapure dan dikeringkan sebelum digunakan. Ketepatan analisis telah diperiksa dengan sampel blank dan sampel kawalan kualiti yang terdiri daripada larutan standard. Kajian recoveri bagi penentuan logam telah dijalankan untuk menunjukkan kecekapan kaedah dan menentukan ketepatan prosedur penilaian. Peratusan recoveri adalah 98% untuk Cu, 99.44% untuk Cd, 105,17% untuk Zn dan 98.24% bagi Pb. Keputusan telah direkodkan dalam bentuk purata ± sisihan piawai.

1) Kandungan Logam Berat di dalam organ *Oreochromis mossambicus* dan *Clarius gariepinus*:

Kandungan logam berat seperti Cu, Cd, Pb dan Zn di dalam organ ikan tilapia (Oreochromis mossambicus) dan ikan keli (Clarius gariepinus), dari kolam ikan ternakan diringkaskan dalam Jadual 1. Walaupun kedua-dua spesies ikan yang telah dituai mempunyai purata panjang dan berat badan yang hampir sama, kandungan logam berat di dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organ adalah berbeza dengan ketara di antara spesies ikan. Julat bagi kandungan Cu, Cd, Pb dan Zn dalam ikan tilapia masing-masing adalah 3.7083-50.2750, 0.3583-1.6563, 0.4833-2.5500 dan 22.1667-94.0125 mg/kg. Sementara itu, julat untuk kandungan Cu, Cd, Pb dan Zn dalam ikan keli masing-masing 7.0500-16.8250, 0.7917-1.6250, 9.4500-18.1000 dan 35.2500-102.2000 mg / kg.

Jadual 1: Kandungan Logam Berat di dalam Organ (hati, insang dan isi) daripada Tilapia (Oreochromis *mossambicus*) dan Ikan Keli (*Clarias gariepinus*) dari Kolam Ikan Ternakan, Sarawak, Malaysia.

Spesies ikan	Organ	Logam (mg/Kg)			
		Cu	Cd	Pb	Zn
Oreochromis mossambicus	Hati	50.2750 ± 4.2664	1.6563 ± 0.4170	1.6791 ± 0.5800	94.0125 ± 1.0375
	Insang	5.7110 ± 0.2457	0.8587 ± 0.4110	2.5500 ± 0.4080	60.4250 ± 0.7833
	Otot	3.7083 ± 0.6692	0.3583 ± 0.4250	0.4833 ± 0.1500	22.1667 ± 3.1849
Clarius gariepinus	Hati	16.8250 ± 1.9875	1.6250 ± 0.8160	18.1000 ± 4.0029	102.2000 ± 2.3062
	Insang	11.0000 ± 0.8750	1.2583 ± 0.1180	16.7500 ± 5.7750	94.9000 ± 2.3250
	Otot	7.0500 ± 0.3887	0.7917 ± 0.2360	9.4500 ± 1.1149	35.2500 ± 1.6437

Kandungan tertinggi Cu direkodkan di dalam hati Oreochromis mossambicus dengan kepekatan 50.2750 ± 4.2664 mg/Kg. Kandungan terendah Cu direkodkan di dalam otot O. mossambicus dengan kepekatan 3.7083 ± 0.6692 mg/Kg. Kandungan Cu diperhatikan tertinggi di dalam hati, diikuti dengan insang dan yang paling rendah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam otot di kedua-dua *Oreochromis mossambicus* dan *Clarius gariepinus*. Julat kandungan Cd direkodkan di antara 0.3583-1.6563 mg/Kg. Kandungan tertinggi Cd dicatatkan di dalam hati O. mossambicus dengan kepekatan 1.6563 ± 0.4170 mg/Kg. Kandungan Cd yang paling minimal direkodkan di dalam otot *O. mossambicus*. Kandungan Cd di dalam insang *Clarius gariepinus* didapati lebih tinggi daripada insang *Oreochromis mossambicus*. Data menunjukkan bahawa, hati ikan mengandungi kepekatan tertinggi Cd, diikuti dengan insang dan otot yang mengandungi Cd yang paling rendah di kedua-dua spesies ikan.

Julat kandungan Pb di dalam ikan yang dikaji adalah antara 0.4833-18.1000 mg/Kg. Kepekatan tertinggi Pb diperhatikan di dalam hati *C. gariepinus* dengan purata kandungan 18.1000 ± 4.0029 mg/Kg. Kepekatan terendah Pb dicatatkan di dalam otot *O. mossambicus* (0.4833 ± 0.1500 mg/Kg). Urutan kepekatan Pb dijumpai di dalam semua organ yang dikaji adalah hati (insang) otot. Dalam kajian ini, julat kandungan Zn di dalam semua sampel ikan yang dikaji adalah di antara 22.1667-102.2000 mg/Kg. Kandungan tertinggi Zn direkodkan di dalam hati ikan *Clarius gariepinus* 102.2000 ± 2.3062 mg/Kg. Kepekatan terendah Zn direkodkan di dalam otot ikan tilapia dengan kepekatan 5.6750 ± 1.0145 mg/Kg. Kandungan Zn di dalam hati ikan dari kedua-dua spesies ikan menunjukkan nilai yang ketara lebih tinggi daripada insang dan otot.

2) Perbandingan dengan *Literatur Data:*

Tahap kandungan Cu, Cd dan Zn yang paling tinggi direkodkan di dalam hati *Oreochromis mossambicus*, diikuti dengan insang dan yang paling rendah ditemui dalam otot ikan tilapia seperti yang ditunjukkan di dalam Jadual 2. Hasil kajian-kajian lain yang lain juga mencatatkan kandungan Cu, Cd dan Zn tertinggi di dalam hati berbanding organ tilapia yang lain (Low et al, 2011) (Yap et al, 2015). Sementara itu,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kandungan Pb tertinggi direkodkan di dalam insang *Oreochromis mossambicus*, diikuti oleh hati dan yang paling rendah ditemui dalam otot. Ini bersesuaian dengan kajian-kajian lain yang mencatatkan tahap Pb tertinggi ditemui di dalam insang ikan tilapia (Low et al, 2011). Perbanding dengan ikan tilapia (*Oreochromis mossambicus*) terdapat kekurangan data untuk pencemaran logam di dalam Clarius gariepinus di Malaysia. Cu direkodkan dalam kepekatan yang tertinggi di dalam hati ikan keli (*Clarius gariepinus*). Ini bersesuaian dengan kajian lain yang mencatatkan kepekatan Cu yang tertinggi ditemui dalam hati berbanding organ-organ ikan yang lain (Sow et al, 2012).

Keputusan kajian ini menunjukkan bahawa semua sampel ikan telah tercemar oleh plumbum, Pb Plumbum adalah bahan tercemar yang sentiasa ada dalam persekitaran, dan ia mungkin memasuki kolam ikan ternakan dalam pelbagai cara. Sumber utama Pb boleh berpunca dari keadaan kolam ternakan ikan yang kotor dan makanan ikan yang telah dicemari oleh Pb Ini bersetuju dengan kajian yang lain yang menunjukkan kandungan Pb yang tinggi dikesan didalam isi ikan keli yang diberi makanan dari bahan buangan ayam (Singh A. K. et al, 2012). Pb juga boleh memasuki kolam ternakan ikan melalui air sisa daripada tanah ladang atau kebun yang berdekatan.

Penggunaan bahan kimia seperti antibiotik, hormon dan racun perosak dalam indusrtri penternakan ikan boleh menyumbang kepada kandungan logam berat yang tinggi pada organ ikan yang dikaji. Penggunaan bahan-bahan kimia dalam industri akuakultur bagi menggalakkan pertumbuhan, dan tujuan lain seperti kesihatan ikan, pembiakan, kawalan rumpai dan sebagainya (Ramírez-Godinez J., 2013) boleh menyebabkan kandungan logam berat meningkat. Faktor lain yang menyumbang kepada kandungan logam berat yang tinggi dalam ikan adalah keadaan kolam ternakan yang tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersih dan jenis makanan ikan yang digunakan (Singh A. K. et al, 2012)

Jadual 2: Perbandingan Kandungan Logam Berat di dalam Organ Ikan Tilapia (*Oreochromis Mossambicus*) dan Ikan Keli (*Clarius gariepinus*) dengan Literatur Data dan Piawaian Makanan.

Perkara	Organ	Logam (mg/Kg)				Rujukan
		Cu	Cd	Pb	Zn	
Oreochromis mossambicus	Hati	50.2750	1.6563	1.6791	94.0125	Kajian ini
	Insang	5.7110	0.8587	2.5500	60.4250	
	Isi	3.7083	0.3583	0.4833	22.1667	
Clarius gariepinus	Hati	16.8250	1.6250	18.1000	102.2000	Kajian ini
	Insang	11.0000	1.2583	16.7500	94.9000	
	Isi	7.0500	0.7917	9.4500	35.2500	
Oreochromis spp, (Kampung Geylang, Jelebu, Malaysia)	Hati	390.0000	0.2500	0.6100	72.0000	Low et al. (2011)
	Insang	1.6000	0.0800	1.7000	70.0000	
	Isi	0.7200	0.0900	0.0090	15.8000	
Oreochromis mossambicus (Seri Serdang, Malaysia)	Hati	269.0400	1.2800	5.9600	101.9000	Yap et al. (2015)
	Insang	15.4600	1.2100	16.6900	87.2000	
	Isi	2.0800	0.3400	1.9300	25.6000	
M. albus (Kelantan Malaysia)	Hati	7.1300	1.7800	0.6100	94.9200	Sow et al. (2012)
	Insang	3.3300	4.4500	1.7000	98.3300	
	Isi	0.8400	1.6100	0.0090	59.3100	
S. glanis (Danube River,	Hati	17.7700	0.1770	0.0670	93.1400	Jovičić et al., (2015)
	Insang	4.4600	0.0360	0.2360	80.4200	

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Serbia)	Isi	0.9500	0.0004	0.0060	19.6200	
Malaysian Food Regulation		30	1	2	100	MFR (1985); Sow et al., (2012)
Chinese National Standard		50	0.1	0.5	-	Zhang et al., (2014)
WHO		30	0.5	0.5	-	Hosseini et al, (2015)

3) Perbandingan dengan Piawaian Makanan:

Apabila dibandingkan dengan Had Piawaian Makanan Malaysia, tahap Cu, Cd, Pb dan Zn di bahagian otot yang merupakan bahagian utama yang boleh dimakan, tidak melebihi had yang dibenarkan. Had yang dibenarkan yang ditetapkan oleh Peraturan Makanan Malaysia adalah 30, 1, 2 dan 100 mg/kg bagi Cu, Cd, Pb dan Zn. Kandungan Cu dalam otot ikan keli dan ikan tilapia, tidak melebihi had yang ditetapkan oleh Standard Kebangsaan Cina dengan had piawaian 50 mg/kg. Kandungan Cd dalam isi ikan yang dikaji (*O. mossambicus* dan *C. gariepinus*) melebihi tahap yang dibenarkan oleh Standard Kebangsaan Cina. Tahap kandungan Cu di dalam hati dan insang ikan tilapia melebihi had yang dibenarkan yang ditetapkan oleh WHO manakala, tahap Cu dalam otot tidak melebihi had yang dibenarkan. Adalah dicadangkan bahawa penggambilan otot ikan tilapia (*O. mossambicus*) sebagai sumber protein tidak memudaratkan kesihatan pengguna tetapi penggambilan hati dan insang sebagai makanan adalah tidak digalakkan.

Kandungan Cu dalam hati, insang dan otot ikan keli, tidak melebihi had yang dibenarkan yang ditetapkan oleh Peraturan Makanan Malaysia dan WHO dengan had yang dibenarkan 30 mg/Kg. Tahap Cd dan Pb dalam otot ikan keli tidak melebihi had yang dibenarkan oleh Peraturan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makanan Malaysia, tetapi melebihi had yang dibenarkan oleh Standard Kebangsaan Cina dan WHO. Sementara itu, tahap Cu dalam semua organ ikan keli yang dikaji melebihi had yang dibenarkan yang ditetapkan oleh WHO. Kandungan Zn dalam otot ikan keli tidak melebihi had piawaian yang ditetapkan oleh Peraturan Makanan Malaysia. Oleh itu, pengambilan ikan keli sebagai sumber makanan perlu dipantau kerana terdapat beberapa logam melebihi had pengambilan piawaian yang dibenarkan.

Dalam kajian ini, didapati bahawa ikan keli (*Clarius gariepinus*) dan ikan tilapia (*Oreochromis mossambicus*) mengumpul logam berat pada kepekatan yang berbeza. Kandungan logam yang tinggi dalam ikan keli menunjukkan *Clarius gariepinus* bertoleransi terhadap keadaan persekitaran yang tercemar berbanding *Oreochromis mossambicus*. Walaupun sesetengah kandungan logam berada pada paras yang selamat, terdapat logam berat yang lain berada pada paras yang tidak dibenarkan. Oleh yang demikian, penggambilan ikan keli perlu dipantau. Kandungan logam berat yang tinggi boleh menyebabkan kesan toksik pada manusia. Kesimpulannya, ikan keli (*Clarius gariepinus*) lebih cenderung kepada pengumpulan logam berat. Sementara itu, pengambilan ikan tilapia (*mossambicus Oreochromis*) sebagai sumber protein seharian tidak menjadi ancaman kepada pengguna. Ini sangat bertepatan dengan syiar Islam supaya pengguna perlu berhati-hati dan hanya mengambil makanan sihat yang bersih dan sahaja sebagai sumber makanan untuk memastikan kelansungan hidup yang sihat dan seterusnya dapat menjalankan ibadah dengan sempurna.

Referensi

Ekpo, K. E., Asia, I. O., Amayo, K. O. and Jegede, D. A. 2008. Determination of Lead, Cadmium and Mercury in Surrounding Water and Organs of Some

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Species of Fish from Ikpoba River in Benin city, Nigeria. International Journal of Physical Sciences, 3(11), 289–292.

Hosseini, M., Nabavi, S. M. B., Nabavi, S. N. and Pour, N. A. 2015. Heavy Metals (Cd, Co, Cu, Ni, Pb, Fe and Hg) Content in Four Fish Commonly Consumed in Iran: Risk Assessment for Consumers. Environmental Monitoring and Assessment. 187: 237.

Jovičić, K., Nikolić, D. M.,Višnjić-Jeftić, Z., Đikanović, V., Skorić, S., Stefanović, S. M., Lenhardt, M., Hegediš, A., Krpo-Ćetković, J. and Jarić, I. 2015. Mapping Differential Elemental Accumulation in Fish Tissues: Assessment of Metal and Trace Element Concentrations in Wels Catfish (Silurus glanis) from the Danube River by ICP-MS. Environmental Science and Pollution Research, 22: 3820-3827.

Low, K. H., Zain, S. M. and Abas, M. R. 2011. Evaluation of Metal Concentration in Red Tilapia (Oreochromis spp) from Three Sampling Sites in Jelebu, Malaysia Using Principal Component Analysis. Food Analytical Methods. 4: 276-285.

Malaysian Food Regulation. 1985. Malaysian Law on food and drugs. Kuala Lumpur: Malaysian Law Publishers.

Mohamad, N. A., Mohammadin, M. I., Wan Ahmad, W. A. R., Sahari, N., 2016. Analysis of Heavy Metals (Mn, Pb and Zn) in Catfish (Clarius gariepinus) From Three Different Farm in Sarawak, Malaysia. Journal of Scientific Research and Development,.

Stancheva, M., Makedonski, L. and Petrova, E. 2013. Determination of Heavy Metals (Pb, Cd, As, and Hg) in Black Sea Grey Mullet (Mugil Cephalus).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bulgarian Journal of Agricultural Science, 19(1): 30–34.

Singh, A. K., Srivastava, S. C., Ansari, A., Kumar, D. and Singh, R. 2012. Environmental Monitoring and Health Risk Assessment of African Catfish (Clarius gariepinus) (Burchell, 1822) Cultured in Rural Ponds, India. Bulletin of Environmental Contamination and Toxicology, 89: 1142-1147.

Sow, A. Y., Ahmad Ismail and Syaizwan Zahmir Zulkifli. 2012. Heavy Metals Uptake by Asian Swamp Eel, Monopterus albus from Paddy Fields of Kelantan, Peninsular Malaysia: Preliminary Study. Tropical Life Sciences Research, 23(2): 27-38.

Surajit D., Hirak R. D. and Jaya C. 2016. Genetic Basis and Importance of Metal Resistant Genes in Bacteria for Bioremediation of Contaminated Environments with Toxic Metal Pollutants. Applied Microbiology and Biotechnology, 100: 2967-2984.

Tabinda, A., Bashir, S., Yasar, A. and Hussain, M. 2013. Metals Concentrations in the Riverine Water, Sediments and Fishes from River Ravi at Balloki Headworks. The Journal of Animal & Plant Sciences, 23(1): 76–84.

Yap, C. K., Jusoh, A., Leong, W. J., Karami, A. and Ong, G. H. 2015. Potential Human Health Risk Assessment of Heavy Metals via the Consumption of Tilapia Oreochromis mossambicus Collected from Contaminated and Uncontaminated Ponds. Environmental Monitoring and Assessment, 187:584.

Zhang, L., Zhang, D., Wei, Y., Luo, L. and Dai, T. 2014. Risk Assessment of Trace Elements in Cultured Freshwater Fishes from Jiangxi Province, China.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Environmental Monitoring and Assessment, 186: 2185-2194.

Wan Ahmad,W. A. R, Tambi, H., and Ibrahim, M.B. 2009. Pendidikan Islam Terhadap Alam Sekitar: Kupasan Hasil Kajian Makmal Mengenai Pencemaran Air ke atas Organisma Hidup Dalam Air. Dalam Prosiding Konferensi Antarabangsa Islam Borneo Ke-3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE CORRELATION BETWEEN SELF ESTEEM AND SELF EFFICACY WITH STUDENTS' CAREER MATURITY AT STATE ISLAMIC UNIVERSITY SUNAN AMPEL SURABAYA IN DEALING WITH MEA

SITI NUR ASIYAH
UIN Sunan Ampel Surabaya
nurays72@yahoo.co.id

Introduction

AEC is a form of economic integration of ASEAN in terms of their free trade system between the countries member to be introduced on December 15th, 2015. This free trade is covering goods, services, investments and skilled labors as well as capital flows (Bustami, t.th:4).

One of the challenges faced by Indonesia is the competitiveness of human resources, so that Competitive ability of Indonesian workers must be improved, both formally and informally. Indonesia should be able to improve the quality of the workforce so it can be used both in domestic and intra-ASEAN.

Career maturity is one thing that must be possessed by students in Indonesia related to efforts to deal with the AEC. Super, Patton and Prodeaux defining career maturity as the readiness and capacity of individuals in handling tasks related to the development of career decision (Rachmawati, 2012). So by hav ing a career maturity, students will be no longer having difficulty to find a job when they have graduated from college, because they have been preparing it since long ago.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seeing the reality of what happened in the UIN Sunan Ampel Surabaya, there are many students confused when they are asked about his career plans after graduation. From interviews with VII semester student stating that they often hesitate in determining the right career after graduation as expecting to have a career in accordance with the demand but their capabilities do not meet it. Moreover, more students are stuck in a comfort zone, like most college students of psychology focused solely on studying psychology and pursue something that only relate to it, whereas in the workforce, having many skills is the main requirement in job competition. This shows that career maturity does not already possesed by them.

As research conducted by Woro Pinasti, individual factors have a strong influence on the development of one's career. This includes self-esteem, self-expectation, self-efficacy, locus of control, skills, interests, talents, personality and age (Bandura, 1997:3).

Bandura (1997) defines self-efficacy as a person's belief in the ability to organize and complete a task used to achieve a particular result. Then Baron and Byrne stated that self-esteem is the attitude of people who evaluate themselves, using a range of positive and negative as the scoring system.

The two factors above will be studied by researcher in term of their correlation with students' career maturity in UIN Sunan Ampel Surabaya. If the study result prove that both factors influence the career maturity of student, it is expected campus' project to increase students' career maturity will be clearer.

Research Instruments

Data collection instruments in this study are self-esteem scale, self-efficacy scale and career maturity scale.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Self Esteem Scale

There are four aspects of self-esteem which are used as the basis for the writing of scale in this study, they are:

a) Competence is individual's ability to succeed in accordance with the objectives to achieve. Competence is characterized by individuals who successfully meet the demands of achievement, and the ability of individuals to adapt.
b) Significance is the acceptance obtained by a person based on the judgment of others. This significance is characterized by the presence of caring and affection received by the one from others.
c) Virtue is the adherence to ethical or moral norms in society. It is characterized by an obedience to avoid forbidden behavior.
d) Power (Strength) is the ability to control or influence others. Strength is characterized by the recognition and respect that individual received from others.

Self Esteem Scale above is described in Likert scale format. This scale is presented in the form of a statement that are favorable and unfavorable with six alternative answers consisting of: Strongly Disagree (D), Disagree (D), Somewhat Disagree (SD), Somewhat Agree (SA), Agree (A), and Strongly Agree (SA).

The values for each statement supporting the 'favorable' go from 5 to 0 in which the choice of Strongly Agree (SA) rated 5, Agree (A) rated 4, Somewhat Agree (SA) rated 3, Somewhat Disagree (SD) rated 2, Disagree (D) and Strongly Disagree (SD) rated 0.

While the value for any statement that does not support 'unfavorable' go from 1 to 5 with the option Strongly Agree (SA) rated 0, Disagree (D) rated 1, Somewhat Agree (SA) rated 2, Somewhat Disagree (SD)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rated 3, Disagree (D) rated 4, and Strongly Disagree (SD) rated 5.

2) Self Efficacy Scale

The dimensions of self-efficacy scale are as follows:

a) Level / Magnitude

Level is the perception of human on his ability to produce behavior that will be measured by the level of duties that show variations of task difficulty. Level refers to the task's level of difficulty that is believed can be handled by individual.

b) Generality

A person assesses his ability to function in a variety of specific activities.

c) Strength

Strength means those who have strong beliefs will persist with their efforts despite the difficulties and obstacles are presence.

Career maturity Scale above described in Likert scale format. This scale is presented in the form of favorable and unfavorable statements with six alternative answers consisting of: Strongly Disagree (D), Disagree (D), Somewhat Disagree (SD), Somewhat Agree (SA), Agree (A), and Strongly Agree (SA).

The values for each statement supporting the 'favorable' go from 5 to 0 in which the choice of Strongly Agree (SA) rated 5. Agree (A) rated 4. Somewhat Agree (SA) rated 3. Somewhat Disagree (SD) rated 2. Disagree (D) and Strongly Disagree (SD) rated 0.

While the value for any statement that does not support 'unfavorable' go from 1 to 5 with the option Strongly Agree (SA) rated 0 Disagree (D) rated 1. Somewhat Agree (SA) rated 2 Somewhat Disagree (SD) value 3. Disagree (D) rated 4 and Strongly Disagree (SD) rated 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Career Maturity Scale

There are five dimensions of career maturity that are measured in this study, they are:

a) Career planning

Career planning refers to how many people know about things to do, not on how true they know about the work that interested him.

b) Career exploration

The important concept in dimensions is the desire to explore or find information about career options from a variety of sources such as parents, relatives, friends, teachers, counselors, books, and even movies.

c) Decision making

In this dimension, the idea of decision-making is very important. The concept is related to the ability to use knowledge and make career planning.

d) World-of-work information

This concept has two basic components; the first relates to the individual's knowledge of the important developmental tasks. Secondly, this includes knowledge of the job description of a particular job.

e) Knowledge of the preferred occupational group

This dimension relates to knowledge of the description of the jobs people interested in, working equipment, and physical requirements needed.

Career Maturity Scale above described in Likert scale format. This scale is presented in the form of a statement that is favorable and unfavorable with six alternative answers consisting of: Strongly Disagree (D), Disagree (D), Somewhat Disagree (SD), Somewhat Agree (SA), Agree (A), and Strongly Agree (SA).

The values for each statement supporting the 'favorable' go from 5 to 0 in which the choice of Strongly Agree (SA) rated 5. Agree (A) rated 4. Somewhat Agree

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(SA) rated 3. Somewhat Disagree (SD) rated 2. Disagree (D) and Strongly Disagree (SD) rated 0.

While the value for any statement that does not support 'unfavorable' go from 1 to 5 with the option Strongly Agree (SA) rated 0 Disagree (D) rated 1. Somewhat Agree (SA) rated 2 Somewhat Disagree (SD) rated 3. Disagree (D) rated 4 and Strongly Disagree (SD) rated 5.Results and Discussion

The explanation of the regression coefficients obtained on each variable is as follows:

1) Self esteem variable

Variable regression coefficient value self esteem is 0.245, meaning that the variable of self esteem positively affect the career maturity. The higher the self esteem, the higher the career maturity.

2) Self efficacy variable

Coefficient value self efficacy variable regression is 0.318, meaning that the variable of self efficacy positively influence the career maturity, the higher the self-efficacy, the higher the career maturity. This is in line with Seligman's research which explains that there are some factors that can affect one's career development. These factors are: family factors, internal factors of individual and socio-economic factors.

One of the factors that affect a person's career maturity is an individual's internal factors. This factor has a strong influence on the development of one's career. This includes self-esteem and self-efficacy.

Baron and Byrne stated that self-esteem is people's attitude who evaluated themselves, using a range of positive and negative votes. While Bandura defines self-efficacy is the belief of individual's ability in organizing and completing a task to achieve a particular result.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

This study is also consistent with the research conducted by Amy Pravitasari, UNY student in 2014, with the title "The correlation Between Self-Esteem and Career Maturity Class XI Students of Architecture Engineering SMK Negeri 2 Depok Sleman, Yogyakarta. Results from these studies showed that there was a significant positive correlation between self-esteem and the maturity of the student's career.

Blustein in his research also finds that self-efficacy as a powerful predictor in influencing career maturity. So even with the research of Zulkaida et al, they find that the contribution of self-efficacy on the career maturity led to the belief in the ability of the individual. The same result is also found in Patton and Creed's research on students in Australia.

From the descriptive statistical analysis, it is known that highest level of self-esteem on the category of faculty is the Faculty of Psychology and Health, 105.18, on the category of semester is the 7th semester i.e. 103.772, on the category of gender is female, 100.84. The highest self-efficacy on the category of faculty is the Faculty of Psychology and Health that is 93.98, the category of semester is 5th semester i.e. 91.2574, on the category of gender were female, 90.7301. While the highest career maturity on the category of faculty is the Faculty of Psychology and Health, that is 93.98, the category of semester is 5th semester, that is 91.3069, and on the category of gender is male, 89.7889.

This is in line with Hasan's study who finds that in the development of childhood, men willing to choose a career that is appropriate in the future, while women prefer marriage, so that it becomes the focus. Therefore, women are not more mature in a career than men.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Self Esteem & Self Efficacy in Islamic Perspective

In a Islamic studies, either in Quran or Sunnah does not explicitly describe the term of self esteem and self efficacy, but many verses of Quran encourage Muslims to be optimistic and positive thinking in dealing with problems. For example Quran has eximaned in Surah al-Baqarah: 286. "God will not give burden to a person except all test will be based on his ability. He got reward from his virtue, and he gets punishment from the crime that is done."

That verse led mankind to always be calm, think positively and have confidence that all problems will be resolved according to his ability. This belief is based on God's promise that God will not give a test beyond human ability to face the test. By understanding the above verse, Muslims should believe that they are able to face the tasks and problems with his ability. This concept is actually underlies what is meant by self-efficacy in the study of western psychology.

Awareness of self-esteem will appear in demanding a good attitude and avoid evil, hold on to the characteristics of chivalry and high ideals; free from the influence of lust, not bound by earthly pleasures, and not dazzled by seductive splendor.

Those characteristics will elevate human beings to a decent level as the noblest of God's creatures, while the behavior that is contrary to it will reduce the degree of the level of the noblest human being to the low level of God's creatures.

The glory and dignity of a person can only be achieved by showing chivalry, do good deeds and avoid bad and reprehensible actions. Allah is very fond if his servants be people who know the pride of themselves. Among the signs of self-esteem are defending the spirit of truth,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

resisting tyranny, are reluctant to accept humiliation which are resisted by all worthy which is accepted by the mind.

Quran also asserts that God has given a variety of self-potential in humans and has perfected His creation as Allah says in An-Nahl verse 78. *And God deliver you from your mother's belly in a state does not know anything. And He gave you hearing, sight and hearts to make you be grateful.*

This verse reminds us that each individual is born with the potential that has been prepared by God as the innate potential. On the basis of this potential, human should have pride to be an exist person. This concept is actually built by Western psychology with the term 'self-esteem'. Through this potential, human must be able to develop their quality of life and avoiding despair. Desperate is not the attitude of a believer, because behind all the difficulties faced by humans, God will provide convenience and a way out as long as there is an effort to optimize their potential. As the word of God in Joseph's letter, verse 87. "Surely none despair of the mercy of God, but the unbelievers."

Of some verses of Quran above, it is understood that Islam ordered mankid to have confidence in their abilities to perform various tasks and actions in dealing with the problems of life. That is because God has prepared various potential on every individual to face the problems of life, and God will not exaggerate the problems of life beyond the human ability to solve.

In relation to career maturity, Crites defines career maturity of individuals as their ability to make a career choice, which includes determining the career decisions, realistic and consistent choices. Career maturity leds to the understanding of a career as a whole, starting with the recognizing of self-potency, understanding the actual employment, plan and determine the right career choice.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The definition is highly relevant to the concept of Islam that has been described above, that the maturity of a person's career is strongly influenced by one's ability to recognize the self-potential that has been prepared by God as the innate potential. This means that in the face of competition in the world of work or in the era of MEA, a person will be able to reach maturity career if he is able to think positively of themselve and have the confidence to be able to resolve the problems faced. All is based on a belief in God's promise that God will not give a test and trial outside His creature's limits.

References

Abbot, Tina, *Social and Personality Development*, (New York: Taylor & Francis e-Library, 2015) P.473

Alwisol, *Personality Psychology*, (Malang: UMM Press 2008) P.142

Amy Pravitasari, "The correlation Between Self-Esteem and Career Maturity Class XI Students of Architecture Engineering SMK Negeri 2 Depok Sleman, Yogyakarta, Thesis, (Yogyakarta: released year 2014), p.17, t.d

Bandura. *Self Efficacy: The Exercise of Control.* (New York: Wh Freedman and Company 1997). P.3.

Baron, Robert A., *Social Psychology*, (Jakarta: Erlangga, 2003) P. 173

Bustami, Gusmadi, *Menuju Asean Economic Community 2015,* (t.t.: Trade Department of Indonesia., t.th), p. 4

David Matsumoto, *The Cambridge Dictionary of Psychology*, (New York: Cambridge University, 2009)

Dewi, dkk., "The Correlation Between Self Esteem and Motivation to get Achievement and Career Maturity of Class XI Student of SMK Negeri 3 Surakarta", Journal, (Surakarta: t.p, t.t), p.3, t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 5: ISLAM AND EDUCATION
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BUILDING AND REMODELING ISLAMIC EDUCATION PHILOSOPHY IN INDONESIA

Zainal Arifin
Universitas Islam Kadiri, Indonesia
zainalkombo88@gmail.com

Pendahuluan

Pendidikan adalah sebuah keniscayaan dan berlangsung secara alami, berfungsi sosial lantaran berlangsung dalam masyarakat itu sendiri, serta memiliki nilai dan makna "membimbing" lantaran adanya kebiasaan hidup generasi lama yang berbeda dengan generasi baru yang menjadi tanda perkembangan peradaban suatu masyarakat. Pendidikan merupakan usaha untuk mendewasakan anak didik, dalam arti agar mandiri, mampu menahan emosi, objektif dan idependen.

Teori Pendidikan di atas masih sangat relevan dengan konsep pendidikan yang saat ini dikembangkan di Indonesia. Untuk mewujudkan kedewasan pada diri anak didik, maka perlu dirumuskan bebagai metode pendidikan yang relevan untuk mencapainya. Selain proses pendewasaan, dalam pendidikan perlu juga sebuah makna religiositas sebagai tujuan. Hal ini berkesesuaian dengan konsep pendidikan Islam, bahwa pendidikan harus menjadikan manusia lebih bertakwa dengan orientasi duniawi dan ukhrawi.

Inilah yang dimaksudkan dengan aksiologi pendidikan Islam atau tujuan dari pendidikan Islam yang akan dikaji dalam tulisan ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aspek Ontologis Pendidikan

Ontologi berbicara tentang ada dalam arti hakekat, yakni esensi dari sesuatu. Jika dikaitkan dengan pendidikan, pertanyaan ontologis yang muncul adalah apakah pendidikan itu? Pertanyan ini akan dijawab dengan berbagai teori yang dikemukakan oleh banyak pemikir Islam diantaranya adalah Muhammad Qutb yang mengatakan pendidikan Islam, pada hakikatnya adalah pendidikan manusia seutuhnya; akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya; akhlak dan keterampilannya, serta segala aktivitasnya; baik berupa aktivitas pribadi maupun hubungannya dengan masyarakat dan lingkungannya, yang didasarkan pada nilai-nilai moral Islam (Qutb,1993:18).

Selain Qutb, juga ada pemikir lainnya yaitu Muhammad Asad yang sebelum masuk Islam bernama Leopold Weiss seorang pemikir kelahiran Austria keturunan Yahudi seangkatan dengan Muhammad Ali Jinah dan Muhammad Iqbal yang bersama-sama membangun dan membuat *blue print* negara Islam Pakistan. Menurut Muhammad Asad, pendidikan Islam adalah salah satu cara untuk mempertahankan sikap dan upaya untuk menolak sikap non Islam. Yakni untuk, mempertahankan keyakinan Islam. Seperti yang terungkap dalam buku *Umat Islam Di Simpang Jalan*. Pendidikan Islam adalah suatu proses menuju kepercayaan pada Allah.

Pemikiran Leopold Weiss sangat berbeda dengan para pemikir negara Barat atau Eropa saat itu. Meskipun Leopold Weiss orang barat, namun berpikiran bahwa peradaban Barat atau Eropa sangat berntentangan dengan pemikiran dan peradaban umat Islam. Artinya, menurut Weiss, orang Eropa dalam berpikir sangat mengesampingkan agama sebagai pijakan dalam pendidikan alias sekuler. Termasuk untuk memecahkan problema kehidupan. Weiss ingin mengubah cara berfikir itu, sehingga agama dijadikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pijakan dalam setiap pemecahan problema kehidupan termasuk dalam memecahkan persoalan pendidikan.

Pemikirannya tentang pendidikan dituangkan dalam buku *Islam at the Crossroads* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul Islam di Persimpangan Jalan. Leopold Weiss dalam buku itu menyatakan bahwa pendidikan yang dikembangkan dan diterapkan di negara-negara Eropa, dipandang sebagai pendidikan yang menjauhkan kaum muda dari ajaran kenabian atau ajaran Islam. Hal itu diungkapkan dalam pikirannya dalam buku Islam di Persimpangan Jalan:

> "Pendidikan barat bagi angkatan muda Islam tentu akan membuang kemauan mereka untuk percaya pada risalah nabi, membuang kemauan mereka untuk memandang diri mereka sendiri sebagai orang yang mewakili kebudayan Islam yang khas itu. Dapat dipastikan bahwa kepercayaan religius, dengan pesat telah kehilangan tempat berpijak dikalangan inteligensia yang dididik menurut garis-garis Barat" (Weiss, 1983:76).

Sikap dan pandangan tersebut menunjukkan betapa Leopold Weiss sangat memperhatikan faktor akidah atau kepercayan pada Allah dalam pendidikan. Meskipun pemikiran itu dituangkan dalam buku yang ditulis sekitar tahun 1930-an namun pada dasarnya bahwa dasar dari pendidikan dalam pemikiran Leopold Weiss adalah jangan sampai mengabaikan akidah atau keyakinan dan kepercayaan pada Allah.

Weiss sebenarnya dalam pikirannya ingin menekankan bahwa Allah adalah sebagai satu-satunya sandaran dalam pendidikan atau tauhid sebagai kepercayaan dasar dalam pendidikan Islam. Pendidikan menurut Weiss harus dilandasi dengan tauhid atau akidah islamiyah yang hanya percaya pada Allah. Hal itu lebih dipertegas lagi dalam tulisannya yang membahas masalah pendidikan agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam masalah pendidikan agama, Leopold Weiss kembali menegaskan:

> "Kepercayaan dan ketidakpercayaan religius sangat jarang yang hanya merupakan masalah argumentasi. Dari beberapa hal, salah satunya diperoleh melalui jalan intuisi atau akal budi. Tetapi kebanyakan ia tersalur pada manusia melalui lingkungan dan kebudayaannya. Bahwa seorang anak yang sejak permulaan usianya secara sistematik mendengarkan lagu-lagu yang dibunyikan secara sempurna, pendengarannya menjadi biasa untuk mendengarkan nada dan ritme, harmoni, dalam usianya yang lebih lanjut, ia akan sanggup mencipta lagu, atau menyanyikan sebait lagu atau sekurang-kurangnya ia akan sanggup mengapresiasikan sebuah lagu atau memahami musik sekalipun musik itu sulit dicerna. Tetapi anak yang selamanya tidak pernah mendengarkan musik, maka pada waktu yang akan datang ia akan mengalami kesulitan untuk menikmati musik. Demikian juga dengan asosiasi religius, tetapi tidak demikian dengan agama tak ada individu yang tulus sama sekali terhadap suara agama. Tetapi bagi sebagian yang normal, alternatif antara percaya dan ketidakpercayaan religius ditentukan oleh suasana dimana mereka dibesarkan" (Weiss:77).

Leopold Weiss juga menyitir hadis Nabi dalam buku *Islam di Persimpangan Jalan*. Weiss mengambil dalil yang berasal dari hadis nabi yang artinya: *Bahwa setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci, orang tuanyalah yang membuat dia Yahudi, Majusi maupun Nasrani*.

Pemikiran Asad tadi juga di perkuat oleh pemikir Islam lainnya yang sama sama berangkat dari keprihatinan terhadap kondisi pendidikan umat Islam, secara nyata, umat Islam memang tertinggal dengan umat lainnya dalam abad modern ini. Merombak dan membanguan konsep pendidikan harus dimulai dari dasar Ontologis ini, yaitu melihat bahwa manusia, harus dipandang dari segala sisi, yaitu sisi ruhani mental spritual dan sisi jasad material. Apabila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia hanya di lihat dari sisi jasad material, maka pendidikan akan mengarah pada pemenuhan jasad material. Perombakan cara pandang harus mulai dari kerangka pikir paradigma pola materialistis non materialitis.

Aspek epistemologis

Peningkatan kulitas pendidikan umat Islam, harus dimulai dari lingkungan keluarga sebagai kelompok masyarakat terkecil. Dengan pendidikan yang dimulai dari keluarga itulah nantinya akan muncul kekuatan yang besar. Kemunduran umat Islam saat ini akibat tingkat pendidikan dalam setiap keluarga muslim sangat rendah. Akibatnya anak-anak orang Islam juga tertinggal dalam hal pendidikan. Dalam buku Islam at the Crossroads, Leopold Weiss mengatakan:

> "Tidak dapat disangkal bahwa dalam keadaan kemunduran sekarang, suasana agama pada kebanyakan rumah tangga kaum muslimin demikian rendah, menurun secara intelektual, sehingga dapat menimbulkan pengaruh terhadap si anak. Bahkan jika pendidikan Barat diterapkan dalam kondisi dan suasana seperti ini, maka kemungkinan besar akan menimbulkan sikap anti agama dalam kehidupan si anak.
>
> Lalu bagaimana dengan sistem pendidikan yang diterapkan di dunia Barat tersebut. Apa sikap yang harus diambil oleh kaum muslimin di dunia berkembang. Apakah lalu menolak seluruh sistem dan cara pendidikan yang diterapkan orang Eropa, atau menerima semua. "Terhadap pendidikan ala Barat bagi kaum muslimin sama sekali tidak berarti bahwa Islam menentang pendidikan ilmu pengetahuan. Walaupun lawan-lawan umat Islam menuduh bahwa Islam tidak mempunyai dasar-dasar teologi dan historis" (Weiss:78).

Di bidang teknologi, Islam telah memberikan semangat spirit terutama dalam Alquran banyak dijumpai ayat-ayat yang menganjurkan umat Islam untuk mempelajari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ilmu dan teknologi. Misalkan QS. al-Baqarah [2]:21, "Dan Ia mengajarkan Adam akan segala nama-nama itu". Berkaitan dengan nama-nama tersebut, maka dalam pandangan tertentu manusia lebih tinggi derajatnya dari malaikat. Nama-nama disini menunjukkan pernyataan simbolik untuk memberikan definisi yang khas bagi makhluk manusia, yang menjadikan pantas bahwa manusialah yang pantas untuk menjadi khalifah di bumi ini, dan untuk mengelola keseluruhan isi bumi ini maka manusia harus belajar. Alquran juga menjelaskan tengang kebijaksan, berfikir maupun mengetahuai, dengan kata kata, Supaya kamu bisa menjadi bijaksana, supaya kamu berfikir, supaya kamu tahu.

Terhadap pernyataan kaum pemikir Eropa tentang tuduhan bahwa umat Islam tidak mempunyai sistem simbol. Pernyataan itu terbantah dengan sabda Nabi yang berkaitan dengan pengolahan seluruh isi bumi ini: "Apabila seorang pergi dalam jalan menuntut ilmu pengetahuan, Allah akan memudahkan bagi dia jalan ke surga." (Hadis Sahih Muslim).

Kelebihan orang yang berpengetahuan atau berilmu lebih tinggi dari orang yang tidak memilki ilmu pengetahuan. Weiss mengatakan mengenai belajar adalah: "Kelebihan orang berilmu pengetahuan atas orang yang hanya bersembahyang saja seperti kelebihan derajat bulan pada malam hari. Apabila bulan itu penuh atas segala bintang-bintang. (Musnad Ibnu Hambal Jami Attirmidzi, Sunan Abi Daud, Sunan Ibnu Majah, Sunan Ad Darimi).

Materi Bahan Pelajaran

Menurut Weiss materi yang harus diajarkan disekolah Islam adalah ilmu-ilmu yang eksak. Seperti Matematika, Fisika, Kimia Biologi. Alasannya jika yang dipelajari adalah ilmu-ilmu sosial dan sastra, maka di dalam materi pelajaran banyak ditemukan kesalahan serta ide atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

materi yang menguntungkan orang Eropa. Tetapi kalau eksak, maka tidak ada muatan kepentingan politik. Jika harus terpaksa diajarkan maka Pemerintah harus ikut campur tangan untuk menyeleksi dan menyaring mana yang harsu diajarankan dan mana yang tidak.

Muhammad Asad mengatakan bahwa dalam dunia Islam yang terpenting dan harus diajarkan oleh semua anak didik adalah pendidikan tentang ilmu pengetahuan alam. Sedangkan untuk jenis ilmu sosial harus ada penyaring, sehingga semua yang datang dari Barat, tidak semuanya diadopsi apa adanya.

> "Kalau saya harus membuat usul untuk dewan pendidikan ideal yang dikuasai oleh pertimbangan-pertimbangan, Islam saya akan mendesakkan bahkan dari hasil capaian intelektual Barat, hanya ilmu-ilmu pengetahuan alam dalam arti terbatas, dan ilmu pasti, yang harus diajarkan di sekolah-sekolah Islam. Sedang pendidikan falsafah harus bersih dari permulaan. Dan tentang kesusasteraan Eropa, tidak sepenuhnya diajarkan tetapi harus ditempatkan pada posisi-posisi yang semestinya" (Weiss:84).

Sedangkan untuk pengajaran sastra, Leopold Weiss mengatakan bisa diajarkan, namun dengan metode yang harus dijabarkan. Menurut Leopold Weiss metode ke-susasteraan itu diajarkan di negeri-negeri Islam, dengan tidak adil dengan memperbesar nilai secara tidak terbatas, secara alami membawa pikiran pemuda yang belum matang untuk menghirup semangat peradaban Barat dengan sepenuh hati, sebelum aspek-aspek negatifnya dapat dinilai apa adanya. Dengan demikian, dunia telah dipersiapkan bukan saja bagi pemujaan Platonik tetapi juga peniruan praktis peradaban Barat yang tidak mungkin berjalan bersama jiwa Islam. Secara lebih lengkap Leopold Weiss mengatakan: "Peranan kesusasteraan Eropa, di sekolah-sekolah kaum muslimin sekarang, harus diambil alih oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mata pelajaran kesusasteraan Islam yang berpandangan tajam dan layak, dengan suatu orientasi untuk memberikan kesan kepada pelajar dengan kedalaman dan kekayaan kultur Islam dan dengan demikian untuk meresapkan ke dalam dirinya harapan baru bagi masa depannya".

Hal yang sama juga ada dalam pengajaran sejarah Leopold Weiss mengatakan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh orang Eropa, hanya bertujuan untuk membuktikan bahwa bangsa Barat dan peradaban Barat lebih tinggi dari apapun yang telah dihasilkan dunia dan dengan demikian ia menggambarkan semacam pembenaran moral bagi usaha Barat untuk menguasai seluruh bagian dunia. Sejak zaman Romawi, bangsa Eropa telah membiasakan diri memandang perbedaan antara Timur dan Barat dari titik pijak norma yang salah.

Dalam pertimbangan mereka bekerja, atas dasar anggapan bahwa perkembangan umat manusia hanya dapat dinilai atas dasar pengalaman kultural Eropa. Sewajarnyalah apabila pandangan yang disempitkan semacam itu menghasilkan perspektif yang salah dan makin jauh. Leopold Weiss mengatakan, karena sikap ego sentris dari orang-orang Eropa, sejarah dan uraian mereka tentang dunia sekurang-kurangnya hingga waktu sekarang ini kenyataannya tidak lain dari sejarah Barat yang diperluas.

Bangsa-bangsa diluar Eropa hanya diperhatikan sejauh adanya dan perkembangannya berhubungan langsung dengan nasib Eropa dalam detail-detailnya yang banyak dan dalam warna-warna hidup dan hanya mengijinkan pandangan-pandangan dengan sepintas lalu. Nyaris nampak seakan-akan dunia diciptakan untuk peradaban Eropa, sedangkan peradaban lainnya hanya dimaksudkan sebagai bingkai yang cocok dan mendukung kebudayaan Barat tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Satu-satunya efek yang dapat dicapai Barat semacam itu pada generasi muda di luar Eropa adalah perasaan kurang harga diri sejauh berhubungan dengan kultur mereka. Sejarah masa lalu mereka, serta keungkinan-kemungkinan masa depan mereka sendiri kecuali apabila masa depan mereka diserahkan pada konsepsi masa depan model Barat. Lebih lanjut Leopold Weiss menyarankan pada para pemikir Islam bahwa: "Demi untuk merintangi efek-efek kejadian ini, pemimpin-pemimpin dan pembesar Islam yang bertanggung jawab harus berusaha sekuat mungkin untuk merevisi pelajaran sejarah di dalam lembaga-lembaga Islam, walaupun ini tugas yang sukar, tetapi bukanlah mustahil sebab jika tidak, maka generasi muda akan terus menerus disuguhi dengan arus bawah kebencian terhadap Islam, dan hasilnya akan memperdalam perasaan kurang harga diri.

Leopold Weiss mengatakan dan mempertegas apakah seluruhnya harus ditolak dan diganti dengan model-model peradaban Islam, Leopold Weiss selanjutnya mengatakan:

> "Kita percaya dan perkembangan Barat sekarang menguatkan lagi kepercayaan ini, bahwa etika Islam, konsep-konsepnya tentang moral, keadilan sosial, kemerdekaan, tidak terbatas pada lebih sempurnanya dari konsep-konsep dan ide yang berhubungan dengan itu dalam peradaban Barat. Islam telah melenyapkan rasial, dan membuka jalan bagi persaudaraan dan persamaan sesama manusia, sedang peradaban Barat masih tetap tidak sanggup melihat ke balik cakrawala antogonisme rasional dan nasional. Islam tidak pernah mengenal kelas dan perjuangan kelas dalam masyarakat, tetapi seluruh sejarah Eropa sejak dari zaman Yunani dan Romawi hingga zaman sekarang, tidak henti-hentinya menebarkan kebencian rasial dan perjuangan kelas" (Weiss:87)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Leopold Weiss lebih lanjut mengatakan yang bisa diperoleh dari peradaban barat adalah ilmu eksakta dalam bentuk murni, dan metodologi penelitiannya. Leopold Weiss juga menghimbau agar tiap orang Islam tidak memandang peradaban Barat lebih tinggi dibandingkan dengan peradaban Islam. Dalam hal ini Leopold Weiss menulis: Kelebihan satu kultur atau sivilisasi lainnya tidak terletak pada pemilikan jumlah lebih besar ilmu pengetahuan materiil (walaupun ini lebih disukai), tetapi adab energi etiknya, pada kemungkinan yang lebih besar untuk menerangkan dan mengkoordinasikan segala aspek kehidupan manusia

Dalam pandangan ini Islam mengatasi segala kebudayaan umat Islam harus mengikuti hukum-hukum supaya mencapai derajat yang lebih tinggi dibanding dengan makhluk lainnya. Leopold Weiss lebih lanjut menegaskan: "Umat Islam tidak dapat dan tidak boleh meniru peradaban Barat, jika umat Islam akan mempertahankan dan menghidupkan nilai-nilai Islam. Sebab jika umat Islam meniru peradaban Barat, maka kejahatan intelektual dan peradaban umat Islam akan lebih kecil keuntungan material yang diberikan" (Weiss:89).

Aspek Aksiologis Pendidikan Islam

Muhammad Asad, berfikir pendidikan harus mempunyai tujuan terutama untuk melestarikan budaya atau pandangan Islam pada generasi berikutnya. Leopold Weiss dengan jelas mengatakan bahwa tujuan akhir dari penddikan Islam adalah untuk membentuk anak didik menjadi bijaksana berfikir runtut dan mengerti seluas-luasnya: "Lawan-Lawan Islam menuduh bahwa Islam tidak mempunyai dasar teologik dan histori. Kitab suci Alquran penuh dengan penegasan seperti: Supaya kamu menjadi bijaksana, supaya kamu tahu".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lebih lanjut tujuan akhir dari pendidkan Islam menurut Weiss adalah agar manusia menjadi khalifah di muka bumi. Untuk menjadi khalifah itu harus melalui proses pendidikan yang panjang, dengan mempelajari nama-nama seperti yang ditegaskan dalam Alquran surat 2 ayat 2 yang artinya "...dan ia mengajarkan Adam akan segala nama-nama itu". Weiss menerjemahkan bahwa ayat tersebut menunjukan bahwa karena pengetahuan tentang nama-nama maka dalam pandangan tertentu manusia lebih tinggi derajatnya dari malaikat. Nama-nama disini merupakan pernyataan simbolik untuk kemampuan memberi definisi yang khas bagi mahluk manusia yang memungkinkan dia dalam kata- Alquran untuk menjadi Khalifah di atas bumi.

Tegasnya, tujuan pendidikan dalam pemikiran Leopold Weiss adalah untuk mempertahankan generasi muda dari ancaman kebudayan yang merusak ahlak kaum muda. Menurut Weiss, pendidikan harus berlandaskan pada iman dan moralitas anak didik harus diperkuat. Kesimpulannya, pendidikan bertujuan untuk mempertahan-kan warisan atau cara pikir yang Islami. Pemikiran tersebut dituliskan dalam bukunya yang berjudul Islam at The Cros Road: "Kita melihat bahwa salah satu dari hasil yang dicapai Islam satu-satunya yang membedakan dari segala sistem-sistem keohanian adalah pertemuan segi moral dengan segi materiil dan kehidupan insani. Ini merupakan satu sebab-sebab mengapa Islam pada permulaannya memperoleh sukses dan dimana saja ia tampil".

Sedangkan menurut Muhammad Qu<u>t</u>b (1993), tujuan pendidikan Islam (*tarbîyah*) dengan pendekatan tahapan turunnya wahyu ialah membentuk kepribadian muslim yang utuh (*takwîn al-muslim al-mutakâmil*). Seluruh aspek kemanusiaan diberdayakan secara sinergis dan optimal, sehingga akan melahirkan potensi maksimal, baik segi *rû<u>h</u>îyah* (spiritual), *fikrîyah*, *'aqlîyah* (intelektual),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

*khuluqîya*h (moral), *jasadîyah* (fisik), dan *'amalîyah* (operasional). Sosok muslim mujtahid, mujahadah dan mujahid. Sosok muslim yang *rashîd* (memadukan kecerdasan otak dan batin), dunia dan akhirat, spiritual dan material, doa dan usaha, pikir dan zikir, memiliki daya cipta material dan daya kendalinya. Manusia yang bertaqwa (*innâ akramakum 'inda Allah at-qâkum*).

Intinya, dalam merumuskan tujuan pendidikan Islam, hanya berbicara tentang tujuan akhir (umum), yakni untuk membentuk manusia yang baik/yang bertaqwa dan beribadah kepada Allah. Rumusan tujuan pendidikan Islam tersebut, diambil dari ajaran Islam, sebagaimana firman Allah yang artinya: "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali supaya mereka beribadah kepadaku-Ku". (Q.S. al-Dhâriyât [51]:56). Serta diambilkan dari QS. al-Hujurât [49]:13 yang artinya: "Sesunguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa". Senada dengan pernyataan Qutb, pemikir Islam Prof. Naquib al-Attas merumuskan tujuan akhir pendidikan Islam secara singkat dan padat, yaitu untuk menghasilkan manusia yang baik. Menurut al-Attas, tujuan pendidikan adalah mengembalikan manusia kepada fitrah kemanusiaan-nya bukan pengembangan intelektual atas dasar manusia sebagai warga negara, yang kemudian identitas ke-manusiaannya diukur sesuai dengan perannya dalam kehidupan bernegara. Sementara Hasan Langgulung (1989) mengatakan tujuan pendidikan adalah untuk menjadikan manusia menjadi *'âbid*.

Tujuan pendidikan Islam itu membentuk pribadi khalifah bagi peserta didik yang memiliki fitrah, roh di samping badan, kemauan yang bebas, dan akal. Al-Abrasyi menghendaki tujuan akhir pendidikan Islam adalah manusia yang berakhlak mulia. Demikian juga halnya dengan Mursyi menyatakan bahwa tujuan akhir pendidikan Islam adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia sempurna. Merombak dan membangun filosofi pendidikan Islam di Indonesia, adalah merubah dasar ontologis apa pendidikan Islam itu. Yakni memandang manusia bukan hanya material saja, tetapi juga material dan spritual. Sedangkan epsitemologi atau cara mencapai agar pendidikan berdasar dan outputnya terdiri dari material dan spritual, maka metode yang digunakan adalah metode pendidikan yang juga berdasar pada Alquran. Aksiologisnya atau tujuannya adalah untuk menciptakan anak didiknya menjadi manusa yang bertauhid dan berahlakul karimah.

Referensi

Al-Abrasyi, Muhammad 'Athiyah. 1974. *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*. Alih bahasa: Bustami A. Gani dan Djohar Bahry, Jakarta: Bulan Bintang.

Al-Attas, Muhammad al-Naquib. 1984. *Konsep Pendidikan dalam Islam*. Alih bahasa: Haidar Bagir, Bandung; Mizan.

Dewey, John. Democracy and Education. Diakses dari http://www.gutenberg.org.

Hasan Langgulung. 1989. *Manusia dan Pendidikan Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta : Pustaka Al-Husna.

Langgulun, Hasan. 1985. *Pendidikan dan Peradaban Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Husna.

---------. 1988. *Asas-Asas Pendidikan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.

Leopold Weiss. 1983. *Islam di Persimpangan Jalan*, Jakarta Bulan, Jakarta.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhamad Qutb. 1993. *Manhaj Al-Tarbiyah Al-Islamiyah*, *Jilid 1*, Kairo: Dar al-Shurûq.

Mursi, Muhammad Munir. 1977. *Al-Tarbîyah al-Islâmîyah Usûluh wa Tatawwuruh fî Bilâd al-'Arabîyah*. Kairo: 'Alam al-Kutub.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

POTRET PENDIDKAN STATISTIK DI FAKULTAS PENDIDIKAN AGAMA ISLAM: STUDI KASUS DUA SKRIPSI MAHASISWA UNIVERSITAS SUNAN GIRI SURABAYA

Lutfi Rochman
Universitas Sunan Giri Surabaya Zainal Arifin

Pendahuluan

Kurang berkembangnya umat Islam salah satunya dikarenakan meninggalkan ilmu pengetahuandan mementingkan ilmu agama, sehingga menjadikan Islam semakin jauh tertinggal dalam kompetisi global dalam capaian ilmu pengetahuan dan teknologi (IPTEK) dibandingkan bangsa-bangsa sekuler. Untuk mengejar ketertinggalan ini, salah satu caranya adalah dengan mendongkrak semangat penelitian di kalangan generasi muda Islam melalui pendidikan statistik. Pendidikan statistik yang dikemas dengan metode pembelajaran yang modern, terkini adalah suatu keharusan.

Statistik dewasa ini berkembang cukup pesat, oleh karena itu bila dunia Islam ingin maju maka dunia Islam tidak boleh tertinggal juga dalam pengembangan pendidikan statistik. Pendidikan statistik yang terbaru bukanlah hanya mengetahui hitungan berupa angka-angka semata, namun juga berupa *forcasting* (peramalan) tentang apapun yang terjadi dalam aspek kehidupan yang dikenal dengan meramal secara terdidik. Tidak hanya itu pendidikan statistik juga merambah dan membantu berkembangnya semua bidang ilmu pengetahuan termasuk *quality control*, *plan product control* diberbagai bidang industry. Sayangnya, dalam pendidikan Islam khususnya fakultas pendidikan Islam hanya dijadikan alat perhitungan sekedar melihat pengaruh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan hubungan antardua variabel. Maka, tulisan ini bertujuan membahasa model penelitian statistik dari dua skripsi mahasiswa Fakultas Pendidikan Agama Islam di Universitas Sunan Giri (UNSURI) Sidoarjo.

Model Pendidikan Islam

Muhaimin (2009:2) membahas tentang rekontruksi pendidikan Islam yang membahas tentang bagaimana membuat perubahan pendidikan Islam agar bermanfaat bagi dunia dan akhirat serta berbagai kendala yang dihadapi dalam mengembangkan pendidikan Islam tersebut.

Masalah pendidikan memang tidak pernah selesai dibicarakan, hal ini setidaknya karena beberapa alasan sebagai berikut:

1. Merupakan fitrah setiap orang bahwa mereka menginginkan pendidikan yang lebih baik sekalipun mereka kadang-kadang belum tahu mana sebenarnya pendidikan yang lebih baik. Oleh karena itu sudah menjadi takdirnya pendidikan itu tidak akan pernah selesai.
2. Teori pendidikan akan selalu ketinggalan jaman karena ia dibuat berdasarkan kebutuhan masyarakat yang selalu berubah pada setiap tempat dan waktu.
3. Perubahan pandangan hidup juga berpengaruh pada ketidakpuasan seseorang dengan keadaan pendidikan, sehingga pada suatu saat seseorang tidak puas dengan system pedidikan yang ada, karena sesuai dengan pandangan hidupnya dan pada saat yang lain seseorang terpengaruh kembali oleh pandangan hidup lainnya yang semula dianggap memuaskan tersebut. (Tafsir, 2005)
4. Ilmu pendidikan sering menggunakan jasa jasa dari ilmu-ilmu lainnya, Jika ilmu-ilmu yang berkontribusi terhadap pendidikan berkembang pesat, maka ilmu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan dengan berbagai cabangnyajuga ikut berkembang secara dinamis.

Ajaran agama islam juga membenarkan adanya sifat tidak puas tersebut sebagaimana terkandung dalam QS. al-Hashr: 18, yang maksudnya "wahai orang–orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri (individu) melakukan nazar terhadap segala sesuatu (id, konsep, recana kerja) yang telah diajukan atau ditawarkan untuk hari esok (masa depan) dan bertakwalah kepada Allah sesungguhnya Allah Maha Pemberi khabar terhadap prestasi kerjamu". Menurut Al-Asfahani (1972) bahwa *nazar* dapat berarti *at-ta'ammul wa al-bahth*, yakni melakukan perenungan atau menguji dan memeriksanya secara cermat dan mendalam, dan bisa berarti *taqlîb al-basar wa al-basîrah li idrâk al-shay' wa ru'yatih*, yakni melakukan perubahan pandangan (cara pandang) dan cara penalaran (kerangka berpikir) untuk menangkap dan melihat sesuatu, Termasuk didalamnya adalah berfikir dan berpandangan alternative serta mengkaji ide-ide dan rencana kerja yang telah dibuat dari berbagai prespektif guna mengantisipasi masa depan yang lebih baik.

Didalam ayat itu dinyatakan bahwa sebelum perintah melakukan nazar, ada kalimat *'ittaqû* Allah (bertakwalah kepada Allah), demikian pula sesudahnya, yaitu wattaquw Allah. Ini mengandung makna bahwa sebelum seseorang melakukan nazar sebenarnya sudah berusaha menjalankan perbuatan-perbuatan yang baik menghindari perbuatan negarif, tetapi ia masih disuruh untuk melakukan nazar, melakukan penilaian secara cermat dan akurat terhadap proses dan hasil kerja sebelumnya atau bahkan melakukan perbahan pandangan (cara pandang) dan cara penalaran (kerangka pikir) karena tantangan-tantangan yang dihadapinya kedepan jauh berbeda dengan periode sebelum-nya, sehingga dapat melakukan perbaikan-perbaikan terhadap sisi-sisi yang dianggap kurang baik guna melang-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kah ke depan yang lebih baik (Muhaimin, 2004). Pendidikan statistik hadir untuk memenuhi hal di atas dan untuk dunia pendidikan yang selalu berubah, maka pendidikan statistik juga akan ikut berkembang secara dinamis.

Model-model pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi yang tercipta karena perbedaan pandangan para pemikir dan pengembang pendidikan agama Islam menurut Muhaimin (2009:59) adalah sebegai berikut :

1) Model Pendidikan Dikotomis.

Adalah model pendidikan agama Islam yang memandang aspek kehidupan dengan pandangan yang sangat sederhana yaitu secara dikotomi atau diskrit, Pandangan dikotomi tersebut pada gilirannya dikembangkan dalam memandang aspek kehidupan dunia dan akhirat, kehidupan jasmani dan rohani, sehingga pendidikan agama islam hanya diletakkan pada aspek kehidupan akhirat atau kehidupan rohani saja. Seksi yang mengurusi masalah keagamaan disebut sebagai seksi kerohanian. Dengan demikian pendidikan agama dihadapkan dengan penddikan non agama, pendidikan keislaman dengan non keislaman, demikian seterusnya. Pandangan semacam ini akan berimplikasi pada pengembangan pendidikan agama islam yang hanya berkisar pada aspek kehidupan uhkrowi yang terpisah dengan kehidupan duniawi atau aspek kehidupan rohani yang terpisah dengan kehidupan jasmani. Kehidupan agama Islam hanya mengurusi persoalan ritual dan spiritual, sementara kehidupan ekonomi, politik, seni budaya, ilmu pengetahuan dan teknologi serta seni dan sebagainya dianggap sebagai urusan duniawi yang menjadi bidang garap pendidikan non agama. Pandangan dikotomi ini menimbulkan dualisme dalam sistem pendidikan. Istilah pendidikan agama dan pendidikan non agama, atau ilmu agama dan ilmu umum sebenarnya muncul dari pandangan dikotomi tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Model Pendidikan Mekanisme.

Mekanisme secara etimologis berarti: hal kerja mesin, cara kerja suatu organisme, atau hal saling bekerja seperti mesin, kalau yang satu bergerak maka yang lain turut bergerak. Model mekanisme memandang kehidupan terdiri atas berbagai aspek, dan pendidikan dipandang sebagai penanaman dan pengembangan seperangkat nilai kehidupan, yang masing-masing bergerak dan berjalan menurut fungsinya, bagaikan sebuah mesin yang terdiri atas beberapa komponen atau elemen–elemen yang masing-masing menjalankan fungsinya sendiri-sendiri dan antara satu dengan lainnya bisa saling berkonsultasi atau tidak.

Aspek atau nilai agama merupakan salah satu aspek atau nilai kehidupan dari aspek-aspek atau nilai kehidupan lainnya. Hubungan antara nilai agama dengan nilai-nilai lainnya dapat bersifat horizontal lateral (*independent*) atau lateral sekuensial, atau vertical-linier. Relasi yang bersifat horizontal lateral mengandung arti bahwa beberapa mata kuliah yang ada dan pendidikan agama mempunyai hubungan sederajat yang independen, dan tidak saling berkonsultasi. Relasi yang bersifat lateral–ekuensial berarti diantara masing-masing mata kuliah tersebut mempunyai relasi sederajat yang bisa saling berkonsultasi. Sedangkan relasi vertical-linier berarti menempatkan pendidikan agama sebagai sumber nilai atau sumber konsultasi, sementara seperangkat mata kuliah yang lain adalah termasuk pengembangan nilai–nilai insani yang mempunyai relasi vertikal–linier dengan agama.

3. Model Organism/Sistemik.

Meminjam istilah biologi, "Organism" dapat berarti susunan yang bersistem dari berbagai bagian jasad hidup untuk suatu tujuan (Depdikbud, 1996). Dalam konteks pendidkan Islam, model organism bertolak dari pandangan bahwa aktifitas kependidikan merupakan suatu system yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdiri atas komponen–komponen yang hidup bersama dan bekerja sama secara terpadu menuju tujuan tertentu, yaitu terwujudnya hidup yang religius atau dijiwai oleh ajaran dan nilai nilai agama. Pandangan semacam itu menggarisbawahi pentingnya kerangka pemikiran yang dibangun dari *fundamental doctrines* dan *fundamental values* yang tertuang dan terkandung dalam Alquran dan al-sunnah ash-shahihah sebagai sumber pokok. Ajaran dan nilai-nilai Ilahi/agama/ wahyu ditempatkan sebagai sumber konsultasi yang bijak, sementara aspek aspek kehidupan lainnya ditempatkan sebagai nilai-nilai insani yang mempunyai hubungan vertical-linier dengan nilai Ilahi/agama. Melalui upaya semacam itu, maka sistem pendidikan Islam, diharapkan dapat mengintegrasi nilai-nilai ilmu pengetahuan nilai-nilai agama dan etik, serta mampu melahirkan manusia manusia yang menguasai dan menerapkan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni, memiliki kematangan professional, dan sekaligus hidup didalam nilai-nilai agama. Paradigma tersebut tampaknya mulai dirintis dan dikembangkan dalam sistem pendidikan di madrasah, yang dideklarasikan sebagai sekolah umum yang berciri khas Islam, atau sekolah-sekolah (swasta) Islam unggulan.

Pendidikan Statistik di PTAI

Metode pembelajaran Statistik yang dikemas untuk menumbuhkan minat meneliti atau minat rasa ingin tahu adalah lebih penting dari pendidikan itu sendiri. Hal ini membuka tumbuhnya minat menggali ilmu pengetahuan dari Alquran. Pendidikan statistik yang mempunyai model penelitan yang lebih luas akan melahirkan ruang lingkup penelitian yang lebih luas, detail dan objektif. Statistik tidak hanya mencakup statistik deskriptif dan inferensi saja, tetapi lebih jauh lagi statistik dapat dikembangkan untuk dunia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

industri pada aspek *quality control*, *plan product control* dan *forcasting* yang mencakup berbagai bidang ilmu pengetahuan.

Sementara Pendidikan Tinggi Agama Islam (PTAI) adalah lembaga yang menyelenggarakan pendidikan Islam dan mengembangkan ilmu-ilmu keIslaman, diantaranya: ilmu kalam, ilmu fikih, sejarah Islam, tafsir dan sebagainya. Ruang lingkup pendidikan Islam yang luas seharusnya sinergi dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang kian hari terus maju, bukan malah stagnan. Salah satu faktor penyebabnya adalah paradigma pendidikan Islam yang keliru karena menganggap ilmu agama lebih penting dari ilmu umum. Paradigma yang keliru ini kemudian berimbas pada rendahnya minat dalam menguasai dan mengembangkan pendidikan statistik di PTAI.

Padahal pendidikan statistik yang diajarkan di perguruan tinggi merupakan kunci dalam menghasilkan hasil penelitian yang berkualitas dan berdampak dalam pengembangan keilmuan, baik ilmu umum dan agama. Oleh karenanya untuk menyikapi fakta kurang baik ini, harus ada upaya serius menumbuhkan minat mahasiswa PTAI untuk mempelajarai statistik, dengan menjadikan pendidikan statistik sebagai alat menumbuhkan minat penelitian bagi mahasiswa di PTAI. Untuk mengetahui kedalaman model penelitian statistik, penulis mencoba mengulas dua karya tugas akhir mahasiswa:

1) Skripsi berjudul "Pengaruh Kemampuan Membaca Alquran Terhadap prestasi belajar siswa pada mata kuliah pelajaran Alquran dan Hadist di Madrasah Ibtidaiyah Manbaul Ulum Kendal Pecabean Candi Sidoarjo". Metode statistik: Korelasi *Chi Kuadrat*. Data primer: 20 responden. Masalah yang diulas: Apakah dengan metode statistik korelasi *Chi Kuadrat* sudah cukup untuk mengukur dua variabel dari judul skripsi di atas?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Skripsi berjudul "Pengaruh Kepemimpinan oang tua terhadap minat belajar pendidikan Agama Islam pada Anak SD Negeri Kali Tengah II Tanggulangin". Metode statistik: Korelasi *Product Moment*. Data primer: 40 responden Masalah yang diulas: Apakah dengan metode statistik korelasi *Product Moment* sudah cukup untuk mengukur dua variabel dari judul skripsi di atas?

Paparan Hasil Data Statistik

1) Judul skripsi "Pengaruh Kemampuan Membaca Alquran Terhadap prestasi belajar siswa pada mata kuliah pelajaran Alquran dan Hadist di Madrasah Ibtidaiyah Manbaul Ulum Kendal Pecabean Candi Sidoarjo." Hasil: Frekwensi kemampuan membaca Alquran didapatkan hasil, baik: 11, kurang 7 jumlah 18. Sedangkan untuk prestasi belajar Alquran didapatkan frekwensi sebesar baik: 1, kurang: 1 jumlah: 2 dari jumlah responden: 20. Sesuai Rumus Korelasi Chi-Square = $X^2 = \sum (fo - ft)^2$ ft. Nilai fo adalah nilai frekwensi yang diobservasi dihitung berdasarkanarah sesuai jarum jam dari kiri kekanan bukan sebaliknya, sedangkan ft adalah frekwensi secara teoretik yang dihitung berdasarkan perkalian jumlah kolom vertical dikali kolom horizontal dibagi jumlah total.-Perlu menambah Variabel X yang lain yaitu Xi, X2 dan seterusnya agar *standard error* dalam pendugaan hipotesa menjadi kecil, sehingga tidak bias.
2) Judul skripsi "Pengaruh Kepemimpinan Orang Tua terhadap Minat Belajar Pendidikan Agama Islam pada Anak SD Negeri Kali Tengah II Tanggulangin." Metode korelasi *Product Moment*. Variabel X: Pegaruh kepemimpinan orang tua, variabel Y: Minat belajar pendidikan agama. Disini penulis melihat perlunya menambah variabel X yang lain yaitu X1, X2 dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seterusnya supaya *standard error* dalam hipotesa menjadi kecil, sehingga tidak bias. Menurut Walpole (1995) dalam regresi berganda untuk masalah pendugaan dan peramalan nilai peubah acak takbebas Y berdasarkan hasil pengukuran pada beberapa peubah bebas X1, X2,...Xr dalam setiap pengamatan memenuhi hubungan: $Yi=\beta 0 + \beta 1X1i + \beta 2X2i + ... + \beta nXni + ei$ Maka setiap variabel tak bebas Yi harus sama dengan jumlah variabel peubah bebas X1, X2…Xr, sehingga diharapkan nilai *ei* (*standard error*) menjadi kecil dan tidak bias.

Analisa Penelitian

Untuk kedua judul skripsi yang dijadikan objekkajian dalam tulisan ini, seharusnya untuk variabel *dependent* yaitu kemampuan membaca Alquran dan kepemimpinan orang tua dikembangkan menjadi beberapa variabel seperti variabel salat, mengikuti pengajian, motivasi siswa, dsb. Karena apabila variabel *dependent* tidak dikembangkan, maka penelitian itu menjadi bias. Kesimpulan ini berdasarkan teori analisa regresi, kalau ada varibel yang tidak diikutkan dalam mempengaruhi variabel *independent* dalam hal ini: prestasi belajar siswa dan minat belajar siswa, maka akan tercipta *standard error* yang tinggi. Sehingga tidak bisa dilakukan penelitian lanjut karena ditolak dalam distribusi normal. Selain itu, pada metode analisis statistiknya bisa ditambahkan metode *Analisis Regresi*, karena sifat metode statistik antara satu metode dengan metode yang lain bersikap saling mendukung.

Akhirnya, materi pendidikan statistik di Fakultas Pendikan Islam harus ditambah dan dikembangkan sebagai-mana materi statistik di Universitas umum lainnya baik bidang teknik maupun non teknik. Hal ini bukan semata persoalan bahwa fakultas pendidikan Islam tidak perlu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempelajari materi statistik sebagaimana di Universitas umum atau Sekolah Teknik tetapi kita mempersiapkan generasi peneliti yang lebih fleksibel dan melakukan penelitian segala bidang, sehingga mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan teknologi yang tidak terelakkan.

Referensi

Al-Attas, Syed M. Naquib. 1981. *Islam dan Sekularisme*. Bandung: Pustaka.

Al-Faruqi, Isma'il Raji. 1984. *Islamisasi Pengetahuan*, terj- Bandung: Pustaka.

Algifari. 1997. *Analisa Regresi, Teori, Kasus dan Solusi*. Edisi Pertama. Yogjakarta: Penerbit BPFE.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI. 1996. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

E. Walpole, Ronald. 1995. *Pengantar Statistika*, Terj-. Jakarta: Gramedia.

Muhaimin. 2009. *Rekontruksi Pendidikan Islam; Dari Paradigm, Manajemen Kelembagaan, Kurikulum hingga Strategi Pembelajaran*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Sudijono, Anas. 1987. *Pengantar Statistik Pendidikan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CITIZENS DEMOCRACY EDUCATION-BASED RELIGIONS AND CULTURES: A CONSIDERATION OF DEMOCRACY SCHOOL IN JENEPONTO, SOUTH SULAWESI

Muhammad Sabri, Muh. Ikhsan, Ismail Suardi Wekke
UIN Alauddin Makassar, STAIN Kendari, STAIN Sorong
mohdsabriar@yahoo.co.id, ichank_ar@yahoo.co.id, iswekke@gmail.com

Pendahuluan

"Sistem pemerintahan yang sempurna ialah melaksanakan pemerintahan sendiri dari bawah", ungkapan itu lahir dari sang proklamator Mohammad Hatta yang tertuang di Harian Pikiran Rakyat pada 27 April 1957. Agaknya, tulisan itu menyiratkan sesuatu yang kini sangat populer: demokrasi dan otonomi. Ternyata otonomi hingga tingkat kabupaten/kota seperti yang ada sekarang, merupakan salah satu yang dalam pandangan Hatta penting untuk diterapkan di Indonesia. Otonomi hingga ke kabupaten/kota bagi Hatta merupakan langkah bagi daerah untuk melaksanakan apa yang dikatakannya sebagai "mengurus rumah tangga sendiri dalam arti yang sebenar-benarnya." Sepertinya, bagi Hatta, otonomi memberikan peluang paling besar dalam pelaksanaan dan penyelenggaraan demokrasi dan peningkatan kesejahteraan rakyat secara mandiri.

Ia berangkat dari arti demokrasi. Sejatinya, arti demokrasi adalah pemerintahan rakyat. Pemerintahan rakyat—karena perkembangan masyarakat—mestilah dilakukan melalui perantara wakil-wakil rakyat yang dipilih oleh rakyat. Sebab itu, harus ada keterkaitan erat antara si pemilih dan si terpilih. Keterkaitan ini terasa berkurang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

apabila "sentralisme" menjadi poros kehidupan bernegara. Apabila demokrasi berarti melaksanakan pemerintahan dari yang diperintah—menurut Hatta—maka demokrasi, dengan sendirinya, tidak sesuai dengan dasar sentralisme. Sehingga di mata sang proklamator, "semakin luas daerah suatu negara, semakin banyak diferensiasi kepentingan hidup, semakin banyak masalah khas dan tipikal yang menyentuh berbagai daerah, yang semuanya itu tak dapat diurus dari pusat pemerintahan negara."

Karena itu, otonomi dapat dipandang sebag ai nuktah awal berdemokrasi dan sekaligus medan "perjumpa-an" baru antara kekuatan demokrasi melawan kekuatan anti-demokrasi. Daerah, sebab itu, menjadi titik penting penentu hidup dan matinya demokrasi. Keberhasilan dan kegagalan demokrasi sangat ditentukan oleh dinamika yang ber-langsung di dalam donamika politik lokal. Kegagalan demokrasi di politik lokal mengantar pada kegagalan berdemokrasi di tingkat nasional. Sebaliknya, keberhasilan menyelenggarakan pemerintahan sendiri di daerah mem-bawa kesuksesan berdemokrasi di tingkat nasional. Demo-krasi mestilah bermula dari daerah-daerah. Demokrasi haruslah bergerak dari bawah.

Semangat itu kini sedang dipertaruhkan. Sebab, di tengah-tengah pusaran dan gelombang transisi demokrasi di Indonesia pasca reformasi, yang terjadi sesungguhnya bukan semata perubahan dan kemajuan politik fundamental, tetapi juga menyuguhkan tak sedikit problem dan tantangan konsolidasi. Dengan kata lain, transisi demokrasi Indonesia menampilkan pergulatan ketat antara "ide persambungan" dan "hasrat perubahan" tentang Indonesia baru.

Itu sebab, reformasi sistem pemerintahan yang sejauh ini berjalan melalui proses desentralisasi lalu menampilkan dua perspektif. *Pertama*, proses pergeseran itu cenderung dilihat sebagai persoalan ekonomi dan politik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semata, terutama ketika identifikasi persoalan dan pemecahan yang disodorkan cenderung menampik dimensi-dimensi sosial budaya. Dalam konteks ini, perubahan ekonomi dan politik sedemikian rupa telah direduksi dengan cara yang begitu sederhana sehingga mengabaikan dimensi sosial dan dimensi budaya dalam proses penciptaan tatanan yang lebih baik. *Kedu*a, reformasi sistem pemerintahan masih menjadi konsep *top down* di mana proses pembagian otoritas politiknya masih didasarkan pada konsepsi politik dan kemauan politik pemerintah pusat. Dalam konteks ini otoritas lokal belum menjadi praktik aktual yang berlangsung secara dialogis dalam hubungan pusat-daerah.

Demokrasi mengajarkan bahwa kekuasaan politik dalam pemerintahan harus diorganisir melalui arena "masyarakat politik", yakni kompetisi secara terbuka dan sehat di antara aktor politik dan "partisipasi politik" masyarakat sebagai basisnya. Pemerintahan partai yang dibangun dari kompetisi dalam arena masyarakat politik, secara teoretis akan membuat *lingkage* antara masyarakat dengan sistem politik, memperkuat akuntabilitas penguasa lokal kepada konstituen yang telah memberikan mandatnya, membuat partai politik lebih berakar pada masyarakat.

Sementara itu, hegemoni negara yang sejauh ini dipraktikkan rezim Orde Baru telah berhasil melumpuhkan secara nyaris sempurna elemen-elemen simbolik lokal. Akibatnya, masyarakat lokal tidak saja kian "terasing" dari nilai-nilai luhur yang dipeluknya, tetapi bahkan kehilangan tokoh-tokoh simboliknya. Penguatan politik lokal atau identitas kultural lokal, karena itu, harus dipahami sebagai salah satu kekuatan perekat integrasi nasional dan energi gerak yang dapat mempercepat proses pembangunan demokrasi. Revitalisasi identitas lokal yang diwujudkan dalam tataran institusi, status, dan peran lalu menjadi penting. Memberi tafsir ulang dan merekonstruksi "lembaga adat"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti tercermin dalam tradisi Bugis-Makassar tentang *pang-gadakkang* (Bugis: *Pangngaderreng*) misalnya, mesti dilihat dari sudut pandang dan semangat tersebut di atas.

Menjamurnya agenda "pemekaran wilayah" akhir-akhir ini yang dibangun di atas asumsi-asumsi etnisitas yang lebih spesifik merupakan salah satu indikasi penguatan identitas terhadap wacana demokrasi lokal. Kepelbagaian masyarakat Indonesia yang amat kaya akan identitas kelompok etnis, agama, dan budaya membutuhkan cara-pandang utuh dalam membangun kerangka interaksi politik yang toleran, yang dalam potensinya bisa memperkuat multikulturalisme. Di sini, heterogenitas lalu menjadi sesuatu yang lumrah. Tetapi juga sesuatu yang amat penting. Ia malahan menjadi bagian tak terpisahkan dari makna teknis "bangsa kosmopolitan" yang sesungguhnya. Dari perspektif ini pula, ungkapan yang mengalir dari mulut seorang arif, "betapa indahnya persatuan justeru karena kita telah terlanjur berbeda" kian menemukan momentumnya.

Dalam konteks masyarakat Indonesia, desentralisasi dan otonomi daerah mengisyaratkan adanya pengakuan terhadap pluralitas masyarakat di daerah, dengan memberkan kesempatan kepada masyarakat lokal untuk mengatur diri sendiri melalui *local self goverment*. Sementara dari segi politik ekonomi, desentralisasi mengandaikan adanya pemencaran kekuasaan (*dispersed of power*) yang sesuai dengan tuntutan global dewasa ini dan semakin memberikan ruang-ruang penting bagi masyarakat, sembari merumuskan ulang peran negara sebagai agen regulator dan agen administratif. Harapan tersebut di atas jelas masih menyisakan sejumput kesangsian. Sebab, transisi demokrasi merupakan masa genting. Di saat-saat seperti itu, masyarakat terombang-ambing di antara dua karang: masa depan yang tak karuan atau romansa masa lalu yang tampak lebih pasti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara masa depan nun jauh di sana pun masih lamat-lamat terlihat. Sepiring nasi hari ini memang belum cukup mengenyangkan, tetapi orang kini tak lagi takut untuk berpendapat dan bebas berserikat. Benar, pemberantasan korupsi masih jauh dari kelar. Betul, ketamakan para elite negeri menampik banyak kepentingan rakyat sehingga nurani pertiwi tumpul. Tepat, bahwa kebebasan yang diberikan demokrasi dibajak untuk kepentingan-kepentingan sesaat yang justeru berseberangan dengan demokrasi.

Namun itu tidak lantas berarti perlunya kita kembali ke masa totalitarian saat di mana harga manusia ditentukan oleh telunjuk sang penguasa. Justeru, masa lalu menjadi cermin untuk masa depan. Masa lalu memberi pelajaran penting pada masa kini, sebagaimana masa kini yang menentukan masa depan. Kehidupan demokrasi dan kehidupan berdemokrasi kita kini yang akan menentukan kehidupan demokrasi di masa depan. Demokrasi yang kita praktikkan dan alami sekarang memberikan kesempatan untuk merefleksikan masa lalu, mengoreksi masa sekarang, dan melahirkan masa depan.

Di sini, demokrasi menjadi demikian penting dalam perjalanan sejarah bangsa. Hanya melalui mekanisme demokrasi dan kehidupan demokratis yang sehat, *recovery* bangsa yang mengalami "peradangan" sosial cukup akut bisa dimulai. Demokrasi dengan transparansi dan akuntabilitas membuka ruang-ruang partisipasi publik untuk melakukan koreksi, pembenahan, dan pembangunan kultur demokrasi demi kemajuan negeri. Di sinilah letak urgensi demokrasi kontekstual: sebuah model demokrasi yang mendorong masyarakat lokal menemukenali sendiri pesan-pesan demokrasi lokal yang dimilikinya. Demokrasi kontekstual juga berarti menjunjung tinggi pluralitas budaya dan agama, karena dari kedua aras itu terbangun sistem nilai dan tata aturan yang dihormati masyarakat. Demokrasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontekstual, pada akhirnya, juga bermakna pengakuan terhadap identitas dan elemen-elemen simbolik lokal: tatanan, struktur, hingga kepada tokoh-tokoh lokal.

Dari alas kesadaran itulah Program Sekolah Demokrasi di Jeneponto (disingkat: SDJ) dilaksanakan. Sebuah program pendidikan politik-demokrasi warga yang terselenggara atas dukungan penuh dari Komunitas Indonesia untuk Demokrasi (KID) kerjasama Netherlands Institute for Multiparty Democracy (NIMD). Artikel ini dimaksudkan menggambarkan secara bernas program tersebut, khususnya di tingkat lokal Jeneponto.

SDJ dan Kesadaran Kritis Warga

Program Sekolah Demokrasi Jeneponto (SDJ) secara umum bertujuan menumbuhkan kultur demokrasi di kalangan muda strategis melalui sebuah mekanisme pendidikan politik yang berbasis kepada kepentingan rakyat. Mengapa melalui pendidikan rakyat? Karena pendidikan adalah jalan utama untuk memperkuat kesadaran tentang bagaimana implementasi demokrasi kerakyatan itu dibangun. Pendidikan politik bagi kaum muda strategis dipandang penting karena dapat menjadi wadar bagi anak-anak muda yang begitu antusias dan takjub akan perubahan politik yang tengah berlangsung. Sebelum mereka memutuskan untuk "terjun bebas" dalam kancah politik-demokrasi mereka dituntut memiliki bekal yang memadai baik secara teoretis-konseptual maupun praktis.

Pada tataran teoretis SDJ mengenalkan konsep demokrasi dari berbagai aliran pemikiran. Varian-varian demokrasi diperkenalkan dengan menitikberatkan pada setting sosial ketika ide itu tumbuh. Tidak ada sebuah gagasan lahir tanpa dipengaruhi oleh realitas sosial-politik yang beredar di sekelilingnya. Realitas konflik maupun dinamika ekonomi, sosial, dan budaya menjadi elemen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting untuk melihat bagaimana nilai demokrasi itu dibentuk.

Karena itu, pada tataran teoretis ini pula perlu dikembangkan ragam perspektif yang kini menjadi domain penting dunia pergerakan. Perspektif feminisme misalnya akan memberikan penajaman bagaimana proses eksploitasi berjalan dan menyentuh kalangan perempuan. Hal yang sama dengan perspektif kearifan lokal akan tampak bagaimana kolonisasi dan "penyeragaman" kebudayaan adalah bagian inti dari kesewenang-wenangan kekuasaan negara. Perspektif teoretis yang berbasis pada pengakuan HAM akan menempatkan nilai kemanusiaan pada dimensi yang lebih empirik, terutama konteks pelanggaran hak ekonomi, sosial, dan budaya.

Sementara pada tataran praktis, SDJ lebih menekankan bagaimana peserta memahami sebuah proses demokrasi yang tengah berlangsung di lapangan. Di sini peserta dapat menyentuh secara langsung bagaimana rakyat memahami demokrasi. Pendidikan yang menerjunkan kaum aktivis ke lapangan menjadi penting, karena sentuhan akan realitas dapat membuat pengetahuan demokrasi menjadi sesuatu yang kongkret. Realitas ekonomi dan politik yang timpang akan melahirkan paras demokrasi yang memiliki visi populis serta daya sentuh yang kuat dan berpihak pada rakyat. Pendidikan yang menonjolkan aspek praksis ini pada urutannya memberikan bekal bagi para peserta SDJ untuk mendesain organ gerakan simpul demokrasi lokal yang memiliki akar kuat di tangan rakyat.

Secara, khusus peserta program SDJ bertujuan: *Pertama*, memberikan wawasan kritis tentang hak politik dan hak-hak sipil warga meliputi: masyarakat akar rumput, aktivis parpol, pelaku bisnis, lembaga politik, anggota parlemen (DPRD), dan kekuatan *civil society* lainnya untuk lebih memahami hak-hak rakyat, keadilan sosial, ekonomi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan politik, pengawasan pembangunan, proses pembuatan kebijakan dan gerakan advokasi anti korupsi untuk mendukung reformasi.

Kedua, memberikan *soft skills* dan kemampuan teknis kepada peserta yang memungkinkan untuk berpartisipasi dalam proses pembuatan kebijakan publik yang berpihak kepada rakyat, responsif terhadap isu-isu demokrasi, gender, HAM, dan mendukung gerakan anti korupsi. Ketiga, mendisain cikal bakal Komite Komunitas (KK) melalui kultur jaringan dan gerakan perubahan yang dilakukan secara bersama guna melahirkan tata pemerintahan lokal serta sistem politik demokratis, berpespektif gender, HAM, dan anti korupsi.

Sementara itu, sasaran dan *target group* program SDJ adalah:

1) Interaksi antar-pranata (*inter-institutional interaction*) diantara empat pranata utama, yaitu lembaga politik, politisi, komunitas bisnis, dan rakyat (*civil society*).
2) Peserta sekolah demokrasi adalah orang-orang muda yang diharapkan bisa meningkatkan kualitas wacana kritis dalam keempat pranata tersebut untuk perluasan partisipasi politik menuju masyarakat yang demokratis.

Alasan Memilih Sekolah Demokrasi di Jeneponto

Sulawesi Selatan, sebagai salah satu provinsi di Indonesia juga memiliki prinsip-prinsip filosofis demokrasi yang berakar-dalam pada tradisi yang cukup panjang. Dengan demikian sangat memungkinkan terjadinya dialog kreatif antara nilai-nilai demokrasi yang universal itu dengan tradisi dan kearifan lokal masyarakat Sulawesi Selatan, terutama dalam upaya "pembumian" demokrasi yang berbasis nilai lokal, di Jeneponto.

Sebagai salah satu kabupaten di Sulawesi Selatan, Jeneponto termasuk beretnis Makassar. Dengan luas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wilayah 74.979 ha, daerah ini terbagi ke dalam 9 kecamatan dan 111 desa/kelurahan. Jumlah pendudukan (2011) sebesar 323.302 jiwa, sedangkan jumlah angkatan kerja 137.538 jiwa (Jeneponto dalam Angka, 2012).

Ada sejumlah alasan mengapa Kabupaten Jeneponto ditunjuk pihak NIMD-KID sebagai lokasi pilot project pengembangan Sekolah Demokrasi di Sulawesi Selatan: (1) daerah lahan kritis; (2) penolakan keras terhadap etnis-keturunan dan agama tertentu; (3) ada gejala premanisme politik; (4) kualitas pendidikan relatif rendah; (5) fenomena praktik pengadilan massa terhadap pelaku kriminalitas; (6) penyelesaian masalah cenderung menggunakan kultur kekerasan; (7) tradisi patriarkhi sangat kuat; (8) simbol-simbol sosial kuat; (9) paham keagamaan yang berkembang di masyarakat cenderung bersifat legalistik-formal dan eksklusif; (10) aroma feodalisme-kultural sangat kental.

Meski demikian Kabupaten Jeneponto memiliki sejumlah kearifan lokal yang masih hidup dan dijunjung tinggi masyarakatnya hingga kini seperti: budaya *siri'* (malu-harga diri), *a'bulo sibatang* (kesetiakawanan, kekerabatan), kultur pesisir yang mencirikan semangat percaya diri dan dinamis terhadap perubahan, *sipakatau* (saling menghargai), dan *sipakainga'* (saling menasihati). Nilai-nilai ini jelas sangat positif terutama dalam upaya mendorong proses demokrat-isasi yang bermartabat di daerah ini.

Disain dan Proses Pebelajaran SDJ

Berikut ini digambarkan bagaiman disain dan proses pembelajaran SDJ dengan menghadirkan bagan:

1) Materi.

Sementara itu, tema-tema pembelajaran tersusun sebanyak 10 (sepuluh) modul yang dikelompokkan ke dalam 8 (delapan) modul Nasional dari KID dan 2 (dua) modul Lokal. Yang termasuk "Modul Nasional" adalah: Per-kembangan Pemikiran dan Praktik Demokras, Sistem

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemerintahan dan Politik di Indonesia, Gerakan Sosial, Kebijakan Publik, Konsepsi Demokrasi, Bisnis dan Demokrasi, Legislasi Kebijakan Daerah, dan Analisis Kemasyarakatan. Sementara untuk "Modul Lokal" terdiri atas: Konflik dan Budaya Lokal dan Perencanaan Keuangan Daerah.

2) Waktu Pelaksanaan.

Waktu pembelajaran SDJ dilakukan setiap hari sabtu dan minggu, atau terkadang hari Rabu sesuai kesepakatan peserta. Setiap pertemuan, berlangsung selama 7 jam, mulai jam 09.00 hingga 16.00. Kegiatan pada malam hari, dalam bentuk dialog dan diskusi kelompok dengan mengangkat tema aktual. Setiap modul dibahas sebanyak empat kali pertemuan yaitu tiga kali pertemuan dalam kelas (*in door class*) dan satu kali pertemuan di luar kelas (*out door class*). SDJ berlangsung selama tiga angkatan (2006-2008), masing-masing angkatan menggunakan durasi waktu setahun.

3) Rekrutmen Narasumber dan Fasilitator.

Narasumber adalah pengajar yang melakukan proses transformasi nilai-nilai, pengetahuan, ketrampilan dan perangkat demokratis kepada peserta SDJ. Fasilitator adalah orang yang mendampingi narasumber dalam kegiatan pembelajaran di dalam kelas dan di luar kelas yang tugasnya melakukan kegiatan praktis untuk menerjemahkan materi pembelajaran ke dalam suasana kongkret.

Narasumber dan fasilitator berlatar belakang yang beragam: akademisi, tokoh agama dan tokoh masyarakat, aktivis LSM, politisi, pejabat pemerintah, militer, profesional, seniman, budayawan dan wirausahawan dengan syarat yang ditetapkan pihak KID diantaranya: memiliki pengetahuan dan pemahaman mengenai demokrasi yang memadai, memiliki pengalaman dalam praktik demokrasi, memiliki referensi dari kalangan pro demokrasi yang kredibel, berintegritas, serta berkomitmen kuat kepada nilai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebaikan dan kerakyatan. Proses rekrutmen dilakukan melalui pengamatan dan mempertimbangkan rekam jejak narasumber dan fasilitator.

4) Rekrutmen Peserta.

Peserta atau target group berjumlah 30 orang perangkatan yang diterima melalui proses seleksi yang dilakukan penyemenggara. Hingga berakhirnya program ini pada 2008, tak kurang dari 90 peserta yang ikut terlibat dalam proses pembelajaran.

5) *Training of Trainer* (TOT).

Untuk penyamaan persepsi terhadap SDJ, dilakukan TOT bagi narasumber dan fasilitator. Terhadap narasumber, bentuk TOT dilakukan dalam bentuk *round table discussion,* dengan fokus pada dua hal yaitu materi pembelajaran dan strategi pembelajaran. Sedangkan terhadap fasilitator, difokuskan pada metode kegiatan praktis kelas, metode pembelajaran orang dewasa, *monitoring* dan evaluasi kegiatan belajar.

6) Pembelajaran: Pra Pembelajaran.

a) Matrikulasi

Kegiatan matrikulasi merupakan kegiatan awal untuk menyamakan persepsi peserta tentang konsep-konsep dasar materi modul pembelajaran. Setidaknya tingkat pemahaman dasar tentang materi pemelajaran tidak memiliki jarak yang jauh antara satu dengan lainnya. Oleh karena itu, materi matrikulasi secara keseluruhan merupakan materi pengantar sebelum memasuki materi pembelajaran nantinya.

b) *Outbound*

Outbound dimaksudkan laksanakan membangun keakraban atau kedekatan antara sesama peserta, peserta dan fasilitator, peserta dan pelaksana. Dengan kedekatan diharapkan akan terbangun komunikasi, interaksi dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerjasama yang baik antara peserta, fasilitator dan pelaksana, selama program pembelajaran berlangsung.

c) Sosialisasi

Kegiatan sosialisasi dimaksudkan untuk meng-informasikan pelaksanaan program Sekolah Demokrasi Jeneponto (SDJ) kepada masyarakat secara umum dan pemerintah setempat. Dengan kegiatan ini diharapkan masyarakat dapat mengetahui dan lebih memahami maksud penyelenggaraan Program. Peserta kegiatan sosialisasi ini adalah para peserta program dan para undangan dari berbagai unsur masyarakat Jeneponto dan Pemerintah baik eksekutif, legislatif maupun yudikatif.

7) Pembelajaran: Kegiatan di dalam Kelas.

a) Ceramah tatap muka

Ceramah tatap muka merupakan kegiatan peny-ampaian informasi pembelajaran dari narasumber kepada peserta pembelajaran. Penyampaian dilakukan dalam bentuk ceramah. Materi yang disampaikan berasal dari modul mata pelajaran yang sama dimiliki oleh peserta pembelajaran. Kegiatan ini berlangsung antara 30-45 menit.

b) Tanya-jawab

Proses tanya-jawab berlangsung antara peserta dengan nara sumber. Peserta bertanya dan narasumber menjawab. Kegiatan ini dilakukan setelah ceramah tatap muka selesai disampaikan atau dapat juga berlangsung selama kegiatan ceramah. Kegiatan ini dipandu oleh fasilitator dan berlangsung antara 45-60 menit. Seluruh pertanyaan dan jawaban terdokumentasikan dalam bentuk PROCEEDINGS oleh notulen yang ditunjuk.

c) Diskusi terstruktur

Diskusi terstruktur adalah sebuah diskusi yang dilakukan secara berkelompok, mengangkat sebuah tema, dipandu oleh fasilitator dengan seorang narasumber sebagai pembicara utama. Metode diskusi diperkaya dan diperluas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara kreatif sehingga tidak membosankan. Salah satu contoh adalah model interaktif, teatrikal dan sebagainya.

d) Penugasan

Penugasan merupakan kegiatan yang diberikan oleh narasumber atau fasilitator kepada peserta pembelajaran yang dilakukan di dalam kelas atau dikerjakan di rumah. Bentuk-bentuk penugasan dapat bermacam-macam dan dilakukan secara kreatif. Salah satu contoh adalah peserta mengemukakan sebuah peristiwa riil di masyarakat yang demokratis dan tidak demokratis menurut pandangan peserta.

e) Permainan

Permainan merupakan salah satu media pembelajaran yang mentransformasikan sebuah peristiwa atau objek ke dalam sebuah kegiatan ril yang dikemas dalam bentuk permainan simulasi. Peserta bertindak sebagai objek sekaligus subyek dan berusaha menemukan makna dari sebuah permainan. Substansi kegiatan ini adalah pada proses permainan yang dilakoni dan berada pada suasana pembelajaran yang menggembirakan.

8) Pembelajaran: Kegiatan di Luar Kelas

a) Ceramah tatap muka di tempat tertentu

Sejauh ini, kegiatan pembelajaran di luar kelas dilakukan pada berbagai tempat sesuai dengan rancangan yang telah dibuat. Tempat tersebut antara lain; gedung DPRD Jeneponto, kantor Camat, kantor Kepala Desa, masjid, rumah seorang tokoh, Balai Desa, Pasar, Pelabuhan Pelelangan Ikan, Kantor Parpol, sekolah dan sebagainya. Interaksi terjadi antara peserta pembelajaran dengan objek. Narasumber berasal dari berbagai tokoh; DPRD, kepala desa, pemuka agama, tokoh adat, pelaku bisnis dan lain-lain. Metode penyampaian antara lain: *tudang sipulung*, *abbulo-sibatang*, *paccarita*, *petta-puang*, *baco-puraga* (wayang orang ala Makassar), *sinrilik*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Pengamatan Atas Objek/Peristiwa Demokrasi

Pengamatan ini dilakukan terhadap suatu objek atau peristiwa yang dilakukan oleh orang atau sebuah institusi yang mengungkapkan sebuah proses demokrasi. Peserta diharapkan dapat mengamati proses tersebut dan menuangkannya dalam sebuah laporan dan mendiskusikannya. Peristiwa tersebut antara lain proses rapat di DPRD, transaksi di pasar, proses penentuan calon legislatif di Parpol, proses pemilihan kepala desa, praktik pelayanan masyarakat pada sektor-sektor publik, dan sebagainya. Posisi peserta pembelajaran sebagai pengamat atas peristiwa tersebut, kemudian mendiskusikannya dengan sesama peserta.

c) Observasi lapang terstruktur

Kegiatan ini dilakukan secara mandiri oleh peserta pembelajaran. Peserta memilih suatu objek tertentu kajian demokrasi di desanya kemudian melakukan pengamatan selama waktu tertentu (sekitar 1 bulan). Metode observasi lapang yaitu peserta melakukan interaksi, dialog, wawancara, dan keterlibatan langsung dengan masyarakat dalam sebuah proses demokrasi. Setelah itu menyusun laporan dan mempresentasikan di hadapan kelas pembelajaran.

d) Pemutaran dan Diskusi Film Bertemakan Demokrasi

Kegiatan pemutaran film dilakukan di dalam ruangan atau di lapangan. Film-film yang diputar bertemakan demokrasi, kemanusiaan, gerakan sosial, hukum & HAM, kebebasan, politik, ekonomi, bisnis dan sebagainya. Setelah pemutaran, peserta SDJ mendiskusikannya secara berkelompok kemudian mempresentasikannya. Kegiatan ini dipandu fasilitator dan juga menghadirkan narasumber bedah film.

e) Pertunjukan Seni Demokrasi

Kabupaten Jeneponto dan Sulawesi Selatan umumnya, sangat kaya dengan tradisi seni budaya yang banyak menggambarkan sebuah prosesi demokrasi dalam berbagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspek kehidupan. Pentas seni (*art show*), sebab itu dijadikan media penyampai pesan-pesan nilai demokrasi. Kegiatan ini dilakukan di dalam ruangan atau pun di lapangan terbuka. Peserta pembelajaran diminta mengamati lakon dramatik prosesi itu kemudian mendiskusikannya, menulis *resume* dan mempresentasikannya.

f) *Talkshow*

Kegiatan t*alkshow* dilakukan oleh peserta di radio lokal Jeneponto Sipitangarri dan Mercury FM di Makassar. Materi yang dibincangkan seputar tema pembelajaran dan topik-topik yang hangat di masyarakat. Kompoisi nara-sumber empat orang yang terdiri atas tiga orang narasumber dari peserta SDJ dan satu orang narasumber lokal. Kegiatan ini disiarkan secara *live* dan dialog interaktif dengan masyarakat.

Para alumni SDJ (2006-2008), menginisiasi ter-bentuknya "Komite Komunitas". Sebuah wadah non formal bagi perjumpaan wacana tidak saja di antara mereka tetapi juga masyarakat secara luas dalam rangka mendorong akselerasi terbentuknya *civil society*. Para alumni tersebut kini tersebar ke dalam lini kehidupan: anggota legislatif, pengurus partai politik, PNS, aktivis LSM, ormas, dan seterusnya.

Referensi

Abdullah, Irwan. 1999. *Bahasa Nusantara: Posisi dan Perkembangannya di Abad ke-21*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

---------. "Masalah Kebudayaan dalam Pembangunan" dalam Jurnal Humaniora, Vol. XV.

Arief, Sritua. 1990. *Dari Prestasi Pembangunan sampai Ekonomi Politik*. Jakarta: UI Press.

Berger, Peter dan Thomas Luckmann. 1979. *The Social Construction of Reality*. New York: Penguin Books.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dzuhayatin, Ruhaini dan Kumala Sari, 2006. *HAM dan Demokrasi*. Jakarta: KID

Falaakh, Fajrul, 2006. *Legislasi Daerah dan Hukum*. Jakarta: KID.

Hardjono, Ratih dan Anita Lie, 2006. *Demokrasi dan Bisnis*. Jakarta: KID.

Haryati, Eny, 2006. *Kebijakan Publik*. Jakarta: KID.

Hertz, Noreena. 2002. "The Silent Takeover: Global Capitalism and the Death of Democracy".

Korten, David C, 1988, "Pembangunan yang Berpusat pada Rakyat: Menuju suatu Kerangka Kerja" dalam D.C. Korten & Sjahrir (ed.), Pembangunan Berdimensi Kerakyatan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Nugroho, Heru, 2006. *Analisis Kemasyarakatan*. Jakarta: KID.

SKN-KID, 2006. *Pedoman Pelaksanaan Sekolah Demokrasi*. Jakarta: KID.

Kleden, Ignas dan Daniel Sparringa, 2006. *Konsepsi Demokrasi*. Jakarta: KID.

Soetrisno, Loekman. 1988. "Pembangunan Ekonomi dan Demokratisasi Ekonomi: satu Perspektif Sosiologis," dalam Prisma, Vol. 17, No.6.

Sabri AR, Mohd dan Idrus Taba (Eds), 2007. *Demokrasi Kontekstual: Esai-Esai Pemikiran*. Jakarta: KID-Melania Foundation.

Suharko, 2006. Gerakan Sosial, Jakarta: KID.

Wignjosoebroto, Soetandyo, 2006. *Perkembangan Pemikiran dan Praktik Demokrasi*. Jakarta: KID.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

STRATEGY OF EDUCATION SYSTEM DEVELOPMENT IN ISLAMIC BOARDING SCHOOL IN GLOBALIZATION ERA: STUDY AT BOARDING SCHOOL AL-AMANAH KRIAN

Vinilika Yulia Rosita
Muhammadiyah University of Sidoarjo
vinilika.yulia@gmail.com

Introduction

The vision of development in the reform era is directed to the realization of a peaceful, democratic, justice, competitive, progressive and prosperous Indonesian society within the Unitary State of the Republic of Indonesia supported by healthy, independent Indonesian human beings, faithful, devoted, noble, legal awareness, environment, science and technology, has a high work ethic and discipline (E. Mulyasa, 2004).

The manifestation of qualified human beings is the responsibility of education, especially in preparing the learner to be the subject that increasingly plays the role of showing himself a strong, creative, independent and professional in their respective fields. It is necessary, especially to anticipate the era of globalization, especially the globalization of free markets within the ASEAN countries, such as AFTA (Asean Free Trade Area) and AFLA (Asean Labor Area), as well as in the Asia Pacific Region (APEC) region.

In an effort to deal with modernization (globalization), there came the idea of renewal known as the expansion of modern Islamic educational system and institutionalization of Muslim reformers/Muslim modernists.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

They gave rise to two forms of institutional Islamic modern education that is the first public schools given the Islamic teaching content, both modern boarding schools.

The renewal of boarding school in this period leads to the development of a worldview and the substance of boarding school education in order to be more responsive to the needs of the challenges of the times. Besides, the renewal of boarding school is also directed to refunctionalization. It is hoped that boarding school will not only function traditionally, namely the transmission and transfer of Islamic sciences, the maintenance of Islamic tradition and the reproduction of ulama, but also the center of health education, the center of appropriate technology development for rural communities, the center of rescue and conservation of the environment, and more importantly become the center of economic empowerment of the surrounding communities (Madjid, 2009:28).

Ultimately the boarding scholl's response to the modernization of Islamic education can be summarized as follows: first, substantial or general and vocational renewal; second, methodological renewal such as classical systems; third, institutional renewal, such as pesantren leadership, diversification of educational institutions; fourth, the renewal of the function from the original educational function only developed so that it also includes socio-economic function (Madjid, 2009:24).

Boarding school is an educational institution that is timeless, able to survive from time to time and not crushed by the wheel of globalization that undermines the barriers of the world. The advantage of this pesantren then does not make Muslims able to compete with other people in terms of economic power. This happens because the pattern or pattern of education applied in different pesantren so that the results are different too. Even there are still pesantren

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

who feel comfortable with what they already have so do not want to change and follow the technological advances in the pattern of education that they carry out.

Pesantren is an educational institution that is timeless, able to survive from time to time and not crushed by the wheel of globalization that undermines the barriers of the world. The advantage of this pesantren then does not make Muslims able to compete with other people in terms of economic power. This happens because the pattern or pattern of education applied in different pesantren so that the results are different too. Even there are still pesantren who feel comfortable with what they already have so do not want to change and follow the technological advances in the pattern of education that they carry out.

The pattern of education in the era of globalization requires schools and other educational institutions to be able to make graduates who are ready to compete in all areas. At least the demands of education in the era of globalization revolves around four things, namely; (1) Learning know or learning to learn. The lessons given should give awareness to the community to be willing and able to learn; (2) Learning to do. Learn to be able to do alternative work jobs; (3) Learning to be. The impact of learning can provide motivation to be able to face life in the present and the future; (4) Learning to live together. Able to learn to live widely in the spirit of togetherness and alignment.

In line with the challenges of this global era, the law no. 20 of 2003 on the national education system article 3 states that the national education aims to develop the potential of learners to become human beings who believe and piety to God Almighty, have a noble character, healthy, knowledgeable, capable, creative, independent and become citizens of a democratic and responsible. This means that

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

education is a strategy to make humanity better. To achieve the success of the education must go through some process and a good strategy.

Listening to the development of government policies in the field of education and multidimensional crisis experienced by the Indonesian nation today, boarding school as a national development agency should participate actively solve the problem through improving the quality of boarding schools. To improve the quality, boarding school should prioritize the following matters: (1) Improvement of the quality of pesantren teachers through academic and/or professional education; (2) Develop a sustainable curriculum according to the vision and mission of pesantren; (3) Increasing the quality of the implementation of the National Education Program for the implementers (Sulthon Masyhud, 2016:31).

To implement a good education program to produce graduates who are ready to compete in the era of globalization boarding school can not feel safe and established under certain conditions. The era of globalizetion requires that boarding schools can follow the times so that the graduates produced still have high competitiveness. The most important thing done by the boarding school is the development of science. The roots of the boarding school culture and traditions that are now so strong become the main capital in shaping discipline, the spirit to work hardly, and mutual trust and respect among people. With a strong root of tradition and culture, boarding school can develop vision and mission far ahead without having to be afraid to lose the identity of boarding school itself. Especially if the vision and mission is followed by excited hard work, then the boarding school will be the spearhead for the progress of the nation.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The importance of the role of boarding school in national education would require good management to face the era of globalization. The challenge of boarding school in the past is certainly not the same as today. Therefore, the leader in a boarding school can not feel comfortable with what has been achieved, what is given boarding school today is not just a lecture but the mastery of technology is also important given so as not to be left behind with other educational institutions. In that context, although boarding schools have strong roots in the history of education in Indonesia, but in reality there are still many facts that occur in the field is not in accordance with what is expected.

Based on above, came a concept about education system development strategy in boarding school. Many boarding schools began to open themselves to develop their educational system as an effort to face the challenges of the globalization era. In this study the researchers chose Al-Amanah boarding school Krian as the object of research. Because Al-Amanah boarding school is a boarding school that applying modern educational system programs that gave priority to corralate between boarding school education systems with the context of globalization, the number of the santri reaches hundreds and has been recognized quality. Then how this boarding school foster santri in accordance with the challenges of the era of globalization would need to be studied and researched scientifically by using research methods relevant to the issues raised and relevant to the development of the latest research science. Therefore, the researchers raised the theme in the strategy of developing the education system in boarding school in the era of globalization (Study at boarding school Al-Amanah Krian).

This research uses a qualitative research type which is the methods to explore and understand the meaning

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

derived from social or humanitarian problems. This process of research involves important efforts, such as asking questions and procedures, collecting specific data from participants, analyzing data inductively from specific themes to common themes, and interpreting the meaning of the data. For this study has a flexible structure and framework. In the hope of being able to fully and comprehensively describe the observed phenomena as described in the research focus (Creswell, 2014:4-5). This research takes place in Al-Amanah Krian boarding school. As the main objects has been taken by the researchers.

Education Development Strategies in Global Era

To equip the shifting of education orientation in the global era in realizing superior human resource quality, it is necessary to develop education strategy, among others:

1) Prioritizing educational planning (participatory) models based on need assessment and community characteristics. Community participation in education planning is a demand that must be met.
2) The role of government is not as a driver, determinant and ruler in education, but the government should act as a catalyst, facilitator and community empowerment.
3) Strengthening the focus of education, namely the focus of education is directed to the fulfillment of community needs, the needs of stakeholders, market needs and the demands of a competitor.
4) Outsourcing, utilizing the various potential resources available, existing educational institutions, community institutions, companies/industries, and other institutions which are very concerned about education.
5) Strengthen collaboration and networking of partnerships with various parties, both from government

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agencies and non-government agencies, even from domestic and foreign institutions.

6) Creating soft image to the community as a learning society, as a lifelong learning society.
7) Utilization of information technology, ie: educational institutions both formal education, informal and non-formal channels can utilize information technology in accessing information in developing their own potential and environment (eg internet usage, multi media learning, integrated information system, etc.)

The Foundation to Develop Education System

Education is a planned, programmed and continuous conscious effort to help learners develop their ability optimally, both cognitives, affective and psychomotor aspects. The cognitive aspect relating to the intellectual learning outcomes consists of six aspects, namely knowledge or memory, understanding, application, analysis, synthesis and evaluation. The affective aspect concerns the nature of the five aspects: acceptance, answer or reaction, judgment, organization, and internalization. The psychomotor aspect concerns the learning outcomes of skills and acting abilities consisting of six aspects: reflexive movement, basic movement skills, perceptual ability, harmony or precision, complex skill movements, and expressive and interpretive movements. Development of the potential of learners is a deliberate and systematic process in familiarize/condition learners in order to have the skills and life skills. Skills and life skills in question means broad, both personal skills that include; self-awareness and thinking skill, social skills, academic skills, and vocational skills.

Educational activities at the stage of training more lead to the concept of development of motor skills learners. Associated with this training process, it is necessary to

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

habituate and conditioning children in thinking critically, strategically and tactically in the learning process. Participants are trained to understand, formulate, choose how to solve and understand the process of solving "problems". Departure from these conditions, then the instant culture in the learning that has been cultivated should be abandoned, towards the process of empowerment of all elements in the learning system.

In line with the achievement of educational objectives, especially in boarding schools, it is necessary to strive for an educational system that is capable of forming the superior personality and skills of learners, which is faithful and devoted to God Almighty, creative, capable, skilled, honest, trustworthy, disciplined, responsible and have high social solidarity. To realize a superior man needs to be given a solid foundation of education. Our nation actually has a very fundamental pillar of education, delivered by Ki Hajar Dewantoro, *Ing Ngarso Sun Tulodho*, *Ing Madyo Mbangun Karso*, *Tut Wuri Handayani*, but its implementation in our education is still low. The concept of the development of the boarding school system of Islamic boarding school belongs to the four pillars of education which is the foundation of education in the information age and the global network in reaching and seizing the international market in the era of globalization. The four pillars are:

1) Learning to Know.

In the process of learning, especially done by pesantren through the application of this paradigm, learners will be able to understand and appreciate how the knowledge can be obtained from the phenomena contained in the environment. Through this kind of education process from elementary school to high school which system all day in school, it is hoped that born generations that have the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belief that human being as *khalîfa*h of Allah on earth to manage and utilize nature. To condition an effective learning society today, a clear understanding of what "what" needs to be known, "how to" acquire Science, "why science" needs to be known, "for what" and "who" will use that knowledge. Learning to know is directed at learners so that they have flexible knowledge, adaptable, value added and ready to wear not ready to use.

2) Learning to Do.

The learning process at the boarding school emphasises to learners to understand the learning process by doing something meaningful, "Active Learning". Learners get the opportunity to learn and practice to be able to master and have the basic competence standards required in him. The learning process undertaken digging and finding information, processing and information and making decisions, and solve problems creatively. According to Dewey that learning can be done by: (1) Learners learn by creative thinking; (2) Process skills; (3) Problem solving approach; (4) Inquiry approach; (5) School programs that must be integrated with community life; and (6) Guidance as part of teaching. Some forms of Active Learning; Active learning activities are conducted with independent activities, learners to read their own materials to be discussed in the classroom. in the class with the beginning of the assignment of making the article, doing problem possing, and problem solving, In this active learning activities provided advance guidance which leads to the discussion of learning materials, before self-study implemented, enabling active learners either intellectually, motorally or emotionally.

3) Learning to be

The learning process at Islamic boarding school allows the birth of an educated human with an independent attitude. Learning independence is the key to a sense of res-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ponsibility and confidence to develop independently. The attitude of self-confidence will be born from understanding and self-knowledge appropriately. Independent learning should be encouraged through the growth of self-motivation. Many learning approaches can be applied in training the independence of learners, for example; synovic approach, problem soving, process skills, discovery, inquiry, cooperative, etc. The learning approach prioritizes the effective involvement of learners. These learning approaches are essentially of social process, learners are assisted in performing the role of an observer in relation to the problems at hand. Although teachers can provide problem situations, but in their application, learners seek, ask, examine and try to find out for themselves the things learned. The learners start thinking based on their ability and experience each logically. Inquiry learning strategy is one alternative learning approach that can be used in the learning process. The process skills learning strategy focuses more on activities that are centered on developing learners' creativity. Implementation of process learning strategy skills can assist teachers in delivering learning materials by creating varying learning conditions in motivating learners to learn deeper, encouraging further curiosity and motivating creative thinking.

4) Learning to Live Together.

The learning process at boarding school enables learners to live intensive and continuous intercultural re-lationships to avoid racial/ethnic, religious, ethnic, political, conflicts and economic interests. Increased their humanitarian, moral, and religious values were needed in human relationships. The learning approach is not merely rote memory but with a learning approach that allows the integration of human values in personality and behavior during the learning process. One of the learning strategies

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

that can be applied is cooperative integrated approach. Learning has a range not only helps learners learn academic content and skills, but also trains learners in achieving the goals of social relations and humanity. The learning model is characterized by a contextual task structure, objective structure, and reward structure. To realize the meaning of education and the foundation of learning is required an effective learning process. The effectiveness of the learning process is a reflection in achieving the appropriate learning objectives in accordance with predetermined learning objectives. The effectiveness of the learning process with regard to roads, efforts, techniques and strategies used in achieving learning objectives optimally, precisely and quickly.

Boarding school is not only obliged to maintain the values of society, but also must provide activeness to learners and critically in facing social problems, and must conduct business problem-solving. One of the factors that influence the effectiveness of learning included the ability of teachers in using strategies. Implementation of learning strategy is influenced by objective factors, learners, situation, facilities and learning itself. By applying the right method, the learning process will take place more effectively so that the learning outcomes will be better and steady. One of the learning strategies that pay attention to the development of potential learners is a process skill strategy (problem-solving process). Efforts to develop the intellectual and skill disciplines that learners need to help solve problems in their lives by asking questions and cases that get answers based on curiosity. Cooperatively enriches the learners' way of thinking and helps them learn about the essence of tentative knowledge and seek to appreciate explanations.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Reference

Creswell, John. W. 2014. *Research Design Qualitative, Quantitative, and Mixed Approach*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

E. Mulyasa. 2004. *School Based Management*. Bandung: Rosda Karya.

Madjid, Nurcholish. 2009. *Islam, Modern, and Indonesian*. Mizan: Bandung.

Sulthon Masyhud. H.M dan Khusnurdilo. Moh. 2016. *Boarding School Management*. Diva Pustaka: Yogyakarta.

Law no. 20 of 2003 on National Education System

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CABARAN PELAKSANAAN PENDIDIKAN ISLAM KEPADA MURID BERKEPERLUAN KHAS

Hamdi bin Ishak, Sabri bin Mohammad, Mohd. Faizulamri bin Mohd. Saad
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Pendidikan memainkan peranan yang penting dalam kehidupan seseorang manusia. Peranan pendidikan adalah sebagai alat untuk memperkenalkan manusia kepada Penciptanya dan mengetahui tujuan manusia dihidupkan (Hamdi, 2011). Peranan ini dapat dilihat pada wahyu pertama diturunkan. Firman Allah yang bermaksud:

> "Bacalah (wahai Muhammad) dengan nama Tuhanmu yang menciptakan (sekalian makhluk). Dia menciptakan manusia dari sebuku darah beku; bacalah dan Tuhanmu Yang Maha Pemurah, yang mengajar manusia melalui pena dan tulisan. Dia mengajar manusia apa yang tidak diketahuinya."

Ibnu Khadun (1981), menyatakan bahawa pendidikan adalah perkara tabii dalam kehidupan manusia, manakala ilmu dan pendidikan merupakan alat penting dalam perkembangan tamadun manusia. Manusia pula makhluk sosial secara tabii dan pembelajaran dipengaruhi oleh suasana yang lahir daripada benda, intelektual dan kuasa rohani yang wujud dalam sesebuah tamadun.

Ahli-ahli dalam bidang pendidikan bersepakat mengatakan bahawa pendidikan itu bukan setakat memenuhi fikiran anak-anak yang dididik dengan segala macam ilmu pengetahuan yang belum mereka ketahui, tetapi bermaksud mendidik akhlak dan jiwa manusia, menanamkan rasa keutamaan, membiasakan mereka dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesopanan yang tinggi, mempersiapkan mereka untuk kehidupan suci seluruhnya, akhlak dan jujur (al-Abrasyi, 1970; Haron Din & Sobri Salamon, 1980).

Sebagaimana Pendidikan Islam penting kepada golongan yang tipikal, sudah pasti golongan OKU lebih memerlukan perhatian dan bimbingan. Pendidikan Islam merupakan sarana yang penting kepada golongan OKU bagi mendapat ilmu. Tanpa ilmu yang benar, sudah pasti mereka lebih mudah diselewengkan oleh mereka yang cuba mengambil peluang di atas kelemahan-kelemahan mereka.

Pendidikan Islam merupakan asas kepada pembinaan manusia Muslim yang beriman, soleh dan berakhlak mulia. Pendidikan Islam wajib diterapkan kepada semua golongan selagi mereka dikategorikan sebagai mukalaf. Mukalaf ialah orang yang dikenakan tanggungjawab atas hukum-hukum dan perintah agama Islam, iaitu orang berakal, baligh, sampai seruan Islam serta sempurna pancaindera (Hamdi, 2011), individu yang dipertanggungjawabkan oleh Allah untuk melaksanakan segala perintah-Nya (Azman et al., 2015). Oleh itu, golongan OKU termasuk dalam mukalaf selagi mereka berakal dan baligh, kecuali mereka yang mengalami ketidaksempurnaan akal yang teruk, Hal ini berdasarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Aishah RA yang bermaksud: *Diangkatkan qalam ke atas tiga golongan iaitu: mereka yang tidur hinggalah terjaga daripada tidur, kanak-kanak hinggalah mereka baligh dan orang gila hinggalah mereka pulih* (al-Bukhari, 2005). Menurut Sayyid Sabiq (t.th) ungkapan *rufi'a al-qalam* (diangkatlah pena) dalam hadis merupakan kinayah kepada orang tidak dikenakan taklif.

Pendidikan Islam penting bagi memberikan ilmu kepada mereka untuk membolehkan mereka melaksanakan tuntutan ibadah dalam Islam seperti solat, puasa, zakat dan haji. Ibadah penting bagi seseorang Muslim menghubung-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan dirinya dengan Allah SWT, mengawal manusia supaya sentiasa terikat dengan akidahnya (Hamdi, 2010). Bahkan mendidik mereka dengan akhlak-akhlak terpuji dan menjauhi daripada akhlak yang keji dan merosakkan akidah mereka. Golongan OKU adalah sebahagian daripada masyarakat yang perlu diberikan perhatian. Sekiranya diabaikan dalam Pendidikan Islam, sudah pasti mereka akan terjerumus dalam gejala-gejala buruk dan kemungkaran. Mereka perlu diberi peluang mendapat pendidikan Islam bagi membolehkan mereka mendapat bimbingan yang yang betul, kerana mereka mampu menjadi orang yang cemerlang dan berjaya.

Murid-Murid Kurang Upaya

Golongan Orang Kurang Upaya (OKU) merupakan individu yang mempunyai perbezaan dengan golongan tipikal yang lain. Mereka menghadapi masalah dalam kehidupan mereka kerana persekitaran, infrastruktur, cara berkomunikasi dan keperluan mereka berbeza dengan majoriti masyarakat yang lain. Menurut World Health Organization (WHO) dalam World report on Disability (2011), terdapat kira-kira 15 peratus daripada populasi dunia terdiri daripada mereka yang menghadapi ketidakupayaan. Anggaran ini semakin bertambah jika dibandingkan dengan anggaran WHO pada 1970an yang menganggarkan kira-kira 10 peratus sahaja. Di Malaysia pula, berdasarkan statistik penduduk seramai 30.1 juta, dianggarkan 4.5 juta terdiri daripada golongan OKU. Namun begitu, menurut Menteri Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, hanya 341,011 orang mendaftar dalam Sistem Pengurusan Maklumat OKU (SMOKU) sehingga 31 Januari 2015 (Sinar Harian, 9 April 2015). Oleh itu, kewujudan OKU memberi kesan yang signifikan dalam sesebuah masyarakat kerana mereka juga sebahagian daripada masyarakat yang men-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yumbang kepada pembangunan dan lamaing kemakmuran negara.

Definisi Murid Berkeperluan Khas

Menurut Warta kerajaan Peraturan-Peraturan Pendidikan (Pendidikan Khas) 2013, murid berkeperluan khas (MBK) adalah murid yang diperakukan oleh pengamal perubatan, ahli optik, ahli audiologi atau psikologi, mengikut mana-mana berkenaan, sama ada dalam perkhidmatan kerajaan atau tidak sebagai murid yang mempunyai :

a) Ketidakupayaan Penglihatan;
b) Ketidakupayaan pendengaran;
c) Ketidakupayaan pertuturan;
d) Ketidakupayaan Fizikal;
e) Masalah Pembelajaran;
f) Atau mana-mana kombinasi perenggan (a) hingga (e) di atas.

Berdasarkan akta OKU 2008, OKU bermaksud seseorang yang mempunyai ketidakupayaan jangka panjang dari segi fizikal, mental, intelektual atau pancaindera, yang apabila berhadapan dengan pelbagai halangan tidak dapat melibatkan diri sepenuhnya dan secara efektif dalam masyarakat.

Berdasarkan kepada pengertian di atas, OKU merupakan satu golongan yang menghadapi halangan dalam aktiviti harian mereka. Ini disebabkan persekitaran atau sikap masyarakat yang tidak mesra OKU. Halangan-halangan ini menyebabkan mereka tidak dapat berinteraksi dengan persekitarannya ataupun berkomunikasi dengan masyarakat dan akhirnya mengakibatkan ketidakupayaan kepada seseorang individu tersebut.

Berdasarkan kepada pendaftaran OKU (Jabatan Kebajikan Masyarakat 2016) terdapat tujuh kategori OKU, iaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Kurang Upaya Pendengaran.

Tidak dapat mendengar dengan jelas di kedua-dua telinga tanpa menggunakan alat bantuan pendengaran atau tidak dapat mendengar langsung walaupun dengan menggunakan alat bantuan pendengaran.

2) Kurang Upaya Penglihatan.

Tidak dapat melihat atau mengalami penglihatan terhad di kedua-dua belah mata walaupun dengan menggunakan alat bantu penglihatan seperti cermin mata atau kanta sentuh.

3) Kurang Upaya Pertuturan.

Tidak boleh bertutur sehingga menyebabkan gangguan berkomunikasi dengan sempurna dan tidak boleh difahami oleh mereka yang berinteraksi dengannya. Keadaan ini kekal atau tidak akan sembuh. Bagi kanak-kanak estilah berdasarkan penilaian pada umur sekurang-kurangnya lima tahun. Sekiranya ada kemusykilan, pakar Otorinolaringologi hendaklah dirujuk.

4) Kurang Upaya Fizikal.

Ketidakupayaan anggota badan sama ada kehilangan atau tiada suatu anggota atau ketidakupayaan di mana-mana bahagian badan yang mengalami keadaan seperti hemiplegia, paraplegia, tetraplegia, kehilangan anggota, kelemahan otot-otot yang mengakibatkan mereka tidak dapat melakukan aktiviti asas seperti penjagaan diri, pergerakan dan pertukaran posisi tubuh badan.

5) Masalah Pembelajaran.

Masalah kecerdasan otak yang tidak selaras dengan usia biologikal. Mereka yang tergolong dalam kategori ini adalah lewat perkembangan global, Sindrom Down dan kurang upaya intelektual. Kategori ini juga merangkumi keadaan yang menjejaskan kemampuan pembelajaran individu seperti Autisme (*Autistic Spectrum Disorder*), *Attention Deficit Hyperactivity Disorder* (ADHD) dan masalah pem-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

belajaran spesifik seperti (*Dyslexia*, *Dyscalculia* dan *Dysgraphia*).

6) Kurang Upaya Mental.

Keadaan penyakit mental yang teruk yang telah diberi rawatan atau telah diberi diagnosis selama sekurang-kurangnya dua tahun oleh pakar psikiatri. Akibat daripada penyakit yang dialami dan telah menjalani rawatan psikiatri, mereka masih tidak berupaya untuk berfungsi sama ada sebahagian atau sepenuhnya dalam hal berkaitan dirinya atau perhubungan dalam masyarakat.

7) *Multiple Disabilities*.

Kurang Upaya Pelbagai (*Multiple Disabilities*)- mempunyai lebih daripada satu jenis ketidakupayaan dan secara umumnya tidak sesuai diklasifikasikan dalam kategori satu hingga enam.

Dalam konteks Pendidikan Islam terhadap murid-murid Kurang Upaya, terdapat beberapa cabaran yang perlu dihadapi oleh semua pihak dan tugas ini perlu ditangani secara kolektif. Tumpuan utama adalah untuk melihat permasalahan-permasalahan yang sedang dihadapi oleh institusi agama, pendidikan, masyarakat, keluarga dan juga individu OKU itu sendiri.

Pengajaran Alquran terhadap OKU

Tugas mengajar Alquran merupakan kepada OKU merupakan satu cabaran yang besar. Terdapat kajian-kajian yang telah dijalankan dalam bidang pengajaran Alquran terhadap OKU mendapati bahawa tugas mengajar Alquran amat sukar. Kajian Hajarul Bahti et. al (2010); Norakhyairee et al. (2013) mendapati bahawa antara masalah yang dihadapi oleh guru yang mengajar tilawah Alquran kepada murid yang mempunyai ketidakupayaan penglihatan adalah; masalah guru yang tidak terlatih, kekangan masa, pelajar tidak menguasai perkara asas dalam tilawah Alquran iaitu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penguasaan huruf hijaiyyah dan jawi, bahan bantu mengajar dan sumber terhad, ibu bapa menyerahkan sepenuhnya kepada pihak sekolah dalam pendidikan anak-anak mereka.

Bagi OKU pendengaran pula, masalah utama mereka ialah komunikasi. Kesukaran mendengar menyebabkan mereka tidak dapat menyebut dengan baik dan menyukarkan mereka meniru bunyi dan seterusnya membaca Alquran. Selain itu, persekitaran pembelajaran Alquran juga didapati tidak kondusif sesuai dengan ketidakupayaan mereka mendengar,

Bagi OKU masalah pembelajaran, antara cabaran yang dihadapi dalam proses pengajaran dan pembelajaran adalah menangani kepelbagaian ketidakupayaan. Seorang tenaga pengajar atau guru perlu menghadapi OKU yang pelbagai keadaan dan ketidakupayaan dalam satu masa. Sebagai contoh, dua orang yang menghadapi ketidapkupayaan yang sama tetapi mereka mengalami pengalaman yang berbeza. Oleh itu, tidak ada satu kaedah yang sesuai untuk semua kanak-kanak atau orang kurang upaya. Dalam hal ini, seorang guru perlu menangani seseorang yang menghadapi ketidakupayaan secara individu dan bukan secara kelas dan memerlukan kaedah pengajaran yang tersendiri. Mereka juga perlu melayan karenah murid dengan berhemah, banyak bersabar dan kreatif dalam pengajaran. Keadaan ini pasti menjadikan proses pengajaran dan pembelajaran sukar dan tidak berkesan.

Kekurangan Kepakaran dalam Bidang OKU

Tidak banyak perbahasan dibuat berkaitan dengan OKU dalam buku-buku yang ditulis oleh sarjana Islam. Kekurangan sumber rujukan ini juga menyebabkan banyak-banyak isu berkaitan dengan hukum hakam, kaedah pengajaran, dakwah tidak dibincangkan. Persoalan taklif bagi OKU sebenar tidak dibahaskan secara terperinci, hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebut tentang akil, baligh dan berakal. Sebagai contoh orang menghadapi penyakit autism, mereka yang menghadapi kurang upaya penglihatan dan pendengaran sekaligus. Masih banyak kajian dan penyelidikan harus dilaksanakan dalam bidang Pendidikan Islam yang berkaitan dengan pendidikan khas atau orang kurang upaya. Perbincangan dalam hal ini memerlukan kajian yang terperinci dan mendalam. Namun tidak ramai dari kalangan sarjana Islam yang berpengetahuan dalam bidang OKU kerana merupakan suatu bidang khusus yang asing daripada bidang pengajian Islam.

Peluang OKU Melanjutkan Pelajaran

Peluang melanjutkan pelajaran dalam bidang Pengajian Islam amat penting bagi melahirkan OKU yang berilmu dalam kalangan OKU. Hal ini penting bagi melahirkan tenaga pengajar dan pendakwah bagi golongan OKU. Bagi OKU, peluang mereka untuk melanjutkan pelajaran dalam pengajian Islam amatlah terhad. Peluang melanjutkan pelajaran di Institusi Pengajian Tinggi (IPT) memerlukan perhatian dari semua pihak, termasuklah kesediaan pihak IPT menerima kehadiran mereka. Kekangan yang perlu dihadapi oleh IPT adalah kemudahan infrastruktur, tenaga pengajar dan pencapaian dalam peperiksaan awam.

Pertama, kemudahan infrastruktur untuk kegunaan OKU amatlah terhad dan memerlukan kos yang tinggi. Kadang-kadang kemudahan-kemudahan ini disalah guna disebabkan tahap kesedaran masih lagi rendah dalam kalangan orang awam.

Kedua, tenaga pengajar yang terlatih dan berpengetahuan dalam bidang OKU amat kurang. Proses pengajaran dan pembelajaran terhadap individu OKU memerlukan kemahiran dan pengetahuan khusus tentang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka. Ketiadaan tenaga pengajaran yang mahir menyebabkan IPT tidak dapat menawarkan kursus kepada OKU.

Ketiga, Syarat kemasukkan berasaskan merit juga menyukar mereka untuk menohon untuk memasuki IPT. Ini disebabkan tahap pencapaian mereka dalam peperiksaan awam yang menekankan kualiti dalam keputusan akademik mereka. Tidak ramai OKU yang dapat mencapai keputusan yang tinggi dalam akademik mereka. Ini disebabkan oleh masalah infrastruktur, penyakit, deria, komunikasi dan sebagai yang telah menyebabkan mereka ketinggalan dalam peperiksaan awam.

Mendepani Cabaran Pengajaran Alquran

Dalam membentuk pengajaran Alquran dan Pendidikan Islam terhadap kanak-kanak dan OKU perlu kepada kajian dan perbincangan pelbagai pihak. Perlu ada kerjasama dan perkongsian pintar antara agensi kerajaan seperti KPM, KPT, NGO dan pihak swasta. Mencari persamaan dan ruang untuk bekerjasama. Gabungan kepakaran perlu diperkemaskan agar dapat mencari satu kaedah yang terbaik untuk semua. Perlu diingat tidak ada satu kaedah yang sesuai untuk semua individu. Kaedah A mungkin sesuai untuk individu tertentu tapi mungkin tidak sesuai diaplikasikan kepada individu lain. Kepelbagaian kategori kurang upaya memerlukan kepelbagaian kaedah bagi setiap kategori yang pelbagai tahap intelektual pula. Guru perlu diberikan kemahiran yang terkini dalam bidang pengajaran dan pembelajaran. Penggunaan bahan dan peralatan yang terkini dapat membantu dalam proses pengajaran dan pembelajaaran.

1) Kekurangan Pakar.

Menyediakan guru yang mahir, cekap dan terlatih dalam menangani murid berkeperluan khas dan OKU.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesediaan guru dari segi kemahiran dalam bidang pedagogi dan pengetahuan murid berkeperluan khas merupakan satu isu yang sering diperkatakan. Seorang guru yang mengajar di sekolah atau program pendidikan khas perlu mempunyai ihsan, kesabaran dan tahap komitmen yang tinggi. Namun, suatu yang menjadi kekangan mereka adalah kemahiran dalam menangani tingkah laku murid atau melaksanakan aktiviti pengajaran dan pembelajaran yang sesuai bagi setiap murid yang pelbagai dalam sesebuah kelas. Ini disebabkan ada guru Pendidikan Islam yang bukan opsyen pendidikan khas atau guru pendidikan khas pula bukan opsyen Pendidikan Islam.

2) Pendidikan Inklusif.

Bagi melahirkan golongan OKU berpendidikan dalam bidang pengajian Islam, peluang perlu dibuka kepada golongan ini untuk mendapat pendidikan awal di sekolah agama sama ada Sekolah Menengah Kebangsaan Agama, Sekolah Agama Bantuan Kerajaan atau Sekolah-sekolah Agama Rakyat. Lepasan sekolah-sekolah ini akan melahirkan calon pelajar yang mengikuti kursus atau pengajian dalam bidang Pengajian Islam atau Pendidikan Islam. Suatu keadaan yang perlu difikirkan adalah kesediaan masyarakat untuk menerima golongan ini dalam sistem pendidikan hari ini, atau hanya mengharapkan kepada Bahagian Pendidikan Khas, Kementerian Pendidikan Malaysia, atau NGO masing-masing sahaja. Oleh itu, satu usaha ke arah memberi peluang pendidikan kepada pelajar-pelajar kurang upaya terutama dari kalangan orang kurang upaya pendengaran dan penglihatan perlu diberikan sama ada secara integrasi atau inklusif. Hasil daripada pendidikan ini diharap dapat melahirkan ramai guru agama yang mempunyai kefahaman agama dan boleh bertindak sebagai pendakwah dan pakar dalam bidang mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peluang OKU Mendalami Bidang Pengajian Islam

Pelajar-pelajar yang mengikuti aliran agama mempunyai pilihan untuk melanjutkan pelajaran mereka ke peringkat IPT pula. Suatu persoalan lagi ialah kesediaan institusi pendidikan dan instiusi pendidikan tinggi untuk memberi peluang OKU melanjutkan pelajaran mereka dalam bidang pengajian Islam.

Perkara yang menjadi masalah ialah pihak institusi pengajian tinggi tersebut perlu menyediakan prasarana yang sesuai untuk keperluan OKU, tenaga pengajar yang berkemahiran dalam bidang Pengajian Islam dan juga golongan yang berkeperluan khas. Golongan ini perlu bersedia untuk belajar dalam keadaan yang serba kekurangan untuk menghasilkan natijah yang baik sebelum kemudahan-kemudahan infrastruktur tersedia, guru berkemahiran dapat disediakan.

1) Peranan Ibu-Bapa.

Terdapat juga segelintir dari kalangan ibu bapa yang mernyerahkan pendidikan seratus peratus kepada pihak sekolah untuk mendidik anak-anak mereka. Kajian Hajarul Bahti et al (2010); Norakhyairee et al. (2013) juga mendapati bahawa ibu bapa menyerahkan sepenuhnya kepada pihak sekolah dalam pendidikan anak-anak mereka. Keadaan ini tentunya menyukarkan pihak pentadbir sekolah dan guru untuk memberikan pendidikan kepada anak-anak OKU ini. Ibu bapa perlu berkerjasama dengan pihak sekolah atau Instutusi Pengajian Tinggi membantu memastikan pendidikan berterusan selepas waktu persekolahan atau pembelajaran berlaku.

2) Peranan Masyarakat.

Masyarakat juga perlu sedar tentang tanggungjawab mereka terhadap OKU dengan cara membantu pihak kerajaan, instutusi pendidikan menyediakan kemudahan untuk OKU, memastikan kemudahan-kemudahan OKU

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sentiasa berkeadaan baik, tidak merosakkan kemudahan-kemudahan tersebut dan tidak menyalahgunakan kemudah-an-kemudahan tersebut.

Penyediaan keperluan pendidikan Islam terhadap murid pendidikan khas dan golongan kurang upaya merupakan satu cabaran bukan sahaja di pihak Kementerian Pendidikan Malaysia sahaja, malah melibatkan semua pihak yang memikul amanah menyediakan pendidikan untuk murid-murid ini. Komitmen serta kerjasama daripada semua pihak dalam membantu dari segi perancangan dan perlaksanaan pendidikan Islam terhadap OKU amat diperlukan. Cabaran melahirkan golongan OKU yang mahir dalam bidang agama yang akan menjadi guru atau pendakwah bukanlah mudah kerana mereka memerlukan set persekitaran yang kondusif bukan sahaja dari segi fizikal tetapi juga dari segi nilai-nilai kemanusiaan. Usaha sama daripada semua pihak termasuk daripada Kementerian Pendidikan, Kementerian Pendidikan Tinggi, Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, Institut Pengajian Tinggi, Institut Pendidikan Guru Malaysia, sekolah-sekolah serta pihak Badan Bukan Kerajaan (NGO) tentunya akan menghasilkan sesuatu yang bermanfaat terhadap pendidikan Islam OKU.

Referensi

Azman Ab Rahman, Zulkifli Mohammad al-Bakri & Muhammad Naqib Hamdan. 2015. *Fiqh Ibadat Orang kelainan Upaya*. Bandar baru Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2005. *Sahih al-Bukhari*. Bayrut: al-Maktabat al-Asriyyat.

Hamdi Ishak. 2010. *Pekak dan Bisu Menurut Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hamdi Ishak. 2011. *Amalan Pengajaran Guru Pendidikan Islam di Sekolah Kebangsaan Pendidikan Khas (Masalah Pendengaran*). Satu kajian Kes. Tesis Doktor Falsafah. Universiti Kebangsaan Malaysia.

Hajarul Bahti Zakaria, Mohd Huzairi bin Awang, Bani Hidayat bin Mohd Shafie, Nur hayati Fatmi binti Talib, Nabiroh binti Kassim 2010. *Isu dan Cabaran Guru Dalam pendidikan Alquran Pelajar bermasalah penglihatan*. PROCEEDINGSs of The 4th International Conference on Teacher Education; Join Conference UPI & UPSI. Bandung, Indonesia, 8-10 November 2010. Hlm 751-762.

Haron Din & Sobri Salamon. 1980. *Masalah Pendidikan di Malaysia*. Kajang: Persatuan Bekas mahasiswa Timur Tengah.

Muhammad al-Athiyah al-Abrashi.1970. *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*. Terj. H. Bustasni A. Ghani. Jakarta: Bulan Bintang.

Norakyairee Mohd Raus, Mohd Nur Adzam Rasdi, Norazman Alias, Norhasnira Ibrahim, Norullisza Khosim, dan Noornajihan Jaafar, Ab. Halim Tamuri, Norshidah Mohamed Salleh, dan Hajarul Bahti binti Zakaria. 2013. *Pengajaran Alquran Braille: Isu Dan Cabaran Semasa*. International Journal on Quranic Research (IJQR) Vol.3, No. 4, Centre of Quranic Research (CQR), University of Malaya, Malaysia Hlm. 79-94.

Ibn Khaldun, Abd Rahman bin Khaldun. 1981. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Al-Sayyid Sabiq. T.th. *Fiqh al-Sunnah*. Bayrut: dar al-Kitab al-Arabi.

Jabatan kebajikan Masyarakat. 2016. Pendaftaran Orang kurang Upaya. http://www.jkm.gov.my

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

World Health Organization. 2011. World Report On Disability. http://www.who.int/disabilities/world_report/2011/report/en/

Sinar Harian. 2015. 9 April.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KAEDAH PENGAJARAN DAN PEMBELAJARAN JAWI BRAILLE DI SEKOLAH AGAMA PENDIDIKAN KHAS

Fatimah Nazihah binti Mohd. Nazir, Latifah binti Abdul Majid, Tengku Intan Zarina binti Tengku Puji
Universiti Kebangsaan, Malaysia
nazihahnazir90@yahoo.com,
tiztp@ukm.edu.my, umilm@ukm.edu.my

Pendahuluan

Bagi Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan, mereka turut mempelajari subjek agama sama seperti murid normal yang lain. Merujuk kepada Dasar Pendidikan Kebangsaan, hak kanak-kanak yang mengalami kurang upaya penglihatan tidak pernah diabaikan. Modul Jawi ini merupakan salah satu modul dalam mata pelajaran Pendidikan Islam yang menumpukan aspek kemahiran mengenal dan membaca huruf-huruf Jawi. Kelemahan penguasaan Jawi dalam kalangan murid, bukan lagi perkara baru. Kelemahan dalam penguasaan Jawi ini akan menyumbang kepada masalah melaksanakan Pendidikan Islam dan kemahiran membaca Alquran. Menurut kajian Che Pee (1983), masalah-masalah yang dihadapi dalam melaksanakan pengajaran Pendidikan Islam di sekolah-sekolah termasuklah kelemahan murid menguasai kemahiran membaca Alquran dan Jawi di peringkat sekolah rendah. Hal ini turut dialami oleh Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan ini. Isu yang timbul dalam kalangan guru bagi Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan ini adalah disebabkan mereka kurang berjaya mengaplikasikan strategi, pendekatan, kaedah, teknik yang sesuai dengan keperluan Murid Berkeperluan Khas kurang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

upaya penglihatan (Norhasnira et al., 2015). Penggunaan kaedah yang berkesan juga amat penting bagi pelajar untuk menerima pengajaran, namun, kajian Akmariah & Sofiah (2010) dan Hamidah (2012) menyatakan bahawa, terdapat segelintir guru-guru yang mengajar tidak menitikberatkan penggunaan kaedah yang sesuai dengan pelajar. Oleh itu, kajian ini bertujuan menjelaskan secara ringkas konsep strategi, pendekatan, kaedah dan teknik di dalam pengajaran dan pembelajaran. Di samping itu, penggunaan kaedah pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille yang digunakan oleh guru bagi murid kurang upaya penglihatan turut dijelaskan secara terperinci.

Instrumen Pengajaran dan Pembelajaran

Kesepaduan antara strategi, pendekatan, kaedah, dan teknik adalah perlu bagi meningkatkan kualiti proses pengajaran dan pembelajaran (Kamarul & Aderi, 2013). Menurut Mok Soon Sang (2009), konsep strategi di dalam pengajaran dan pembelajaran tidak terhad kepada perancangan dan penentuan kaedah dan teknik mengajar sahaja. Malah, ia turut merangkumi perkara-perkara seperti penentuan pendekatan berdasarkan objektif pelajaran, pemilihan dan penyusunan kaedah dan teknik mengajar berdasarkan pendekatan yang ditentukan dengan mengikut prinsip dan teori pembelajaran. Di samping itu, pengagihan masa secara optimum, penggunaan bahan pelajaran serta pengurusan kelas mengikut keperluan setiap strategi dan kaedah yang sesuai juga perlu diambil kira.

Menurut Che Siah (2006) strategi ialah ilmu tentang cara-cara suatu perancangan dan perlaksanaan yang dilakukan untuk mencapai sesuatu maksud. Ia turut melibatkan kaedah dan teknik untuk menyampaikan sesuatu isi pelajaran dengan cara yang berkesan dengan melihat kepada kriteria-kriteria pemilihan strategi iaitu berdasarkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

matapelajaran, objektif pelajaran, kebolehan murid, jenis aktiviti pengajaran dan pembelajaran serta prinsip bersepadu (Mok Soon Sang, 2009). Menurut Ibnu Khaldun, di dalam strategi pengajaran, guru perlu memastikan setiap isi pengajaran dan masalah perlu diselesaikan dahulu sebelum berpindah kepada topik yang lain (Kamarul & Aderi, 2013) di samping kebijaksanaan seseorang guru memilih dan mengaplikasikan pendekatan, kaedah, dan teknik pengajaran berdasarkan objektif pengajaran (Zamri Mahamod, 2014). Oleh itu, strategi dapat disimpulkan kepada kebijaksanaan seorang guru dalam memilih pendekatan, kaedah, teknik tentang sesuatu pengajaran dengan melihat kepada kriteria-kriteria tertentu berdasarkan objektif pengajaran.

Manakala pendekatan ialah satu gambaran umum atau menyeluruh tentang pengajaran yang disampaikan. Cara yang diambil untuk memulakan sesuatu tugas juga merupakan suatu pendekatan (Che Siah, 2006). Ia turut didatangkan dengan cara yang pelbagai iaitu termasuk daripada konkret kepada abstrak, mudah kepada kompleks, daripada keseluruhan kepada bahagian, daripada umum kepada khusus, daripada spesifik kepada umum, daripada dekat kepada jauh, daripada diketahui kepada belum diketahui (Kamarul & Aderi 2013) berdasarkan objektif pengajaran yang ditentukan (Zamri Mahamod 2014). Oleh itu, pendekatan pengajaran dan pembelajaran ialah satu gambaran umum atau menyeluruh tentang pengajaran yang disampaikan dengan merujuk kepada cara seorang guru itu mengajar berdasarkan objektif pengajaran yang ditentukan.

Kaedah pengajaran pula ialah satu siri tindakan guru yang sistematik untuk mencapai objektif pengajaran dengan langkah penyampaian yang tersusun dan ianya berkaitan dengan pendekatan dan teori tertentu (Mohd Yusuf 2000 & Esah, 2004). Che Siah (2006) & Mok Soon Sang (2009) pula menyatakan bahawa kaedah ialah prosedur mengajar iaitu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

langkah-langkah dan peringkat yang teratur berdasarkan objektifnya. Kaedah pengajaran yang digunakan mestilah berkait rapat dengan pendekatan yang digunakan (Zamri Mahamod, 2014). Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa, kaedah pengajaran ialah cara dan tindakan guru menyampaikan sesuatu pengajaran dengan langkah yang sistematik dan tersusun berdasarkan objektifnya dan pendekatan yang digunakan.

Menurut Ahmad (1997), teknik ialah unit-unit kecil yang terkandung dalam sesuatu kaedah. Ia juga merupakan kemahiran dan perlakuan guru dalam pengelolaan dan pengaplikasian kaedah mengajar dalam suatu aktiviti pengajaran dan pembelajaran untuk menjadikan kaedah pengajaran berkesan dan mencapai objektif (Zamri Mahamod, 2014 & Esah Sulaiman, 2004). Teknik juga dapat didefinisikan sebagai cara yang paling berkesan untuk mencapai objektif sesuatu pengajaran dengan segera (Che Siah, 2006). Oleh itu, definisi bagi teknik pengajaran dan pembelajaran dapat diringkaskan kepada suatu unit kecil yang merupakan kemahiran guru dalam mengaplikasikan kaedah yang digunakan untuk menjadikan kaedah pengajaran tersebut berkesan dan tercapainya objektif sesuatu pengajaran.

Kesimpulannya, di dalam pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille, ia merangkumi strategi dan kebijaksaan guru dalam memilih pendekatan serta kecekapan menggunakan kaedah dan teknik dalam pengajaran berdasarkan objektif pelajaran yang telah ditentukan dalam proses pengajaran. Manakala pembelajaran pula ialah satu proses penerimaan ilmu oleh murid. Pengajaran dan pembelajaran pula adalah gabungan kaedah pengajaran yang melibatkan guru dan pelajar dan saling membantu antara satu sama lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaedah Pengajaran dan Pembelajaran Jawi Braille

Pelajaran Jawi tidak hanya dipelajari oleh murid normal sahaja. Malah, ia turut dipelajari oleh Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan. Guru-guru yang mengajar murid kurang upaya penglihatan ini perlu mempunyai kemahiran mengajar yang sesuai dengan keperluan mereka. Oleh itu, guru-guru perlu mempunyai asas kod Braille, serta kemahiran dalam menggunakan mesin Braille serta membaca tulisan Braille (Mohd Mokhtar & Aliza, 2004) sebelum memilih strategi pengajaran dan pembelajaran yang sesuai.

Kebijaksanaan guru dalam memilih pendekatan, kaedah dan teknik adalah sangat ditekankan bagi mencapai objektif pengajaran. Rancangan penggabungan tersebut dikenali sebagai strategi pengajaran. Guru haruslah memikirkan strategi pengajaran bagi memenuhi keperluan murid yang pelbagai tahap penguasaan disamping meng-integrasikan kaedah-kaedah pengajaran agar dapat mem-bentuk strategi pengajaran dan pembelajaran yang berkesan.

Perancangan dalam memilih kaedah juga dapat memaksimumkan penggunaan masa dan meminimumkan aktiviti yang tidak produktif manakala ketidakpastian pe-milihan kaedah yang baik adalah disebabkan wujudnya perbezaan di kalangan guru, pelajar, dan juga topik pengajaran. Penggunaan kepelbagaian kaedah di dalam pengajaran akan membuatkan proses pengajaran dan pembelajaran lebih berkesan di samping meningkatkan motivasi murid untuk mempelajari sesuatu di dalam kelas. Walaubagaimanapun, pemilihan kaedah adalah mengikut kesesuaian tahap dan keupayaan murid.

Berdasarkan temubual yang dibuat, terdapat be-berapa kaedah yang digunakan oleh guru. Kaedah-kaedah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut dilihat amat sesuai bagi murid kurang upaya penglihatan ini di dalam mempelajari Jawi. Kaedah bagi pengajaran dan pembelajaran Jawi ini termasuklah kaedah bagi membaca dan menulis. Antara kaedah yang digunakan ialah imlak, mendengar dan bertutur, latih tubi, menghafaz, tunjuk cara, dan syarahan.

1) Kaedah Imlak.

Kaedah yang paling kerap digunakan oleh guru ialah kaedah imlak. Kaedah imlak bermaksud pembacaan dengan suara yang lantang oleh guru, dan perkataan yang disebut akan ditulis oleh murid. Kaedah ini akan melibatkan dua kemahiran, iaitu kemahiran mendengar dan menulis. Hal ini akan menguatkan kepekaan murid dengan menggunakan deria pendengaran di samping penggunaan deria sentuhan dalam proses penulisan Jawi di dalam kelas. Bagi guru di sekolah agama pendidikan khas ini, mereka akan menyebut sesuatu huruf Jawi atau perkataan satu-persatu mengikut suku kata, seterusnya, murid akan menekan kekunci pada mesin Braille mengikut dot yang sesuai yang telah disebut oleh guru.

Menerusi kaedah ini, murid akan lebih mahir di dalam penulisan Jawi Braille di samping menguatkan kepekaan menggunakan deria pendengaran. Namun begitu, terdapat perbezaan kaedah imlak ini antara guru mengikut tahap pelajar. Bagi tahun satu, guru akan menyebut huruf Jawi diselangi dengan sebutan kod Braille bagi memastikan murid mengenal dan menekan kod yang betul bagi setiap huruf. Kemudian, murid akan menulis mengikut kod yang telah disebut oleh guru (Fikri, 2016).

Manakala bagi tahun dua, guru akan menyebut perkataan secara satu persatu mengikut suku kata tanpa menerangkan kod di dalam Jawi Braille. Hal ini akan membuatkan murid lebih aktif di dalam pengajaran dan pembelajaran kerana melibatkan kemahiran berfikir mengenai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ejaan yang sesuai dengan sebutan guru bagi Jawi (Hassan, 2016).

Bagi murid tahun tiga pula, guru akan menyebut soalan, kemudian murid menulis soalan yang disebut. Setelah soalan secara lisan diberikan, murid akan membuat jawapan berdasarkan jawapan yang diberi. Bagi murid tahun tiga ini, mereka telah memasuki fasa yang melibatkan imbuhan pada perkataan. Guru tidak lagi menyebut kod Braille dan suku kata bagi setiap huruf dan perkataan (Azlifah, 2016).

Tambahan lagi, melalui kaedah imlak ini, terdapat guru tidak melepaskan peluang untuk menyelitkan sedikit aktiviti melalui kaedah rakan sebaya di dalam proses pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille. Murid yang cerdas dan awal menyiapkan latihannya akan diminta oleh guru untuk menyemak tulisan rakannya dan menegur kesalahan. Manakala aktiviti tersebut akan dibimbing oleh guru. Hal ini dapat meningkatkan kemahiran murid di dalam pembacaan Jawi Braille supaya lebih lancar.

Kelebihan kaedah ini dapat mengukuhkan ejaan Jawi murid setelah mendengar sebutan suku kata oleh guru pada sesuatu perkataan atau ayat. Ia juga membantu murid di dalam kemahiran berfikir membezakan sama ada ejaan tersebut salah ataupun betul disamping amat membantu murid di dalam membuat nota-nota pelajaran pada subjek pendidikan Islam yang lain seterusnya dapat memudahkan murid mengingat kod Braille setelah diulang sebut oleh guru. Namun begitu, terdapat kelemahan kaedah ini akan membuatkan murid yang lemah akan merasa bosan di dalam proses pengajaran dan pembelajaran dan mula membuat aktiviti sendiri (Hamidah Suhaimi, 2012). Guru perlu mahir di dalam kaedah ini bagi menarik perhatian pelajar di dalam kelas.

2) Kaedah Mendengar dan Bertutur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melalui kaedah imlak juga, secara tidak langsung, kaedah mendengar dan bertutur turut digunakan seiring dengan aktiviti mendengar dan menulis ini. Kaedah mendengar dan bertutur ini ialah kaedah yang menggunakan deria pendengaran kepada murid. Guru akan menyebut bunyi sesuatu huruf atau suku kata, disusuli oleh murid untuk mengungkapkan apa yang telah disebut oleh guru sebelum mereka menulis Jawi. Kaedah ini amat berkesan terhadap murid melalui penekanan bunyi sebutan sesuatu huruf. Murid akan lebih mudah mengenalpasti sesuatu huruf dan ejaan melalui apa yang telah disebut oleh guru. Penggunaan kaedah ini bukan sahaja melalui guru, malah, mereka turut menggunakan Bahan Bantu Mengajar (BBM) supaya murid dapat bertutur melalui bahan *audio*. Ia melibatkan dua kemahiran iaitu mendengar dan bertutur. Kaedah yang digunakan oleh guru berbeza mengikut tahap. Bagi tahun satu, guru akan menyebut huruf Jawi dan kod Braille bagi huruf tersebut, disusuli oleh sebutan kod Braille daripada murid. Ini menunjukkan, murid hanya ditekankan untuk menyebut semula kod Braille sahaja tanpa menyebut huruf Jawi melalui kaedah ini.

Kelebihan menggunakan kaedah ini ialah murid akan mudah meneka dan menyesuaikan bunyi suku kata dalam ejaan disamping menjana kemahiran berfikir untuk melatih murid di dalam Jawi. Selain itu, ia juga akan meningkatkan kemahiran mendengar dan bertutur murid dengan sebutan yang tepat serta mudah mengingat maklumat yang telah didengarinya. Proses pengenalpastian sesuatu bunyi dengan penyesuaian huruf bagi sesuatu huruf merupakan suatu proses yang aktif kerana ia berlaku tindak balas daripada murid tersebut. Kajian Nik Rosila (2007) juga turut mencadangkan agar kaedah ini digunakan bagi mengatasi kelemahan murid di dalam membaca teks Jawi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun begitu, kaedah ini memerlukan tempoh masa yang agak panjang untuk mengajar murid yang berbeza tahap penguasaannya di dalam satu kelas. Hal ini kerana, guru perlu bergerak dan menyebut satu persatu secara individu kepada murid. Sekiranya terdapat murid yang ketinggalan, guru perlu menyebut semula perkara yang sama berulang kali. Oleh yang demikian, ia akan memakan masa yang lebih panjang.

3) Kaedah Latih Tubi.

Kaedah latih tubi ini juga antara kaedah yang kerap digunakan oleh guru. Kaedah latih tubi adalah satu aktiviti pengulangan fakta atau ayat atau kecekapan yang yang dipelajari. Ia juga dikenali dengan konsep '*tikrâr*', iaitu pengulangan. Pengulangan di sini termasuklah pengulangan dari sebutan guru secara berulang serta pengulangan murid dalam melakukan latihan yang sama. Tujuan kaedah ini digunakan adalah supaya murid mencapai taraf penguasaan bacaan dan hafazan di samping menjamin kekekalannya di dalam ingatan murid. Kaedah ini sering digunakan terutamanya bagi murid yang lemah dan mempunyai masalah lain selain dari masalah penglihatan. Kaedah ini bukan hanya digunakan untuk membaca dan menulis Jawi Braille sahaja, malah ia juga digunakan untuk penggunaan mesin Braille serta sistem penjarian yang betul.

Kaedah ini juga berbeza mengikut tahap murid. Ia digunakan berdasarkan silibus yang diberi. Bagi tahun satu, guru akan menekankan latih tubi di dalam huruf Jawi Braille. Latihan membaca dan menulis huruf diberi secara mengulang tulis dan sebut bagi memudahkan murid untuk menghafal sesuatu kod Braille di dalam Jawi (Fikri & Hafiz, 2016).

Bagi tahun dua pula, latihan diberikan lebih berfokus kepada ejaan suku kata terbuka dan tertutup. Guru akan memberikan sesuatu perkataan, kemudian, murid akan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cuba mengeja perkataan tersebut di dalam Jawi. Bagi murid yang pada tahap cerdas, sekurang-kurangnya latihan akan diberikan sebanyak 16 perkataan dengan dua suku kata di dalam satu sesi pengajaran dan pembelajaran Jawi pada awal tahun, diikuti murid sedarhana cerdas sebanyak sekurang-kurangnya 9 hingga 10 perkataan. Manakala murid yang lemah masih lagi pada tahap membuat latihan penulisan huruf Jawi.

Bagi murid tahun tiga pula, guru memberikan latihan berdasarkan imbuhan. Murid diarahkan membuat ayat berdasarkan latihan yang diberi. Guru akan memberikan maksimum sebanyak lima imbuhan, dan murid perlu membuat tiga perkataan dengan imbuhan yang diberi, seterusnya membuat ayat berdasarkan perkataan yang telah dibuat. Pada tahap ini, dilihat murid telah mahir di dalam penggunaan Braille dan mahir di dalam penulisan mengikut kod Braille. Hal ini turut disokong melalui data analisis kandungan menunjukkan bahawa pengajaran guru adalah mencapai objektif yang dikehendaki.

Bagi latihan membaca pula, guru tidak menggunakan buku teks untuk membaca Jawi. Kaedah latih tubi digunakan dengan membaca semula perkataan yang telah ditulis oleh murid. Guru akan mendengar bacaan murid dan membetulkan kesalahan murid. Melalui kaedah ini, guru turut menggunakan kaedah rakan sebaya dengan bertukar-tukar jawapan untuk menyemak tulisan rakan sekelas.

Kelebihan kaedah ini ialah, murid dapat mengulang sebut perkataan yang diberi oleh guru disamping dapat meningkatkan kemahiran berfikir seterusnya melancarkan pembacaan dan penulisan murid secara serentak. Selain itu, murid akan melibatkan diri secara keseluruhan di dalam proses pengajaran dan pembelajaran walaupun berbeza tahap penguasaan Jawi. Menurut Fikri (2016), kaedah pengulangan ini amat perlu kerana terdapatnya murid yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bermasalah selain daripada buta seperti masalah pembelajaran.

Hal ini seiring dengan kaedah penyampaian ilmu oleh Rasulullah kepada para sahabat. Rasulullah bersabda:

أنه إذا سلم سلم ثلاثا وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا

Maksudnya: "bahawa Nabi s.a.w apabila mengucap salam, Baginda mengucapnya tiga kali dan apabila memberitahu sesuatu Baginda akan mengulangnya tiga kali."

Konsep *tikrâr* ini turut digunakan di dalam model pengajaran dan pembelajaran Imam Abu Hanifah yang menghendaki murid menyiapkan latihan berkaitan pembelajaran (Kamarul Azmi, 2013). Begitu juga dengan kajian Alimah (2006) yang mendapati penggabungan kaedah latih tubi dengan kaedah-kaedah lain akan menjadikan proses pengajaran itu lebih berkesan. Namun begitu, guru perlu membezakan tahap penguasaan murid di dalam kelas sebelum membuat latih tubi tersebut agar murid yang lemah tidak merasa bosan dan tidak ketinggalan di dalam proses pengajaran dan pembelajaran.

4) Kaedah Menghafaz.

Kaedah menghafaz ini terbahagi kepada dua, iaitu kaedah menghafaz secara langsung dan kaedah menghafaz secara tidak langsung. Kaedah menghafaz secara langsung ialah secara individu iaitu guru akan menyuruh murid menghafaz kod Braille Jawi secara individu. Kaedah ini kerap digunakan oleh guru terhadap murid yang lemah dan ketinggalan di dalam kelas yang masih di tahap mengenali huruf hijāiyyah. Murid yang lemah akan menghafaz huruf tersebut manakala murid yang lain akan meneruskan pengajaran dan pembelajaran menggunakan kaedah yang lain berdasarkan tahap kemampuan mereka. Hal ini kerana, pengasingan kelas di antara murid yang lemah dengan murid yang cerdas tidak dilakukan seperti di sekolah kementerian yang mempunyai kelas khas bagi murid yang lemah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Assaddiqi, 2016). Melalui kaedah ini, guru akan memastikan huruf yang ditulis oleh murid yang lemah mengikut urutan yang betul, kemudian menghafaz semula melalui penulisan murid itu sendiri.

Menurut Azlifah (2016), kaedah ini amat sesuai digunakan pada murid yang baru di peringkat asas supaya lebih mudah untuk menerima pengajaran tersebut. Proses penghafalan ini perlu seiring antara huruf dan kod Braille Jawi. Namun begitu, kaedah penghafalan secara individu ini akan membuatkan murid yang lemah akan merasa cepat bosan kerana tidak melakukan aktiviti secara aktif di dalam kelas berserta murid yang lain. Guru akan lebih terfokus kepada murid yang cerdas di dalam proses pengajaran dan pembelajaran di dalam kelas melalui kaedah yang lain.

Manakala kaedah menghafaz secara tidak langsung berlaku apabila guru menyebut dan mengulang sebutan di dalam kelas. Menurut Fikri (2016), kaedah ini amat perlu bagi murid kurang upaya penglihatan ini. Hal ini kerana, berdasarkan pengalaman beliau, orang kurang upaya penglihatan ini, mempunyai daya ingatan yang tinggi apabila sesuatu perkara disebut secara berulang. Ini turut dikuatkan lagi dengan persetujuan Mat Taib (2006) yang menyatakan kaedah hafalan ini merupakan satu bentuk kemahiran dan berupaya menajamkan kekuatan fikiran. Begitu juga ketika aktiviti latih tubi dilakukan. Hal ini secara tidak langsung akan membuatkan murid mengingat sesuatu yang dipelajari. Menurut Azlifah (2016), melalui kaedah ini, murid yang lemah kadang kala dapat menguasai sedikit demi sedikit perkataan yang mudah walaupun dengan hanya menggunakan deria pendengaran sahaja tanpa mengambil bahagian secara langsung di dalam proses pengajaran.

5) Kaedah Tunjuk Cara.

Kaedah tunjuk cara ialah salah satu kaedah yang melibatkan proses pengajaran dan pembelajaran dua hala dari-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada guru dan murid. Guru akan memberikan demonstrasi dan penerangan, dan murid akan membuat secara praktikal berdasarkan tunjuk ajar yang diberikan oleh guru sama ada pada waktu yang sama mahupun pada waktu yang berbeza (Tengku Sarina dan Yusmini, 2006).

Melalui kaedah ini, guru akan memberikan penerangan kepada murid mengenai sesuatu cara di dalam masa yang sama murid akan meniru aktiviti tersebut. Kaedah ini juga digunakan ketika proses penulisan dan pembacaan murid dilakukan. Bagi pengajaran menulis Jawi Braille, guru akan menunjukkan kaedah penjarian yang betul kepada murid dalam penggunaan mesin Braille, mengenai kiri dan kanan murid, serta peraturan-peraturan menulis di dalam Braille seperti garisan panjang pada header, langkau di dalam penulisan, jarak antara tulisan dan sebagainya. Berdasarkan kajian Siti Afifah (2014) kaedah ini selari dengan manhaj yang digunakan oleh Rasulullah bahawa sesuatu pengajaran bukan sahaja melalui percakapan sahaja, malah ia memerlukan amali dari Rasulullah sendiri.

Di samping itu, guru di sekolah ini juga menggunakan penglibatan murid di dalam kaedah tunjuk cara ini. Murid yang mempunyai kemahiran membaca dan mengeja yang baik, akan dijadikan contoh kepada murid yang lain di dalam kelas agar murid lain dapat mengikuti kaedah yang sama. Hal ini dapat mengasah bakat murid di melalui aktiviti di dalam kelas di samping dapat memberikan motivasi yang tinggi kepada murid (Abd Ghafar, 2003). Selain itu, guru juga akan menunjukkan cara bunyi sesuatu huruf melalui penggabungan huruf konsonan dan vokal, kemudian, murid akan meniru cara bunyi tersebut. Dengan itu, murid akan mengetahui dengan jelas sesuatu pengajaran melalui penjelasan guru secara praktikal selain dapat mengaitkan antara teori dan praktikal terhadap sesuatu pengajaran (Abd Ghafar, 2003).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun begitu, kaedah ini perlu dilakukan seorang demi seorang bagi Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan ini. Hal ini mengakibatkan guru akan mengambil masa yang lama untuk menunjukkan sesuatu kepada murid secara individu.

6) Kaedah Syarahan.

Kaedah syarahan merupakan kaedah yang berpusatkan guru yang menganggap guru mengetahui segalanya dan murid menerima segala penerangan daripada guru tanpa sesi perbincangan di dalam kelas sewaktu pengajaran dijalankan (Atan Long 1980). Melalui kaedah ini, guru berperanan dalam persediaan psikologi dan pengetahuan, suara yang jelas, dan bermotivasi dalam menyampaikan sesuatu pengajaran kepada murid.

Bagi murid kurang upaya penglihatan ini, guru lebih banyak menggunakan kaedah syarahan dalam menerangkan satu persatu kaedah ejaan Jawi Braille dengan suara yang jelas serta membetulkan kesalahan murid. Murid hanya melakukan sahaja perkara yang diminta guru. Kaedah ini banyak digunakan terutamanya dalam sesi pengenalan bagi murid tahun satu. Menurut Assadiqi (2016) kaedah ini digunakan mengikut aras kemampuan murid kerana terdapat pelbagai jenis murid yang mengalami masalah selain buta seperti kelakuan dan taraf IQ yang pelbagai. Kaedah ini selari dengan kajian Siti Afifah (2014) yang menunjukkan bahawa Rasulullah turut mementingkan dan mengambil kira keupayaan akal fikiran disamping memberikan pengajaran secara jelas. Perkara utama yang akan disampaikan menggunakan kaedah ini ialah, mengenalkan nombor, kanan kiri murid, pengenalan penjarian, dan seterusnya diikuti dengan pengenalan kod Braille Jawi (Assadiqi, 2016) selain menerangkan penggunaan mesin Braille, dari sudut pengenalan fungsi-fungsi butang '*space*', butang '*enter*' dan sebagainya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaedah ini turut digunakan untuk menerangkan sistem ejaan Jawi yang betul agar murid mendapatkan penjelasan yang tepat bagi murid yang bermasalah di dalam membezakan sesuatu huruf Jawi. Kaedah ini selari dengan strategi dan pendekatan yang digunakan. Namun begitu, kaedah ini tidak digunakan pada setiap masa. Ia hanya digunakan pada waktu-waktu tertentu. Hal ini kerana, sekiranya hanya guru sahaja yang bersyarah dan menerangkan sesuatu, murid-murid akan mengantuk dan bosan (Azlifah, 2016). Oleh itu, guru perlu mempelbagaikan kaedah dan aktiviti ketika di dalam proses pengajaran dan pembelajaran dijalankan.

Rumusannya, berdasarkan analisis temubual, guru bagi murid kurang upaya penglihatan ini menggunakan kaedah imlak, latih tubi, menghafaz, tunjuk cara, kaedah mendengar dan bertutur dan syarahan ketika proses pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille. Hal ini jelas menunjukkan guru-guru mempelbagaikan kaedah mengikut tahap dan kesesuaian murid. Hal ini selari dengan perbincangan Hajarul Bahti (2010) agar guru memilih kaedah yang dapat membangkitkan dan merangsang minat murid supaya ingatan tentang sesuatu pembelajaran tersebut lebih bertahan lama. Kaedah-kaedah yang digunakan oleh guru-guru di sekolah ini adalah seiring dengan manhaj asas yang digunakan oleh Rasulullah berdasarkan kajian Siti Afifah (2014) iaitu *talaqqî, mushâfahah*, *tasmî'*, *murâja'ah*, *tadarrus* (seorang membaca dan yang lain mendengar dengan penuh tumpuan).

Kesimpulannya, di dalam proses pengajaran dan pembelajaran amat memerlukan strategi, pendekatan, kaedah dan teknik yang sesuai dengan keadaan murid bagi mencapai objektif. Secara ringkasnya, kaedah dan yang digunakan juga adalah sama seperti murid normal iaitu kaedah imlak, mendengar dan bertutur, latih tubi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghafaz, tunjuk cara, dan syarahan. Bezanya, guru-guru perlu mengadaptasi medium pembelajaran mengikut kesesuaian murid kurang upaya penglihatan ini mengikut kekreatifan guru tersendiri.

Oleh itu, berdasarkan hasil dapatan ini, kaedah pengajaran dan pembelajaran yang digunakan amat sesuai dengan keperluan murid kurang upaya penglihatan. Dapatan ini dilihat amat perlu untuk dijadikan panduan kepada guru-guru yang lain di dalam mengaplikasikan kaedah pengajaran dan pembelajaran Murid Berkeperluan Khas kurang upaya penglihatan ini.

Referensi

Abd. Ghafar Md. Din. 2003. *Prinsip Dan Amalan Pengajaran*. Kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn. Bhd.

Ahmad Mohd Salleh.1997. *Pendidikan Islam: Falsafah, pedagogi dan metodologi*. Shah Alam: Fajar Bakti Sdn. Bhd.

Akmariah Mamat & Sofiah Ismail. 2010. *Kaedah pengajaran dan pembelajaran guru pemulihan Jawi di Malaysia*. PROCEEDINGSs of the 4th International Conference on Teacher Education; Join Conference UPI & UPSI Bandung, Indonesia, 8-10 November 2010, hlm. 321-329.

Alimah Abd Rahman. 2006. "Pengajaran dan pembelajaran tilawah Alquran menerusi tulisan Braille di sebuah sekolah". Tesis Sarjana, Fakulti Pendidikan, Universiti Malaya.

Atan Long. 1980. *Psikologi Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Azlifah binti Sadli. 2016. *Kaedah pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille bagi Murid Berkeperluan Khas (MBK) masalah penglihatan di Sekolah Agama Puteri Elizabeth, Johor Bahru*. Temubual, 27 Januari.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Che Pee @ Hanafi Saad. 1983. *Satu kajian perbandingan mengenai tiga kaedah pengajaran ilmu Tauhid di MPI. Tesis Sarjana Pendidikan*. Universiti Kebangsaan Malaysia.

Che Siah Che Man. 2006. P*endekatan Pengajaran Jawi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Esah Sulaiman. 2004. *Pengenalan Pedagogi*. Johor: Universiti Teknologi Malaysia.

Hafiz Bin kasim. 2016. *Kaedah pengajaran dan pembelajaran Jawi Braille bagi Murid Berkeperluan Khas (MBK) masalah penglihatan di Sekolah Agama Puteri Elizabeth, Johor Bahru*. Temubual, 27 Januari.

Hamidah Suhaimi. 2012. "Penilaian perlaksanaan pengajaran Jawi J-Qaf dalam sistem pendidikan kebangsaan". Tesis Ijazah Sarjana Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia.

Kamarul Azmi Jasmi & Mohd Aderi Che Noh. 2013. *Sejarah, Kaedah, Serta Model Pengajaran dan Pembelajaran Alquran. Bengkel Pemulihan dan Pengayaan Pengajaran dan Pembelajaran (PdP) Alquran SRA JAWI*. Kuala Lumpur: Lecture Hall, Masjid Negara. 28-29 Oktober. Pp. 1-17.

Mat Taib Pa. 2006. Dasar-dasar Umum Pengajaran Bahasa Arab di Malaysia, dalam Mohd Rosdi Ismail & Mat Taib Pa (pnyt.). *Pengajaran Dan Pembelajaran Bahasa Arab Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

Mohd Mokhtar Tahar & Aliza Alias. 2004. *Isu Pengajaran dan Pembelajara Pendidikan Islam Pelajar Berkeperluan Khas*. Wacana Pendidikan Islam (siri 3) (pp. 395-406). Bangi: Fakulti Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia.

Mohd Yusuf Ahmad. 2000. *Sejarah dan Kaedah Pendidikan Alquran*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mok Soon Sang. 2009. Teks Komprehensif P.T.K (Penilaian Tahap Kecekapan) Bahagian II: Khusus/ Fungsional Pengajaran & Pembelajaran (P&P) untuk Pegawai Perkhidmatan Pelajaran Gred DGA29, DGA32, DG17, DG27, DG41, DG44. Selangor: Penerbitan Multimedia Sdn. Bhd.

Norhasnira Ibrahim, Norakyairee Mohd Raus, Nur Adzam Rasdi, Noornajihan Jaafar, Norazman Alias, Norullisza Khosim, Norzulaili Mohd Ghazali & Mat Fauzi Othman. 2015. Pengajaran Alquran Braille. Nilai: Universiti Sains Islam Malaysia.

Siti Afifah Munirah Binti Salleh & Wan Nasyrudin Bin Wan Abdullah. 2014. Pengaplikasian manhaj Rasulullah s.a.w dalam proses pengajaran dan pembelajaran bagi Program Pengajian Tahfiz Alquran di Penjara Pengkalan Chepa Kelantan. Prosiding Seminar Pengajaran dan Pembelajaran Bahasa Arab 2014, hlm. 261-272.

Tengku Sarina Aini Tengku Kasim & Yusmini Md. Yusoff. 2006. Kaedah Mengajar & Kemahiran Interpersonal Guru. Selangor: PTS Professsional Publishing Sdn. Bhd.

Zamri Mahamod. 2014. Inovasi P&P dalam Pendidikan Bahasa Melayu. Tanjong Malim: Universiti Pendidikan Sultan Idris.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGARUH GLOBALISASI IPTEK TERHADAP PERILAKU ANAK PESPEKTIF PENDIDIKAN ISLAM

Ahmad Fauzi, Fadil Hamim
Sekolah Tinggi Agama Islam Walisembilan, Indonesia
ahmad_fauzy@ymail.com, fadil_hamim@yahoo.com

Pendahuluan

Pendidikan mempunyai peran yang sangat penting dalam kehidupan manusia. Dalam keseluruhan proses kehidupan manusia tidak bisa terlepas dari pendidikan. Dengan kata lain, kebutuhan manusia terhadap pendidikan bersifat mutlak dalam kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat, bangsa dan negara. Jika sistem pendidikanya berfungsi secara optimal maka akan tercapai kemajuan yang dicita-citakanya. Sebaliknya bila proses pendidikan yang dijalankan tidak berjalan secara baik maka tidak dapat mencapai kemajuan yang dicita-citakan. Dan anak didik akan jauh dari nilai-nilai luhur dari pendidikan. Nilai-nilai luhur yang sesuai dengan ajaran agama Islam, yang membawa kepada kehidupan bahagia dunia dan akhirat. Pendidikan Islam dalam hal ini mempunyai peran yang sangat penting dalam membimbing sesorang agar ia berkembang secara maksimal sesuai dengan ajaran Islam (Tafsir, 2005:23).

Dalam penjelasan Umum Undang- Undang Republik Indonesia Nomer 20 Tahun 2003 tentang sistem pendidikan Nasional (UU No. 20/2003), yang antara lain menyatakan: "Manusia membutuhkan pendidikan dalam kehidupannya. Pendidikan merupakan usaha agar manusia dapat mengembangkan potensi dirinya melalui proses pembelajaran atau cara lain yang dikenal dan diakui oleh masyarakat".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Esensi pendidikan adalah adanya proses transfer nilai, pengetahuan dan keterampilan dari generasi tua kepada generasi muda agar generasi muda mampu hidup. Oleh karena itu, ketika kita menyebut pendidikan Islam maka akan mencakup dua hal: mendidik siswa untuk berperilaku sesuai dengan nilai-nilai atau akhlak Islam dan mendidik siswa-siswi untuk mempelajari materi ajaran Islam subjek berupa pengetahuan tentang ajaran Islam (Fadjar, 2005:131).

Menurut Mastuhu, turbulensi arus global bisa menimbulkan paradoks atau gejala kontras moralitas, yakni pertentangan dua sisi moral secara diametral, seperti guru mendidik disiplin lalu lintas, namun di jalan para sopir ugal-ugalan, di sekolah diadakan razia pornografi tapi media massa terus memajang simbol-simbol yang merangsang nafsu syahwat. Contoh arus global di atas dapat membawa paradoks bagi praktis pendidikan Islam, seperti terjadi kontra moralitas antara yang diidealkan dalam pendidikan Islam (*das solen*) dengan realitas di lapang (*das sein*) maka gerakan pembaruan dalam pendidikan Islam hendaknya melihat kenyataan kehidupan masyarakat lebih dahulu. Mastuhu berpendapat bahwa menutup diri atau bersikap eksklusif akan ketinggalan zaman, sedang membuka diri berisiko kehilangan jati diri atau kepribadian (Assegaf, 2004:11). Terlebih dengan majunya ilmu pengetahuan dan tekhnologi yang menjadikan mudahnya akses informasi dan berita apa saja ke siapa saja.

Dalam ajaran Islam ditegaskan bahwa pendidikan hendaknya serba meliputi. Sebagaimana yang terungkap dalam Q.S Luqman [31]:1-34 yang intinya pendidikan hendaknya memberi penyadaran potensi fitrah keagamaan, menumbuhkan, mengelola dan membentuk wawasan, akhlak serta tingkah laku yang sesuai dengan ajaran Islam, menggerakkan dan menyadarkan manusia untuk senantiasa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beramal saleh dalam rangka beribadah kepada Allah. Diskusi mengenai fenomena kemanusiaan dan pemanusiaan tidak dapat dihindarkan dari pelaksanaan pendidikan, baik dalam makna pendidikan formal, pendidikan non-formal, maupun pendidikan informal. Definisi paling umum tentang pendidikan adalah proses pemanusiaan menuju lahirnya insan bernilai secara kemanusiaan (Danim, 2006:4).

Namun saat ini arus globalisasi yang telah merambah ke seluruh aspek kehidupan adalah hal tak terhindarkan. Bahkan bersama globalisasi, cosmopolitanisme, dianut sebagai semacam ideologi dan multikulturalisme semakin menjadi visi hidup berperadaban. Kenyataan ini mengharuskan adanya strategi-strategi kependidikan melalui pranata-pranata yang dikandungnya mampu mengakomodasi perubahan-perubahan peradaban global. Arah perubahan ini mengacu kepada hal-hal yang bersifat imperatif maupun empirik. Derasnya arus globalisasi IPTEK tentunya akan membawa dampak terhadap pendidikan Islam baik secara positif maupun negatif.

Telah diketahui, bahwa pada era globalisasi IPTEK ini, batas-batas budaya sudah tidak berlaku lagi. Oleh karena itu, tugas dunia pendidikan semakin berat untuk ikut membentuk bukan saja anak yang siap berkompetisi, tetapi juga mempunyai akhlak mulia dan sikap yang baik dalam segala tindakannya sebagai salah satu modal sosial. Agar terbentuk anak yang berakhlak mulia, tentu saja ada suatu tuntutan bagaimana proses pendidikan yang dijalankan mampu mengantarkan manusia menjadi pribadi yang utuh, baik secara jasmani maupun rohani (Danim:65).

Dapat kita amati di media-media baik media cetak seperti koran, media elektronik seperti TV, media sosial atau jejaring seperti *facebook*, *whatsapp*, *twitter*, i*nstagram* maupun yang lain banyak seakali anak yang moralnya menjadi rusak, seperti berkata buruk, mengecam, korban *hoax*, menghina

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oarang lain dan lain sebagainya, yang semua itu dengan cepat menyebar ke masyarakat. Bahkan di era sekarang ini banyak di temukan orang yang mengatakan itu adalah hoax tetapi ia sendiri adalah oarnag yang membuat kabar hoax. Seakan-akan maling teriak maling.

Mengamati kedaan semacam ini, tidaklah berlebihan apabila salah satu perioritas garapan dunia pendidikan adalah mengatasi krisis akhlak, budi pekerti dan moral yang tengah melanda bangsa ini. Anak didik adalah agen bangsa yang harus dijaga dan dibina demi keberlangsungan bangsa tercinta ini. Jangan sampai dampak globalisai IPTEK ini menjadikan generasi muda bangsa menjadi rusak dan tidak beradab. Maka untuk itu, dunia pendidikan harus meng-ambil langkah yang terbaik.

Dampak Globalisasi Terhadap Perilaku Anak

1) Dampak Umum Golobalisasi IPTEK.

Kehadiran globalisasi tentunya membawa pengaruh bagi kehidupan. Pengaruh tersebut meliputi dua sisi yaitu pengaruh positif dan pengaruh negatif. Pengaruh globalisasi di berbagai bidang kehidupan seperti kehidupan politik, ekonomi, ideologi, sosial budaya, IPTEK, kemasyarakatan dan lain-lain akan mempengaruhi perilaku dan sikap individu (Muzayyin,2009:40).

Ada beberapa pengaruh positif globalisasi terhadap nilai-nilai nasionalisme:

Pertama, dilihat dari sisi globalisasi politik, peme-rintahan dijalankan secara terbuka dan demokratis. Karena pemerintahan adalah bagian dari suatu negara, jika pemerintahan dijalankan secara jujur, bersih dan dinamis tentunya akan mendapat tanggapan positif dari rakyat. Tanggapan positif tersebut berupa rasa nasionalisme ter-hadap negara menjadi meningkat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, dari aspek globalisasi ekonomi, terbukanya pasar internasional, meningkatkan kesempatan kerja dan meningkatkan devisa negara. Dengan adanya hal tersebut akan meningkatkan kehidupan ekonomi yang menunjang kehidupan nasional bangsa.

Ketiga, dari globalisasi sosial budaya kita dapat meniru pola berpikir yang baik seperti etos kerja yang tinggi dan disiplin dari bangsa lain yang sudah maju untuk meningkatkan kemajuan bangsa.

Sedangkan pengaruh negatif globalisasi terhadap nilai-nilai nasionalisme setidaknya ada lima:

Pertama, globalisasi mampu meyakinkan masyarakat Indonesia bahwa liberalisme dapat membawa kemajuan dan kemakmuran. Sehingga tidak menutup kemungkinan lambat laun bakal mengikis ideologi Pancasila. Jika hal ini terjadi akibatnya rasa nasionalisme bangsa akan hilang.

Kedua, dari globalisasi aspek ekonomi, hilangnya rasa cinta terhadap produk dalam negeri karena banyaknya produk waralaba luar negeri (seperti Mc Donald, Coca Cola, Pizza Hut, KFC, dll.) membanjiri di Indonesia. Dengan hilangnya rasa cinta terhadap produk dalam negeri menunjukan gejala berkurangnya rasa nasionalisme masyarakat kita terhadap bangsa Indonesia.

Ketiga, mayarakat kita khususnya anak muda banyak yang lupa akan identitas diri sebagai bangsa Indonesia karena gaya hidupnya cenderung meniru budaya Barat yang oleh masyarakat dunia dianggap sebagai kiblat.

Keempat, mengakibatkan kesenjangan sosial yang tajam antara kaya dan miskin karena persaingan bebas dalam globalisasi ekonomi.

Kelima, munculnya sikap individualisme yang menimbulkan ketidakpedulian antarperilaku sesama warga. Dengan adanya individualisme maka orang tidak akan peduli dengan kehidupan bangsa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) Dampaknya terhadap Pendidikan dan Perilaku Anak.

Pendidikan merupakan salah satu sarana yang dapat dijadikan pengembangan modal sosial (*social capital*). Modal sosial sendiri dapat berarti SDM (Sumber Daya Manusia) yang mempunyai kejujuran, kepercayaan, kesediaan, dan kemampuan untuk bekerjasama, berkoordinasi, penjadwalan waktu dengan tepat, dan kebiasaan untuk berkontribusi dalam upaya pembangunan (Kapahang dkk., 2001).

Namun di zaman ini globalisasi tidak dapat di tolak kehadirannya. Globalisasi IPTEK itu sudah pasti berdampak pula pada pendidikan, sikap dan mental anak. Teknologi tersebut memiliki dampak yang positif dan negatif. Dampak yang positif bisa kita ambil untuk kehidupan kita semua sedangkan dampak yang negatif harus kita hindari atau kita tinggalkan. Sebagai generasi muda kita pasti akan disibukkan dengan berbagai kesibukkan yang tidak lepas dari teknologi. Misalnya seperti mengerjakan pekerjaan sekolah, belajar dan berinteraksi yang memerlukan peran serta dari alat teknologi. Anak memiliki sikap mental yang masih labil dan belum matang dalam menentukan suatu pilihan. Banyak dari mereka yang melakukan dan mencoba sesuatu yang baru meskipun mereka tidak mengetahui dampak positif dan negatifnya. Berikut ini adalah dampak positif dan negatif globalisasi IPTEK terhadap perilaku anak.

Dampak positif globalisasi IPTEK:

1) Adanya perubahan dan pergeseran tata nilai dan sikap yang semula tidak masuk akal menjadi masuk akal
2) Mudahnya mengakses ilmu pengetahuan
3) Mudah dalam beraktifitas dan berfikir jauh kedepan
4) Meningkatkan kehidupan yang lebih baik seperti dalam hal berkomunikasi dan bertranportasi.

Adapun dampak negatif globalisasi IPTEK adalah:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Pola hidup menjadi konsumtif karena mudahnya memperolah barang dari kemajuan teknologi informasi dan transportasi.
2. Besikap individualistik karena merasa tidak lagi membutuhkan orang lain dalam aktivitasnya bahkan dalam hal permainan seperti *game online* mereka lupa bahwa mereka adalah makhluk sosial.
3. Gaya hidup yang kebarat-baratan. Budaya barat tidak semua baik dan cocok, namun budaya barat yang negatif mulai menggeser budaya lokal seperti dalam hal kesopanan, kehidupan bebas dan lain-lain
4. Lunturnya nilai-nilai kebersamaan, kekluargaan, musyawarah mufakat dan gotong royong
5. Semakin sedikit generasi muda yang mau melestarikan budaya lokal seperti tarian, musik, dan kesenian yang lain.
6. Mode pakaian dan stile yang cenderung tidak sopan
7. Kesenjangan sosial yang di sebabkan arus modernisasi dan globalisasi IPTEK (Fajriadisyah, 2014).

Pengaruh negatif lain dari globalisasi IPTEK adalah dapat melemahkan fungsi-fungsi kejiwaan lainya seperti kecerdasan pikiran, ingatan, kemauan dan perasaan (emosi) diperlemah kemampuan aktualnya dengan alat-alat teknologi elektronis dan informatika seperti komputer, *photo copy*, *smart phone* dan sebagainya. Alat-alat di atas dalam dunia pendidikan memang memiliki dua dampak yaitu dampak positif dan juga dampak negatif. Misalnya pada pelajaran bahasa asing seperti bahasa Arab anak didik tidak lagi harus mencari terjemah kata-kata asing dari kamus, tapi sudah bisa lewat komputer penerjemah atau hanya mengkopi lewat internet. Nah dari sinilah nampak jelas bahwa pengaruh IPTEK memiliki dampak positif dan negatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3) Peran Pendidikan Islam di Era Globalisasi IPTEK.

Tantangan yang dihadapi pendidikan Islam saat ini jauh lebih berat dibandingkan tantangan yang dihadapi pendidikan Islam di masa lalu. Era globalisasi dengan berbagai kecenderungannya sebagaimana tersebut di atas, telah melahirkan berbagai paradigma baru dalam dunia pendidikan. Visi, misi, tujuan, kurikulum, proses belajar-mengajar, pendidik, peserta didik, manajemen, sarana pra-sarana, kelembagaan pendidikan, dan lainnya kini tengah mengalami perubahan besar. Pendidikan Islam dengan pengalamannya yang panjang seharusnya dapat memberikan jawaban yang tepat atas berbagai tantangan tersebut. Untuk menjawab pertanyaan ini, pendidikan Islam membutuhkan sumber daya manusia yang handal, memiliki komitmen dan etos kerja yang tinggi, manajemen yang berbasis sistem dan infrastruktur yang kuat, sumber dana yang memadai, kemauan politik yang kuat, serta standar yang unggul. Untuk dapat melakukan tugas tersebut, pendidikan Islam membutuhkan unit penelitian dan pengembangan (*research and development*) yang terus berusaha meningkatkan dan pengembangkan pendidikan Islam. Hanya dengan usaha yang sungguh-sungguh dan berkesinambungan itulah, pendidikan Islam dapat mengubah tantangan menjadi peluang.

Solusi Dampak Globalisasi IPTEK

Permasalahan-permasalahan yang dihadapi umat Muslim dunia saat ini tidak lepas dari faktor globalisasi IPTEK yang berdampak pada semua aspek kehidupan: ekonomi, sosial, politik, dan juga pendidikan (Arifin, 2009:17). Pengaruh modernitas mempunyai andil besar dalam mengubah gaya dan pola hidup pada hampir semua lapisan masyarakat. Tidak dapat dipungkiri bahwa anak-anak kita belajar sistem nilai kebanyakan dari bidang popular dan media massa. Dengan demikian, pada satu sisi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

proses pendidikan harus dapat menyiapkan anak didik yang dapat menyesuaikan diri dengan masyarakat sekarang dan akan datang, masyarakat yang semakin lama semakin sulit diprediksi karakteristiknya.

Pendidikan memang erat kaitannya dengan pembentukan mental yang berakhlak. Sebagaimana digariskan oleh kaum eksperimentalis, bahwa pendidikan itu tidak hanya berarti memberikan pelajaran kepada subjek didik agar dapat menyesuaikan diri terhadap situasi kehidupan nyata, tetapi lebih dari itu adalah tempat meningkatkan kualitas hidup manusia dengan mempertinggi pengalaman moral. Demikian pula, aliran esensialisme dan perenialisme menyatakan, bahwa di samping proses pendidikan bertujuan untuk pembentukan kecerdasan, tetapi juga bagaimana pendidikan dapat membentuk tingkah laku yang cerdas sebagai tujuan utama. Mereka tidak memungkiri kenyataan bahwa pendidikan itu adalah sarana tempat pembentukan watak atas nilai-nilai budaya yang luhur. Sementara itu, terbentuknya watak, kepribadian, dan kualitas manusia yang lain tidak dapat dilepaskan dari kecerdasan tingkah laku seseorang.

Diketahui, di era globalisasi IPTEK ini, dampak budaya dan kemajuan teknologi merupakan wahana penjajahan bagi budaya yang dominan. Pendidikan Islam perlu melakukan reorientasi pendidikan, karena sejatinya pendidikan anak adalah tanggung jawab kedua orang tua, bukan fihak lain. Keluarga adalah media solusi yang paling penting, keluarga adalah tempat pendidikan pertama, terdekat dan utama bagi anak. Pentingnya peranan orang tua dalam mendidik dan mengajar anak adalah memberikan dasar pendidikan, sikap, watak, dan keterampilan dasar seperti pendidikan agama, akhlak, sopan-santun, estetika, kasih sayang, rasa aman, dasar-dasar mematuhi peraturan, disiplin serta menanamkan kebiasaan-kebiasaan yang baik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendidikan dalam rumah tangga sangatlah strategis dalam pembentukan akhlak dan kepribadian. Tujuan pendidikan dalam rumah tangga adalah agar anak mampu berkembang secara maksimal, yang meliputi seluruh aspek perkembangan anak-anak, yaitu secara jasmani, akal, dan rohani. Tujuan lain ialah membantu sekolah atau lembaga kursus dalam mengembangkan pribadi anak didik. Sementara itu, yang bertindak sebagai pendidik dalam pendidikan rumah tangga adalah ayah-ibu, serta semua orang yang merasa bertanggung jawab terhadap perkembangan anak itu, seperti kakek, nenek, paman, bibi, dan kakak, sekalipun yang paling bertanggung jawab adalah kedua orang tua (Tafsir:155).

Namun jika orang tua atau keluarga tidak mampu mendidik dan mengembangkan serta membekali ilmu-ilmu dalam menghadapi masa depan anak mereka, maka perlu melirik pendidikan agama formal dan kemudian ditambah non formal agar perilaku anak kedepannya bisa lebih prefentif atau tahan terhadap dampak globalisasi IPTEK. Sebagai contoh untuk pendidikan agama Islam formal adalah MI, MTs maupun MA sedangkan yang non formal adalah seperti Madrasah Diniyah, Pondok pesantren dan TPQ. Misalnya ambil contoh di pondok pesantren, disini anak-anak dibekali pengetahuan agama secara terus menerus dan kontinyu, sehingga dapat diyakini akan mengantarkan anak didik kepada kematangan rohani dan akan menimbulkan watak, budaya dan kebiasaan berperilaku yang baik. Begitu juga untuk anak yang masih kecil, selain mendapatkan pendidikan dalam keluarga juga bisa dimasukkan dalam lembaga pendidikan Madrasah Diniyah yang mengajarkan pemahaman-pemahaman agama dan pembentukan karakter yang mulia.

Lembaga pendidikan dalam rangka menyiapkan anak-anak yang tetap memegang pada nilai-nilai ajaran Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di era globalisasi ini, dan juga dapat menyesuaikan terhadap perkembangan zaman, lembaga pendidikan Islam tetap menjadi pemegang peranan yang utama. Dengan demikian, dalam praktiknya, lembaga pendidikan mempunyai peran ganda, di satu sisi yang sudah menjadi tugas pokoknya, yaitu membentuk anak didik yang berkepribadian, dan sisi lain bagaimana mempersiapkan anak didik yang dapat bersaing dengan tantangan dunia global ini.

Agar pemanfaatan teknologi informasi dan komunikasi dalam dunia pendidikan lebih optimal dan dilaksanakan dengan baik dan benar, berikut ini ada beberapa upaya untuk mengatasi dampak negatif terhadap anak yang ditimbulkan antara lain (Sudibyo, 2001:9):

1) Mempertimbangkan pemakaian teknologi informasi dan komunikasi dalam pendidikan, khususnya untuk anak di bawah umur yang masih harus dalam pengawasan ketika sedang melakukan pembelajaran dengan teknologi informasi;
2) Tidak menjadikan teknologi informasi dan komunikasi sebagai media atau sarana satu-satunya dalam pembelajaran, misalnya tidak hanya mengunduh *e-book*, tetapi masih tetap membeli buku-buku cetak, tidak hanya berkunjung ke *digital library* namun juga masih berkunjung ke perpustakaan;
3) Pihak-pihak pengajar baik guru, dosen, maupun orang tua memberikan pembelajaran etika dalam berteknologi informasi dan komunikasi agar dapat dipergunakan secara optimal tanpa menghilangkan etika;
4) Pemerintah sebagai pengendali sistem-sistem informasi seharusnya lebih peka dan menyaring informasi apa saja yang dapat diakses oleh para peserta didik di dunia maya;
5) Menegakkan fungsi hukum yang berlaku, misalnya pembentukan *cyber task* yang bertugas untuk menen-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tukan standar operasi pengendalian dalam penerapan teknologi informasi. Hal ini meliputi keamanan teknologi, sistem rekap data, serta fungsi pusat penanganan bencana;

6) Menghindari penggunaan telepon selular berfitur canggih oleh anak-anak di bawah umur dan lebih mengawasi pemakaiannya.

Terkait dengan televisi dan media sosial, tentu mengandung plus dan minus. Satu sisi, televisi adalah sebuah produk kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang diakui telah banyak memberikan pengaruh positif dan kemajuan bagi manusia dan kebudayaannya. Misalnya, lewat televisi ide-ide modernisasi dan pembangunan dengan cepat dapat disebarkan ke seluruh pelosok. Televisi dapat dikatakan sebagai salah satu media komunikasi massa yang ampuh dalam menyebarkan pesan-pesan modernisasi dan pembangunan. Melalui televisi dapat dikenalkan nilai-nilai baru yang akan mendukung keberhasilan pembangunan guna kemajuan kebudayaan dan peradaban manusia. Namun, di sisi lain perlu disadari, bahwa televisi juga telah mampu menghentikan aktifitas dan kegiatan manusia, inilah yang sering tidak disadari. Dapat dirasakan, dengan kebiasaan duduk dan berkhayal di depan televisi, timbullah sikap mental pasif, malas, segan mengerjakan ini dan itu. Segalanya ingin serba gampang, seperti yang disaksikan dalam kebanyakan film-film di layar televisi. Televisi telah mendatangkan kesenangan pasif, karena orang akan menjadi terbiasa menonton orang lain bekerja, bermain, ketimbang dia sendiri yang melakukan. Keadaan ini menjadi lebih buruk lagi apabila pihak penyelenggara siaran televisi tidak menyadari hal itu, dengan tetap menyiarkan acara-acara yang dapat menambahsuburkan sikap mental semacam itu. Begitu juga dengan media sosial atau jejaring sosial baik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

facebook, t*witter*, *instagram*, *BBM*, *line* maupun yang lain yang juga bisa menimbulakn efek negatif seperti televisi.

Orang tua harus mewaspadai muatan pornografi, memperhatikan batasan umur penonton pada film yang ditonton anak, menghindari penempatan TV pribadi di dalam kamar anak. Terkait dengan komputer dan internet serta jejaring sosial, orang tua hendaknya mewaspadai muatan pornografi digital baik online maupun offline, orang tua juga harus mewaspadai kekerasan yang ada pada game, cek history browser pada komputer atau hp anak untuk melihat apa saja yang sudah dilihatnya, membatasi penggunaan hp atau gadget pada anak, melarang anak menggunakan hp sebelum waktunya, meletakkan komputer berinternet pada tempat yang dapat diawasi, hindari penempatan komputer di dalam kamar, jika terpaksa meletakkan komputer dalam kamar anak jangan melengkapi dengan fasilitas internet, serta perbanyaklah buku yang bersifat edukatif untuk anak.

Sikap dalam Menghadapi Globalisasi IPTEK

Menyikapi tantangan pada era globalisasi IPTEK, pendidikan masa depan perlu sejak dini melatih anak untuk mampu belajar secara mandiri dengan memupuk sikap gemar membaca dan mencari serta memanfaatkan sumber informasi (buku, komputer, intrnet, TV, radio) yang diperlukan untuk dapat menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi. Semua teknologi informasi, komputer, teknologi transfortasi, dan lainnya yang memudahkan kehidupan perlu dikuasai. Peran pendidikan Islam sebagai *religius nation character building* (pembentukan watak bangsa yang agamis) harus tetap diberikan porsi yang cukup agar kesatuan dan persatuan bangsa tetap terpelihara di tengah budaya yang semakin mengglobal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam memberikan jawaban terhadap tantangan yang dihadapi pendidikan Islam di era globalisasi di atas, Muzayyin Arifin (2009) memberikan alternatif-alternatif yang perlu dipertimbangkan untung ruginya bagi pendidikan Islam, ada pilihan untuk bersikap yang positif, responsif dan agresif dan ada juga yang bersikap agnostis dan menyerahkan pada yang lain yang semuanya tergantung pilihan kemampuan kita, yaitu sebagai berikut:

1. Sikap tak acuh terhadap tantangan. Sikap ini adalah yang paling murah dilakukan karena tidak memerlukan konsep pemecahan masalah yang dihadapi, cukup hanya mengamati dan membiarkan segala apa yang terjadi. Sikap ini mempunyai landasan pendirian, yaitu bahwa suatu perubahan pada hakikatnya merupakan sunnah Allah yang memang dikehendaki oleh hukum alam yang telah ditakdirkan oleh Allah. Alasan lain, bahwa perubahan yang terjadi dari globalisasi itu bersifat sementara yang hakikatnya adalah salah satu putaran kehidupan sosial itu sendiri yang pada gilirannya akan kembali kepada posisinya semula. Sikap ini bersifat optimis, agnostis (masa bodoh), serta mengandung nilai-nilai yang kondusif terhadap isolationistis yang tidak menguntungkan bagi dunia pendidikan Islam pada khususnya.
2. Sikap mengakui adanya perubahan, namun menyerahkan pemecahannya pada pihak lain. Sikap ini bersifat moderat dengan latar belakang pandangan bahwa segala perubahan yang ada itu bukan untuk dijawab oleh lembaga kependidikan. Sekolah atau lembaga kependidikan tidak perlu menganalisis mengapa dan bagaimana serta kemana perubahan masyarakat itu terjadi dan akan terjadi lagi, cukuplah orang atau lembaga atau pihak lain yang menanganinya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Sikap yang mengidentifikasi dan berpartisipasi dalam perubahan. Sikap ini lebih positif dari sikap-sikap sebelumnya. Sikap ini memandang bahwa fungsi lembaga pendidikan sangat terkait dengan kehidupan masyarakat yang sedang berlangsung. Transisi kebudayaan (*culture in transition*) sebenarnya sedang berlangsung di dalam realita kehidupan masyarakat. Mencermati sikap ketiga ini maka lembaga pendidikan harus mampu menerjemahkan keadaan masyarakat untuk masyarakat itu sendiri. Bila masyarakat itu mengalami perubahan karena ia berada dalam arus globalisasi maka lembaga pendidikan itu sendiri harus menjadi pengubah masyarakat itu. Karena itu, lembaga pendidikan wajib berpartisipasi dalam usaha pengubahan kehidupan masyarakatnya serta sanggup menolong generasi muda belajar mengenai perubahan itu.
4. Sikap melibatkan diri dalam perubahan dan menjadikan dirinya sebagai pusat perubahan. Sikap ini lebih militan dan progresif dari pada yang sebelumnya, karena ia berpendirian bahwa lembaga kependidikan harus bertanggung jawab terhadap perubahan sosial tersebut. Suatu perubahan adalah suatu realita yang tidak perlu dipersoalkan lagi. Lembaga pendidikan adalah bagian dari masyarakat, karena itu ia harus terlibat dalam perubahan masyarakat.

Berdasarkan pandangan ini, patut dipahami kalau lembaga pendidikan yang mengambil sikap seperti ini tampaknya tidak hanya dinamis sepanjang waktu, melainkan pula menyesuaikan mekanisme sosial dengan tuntutan masyarakat teknologis. Empat macam sikap pelaku pendidikan atau lembaga pendidikan termasuk pendidikan Islam sebagai alternatif menghadapi tantangan perubahan sosial akibat globalisasi. Mana di antara sikap tersebut yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih baik untuk dipegang atau dipedomani adalah sangat bergantung pada dimensi filosofis dari masing-masing institusi kependidikan itu sendiri.

Sebagai upaya untuk mengatasi dampak negatif globalisasi IPTEK maka perlu memanfaatkan teknologi informasi dan komunikasi dalam dunia pendidikan dengan lebih optimal dan dilaksanakan dengan baik dan benar. Serta memilih sikap yang sesuai dengan situasi dan kondisi menyesuaikan mekanisme sosial dengan tuntutan masyarakat teknologis.

Referensi

Arifin. .2003. *Ilmu Pendidikan Islam*. Jakarta: PT. Bumi Aksara.

Assegaf, Rahman. 2004.*Pendidikan Tanpa Kekerasan, Tipologi Kondisi Kasus dan Konsep*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Barnadib, Imam. 1996. *Dasar-dasar Kependidikan: Memahami Makna dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*. Jakarta: Ghalia Indonesia.

Danim, Sudarwan. 2006. *Agenda Pembaharuan Sistem Pendidikan*. Cet. Ke-2, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fadjar, A. Malik. 2005. Holistika Pemikiran Pendidikan, Jakarta; Raja Grafindo Persada.

Fajriadisyah. Pengaruh Globalisasi Terhadap Perilaku.html blogspot.co.id/2014/12

Muzayyin, Arifin. 2009. *Filsafat Pendidikan Islam*. Cet. IV; Jakarta: Bumi Aksara.

Langgulung, Hasan. 1985 *Pendidikan dan Peradaban Islam*. Jakarta: Pustaka al-Husna.

Tafsir, Ahmad. 2005. *Ilmu Pendidikan Perspektif Islam*, Bandun : Remaja *Rosdakarya*.

Tantowi, Ahmad. 2008. *Pendidikan Islam di Era Transformasi Global*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MENYINGKAPI ROH PENDIDIKAN DALAM ALQURAN MELALUI MANHAJ AL-LATAIF

Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi, Wan Nasyrudin Wan Abdullah, Mahfuzah Mohammed Zabidi
Universiti Kebangsaan Malaysia, Universiti Teknologi Shah Alam
izzar@ukm.edu.my, mahfuzah3051@salam.uitm.edu.my, tokwedin@ukm.edu.my

Pendahuluan

Kertas kerja ini adalah untuk menampilkan roh pendidikan yang sebenar dalam memandu manusia mengecapi ketenangan jiwa dan kebahagiaan hidup. Ilmu dan pendidikan yang tidak mengambil roh pendidikan dari Alquran dilihat gagal membawa manusia kepada tujuan tersebut meskipun dilihat mempunyai ciri pendidikan keagamaan (Al-Razi, 2004). Ilmu dan pendidikan yang seharusnya menjadi cahaya penyuluh dalam kehidupan manusia tidak berperanan sebagaimana yang sepatutnya apabila roh pendidikan dari Alquran ini dipinggirkan (Al-Attas, 2001; Al-Syaibani, 1991). Kerosakan akhlak atau kehilangan adab yang berlaku dalam kalangan umat Islam bukan sahaja berlaku di peringkat masyarakat umum (Al-Attas 2001; Ahmad Munawar, 2008), tetapi turut wujud dalam kalangan golongan yang berpendidikan tinggi mahupun yang berpendidikan agama. Oleh demikian, artikel ini mengemukakan satu kerangka konsep tentang bagaimana kebahagiaan hidup dapat dicapai oleh setiap insan melalui roh pendidikan yang terkandung dalam Alquran.

Kerangka konsep yang dikemukakan adalah berpandukan aspek al-lataif yang dikemukakan oleh Imam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Razi yang menjurus kepada makna yang halus dan mendalam di sebalik kalimah zahir ayat Alquran. Bagi Imam Al-Razi, kehalusan makna atau *al-laṯâif* yang (i) tidak menyalahi kaedah Bahasa Arab, (ii) tidak menyalahi pegangan akidah Ahl Sunnah Wal Jamaah dari sudut pentakwilan ayat, (iii) tidak menyalahi hukum fiqh yang *thâbit* dan (iv) tidak bercanggahan dengan topik perbahasan dalam Ulum Alquran seperti Makkiyy Madaniyy, munasabat, tarabut antara ayat dan lain-lain, maka aspek *al-laṯâif* yang dikemukakan adalah diterima (Fadl Hasan Abbas, 2007). Bagi Imam al-Razi (2004), hal ini adalah disebabkan oleh penghayatan kepada Alquran adalah perkara subjektif yang dianugerahkan oleh Allah kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya. Kerangka konsep yang dikemukakan dalam menampilkan roh pendidikan dengan menggunakan *manhaj al-laṯâif* ini mengukuhkan pandangan Imam al-Razi yang menyatakan bahawa Alquran perlu difahami berdasarkan kepada konteks ayat dan bukan semata-mata dilihat pada teksnya semata-mata. Hanya dengan itu, Alquran menjadi kitab petunjuk yang kekal, relevan buat sekalian generasi masyarakat manusia (Fadl Hassan Abbas, 2007).

Nafsu Mutmainnah sebagai Tujuan Pendidikan

Alquran adalah kitab petunjuk buat manusia mengecapi kebahagiaan. Dengan kebahagiaan, manusia akan beroleh ketenangan dan makna kehidupan yang sebenar. Dalam mengecapi ketenangan, secara langsung Allah menyatakan,

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ

Maksud: (Iaitu) orang-orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan "zikrullah". Ketahuilah dengan "zikrullah" itu, tenang tenteramlah hati manusia. (QS. Al-Ra'du [13]: 28)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ayat yang lain dalam QS. Al-Fajr [89], Allah menyatakan:

يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ (٢٧) ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ (٢٨) فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي (٢٩) وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي (٣٠)

Maksud: Wahai orang yang mempunyai jiwa yang sentiasa tenang tetap dengan kepercayaan dan bawaan baiknya! (27) Kembalilah kepada Tuhanmu dengan keadaan engkau berpuas hati (dengan segala nikmat yang diberikan) lagi diredhai (di sisi Tuhanmu)! (28) Serta masuklah engkau dalam kumpulan hamba-hambaku yang berbahagia (29) Dan masuklah ke dalam SyurgaKu!/(30) (QS. Al-Fajr [89]:27-30).

Kedua-dua ayat di atas menampilkan satu hubungkait bahawa seseorang yang tenang adalah insan yang memiliki jiwa yang mutmainnah. Untuk golongan ini, Allah menjanjikan kepulangan mereka kepada Tuhan dalam keadaan redha dan meredhai. Allah juga menyatakan bahawa golongan ini akan dimasukkan ke dalam kelompok hamba Allah.

Dalam QS. Al-Isrâ' [17]:1 iaitu:

سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا

Maksud: Maha Suci Allah yang telah menjalankan hambaNya (Muhammad) pada malam hari dari Masjid al-Haram (di Mekah) ke Masjid al-Aqsa (di Palestin).

Perkataan '*abdun* yang dimaksudkan adalah merujuk kepada Rasulullah. Oleh itu, perkataan '*ibîd* dalam ayat ke 29 Surah Al-Fajr mempunyai isyarat *laṯâ'if* yang merujuk kepada kelompok umat Rasulullah yang mendapat syafaat baginda di hari kiamat. Oleh demikian, boleh diperkaitkan bahawa kemuncak ketenangan di akhirat adalah mendapat jaminan diselamatkan dari azab Allah dengan asbab mendapat syafaat baginda (Al-Razi, 2004). Namun begitu, jaminan ini hanya dapat dikecapi apabila manusia itu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipanggil oleh Allah dengan gelaran "Wahai jiwa yang mutmainnah" yang bersifat redha kepada Allah dan diredhai oleh Allah. Secara tidak langsung, pendidikan yang diisyaratkan oleh Alquran harus membentuk manusia yang mengecapi jiwa yang mutmainnah. Lantaran jiwa mutmainnah itu, Allah menjanjikan kebahagiaan yang hakiki dalam kehidupan di akhirat kelak (K.H. Zen Syukri, 2012).

Zikrullah Asas Nafsu Mutmainnah

Dengan kepentingan untuk mengecapi *nafs al-mutma'innah* agar beroleh jaminan dari Allah akan kebahagiaan hidup, maka, timbul persoalan, "bagaimanakah dapat dicapai jiwa yang mutmainnah?" Dengan mengaitkan persoalan ini dengan ayat *Alâ bi dhikr Allah tatma'inn al-qulûb*, maka dapat dihubungkan bahawa manusia dapat mencapai jiwa yang mutmainnah dengan zikrullah ataupun mengingati Allah. Namun begitu, bagaimanakah keadaan zikir yang dapat membuahkan jiwa yang mutmainnah?

Bentuk zikir yang diprogramkan oleh Allah untuk manusia seperti solat, membaca Alquran, berpuasa dan sebagainya wajar menumbuhkan ketenangan dalam jiwa manusia. Namun begitu, kesemua ibadah yang dilakukan tidak berhasil memberikan ketenangan kepada pelakunya sekiranya, zikrullah tidak menjadi roh dalam ibadah tersebut (Al-Ghazali, 2003). Oleh demikian, dapat difahami bahawa prasyarat kepada ketenangan jiwa adalah zikrullah (Al-Syaibani 1991; Al-Jurjani 1991). Kenyataan ini turut berhubung dengan ayat Allah yang lain iaitu:

ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (٤٥)

Maksudnya: Bacalah serta ikutlah (wahai Muhammad) akan apa yang diwahyukan kepadamu dari Alquran dan dirikanlah sembahyang (dengan tekun); sesungguhnya sembahyang itu mencegah dari perbuatan yang keji dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mungkar dan sesungguhnya mengingati Allah adalah lebih besar (faedahnya dan kesannya) dan (ingatlah) Allah mengetahui akan apa yang kamu kerjakan (QS. Al-Ankabût [29]:45).

Ayat ini secara jelas menyatakan bahawa ingatan kepada Allah adalah roh ibadah yang menempati kedudukan yang lebih besar berbanding ibadah yang lain. Solat yang disertai dengan zikrullah mampu menghindarkan seseorang dari kemungkaran dan menumbuhkan ketenangan dalam jiwa manusia tersebut (Al-Ghazali, 2003; K.H. Zen Syukri 2012). Oleh demikian, timbul satu lagi persoalan penting yang wajar diberi perhatian iaitu bagaimanakah jiwa manusia dapat mengecapi hakikat zikrullah? Persoalan ini dibincangkan dalam subtopik yang berikut.

Kaedah Mencapai Hakikat Zikrullah

Zikir adalah suatu amal yang bermaksud ingat kepada Allah. Syarat bagi zikir ini adalah *al-hudûr* iaitu hadir hati ke hadirat Allah. Untuk itu, untuk mencapai hakikat zikir, manusia memerlukan dua jenis ilmu iaitu ilmu pengetahuan dan ilmu limpahan.

Ilmu pengetahuan yang dimaksudkan di sini adalah ilmu aqli, yang menjadi makanan akal manusia. Ilmu jenis ini difahami oleh manusia melalui dalil, hujah dan bukti yang dikemukakan berdasarkan petunjuk pada wahyu dan juga alam. Dengan demikian, ilmu *fardhu ain* dan ilmu *fardhu kifayah* termasuk dalam kategori ilmu pengetahuan. Ilmu *fardhu ain* yang bersabit dengan rukun agama, iaitu ilmu akidah, syariat dan tasawuf dijelaskan secara detail dalam Alquran serta dipercontohkan oleh Rasulullah SAW. sepanjang kehidupan baginda (Adian Husaini, 2012; Al-Attas, 2001). Melalui ilmu *fardhu ain*, Rasulullah SAW telah meletakkan satu asas yang kuat tentang bagaimana manusia harus menjalani kehidupan yang sejahtera sebagai hamba

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan khalifah Allah. Asas ini seterusnya diperkukuhkan dan dikembangkan oleh generasi sahabat dan salafussoleh dalam pelbagai cabang dan bidang ilmu untuk menzahirkan Islam sebagai agama yang memberi kesejahteraan kepada sekalian alam (Al-Syaibani, 2001; Fadl Hassan Abbas, 2007).

Selepas zaman salafussoleh pula, para ulama mengambil pedoman dari ilmu yang diwariskan oleh generasi terawal untuk dihuraikan dan disesuaikan dengan cabaran dan isu yang berbangkit pada zaman masing-masing. Sejajar dengan perkembangan ilmu *fardhu ain* tersebut, ilmu *fardhu kifayah* turut berkembang dan berperanan menguruskan kehidupan masyarakat manusia. Kesepaduan ilmu *fardhu ain* dan ilmu *fardhu kifayah* seterusnya membangunkan ketamadunan Islam yang luas dan hebat (Adian Husaini, 2012).

Namun begitu, untuk mengecapi ketenangan yang sebenar atau memiliki jiwa mutmainnah, ilmu pengetahuan tidak mencukupi. Manusia harus menyediakan diri mereka untuk menerima limpahan ilmu daripada Allah. Sifat ilmu limpahan agak berbeza dengan ilmu pengetahuan. Jika tempat duduk ilmu pengetahuan adalah di akal, ilmu limpahan pula adalah ilmu yang terletak di hati. Oleh demikian, ilmu limpahan bukan untuk difikirkan dan diketahui, melainkan untuk dirasai dan dinikmati oleh jiwa manusia. Dengan ilmu limpahan ini, manusia beroleh hikmah yang menghasilkan kebijaksanaan dalam setiap perlakuannya. Bahkan, ilmu limpahan ini membuahkan jiwa yang tenang lantaran hatinya dipandu oleh Allah untuk sentiasa mengingati Allah secara benar. Dengan itu, dapat digambarkan bahawa ilmu limpahan yang dimaksudkan di sini adalah ilmu yang berbentuk pemberian dan anugerah dari Allah kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya (Al-Ghazali, 2008; K.H. Zen Syukri, 2012).

Justeru, manusia harus berusaha untuk dipilih olehNya agar diberikan ilmu limpahan ini supaya jiwa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mutmainnah dapat dikecapi. Usaha yang paling asas adalah dengan menuntut dan mendalami ilmu *fardhu ain* secara benar dan bersungguh-sungguh daripada guru yang mewarisi rantaian ilmunya daripada Rasulullah SAW. Kemuncak yang ingin dicapai dalam ilmu akidah adalah yakin dan sangka baik terhadap semua pentadbiran Allah ke atas makhluk, termasuklah diri sendiri serta menjauhkan diri dari memperihalkan hakikat zat dan sifat Allah dalam apa jua bentuk. Dalam ilmu syariah atau fekah pula, kemuncak yang ingin dicapai adalah beramal dan berbuat baik dengan melengkapkan segala rukun dan syarat secara sempurna, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW. Kemuncak dalam ilmu tasawuf pula adalah mencapai keperihalan hati untuk tidak berasa baik, bahkan sentiasa merenung kesalahan dan kecuaian diri dalam menunaikan tanggungjawab pengabdian kepada Allah berbanding segala kurniaan-Nya yang begitu banyak (Al-Razi, 2004; Al-Zamakhsyari, 1993).

Selanjutnya, usaha mendapatkan ilmu limpahan juga memerlukan persiapan rohaniah. Dalam hal ini, seseorang individu perlu menyediakan ruang dan membuka hatinya untuk menerima limpahan tersebut. Perkara ini dapat dilakukan dengan menghadiri majlis zikir yang melazimi zikir-zikir yang asas iaitu istighfar, selawat, tahlil dan diakhiri dengan kalimah syahadah. Zikir yang diucapkan adalah satu bentuk usaha pembersihan hati agar wujud ruang yang bersesuaian bagi menerima limpahan nur daripada Allah yang bersifat mulia dan suci (Al-Attas, 2001; Al-Razi, 2004; Al-Ghazali, 2000).

Tidak cukup dengan itu, usaha memperoleh ilmu limpahan adalah dengan bersahabat dengan mursyid. Guru yang mursyid adalah insan yang mewarisi ilmu dan nur daripada Rasulullah SAW. Dalam pergaulan dengan mursyid, seseorang penuntut ilmu harus menjaga adab ber-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama guru dalam majlis zikir untuk menerima limpahan tersebut. Perilaku yang ditunjukkan oleh mursyid menjadi contoh buat murid. Di sisi guru mursyid pula terdapat cahaya yang dapat memperkenalkan murid kepada Allah dan mengingati-Nya. Kapasiti penerimaan cahaya daripada guru bergantung kepada persiapan jiwa yang disediakan oleh murid. Selain dari berzikir, persiapan jiwa tersebut boleh diusahakan dengan menjaga adab zahir dan batin kepada guru (Al-Ghazali, 1988, 2008).

Adab zahir melibatkan perlakuan jasmaniah terhadap guru seperti menjaga lisan dan sedaya mungkin berusaha untuk berkhidmat kepada guru. Khidmat kepada guru juga merangkumi khidmat kepada insan yang berkait dengan guru, iaitu ahli keluarga dan sahabat guru serta rakan sepengajian yang lain. Manakala adab batin pula melibatkan perasaan kasih dan hormat terhadap guru dengan sentiasa bersangka baik dan mendoakan kebaikan guru. Dalam hal ini, perlakuan seseorang yang mengambil ilmu dari kitab, atau dari siri kuliah yang dimuatkan ke dalam *youtube* atau *video* boleh dianggap sebagai jalan pembuka kepada ilmu pengetahuan, tetapi, kaedah ini tidak mencukupi untuk menerima ilmu limpahan kerana tiada pertalian secara langsung bersama guru. Sedangkan ilmu limpahan melibatkan limpahan dari dada guru kepada dada murid dalam majlis ilmu atau majlis zikir yang dihadirinya. Malah, hubungan maya juga tidak memungkinkan elemen adab kepada guru dipraktikkan secara sempurna (Al-Ghazali, 2000; K.H. Zen Syukri, 2012).

Secara tidak langsung, dapat difahami bahawa zikir dan adab adalah dua perkara yang perlu diusahakan oleh penuntut ilmu untuk mendapat ilmu limpahan yang membuahkan hikmah dan makrifat. Malah, dalam menuntut ilmu pengetahuan juga, seseorang penuntut ilmu perlu menjaga zikir dan adabnya agar ilmu yang dipelajarinya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membekaskan cahaya dalam jiwa. Dengan itu, barulah terzahir apa yang dikatakan sebagai ilmu itu cahaya yang dapat menyuluh pandu kehidupannya dan masyarakat sekeliling. Dengan kefahaman ini, maka dapat dinyatakan bahawa ilmu pengetahuan dan ilmu limpahan adalah bersifat sepadu yang boleh memberi cahaya kepada jiwa manusia yang berusaha mendapatkannya dengan menjaga zikir dan adab sepanjang kehidupan (Al-Razi, 2004; Al-Ghazali, 2000; K.H. Zen Syukri, 2012).

Ketiadaan elemen zikir dan adab mengakibatkan kegelisahan dalam jiwa manusia, walaupun memiliki ilmu yang banyak. Malah, ilmuwan yang tidak menjaga dua perkara ini terbuka kepada risiko yang menyebabkan berlakunya pergolakan dan perselisihan dalam masyarakat. Krisis kerendahan akhlak yang mungkin berlaku dalam kalangan ilmuwan mahupun penuntut ilmu merupakan indikator kepada lompangnya ilmu limpahan dari guru yang benar lantaran semua ilmu diambil semata-mata dari buku. Maka, ilmu yang diketahui tidak dapat membuahkan akhlak yang tinggi dan sempurna kerana ilmu tersebut tidak bercahaya. Sekiranya krisis kerendahan akhlak dalam kalangan ilmuwan masih juga berlaku walhal ilmu yang benar telah pun diambil dari guru, yakni dituntut dalam majlis bersama guru, hal ini memberi petanda akan tergelincirnya niat yang benar dalam menuntut ilmu dan kurangnya perhatian yang diberikan oleh individu berkenaan terhadap aspek zikir dan adab dalam proses menuntut ilmu (Al-Ghazali, 2008; Al-Attas, 2001).

Proses menuntut ilmu yang tidak disertai dengan zikir dan adab yang dibimbing oleh guru yang benar tidak berhasil untuk membawa seseorang untuk mengingati Allah meskipun dirinya telah mengetahui banyak ilmu. Dalam kata lain, ilmu yang diketahuinya tidak mempunyai cahaya yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat memandunya untuk memandang Allah iaitu musyahadah kepada Allah (Al-Ghazali, 2008).

Oleh demikian, dalam mencapai roh pendidikan yang sebenar menurut Alquran iaitu mengingati dan musyahadah kepada Allah SWT, masyarakat perlu digerakkan agar berusaha memberi perhatian terhadap mendapatkan ilmu limpahan dari guru yang mewarisi cahaya daripada Rasulullah SAW. Cahaya yang dimiliki oleh dada guru yang mursyid adalah cahaya yang diwarisi secara berantaian sehingga sampai hubungannya dengan Rasulullah SAW (Al-Ghazali, 2008; Al-Razi, 2004). Penjelasan mengenai ini adalah berpandukan ayat Alquran dalam QS. Al-Mâ'idah [5]:15 iaitu:

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ (١٥)

Maksud: Wahai Ahli Kitab! Sesungguhnya telah datang kepada kamu Rasul Kami (Muhammad) dengan menerangkan kepada kamu banyak dari (keterangan-keterangan dan hukum-hukum) yang telah kamu sembunyikan dari Kitab Suci dan Dia memaafkan kamu (dengan tidak mendedahkan) banyak perkara (yang kamu sembunyikan). Sesungguhnya telah datang kepada kamu cahaya kebenaran (Nabi Muhammad) dari Allah dan sebuah Kitab (Alquran) yang jelas nyata keterangannya.

Kalimah nur yang dinyatakan dalam ayat di atas, merujuk kepada Nabi Muhammad SAW. Limpahan cahaya daripada Rasulullah SAW membolehkan seseorang individu mengingati Allah dan berusaha menunaikan pengabdian seboleh mungkin meskipun individu berkenaan berada dalam jurusan ilmu yang tidak berkait secara langsung dengan ilmu keagamaan. Ini adalah disebabkan semua jenis ilmu adalah daripada Allah. Oleh itu, dengan niat yang benar, adab dan zikir yang dihuraikan di awal tadi, maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

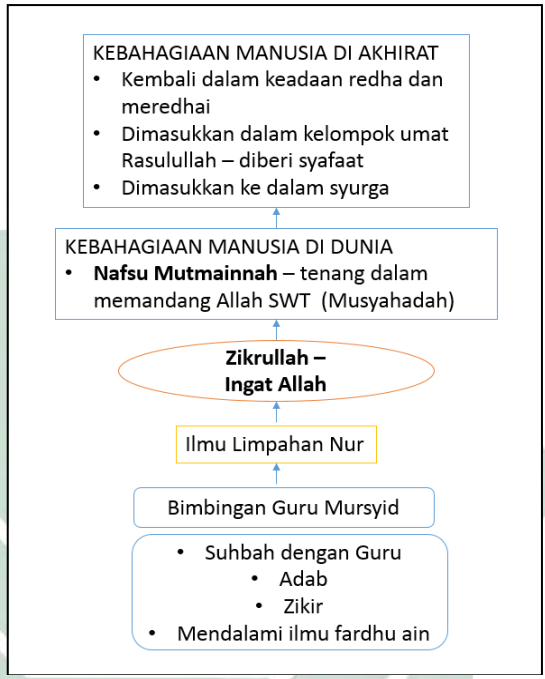
setiap ilmu boleh membawa manusia untuk mengingati Allah.

Dengan rahmat Allah juga, segala bidang ilmu sama ada berkait dengan urusan dunia mahupun akhirat dinyatakan dalam Alquran untuk manusia memahami, mengkaji dan memanfaatkannya. Namun begitu, sekiranya ilmu limpahan diabaikan dalam proses menuntut ilmu, maka segala ilmu yang dipelajari meskipun ilmu tersebut berkait secara langsung dengan Alquran tidak dapat membawa masyarakat kepada ketenangan (Al-Razi, 2004). Maka, dari sini dapat dibuat satu penegasan penting bahawa hakikat pendidikan dalam Alquran untuk setiap manusia berusaha mengecapinya adalah mencapai zikrullah. Hanya dengan zikrullah dalam erti yang sebenar, maka manusia dapat mencapai ketenangan (Al-Ghazali, 2000; K.H. Zen Syukri, 2012).

Dengan itu, kerangka konsep tentang bagaimana mencapai kebahagian hidup berdasarkan roh pendidikan yang dinyatakan dalam Alquran dalam digambarkan dengan rajah di bawah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rajah 1: Kerangka Konsep Kebahagian Manusia melalui Roh Pendidikan dalam Alquran



Implementasi Pengajaran dan Pembelajaran

Dalam prinsip pendidikan Islam, Alquran adalah sumber ilmu yang paling utama. Alquran menampung semua bidang ilmu yang bermanfaat untuk kesejahteraan manusia. Kesejahteraan tersebut hanya dapat dinikmati apabila roh pendidikan dalam Alquran diberi perhatian. Roh pendidikan dalam Alquran adalah untuk membangkitkan keterujaan manusia terhadap Allah (Al-Ghazali, 2000). Oleh sebab semua bidang ilmu disentuh dalam Alquran, maka tidak langsung dapat difahami bahawa semua bidang ilmu sama ada berkait secara langsung dengan hal ehwal akhirat mahupun kehidupan dunia juga perlu dihidupkan dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

roh yang sama iaitu membawa manusia berasa teruja dengan Allah (Al-Ghazali, 2003). Keterujaan dalam memandang Allah perlu diasuh dan dididik sehingga jiwa manusia tidak berasa terputus dengan Allah. Dalam kata lain, manusia perlu dididik untuk berasa sentiasa bersama Allah dalam setiap detik kehidupannya (K.H. Zen Syukri, 2012).

Keperluan kepada guru yang mursyid memerihalkan akan hakikat bahawa manusia hanya boleh memandang dan merasai kebersamaan dengan Allah dengan nur dari Rasulullah SAW yang diwariskan kepada generasi sahabat dan salafussoleh serta ulama kemudiannya. Dengan kefahaman ini juga, institusi pendidikan khususnya yang berteraskan Islam mesti mendidik pelajar untuk memandang Allah dan menerapkan kecintaan kepada Rasulullah SAW dan para pewarisnya dalam segenap ruang pendidikan. Hanya dengan elemen ini maka pendidikan itu benar berfungsi sebagai pendidikan Islam. Maka, tidak dapat tidak, penekanan adab dalam semua disiplin ilmu perlu difahami dan dihayati oleh pendidik dan pelajar. Adab yang wajar sering sentiasa diperingatkan adalah adab zahir dan batin (Al-Attas, 2001). Sebagai contoh, dalam memberikan tugasan pelajaran, selain dari bertujuan memperkukuhkan kefahaman pelajar terhadap ilmu, pensyarah juga harus meniatkan tugasan tersebut dapat membina sifat amanah dalam diri pelajar. Di sisi pelajar pula, usaha menyiapkan tugasan yang diberikan oleh pensyarah adalah untuk menjaga adab dan menunaikan amanahnya kepada guru. Niat yang tepat antara guru dan murid membuka ruang hubungan rohani antara kedua-dua belah pihak sehingga limpahan nur yang membuahkan akhlak yang baik pada diri murid dapat berlangsung. Dengan itu, pendidikan yang menekankan elemen markah dan peperiksaan semata-mata merencatkan proses pembentukan jiwa untuk sentiasa mengingati Allah. Akibatnya, akhlak yang baik kurang dapat dibina

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam peribadi murid meskipun ilmu yang dipelajari begitu luas dan mendalam (Al-Razi, 2004; Al-Syaibani, 2000).

Di samping itu, pendidik juga harus berperanan membimbing pelajar agar setiap sesi pembelajaran dan apa juga aktiviti yang berkait dengan pembelajaran seperti membuat perbincangan bersama rakan atau membuat tugasan secara bersendirian, dimulakan dengan zikir iaitu istighfar, selawat, tahlil dan syahadah agar dapat disediakan ruang dalam hati untuk mendapat limpahan nur dari aktiviti pembelajaran yang dilalui. Pendetailan mengenai aspek ini terkandung dalam ilmu tasawuf. Secara tidak langsung, roh pendidikan dalam Alquran ini memberikan satu kesimpulan bermakna iaitu setiap ilmu tidak boleh terpisah dengan ilmu tasawuf yang memandu manusia untuk mendapat ketenangan jiwa yang sebenar.

Pendidikan yang sebenar tidak dapat dipisahkan dari sumber ilmu yang hakiki iaitu Alquran. 114 surah yang terkandung dalam Alquran mempunyai roh pendidikan yang memandu manusia untuk mencapai kebahagiaan dan ketenangan di dunia dan di akhirat. Roh pendidikan tersebut melibatkan kesepaduan ilmu, adab dan zikrullah yang dibimbing oleh guru mursyid agar setiap jiwa menerima limpahan nur dari pewaris Rasulullah SAW. Dengan nur tersebut, hati manusia dalam memandang Allah dan dikurniakan keadaan jiwa yang tenang, iaitu jiwa yang redha kepada Allah dan diredhai oleh-Nya.

Referensi

Abdullah, M. Amin. 2001. "Al-Ta'wil Al-Ilmi: Ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci". Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies. 39 (2): 34-56.

Adian Husaini. 2012. *Pendidikan Islam Membentuk Manusia Berkarekter dan Beradab*. Jakarta: Cakrawala Publishing.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adian Husaini. 2012. *Rihlah Ilmiah Wan Mohd Nor Wan Daud: Dari Neomodernisme ke Islamisasi Ilmun Kontemporer*. Johor Bahru: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia.

Ahmad Munawar Ismail. 2008. Pengaruh Akidah Terhadap Penghayatan Akhlak Pelajar-Pelajar Sekolah Menengah Kebangsaan Di Malaysia. Tesis Doktor Falsafah. Fakulti Pendidikan. Bangi: UKM.

Al-Attas, Syed Muhamad al-Naquib. 1980. *The Concept of education in Islam*. Kuala Lumpur: ABIM.

----------. 1978. *Islam and secularism*. Kuala Lumpur: Muslim Youth Movement of Malaysia (ABIM).

Al-Faruqi. 1992. *Al-Tawhid: Its implications for thought and life*. Virginia: The International Institute of Islamic Thought.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. 1988. Ihya' ulumuddin. Terj. Ismail Yaacub. Jil. Ke-4. Singapura: Pustaka Nasional.

----------. 2000. Menyingkap rahsia kebahagiaan. Terj. H. Rus'an. Batu Caves: Thinker's Library.

Al-Syaibani. 1991. *Falsafah Pendidikan Islam*. Terj. Hasan Langgulung. Shah Alam: Hizbi.

Al-Razi, Fakhr al-Din. 1981. *Tafsir Mafatih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Zahabi, Muhammad Husain. 1976. *Al-Tafsir wa al-Mufassirun*. Kaherah: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

Al-Zhahabi. 1993. *Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A'lam (juz' 43)*, Beirut : Dar al-Kutub al-'Arabi.

Aminudin Basir @ Ahmad & Jamsari Alias. (2012). Etika Kesarjanaan Muslim Menurut Akhlak Islam. Jurnal Hadhari. 4(2): 45–64.

Fadl Hassan 'Abbas. 2007. *Al-Mufassirūn, Madārisuhum wa Manāhijuhum*. Jordan: Dār al-Nafāis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fadl Hassan 'Abbas. 2008. *I'jaz Alquran al-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Faris, Ahmad. 1994. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Bayrut: Dar al-Fikr.

Ibn Kathir. 1993. *Tabaqat al-Shafi'iyyin*, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah.

Ibn Khallikan. 1971. *Wafyat al-A'yan wa Anba' al-Abna' al-Zaman (Juz' 4)*. Beirut: Dar al-Sadir.

Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram (t.t). *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dar Sādir.

Selamat Amir, Monika@Munirah Abd Razak, & Mohd Yakub@Zulkifli Mohd Yusoff. (2015). "Epistemologi Pentafsiran Saintifik Alquran: Tinjauan Terhadap Pendekatan Zaghlul Al-Najjar Dalam Pentafsiran Ayat Al-Kawniyyat". Jurnal Perspektif, 7(2), 57–65.

Subhi al-Salih. 1988. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dar al-Ilm lilmalāyīn.

Zaghlul al-Najjar. 2007. *Tafsir al-Ayah al-Kawniyyah fi Alquran al-Karim*. Kaherah: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyyah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 6: ISLAM AND PSYCHOLOGY
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ISLAM, PSIKOLOGI DAN KONSELING

Khadijah
UIN Sunan Ampel Surabaya
uchy.khadijah@yahoo.com

Pendahuluan

Sebagai sebuah ilmu yang cukup dinamis perkembangannya, eksistensi psikologi dan konseling memberikan andil yang besar dalam mendeskripsikan suatu keadaan dan kejadian yang seringkali dialami oleh manusia pada kasus-kasus yang berhubungan dengan banyak disiplin: hukum, pendidikan, sosial kemasyarakatan, politik bahkan agama.

Tinjauan tentang kondisi psikologis seorang tersangka pelaku tindak kriminal dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan oleh seorang hakim dalam memutuskan suatu perkara. Upaya-upaya pakar pendidikan dalam menghasilkan inovasi pembelajaran yang maksimal, tentu juga perlu memperhatikan kondisi psikologis peserta didik—tahap perkembangan IQ, EQ dan ESQ. Begitu juga bidang sosial, ekonomi, politik dan lainnya yang juga tak bisa lepas dari peranan ilmu psikologi dan konseling. Hal ini dikarenakan ilmu psikologi sudah menjadi kebutuhan di semua lini kehidupan masyarakat, sehingga untuk memenuhi kebutuhan itu diperlukan jasa konseling yang kemudian berkembang menjadi profesi dan disiplin tersendiri.

Konseling sebagai salah satu pekerjaan yang pemberian bantuan yang professional yang berhubungan dengan psikologi, searah dengan diferensiasi pekerjaan atau profesi di masyarakat. Pekerjaan-pekerjaan yang semula satu jenis, kini mulai terbagi menjadi bagian-bagian yang amat spesifik. Perkembangan ragam pekerjaan dan profesi di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat turut andil mengembangkan konseling sebagai satu disiplin dalam ilmu psikologi.

Perkembangan konseling didukung juga dengan keberadaan lembaga-lembaga profesional seperti perusahaan, sekolah dan sebagainya yang semakin membutuhkan jasa konseling untuk memecahkan persoalan-persoalan kepribadian bagi sumber daya manusia di dalam organisasinya. Kemapanan konseling sebagai suatu disiplin juga ditunjukkan oleh perkembangannya yang sangat pesat, baik dari segi riset-riset yang dilakukan maupun teknik-teknik yang dikembangkan (Farid Mashudi, 2012:15). Maka, tulisan ini berupaya memberi suatu perspektif tentang tiga variabel: Islam, psikologi dan konseling.

Arti Psikologi Konseling

Psikologi konseling terdiri atas dua kata yaitu psikologi dan konseling. Dalam pandangan beberapa ahli psikologi, kedua istilah ini mengandung arti yang berbeda. Menurut asal katanya, psikologi berasal dari bahasa Yunani yaitu *psyche* dan *logos*. *Psyche* berarti jiwa, sukma, dan roh. Sedangkan *logos* berarti ilmu pengetahuan atau studi. Dalam perspektif linguistik, psikologi merupakan ilmu yang mempelajari sesuatu yang bersifat abstrak, yaitu jiwa.

Baron (1989) mengartikan psikologi sebagai sains yang mengkaji tingkah laku dan proses-proses mental manusia. Oleh karena itu, psikologi dapat diartikan sebagai satu kajian mengenai sesuatu yang memberikan kesan pada jiwa seseorang. Wilhem Wundt (1832-1920) memandang bahwa psikologi adalah ilmu yang menyelidiki pengalaman yang timbul dalam diri manusia, seperti perasaan, panca indera, pikiran dan kehendak. Sedangkan menurut John B. Watson, psikologi adalah ilmu pengetahuan tentang tingkah laku (*behaviour*) organisme (Syah, 1997:.8). Psikologi dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebut sebagai ilmu yang mandiri karena memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:

1. Secara sistematis, psikologi dipelajari melalui penelitian-penelitian demonstratif dan menggunakan metode ilmiah.
2. Memiliki struktur keilmuan yang jelas.
3. Memiliki objek formal dan material.
4. Menggunakan metode ilmiah seperti eksperimen, observasi, *case history* (sejarah kasus), *test and measurement* (tes dan penilaian).
5. Memiliki terminologi khusus, seperti bakat, motivasi, intelegensi dan kepribadian.
6. Dapat teraplikasikan dalam fenomena kehidupan.

Sedangkan pengertian konseling, secara etimologi berasal dari bahasa latin, yaitu *consilium* (dengan atau bersama), yang dirangkai dengan menerima atau memahami. Kata konseling dalam bahasa Inggris (*counseling*) berarti "bersama atau bicara bersama". Pengertian "berbicara bersama-sama" dalam hal ini adalah pembicaraan konselor (*counselor*) dengan seorang atau beberapa klien (*counselee*). Dengan demikian, *counselium* berarti *people coming together to gain an understanding of problem that best them were evident* (Baruth, 1987).

Dalam berbagai literatur, konseling dijelaskan dalam berbagai macam pengertian. Carl Rogers, seorang psikolog humanistik terkemuka berpandangan, bahwa konseling merupakan hubungan terapi dengan klien yang bertujuan untuk melakukan perubahan diri (*self*) pada pihak klien. Rogers menegaskan, *the process by which structure of the self is relaxed in the safety of relationship with the therapist, and previously denied experiences are perceived and then integrated in to an altered self* (Rogers, C.R. 1983:441-459. Pada intinya, Rogers dengan tegas menekankan perubahan sistem *self* klien sebagai tujuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konseling dan akibat dari struktur hubungan konselor dengan kliennya.

Berdasarkan rumusan tersebut, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan konseling adalah proses pemberian bantuan yang dilakukan melalui wawancara konseling oleh konselor kepada individu yang sedang mengalami masalah. Sehingga, masalah tersebut dapat tertangani. Dengan demikian, jika kedua istilah itu digabungkan, maka psikologi konseling bermakna proses konseling yang berupa bantuan yang dilakukan oleh seorang ahli kepada individu yang mengalami masalah melalui pendekatan psikologi. Bantuan dalam konseling bisa berupa nasihat maupun petuah yang menggunakan pendekatan psikologis. Demikian juga dengan orang yang memberikan bantuan, yaitu tenaga profesional lulusan pendidikan tertentu yang mendapatkan legitimasi dalam melakukan proses bantuan ini. Orang yang memberi bantun (*helper*) ini kemudian disebut konselor, bukan konsultan, dokter, atau paranormal. Hal tersebut sesuai dengan Permen No. 27 tahun 2008, yang dalam lampirannya disebutkan bahwa konselor adalah tenaga pendidik profesional yang telah menyelesaikan pendidikan akademik strata satu (S-1) program studi bimbingan dan konseling. Selain itu, ia juga menamatkan program pendidikan profesi konselor dari perkonseloran tinggi penyelenggara program pengadaan tenaga kependidikan yang terakreditasi. Sedangkan individu yang menerima pelayanan profesi bimbingan dan konseling disebut konseli. Layanan bimbingan dan konseling pada jalur pendidikan formal dan non-formal diselenggarakan oleh konselor. Dengan demikian, kualifikasi akademik konselor dalam satuan pendidikan pada jalur pendidikan formal dan non-formal adalah minimal sarjana pendidikan (S-1) dalam bidang bimbingan dan konseling. Selain itu, ia juga harus berpendidikan profesi konselor.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tujuan Konseling

Tujuan konseling berbeda-beda menurut masing-masing klien. Menurut Wiliamson, tujuan konseling adalah mencapai tingkat *excellence* (kesempurnaan) dalam segala aspek kehidupan klien. Caranya adalah dengan membantu atau memberi kemudahan (*to facilitate*) dalam proses perkembangan individu klien tersebut. Dalam tulisan lain, dijelaskan pula bahwa tujuan keseluruhan model konseling *Trait and Factor* adalah mengajarkan klien keterampilan-keterampilan sehingga bisa membuat keputusan yang efektif (*effective decision making skills*), yaitu dengan membantu memberikan penilaian karakteristik-karakteristiknya secara efektif dan mengaitkan penilaian diri itu dengan konseloria psikologis dan sosial yang berarti (Burks, 1979:104).

Lebih jelas lagi, Kumboltz (1996) menjelaskan bahwa tujuan konseling adalah membantu klien belajar membuat keputusan-keputusan. Selain itu, konseling juga bertujuan untuk membantu klien memecahkan problem-problemnya. Berkaitan dengan tujuan konseling ini, Williamson mencoba mengaitkannya dengan tujuan pendidikan. Ia menyatakan bahwa tujuan konseling pada dasarnya sama dengan tujuan pendidikan, sebab konseling itu sama dengan pendidikan (*counseling as education*). Dalam hal ini, Williamson mengatakan bahwa tujuan-tujuan konseling dan pendidikan adalah sama, yaitu perkembangan yang optimum dari individu sebagai pribadi yang utuh dan bukan semata-mata ditujukan pada kemampuan intelektual yang terlatih (Patterson, 1996:19). Konseling dimaksudkan untuk membantu individu-individu agar mampu membangun kehidupan mereka secara keseluruhan.

Perkembangan Psikologi Konseling

Secara kelembagaan, konseling mulai ada pada 1896, yaitu sejak Lightner Witmer membentuk sebuah klinik yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disebutnya sebagai Psychological Counseling Clinic di University of Pennsylvania. Dua tahun berikutnya Jesse B. Davis mulai bekerja sebagai konselor pada Central High School di Detroit. Davis bertindak sebagai konselor di lembaga pendidikan itu dengan tujuan untuk membantu siswa yang mengalami masalah-masalah pendidikan dan vokasional (Nugent, 1981). Sejak saat itulah konseling lebih dikenal di Masyarakat Amerika. Perkembangan konseling (dan psikoterapi) kian maju setelah banyak ahli mengembangkan teori-teori psikologi dan konseling. Di antara para ahli yang turut membantu mengembangkan konseling adalah Eli Weaver yang pada 1906 mempublikasikan sebuah pamflet yang berjudul Choosing a Career, dan Frank Parson pada 1908 mendirikan Vocational Bureau di Boston untuk membantu pemuda dalam memilih mempersiapkan dan memasuki dunia kerja. Bersamaan dengan usahanya pada biro ini, Parson sekaligus mengembangkan konsep bimbingan dan konseling vokasional. Berkat kerja kerasnya ini, Parson oleh sebagian kalangan disebut sebagai inovator konsep dan teknik konseling vokasional.

Perkembangan konseling terus berlanjut. Pada 1913, di Amerika didirikan lembaga Anational Vocational Guidance Association (NVGA), setelah itu berdiri juga American Psychologist Association (APA), American School Counselor Association (ASCA), dan Association for Counselor Educational and Counselor Trainers (ACECT). Secara teoritik perkembangan konseling sejalan dengan perkembangan psikologi dan psikiatri secara umum. Teori-teori psikologi dan psikiatri memberi sumbangan yang sangat berarti bagi perkembangan konseling. Sigmund Freud (1856-1939), peletak dasar psikoanalisis, memberikan banyak sumbangan bagi pemikiran psikologi konseling khususnya tentang konsep alam bawah sadar. Williamson juga mengembangkan konseling sifat dan faktor (*trait and*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

factor counseling), yang menuliskan gagasannya melalui buku *How to Counseling Student* (1939) dan *Counseling Adolescent* (1950). Sementara itu, Carl Rogers, psikolog yang memilih jalan humanistic, sangat berjasa dalam menemukan inovasi-inovasi di bidang konseling dan psikoterapi. Rogers telah memperkenalkan konseling dengan menjadikan person sebagai pusat (*person centered counseling*). Dan sejumlah buku telah ditulisnya di antaranya adalah *Counseling and Psychotheraphy* (1942) dan *On Becoming a Person* (1961). Berkat karya-karyanya yang progresif, Williamson dan Rogers ini dianggap sebagai peletak dasar gerakan konseling modern (Pietrofesa, 1978). Saat ini secara riil konseling telah berkembang dengan sangat pesat. Perkembangannya tidak saja ditunjukkan oleh terbitnya sejumlah buku, jurnal, dan berbagai penelitian konseling, tetapi juga ditunjukkan dengan tumbuhnya lembaga-lembaga konsultasi yang diantaranya memberi layanan konseling kepada masyarakat.

Perkembangan Konseling di Indonesia

Di Indonesia, konseling termasuk bidang keilmuan yang relatif baru. Kehadiran konseling ini mula-mula dikembangkan di sekolah-sekolah, terutama sekolah menengah, melihat kemajuan masyarakat Indonesia yang sangat baik akhir-akhir ini, akhirnya konseling juga diterapkan di pusat-pusat rehabilitasi sosial dan lembaga-lembaga sosial dan industri. Di indonesia pekerjaan di bidang konseling ini mulai menunjukkan perkembangannya, sekalipun keadaan ini tidak dapat diperbandingkan dengan perkembangan yang ada di negara-negara maju. Selain karena masih relatif baru, pekerjaan ini belum banyak dirasakan "kebutuhannya" atau tidak dianggap sebagai hal yang mendesak dan tidak menjadi prioritas dalam mengatasi berbagai persoalan kehidupan sosial, meskipun banyak orang yang sebenarnya memerlukan layanan konseling ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di negara-negara maju, layanan konseling telah diselenggarakan secara luas. Selain telah mejadi bagian dalam penyelenggaraan sistem pendidikan, konseling juga dilembagakan di berbagai instansi, seperti perusahaan, instansi sosial, rumah sakit, dan lembaga koreksional. Jika apa yang terjadi di Amerika itu merupakan gambaran kebutuhan layanan konseling di Indonesia yang akan datang, maka nantinya layanan ini menjadi bagian yang cukup penting bagi upaya peningkatan kesehatan mental masyarakat Indonesia yang akan datang. Saat ini kemajuan dan kebutuhan akan layanan konseling telah ditopang dengan banyaknya lembaga-lembaga pendidikan yang mendidik tenaga-tenaga konselor profesional. Dalam waktu singkat, dimungkinkan kesadaran masyarakat akan pentingnya layanan konseling juga akan meningkat.

Pendekatan-pendekatan Konseling

1. Konseling Psikoanalisis

Peletak dasar teori psikoanalisis (*psychoanalysis*) adalah Sigmund Shlomo Freud. Seorang ahli saraf, yang menaruh perhatian pada ketidaksadaran dan merupakan sumber energi perilaku manusia yang sangat penting. Letak keunggulan psikoanalisis dalam konseling menurut Freud adalah sangat efektif untuk menyembuhkan klien/pasien yang histeria, cemas, obsesi neurosis. Namun demikian kasus-kasus yang umumnya terjadi, dapat juga menggunakan pendekatan psikoanalisis ini untuk mengatasinya (Hansen, 1982). Freud beranggapan bahwa kepribadian manusia tersusun secara struktural. Sub-sistem itu adalah *id*, *ego*, dan *superego*. *Id* adalah sub-sistem kepribadian asli milik individu yang ada sejak lahir. *Id* lebih berhubungan dengan faktor biologis dan hereditas. Prinsip kerja *id* adalah menghindari rasa sakit atau ketidaknyamanan dan berada di alam bawah sadar. *Superego* berada pada alam sadar dan dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berada pada alam pra-sadar. *Superego* ini terbentuk sejak kanak-kanak dan berkembang hingga dewasa. *Ego* merupakan bagian sub-sistem kepribadian yang tidak diperoleh saat lahir, tetapi dipelajari sepanjang berinteraksi dengan lingkungan. Cara kerja *ego* adalah menganut prinsip realitas, yang bertugas untuk mengendalikan tuntutan instinktif dan pertimbangan kode moral.

2. Konseling Humanistik

Pendekatan konseling humanistik berfokus pada diri manusia dan mengutamakan suatu sikap yang menekankan pada pemahaman atas manusia. Konseling humanistik memiliki beberapa prinsip kerja teknik humanistik antara lain: membina hubungan baik (*good rapport*), membuat klien bisa menerima dirinya dengan segala potensi dan keterbatasannya, merangsang kepekaan emosi klien, membuat klien bisa mencari solusi permasalahannya sendiri, mengembangkan potensi dan emosi positif klien, membuat klien menjadi *adequate* (berkecukupan). Teknik yang dianggap tepat untuk diterapkan dalam pendekatan ini yaitu teknik *client centered counseling* (menjadikan klien sebagai poros utama) sebagaimana dikembangkan oleh Carl R. Rogers, yang meliputi pengembangan rasa *acceptance* (penerimaan), *respect* (rasa hormat), *understanding* (pemahaman), *reassurance* (menentramkan hati), *encouragement* (memberi dorongan), *limited questioning* (pertanyaan terbatas) dan *reflection* (memantulkan pernyataan dan perasaan. Melalui teknik-teknik tersebut, diharapkan konseli dapat memahami dan menerima diri dan lingkungannya dengan baik, mengambil keputusan yang tepat, mengarahkan diri dan mewujudkan dirinya.

Proses konseling humanistik bisa juga dilakukan dengan membina hubungan yang akrab antara konselor dan konseli. Adanya kebebasan secara penuh bagi individu untuk mengemukakan problem dan apa yang diinginkannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Konselor berusaha sebaik mungkin menerima sikap dan keluhan serta prilaku individu dengan tanpa memberikan sanggahan. Unsur menghargai dan menghormati keadaan diri individu dan keyakinan akan kemampuan individu, merupakan kunci dasar yang paling menentukan dalam hubungan konseling. Pengenalan tentang keadaan individu sebelumnya beserta lingkungannya sangat diperlukan oleh konselor.

3. Konseling Behavioral

Konseling behavior tidak dapat dipisahkan dengan riset-riset prilaku belajar pada binatang, sebagaimana dilakukan oleh Ivan Pavlov (abad ke-19) dengan teorinya *classical conditioning* (pengkondisian klasik). Juga Skinner yang mengembangkan teori belajar operan, dan sejumlah ahli yang terus menerus melakukan riset dan mengembangkan teori belajar berdasarkan hasil eksperimennya (Hackman, 1993). Konseling behavioral menaruh perhatian pada upaya perubahan prilaku. Saat ini, konseling atau terapi behavioral berkembang pesat dengan ditemukannya sejumlah teknik-teknik pengubahan perilaku, baik yang menekankan pada aspek fisiologis, perilaku maupun kognitif.

4. Konseling Rasional Emotif Behavior

Albert Ellis adalah peletak dasar konseling rasional emotif behavior atau disebut *rational emotive behavioral therapy* (REBT). Ia mengembangkan teori ini sejak 1955. Dia menyusun REBT berdasarkan hasil pengamatannya, bahwa banyak anak yang tidak mencapai kemajuan, karena dia tidak memiliki pemahaman yang tepat dalam hubungannya dengan peristiwa-peristiwa yang dialami. REBT merupakan terapi yang sangat komprehensif, yang menangani masalah-masalah yang berhubungan dengan emosi, kognisi dan prilaku. Ellis termasuk ahli terapi yang berseberangan dengan penganut humanistik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Konseling Realitas

William Glasser adalah psikiater yang mengembangkan konseling realitas (*reality therapy*) pada 1950-an. Pengembangan ini karena Glasser merasa tidak puas dengan praktik psikiatri yang ada dan dia mempertanyakan dasar-dasar keyakinan terapi yang berorientasi pada Freudian, karena hasilnya terasa tidak memuaskan. Teori ini dengan cepat memperoleh prioritas di kalangan konselor, baik untuk kasus individual maupun kelompok dalam berbagai bidang misalnya sekolah lembaga kesehatan mental maupun petugas-petugas sosial lain. Aspek positif dari teori ini adalah mudah dimengerti dan efisien dalam waktu, sumber daya dan usaha-usaha yang dilakukan konselor. Dengan demikian, konseling realitas sebagian besar memandang individu pada perilakunya.

Psikologi Konseling dalam Islam

Berbicara tentang agama terhadap kehidupan manusia memang cukup menarik, khususnya Agama Islam. Psikologi Islam adalah kajian Islam yang berhubungan dengan aspek-aspek dan prilaku kejiwaan manusia, agar membentuk kualitas diri yang lebih sempurna dan mendapat kebahagiaan hidup dunia akhirat. Psikologi Islam diharapkan dapat memberikan kontribusi positif bagi pembentukan pribadi manusia yang ideal. Hal ini tidak terlepas dari tugas para Nabi yang membimbing dan mengarahkan manusia ke arah kebaikan yang hakiki dan juga para Nabi sebagai figur konselor yang sangat maupuni dalam memecahkan permasalahan (*problem solving*). Dengan kata lain, manusia diharapkan bisa saling memberi bimbingan sesuai dengan kemampuan dan kapasitas manusia itu sendiri, sekaligus memberi konseling agar tetap sabar dan tawakal dalam menghadapi perjalanan kehidupan yang sebenarnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Proses pendidikan dan pengajaran agama tersebut dapat dikatakan sebagai "bimbingan" dalam bahasa psikologi. Nabi Muhammad menyuruh manusia Muslim untuk menyebarkan atau menyampaikan ajaran agama Islam yang diketahuinya, walaupun satu ayat saja yang dipahaminya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa nasihat agama itu ibarat bimbingan (*guidance*) dalam pandangan psikologi. Dalam konteks ini, Islam memberi perhatian pada proses bimbingan, di mana Allah diyakini selalu menunjukan bimbingan, nasihat dan petunjuk-Nya bagi manusia yang beriman.

Pendekatan Islami dapat dikaitkan dengan aspek-aspek psikologis dalam pelaksanaan bimbingan konseling yang meliputi pribadi, sikap, kecerdasan, perasaan, dan hal-hal yang berkaitan dengan klien dan konselor. Seorang pribadi Muslim yang berpijak pada pondasi tauhid, bisa dipastilkan bahwa dia adalah pekerja keras, dan nilai bekerja baginya adalah untuk melaksanakan tugas suci yang telah Allah berikan dan percayakan kepadanya, dan ini baginya adalah ibadah. Sehingga pada pelaksanaan bimbingan konseling, pribadi muslim tersebut memiliki ketangguhan pribadi dengan prinsip-prinsip sebagai berikut:

a) Selalu memiliki prinsip dan dasar yaitu keberimanan kepada Allah.
b) Memiliki prinsip kepercayaan, yaitu beriman kepada malaikat.
c) Memiliki prinsip kepemimpinan, yaitu beriman kepada nabi dan rasulnya.
d) Selalu memiliki prinsip pembelajaran, yaitu berprinsip kepada Alquran.
e) Memiliki prinsip masa depan, yaitu beriman kepada "hari kemudian" (akhirat).
f) Memiliki prinsip keteraturan, yaitu beriman kepada "ketentuan Allah"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika konselor memiliki prinsip tersebut (Rukun Iman) maka pelaksanaan bimbingan dan konseling tentu akan mengarahkan klien ke arah kebenaran, yang dalam pelaksanaan selanjutnya, pembimbing dan konselor perlu memiliki tiga langkah untuk menuju pada kesuksesan bimbingan dan konseling. Pertama, memiliki *mission statement* yang jelas yaitu "dua kalimat syahadat". Kedua, memiliki metode pembangunan karakter sekaligus simbol kehidupan yaitu "Salat lima waktu". Ketiga, memiliki kemampuan pengendalian diri yang dilatih dan disimbolkan dengan "puasa". Prinsip dan langkah tersebut penting bagi pembimbing dan konselor Muslim, karena akan menghasilkan kecerdasan emosi dan spiritual (ESQ) yang sangat tinggi (*akhlâq al-karîmah*). Teknik konseling yang ideal adalah dengan kekuatan, keinginan dan usaha yang keras dan sungguh-sungguh dan diwujudkan dengan nyata melalui perbuatan, baik dengan tangan, maupun sikap yang lain. Tujuan utamanya adalah membimbing dan mengantarkan individu (anak didik) kepada perbaikan dan perkembangan eksistensi diri dan kehidupannya, baik dengan Tuhannya, diri sendiri, lingkungan keluarga, lingkungan pendidikan dan lingkungan masyarakat.

Konsep konseling Islam secara mendasar berpijak pada pandangan Islam mengenai hakekat manusia. Dalam Alquran dijelaskan, bahwa manusia memiliki dua unsur, yakni unsur material dan roh (Q.S. al-H{ijr [15]: 28-29). Sebagai mahluk yang memiliki dua unsur, persoalan-persoalan yang berkaitan dengan kehidupan manusia tidak layaknya dipandang dari sisi materialnya saja. Lebih dari itu, unsur roh yang transenden (jiwa) juga mesti mendapatkan porsi perhatian dalam setiap penanganan persoalan kemanusiaan. Islam berpandangan bahwa jiwa manusia secara fitrah (asal kejadiannya) telah didesain dengan sempurna. Konseling Islam memandang perlunya menarget-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan kualitas kesucian jiwa manusia melalui potensi kebaikan (*imân*) yang telah ada dalam diri manusia. Dengan peningkatan kesucian jiwa melalui iman, seseorang diharapkan mampu memahami persoalan-persoalan hidup yang melingkupinya sehingga dapat direspon melalui sikap dan penanganan yang tepat dan bijak.

Sebaliknya, jiwa yang kotor dan tercemar dinilai tidak mampu untuk memahami persoalan hidup manusia secara proporsional. Jika demikian, maka respon yang diberikan terhadap persoalan tersebut menjadi bias bahkan bisa merugikan manusia itu sendiri. Karena hal itu merupakan permasalahan manusia, maka dalam konseling Islam, jiwa yang kotor perlu dibersihkan agar berkualitas melalui suatu proses yang disebut dengan penyucian jiwa (*tazkiyât al-nafs*). Menurut Sa'îd Hawwâ, *tazkiyât al-nafs* secara teknis dilakukan dengan melepaskan jiwa manusia dari ikatan-ikatan syirik dan cabang-cabangnya. Setelah itu, dilanjutkan dengan aktualisasi jiwa melalui nilai-nilai tauhid melalui proses *takhalluq* (bertindak) dengan *asmâ' al-husnâ* dan ketundukan seutuhnya kepada Allah atas dasar peneladanan sikap Rasul.

Perbedaan konseling umum dengan konseling Islam menurut Thohari Musnamar, di antaranya yaitu:

1) Pada umumnya di Barat, proses layanan bimbingan dan konseling tidak dihubungkan dengan Tuhan maupun ajaran agama. Maka, layanan bimbingan dan konseling dianggap sebagai hal yang semata-mata masalah keduniawian, sedangkan Islam menganjurkan aktifitas layanan bimbingan dan konseling itu merupakan suatu ibadah kepada Allah. Adapun bantuan kepada orang lain, termasuk layanan bimbingan dan konseling, dalam ajaran Islam di hitung sebagai suatu sedekah.
2) Pada umumnya, konsep layanan bimbingan dan konseling Barat hanya di dasarkan atas pikiran manusia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Semua teori bimbingan dan konseling yang ada hanyalah didasarkan atas pengalaman-pengalaman masa lalu, sedangkan konsep bimbingan dan konseling Islam didasarkan atas Alquran dan sunah rasul, aktivitas akal dan pengalaman manusia.

3) Konsep layanan bimbingan dan konseling Barat tidak membahas masalah kehidupan sesudah mati. Sedangkan konsep layanan bimbingan dan konseling Islam meyakini adanya kehidupan sesudah mati.
4) Konsep layanan bimbingan dan konseling Barat tidak membahas dan mengaitkan diri dengan pahala dan dosa. Sedangkan bimbingan dan konseling Islam membahas pahala dan dosa yang telah di kerjakan.

Landasan utama bimbingan dan konseling islami adalah Alquran dan sunah nabi, sebab keduanya sumber dari pedoman hidup umat Islam. Hadis dari Malik juga menegaskan bahwa sesungguhnya Rasulullah bersabda: "Aku tinggalkan sesuatu bagi kalian semua, yang jika kalian selalu berpegang teguh kepadanya niscaya selama-lamanya tidak akan pernah salah langkah, sesuatu itu yakni Kitabullah dan Sunnah Rasul." (H.R. Mâlik).

Alquran dan sunah nabi dapat dikatakan sebagai landasan ideal dan konseptual bimbingan dan konseling Islami. Berdasarkan Alquran dan sunah itulah gagasan, tujuan dan konsep-konsep pengertian makna hakiki bimbingan dan kenseling Islam bersumber. Dengan kata lain, manusia diharapkan saling memberi bimbingan sesuai dengan kemampuan dan kapasitas manusia itu sendiri, sekaligus memberi konseling agar tetap sabar dan tawakal dalam menghadapi perjalanan kehidupan yang sebenarnya.

Teori-Teori Konseling dalam Islam

Yang dimaksud teori-teori konseling dalam Islam adalah landasan yang benar dalam melaksanakan proses

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bimbingan dan konseling agar dapat berlangsung dengan baik dan menghasilkan perubahan-perubahan positif bagi klien mengenai cara dan paradigma berpikir, cara menggunakan potensi nurani, cara berperasaan, cara berkeyakinan dan cara bertingkah laku berdasarkan Alquran dan sunah. Teori-teori tersebut sebagaimana yang telah dipaparkan, sebagai berikut:

1) Teori Hikmah

Sebuah pedoman, penuntun dan pembimbing untuk memberi bantuan kepada individu yang sangat membutuhkan pertolongan dalam mendidik dan mengembangkan eksistensi dirinya, hingga ia dapat menemukan jati diri dan citra dirinya serta dapat menyelesaikan atau mengatasi berbagai permasalahan hidup secara mandiri. Proses aplikasi konseling teori ini semata-mata dapat dilakukan oleh konselor dengan pertolongan Allah, baik secara langsung maupun melalui perantara, dimana ia hadir dalam jiwa konselor atas ijin-Nya.

2) Teori *Maw'izah Hasanah*

Yaitu teori bimbingan atau konseling dengan cara mengambil pelajaran-pelajaran dari perjalanan kehidupan para nabi dan rasul. Bagaimana Allah membimbing dan mengarahkan cara berpikir, cara berperasaan, cara berperilaku serta menanggulangi berbagai problem kehidupan. Bagaimana cara mereka membangun ketaatan dan ketakwaan kepada-Nya. Yang dimaksud dengan *maw'izah hasanah* ialah pelajaran yang baik dalam pandangan Allah dan rasul-Nya yaitu dapat membantu klien untuk menyelesaikan atau menanggulangi problem yang sedang dihadapinya.

3) Teori *Mujâdalah*

Yang dimaksud teori *mujâdalah* ialah teori konseling yang terjadi dimana seorang klien sedang dalam kebimbangan. Teori ini biasa digunakan ketika seorang klien ingin mencari suatu kebenaran yang dapat meyakinkan dirinya,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketika kesulitan mengambil suatu keputusan dari dua hal atau lebih yang baik dan benar untuk dirinya. Padahal dalam pandangan konselor, hal itu dapat membahayakan perkembangan jiwa, akal pikiran, emosional, dan lingkungannya.

Metode Konseling dalam Islam

Dalam bukunya *Pihasniwati*, Bastaman merumuskan ada empat metode kerja konseling/terapi islam, yaitu:

1) Metode Ilmiah (*method of science*)

Metode yang dipakai oleh ilmuwan dalam dunia ilmu pengetahuan secara umum. Untuk memperoleh kebenaran ilmiah digunakan berbagai metode empirik dalam pembuktiannya seperti wawancara, eksperimen dan lainnya.

2) Metode Keyakinan (*method of tenacity*)

Metode berdasarkan suatu keyakinan yang kuat yang dimiliki oleh seseorang meliputi: *'Ilm al-yaqîn*, suatu keyakinan yang diperoleh berdasarkan ilmu secara teoretis. *'Ayn al-yaqîn*, suatu keyakinan yang diperoleh melalui pengamatan mata kepala secara langsung. *H{aqq al-yaqîn*, suatu keyakinan yang diperoleh melalui pengamatan dan penghayatan atas pengalaman peneliti sekaligus menjadi pelaku. *Kamâl al-yaqîn*, suatu keyakinan yang sempurna dan lengkap, dibangun berdasarkan keyakinan, pengamatan dan penghayatan teoretis (*'ilm al-yaqîn*, *'ayn al-yaqîn* dan *haqq al-yaqîn*).

3) Metode Otoritas (*method of authority*)

Metode dengan menggunakan otoritas yang dimiliki seseorang berdasarkan keahlian, kewibawaan dan pengaruh positif.

4) Metode Intuisi (*method of intuition*)

Metode berdasarkan ilham yang bersifat wahyu yang datangnya dari Allah. Metode ini sering digunakan para sufi karena kedekatannya kepada Allah sehingga memiliki mata

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hati (*bashîrah*) yang tajam dan *mukâshafah* (tersingkapnya alam kegaiban).

Referensi

Mashudi, Farid. 2012. *Psikologi Konseling*. Yogyakarta: IRCiSoD Wonosari.

Fauzi, Ahmad. 2004. *Psikologi Umum*. Bandung: Pustaka Setia.

Syah, Muhibbin. 1997. *Psikologi Belajar*. Bandung: Rosdakarya.

Latipun. 2003. *Psikologi Konseling*. Malang: UMM Press.

Baruth, C.G. dan Robinson E.H. 1987. *An Introduction to the Counseling Profession*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

Rogers, C.R.. 1983. "The characteristics of the Helping Relationship", dalam Hauntras, P.T. (ed.). *Mental Hygiene: A Text of Reading*. Colombus, Ohio: Charles E. Merril Books, inc.

Williamson, E.G. 1983. "A Concept of Counseling," dalam Hauntras, P.T. (Ed.). *Mental Hygiene: A Text of Reading*. Colombus, Ohio: Charles E. Merril Books, inc.

Sayekti. 1997. *Berbagai Pendekatan dalam Konseling*. Yogyakarta: Menara Mass Offset.

Mappiare, Andi. 2002. *Pengantar Konseling dan Psikoterapi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Saleh, Abdul Rahman dan Muhbib Abdul Wahab. 2002. Psikologi *Suatu Pengantar dalam Perspektif Islam*. Jakarta : Kencana.

Bakran, Hamdani. 2002. *Konseling dan Psikoterapi Islam*. Jogjakarta: Rajawali Pers.

Pihasniwati. 2008. *Psikologi Konseling: Upaya Pendekatan Integrasi-Interkoneksi*. Jogjakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UNDERSTANDING THE URBAN INDIVIDUAL ACTION IN SURABAYA THROUGH THE LENSES OF DIALECTIC BISOCIATIVE APPROACH: AL-ZAHRA COMMUNITY AS A CASE STUDY

Wiwik Setiyani
UIN Sunan Ampel Surabaya
wiwiksetiyani@uinsby.ac.id

Pendahuluan

Agama bukanlah sebuah ajaran yang hanya mementingkan hubungan vertikal (hamba-tuhan). Tapi juga harus merawat hubungan horizontal (hamba-makhluk). Komunitas al-Zahra Wiyung menjadi salah satu komunitas yang mampu memberikan inspirasi bagi peningkatan kualitas diri, khususnya dalam memahami doktrin ajaran agama yang menjaga hubungan vertikal-horizontal dalam aktivitas keagamaannya. Tindakan atau perilaku komunitas al-Zahra Wiyung Surabaya memiliki beragam aktifitas sosial yang berdampak luas bagi keberlangsungan kehidupan masyarakat di Surabaya.

Tulisan ini sengaja melihat fenomena keagamaan pada komunitas al-Zahra menggunakan lensa pendekatan dialektika bisosiatif dengan tujuan: meginterpretasikan ajaran agama melalui dialektika hegelian (Vitz, 1994:17); mendeskripsikan profil dan kegiatan keagamaan komunitas al-Zahra sebagai *sample* penelitian yang dijustifikasi sebagai tindakan bisosiatif; dan melakukan analisis dialektika bisosiatif pada komunitas al-Zahra tersebut.

Tindakan Bisosiatif

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tindakan menurut Parsons disusun kedalam beberapa unit tindakan yang dijelaskan sebagai berikut: *pertama*, adanya agen yang disebut aktor. *Kedua*, untuk tujuan definisi tindakan harus memiliki "akhir" kearah mana orientasi tujuan tersebut. *Ketiga*, adanya situasi yang dihadapi oleh aktor terhadap orientasi tujuan akhir. *Keempat*, makna akhir dari situasi yang mengikuti alternatif, berupa "orientasi normatif" dari tindakan (Parsons, 1968:44). Unit tindakan Parsons menjadi *core* analisis untuk menganalisis tindakan manusia.

Secara umum, inti pemikiran Parsons terdapat empat sistem tindakan yang disebut AGIL yaitu: *pertama*, adaptasi (*adaptation):* mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan. *Kedua*, pencapaian tujuan (*goal attainment*); sistem harus dapat mengatur, menentukan dan memiliki sumber daya untuk menetapkan dan mencapai tujuan yang bersifat kolektif. *Ketiga*, integrasi (*integration*); mampu mengatur hubungan diantara kelompok-kelompok yang lain secara maksimal. *Keempat*, latensi atau pemeliharaan pola (*latency);* mampu mempertahankan pola-pola yang sudah ada serta memperbaiki bahkan, memperbaruinya (Rahmad, 2008: 121). Tindakan merupakan hasil dari proses kognisi yang dilakukan secara generatif dan menghasilkan suatu sikap dan perilaku untuk diimplementasikan. Aktor mampu membentuk kepribadian dinamik yang disebabkan oleh kekuatan dan keyakinannya (Hampson, 1982:5-6). Masyarakat merupakan agen yang memiliki kekuatan dan pemberi pendukung utama pada setiap aktifitasnya yang membentuk kelompok masyarakat (Weik, 1979:41). Salah satu aspek yang dapat dijadikan pedoman adalah kebersamaan dan kesetiaan antar kelompok (Gould, 2011:88).

Dalam perspektif agama, tindakan manusia harus lebih fokus pada pengendalian diri dengan menanamkan ilmu dan akal untuk tujuan agama sebagai kekuatan hidup

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Muthahhari, 1985:34). Manusia memerlukan landasan spiritual sebagai prinsip pokok untuk membangun pondasi hidupnya (Iqbal, 1989:78). Tindakan manusia didasarkan pada spiritualitas yang mampu mengendalikan nafsunya (sistem organisasi kepribadian) yang memerlukan penelaahan pemikiran melalui *integration of personality* sebagai pengendali utamanya.

Pendekatan psikosintesis dipilih untuk memahami psikoanalisis melalui pengalaman spiritual dinamik (memahami makna dan tujuan hidupnya). Artinya, aktor bertindak berdasarkan pengalaman spiritual yang mampu membentuk individuasinya. Kemampuan aktor untuk membaca situasi dan kondisi melalui sistem sosial dan sistem organisasi sosial disebut dengan tindakan bisosiatf. Karena, sistem merupakan organisasi kepribadian dan relasi individual sebagai proses pengembangan kepribadian. Konsep tersebut merupakan terminologi *psikologi analitik* yakni, tentang '*objek-relasi*' yang menjadi area penting antara kepribadian individual dalam *teori psikoanalitik* dan struktur fungsional sistem sosial dalam teori sosiologi (Parsons, 1970:79). Disinilah aktor melakukan perubahan pola pikir berupa pengembangan potensi diri untuk membangun objek relasi sehat antara individui dan masyarakat. Tindakan bisosiatif yang digambarkan tersebut menjadi sumber inspirasi dan perhatian masyarakat.

Memahami Agama dengan Dialektika

Agama mengajarkan berbagai doktrin (*theology*) yang beragam untuk mengenal dan dekat dengan Tuhannya. Doktrin agama tidak hanya dapat diterjemahkan secara vertikal tetapi, harus berdampak pada horizontal. Implementasi ajaran agama seringkali melahirkan pemahaman agama sebagai ideologi padahal agama bernilai lebih tinggi dari ideologi sehingga, sebagian besar masyarakat men-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jadikan agama sebagai sumber ideologi bagi pemeluknya. Pemahaman terhadap agama melahirkan beragam interpretasi yang dapat menciptakan budaya baru dalam masyarakat termasuk melaksanakan kegiatan keagamaan.

Memahami agama secara jelas terdapat dua cara, yakni: aspek metafisik/keyakinan dan aspek ekspresi/tradisi. Keyakinan dan tradisi akan selalu berhadapan dan membentuk sejarah agama dan menjadi tradisi komulatif yang dikenal serta dimengerti masyarakat luas (Smith, 2005:54). Setiap agama memiliki sisi luar/eksoterik atau sisi dalam/esoterik. Frithjof Schuon menjelaskan pada sisi isoterik menjadi satu tujuan agama-agama, yakni: ilahiyah yang bersifat tersembunyi *hidden* yang sesungguhnya ada dalam batin (Schuon, 2002:51). Dimensi eksoterik dan esoterik menjadi unik untuk memperkuat posisi agama karena, agama dapat dipelajari dengan berbagai sudut pandang atau pendekatan. Dialektika antar-agama Islam menganjurkan untuk berbuat baik kepada orang-orang yang beragama lain artinya, sikap toleransi atau memahami agama lain menjadi kunci harapan yang baik bagi kehidupan umat beragama. Praktik-praktik ritual keagamaan berfungsi sebagai praktik sosial dan kekuatan budaya yang bernilai kemanusiaan dan bentuk aktualisasi dari teologi kemanusiaan.

Dialektika agama digunakan untuk memahami agama mereka bukan agama sendiri, logika nalar digunakan bukan untuk mempersempit sudut pandang tetapi, memperluas wawasan sehingga, Islam sebagai *par-excellent*, bukan satu-satunya yang unik tetapi, karena adanya agama-agama sebelumnya. Essensi agama adalah sebagai *weltanschaung* yaitu; sikap pasrah kepada Tuhan sang pencipta. Dialektika agama merupakan salah satu cara dalam membangun pola hubungan antar umat manusia sehingga, menghasilkan beberapa putusan yang menjadi cita-cita semua bangsa yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agamis. Cita-cita luhur yang diwariskan kepada umat beragama dapat membentuk kehidupan harmonis sebagai wujud perdamaian umat. Agama bukan sejarah tetapi, kehidupan beragama akan melahirkan sejarah dan membentuk budaya. Inti dari dialektika agama adalah menjelaskan capaian sebuah ajaran agama guna mencapai peradaban 'tamadun'.

Dialektika Bisosiatif

Dialektika menjadi syarat utama untuk menemukan cara yang tepat dalam membangun komunikasi antar umat beragama. Dialektika merupakan interpretasi dialektik dari teori dan praktik. Teori dialektik Hegel merupakan bentuk kesadaran individu 'self consciousness' (Gadamer, t.th:3). Interpretasi ajaran agama merupakan kegiatan dialektika horizontal yang berorientasi pada *value* kehidupan. Hubungan satu dengan yang lain adalah hubungan dialektika untuk kepentingan bersama yang merujuk pada dua (2) bagian penting yakni: tranformasi pada level makro dan revolusi pada level mikro. Dialektika pada level makro maupun mikro harus melalui proses yang cukup panjang agar mendapatkan hasil maksimal.

Dialektika dilakukan dalam bentuk dialog individual yang menghasilkan beragam interpretasi masing-masing individu dengan basis argumen logika yang dimiliki bahwa logika individual adalah fakta yang memungkinkan terjadi bentuk logika dialek dan memahami ajaran agama dalam kontek sosial melalui dialektika interpretasi universal. Pada aspek isoterik agama hanya dapat dipahami secara particular oleh individu berdasarkan aspek perkembangan yang terjadi dengan tidak mengabaikan aspek pengalaman individu sebagai aktor. Dialektika dalam bentuk dialog baik, secara personal, partikular dan universal harus dapat dilakukan seorang individu aktor sebagai salah satu cara untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengembangkan potensi yang dimiliki melalui objek pengetahuannya yang menghasilkan nilai-nilai sosial, moral, ekonomi bahkan politik. Kekuatan individu (subjek) dan pengetahuannya (objek) harus mampu membaca situasi dan kondisi untuk mencapai tujuan kemaslahatan umat.

Kerangka berfikir dengan memperhatikan beragam strategi dan melakukan proses dialog sebagai syarat dialektika bisosiatif. Cara yang dilakukan dengan melalui proses alami agar tidak menimbulkan interpretasi yang salah (Nevins, 2010:23). Terdapat dua (2) cara yang harus dilakukan yaitu: *pertama*, memahami pemikirannya sebagai suatu perbedaan dari cara berfikir dan bertindak. *Kedua*, mampu membedakan antara diri dan orang lain. Kemampuan mengorganisir cara tersebut dapat membentuk kepribadian sekaligus menjadi eksistensi diri. Proses tersebut menghasilkan sistem yang dinamis dalam mengkomunikasikan antar individu.

Dalam dialektika bisosiatif harus menghindari aspek absolut yang didasarkan pada sebuah gagasan subjektif karena, dapat menyebabkan kegagalan dialektik metafisik yang transenden. Melalui sistem eklektik menjadi pilihan untuk mendapatkan jawaban yang tepat yakni; dengan memadukan dan mencari solusi tepat dengan kelompok-kelompok yang berbeda baik secara kultur maupun ideologinya bahkan dalam struktur masyarakat sekalipun yang harus dimainkan oleh individu aktor.

Profil Komunitas al-Zahra Wiyung Surabaya

Komunitas al-Zahra bermula dari sebuah perkumpulan yang terletak di sebuah perumahan Graha Sunan Ampel di RT 04 Rw 05 Wiyung Surabaya. Komunitas ini pada awalnya hanya berjumlah sekitar 20 orang yang diberi nama komunitas al Ta'aruf pada tahun 2002. Istilah tersebut memiliki makna untuk mengenal satu sama lain antar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

komunitas di perumahan graha sunan ampel Wiyung. Seiring dengan pertambahan penduduk, maka perkembangan jumlah komunitas meningkat sehingga, dibentuklah pemberdayaan kesejahteraan keluarga (PKK) sesuai dengan arahan dari kelurahan Wiyung dan terjadi perubahan nama pada komunitas komunitas al-Zahra al Ta'aruf berubah menjadi al-Zahra yang berarti komunitas yang mulia dan cerdas serta respon terhadap keluarga dan lingkungannya.

Komunitas al-Zahra terdiri dari ibu-ibu yang dipimpin oleh ibu hajjah Atim Zaini yang rutin diselenggarakan setiap bulan sekali. Kegiatan meliputi pengkajian ilmu agama yang bersifat praktis maupun wawasan keagamaan dan beberapa kegiatan yang melibatkan kelompok lain seperti: berbagi dengan anak yatim ataupun kaum dhuafa'. Komunitas al-Zahra melakukan kegiatan sosial yang melibatkan komunitas kaum dhu'afa dengan berbagi, sebagai salah satu usaha meningkatkan taraf kebutuhannya, hal ini sebagai salah satu implementasi ajaran agama dalam QS. al-Baqarah [2]:177.

Keberpihakan Islam ini bukan sebatas pada aktifitas yang memecahkan berbagai masalah sosial dan kemanusian kaum dhuafa melainkan, bagaimana menyelamatkan mereka dari bahaya kesesatan dan kekafiran, kemudian membawa mereka menuju keselamatan, kedamaian dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Berdasar pada pemahaman tersebut komunitas al-Zahra memiliki kepedulian sosial yakni, sebuah sikap keterhubungan dengan kemanusiaan pada umumnya, sebuah empati bagi setiap anggota komunitas manusia. Kepedulian sebagai salah satu cara untuk memelihara hubungan dengan orang lain, dimana orang lain merasakan komitmen dan tanggung jawab pribadi.

Komunitas al-Zahra memperkuat hubungan sosial melalui pertemuan rutin dengan memperluas pandangan dan pemahaman agama yang tidak hanya fokus pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan ibadah mahdhoh, tetapi bagaimana merealisasikan ibadah tersebut dalam konteks sosial. Hubungan sosial atau relasi sosial merupakan hasil dari interaksi (rangkaian tingkah laku) yang sistematik dan memiliki hubungan timbal balik antar individu yang satu dengan individu yang lain serta saling mempengaruhi. Hubungan sosial akan ada jika, tiap-tiap orang dapat meramalkan secara tepat seperti halnya tindakan yang akan datang dari pihak lain terhadap dirinya. Penguatan wawasan keagamaan dengan menggali ilmu-ilmu praktis serta memperkaya wacana keagamaan merupakan salah satu bentuk inovasi dan kreatifitas penganut agama melalui perilakunya yang terbentuk pada komunitas al-Zahra di Wiyung Surabaya. Agama telah menjadi kontrol diri untuk berprilaku di masyarakat sesuai wawasan keagamaan yang dimiliki. Komunitas al-Zahra memiliki peran penting dalam kontrol sosial atau pengendalian sosial yakni, sebagai titik kelanjutan dari proses sosialisasi yang mengajak dan mendorong seseorang agar, berperilaku selaras dan konsisten dengan harapan komunitasnya (Mccarthy, 2014:98). Komunitas al-Zahra memiliki tanggungjawab untuk terus menjalin hubungan sosial melalui kepedulian sosial dengan tetap fokus terhadap ajaran agamanya.

Keragaman kaum urban komunitas al-Zahra memiliki latarbelakang kehidupan sosial yang beragam misalnya; profesi masing-masing keluarga adalah pendidik, pengusaha, pegawai pemerintah, perkantoran serta sebagian pada bidang kesehatan. Keragaman status sosial juga berlaku pada keragaman ideologi atau aliran Islam misalnya: Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Hizbut Tahrir ataupun Tarekat Wahidiyah maupun Naqshabandiyah. Keragaman ideologi atau aliran Islam tidak menyurutkan komunitas al-Zahra untuk melakukan kegiatan sosial. Keragaman ideologi tidak melemahkan para komunitas al-Zahra untuk memba-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ngun harmoni sosial melalui beragam kegiatan. Kelompok masyarakat, senantiasa dihadapkan dengan suatu realitas sosial yang ada diluar dirinya serta dihadapkan kepada dirinya. Masyarakat maupun individu, manusia menggunakan pikiran, perasaan maupun dorongan keinginan hatinya dalam memberikan respon atau reaksi terhadap lingkungannya yakni, menyatu dengan orang-orang yang lain dan dengan lingkungannya dimana berada.

Untuk membangun lingkungan yang harmoni, agama lebih berperan sebagai pemersatu dan juga tidak menutup kemungkinan terjadi disintegratif, terutama ketika, melibatkan perbedaan-perbedaan faham dalam suatu agama atau kepercayaan. Tanpa mengurangi kontribusi agama dalam kehidupan sosial terutama bila ditinjau dari fungsi integratif terdapat faktor-faktor lain selain agama yang ikut berpengaruh terhadap integrasi sosial. Faktor-faktor tersebut, bila ditinjau dari teori perdamaian meliputi: beberapa hal antara lain: an *effective channels of communication, consultation and negotiation, peace-enhancing structure and institutions, an integrative political-psychological climate, a critical mass of peace building leadership, and a supportive international environment* (Luc, 2006:6).

Inti dari perdamaian sendiri adalah menjaga integritas dengan melakukan beragam cara dengan membangun pola kepemimpinan yang *soft*. Ketua komunitas al-Zahra memiliki kemampuan untuk menjaga perdamaian di komunitasnya karena, memiliki figur kepribadian yang bisosiatif. Perbedaan paham di komunitas al-Zahra seringkali terjadi namun, tidak diungkapkan secara fulgar tetapi, tetap menjaga perbedaan itu menjadi pintu untuk menjaga perdamaian. Perdamaian lingkungan dan komunitas menggambarkan esensi utamanya adalah keluarga yang dapat dijelaskan melalui dukungan antar individu. Komunitas al-Zahra memiliki keluarga yang mampu membangun kehar-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

monisan rumah-tangganya dalam keadaan selaras atau serasi yang dapat dilihat dari pembacaan kondisi dan situasi serta komunikasi yang intensif.

Aktifitas Sosial Keagamaan Komunitas al-Zahra

Aktifitas komunitas al-Zahra sangat beragam, baik bersifat sosial maupun keagamaan. Secara personal, masing-masing memiliki kesibukan yakni, sebagai pegawai pemerintah maupun swasta ataupun sebagai ibu rumah tangga secara alamiah adalah bentuk tanggung jawab masing-masing. Komunitas al-Zahra sebagaimana disebutkan pada profilnya memiliki latarbelakang yang beragam yakni, merujuk pada asal daerahnya sebagai kaum urban, ideologi keagamaan yang dianut serta budaya yang dibawa. Keragaman tersebut saling mempengaruhi pada masyarakat yang membentuk identitas baru di perumahan Graha Sunan Ampel Wiyung Surabaya, Salah satunya adalah komunitas komunitas al-Zahra al-Zahra.

Keragaman ideologi bukan menjadi penghalang untuk menciptakan suasana keberagamaan meskipun, terkadang kelompok masyarakat seringkali berbeda pandangan dan menimbulkan konflik kecil di antara mereka bahkan, telah melakukan konsensus atau kesepakatan. Hal yang demikian, tidak mempengaruhi kehidupan beragama masyarakat/komunitas al-Zahra. Pernyataan diungkapkan salah satu anggota komunitas bahwa Al-Zahra merupakan komunitas yang anggotanya memiliki latar belakang ideologi agama Islam yang bermacam-macam, mulai Nahdhatul Ulama, Muhammadiyah, Wahidiyah sampai kelompok Islam Darul Hadis. Namun al-Zahra tetap bisa kondusif dan semua anggota bisa bekerjasama dengan baik seperti yang nampak pada kegiatan sosial yang dilakukan bersama-sama.

Perilaku atau tindakan beragama menjadi objek kajian menarik, karena sifatnya yang dinamis sebagaimana

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjadi di subjek penelitian ini yang memiliki cara-cara tertentu dalam menerjemahkan ajaran agama. Komunitas al-Zahra menjadi institusi yang mampu mewadahi gagasan-gagasan kreatif dan bermakna sosial bagi lingkungan dan kelompok masyarakat yang menjadi objek program kegiatan komunitas al-Zahra. Salah satu bentuk program kegiatan yang berlangsung adalah memberikan santunan kepada para lansia yang diapresiasi oleh anggota komunitas. Program tersebut melahirkan sikap empati dan kepedulian dengan orang lain dengan kesamaan pandangan dalam mencermati program tersebut secara tidak langsung kontribusi sosial sudah terbangun dan membentuk harmoni sosial diantara komunitas.

Sebagaimana tindakan sosial yang dilakukan oleh komunitas al-Zahra sebagai penerjemahan ajaran agama. Tindakan sosial dalam kajian psikologi sosial adalah memfokuskan pada struktur kognitif dan proses yang mendasari penilaian sosial dan perilaku sosial. Aktifitas yang dilakukan oleh komunitas al-Zahra merupakan interpretasi dan signifikansi dari informasi untuk individu subjek, yakni melalui sebuah proses generatif dari wujud kognitif (Mingers, 2007:110), berupa ide/gagasan sehingga, tindakan itu sendiri merupakan *emanation* atau *self realization* dari proses misteri yang otomatis. Penilaian sosial dan perilaku sosial seseorang harus menjadi dasar argumentasi yang tepat, untuk memaknai perilaku atau tindakan beragama seseorang atau kelompok masyarakat.

Dialektika Bisosiatif Komunitas al-Zahra

Merujuk pada aktifitas sosial keagamaan dan profil komunitas al-Zahra Wiyung Surabaya dapat dijadikan pijakan untuk menentukan dialektika bisosiatif. Kemampuan aktor atau individu dari komunitas al-Zahra memiliki objek relasi yang sehat. Fakta-fakta tersebut dapat dijelaskan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak adanya ketegangan bahkan konflik diantara komunitas al-Zahra. Relasi sehat dapat diukur dari kualitas keluarga masing-masing komunitas al-Zahra yang dapat dikategorikan harmonis dengan tumpukan kasih sayang. Komunikasi melalui beragam dialog adalah kunci utama untuk menjelaskan dan mencerahkan segala kesulitan.

Aktifitas sosial keagamaan komunitas al-Zahra tidak hanya sebatas pemahaman doktrinal tetapi, mampu menerjemahkan secara horizontal melalui ibadah sosial. Ibadah sosial tidak terfokus pada komunitas internal, tetapi juga membangun komunikasi pada eksternal komunitas al-Zahra. Kepedulian sosial terhadap lingkungan menjadi kunci untuk membangun dialog secara universal yang harus dilalui terlebih dahulu dengan dialog personal. Tujuan yang ingin diwujudkan komunitas al-Zahra adalah agar, aktifitas sosial yang dilakukan bernilai ibadah dan bernilai manfaat bagi masyarakat. Dialog antar individu yang intensif melahirkan dialektik secara sistemik karena, menghasilkan sebuah keputusan yang mengikat dan disepakati bersama. Dialog antar personal dapat menghilangkan dialog partikular dan melahirkan sesuatu yang universal, karena terjadi dialog subjektif dan intersubjektif yang dapat menghasilkan sesuatu yang objektif.

Keragaman ideologi dan latarbelakang komunitas al-Zahra tidak menjadi penghalang untuk menciptakan masyarakat yang harmonis. Komunikasi yang intensif melalui dialog dapat dipahami oleh masing-masing individu. Interpretasi dialog terkadang membutuhkan pemahaman secara kongkrit apalagi merujuk pada heterogenitas personal yang didominasi kaum urban. Pendekatan psikologi sosial dipilih guna melahirkan pemahaman yang searah atau sebanding bukan 'valencis' dalam dialektik (Jameson, 2009:3). Pendekatan secara personal terhadap kaum urban pada komunitas al-Zahra menjadi solusi tepat karena, dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memahami pikiran-pikiran seseorang yang terkadang menimbulkan ragam interpretasi partikular sehingga, dialektika mutlak diperlukan.

Kemampuan berfikir dan bertindak komunitas al-Zahra memberikan teladan yang baik bagi komunitasnya. Pemahaman agama komunitas al-Zahra tidak hanya sebatas doktrin tetapi, dilakukan dengan tindakan yang dapat memberikan kontribusi positif bagi masyarakat luas khususnya di sekitar Wiyung. Tindakan aktor al-Zahra menjadi contoh pemimpin yang mampu menjembatani perbedaan-perbedaan diantara kaum urban. Kemampuan membaca sistuasi dan kondisi masyarakat khususnya komunitas al-Zahra dimiliki oleh sosok pemimpin al-Zahra. Hal ini bentuk nyata dari tindakan dialektik karena, dalam pembacaan psikologis yang lebih bersifat partikular sementara, kesadaran individu menjadi fenomena psikologis dan psikoanalisis sehingga, proses dialektika mutlak diperlukan.

Komunikasi dalam bentuk dialog maupun tindakan menjadi salah satu cara yang tepat untuk membangun dialektika positif. Beberapa cara yang dilakukan adalah hubungan dialektik yang memperhatikan prinsip-prinsip pencerahan khususnya terkait pandangan agamanya (aliran atau ideologi) yang hanya dapat dipahami penganutnya. Sebagaimana heterogenitas ideologi komunitas al-Zahra yang memegang teguh pendirian prinsip masing-masing. Hanya dengan cara memahaminya maka, tidak akan menimbulkan kesan aneh atau tidak relevan sehingga, dialektika positif menjadi solusi strategis. Pendekatan psikoanalisis dalam menganalisis objek materi komunitas al-Zahra lebih menjadi pertimbangan utama karena, dapat menemukan aspek-aspek partikular yang hanya dapat dipahami secara personal sekaligus karakter ideologinya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dilektika bisosiatif merupakan bentuk dialog dan tindakan nyata yang menjadi motor penggerak sebuah komunitas berjalan sesuai dengan harapan dan tujuan dari komunitas tersebut. Aktor memiliki peran penting untuk membaca situasi dan kondisi melalui pemahaman interpretasi dialog dan dialetik yang dapat melahirkan prinsip-prinsip universal. Pemahaman terhadap prinsip-prinsip personal dan partikular menjadi kunci untuk proses dialog yang universal. Individu actor menjadi *body* dan objek pengetahuan yang mampu menganalisis persoalan sosial dan dapat memberikan kenyamanan bagi masyarakat *integration of personality* meskipun, manusia juga perlu memahami ketidak-sesuaian antara harapan dan apa yang sebenarnya terjadi. Sikap aktor merupakan bentuk perjuangan dengan ragam strategi dengan tujuan menanamkan kepercayaan masya-rakat *social believe* (sebagai perilaku empati melalui agama) maka, yang lain akan tercapai dengan sendirinya.

Kerangka berfikir dengan memperhatikan beragam strategi dan melakukan proses dialog merupakan dialektika bisosiatif. Melalui proses alami dan kreatif tidak akan menimbulkan interpretasi yang salah karena itu, dialektika bisosiatif harus menghindari aspek *absolute*, yang didasarkan pada sebuah gagasan subjektif sehingga, tidak mencederai kepercayaan masyarakat. Pembacaan sistem sosial dan sistem organisasi sosial akan dapat berdampak pada integrasi kepribadian. Integrasi kepribadian melahirkan dialektika bisosiatif yang menjadi kunci untuk mencari solusi tepat dengan kelompok-kelompok yang berbeda baik secara kultur maupun ideologinya.

Referensi

Affandi, Nurkholik. "Harmoni Dalam Keragaman: Sebuah Analisis Tentang Konstruksi Perdamaian Antar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Umat Beragama," dalam *Jurnal Komunikasi Dan Sosial Keagamaan*. Vol: 15, No. 1, (2012).

Bleeker, C.J.. *Pertemuan Agama-Agama Dunia: Menuju Humanisme Religius dan Perdamaian Universal*. Terj. Syafaruddin. Yogyakarta: Pustaka Dian Pratama, 2004.

Diah, *Wawancara*, Wiyung, Tanggal 17 April 2016.

Earley, P. Christopher. *Face, Harmony, and Social Structure an Analysis of Organizational Behavioracross Cultures*. New York: Oxford University Press, 2007.

Firman, John dan Ann Gila. *Psychosynthesis: A Psychology of the Spirit*. New York: State University of America Press, 2002.

Gould, Marie. "Socialization In Families," dalam *The Process of Socialization*. California: Salem Press, 2011.

Heim, Maria. *Theories Of The Gift In South Asia: Hindu, Buddist And Jain Reflections On Dana*. New York-London: Rotledge, 2004.

Hick, John. "The Next Step Beyond Dialogue," dalam *The Myth of Religious Superiority A Multifaith Exploration*. Ed. Paul F. Knitter. New York: Orbis Book, 2005.

Ibu Haris, *Wawancara*, Wiyung, Tanggal 16 Mei 2017.

Ibu Hartoyo, *Wawancara*, 11 Mei 2017.

Ibu Imam Suhadi, *Wawancara*, 9 Mei 2017.

Jameson, Fredric. *Valences of the Dialectic*. USA: the United State of America, 2009.

Kleman, David E. dan William Schweiker. *Religion and The Human Future An Essay On Theological Humanism*. Singapore: Blackwell Publishing, 2008.

Kuhl, Julius dan Jiirgen Beckmann. *Action Control from Cognition to Behavior*. Berlin: Springer-Verlag, 1985.

Lilis Maslakhah, *Wawancara*, 26 Maret 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Luc, Reychler. "Challenges of Peace Reasearch," dalam *International Journal of Peace Studies*, Vol. 11, Number I, (2006).

Mccarthy, Daniel. *Soft Policing The Collaborative Control of Anti-Social Behavior*. Macmilan: Palgrave, 2014.

Mingers, John. "Information, Meaning and Communication: An Autopoietic Approach," dalam *Sociocybernetics: Complexity, Autopoiesis and Observation of Social Systems*. London: Greenwood Press, 2007.

Moore G.E, "The Value of Religion," dalam *International Journal of Ethic*. Vol. 12. No.1, (1991).

Nevins, Andrew. *Locality in Wovel Harmony Linguistic Inquiry Monographs*. London: The MIT Press, 2010.

Nikulin, Dmitri. *Dialectic and Dialogue*. California: Stanford University Press, 2010.

Parsons, Talcott. *Action Theory and the Human Condition*. America: The United States of America, 1978.

----------. *Sociological Theory*. New York-Illinois: The Free Press, 1954.

Schuon, Frithjof. *Form and Substance in The Religions*. Canada: World Wisdom, 2002.

Sewell JR, William H.. *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*. Chicago-London: University of Chicago Press, 2005.

Smith, Wilfred Cantwell. *Kitab Suci Agama-Agama*. Terj. Dede Iswadi. Jakarta: Mizan, 2005.

Vitz, Paul C.. *Religion as Psychology: The Cult of Self-Worship*. United State America-Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.

Weik, Karl E.. *The Social Psychology of Organizing*. New York: Mcgraw-Hill, 1979.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UNIVERSAL SUFISM: METODE PENGUKUHAN DAN PENYEBARANNYA KE SELURUH DUNIA

Nozira Salleh
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Universal Sufism merupakan salah satu ajaran kerohanian sejagat yang mempunyai banyak pengikut di serata negara di dunia ini. Ia merupakan ajaran yang diinisiasi oleh Inayat Khan di Barat pada tahun 1910. Ajaran kerohanian tersebut diasaskan pada konstruk pemikiran bahwa tiada sebarang ikatan dan batasan dengan mana-mana agama, bangsa dan negara dalam penerimaan para pengikutnya, kepercayaan dan amal ibadatnya. Malah, setiap elemen doktrin dan amalannya mengandung unsur-unsur tertentu daripada semua agama utama dunia, seperti Islam, Kristian, Hindu dan Buddha. Oleh sebab itu, ajaran tersebut dipanggilnya sebagai ajaran perpaduan dan kebebasan spiritualiti (Inayat Khan, 1973).

Ajaran Inayat Khan ini dilihat sebagai salah satu ajaran kerohanian sejagat yang cukup sistematik dalam strategi penyebarannya ke serata dunia, di mana ia telah menumbuhkan pelbagai gerakan atau pertumbuhan kerohanian seperti the International Sufi Movement dan the Sufi Ruhaniat International yang menjadi pusat aktiviti kerohaniannya dan juga sumber maklumat utama mengenai ajaran-ajarannya. Di samping itu, ia juga menyediakan banyak laman sesawang yang bertujuan untuk memberi kefahaman dan maklumat tentang ajaran Inayat Khan kepada semua manusia yang berada di serata dunia dengan cepat dan berkesan seperti www.sufimessage.com, wahidud-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

din.net., www.sufimovement.org., www.hazrat-inayat-khan.-org, www.om.guru.com., www.universel.net., sufilife.blog-spot dan lainnya. Maka, tidaklah menghairankan apabila dicatatkan bahawa para pengikut ajaran Inayat Khan ini telah mencecah ribuan pengikut yang terdiri daripada pelbagai agama, bangsa dan negara dari tahun ke tahun (Stolk & Dunlop, 1975).

Universal Sufism

Universal Sufism telah diasaskan oleh Inayat Khan yang berasal daripada keluarga Muslim, bangsawan, ahli muzik dan ahli falsafah. Beliau dilahirkan pada tahun 1886 di Baroda, India. Namun begitu, beliau telah mengem-bangkan ajaran kerohanian ini di Barat pada tahun 1910 sampai tahun 1926 (Inayat Khan, 1973; Stolk & Dunlop, 1975; Mahmood Khan, 2001).

Inayat Khan telah memperkenalkan dan membentuk ajaran kerohanian ini adalah disebabkan oleh pelbagai perkara dan sebab-musabab tertentu. Sebab pertama, beliau terpengaruh dengan idea yang telah dicetuskan oleh guru kerohaniannya, Abu Hasyim Madani, agar memperkenalkan satu ajaran yang berbentuk kerohanian universal kepada orang Barat dengan tujuan untuk menyatu padukan antara dunia Timur dan Barat, setelah lama hubungan keduanya berada dalam keadaan yang tidak harmonis. Ia dapat dilihat pada kata-kata gurunya:

> "...(wahai) anakku! Harmonikanlah dunia Timur dan Barat dengan keharmonian seni muzik. Sebarkanlah hikmah kerohanian di luar negara, (ini kerana) matlamat ini telah dianugerahkan kepada kamu oleh Allah Yang Maha Mengasihani, lagi Maha Menyayangi" (Graham, 2001).

Cadangan oleh gurunya tersebut dianggap seum-pama wasiat oleh Inayat Khan untuk merealisasikannya di Barat. Di samping itu, ilham untuk menyebarkan ajaran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti ini juga tercetus ketika beliau pernah mengikuti rombongan persembahan muzik klasik India di Barat. Beliau dikatakan telah menyaksikan gaya hidup orang Barat yang berkecamuk dengan kesibukan bekerja dan mengurus kehidupan harian tanpa ada sedikit riak ketenangan dan kedamaian pada wajah-wajah mereka. Justeru itu, beliau percaya bahawa mereka perlu diberi sesuatu yang berbentuk kerohanian untuk kedamaian hidup mereka. Selain itu, pengaruh lain yang turut serta mempengaruhinya dalam membentuk ajaran kerohanian sebegini adalah disebabkan oleh persekitaran kehidupannya daripada beliau dilahirkan sehinggalah dewasa. Beliau telah dibesarkan bersama datuknya, Maula Bakhsh, yang amat terkenal sebagai ahli kerohanian, penyanyi, ahli muzik, ahli puisi dan ahli falsafah pada masa itu. Rumahnya sentiasa dikunjungi oleh ramai penyanyi, ahli muzik, ahli falsafah dan pelbagai jenis manusia lagi yang berlatar belakangkan berbagai-bagai jenis agama, bangsa dan budaya. Maka, beliau telah melihat hubungan keharmonian tersebut berjalan dengan baik, bermula daripada dirinya kecil sehinggalah kematian datuk-nya. Lantaran itu, situasi tersebut telah menyebabkan beliau tidak teragak-agak untuk mengembalikan lagi hubungan keharmonian seperti itu dalam ajaran kerohaniannya. Selain itu, kewujudan ajaran kerohanian Inayat Khan ini juga bersumber inspirasikan daripada tarekat Nizamiyyah, salah satu cabang daripada tarekat Chistiyyah, di mana beliau telah menyertainya semasa berguru dengan Abu Hasyim Madani. Kemudian, kitab Vedanta dan falsafah Shankira daripada ajaran kerohanian agama Hindu turut menjadi pendorong kepada Inayat Khan untuk mewujudkan sebuah ajaran kerohanian sejagat sebagaimana yang ada kini. Pengaruh tersebut dapat dilihat pada banyak elemen kepercayaannya seperti Tuhan wujud pada semua kejadian di alam ini dan penggunaan beberapa terma Hindu dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perbincangan ajarannya. Maka, dorongan guru kerohaniannya, Abu Hasyim Madani, ilham yang tercetus dari Barat, pengaruh hidupnya bersama datuknya dan inspirasi daripada tarekat Nizamiyyah dan kerohanian Hindu adalah pencentus, pendorong dan penggerak buat Inayat Khan merealisasikan ajaran Universal Sufism yang diharapkan dapat diterima oleh semua manusia di dunia ini secara amnya dan orang-orang Barat secara khususnya. Justeru, ia tidaklah menghairankan apabila beliau sering mendakwa bahawa ajaran kerohaniannya adalah ajaran yang menepati kehendak semua orang tanpa mempunyai sebarang batasan yang menghalanginya (Inayat Khan, 1973; Stolk & Dunlop, 1975).

Inayat Khan telah meletakkan matlamat-matlamat yang tersendiri pada ajarannya bagi menjadikannya sebagai sebuah ajaran yang memenuhi impian gurunya dan juga dapat diterima oleh ramai manusia. Matlamat pertama ajarannya ialah untuk menyebarkan ilmu perpaduan dan cintakan agama serta kebijaksanaan dalam kalangan manusia. Bagi Inayat Khan, beliau percaya bahawa ajaran kerohaniannya perlu menyedarkan semua manusia bahawa mereka perlu bersatu dan hidup dengan aman dan harmoni kerana mereka diciptakan dengan penuh kebaikan. Begitu juga dengan kesedaran manusia tentang agama dan kebijaksanaan, di mana beliau yakin bahawa mereka semua perlu disedarkan untuk lebih memahami dan menghargai agama yang dianuti dan kebijaksanaan yang dikurniakan Tuhan pada mereka. Manakala matlamat kedua pula ialah Inayat Khan mengharapkan sikap prejudis dan pandangan negatif kepada agama dan budaya orang lain dapat dikikis. Matlamat tersebut dilihat oleh Inayat Khan sebagai satu tujuan yang murni dalam memupuk toleransi dan membina keharmonian antara para pengikutnya secara khususnya dan seluruh manusia secara umumnya. Kemudian, bagi mereali-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sasikan semua matlamat ajarannya dapat dicapai dengan baik dan berkesan, maka Inayat Khan telah melaksanakan pelbagai strategi yang proaktif seperti menerbitkan buku-buku tentang ajaran kerohaniannya, mengadakan pelbagai kem cuti sekolah musim panas, kuliah dan menubuhkan beberapa gerakan ajaran kerohaniannya seperti the International Sufi Movement (Inayat Khan, 1973).

Pengukuhan dan Penyebaran *Universal Sufism*

Ajaran *Universal Sufism* adalah sebuah ajaran kerohanian yang terancang dengan wujudnya pelbagai organisasi, pertubuhan yang tersendiri bagi membantunya mengukuhkan ajarannya di negara-negara Barat dan menyebarkan ajarannya ke negara-negara lain. Antara pertubuhan-pertubuhannya ialah the International Sufi Movement, the International Sufi Order dan lainnya.

Inayat Khan telah menubuhkan the International Sufi Movement dan ia diisytiharkan sah menurut undang-undang kerajaan Swiss pada Oktober 1923. Pergerakan tersebut terdiri daripada sekumpulan para pengikutnya yang berasal daripada lebih lima belas buah negara seperti Amerika, Belanda dan Rusia, serta terdiri daripada pelbagai ahli dan pengikut daripada pelbagai agama sama ada Islam, Kristian, Buddha atau pun Hindu. Pertubuhan itu dikatakan pada asalnya berasal daripada sebuah pergerakan kecil yang pertama kali telah ditubuhkan oleh Inayat Khan pada tahun 1914 hingga 1917 dengan nama Tarekat Sufi (*Sufi Order*) di London, dengan beberapa bilangan kumpulan kecil para pelajarnya (Graham, 2001). Namun, Jodjana (2001) sebagai salah seorang pengikutnya telah menafikan bahawa *Sufi Order* telah diasaskan oleh Inayat Khan di London dalam karyanya *From Autobiography*. Baginya, *Sufi Order* hanyalah sebuah cadangan sahaja daripada sekumpulan para pengikutnya. Walaupun begitu, beberapa pengikutnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti Graham (2001) dan juga ruangan Nekhbakht Foundation (1979) telah menyatakan sebaliknya. Seterusnya, tarekat tersebut dinyatakan telah dipindahkan ke Geneva dengan panggilan the International Sufi Movement. Ia dikatakan sebagai sebuah pergerakan kerohanian yang dimiliki oleh mereka yang mempunyai idea dan azam yang sama untuk berkhidmat pada Tuhan dan manusia. Tujuan pergerakan itu ditubuhkan ialah untuk menyatu padukan para pengikutnya dengan membawa sifat-sifat kemanusiaan seperti sifat toleransi dan simpati, yang diyakininya telah terpisah lama kepada kedudukan yang lebih dekat dalam jiwa para pengikutnya dan meningkatkan kefahaman mereka pada realiti kehidupan sebenar (Inayat, 1973). Ia juga diyakini oleh Inayat Khan dan para pengikutnya sebagai satu persediaan buat mereka untuk berkhidmat kepada masyarakat dunia menerusi pemahaman sebenar mereka kepada kehidupan, usaha yang dilakukan untuk merapatkan hubungan sesama manusia tanpa mengira bangsa, budaya dan negara, serta akhir sekali, mereka cuba memenuhi tuntutan keperluan masyarakat dunia dengan menjadikan ajarannya sebagai agama kemanusiaan yang menghormati semua kepercayaan, kitab suci dan nabi dalam setiap agama yang wujud di dunia ini (Nekhbakht Foundation, 1979; Hermansen, 2001; Graham, 2001).

Sejarah kepimpinan pergerakan ini bermula daripada Inayat Khan dan kemudian diserahkan kepada saudaranya, iaitu Shaikh-ul-Mashaikh Maheboob Khan, sebaik sahaja Inayat Khan meninggal dunia. Kemudian, ia diserahkan pula kepada sepupunya pada tahun 1948, iaitu Pir-o-Murshid Ali Khan dan pada tahun 1956, ia diletakkan dibawah kepimpinan Pir-o-Murshid Musharraf Khan (1892-1976 M), iaitu adik bongsunya. Pada tahun 1968, gerakan ini diserahkan kepada cucunya iaitu Pir-o-Murshid Fazal Inayat Khan (Jong-Keesing, 1974). Apabila beliau meninggal

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia, ia telah diketuai oleh anaknya lagi dan dikenali sebagai Ketua Perwakilan Awam, iaitu Hidayat Inayat Khan sehingga kini. Manakala, timbalan ketua perwakilan awamnya ialah Dr. H.J. Witteveen Murshid Karimbakhsh (Geaves, 2004). Seterusnya, jawatan ahli dewan Pir-O-Murshid, iaitu ahli yang bertanggungjawab untuk menjaga kerusi 'Pir-O-Murshid' terdiri daripada Hidayat Inayat Khan, Karimbakhsh Witteveen, Mahmood Khan, Nawab Pasnak, Ulma Moerenburg, Rabia Perez, Maharani de Caluwe, Nuria Sabato, Khalifa Sattva van, Dorssen, Jelaluddin van Lohuizen dan Shaikha Hamida Verlinden. Setiap kerja dakwah dan penyebaran mesej kerohanian sejagatnya kepada masyarakat dikatakan dibincangkan dalam dewan tersebut dan keputusannya dikira daripada pemilihan undi. Ahli dewan itu dinyatakan akan bertemu sekurang-kurangnya sekali setahun atau pada bila-bila masa sahaja atas jemputan Ketua Perwakilan Awam (Mahmood Khan, 2001b; Graham, 2001).

The Geneva Articles of Incopration telah meluluskan tiga aktiviti kerohanian yang utama menerusi the International Sufi Movement, iaitu Sekolah Esoterik Kebudayaan Kerohanian (the Esoteric School of Inner Culture) yang dilaksanakan melalui Tarekat Sufi (*Sufi Order*), aktiviti keagamaan yang dinamakan Ibadat Sejagat (*Universal Worship*) dan aktiviti masyarakat yang dinamakan Persaudaraan Dunia (*World Brotherhood*). Selepas beberapa tahun kemudian, aktiviti-aktiviti tersebut telah dipinda dan ditambah bagi memberi peluang yang lebih luas buat para pengikutnya untuk menyertai aktiviti yang disukai oleh mereka (Graham, 2001). Justeru itu, aktiviti-aktivitinya kini merangkumi lima aktiviti utama yang berbeza iaitu aktiviti Persaudaraan (*Brotherhood & Sisterhood Activity*), Aktiviti Ibadat Sejagat (*Universal Worship*), Aktiviti Budaya Spiritual (*Inner Culture Activity*), Aktiviti Penyembuhan Kerohanian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*Spiritual Healing Activity*) dan Aktiviti Simbol (*Symbology Activity*). Semua aktiviti yang disediakan tersebut adalah untuk memudahkan para pengikutnya melakukannya dengan mudah dan betul di bawah seliaan pergerakan tersebut.

Di samping itu, pergerakan the International Sufi Movement itu mempunyai rangkaian yang besar dalam menyebar luaskan ajaran *Universal Sufism,* iaitu di Australia, Kanada, Itali, Netherlands, Amsterdam, German, Russia-Moscow, Russia-Siberia, Afrika Selatan, California dan Bandar Kansas (Risalah the Sufi Movement, 2011; Graham, 2001).

Tarekat Sufi Antarabangsa

Tarekat Sufi Antarabangsa (the International Sufi Order) ialah pertubuhan seterusnya yang telah diusahakan oleh Inayat Khan dan kemudiannya dipimpin oleh cucunya iaitu Pir Zia Inayat Khan, anak kepada Pir Vilayat Inayat Khan. Penubuhannya dikatakan telah didedikasikan kepada *Universal Sufism* dan ia menjalankan pelbagai aktiviti kerohanian sebagaimana yang telah ditetapkan dalam visi ajaran Inayat Khan. Penubuhannya telah mengkhususkan kepada empat tumpuan utama iaitu Sekolah Esoterik (*the Esoteric School*), Tarekat Pemulihan (*the Healing Order*), Ibadat Sejagat (*the Universal Worship*), Aktiviti Kekeluargaan (*Kinship Activity*) dan Upacara Pertanian (*Zirâ'at*). Setiap aktiviti tersebut dikatakan telah diketuai oleh ahli senior yang dilantik oleh Pir. Tarekat kerohanian tersebut mempunyai pusat pentadbirannya yang utama dan dikenali sebagai Tarekat Sufi Antarabangsa Amerika Utara (Sufi Order International North Amerika) yang terletak di New Lebanon, New York. Ia telah membuka banyak cawangannya, iaitu sebanyak 103 buah yang berada di merata tempat di dunia seperti Pusat Sufi Lithgow (Lithgow

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sufi Centre) dan Pusat Wales Selatan Baru (New South Wales Centres) di Australia, Mesej Karavan (Caravan of the Message) dan Tarekat Sufi Kingston (Sufi Order of Kingston) di Kanada, Pusat Sufi Auckland (Aukland Sufi Centre) di New Zealand, Tarekat Sufi Lahore (Sufi Order of Lahore) di Pakistan dan Pusat Kehidupan Sedar (Conscious Living Centre) di Turki. Penubuhannya di merata tempat adalah bertujuan untuk menarik minat sesiapa sahaja yang ingin mengetahui tentang ajaran Inayat Khan, serta memudahkan para pengikutnya untuk melakukan setiap amalan daripada ajaran Inayat Khan dengan lebih sempurna (Graham, 2001).

Tarekat Sufi Ruhaniat Antarabangsa

Di samping gerakan dan tarekat kerohanian yang diasaskan oleh Inayat Khan tersebut, terdapat juga tarekat lain yang diasaskan oleh muridnya iaitu Tarekat Sufi Ruhaniat Antarabangsa (the Sufi Ruhaniat International). Tarekat itu merupakan tarekat kerohanian universal yang telah diasaskan oleh Samuel L. Lewis pada November 1970. Pada mulanya, ia dikenali sebagai the Sufi Ruhaniat Society, kemudian pada tahun 2002, ia telah ditukarkan kepada nama the Sufi Ruhaniat International. Samuel L. Lewis dikenali oleh para pengikut ajaran Inayat Khan sebagai Guru Sufi (*Sufi Master*), Guru Zen (*Zen Master*), Guru Hindu (*Hindu Master*), Sufi yang mahir dengan mistik Kristian dan Yahudi serta juga ilmu sains alam. Ia diasaskan daripada ajaran Universal Sufism, dan ia lebih dikenali sebagai tarekat Inayati-Chistiyya. Organisasi kepimpinannya terdiri daripada Pir (ketua ajaran kerohanian), murshid dan murshida (guru senior), sheikh dan sheikha gelaran untuk guru biasa. Tarekat itu telah dipimpin oleh Samuel L. Lewis pada tahun 1970 sehingga 1971 dan Pir Moineddin Jablonski yang bermula pada tahun 1972 sehingga 2001. Kemudiannya, ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah diambil alih oleh Pir Shabda Khan yang bermula pada tahun 2002 sehingga kini. Tarekat tersebut dikatakan telah ditubuhkan untuk menyingkap dan mencapai matlamat tertinggi alam kerohanian manusia, menggambarkan kepentingan unsur rohani, hidup harmoni dengan orang lain supaya dapat meringankan penderitaan mereka dan menyumbangkan sesuatu untuk kebangkitan manusia dalam dunia ini.

Tarekat itu juga menyediakan lima aktiviti kerohanian utama kepada para pengikutnya, iaitu Sekolah Esoterik (*Esoteric School*), Tarekat Penyembuhan Dervish (*Dervish Healing Order*), Upacara Pertanian (*Zirâ'at*), Upacara Ibadat Sejagat (*Universal Worship Service*) dan Tarian Keamanan Sejagat (*Dances of Universal Peace*). Dalam memainkan peranannya sebagai tarekat yang mengukuhkan lagi ajaran Inayat Khan dan menyebarkan ajaran kerohanian tersebut, maka ia telah membuka banyak cawangannya di pelbagai negara seperti di United States, Belgium, Kanada, Netherlands dan United Kingdom (Nekhbakt Foundation, 1979; Theo, 2010). Cawangan-cawangan tersebut dilihat sebagai pusat-pusat maklumat tantang ajaran *Universal Sufism* kepada orang ramai.

Nekbakht foundation.org & Omega Publications

Di samping tarekat dan pertubuhan-pertubuhan tersebut, para pengikut Inayat Khan telah menubuhkan Nekbakht foundation.org yang bertujuan untuk menjaga dan melindungi setiap kandungan ajaran *Universal Sufism*. Pejabat operasinya berada di Netherlands, manakala arkib simpanan semua buku-buku dan pelbagai bahan bercetak dan bukan bercetak tentang ajaran Inayat Khan berada di Suresnes, Perancis di mana ia adalah tempat tinggal Inayat Khan selama lima tahun sebelum kematiannya. Orang yang bertanggungjawab untuk mengemaskinikan dan membuku-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kan segala ajaran *Universal Sufism* itu ialah Donald A Sharif Graham dan Berthi van der Bent. Mereka telah membukukan karya lengkap dari Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan bermula daripada tahun 1924 hingga tahun kematiannya (Graham, 2001).

Dalam penerbitan pula, ajaran Inayat Khan memiliki Omega publications sebagai penerbit rasminya yang memfokuskan kepada penerbitan dan penjualan buku tentang *Universal Sufism* sama ada karangan Inayat Khan sendiri atau para pewarisnya seperti Pir Vilayat Inayat Khan dan Pir Zia Inayat Khan. Ia juga turut menerbitkan buku-buku kerohanian daripada ajaran lain dan kerohanian-kerohanian klasik (Hermansen, 2006).

Pengukuhan & Penyebaran Universal Sufism

Selain daripada pertubuhan dan organisasi-organisasi tersebut, ajaran ini juga telah memperkenalkan website yamurid.com yang bertindak sebagai ajen rasmi untuk jualan gambar Hazrat Inayat Khan, Pir Vilayat Inayat Khan, Norunnisa' Inayat Khan dan tokoh-tokoh lain dalam pergerakan-pergerakan ajaran kerohaniannya. Tambahan lagi, terdapat kini banyak laman sesawang mengenainya sama ada ia secara rasmi daripada pertubuhan ajaran *Universal Sufism* atau pun daripada para pengikut ajarannya seperti www.sufi message.com, wahiduddin.net, www.-sufimovement.org, www.hazrat-inayat-khan.org, Error! Hyperlink reference not valid., sufilife.blogspot, dan lain-lain lagi.

Semua laman sesawang tersebut dikatakan sedia berkhidmat kepada orang-orang awam untuk membantu dalam memberi kefahaman atau sebarang maklumat mengenai ajaran Universal Sufism secara menyeluruh dan detail. Pada masa yang sama, ia juga adalah kaedah yang paling pantas dan canggih dalam menyebarkan ajaran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerohanian itu di seluruh dunia. Hal tersebut telah dinyatakan oleh Hoorn (2010) "…Inayat mampu menghasilkan beratus-ratus laman sesawang, dengan tak terkira banyaknya rujukan mengenai kehidupannya, keluarga, pengikut dan buku-bukunya." Ini bermakna, informasi mengenai ajaran *Universal Sufism*, pengasasnya dan apa sahaja tentangnya mudah diakses dan dicapai dengan cepat, pantas dan terkini sesuai dengan peredaran zaman yang semakin canggih.

Pengukuhan dan Penyebaran Karya Inayat Khan

Buku-buku Inayat Khan merupakan salah satu metode pengukuhan ajaran kerohaniannya di sisi para pengikutnya, kerana ia menyediakan pelbagai maklumat tentang ajaran tersebut secara teori. Kebanyakkan buku tersebut adalah kompilasi yang telah dibukukan oleh para pengikutnya melalui ceramah-ceramah yang telah disampaikan oleh Inayat Khan di serata tempat di Barat, bermula daripada tahun 1910 sehingga 1926 (Inayat, 1961 dan 1973). Kompilasi tersebut telah diletakkan di bawah tajuk yang umum iaitu *the sufi message of Hazrat Inayat Khan*. Ia disusun dan diatur semula oleh Barrie, Jenkins dan Rockliff, serta telah diterbitkan oleh the International Headquaters of the Sufi Movement, Geneva.

Walaupun terdapat dua belas jilid buku tentang ajaran *Universal Sufism* oleh Inayat Khan, namun terdapat lagi sebuah buku yang ditulis sendiri olehnya yang berjudul "the Dance of the Soul". Ia memuatkan tiga topik utama iaitu Gayan, Vadan, Nirtan. Buku tersebut memuatkan kata-kata Inayat Khan yang berbentuk puisi, lagu dan sebagainya. Ia biasanya dibaca pada setiap upacara rasmi untuk ajarannya yang dikenali sebagai *Universal Worship*.

Secara kesimpulannya, pengukuhan ajaran *Universal Sufism* dalam kalangan para pengikutnya dengan tersedia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pelbagai aktiviti kerohanian di banyak cawangan atau pusat aktivitinya di serata tempat di dunia ini, di samping ia juga berperanan sebagai agen penyebarannya kepada orang ramai, seharusnya setiap Muslim yang prihatin tentang akidah Islam merasakan sangat gusar dan bimbang kerana ia mudah mengancam keteguhan iman umat Islam. Tambahan lagi, metode penyebarannya agak agresif dengan kewujudan pelbagai laman sesawang mengenai ajaran kerohaniannya yang tentu sekali mudah dicapai oleh umat Islam di serata dunia. Ini bermakna, *Universal Sufism* merupakan salah satu cabaran kini yang hebat kepada umat Islam dalam mempertahankan akidah yang suci dan luhur.

Referensi

Graham, Donald A. "Spreading the wisdom of Sufism: the career of Pir-o-Murshid Inayat Khan in the West", dalam Pirzade Zia Inayat Khan (ed.). *A Pearl in Wine* (New Lebanon: Omega Publications, 2001).

Green, Sophia Saintsbury. *Images of Inayat Khan*. New Lebanon: Omega Publications, 1992.

Hermansen, Marcia. "Common themes, uncommon contexts: The Sufi Movements of Hazrat Inayat Khan (1882-1927) and Khwaja Hasan Nizami (1878-1955)," dalam Pirzade Zia Inayat Khan (ed.). *A Pearl in Wine*. New Lebanon: Omega Publications, 2001.

Hermansen, Marcia. "Literary productions of Western Sufi movements," dalam Jamal Malik & John Hinnels (ed.). *Sufism in the West*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2006.

Jodjana, R.A. "Autobiography," dalam Pirzade Zia Inayat Khan (ed.). *A Pearl in Wine*. New Lebanon: Omega Publications, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jong-Keesing, Elisabeth de. *Inayat Khan: A Biography*. The Hague: East-West Publications Fonds B.V, 1974.

Khan, Inayat. *The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan*. Ed. Barrie & Rockliff. Vol. 3,4,11,12 (Geneva: International Headquarters of the Sufi Movement, 1961).

Khan, Inayat. *The Sufi Message of Hazrat Inayat Khan*. Ed. Barrie & Jenkins. Vol. 1,2,5,6,7,8,10. Geneva: International Headquarters of the Sufi Movement, 1973.

Khan, Inayat. *The Dance of the Soul*. Eds. Gayan, Vadan & Nirtan. Delhi: Motilal Banarsidas Publishers, 2007.

Khan, Mahmood. "Hazrat Inayat Khan: a biographical perspective," dalam Pirzade Zia Inayat Khan (ed.). *A pearl in wine*. New Lebanon: Omega Publications, 2001.

Khan, Mahmood. "Mawlabakhshi RajkufuA'lakhandan: the Mawlabakhsh dynastic lineage, 1833-1972," dalam Pirzade Zia Inayat Khan (ed.). *A pearl in wine*. New Lebanon: Omega Publications, 2001.

Nekhbakht Foundation (ed.). *Bioghraphy of Pir-O-Murshid Inayat Khan* (London: East-West Publications, 1979).

Van Hoorn, Theo. *Recollections of Inayat Khan and Western Sufism*. Terj. Hendrik J. Horn. Netherlands: Foleor Publishers, 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSONALITI BAPA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM DAN APLIKASINYA DALAM KELUARGA

Izzah Nur Aida Zur Raffar, Salasiah Hanin Hamjah
Universiti Kebangsaan Malaysia
izzahmujahidah@yahoo.com.my; salasiah@ukm.edu.my

Pendahuluan

Bapa adalah ketua dalam keluarga (Ratna Roshida & Nik Haslinda, 2007) yang bertanggungjawab memberi nafkah, kasih sayang, perlindungan, pendidikan dan bimbingan kepada anak-anak dan isteri dalam keluarga (Adnan Hasan, 1991; Heman Elia, 2000). Hal ini karena Allah telah mengangkat kedudukan kaum lelaki berbanding kaum wanita dengan beberapa potensi dan keistimewaan sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya menerusi surah al-Nisâ' [4]: 34,

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ

> "Kaum lelaki itu adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian dari harta mereka."

Berdasarkan ayat di atas Sayyid Qutb (2000) menjelaskan dalam tafsir *Fî Z{ilâl al-Qur'ân* bahawa lelaki dibekalkan dengan ciri-ciri keberanian, kekuatan, emosi yang terkawal, reaksi yang perlahan, menggunakan kesedaran dan fikiran sebelum bertindak dan memberi reaksi. Zulkifli al-Bakri (2010) juga turut menyatakan bahawa Allah telah menganugerahkan potensi kepimpinan kepada lelaki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti keberanian, kekuatan agama, akal, rasional, tidak mudah didorong oleh perasaan, manakala wanita pula berjiwa sensitif dan mudah tersinggung. Sehubungan itu, sesuai dengan potensi dan penghormatan yang begitu tinggi diberikan kepada kaum lelaki iaitu bapa, maka beliau berkewajipan untuk menguruskan keluarga serta mengatasi persoalan dan krisis yang timbul di dalam rumah tangga dengan penuh hikmah dan kebijaksanaan.

Dalam menguruskan keluarga, aspek personaliti bapa amat penting diberi tumpuan disebabkan personaliti bapa yang baik mampu membina sebuah keluarga bahagia. Pemerhatian terhadap hasil kajian lepas membuktikan personaliti bapa dapat memberikan kesan positif kepada perkembangan anak-anak (Brobeg, 1988; Balan & Rahimah, 2010). Azizi Yahya (2010) menyatakan bahawa kewibawaan dan keteladanan ibu bapa dalam keluarga sangat menentukan pembentukan nilai-nilai agama, moral, sosial dan disiplin diri anak-anak. Manakala, ikatan dan kawalan keibubapaan juga dapat membentuk personaliti yang baik dalam kalangan anak-anak serta konsep kendiri yang jitu (Zakiyah & Ismail, 2004).

Secara ringkas, personaliti dapat difahami sebagai organisasi dinamik dalam diri yang terdiri daripada sistem psikologikal dan fizikal yang menentukan penyesuaian kepada persekitarannya (Waren & Carmichael, 1930). Manakala, personaliti dalam konteks Bahasa Arab dan perspektif Islam pula lebih merujuk kepada sahsiah atau akhlak (Abd. Rauf et.al., 2005; al-Mawrid, 2005; Shahabuddin & Rohizani, 2007 & Habibah & Noran Fauziah, 2006). Ibn Manz}ûr dalam kitab *Lisân al-'Arab* menyatakan personaliti atau dikenali dengan akhlak bermaksud tingkah laku seseorang yang telah menjadi tabiat dan merupakan satu gambaran bagi menunjukkan zahir dan batin seseorang. Namun, dimensi rohaniah adalah lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting, kerana ia menjadi punca kepada semua perbuatan yang dilakukan manusia (Mohd Nasir, 2005). Jelas bahawa personaliti dalam Islam adalah merujuk terhadap aspek akhlak, sahsiah, peribadi, nilai dan kognitif individu yang melahirkan tindak tanduk luaran seseorang secara lebih jelas, namun punca utama pembentukan personaliti Islam adalah berpandukan keadaan dalaman dan jiwa individu (Izzah Nur Aida & Salasiah, 2015). Oleh yang demikian, bapa perlu mengenal pasti personaliti mahmudah dan terpuji untuk diamalkan agar kesejahteraan keluarga tercapai seiring dengan harapan anak-anak terhadap mereka.

Hasil kajian dengan menggunakan metodologi analisis kandungan terhadap bahan-bahan bacaan asas berkaitan kekeluargaan Islam mendapati terdapat lapan ciri-ciri personaliti bapa menurut ajaran Islam. Antara ciri-ciri personaliti tersebut ialah bertanggungjawab terhadap bayi yang baru dilahirkan termasuklah mengalunkan azan sewaktu kelahiran bayi (Ali Qutb, 1992; Adnan Hasan, 1991), melakukan tahnik (‘Abdullâh Nâsih ‘Ulwân, 1988), memberikan nama yang baik (Adnan Hasan, 1991; Abdul Halim, 2010) dan melaksanakan aqiqah (Akhlaq Husain, 1995; Ahmad Ghalib, 1998) terhadap anak yang baru dilahirkan. Seterusnya, sabar serta ikhlas mencari rezeki dan memberi nafkah kepada anak-anak (al-Sha‘rawî, 2000; al-Tarairah, 2008; Zulkifli al-Bakri, 2010), menjadi pembimbing dan pendidik kepada anak-anak (Ishammudin, 2009; Abdul Munir, 2014), berdakwah ‘Amar Makruf Nahi Mungkar’ kepada anak-anak (al-Ghazâlî, 2000; al-Zuhaylî, 2010, Zaydan, 2002), mempamerkan contoh teladan yang baik (Asmawati, 2009), bersikap adil dalam kalangan anak-anak (Habibah & Noran Fauziah, 2006), bersikap penyayang (al-Istambuli & al-Syilbi, 2010; Amru Khalid, 2013) dan prihatin terhadap perkembangan anak-anak (Abdul Aziz, 2013; Razali, 2010).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain itu, antara lain tujuan kajian ini dilakukan adalah untuk mengenalpasti adakah ciri-ciri personaliti menurut perspektif Islam diaplikasikan dalam keluarga. Terdapat 18 item soalan dibentuk berdasarkan ciri-ciri personaliti bapa daripada perspektif Islam yang telah dikenal pasti iaitu bertanggungjawab terhadap anak yang baru dilahirkan dalam konteks mengalunkan azan, tahnik, pemberian nama dan aqiqah. Selain itu, sabar dan ikhlas mencari rezeki dan memberi nafkah, pembimbing dan pendidik kepada anak-anak, berdakwah *Amar Makruf Nahi Mungka*r, mempamerkan contoh teladan yang baik kepada anak-anak, adil dalam kalangan anak-anak, penyayang dan prihatin terhadap perkembangan anak-anak.

Jadual 2: Aplikasi Ciri-ciri Personaliti Bapa Menurut Perspektif Islam dalam Keluarga

Bil	Penyataan	Peratus (%) & Kekerapan (N)				Min
		Sangat Tidak Benar Dengan Diri Saya	Tidak Benar Dengan Diri Saya	Benar Dengan Diri Saya	Sangat Benar Dengan Diri Saya	
1	Saya mengalunkan azan dan iqamah kepada anak saya yang baru dilahirkan	1.8% (4)	0.9% (2)	16.4% (36)	80.9% (178)	3.76
2	Saya mengetahui makna setiap nama anak	0.5% (1)	9.1% (20)	27.3% (60)	63.2% (139)	3.53

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	saya					
3	Saya melakukan tahnik kepada anak saya	1.8% (4)	15% (33)	31.8% (70)	51.4% (113)	3.33
4	Saya melaksanakan aqiqah untuk anak saya	0.9% (2)	7.7% (17)	22.3% (49)	69.1% (152)	3.60
5	Saya mencari rezeki dan memberikan nafkah kepada anak-anak	1.4% (3)	1.4% (3)	13.6% (30)	83.6% (184)	3.80
6	Saya sentiasa memastikan anak-anak saya makan makanan yang halal	0.5% (1)	0% (0)	17.3% (38)	82.3% (181)	3.78
7	Saya mendidik anak-anak tentang akidah dan kepercayaan kepada Allah	0% (0)	0.9% (2)	27.7% (61)	71.4% (157)	3.81
8	Saya mendidik anak-anak tentang ibadah solat seawal umur 7 tahun	0.9% (2)	5.9% (13)	35.9% (79)	57.3% (126)	3.50

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

9	Saya mendidik anak-anak tentang akhlak dan adab-adab Islam	0.9% (2)	2.7% (6)	30.5% (67)	65.9% (145)	3.61
10	Saya berbincang dengan anak-anak sebelum saya menghukum mereka	0.5% (1)	18.2 % (18)	54.1% (119)	37.3% (82)	3.28
11	Saya memilih waktu sesuai untuk menasihati anak-anak	0.5% (1)	8.6% (19)	54.5% (120)	36.4% (80)	3.27
12	Saya menunjukkan teladan yang baik kepada anak-anak	0% (0)	1.8% (4)	47.3% (104)	50.9% (112)	3.49
13	Saya bersikap adil kepada semua anak-anak	0% (0)	2.7% (6)	30.9% (68)	66.4% (146)	3.64
14	Saya seorang bapa yang penyayang	0.5% (1)	1.8% (4)	27.7% (61)	70% (154)	3.67
15	Saya meluangkan waktu bersama dengan anak-anak	0% (0)	3.6% (8)	45.5% (100)	50.9% (112)	3.47

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

16	Saya mengambil tahu prestasi akademik anak-anak	0% (0)	3.6% (8)	39.1% (86)	57.3% (126)	3.54
17	Saya tahu bakat dan kecenderungan anak saya	0% (0)	5.9% (13)	56.8% (125)	37.3% (82)	3.31
18	Saya mudah marah apabila anak-anak melakukan kesilapan	14.1% (31)	36.4 % (80)	39.5% (87)	10% (22)	2.55

Sumber: Soal Selidik 2015

Berdasarkan Jadual 2 di atas, didapati pengaplikasian responden terhadap ciri personaliti bapa menurut perspektif Islam mencatatkan nilai min yang tertinggi pada item mendidik anak-anak tentang akidah dan kepercayaan kepada Allah (min=3.81), diikuti item mencari rezeki dan memberikan nafkah kepada anak-anak (min=3.80) dan sentiasa memastikan anak-anak makan makanan yang halal (min=3.78). Seterusnya, item "saya mengalunkan azan dan iqamah kepada anak saya yang baru dilahirkan" (min=3.76), saya seorang bapa yang penyayang" (min=3.67), "saya bersikap adil kepada semua anak-anak" (min=3.64), "saya mendidik anak-anak tentang akhlak dan adab-adab Islam" (min 3.61), "saya melaksanakan aqiqah untuk anak saya" (min=3.60), "saya mengambil tahu prestasi akademik anak-anak" (min=3.54), "saya mengetahui makna setiap nama anak saya" (min=3.53), "saya mendidik anak-anak tentang ibadah solat seawal umur 7 tahun" (min=3.50), "saya menunjukkan teladan yang baik kepada anak-anak" (min=3.49), "saya meluangkan waktu bersama dengan anak-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anak" (min=3.47), "saya melakukan tahnik kepada anak saya" (min=3.33), "saya tahu bakat dan kecenderungan anak saya" (min=3.31), "saya berbincang dengan anak-anak sebelum saya menghukum mereka" (min=3.28), "saya memilih waktu sesuai untuk menasihati anak-anak" (min=3.27). Manakala, item "saya mudah marah apabila anak-anak melakukan kesilapan" pula mencatatkan skor min yang paling rendah (min=2.55) iaitu sebanyak 49.5% (109 orang).

Hasil kajian mendapati ciri utama personaliti bapa yang diaplikasi oleh responden dalam keluarga adalah mendidik anak-anak tentang akidah dan kepercayaan kepada Allah (min=3.81). Dapatan ini disokong oleh Arifin & Adnan (2013) yang menyatakan dalam konteks pendidikan akidah kepada anak-anak, teras utama pendidikan nilai yang ditekankan ialah dengan berpegang teguh kepada Allah serta tidak mensyirikkan-Nya. Abdullah Nasih Ulwan (1988) juga menambah bahawa bapa perlu melengkapkan anak-anak dengan kefahaman-kefahaman yang berasal daripada pendidikan keimanan, membiasakan diri dengan asas-asas pengajaran Islamiah dan mencintai Rasulullah serta ahli keluarga baginda sejak dari kecil hingga anak itu membesar. Ini selaras dengan cara didikan Lukman kepada anak-anaknya supaya tidak mempersekutukan Allah kerana perbuatan syirik tersebut adalah suatu kezaliman yang besar sebagaimana firman Allah dalam QS. Luqmân [31]: 13,

وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ١٣

Maksudnya: "Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, semasa dia memberi nasihat kepadanya: Wahai anak kesayanganku, janganlah engkau mempersekutukan Allah (dengan sesuatu yang lain), sesungguhnya perbuatan syirik itu adalah satu kezaliman yang besar."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di samping itu, dapatan kajian menunjukkan majoriti responden bertanggungjawab mencari rezeki dan memberikan nafkah kepada anak-anak (min=3.80). Dapatan ini disokong oleh Badruddin dan Azizah (2013) yang menjelaskan bahawa tanggungjawab bapa untuk menyediakan nafkah kepada anaknya adalah wajib sebagaimana pendapat majoriti fuqaha. Selagi bapa memiliki lebihan harta dan berkeupayaan untuk bekerja, ia bertanggungjawab untuk berbuat demikian. Tanggungjawab ini tidak akan terhenti dengan sendirinya melainkan si bapa jatuh miskin serta tidak mampu untuk mencari nafkah disebabkan kecacatan fizikal dan mental. Hal ini menunjukkan selagi bapa mempunyai keupayaan untuk bekerja, ia perlu bekerja untuk memperoleh pendapatan supaya dapat menyara diri dan juga ahli keluarganya. Jika bapa berkenaan enggan bekerja, ia boleh dipaksa untuk bekerja sebagaimana pendapat majoriti ulama' atau jika tidak, ia boleh dipenjarakan. Ini selaras dengan Alquran yang menuntut para bapa memberi nafkah menurut kemampuannya sebagaimana firman Allah dalam QS. al-T{alâq [65]: 7,

لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ

Maksudnya: "Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya dan sesiapa yang di sempitkan rezekinya, maka hendaklah dia memberi nafkah dari apa yang diberikan Allah kepadanya (sekadar yang mampu)."

Dapatan ini juga selari dengan ajaran Islam sebagaimana dinyatakan oleh al-Sha'rawî (2000) dan al-Tarairah (2008) bahawa bapa bertanggungjawab mencari rezeki dan memberi nafkah terhadap ahli keluarga termasuklah nafkah makan, minum, penjagaan pakaian, keperluan hidup, dan tempat tinggal. Meskipun majoriti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

responden dalam kajian ini bersetuju bahawa mereka memberi nafkah kepada anak-anak, namun masih terdapat segelintir responden kajian yang mengabaikan aspek ini (2.8%, 6 orang). Hal ini disokong oleh Heman Elia (2000) yang menjelaskan bahawa bapa masa kini tidak memberi nafkah sebagaimana sewajarnya bahkan ibu pula terpaksa memikul beban tanggungjawab tersebut. Dalam kajian Hamidah (2008) juga menjelaskan bahawa pengabaian tanggungjawab sama ada daripada pihak suami mahupun pihak isteri berupaya menjadi faktor utama dalam kes perceraian. Responden dalam kajiannya memberi skor min yang tinggi (3.4) kepada faktor sub-skala tanggungjawab iaitu pasangan sering mengabaikan tanggungjawab mengu-ruskan keluarga. Justeru, aspek pengabaian nafkah oleh pihak bapa pada masa kini perlu diberi perhatian serius kerana ia dapat menjadi permasalahan dan pergolakan dalam institusi kekeluargaan sekiranya tidak ditangani dengan baik. Responden kajian juga faham bahawa mereka perlu memastikan anak-anak makan makanan yang halal (min=3.78). Dapatan ini disokong oleh Ahmad Ghalib (1998) yang menjelaskan bahawa bapa mithali perlu memastikan nafkah yang diberikan kepada anak-anak adalah halal.

Di samping itu, responden dalam kajian ini juga faham dan menunaikan tanggungjawab bapa terhadap anak-anak yang baru dilahirkan seperti mengalunkan azan dan iqamah (min=3.76), mengetahui makna setiap nama anak (min=3.53), melakukan tahnik (min=3.33) dan melaksa-nakan aqiqah (min=3.60). Dapatan ini selari dengan ciri personaliti bapa daripada perspektif Islam sebagaimana dinyatakan oleh Ali Qutb (1992), Adnan Hasan (1991), ‘Abdullâh Nâṯih ‘Ulwân (1988) dan Ahmad Ghalib (1998) bahawa disunnahkan kepada bapa untuk memperdengarkan azan di telinga kanan serta membisikkan iqamah pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telinga kiri. Kemudian, anak tersebut perlu ditahnikkan dengan benda manis lalu diberikan dengan nama yang baik sebagaimana anjuran Rasulullah SAW. Dalam Sahih Bukhârî dan Muslim diterangkan bahawa Rasulullah didatangi Asma' b. Abû Bakr dengan membawa 'Abdullâh b. Zubayr yang baru dilahirkan. Kemudian, diletakkan di pangkuan Rasulullah dan baginda meminta sebutir kurma dan mengunyahnya. Lalu, Rasulullah menyuapkan kurma ke mulut 'Abdullâh dan mendoakannya (Adnan Hasan, 1991). Bapa juga digalakkan melakukan aqiqah dengan menyembelih kambing kerana kelahiran anak jika mampu. Namun demikian, masih kedapatan bapa yang tidak menunaikan tanggungjawab mengalunkan azan ketika anak dilahirkan (2.7%, 6 orang) dan tidak tahu makna nama anak yang diberikan (9.6%, 21 orang). Walhal, seharusnya kedua-dua perkara asas tersebut perlu diberi perhatian kerana ia adalah ukuran dan langkah awal untuk menjadi bapa yang baik dan bertanggungjawab.

Dapatan kajian juga menunjukkan responden faham bahawa mereka perlu mendidik dan membimbing anak-anak terutamanya dalam aspek ibadah (min=3.50) mahupun akhlak Islam (min=3.61). Ia selari dengan hasil kajian Ishammudin (2009), Abdul Munir (2014) dan Rosnaaini et al. (2012) yang menjelaskan bahawa asas pendidikan kepada anak-anak adalah berdasarkan kepada tiga prinsip kukuh iaitu aspek akidah, ibadah dan akhlak seperti mana dilakukan oleh Luqman al-Hakim dalam kisah yang terdapat dalam Alquran pada surah Luqmân [31]: 17,

يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ
إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ١٧

Maksudnya: "Wahai anak kesayanganku, dirikanlah sembahyang dan suruhlah berbuat kebaikan, serta laranglah daripada melakukan perbuatan yang mungkar dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersabarlah atas segala bala bencana yang menimpamu. Sesungguhnya yang demikian itu adalah dari perkara-perkara yang dikehendaki diambil berat melakukannya".

Kajian juga mendapati responden mengaplikasikan ciri personaliti bapa mithali dengan bersikap adil terhadap semua anak-anak (min=3.64). Hal ini selaras dengan penulisan Ali Qutb (1992) & Ahmad Ghalib (1998) yang menyatakan bahawa bapa mithali perlu bersikap adil kepada anak-anak sama ada lelaki dan perempuan dalam semua aspek seperti pemberian kasih sayang, pendidikan, keperluan asas, makanan dan tempat tinggal. Selain itu, responden juga mempunyai personaliti bapa yang penyayang (min=3.67). Ini bertepatan dengan tulisan al-Istambuli & al-Syilbi (2010) yang menjelaskan bahawa bapa mithali sentiasa melayani dan mengasuh anak-anak dengan penuh kasih sayang, cinta, keramahan dan kelembutan. Bahkan, bapa mithali akan sentiasa mencari peluang untuk menghabiskan masa bersama-sama anak dan ahli keluarga sama ada melakukan aktiviti bersama, bermain, berkomunikasi dan sebagainya (Yusuf Ba'daroni, 1996; Abdul Aziz, 2013; Heman Elia, 2000). Rasulullah sendiri suka melayani kanak-kanak dengan penuh kasih sayang. Contohnya, baginda sering mencium, menggendong, memangku dan mengusap-usap kepala Hasan dan Husin serta anak sahabat baginda (Hadad Alwi, 2011; Ahmad Zahiruddin, 2013).

Meskipun item "saya mudah marah apabila anak-anak melakukan kesilapan" mencatatkan skor min paling rendah (min=2.55), namun seramai 49.5% (109 orang) dalam kalangan responden bersetuju dengan item ini. Ini menunjukkan bahawa hampir separuh daripada responden dalam kalangan bapa mempunyai personaliti mudah marah kepada anak-anak. Justeru, sikap panas baran yang jelas membawa kesan buruk kepada anak-anak wajar dihindar segera oleh bapa dengan cara membaca istia'zah, duduk jika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berdiri, berbaring dan mengambil wuduk jika berlarutan (Abdul Qadir, t.th) agar suasana aman, tenteram, tenang dan berkasih sayang dalam keluarga dapat dihidupkan. Secara ringkas, hasil kajian ini membuktikan bahawa responden memahami ciri-ciri personaliti bapa menurut perspektif Islam kerana semua item mencapai nilai min antara 2.58-3.85. Hasil kajian juga secara umum menggambarkan majoriti para bapa faham tanggungjawab sebagai seorang bapa dan merealisasikannya dalam kehidupan berkeluarga.

Implikasi kajian diharap dapat memberikan motivasi kepada kaum bapa untuk mengetahui seterusnya meng-amalkan ciri-ciri personaliti bapa yang baik sebagaimana sunnah Rasulullah. Personaliti kebapaan yang diketahui seterusnya diamalkan dalam keluarga diharap dapat membimbing masyarakat Muslim ke arah kesejahteraan dalam hidup. Kajian ini seterusnya mencadangkan pihak bapa agar mengambil inisiatif tertentu untuk memperkukuh-kan personaliti seperti muhasabah diri, mendalami ilmu agama, mendapatkan sokongan sosial dan motivasi daripada isteri, ahli keluarga, jiran dan rakan-rakan serta melibatkan diri dalam program keibubapaan. Kesemua usaha ini diharap dapat membantu para bapa untuk memiliki personaliti yang baik seperti mana anjuran Islam.

Referensi

'Abd al-H{alîm, 'Abdullâh Muhammad Sa'îd. *Al-H{uqûq al-Mutabaddalah bayn al-Âbâ' wa al-Abnâ'*. Kaherah: Dâr al-Kutub al-Misrîyah, 2010.

Ismail, Abdul Munir. *Dakwah Suatu Tuntutan dalam Islam*. Tanjung Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2014.

Ulwan, Abdullah Nasih. *Tarbîyah al-Awlâd fî al-Islâm*. Terj. Syed Ahmad Semait (Singapura: Pustaka National, 1988.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahârith, 'Adnân H{asan S{âlih. *Mas'uliyah Abi al-Muslim fi Tarbiyyah Walad fi Marhalah al-Tufulah*. Jeddah: Darul Mustama, 1991.

Ghalib, Ahmad. *Membina Generasi Berakhlak*. Kuala Lumpur: al-Hidayah Publisher, 1998.

Husain, Akhlaq. *Muslim Parents Their Rights and Duties*. Delhi: S. Sajid Ali Adam Publishers & Distributors, 1995.

Hawkins, Alan, J. & Jay Belsky. "The Role of Father Involvement in Personality Change in Men across the Transition to Parenthood," dalam *National Council on Family Relations*, 38, 4, (1989).

Salleh, Amla, Zahara Aziz, Zuria Mahmud & Abd. Aziz Mahyuddin. "Peranan Bapa dalam Pembangunan Sahsiah Remaja dan Implikasinya terhadap Nilai Kekeluargaan," dalam *Jurnal Pendidikan Malaysia*, 35, 2, (2010).

Elia, Heman. "Peran Ayah Dalam Mendidik Anak," dalam *Veritas: Jurnal Teologi dan Pelayanan*, 1, (2000).

Ismail, Ishammudin. *Kaunseling Keibubapaan*. Selangor: Aras Mega Enterprise, 2009.

Salina Nen, Fauziah Ibrahim, Suzana Mohd Hoesni & Zaizul Abdul Rahman. "Kajian Kes Inses Bapa-Anak Perempuan: Memahami Pengalaman Dari Perspektif Mangsa," dalam *Journal of Social Sciences and Humanities*, 7(1), (2012).

Shahabuddin Hashim & Rohizani Yaakub. *Teori Personaliti dari perspektif Islam, Timur & Barat*. Kuala Lumpur: PTS Professional Publishing, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MODEL MASJID KONTEMPORARI DALAM MEMENUHI KEPERLUAN WARGA EMAS

Muhamad Faisal Ashaari, Nurul Dalilah
Universiti Kebangsaan Malaysia
faisal@ukm.edu.my, nurul_dalilah@yahoo.com

Pendahuluan

Sejarah telah membuktikan bahawa masjid bukan sahaja tempat melakukan ibadat khusus, tetapi juga merupakan tempat tumpuan masyarakat. Pada zaman Nabi Muhammad, masjid menjadi pusat perkembangan ilmu, pusat kemajuan ekonomi, pusat pertemuan komuniti, pusat penyebaran maklumat, tempat kegiatan sosial seterusnya sebagai tempat penyatuan ummah. Ini bermakna, pada zaman berkenaan dan zaman selepasnya, peranan masjid sangat penting dan menjadi tumpuan semua perkara sesuai dengan keadaan dan jumlah masyarakat pada masa itu yang sedikit. Maka masjidlah segala-galanya. Namun, dengan perkembangan manusia yang sangat cepat dalam dunia moden pada hari ini, pusat pentadbiran perlu diasingkan dengan masjid bagi memenuhi keperluan masyarakat. Walau bagaimanapun, peranannya sebagai institusi sosial perlu diteruskan, kerana itulah peranan penting kepada masjid yang perlu diteruskan.

Salah satu peranan masjid sebagai institusi sosial yang patut diketengahkan pada masa kini ialah peranannya sebagai tempat yang boleh menyediakan keperluan untuk kalangan warga emas yang lebih dikenali dengan warga emas. Pada usia yang semakin meningkat khususnya bagi mereka yang telah bersara, mereka mempunyai banyak masa yang terluang kerana mereka tidak terikat lagi dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

komitmen seperti masa mereka bekerja dahulu. Kalau ada pun komitmen dengan aktiviti kemasyarakatan atau *non-government organization* (NGO) yang boleh mengisi masa lapang mereka. Bagi sesetengah warga emas, mereka kesunyian akibat dari masa yang tidak diisi dengan aktiviti yang sesuai yang boleh menyebabkan mereka mengalami kebosanan dalam hidup apatah lagi dalam usia sebegini emosi lebih mudah terganggu. Artikel ini membincangkan peranan masjid dalam memenuhi keperluan warga emas sebagai panduan kepada usaha untuk mengembalikan peranan masjid sebagai institusi masyarakat. Keadaan ini bertambah penting dengan jangka hayat bagi rakyat Malaysia yang semakin meningkat. Maka, peranan masjid perlu diperkasakan bagi berhadapan dengan situasi ini pada masa akan datang.

Warga Emas di Malaysia

Malaysia merupakan negara membangun yang mengalami pertumbuhan ekonomi yang memberangsangkan. Ia telah membawa kepada peningkatan taraf kesihatan dan kualiti kehidupan penduduk yang semakin baik. Secara tidak langsung ia akan menyebabkan peningkatan jangka hayat warga emas semakin bertambah. Menurut Laporan Jabatan Perangkaan Malaysia, lelaki yang mencapai umur 65 tahun pada tahun 2015 dijangka hidup selama 14.9 tahun lagi. Manakala bagi perempuan, mereka dijangka hidup selama 16.9 tahun lagi. Laporan mendedahkan, penduduk Malaysia berumur 65 tahun dan lebih pada tahun 2015 telah berada pada kadar 5.9 peratus (1.8 juta orang). Mengikut unjuran Pertubuhan Bangsa Bersatu (PBB) (2009), Malaysia akan mencapai status negara tua pada tahun 2030 apabila penduduk berumur 60 tahun dan ke atas mencapai 15% daripada jumlah penduduk. Pertambahan ini berlaku dikaitkan dengan perubahan positif yang berlaku pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat kini dalam aspek kemajuan sains dan teknologi perubatan, peningkatan taraf hidup, penurunan kadar mortaliti, kemerosotan fertaliti, peningkatan tahap pendidikan dan peningkatan tahap kesedaran terhadap kepentingan kesihatan (Doris Padmini Selvaratnam, Noraini Hj Idris dan Norlaila Abu Bakar, 2006:41)

Sehubungan itu, peningkatan statistik warga emas perlu diberikan perhatian oleh semua pihak dan mereka perlu dimasukkan dalam agenda pembangunan negara. Semua pihak perlu berperanan bagi membincangkan hal-hal yang berkaitan dengan warga emas yang akan menjalani kehidupan pada usia emas dengan pelbagai cabaran dari segi ekonomi, kesihatan, sosial dan sebagainya. Hal ini membuka mata pengkaji untuk menjalankan penyelidikan dari sudut pendekatan masjid yang perlu diperkasa dan dipertingkatkan lagi dalam memenuhi keperluan-keperluan warga emas supaya mereka dapat menjalani kehidupan usia emas yang sejahtera dan bahagia.

Keperluan Warga Emas

Warga emas merupakan golongan yang memerlukan tumpuan dan perhatian khusus daripada masyarakat bagi memastikan mereka terus aktif dan produktif supaya mendapat kehidupan yang lebih sejahtera. Menurut Aishah, Eshah Haji Mohamed dan Katiman Rostam (2012) dalam kajiannya di Selangor, mendapati warga tua mengalami keterasingan sosial, kehilangan autonomi, perubahan nilai dan sumber keseronokan lama, terasing, sepi dan takut, penderaan, keperluan rohani dan merasa diri menjadi beban sosial, ekonomi dan emosi keluarga terdekat. Menurut Nik Mustapha Nik Hassan (2007), masalah penuaan mengundang kebimbangan dalam kalangan mereka yang berusia berikutan beberapa cabaran yang perlu mereka tempuhi dalam mengharungi kehidupan pada usia emas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Antara cabarannya ialah sindrom *empty nest* iaitu rasa kesunyian dan sedih akibat tinggal bersendirian kerana berjauhan dengan anak. Situasi ini perlu diberi perhatian kerana mungkin memberi kesan kepada kestabilan emosi, kesihatan dan ekonomi.

Ini bermakna, warga emas perlu diberi perhatian yang serius oleh semua pihak kerana keadaan fizikal mereka yang semakin lemah dan kehidupan yang berasingan dengan anak-anak. Sehubungan itu, maklumat tentang keperluan warga emas perlu sentiasa dikemas kini bagi memastikan kerajaan dan anggota masyarakat dapat membangunkan satu perancangan yang baik kepada warga emas supaya golongan ini tidak diketepikan dalam kehidupan masyarakat.

Kerajaan telah membangunkan "Dasar Warga Emas Negara" dan telah menyenaraikan lima dimensi utama bagi memastikan warga emas hidup dengan sejahtera iaitu: pertama, dimensi kesihatan (penuaan sihat) yang merujuk kepada usaha ke arah gaya hidup sihat dan mewujudkan persekitaran dan komuniti yang mengutamakan kesihatan. Kedua, dimensi sosial (penuaan aktif) yang merujuk kepada proses mengoptimumkan peluang dan penglibatan warga emas dalam keluarga dan masyarakat. Ketiga, dimensi ekonomi (penuaan produktif) yang merujuk kepada penglibatan warga emas dalam aktiviti kerja bergaji atau sukarela yang dapat memberi makna dan kepuasan. Keempat, dimensi kerohanian (penuaan positif) merujuk kepada pegangan kepercayaan dan nilai positif dalam diri warga emas. Dimensi kelima, iaitu dimensi persekitaran (penuaan menyokong) merujuk kepada persekitaran dalaman dan luaran yang mesra warga emas bagi membolehkan warga emas berfungsi dengan baik.

Dari lima dimensi yang disenaraikan di atas, keperluan warga emas boleh dibahagikan kepada empat kategori iaitu; (1) keperluan kerohanian; (2) keperluan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan; (3) keperluan sokongan; dan (4) keperluan kesihatan serta riadah.

1) Keperluan Kerohanian.

Allah mencipta manusia dengan dua unsur yang utama iaitu roh dan jasad. Sama seperti jasad yang memerlukan kepada penjagaan yang baik dan pemakanan yang sihat agar terhindar daripada penyakit dan masalah kesihatan, begitu juga roh turut memerlukan kepada penjagaan supaya kekal dalam keadaan yang positif dan terhindar daripada sebarang perkara negatif. Kerohanian merupakan salah satu elemen yang penting dalam diri manusia, seluruh potensi manusia atau elemen lain adalah tunduk menjadi pengikut kepada rohani (Dzulkefli Mamat, 1996). Kerohanian merupakan aspek dalaman yang menentukan kebahagiaan kepada seseorang. Mencapai kualiti kehidupan secara fizikal tidak mestinya membawa kebahagiaan kerana kebahagiaan itu hanya dicapai menerusi aspek dalaman manusia, bukan aspek luaran. Rasulullah bersabda:

ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس

"Bukanlah kekayaan itu dengan memiliki harta yang banyak, tetapi kejayaan itu dengan memiliki jiwa yang kaya". (HR. Muslim)

Insan pada usia emas memerlukan kepada pendekatan kerohanian untuk mencapai kebahagiaan hidup yang lebih sempurna. Pada usia emas fizikal mereka terhad untuk melaksanakan aktiviti yang bersifat aktif. Kehidupan mereka yang mempunyai banyak masa yang terluang boleh menyebabkan mereka berfikir pelbagai perkara yang boleh mengganggu fikiran mereka. Antara aspek pembangunan kerohanian ialah penghayatan agama yang baik dalam kehidupan. Ibadah umum dan khusus yang dilakukan dapat meningkatkan pembangunan kerohanian dan mampu membentuk akhlak mulia. Dalam kajian di pondok di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madrasah Muhammadiah Kuala Kerai, Kelantan, Iklima Ibrahim (2003) mendapati bahawa penghayatan agama Islam dalam kalangan warga emas di sini baik ekoran kehidupan mereka yang terdedah dengan persekitaran Islam. Beliau mengkaji penghayatan warga emas terhadap agama Islam yang diterapkan sebagai langkah membentuk peribadi mulia. Beliau melihat penghayatan agama melalui program-program keagamaan mampu mendorong kepada pembangunan sahsiah manusia. Menurut Elmi Baharuddin & Zainab Ismail (2013) yang mengkaji kecerdasan rohaniah warga emas, hubungan kecerdasan itu berkait rapat dengan amalan agama. Dengan kata lain, kuat hubungan dengan Allah membawa kecerdasan rohani yang baik. Ringkasnya, kerohanian merupakan keperluan penting kepada golongan warga emas bagi membentuk peribadi Muslim yang baik dan dapat mengisi kekosongan jiwa agar mendapat kehidupan yang tenang dan sejahtera.

2) Keperluan Pendidikan.

Pendidikan perlu diberi tumpuan oleh semua lapisan masyarakat kerana memberi impak yang besar dalam kehidupan insan untuk memperoleh kejayaan dan mengekalkan kualiti hidup yang baik. Seorang insan yang berilmu dan beriman akan menghiasi dirinya dengan akhlak yang baik dan mempunyai peribadi yang mulia. Dalam proses pendidikan, manusia perlu membangunkan potensi akal untuk bekerja. Pendidikan juga penting untuk warga emas biarpun mereka berada di hujung usia kerana akal yang aktif berfikir merupakan antara tanda seseorang itu sihat.

Mereka perlu membaca dan bertukar-tukar fikiran serta berdiskusi agar pemikiran mereka terus aktif biarpun fizikal mereka tidaklah begitu cergas. Menurut Ahmad Zabidi Abdul Razak et al (2016), warga emas juga berhak menggarap minat serta kecenderungan mereka ke arah memperkayakan pengetahuan dan kemahiran dan mereka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencadangkan untuk menerapkan aspek kerohanian dan juga kasih sayang dalam pelaksanaan pengajaran dan pembelajaran kepada warga emas supaya lebih berkesan. Bagi yang ada kemampuan dari sudut intelektual boleh menyumbang ilmu kepada masyarakat menerusi penulisan dan ceramah. Ini merupakan suatu penghargaan buat mereka kerana kelebihan yang mereka ada tidak dibiarkan begitu sahaja. Masjid dan surau boleh menjadi medium yang terbaik dalam perkongsian berkaitan dengan pendidikan ini. Kelihatan di Selangor, masjid dan surau sangat aktif dengan aktiviti keilmuan khususnya selepas Maghrib dan selepas Subuh setiap hujung minggu. Banyak masjid yang mengadakan kuliah secara harian, bukan lagi secara dwi mingguan. Warga emas boleh memanfaatkan masa dengan berada dalam majlis seperti ini bagi menambahkan aktiviti mereka. Dengan aktiviti ilmiah dan pembacaan, banyak masa yang terluang itu boleh diisi dengan baik.

Kesimpulannya, seorang insan termasuk warga emas memerlukan pendidikan dan pembangunan akal fikiran dengan betul tanpa menyalahi panduan Ilahi. Pengajian fardu ain dan fardu kifayah perlu ditekankan supaya dapat kefahaman yang baik. Ilmu pengetahuan juga boleh ditimba bukan setakat di dalam bilik darjah, bahkan melalui aktiviti seperti melancong dan mengembara.

3) Keperluan Sokongan.

Setiap insan pasti menginginkan kehidupan yang bahagia, tenang dan aman terutamanya pada usia emas. Pada saat ini, mereka perlu mendapatkan sokongan hidup sama ada dari segi material ataupun spiritual supaya terhindar dari sebarang masalah dan gangguan dalam kehidupan. Sokongan itu dari pelbagai cara seperti dari pasangan, anak-anak, keluarga, jiran dan masyarakat sekeliling. Sehubungan itu, Rosnah Ismail dan Habibie Hj. Ibrahim (2002:44) menyatakan warga emas merasakan diri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka diabaikan, tidak disayangi dan diambil peduli, disisihkan daripada keluarga yang mungkin menimbulkan perasaan sedih, kemurungan, kesunyian, lemah semangat dan sebagainya. Apabila mereka diberikan perhatian, sokongan dan kasih sayang maka mereka terhindar daripada perasaan kesunyian dan diabaikan.

Dalam satu kajian yang dijalankan di Kelantan, Wan Ibrahim Wan Ahmad (1999) mendapati bahawa pendidikan, pekerjaan, anak-anak, keadaan rumah yang sesuai, adanya hubungan sosial terutama dengan pasangan dan jiran tetangga dilihat sebagai faktor penyumbang terpenting kepada kesejahteraan warga desa di kawasan kajian. Ringkasnya, warga emas memerlukan sokongan daripada pelbagai pihak untuk menjalani kehidupan yang sejahtera.

4) Keperluan Kesihatan dan Riadah.

Warga emas sering dikaitkan dengan masalah kesihatan dan perubahan fizikal menjadi lemah. Menurut Awang Had (1989), salah satu keperluan warga emas ialah keperluan fizikal seperti beriadah, sekiranya tidak melibatkan diri dengan sebarang aktiviti riadah, maka mereka akan kelihatan lesu dan tidak bermaya. Mereka boleh melaksanakan aktiviti berkenaan tetapi perlu disesuaikan dengan keadaan fizikal mereka yang tidak sekuat orang muda. Pada tahun 1997, Kementerian Kesihatan telah menyediakan Pelan Tindakan Perkhidmatan Kesihatan Warga Emas Negara. Matlamat pelan ini adalah untuk mencapai tahap kesihatan yang optimum bagi warga emas melalui perkhidmatan kesihatan dan perkhidmatan yang berkaitan dengannya, yang menyeluruh dan bersepadu.

Di samping itu juga, mereka perlu melakukan amalan pengambilan makanan dan pemakanan yang seimbang, memanipulasi tubuh melalui teknik berurut tradisional atau refleksologi, berbekam dan bersauna. Selain itu, Mohd Yusop Bin Ab. Hadi (2012) dalam kajiannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapati menjaga kesihatan fizikal, merehatkan diri dan melakukan aktiviti yang menyihatkan badan merupakan aktiviti yang diperlukan oleh warga emas untuk memperoleh kebahagiaan hidup. Namun, Doris Padmini Selvaratnam, Noraini Hj Idris dan Norlaila Abu Bakar (2006:74) menyatakan senaman merupakan aktiviti penting yang sering ditinggalkan oleh golongan tua. Mereka tidak aktif dan tidak bersenam secara berkala terutamanya selepas bersara. Ringkasnya, warga emas perlu diberi pendedahan dan pemahaman dengan perkara yang berkaitan dengan penjagaan kesihatan dan pemakanan yang sihat supaya dapat menghabiskan masa di usia emas dengan cara hidup yang sihat.

Daripada perbincangan di atas, dapat dirumuskan bahawa keperluan warga emas untuk menjalani usia emas dengan sejahtera dan bahagia harus meliputi setiap aspek kehidupan dari segi rohani dan jasmani. Keperluan rohani dibahagiakan kepada mental dan jiwa. Aktiviti mental seperti pendidikan, ilmu pengetahuan, perbincangan dan sebagainya. Seterusnya, jiwa pula melibatkan hal keagamaan, perhatian, kasih sayang dan sokongan masyarakat. Manakala keperluan jasmani seperti kemudahan riadah dan penjagaan kesihatan yang bersesuaian dengan mereka dan kemudahan perubatan.

Peranan Masjid kepada Warga Emas

Masjid sebagai sebuah institusi masyarakat boleh memenuhi keperluan kepada warga tua. Artikel ini membahagikan peranan masjid yang utama kepada empat bahagian iaitu masjid sebagai pusat ibadah, pusat pendidikan, pusat ukhuwah dan pusat kesihatan serta riadah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) Pusat Ibadah.

Institusi masjid merupakan tempat berkumpul umat Islam untuk beribadat secara berjemaah kepada Allah. Masjid merupakan tempat tumpuan umat Islam dan mereka sangat ditekankan untuk datang ke masjid pada setiap hari. Rasulullah menyatakan hasrat untuk membakar rumah mereka yang tidak mahu datang solat berjemaah. Sebagai warga emas yang mempunyai banyak masa lapang, masjid merupakan tempat yang paling layak dikunjungi. Pergi ke masjid merupakan tanda keimanan yang utuh kepada Allah kerana menziarahi rumah Allah terutamanya untuk melakukan ibadat seperti solat. Tidak wajar bagi orang Islam tidak datang ke masjid apatah lagi dalam usia yang emas.

Menurut Muhamad Faisal Ashaari (2016), masjid merupakan tempat pembinaan kerohanian. Pada zaman Nabi, Masjid Nabawi menjadi tempat ibadah ahli *suffah* pada zaman awal Islam. Serta tempat pengukuhan sosial umat Islam. Oleh itu, menjadi tanggungjawab umat Islam untuk menghidupkan masjid dengan amal ibadah yang diperintahkan oleh Allah supaya masjid tidak nampak sunyi dan kosong. Seterusnya, peranan masjid sebagai pusat Ibadat boleh memenuhi keperluan rohani dan jiwa warga emas.

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ٣٦

Maksudnya: "Di rumah-rumah ibadat yang diperintahkan oleh Allah supaya dimuliakan keadaannya dan disebut serta disebut nama Allah padanya; di situ juga dikerjakan ibadat memuji Allah pada waktu pagi dan petang."

Menurut al-Qurthubi (2009:667) yang dimaksudkan dengan kata بُيُوتٍ adalah masjid-masjid yang dikhususkan untuk beribadah kepada Allah. Masjid-masjid itu menerangi penduduk langit, sama seperti bintang menerangi penduduk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bumi. Masjid sebagai pusat ibadah adalah satu peranan utama masjid kepada umat Islam kerana ibadah merupakan lambang kepada kepatuhan hamba kepada Allah. Seterusnya berperanan untuk memenuhi keperluan kerohanian warga emas.

2) Pusat Pendidikan.

Masjid perlu berperanan sebagai pusat pendidikan dengan menyediakan pelbagai program dan pengajian yang bermanfaat kepada warga emas bagi memenuhi keperluan pendidikan mereka. Sejak zaman Rasulullah, masjid menjadi pusat pendidikan untuk umat Islam dalam pelbagai bidang akidah, syariah dan akhlak tanpa mengira peringkat umur. Semua program bidang pendidikan merupakan usaha untuk memberi pemahaman yang menyeluruh dan sempurna tentang ajaran Islam. Masjid Cordoba yang dibina pada tahun 785 Masihi berkembang hingga menjadi sebuah universiti. Ia memainkan peranan penting dalam penyebaran ilmu ialah semasa pemerintahan kerajaan Bani Umayyah di Sepanyol. Begitu juga dengan Universiti al-Azhar di Mesir yang menjadi tempat menuntut ilmu Islam yang terulung.

Dalam usaha menjadikan masjid sebagai sebuah institusi pendidikan kepada warga emas terdapat pelbagai aktiviti yang boleh dilaksanakan antaranya ialah mengadakan kelas pengajian Alquran, tilawah, tafsir dan akidah. Kelas-kelas boleh dilaksanakan secara formal atau tidak formal. Selain daripada kelas pengajian, masjid juga boleh menganjurkan program seperti dialog, ceramah dan seminar bagi mendalami isu-isu semasa dan percambahan fikiran umat Islam. Seterusnya, bagi menjadikan masjid sebagai pusat pendidikan dan percambahan ilmu pengetahuan, masjid haruslah menyediakan tempat khas untuk kemudahan perpustakaan yang lengkap bukan sahaja menyediakan bahan bacaan agama, bahkan turut menyediakan sumber bacaan ilmiah yang lain seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkaitan dengan ekonomi, sosial dan politik. Muhammad 'Uthman El-Muhammady (2013) menyarankan perpustakaan-perpustakaan masjid mesti diwujudkan kembali secara terancang dan tersusun rapi untuk mengembalikan semula era kegemilangan umat Islam.

3. Pusat Ukhuwwah.

Warga emas memerlukan sokongan sosial sama ada daripada ahli keluarga, jiran tetangga dan sahabat handai untuk menjalani kehidupan yang membahagiakan tanpa rasa kesunyian. Justeru masjid dalam menjalankan fungsinya sebagai tempat merapatkan ukhuwah masyarakat tidak dapat dinafikan lagi. Salah satu tujuan solat berjemaah dan berkumpul di masjid adalah bagi mengeratkan ukhuwah sesama Muslim. Selain solat berjemaah, perjumpaan di antara jemaah pada setiap program dan majlis yang dilaksanakan turut mengeratkan hubungan dan saling berkenalan. Menurut H. Ahmad Yani (1999: 15) dengan semangat dan hikmah solat berjemaah dan sering berkumpul di masjid, Rasulullah dan para sahabat memiliki kekuatan ukhuwah.

Peranan masjid dalam mengeratkan ukhuwah masyarakat Islam setempat dapat dilihat melalui pelbagai program dan aktiviti yang dijalankan seperti majlis-majlis agama, aktiviti riadah, khidmat masyarakat dan aktiviti gotong royong. Sebagai contoh, kebanyakan masjid tidak mempunyai pekerja khas untuk membersihkan kawasan masjid, maka masjid boleh menganjurkan gotong royong bagi membersihkan kawasan masjid. Selain masjid yang bersih dan cantik, aktiviti sebegini boleh juga merapatkan ukhuwah sesama masyarakat serta aktiviti ini boleh dijadikan amalan mingguan. Melalui peranan masjid dalam merapatkan ukhuwah ini dapat memenuhi keperluan sokongan warga emas yang memerlukan perhatian dan kasih sayang daripada masyarakat setempat. Mereka tidak akan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasa tersisih apabila sentiasa diberi perhatian seterusnya mereka berasa seronok untuk sentiasa memakmurkan masjid.

Justeru itu, jika masjid pada masa kini mampu berperanan dengan lebih menyeluruh maka masjid akan lebih dilihat sebagai institusi yang menyumbang kepada keperluan kehidupan harian masyarakat Islam terutamanya golongan warga emas dan dapat menyelesaikan masalah warga emas yang kesunyian. Sekaligus menidakkan kefahaman masyarakat yang menyatakan institusi masjid hanya untuk melaksanakan solat fardu sahaja.

4) Pusat Kesihatan dan Riadah.

Selain daripada peranan masjid dalam perkara yang berkaitan rohani, masjid juga perlu dibangunkan daripada aspek jasmani dan aktiviti riadah merupakan salah satu pengisian jasmani yang menjadikan simbol gaya hidup sihat. Salah satu keperluan warga emas yang penting ialah penjagaan kesihatan yang baik, maka bagi memperoleh kesihatan yang baik memerlukan aktiviti riadah. Salah satu peranan masjid pada zaman Rasulullah adalah sebagai pusat kesihatan perawatan askar-askar yang terluka selepas berperang dan kebajikan masyarakat setempat. H. Ahmad Yani (1999:19) mencadangkan pada masa sekarang boleh didirikan pusat kesihatan di masjid untuk memberi perawatan kesihatan kepada golongan yang memerlukan terutamanya warga emas yang memerlukan penjagaan kesihatan yang kerap. Bahkan boleh menggalakkan umat Islam supaya menjaga kesihatan diri.

Seterusnya, Mohamad Tajuddin Mohamad Rasdi (1999:115) menyenaraikan tiga jenis aktiviti riadah di masjid iaitu pertama program sukan, kedua program senaman dan ketiga program seni mempertahankan diri. Kesemua aktiviti riadah yang hendak dilaksanakan haruslah bersesuaian dengan semua peringkat umur masyarakat setempat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Program sukan yang boleh dilaksanakan di masjid adalah berbentuk sukan *indoor* malahan *outdoor*. Untuk senaman yang lebih sesuai kepada warga emas ialah Tai-chi kerana pergerakannya yang perlahan tetapi penuh fokus. Selain itu, jogging atau berjalan kaki adalah senaman yang baik sebagaimana yang disyariatkan kepada mereka yang mengerjakan haji (Mohammad Tajuddin Mohamad Rasdi, 1999:115). Dengan itu, bagi masjid yang mempunyai sumber kewangan dan kawasan yang mencukupi boleh menyediakan ruang gimnasium yang lengkap dengan peralatan untuk bersenam bagi menarik minat masyarakat mendekati masjid. Demikianlah peranan masjid sebagai pusat riadah kepada golongan warga emas yang boleh membantu mereka menjalani kehidupan usia emas dengan aktif dan cergas.

Perbincangan

Peranan masjid dalam menyediakan keperluan warga emas merupakan suatu isu yang perlu diberi perhatian kerana kepentingannya dalam menjadikan warga emas hidup di usia emas yang sejahtera. Setelah diteliti dan dianalisis kembali secara ilmiah terhadap tulisan-tulisan yang terdahulu, didapati bahawa warga emas merupakan golongan yang amat memerlukan perhatian dan sokongan individu di sekelilingnya. Artikel ini menyenaraikan empat keperluan utama iaitu: pertama, keperluan kerohanian bagi mengisi jiwa mereka dengan elemen-elemen keagamaan dan mendekatkan diri dengan Allah. Kedua, keperluan pendidikan sepanjang hayat yang boleh menambahkan pengetahuan dan kemahiran mereka. Ketiga, keperluan sokongan dan perhatian daripada anak-anak jiran tetangga dan masyarakat secara amnya supaya mereka tidak merasa kesunyian yang boleh menyebabkan berlaku kemurungan. Keempat, keperluan kesihatan dan riadah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai rumusan dalam kajian ini, terdapat empat keperluan utama warga emas untuk mendapatkan kehidupan di usia emas yang sejahtera iaitu keperluan kerohanian, keperluan pendidikan, keperluan sokongan dan keperluan kesihatan serta riadah. Selain daripada empat keperluan tersebut masih lagi ada keperluan lain yang mungkin di perlukan oleh golongan warga emas. Digalakkan kepada pengkaji lain untuk mendalami lagi kajian mengenai keperluan warga emas. Sehubungan itu, kajian ini mendapati terdapat empat peranan masjid dalam memenuhi keperluan warga emas antaranya masjid sebagai pusat ibadah, masjid sebagai pusat pendidikan, masjid sebagai pusat ukhuwah dan masjid sebagai pusat kesihatan serta riadah.

Referensi

Ahmad Zabidi Abdul Razak, Mariam Abd. Majid, Sahlawati Abu Bakar & Safinah Ismail. "Pembangunan Insan Yang Berterusan Asas Inisiatif Pembinaan Model Pembelajaran Sepanjang Hayat warga Emas." Dpresentasikan dalam *Seminar Antarabangsa Akidah*, Dakwah dan Syariah, 2016.

Aishah, Eshah Haji Mohamed dan Katiman Rostam. "Warga Tua Melayu Pinggir Wilayah Metropolitan, Selangor: Pengalaman dan Persepsi tentang Diri," dalam *Geografia: Malaysia Journal of Society and Space*, 8, 6, (2012).

Doris Padmini Selvaratnam, Nor Aini Hj. Idris & Norlaila Abu Bakar. *Warga Emas di Malaysia Ke arah Kesejahteraan Ekonomi dan Sosial*. Bangi: Penerbit UKM Press, 2006.

Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1996.

H. Ahmad Yani. *Panduan Memakmurkan Masjid*. Dae Press, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Iklima Ibrahim. *Pembangunan Insan Di Kalangan Warga emas: Satu Tinjauan Di Madrasah Muhammadiah, Pondok Surai Durian, Kala Kerai, Kelantan*. Latihan Ilmiah, Jabatan Dakwah Dan Pembangunan Insan, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2003.

Malaysia. *Lembaga Penduduk dan Pembangunan Keluarga Negara*. Laporan Penemuan Utama Kajian Penduduk dan Keluarga Malaysia Kelima (KPKM-5) 2014.

Malaysia. Jabatan Perangkaan Malaysia, Anggaran Penduduk Semasa, 2015.

Mohamad Tajuddin bin Mohamad Rasdi. *Peranan, Kurikulum dan Rekabentuk Masjid Sabagai Pusat Pembangunan Masyarakat*. Penerbit: Universiti Teknologi Malaysia, 1999.

Mohd Yusop bin Ab. Hadi. *Analisis Keperluan Hidup: Strategi untuk Membangunkan Kerangka Kedamaian Hidup warga Emas*. Penyelidikan Geran FRGS Vot 0742 Kementerian pengajian Tinggi Malaysia. Fakulti Pendidikan Teknikal, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia, 2012.

Muhammad 'Uthman El-Muhammady. "Peranan Perpustakaan Masjid dalam Pembangunan dan Kemajuan Umat di Zaman Globalisasi," dalam Lokman bin Ab. Rahman & Wan Ali bin Wan Mamat (ed.). *Prosiding Persidangan Perpustakaan Masjid Peringkat kebangsaan,* 2012.

Rosnah Ismail dan Habibie Ibrahim. "Wanita dan Penjagaan Warga emas: Satu Kajian Awalan Di Daerah Tuaran, Sabah," dalam *Jurnal Pembangunan Sosial*, 4&5, (2002)

Wan Ibrahim Wan Ahmad. *Hubungan Sosial, Sokongan Dan Kesejahteraan Warga emas: Satu Kajian Di Pedesaan Kelantan*. Tesis Dr. Fal, Fakulti Ekologi Manusia, Universiti Putra Malaysia, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KAEDAH MENDAPATKAN PILIHAN ANAK DALAM KES HADHANAH SELEPAS PERCERAIAN: AMALAN DI MAHKAMAH SYARIAH

Nurhidayah Muhamad Hashim, Shanizah Ngatiman, Noorulhuda Sahari, Baterah Alias
Universiti Teknologi MARA Malaysia
nurhi923@salam.uitm.edu.my

Pendahuluan

Dalam setiap perceraian, anak-anak selalunya terpaksa tinggal dengan salah satu pihak yang mendapat hak jagaan (hadhanah) dan bertemu dengan pihak satu lagi pada waktu yang lain. Mereka tidak dapat lagi melalui kehidupan yang sama di bawah satu bumbung seperti ketika ibu bapa masih bersama. Dari sudut undang-undang Islam di Malaysia, semua pertikaian selepas perceraian antara umat Islam, termasuk penentuan hadhanah ke atas kanak-kanak, perlu diputuskan di mahkamah. Dalam prosiding perceraian biasa di mahkamah syariah kanak-kanak terlibat, isu pertama yang selalunya diputuskan apabila perceraian disabitkan adalah siapa yang akan diberikan hak penjagaan. Walaupun ada kes penjagaan anak diberikan kepada bapa, namun dalam kebanyakan kes yang diputuskan, ia selalunya diberikan kepada pihak ibu (Roslina, 2008).

Undang-undang turut membenarkan ibu bapa untuk bersetuju dengan pemilihan hadhanah dan juga nafkah anak melalui proses sulh, iaitu satu mekanisme penyelesaian pertikaian alternatif yang diuruskan oleh mahkamah syariah. Proses sulh biasanya dipengerusikan oleh pegawai mahkamah, yang menggubal syarat-syarat perjanjian antara ibu bapa, termasuk siapa yang akan menjaga anak dan juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jumlah nafkah anak yang perlu dibayar. Perjanjian ini tidak akan mengikat, melainkan setelah disahkan oleh mahkamah. Selepas pensabitan atau 'endorsement', maka mahkamah akan mengeluarkan perintah yang disebut 'penghakiman persetujuan' yang mengikat kedua pihak.

Undang-undang secara dasar memperuntukkan bahawa ibu merupakan pihak yang diberi keutamaan dalam pertikaian hadhanah anak-anak. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003 (selepas ini disebut sebagai EUUKIS) di bawah seksyen 82(1) memperuntukkan bahawa penjagaan kanak-kanak yang belum mencapai usia kecerdikan (mumaiyiz) diberikan keutamaan kepada ibu selagi ibu tidak hilang kelayakan. Had umur tersebut diperincikan dalam seksyen 85(1) yang menyatakan tujuh tahun bagi anak lelaki, dan sembilan tahun bagi anak perempuan. Walau bagaimanapun, jika penjaga tersebut membuat permohonan untuk anak tersebut terus tinggal bersamanya, Mahkamah boleh membenarkan dia menjaga anak tersebut sehingga si anak mencapai umur sembilan tahun bagi anak lelaki, dan sebelas tahun bagi anak perempuan.

Apabila anak tersebut telah mencapai tahap mumaiyiz dan hak hadhanah sudah tamat, ketika itu Hakim Syarie boleh bertanyakan anak terlibat untuk memberikan pendapatnya dan menyatakan kehendaknya dengan siapa mereka ingin tinggal iaitu, sama ada dengan ibu atau bapanya. Perkara ini diperuntukkan dengan jelas dalam seksyen 85(2) Enakmen tersebut:

Setelah tamatnya hak hadinah, penjagaan adalah turun kepada bapa, dan jika kanak-kanak itu telah mencapai umur kecerdikan (mumaiyiz), maka kanak-kanak itu adalah berhak memilih untuk tinggal dengan sama ada ibu atau bapanya, melainkan jika Mahkamah memerintahkan selainnya. [penekanan diberikan]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peruntukan ini menunjukkan bahawa undang-undang mengiktiraf kedudukan anak-anak yang telah melepasi tahap kecerdikan sebagai mempunyai hak untuk memberi pendapat, boleh bersuara dan menyatakan kehendaknya memilih dengan siapa dia ingin tinggal selepas ibu bapanya bercerai. Mereka berhak memilih dan diberi peluang untuk memilih. Namun begitu, undang-undang turut memperuntukkan dalam seksyen 87 EUUKIS bahawa apabila mahkamah ingin memutuskan perkara ini, maka hendaklah memberi pertimbangan utama ke atas kebajikan kanak-kanak itu dengan memberi perhatian kepada kemahuan ibu dan bapa dan juga kemahuan anak terlibat.

Walaupun secara dasarnya kanak-kanak diberi hak menyuarakan pilihan mereka, namun undang-undang tidak memberikan garis panduan bagaimana kaedah yang perlu dijalankan oleh Hakim Syarie untuk mendapatkan pendapat anak terlibat, bagaimana soalan diajukan dan bagaimana anak dapat memberikan pendapat mereka (Roslina, 2014). Bahkan sejauh mana pandangan kanak-kanak perlu diambil kira oleh mahkamah juga tidak diperuntukkan.

Metodologi Kajian

Kajian ini menilai kaedah mahkamah Syariah mendapatkan pilihan anak dalam kes hadhanah melibatkan anak-anak yang telah melepasi tahap kecerdikan. Apakah mahkamah memanggil mereka untuk membuat pilihan dan bagaimana cara soalan diajukan? Metodologi undang-undang doktrinal dan non-doktrinal dengan pendekatan kajian undang-undang kualitatif yang mengkaji undang-undang dan kes-kes penentuan penjagaan anak di Mahkamah Syariah telah diguna pakai. Kajian ini dilakukan dengan meneliti catatan bicara Hakim Syarie semasa proses temu bual yang dilakukan dengan anak dan juga alasan penghakiman Hakim Syarie terhadap tuntutan penjagaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anak. Kajian juga dilakukan dengan meneliti fail sulh dalam kes penentuan penjagaan anak yang dikendalikan oleh Pegawai Sulh dalam Majlis Sulh. Analisa dibuat berdasarkan 50 fail kes hadhanah yang dilaporkan dan tidak dilaporkan, serta sebanyak 50 kes sulh melibatkan hadanah anak-anak melepas tahap kecerdikan bermula daripada tahun 2002 sehingga 2015. Manakala bagi tujuan menilai amalan semasa di Mahkamah Syariah, temu bual bersama beberapa responden tertentu turut diadakan. Mereka adalah empat orang Hakim Syarie dan empat orang Pegawai Sulh yang sering terlibat dalam mengendalikan kes tuntutan hadhanah. Semua temu bual telah direkod dan disalin tetapi identiti hakim tidak dinyatakan. Kertas kerja ini hanya akan merujuk mereka sebagai Hakim 1, Hakim 2 dan seterusnya. Untuk tujuan menjaga etika kes, kertas kerja ini akan merujuk kes yang dilaporkan kepada nama pertama dan tahun kes diselesaikan seperti Halim lwn Sadiah (2012), manakala kes yang tidak dilaporkan akan dicatat huruf pertama dan nombor pendaftaran kes sahaja, seperti H lwn S (20101-29191).

Pilihan Anak dalam kes di Mahkamah Syariah

Kajian menunjukkan bahawa wujud kepelbagaian pendekatan dalam urusan memanggil anak-anak yang dianggap melepasi tahap kecerdikan (mumaiyiz) untuk membuat pilihan. Ada mahkamah yang memerintahkan anak di bawah 9 tahun dipanggil dan membuat pilihan dan ada yang tidak diminta hadir ke mahkamah. Ada juga keadaan di mana apabila anak membuat pilihan, pihak mahkamah telah menerima pemilihan tersebut dan menamatkan semua prosiding perbicaraan. Manakala ada pula sebaliknya.

Dalam kes R v H (10400-028-0466-2011), Plaintif (bapa) telah menuntut hak jagaan ke atas anak perempuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berusia lapan tahun. Walaupun anak tersebut masih belum mencapai tahap umur seperti diperuntukkan dalam seksyen 85(1) EUUKIS, mahkamah telah memanggil anak tersebut untuk membuat pilihan dengan siapa dia ingin tinggal selepas ibu bapanya bercerai. Dalam kes ini, kanak-kanak itu menyatakan pandangannya bahawa dia lebih suka tinggal bersama bapanya dan mahkamah menerima pilihannya. Hakim juga meminta anak tersebut memberitahu alasan kenapa dia memilih bapanya. Selepas anak tersebut menjawab pelbagai soalan dan tetap menyatakan pilihannya untuk tinggal dengan bapanya, mahkamah telah memberhentikan semua prosiding dan membuat keputusan tanpa mendengar lagi kehendak ibu dan bapa. Kes ini menunjukkan hakim telah menggunakan budi bicaranya untuk meminta anak yang dianggap berupaya memilih untuk membuat pilihan dan pilihannya diterima, walaupun anak tersebut masih di bawah umur yang diperuntukkan dalam undang-undang, iaitu sembilan tahun bagi kanak-kanak perempuan.

Pendekatan sama boleh dilihat dalam kes S lwn K (10400-028-0408-2012), yang melibatkan tuntutan hadhanah ke atas dua orang anak berusia 13 dan 11 tahun. Dalam kes ini, anak-anak telah dipanggil ke mahkamah untuk membuat pilihan dan Hakim telah menerima pemilihan mereka tanpa meneruskan lagi perbicaraan. Dalam kes ini anak perempuan (13 tahun) menyatakan dia lebih selesa dengan bapanya dan membuat pilihan untuk tinggal bersama bapanya. Sedangkan anak lelaki (11 tahun) memilih untuk tinggal dengan ibu mereka. Dalam kes ini, hakim telah memberi nasihat tentang hak kanak-kanak untuk memilih dan hak mereka untuk bertemu dengan pihak yang tidak mendapat hak jagaan serta ahli keluarga yang lain. Hakim bukan sahaja memanggil anak untuk membuat pilihan, bahkan menyentuh mengenai hak anak untuk bersuara yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perlu dihormati dalam hal melibatkan mereka. Ia menunjukkan pendekatan hakim yang meletakkan pemilihan anak sebagai sesuatu yang penting dan perlu dipertimbangkan, dan tidak meneruskan perbicaraan selepas mereka menyatakan pilihan mereka.

Namun begitu, tidak semua keadaan berlaku sedemikian. Dalam kes F lwn J (10000-028-0045-2015), mahkamah telah menerima pilihan yang dibuat oleh empat orang anak, dua anak perempuan berusia 15 dan 13 tahun yang memilih untuk tinggal dengan bapa, dan dua anak lelaki berusia 11 dan 9 tahun yang memilih untuk tinggal dengan ibu. Meraikan pilihan mereka, mahkamah telah memerintahkan perbicaraan ditamatkan dan tidak meneruskan prosiding bertanya kepada ibu bapa untuk memberi keterangan. Kes ini telah dirayu oleh pihak ibu yang tidak berpuas hati dengan keputusan mahkamah. Dalam Mahkamah Rayuan Syariah, panel Hakim telah membatalkan perintah mahkamah terdahulu dan menyatakan bahawa walaupun si anak boleh membuat pilihan dan menyatakan hasrat hati mereka, mahkamah perlu meneruskan perbicaraan dan membuat keputusan tentang hadhanah hanya selepas ibu bapa memberikan pendapat dan keterangan mereka.

Panel Mahkamah Rayuan Syarie telah memutuskan bahawa, walaupun usia kanak-kanak telah melepasi usia kecerdikan yang ditetapkan dalam undang-undang, namun bukan kemahuan mereka sahaja yang perlu dipertimbangkan. Mahkamah masih perlu meneruskan perbicaraan dan mendengar kemahuan dan keterangan ibu dan bapa juga sebelum membuat keputusan. Panel rayuan merujuk kepada peruntukan seksyen 87 (2) EUUKIS yang memperuntukkan:

Untuk memutuskan dalam jagaan siapakah seseorang kanak-kanak patut diletakkan, pertimbangan yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utama ialah kebajikan kanak-kanak itu dan tertakluk kepada pertimbangan itu, Mahkamah hendaklah memberi perhatian kepada: a) kemahuan ibu bapa kanak-kanak itu; dan b) kemahuan-kemahuan kanak-kanak itu, jika dia telah meningkat umur dapat menyatakan sesuatu pendapatnya sendiri" [penekanan diberikan]

Pendekatan panel Hakim Mahkamah Rayuan Syarie ini seolah-olah menunjukkan keadaan walaupun anak-anak boleh membuat pilihan, ia hanya dilihat sebagai informasi tambahan dan mahkamah tidak seharusnya membuat perintah berdasarkan pilihan mereka semata-mata. Keadaan ini boleh ditafsirkan seolah-olah suara anak-anak untuk memilih bukanlah bersifat mutlak, hanya sekadar membantu hakim memahami kedudukan kes dan mendengar pilihan mereka, dan perbicaraan masih perlu diteruskan bagi memberi peluang kepada kedua ibu bapa untuk memberi keterangan dan memberitahu mahkamah kehendak mereka pula ke atas anak-anak tersebut. Keputusan panel rayuan ini juga boleh menunjukkan bahawa hakim perlu menggunakan kebijaksanaannya dalam menangani kes sebegini. Di samping memberi hak kepada anak untuk memberikan pendapat, masa yang sama perlu bijak mempertimbangkan faktor-faktor lain termasuklah pendapat kedua ibu bapa sebelum keputusan dibuat.

Kajian turut mengenal pasti bahawa tiada garis panduan yang terperinci tentang bagaimana pilihan anak harus diperoleh. Ketiadaan garis panduan berkenaan menyebabkan hakim-hakim menggunakan kaedah yang dirasakan wajar menurut pendapat masing-masing. Bagaimana sesi temu bual wajar diadakan, bagaimana keadaan hakim dalam bertanya soalan, apakah bentuk soalan yang wajar ditanya, semuanya mengikut budi bicara masing-masing. Begitu juga tiada panduan apakah bentuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

soalan yang dianggap sensitif dan boleh mengganggu emosi kanak-kanak.

Dalam temu bual yang diadakan dengan Hakim Syarie menunjukkan perbezaan ini agak ketara. Ada hakim yang memulakan sesi temu bual dalam bentuk santai, bertanyakan soalan-soalan tentang persekolahan, makanan kegemaran mereka, bertanyakan kedudukan hubungan ibu dan bapa mereka yang telah bercerai dan kemudiannya menjurus kepada soalan pemilihan mereka. Ada pula yang tidak memulakan dengan soalan-soalan biasa tetapi terus bertanyakan soalan tentang siapakah yang mereka ingin tinggal selepas perceraian berlaku. Ada pula hakim yang bertanyakan alasan apabila anak-anak mumaiyiz menyatakan kehendak dan pilihan mereka dan ada hakim yang tidak bertanyakan sebarang alasan terhadap pemilihan anak tersebut.

Hakim Syarie 1 (temubual pada 22/8/2016) menyatakan kaedah yang beliau guna pakai adalah berdasarkan budi bicaranya sendiri. Beliau selalunya akan memanggil anak yang terlibat untuk masuk ke kamar hakim dan ibu bapa tidak dibenarkan turut serta. Dalam sesi temu bual dengan anak terbabit, beliau akan bertanyakan pelbagai soalan santai dan kemudiannya menjurus kepada isu pemilihan yang diinginkan.

Keadaan yang sama turut diketengahkan oleh Hakim Syarie 2 (temu bual pada 29/8/2016) yang menyatakan bahawa dia kerap mengemukakan soalan-soalan berdasarkan budi bicaranya sahaja dan perkara yang difikirkan wajar. Antara kaedah yang diguna oleh beliau adalah mula bertanyakan mengenai kehadiran ke mahkamah dan kemudian menjurus kepada pilihan yang ingin dibuat seperti, 'Jika diberi pilihan, kamu ingin tinggal dengan siapa, ayah atau ibu?'

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendekatan Hakim Syarie 3 (temu bual pada 30/12/2015) dilihat agak menyeluruh apabila beliau menyatakan bahawa dalam banyak kes hadhanah yang di bawa di hadapannya, beliau selalunya akan bertanya segala aspek secara santai. Beliau mengakui bahawa selepas melihat anak tersebut duduk dengan selesa, dan bertanya tentang latar belakang si anak, beliau akan mula membawa soalan berkaitan dengan perceraian seperti, 'Sekarang kamu tahu tak ibu bapa sudah tidak tinggal bersama?' 'Kamu tahu tak apa maksud cerai?'. Jika kamu diberi pilihan, dengan siapa kamu ingin ingin tinggal?'

Hakim Syarie 3 turut menjelaskan kaedah yang digunakan iaitu semasa anak tersebut memberikan jawapan dan menyatakan pilihan hatinya untuk tinggal dengan salah satu daripada ibu atau bapanya, beliau akan turut bertanya alasan di sebalik pemilihan tersebut. Beliau akan mengambil berat dan meneliti keadaan anak tersebut seperti apakah dia berada dalam keadaan tertekan, disuruh memberi jawapan sedemikian atau dengan suka rela memberikan jawapan tersebut. Penekanan berhubung dengan keadaan anak yang membuat pilihan amat penting menurut Hakim Syarie 3 kerana ia dapat membantu beliau menilai sama ada wujud unsur paksaan atau hasutan dalam pilihan yang dikemukakan oleh anak dalam sesi temu bualnya.

Kesemua Hakim Syarie 1, 2 dan 3 mengambil pendekatan bahawa mereka bertanya kepada anak-anak terlibat dan kemudiannya membuat keputusan setelah mempertimbangkan semua perkara. Namun dalam banyak kes, mereka tidak mencatat perkara yang berlaku dalam sesi temu bual mereka bersama si anak dalam alasan penghakiman. Pendekatan ini berbeza dengan Hakim Syarie 4 (temubual pada 7/10/2016) yang telah mengambil langkah yang agak ke hadapan apabila bukan sahaja amat bersetuju bahawa anak yang melepasi tahap kecerdikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wajib dipanggil di mahkamah sebagai meraikan hak mereka, bahkan beliau akan merekodkan semua jawapan dan soalan yang beliau ajukan dan mencatat pemerhatian beliau terhadap reaksi dan perasaan yang ditunjukkan oleh si anak semasa sesi temu bual dilakukan.

Ini boleh dilihat dalam satu kes yang dikendalikan oleh Hakim Syarie 4 dalam kes D lwn N (10400-028-0351-2009) yang melibatkan tuntutan hak jagaan seorang bapa ke atas tiga orang anak iaitu dua anak perempuan berusia 13 tahun dan 11 tahun dan seorang anak lelaki berusia 9 tahun. Semasa temu bual dengan anak pertama dan kedua, Hakim Syarie 4 merekodkan dalam alasan penghakimannya bahawa anak-anak tersebut berada dalam keadaan sedih dan tidak bersedia untuk membuat pilihan. Hakim Syarie 4 turut mencatatkan jawapan kedua anak tersebut iaitu mereka sangat risau dengan pilihan yang akan dilakukan akan mengecewakan salah satu ibu atau bapanya. Antara jawapan anak tersebut dicatat sebagai, "Saya takut ibu sedih bila saya pilih untuk tinggal dengan ayah atau ayah sedih jika saya pilih untuk duduk dengan ibu."

Semasa sesi bersama dengan anak ketiga pula, Hakim Syarie 4 turut merekodkan bahawa anak tersebut menunjukkan rasa marah dan menyimpan dendam dengan ayahnya. Bahkan semasa ditanya soalan siapakah yang akan dia pilih untuk tinggal bersama, Hakim Syarie 4 mencatat jawapan anak lelaki tersebut bahawa si anak menceritakan hukuman yang diberikan kepadanya sekiranya melakukan kesilapan adalah berat dan anak tersebut seolah-olah berdendam dengan bapanya. Hakim Syarie 4 dilihat amat terperinci dalam mendapatkan pendapat dan pendirian si anak.

Perbezaan pendekatan ini memberi kesan berbeza dalam menangani hak anak untuk bersuara meluahkan pilihan hati dan pendapat mereka. Ini juga menunjukkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wujudnya ketidakseragaman dalam amalan dalam kalangan hakim dalam memutuskan perkara sebegini. Ia hakikatnya memberi kesan besar kepada kebajikan anak-anak yang terlibat, sama ada secara langsung atau tidak. Ada anak yang mungkin berasa haknya didengar apabila mereka dipanggil, dan ada anak yang akan berasa sedih dan tidak berpuas hati apabila dia langsung tidak dipanggil untuk ditanya dengan siapa dia lebih selesa untuk tinggal. Perbezaan ini turut menjadi bukti bahawa tidak wujud keseragaman dalam penerimaan dan perlaksanaan mahkamah terhadap hak anak seperti diperuntukkan dalam seksyen 85(2) EUUKIS. Pendekatan yang dilakukan oleh sesetengah hakim seperti dilihat sebagai satu pendekatan yang menjaga kebajikan dan memberikan hak yang sewajarnya kepada anak terlibat untuk memberikan pendapat mereka sedangkan ada yang seolah-olah menafikan hak mereka untuk memberi pendapat dalam kes melibatkan penjagaan mereka.

Pilihan anak tidak diutamakan dalam Majlis Sulh

Perbincangan dalam majlis sulh secara umum boleh dikatakan hanya melibatkan dua belah pihak sahaja dan tidak meletakkan suara anak sebagai perkara penting. Ini boleh dilihat daripada 50 fail kes penentuan penjagaan anak yang melepasi tahap kecerdikan yang diselesaikan melalui sulh, hanya 3 kes sahaja yang memanggil anak untuk ditemu bual oleh Pegawai Sulh. Antara kes yang memanggil anak hadir ke dalam majlis sulh adalah kes H lwn. K (10400-028-0619-2014) yang melibatkan tuntutan ibu ke atas penjagaan anak perempuan berusia 13 tahun dan juga anak lelaki berusia 10 tahun. Dalam sesi majlis sulh berlangsung, anak tersebut telah dipanggil dan ditemu bual oleh Pegawai Sulh dan masing-masing menyatakan pendirian memilih untuk tinggal bersama dengan ibu dan pilihan tersebut dipersetujui

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh ibu dan bapa mereka. Pilihan tersebut direkod dan disabitkan sebagai perintah persetujuan bersama.

Menurut Pegawai Sulh 1 (temu bual pada 13/9/2016), beliau mengesahkan bahawa sepanjang penglibatannya mengendalikan kes sulh melibatkan anak yang telah melepasi tahap kecerdikan, beliau tidak pernah memanggil anak terbabit untuk mendapatkan pilihan mereka. Bahkan beliau mengakui bahawa pendekatan ini diambil berkemungkinan berdasarkan kefahaman beliau bahawa pihak yang bertikai adalah bekas suami dan bekas isteri, dan mereka berdua adalah pihak yang berebut tentang hak jagaan anak yang perlu didamaikan dan dicari kata sepakat.

Perkara yang sama disetujui oleh Pegawai Sulh 2 (temu bual pada 14/9/2016) yang menyebut bahawa dalam Manual Kerja Sulh dan juga Kaedah-kaedah Tatacara Mal (Sulh) Selangor 2001 yang menjadi rujukan mereka, tiada peruntukan yang khusus berkenaan tatacara memanggil pihak lain di dalam Majlis Sulh yang sedang berjalan. Justeru, beliau turut mengakui bahawa amat sedikit bilangan kes yang menunjukkan anak terlibat dipanggil menghadiri majlis sulh.

Manakala Pegawai Sulh 3 (temu bual pada 23/9/2016) dan Pegawai Sulh 4 (temu bual pada 24/9/2016) yang mengakui pernah memanggil anak dalam menghadiri majlis sulh yang dikendalikan menyatakan bahawa mereka tidak melihat dari sudut pandang memberi hak kepada anak untuk membuat pilihan, tetapi mengadakan temu bual bersama anak-anak tersebut kerana ia adalah permintaan kedua-dua ibu dan bapa sebagai cara untuk memuktamadkan keputusan bersama.

Pegawai Sulh 4 turut menjelaskan kaedah yang diguna pakai olehnya apabila ada ibu bapa yang meminta agar anak mereka dipanggil. Beliau akan menemu bual anak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlibat tanpa kehadiran ibu atau bapa dan bertanyakan siapakah yang menjadi pilihan anak terlibat. Pilihan anak tersebut akan dimaklumkan kepada ibu dan bapa dan apabila mereka bersetuju dengan pemilihan yang telah dibuat oleh si anak, maka satu perjanjian persetujuan akan disediakan oleh Pegawai Sulh dan disabitkan di hadapan Hakim Syarie. Beliau turut menyatakan bahawa peruntukan Manual Sulh tidak menyatakan bahawa anak perlu dipanggil, beliau menyebut, "Sebagai Pegawai Sulh, kami tiada kuasa untuk memerintahkan supaya anak dipanggil atau membuat penghakiman berdasarkan pilihan anak sekiranya dipanggil. Kami hanya berbincang dengan kedua ibu bapa sahaja."

Dapatan kajian ini menunjukkan wujud pelbagai pendekatan yang diamalkan di mahkamah Syariah berkenaan hak anak untuk membuat pilihan dalam urusan melibatkan hadhanah. Ada keadaan pilihan mereka didengar, diraikan dan dipertimbangkan, tetapi ada keadaan tidak diutamakan. Dalam usaha mendapat pilihan anak juga, hakim bertindak mengikut budi bicara mereka dengan tiada panduan yang jelas. Pendekatan Hakim Syarie dalam melakukan temu bual dengan anak juga berbeza antara satu sama lain. Bentuk soalan atau cara bertanya juga berbeza. Terdapat soalan yang terlalu longgar dan terus kepada isu membuat pilihan dan ada yang bertanyakan soalan santai terlebih dahulu dan kemudian menjurus kepada isu pemilihan. Dalam majlis sulh pula, ada anak dipanggil menghadiri majlis sulh kerana diminta oleh ibu bapa yang berada dalam majlis sulh tetapi tidak dianggap pihak yang perlu hadir dalam majlis berkenaan kerana mempunyai hak untuk bersuara. Ketidakseragaman ini boleh menjejas hak seorang anak yang melepasi tahap kecerdikan untuk bersuara, memberikan pendapat dan menyatakan suara hati mereka dalam urusan melibatkan mereka. Pada masa sama, faktor-faktor sampingan seperti kesihatan mental anak,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

apakah wujud tekanan dalam jawapan yang diberikan, apakah ada ugutan dan hasutan semasa membuat pilihan dan sebagainya yang boleh menjejas ketulusan mereka memilih tidak dipertimbangkan. Keadaan ini berlaku disebabkan tiada garis panduan atau kaedah yang khusus dalam mendapatkan pilihan anak dalam peringkat perbicaraan atau dalam majlis sulh.

Referensi

Asmidah Ahmad, dkk. "Children's participation in judicial procedure to prevail family justice," dalam *Advanced Science Letters* 23, 5, (2017).

Mike McConville and Wing Hong Chui. *Qualitative Legal Research in Research Methods for Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2007.

Roslina Che Soh. "Children's Participation in Custody and Access Proceedings," dalam *IIUM Law Jurnal*, 22, 1, (2014).

UNCRC. http://www.unicef.org.uk/UNICEFs-Work/UN-Convention/, diakses pada pada November 2012.

Manual Kerja Sulh dan juga Kaedah-kaedah Tatacara Mal (Sulh). Selangor, 2001

Abu Dawud. *Sunan Abu Dawud*. nombor hadis 2/283.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh Al Sunnah*. Beirut: Dar Al Kitab muka surat, 1994.

San'ani. *Subul Al Salam al Muasilah Bulu'al Maram*, vol. 3, Saudi Arabia: Dar Ibnu Jauzi, 2010.

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor, 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KECERDASAN PERSONAL DUA WANITA PILIHAN DALAM ALQURAN

Najah Nadiah Amran
Fakulti Pengajian Islam, UKM, Malaysia
najah@ukm.edu.my

Pendahuluan

Artikel ini menganalisa secara tekstual kisah dua orang wanita pilihan dengan melihat kontek kehidupan, peristiwa dan pentafsiran-pentafsiran ayat berkaitan dengan mereka. Tujuannya adalah untuk menekuni dan menonjolkan kecerdasan personal mereka menghadapi beberapa insiden kehidupan. Ayat Alquran berkisar tentang dua tokoh wanita pilihan dikumpulkan. Sebagai langkah awal, karya-karya tafsir tradisional dan kontemporari dirujuk bagi mendapatkan latar belakang, sejarah dan tafsiran ayat-ayat berkaitan secara konprehensif. Data dianalisa secara kualitatif dengan menekankan kepada kaedah analisis tekstual komparatif. Rujukan tafsir dan tulisan-tulisan berkaitan psikologi dan kecerdasan emosi dan personal menjadi landasan pemahaman, perbandingan dan penilaian bagi menganalisa dan mensintesis kecerdasan yang dimiliki oleh dua tokoh tersebut. Kajian mengenai dua tokoh wanita ini menunjukkan aspek kecerdasan yang mereka miliki melebihi kecerdasan akal dan emosi malah keunikan mereka jelas menunjukkan keupayaan dan kualiti pada personaliti khususnya kemahiran-kemahiran insaniah (*life soft skills*) yang boleh dicontohi. Ciri ketara yang dimiliki mereka merangkumi kemahiran (a) mencari solusi (b) keupayaan mengawal emosi (c) kemahiran merancang (d) ada kemahuan untuk mencuba dan berusaha secara berulang sehingga berhasil (e) mereka juga ada wawasan dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

matlamat dalam kehidupan. Ke semua ciri ini menunjukkan personaliti dan kecerdasan unik yang mereka ada.

Kecerdasan Personal

a. Definisi Kecerdasan

Kecerdasan berakar daripada perkataan cerdas. Makna umum bagi cerdas kebiasaannya merujuk kepada sempurna akal budi untuk berfikir dan mengerti, tajam fikiran sehingga mampu membuat tindakan dan memimpin dan pintar (Kamus Dewan)[1]. Kecerdasan merujuk kepada kesempurnaan akal untuk berfikir dan mengerti. Ia merujuk kepada kepandaian, kecerdikan dan kepintaran. Kepandaian pula merujuk kepada kebolehan ataupun kemahiran. Ia juga merujuk kepada kemampuan dan kecekapan. Perkataan Inggeris yang berkaitan dengan kecerdasan ialah *intelligence* (noun) dan *intelligent* (adjective). *Intelligence* merujuk kepada kemampuan untuk mempelajari sesuatu dan mengatasi kelemahan diri. Ia juga merujuk kepada mempunyai pengertian mendalam tentang sesuatu (*insight*), kemampuan untuk membuat pertimbangan (*judgement*) dan mempamerkan hikmah dan kebijaksanaan (*wisdom*) (Webster Collegiate Thesaurus 1976: 452-453). Intelligent pula merujuk kepada hal, sifat, ciri seseorang seperti rational (rasional ataupun waras), consequent (penuh pertimbangan kepada kesan-kesan), logical (berfikiran logik), reasonable (matang dan diterima), sensible (matang) and sound (waras ataupun benar).

Kecerdasan kepada 'keupayaan seseorang untuk menerima, memproses dan menilai maklumat serta menggunakan inisiatif untuk menyelesaikan masalah dalam

[1] Dewan Bahasa dan Pustaka. *Kamus Dewan,* dalam http://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=kecerdasan. Akses pada 15 September 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persekitaran tertentu' (Arbaiyah Md Zin, 2006; Syed Najmuddin Syed Hassan, 2005; Emli Baharruddin dan Zainab Ismail, 2015). Seseorang yang mempunyai kecerdasan merujuk kepada mereka yang mampu untuk memahami sesuatu secara tepat dan sempurna (Ramayulis, 2004 dan Md. Said Suleiman, 2002) bertindak secara rasional dan berinteraksi secara positif dengan persekitaran (David Wechsler, 1958). Selanjutnya, Elmi Baharuddin dan Zainab Ismail (2015) menjelaskan bahawa dalam Islam, kecerdasan dinilai apabila akal budi insan didukungi oleh kekuatan zikir (*naqliyyah*) dan fikir (*aqliyyah*). Kecerdasan diambilkira apabila upaya berfikir menggabungkan faktor kognitif dan afektif secara seimbang.

b. Definisi Personal dan Personaliti.

American Physiological Association menjelaskan maksud perkataan 'personal' dan 'personaliti' merujuk kepada kualiti-kualiti tertentu dalam diri seseorang yang memberkan kesan kepada ciri-ciri dan gaya tingkah-laku yang dizahirkan dan tidak dizahirkan dalam kontek dan masa tertentu. Personal merujuk kepada seorang individu dan sesuatu yang berkaitan dengan dirinya. Personaliti pula merujuk kepada identiti diri, ciri-ciri, sifat, perwatakan dan juga seseorang yang istimewa (Webster Collegiate Thesaurus, 1976: 596). Nor Hafifah Abdul Rasid (2013) mentakrifkan personaliti sebagai himpunan pola emosi, pemikiran dan perlakuan yang unik untuk seseorang dan tekal dengan masa. Menurut Mahmood (1992), personaliti merupakan sifat-sifat yang ada pada seseorang individu seperti cara dia berfikir, beraksi, beremosi, berpersepsi dan lain-lain lagi yang membolehkannya berbeza dengan orang lain. Pengkaji bidang psikologi mendapati manusia memiliki ciri-ciri personaliti yang pelbagai. Personaliti juga merujuk kepada tindak-tanduk seseorang yang menzahirkan ciri-ciri kawalan emosi dan pemikiran berkait-rapat dengan personaliti. Oleh itu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

personaliti mengambarkan keseluruhan seseorang (Nor Hafifah Abdul Rasid, 2013).

c. Kategori Kecerdasan

Gardner (2003: 23-24) mengesyorkan terdapat tujuh komponen kecerdasan iaitu:

a) Kecerdasan linguistik merangkumi kebolehan mengolah kata dan berbahasa.
b) Kecerdasan logik terutamanya melibatkan perkiraan dan angka.
c) Kecerdasan visualisasi, boleh membuat gambaran secara visual.
d) Kecerdasan seni seperti kemahiran bermain alatan muzik dan penciptaan irama lagu
e) Kecerdasan kinestetik melibatkan pergerakan dan perimbangan secara fizikal
f) Kecerdasan interpersonal iaitu kemahiran untuk bekerjasama dengan orang lain
g) Kecerdasan intrapersonal iaitu kemampuan yang ada dalam diri sendiri.

Selanjutnya Salovey, Brackett, & Mayer (2004) dan Mayer & Solovey (1997) mengkategorikan kecerdasan personal kepada lima kebolehan iaitu:

a) Keupayaan mengenali emosi diri pada saat terjadi sesuatu insiden.
b) Keupayaan mengelola dan menangani emosi agar ia dapat disalurkan sewajarnya.
c) Kemampuan memotivasi diri untuk mencapai tujuan dengan inisiatif dan kreativiti.
d) Kebolehan mengenali emosi orang lain/ada perasaan empati
e) Berupaya menangani keadaan dan suasana semasa menghadapti peristiwa/insiden agar dapat tanganinya secara efisien.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kecerdasan personal terbahagi kepada dua pembahagian iaitu kecerdasan intra personal dan kecerdasan interpersonal (Gardner, 1983). Kecerdasan intrapersonal berkaitan kemampuan untuk akses kepada perasaan sendiri (Fitri Mares Efendi, 2015) dan pengetahuan diri (Thomas Armstrong, 1997 & 2000). Seseorang yang ada kecerdasan intrapersonal mampu untuk bertindak secara adaptif berdasarkan pengetahuan dan emosi diri yang seimbang. Hasilnya beliau mempunyai kesedaran yang tinggi, matlamat yang jelas, ada wawasan, mampu mendorong diri secara positif, memelihara harga diri dan kenali batas dan disiplin. Kecerdasan intrapersonal itu juga mampu membentuk diri seseorang untuk membezakan kepelbagaian emosi yang berlaku kepada diri dan bijak membimbing dan mengimbangi diri sendiri (Thomas Armstrong, 1997 & 2000). Kecerdasan interpersonal pula adalah kemampuan seseorang untuk menyedari dan membezakan keunikan-keunikan yang terdapat pada orang lain terutamanya mood, perasaan, motivasi dan kehendak mereka. Kesannya, seseorang itu akan bertindak dan berfikir dengan mengambilkira gaya peribadi dalam bekerjasama dengan orang lain agar dia boleh bekerja lebih efektif, bekerjasama dan penuh empati dan juga mengambilkira keadaan semasa, perasaan, dan motivasi (Gardner, 1993).

Ada beberapa aspek pertindanan pada ciri dan definisi kecerdasan personal dan kecerdasan emosi. Kecerdasan emosi merujuk kepada keupayaan untuk mengetahui dan mengenalpasti emosi sendiri dan orang lain dalam memahami, menguasai, mengurus emosi tersebut supaya stabil serta memotivasi diri. Impaknya seseorang itu dapat menjaga hubungannya dengan orang lain (Goleman, 1995 dan Mayer & Salovey, 1997). Berdasarkan definisi, pembahagian dan ciri kecerdasan personal dapat dikenalpasti ada pada seseorang individu apabila beliau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyedari dan menyelami emosi sendiri, mencari jalan penyelesaian solusi semasa buntu, memantapkan potensi diri dan ketrampilan, mempunyai motivasi untuk mencapai tujuan dan sasaran, menjalani kehidupan seharian berlandaskan nilai-nilai agama dan berusaha atau bekerja untuk menampung kelangsungan kehidupan. Selain itu, seseorang yang memiliki kecerdasan personal juga jelas tentang matlamat, tujuan kehidupan dan seorang ber-wawasan. Beliau membuat perancangan untuk mempelajari sesuatu secara berterusan untuk perkembangan diri, berusaha untuk memahami kemahuan diri dan pengalaman yang ditempuhi. Beliau tidak hanya berfikir dan merancang untuk diri sendiri tetapi turut berasa bertanggungjawab terhadap orang lain. Dengan erti lain, mempunyai tanggungjawab kemanusiaan.

Kisah Dua Wanita Pilihan dalam Alquran

a. Hajar Isteri Nabi Ibrahim

Hajar merupakan isteri kedua Nabi Ibrahim yang dinikahi baginda setelah berusia. Perkahwinan ini diatur oleh Sarah, isteri pertama baginda setelah mereka tidak dikurniakan zuriat sejak sekian lama. Dari segi latar belakang Hajar disebut sebagai pembantu ataupun khadam kepada Sarah. Setelah berkahwin dengan Hajar, Nabi Ibrahim telah mendapat anak bernama Ismail (Ibn Kathîr, t.t:46-47). Terdapat riwayat menjelaskan bahawa Hajar berketurunan bangsawan Mesir. Apabila Mesir jatuh kepada raja yang baharu, seluruh keluarganya menjadi tahanan. Hajar dilepaskan dari tahanan apabila raja baharu ketika itu menghadiahkannya kepada Sarah untuk mengambil hatinya. Ayat Alquran yang berkaitan dengan kisah Hajar terdapat dalam QS. Ibrâhîm [14]:37,

> "Wahai Tuhan kami! Sesungguhnya aku telah menempatkan sebahagian dari zuriat keturunanku di sebuah lembah (Tanah Suci Mekah) yang tidak ada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanaman padanya, di sisi rumahMu yang diharamkan mencerobohinya. Wahai Tuhan kami, (mereka ditempatkan di situ) supaya mereka mendirikan sembahyang (dan memakmurkannya dengan ibadat). Oleh itu, jadikanlah hati sebahagian dari manusia tertarik gemar kepada mereka, (supaya datang beramai-ramai ke situ) dan kurniakanlah rezeki kepada mereka dari berbagai jenis buah-buahan dan hasil tanaman, semoga mereka bersyukur." (semua terjemah diambil dari http://www.-quran.com)

Insiden dan kontek ayat ini merujuk kepada kejadian yang berlaku apabila Nabi Ibrahim membawa Hajar dan Ismail ke lokasi baru jauh dari tempat mereka tinggal. Usia Ismail pada ketika itu masih dalam tempoh penyusuan. Mereka telah melalui kawasan lembah yang subur, padang pasir dan kawasan berbukit. Baginda sekeluarga akhirnya tiba di padang pasir Semenanjung Arab yang gersang Selain itu kawasan itu tidak berpenghuni dan tidak ada kesan pernah diduduki. Pendapat menyatakan bekal air dan makanan yang ada semasa Nabi Ibrahim meninggalkan Hajar dua beranak hanya mencukupi untuk tempoh dua hari sahaja (Ibn Kathir, t.t).

Apabila Nabi Ibrahim melangkah kaki untuk meninggalkan mereka, Hajar telah mengejar baginda dan bertalu-talu bertanya ke manakah baginda akan pergi dan mengapakah mereka ditinggalkan. Hajar tidak mendapat apa-apa respon daripada baginda. Namun, Hajar segera menyedari ada maksud di sebalik sikap berdiam diri Nabi Ibrahim. Lantas Hajar cuba mendapatkan kepastian adakah mereka berdua mesti ditinggalkan di tempat baharu yang tidak berpenghuni disebabkan oleh titah perintah daripada Allah. Nabi Ibrahim mengiyakan pertanyaan Hajar. Ini menunjukkan Hajar sudah mula memahami keadaan. Sebagai respon, Hajar menyatakan Allah akan menjaga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka berdua. Respon ini meringankan kesedihan di kedua-dua pihak.

Kemudian Nabi Ibrahim pun berdoa dengan doa dalam ayat di atas. Ada pendapat menjelaskan baginda mula berdoa dengan doa ini apabila tiba di satu tempat bernama Thaniya, jauh dari lokasi Hajar dan Ismail. Bagaimanapun menurut al-Sya'rawi, doa ini dititip oleh Nabi Ibrahim sebaik sahaja baginda tiba di situ. Doa ini menggambarkan suasana lokasi tempat Hajar dan anaknya yang akan ditinggalkan. Nabi Ibrahim mengetahui dengan jelas bahawa tempat tersebut gersang tidak bertumbuhan. Bagaimanapun baginda akan meninggalkan mereka berdua di situ kerana perintah Allah. Ayat ini menggambarkan terdapat banyak perkara dalam kehidupan hatta kehidupan seorang Nabi, baginda harus menyerahkan aturan kehidupan kepada Allah swt yang lebih berkuasa. Secara fizikalnya, baginda akan meninggalkan mereka kepada Allah – untuk tinggal di sisi Rumah Allah (al-Sya'rawi). Dengan penuh pengharapan, Nabi Ibrahim berdoa agar pada suatu masa kelak, daerah terpencil tersebut akan mencuri tumpuan manusia sehingga mereka bergerombolan pindah dan tinggal di sana. Salah satu keajaiban doa ini pada permintaan Nabi Ibrahim agar tempat yang gersang itu dikurniakan dengan buah-buahan. Doa ini dimakbulkan oleh Allah setelah Hajar menemui telaga zamzam.

Ibnu Kathir (t.t) memetik riwayat daripada Ibnu Abbas yang menjelaskan sepeninggalan Nabi Ibrahim, Hajar mendapati bekalan air dalam bekas mereka telah habis. Mereka berdua mula berasa dahaga. Persekitaran gurun juga telah menambah rasa haus. Panas terik menjadikan fizikal mereka memerlukan air lebih dari kebiasaan. Ismail mula menunjukkan rasa lapar dan mula menangis. Hajar terpaksa meninggalkan Ismail dan mula mencari lokasi paling tinggi. Hajar menemui Bukit Safa dan mendakinya dengan harapan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beliau dapat mengesan punca air ataupun melihat jika ada rombongan musafir dari jarak jauh. Dari puncak Bukit Safa, Hajar mendapati ada satu lagi lokasi yang tinggi, lalu Hajar ke sana dengan harapan yang sama. Lokasi itu ialah Bukit al-Marwa. Harapan Hajar untuk mendapatkan bekalan air dan menemui orang lain telah membuatkan beliau turun naik kedua-dua bukit itu sebanyak tujuh kali.

Setelah berusaha berulang-kali, Hajar mula menyedari terdapat satu punca air tidak jauh dari mereka. Dengan pantas, Hajar mencari jalan untuk menakung air yang sedang keluar. Dengan kudrat yang ada, Hajar mengangkat batu-batu dan menyusunnya bagi menakungkan air tersebut. Nabi Muhammad s.a.w bersabda: *Semoga Allah merahmati bonda Nabi Ismail. Jika beliau tidak berbuat sedemikian, nescaya air (zamzam) akan mengalir di permukaan dan hilang begitu sahaja*. Tindakan Hajar menakung air menyebabkan lokasi tersebut mendapat perhatian. Para penghuni padang pasir yang hidup secara nomad melihat pergerakan burung-burung yang terbang ke arah sumber air. Mereka memohon izin untuk berpindah dan menetap berdekatan dengan tempat Hajar dan anaknya. Hajar memberikan keizinan bersyarat iaitu mereka dibenarkan menetap tetapi tidak berhak menguasai sumber air tersebut. Kumpulan itu bersetuju dan mula hidup bersama mereka. Itulah kabilah Jurhum yang akhirnya menjadi sebahagian keluarga Hajar dan Ismail. Dari daerah terpencil, kota Mekah menjadi tumpuan pedagang dan petani membawa dagangan dan hasil bumi mereka dari empat penjuru semenanjung tanah Arab.

b. Ibu Nabi Musa

Terjemahan QS. al-Qasas [28]:7-13:

> "Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa: Susukanlah dia; dalam pada itu, jika engkau takutkan sesuatu bahaya mengenainya (dari angkara Firaun), maka (letakkanlah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dia di dalam peti dan) lepaskanlah dia ke laut dan janganlah engkau merasa bimbang dan jangan pula berdukacita; sesungguhnya Kami akan mengembalikan-nya kepadamu, dan Kami akan melantiknya menjadi salah seorang dari Rasul-rasul Kami."

"Setelah itu dia dipungut oleh orang-orang Firaun; kesudahannya dia akan menjadi musuh dan menyebab-kan dukacita bagi mereka; sesungguhnya Firaun dan Haman serta orang-orangnya adalah golongan yang bersalah."

"Dan (ketika melihat kanak-kanak itu) berkatalah isteri Firaun: (Semoga ia menjadi) cahaya mata bagiku dan bagimu; janganlah kamu membunuhnya; mudah-mudahan dia berguna kepada kita atau kita jadikan dia anak. Padahal mereka tidak menyedari (kesudahannya)."

"Dan (sepeninggalannya) menjadilah hati ibu Musa kosong; sesungguhnya dia nyaris-nyaris menyatakan perihal anaknya itu dengan berterus-terang jika tidaklah Kami kuatkan hatinya (dengan perasaan sabar dan tenang tenteram), supaya tetaplah dia dari orang-orang yang percaya (akan janji Allah)."

"Dan berkatalah dia kepada kakak Musa: Pergilah cari khabar beritanya. (Maka pergilah ia) lalu dilihatnya dari jauh sedang orang ramai tidak menyedarinya."

"Dan Kami jadikan dia dari mulanya enggan menyusu kepada perempuan-perempuan yang hendak menyusu-kannya; (melihatkan halnya itu), kakaknya berkata: Mahukah, aku tunjukkan kamu kepada penduduk sebuah rumah yang dapat memeliharanya untuk kamu, serta mereka tulus ikhlas kepadanya?"

"Maka (dengan jalan itu) Kami kembalikan dia kepada ibunya supaya tenang tenteram hatinya dan tidak berdukacita (disebabkan bercerai dengannya) dan supaya ia mengetahui bahawa janji Allah (untuk menyelamat-kannya) adalah benar; akan tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui (yang demikian itu)."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kontek ayat ini adalah berkaitan zaman pemerintahan Firaun dan zaman sebelum kebangkitan Nabi Musa sebagai nabi. Kisah yang dipaparkan dalam ayat menunjukkan persediaan dan kejadian yang berlaku yang menunjukkan tanda-tanda nubuwwah Nabi Musa. Firaun, raja Mesir ketika itu telah memperkenalkan beberapa polisi seperti polisi perbezaan warganegara Mesir dan polisi pembunuhan kanak-kanak lelaki daripada kalangan Bani Israel. Tujuan Firaun mewujudkan perbezaan status sosial dalam negara adalah supaya rakyat tidak bergabung dan bersatu membentuk kekuatan. Sungai Nil menjadi pemutus hubungan di antara rakyat berbangsa Qibti dan Bani Israel. Selain itu, anak lelaki dibunuh manakala anak perempuan dibiarkan hidup. Seorang nujum meramalkan Firaun akan hilang kekuasaannya di tangan keturunan Bani Israel. Tumbuh argumen yang mempersoalkan ketuhanan Firaun yang gerun terhadap keturunan Bani Israel. Kerisauan Firaun diperleraikan dengan mencipta polisi (al-Sya'rawî, t.t).

Al-Sya'rawî menjelaskan keutuhan hati yang dimiliki oleh ibu Nabi Musa mengenai peribadi unik anaknya yang baru lahir ini disebabkan beberapa insiden semasa usaha menyelamatkan nyawa anaknya. Allah kurniakan ilham kepada ibu nabi Musa agar menyusukan anaknya sehingga kenyang (ayat 7). Penyusuan ini akan menyebabkan baginda kenyang dan tidak menangis terutamanya saat-saat pihak perisik atau tentera Firaun menghampiri tempat tinggal keluarga tersebut. Satu pendapat menjelaskan ibunya pernah menyembunyikan baginda dalam tanah yang digali dan ditutup dengan papan di dalam rumah mereka. Apabila tentera Firaun dating membuat pemeriksaan, ibunya akan meletakkan baginda di dalam lubang tersebut dan menutupinya. Keyakinan ibunya bahawa anaknya selamat dalam peliharaan Allah dan akan membesar sebagai seorang yang berwibawa bermula apabila beliau dapati anaknya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masih bernyawa sekalipun disimpan di bawah papan dan lubang kecil tersebut (al-Sya'rawi, t.t).

Setelah merasakan strategi menyimpan anaknya di lokasi itu tidak selama-lamanya selamat, ibunya mencari inisiatif baru iaitu dengan meletakkan bayinya di dalam sebuah bekas yang diikat dengan tali dan menghanyut-kannya ke sungai. Kisah ini diperincikan dalam ayat 38-39 Surah Tâhâ. Tali itu diikat dengan kuat dan ditambat kemas. Apabila tentera Firaun hampir ke perkampungan mereka, ibunya akan membawa Nabi Musa. dan menghanyutkan peti yang terapung itu ke sungai. Kemudian, apabila mereka berlalu, ibunya akan menarik kembali tali dan peti tersebut ke daratan. Bagaimanapun pada suatu hari, tali pengikat peti itu tiba-tiba putus dan peti itu terus berlalu mengikut arus sungai menghala ke istana Firaun (al-Sya'rawi).

Ayat 7-13 menunjukkan sifat dominan wanita dalam membuat tindakan dan keputusan. Contohnya, pertama strategi ibu nabi Musa menyelamatkan anak. Kedua, dominasi Asiah ke atas Firaun, sehingga dalam kes Nabi Musa yang baru ditemuinya, Asiah telah merayu agar dibenarkan memiliki anak lelaki sekalipun daripada keturunan Bani Israel. Asiah telah menggunakan kebijak-sanaannya memberikan dua pilihan kepada Firaun sama ada; mengambilnya ataupun memanfaatkan anak tersebut untuk tujuan-tujuan tertentu ataupun menjadikan bayi tersebut sebagai anak angkat (ayat 9). Kedua-dua pilihan Asiah untuk Firaun ini telah menyelamatkan nyawa bayi yang baru mereka temui (al-Sya'rawi).

Ayat ke-10 surah ini mengambarkan pertarungan emosi seorang ibu yang baharu kehilangan anak yang telah dijaga dengan rapi. Hampir-hampir si ibu ini memecahkan rahsia kehilangan anaknya sehingga perisikan dan keten-teraan Firaun dapat menghidu rupanya selama ini mereka menyembunyikan kehamilan di sebalik badannya yang kecil

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tempat-tempat yang menjadi lokasi penyembunyian bayi-bayi lelaki Bani Israel yang lain. Apabila perasaan kehilangan dalam hatinya itu ditenangkan, kewarasan untuk berfikir kembali. Ibu Nabi Musa membuat strategi baharu untuk menjejaki anaknya (ayat 11).

Ibu Nabi Musa mengarahkan anak perempuannya untuk mencari kesan-kesan. Ibu nabi Musa memiliki dua orang anak sebelum nabi Musa lahir. Seorang perempuan dan seorang lelaki. Satu pendapat menjelaskan anak lelaki seorang lagi lahir pada tahun polisi tahun hidup ataupun dia dilahirkan sebelum polisi pembunuhan anak lelaki diperkenalkan dan dikuatkuasa. Salah satu kebijaksanaan ibu nabi Musa lagi adalah memilih anak perempuan untuk menjalankan tugas tersebut bagi mengurangkan risiko. Dengan kata lain, kaum wanita Bani Israel mendapat kelebihan sosial semasa pemerintahan Firaun berbanding kaum lelaki.

Kelebihan sosial ini telah dimanfaatkan dengan baik oleh anak perempuannya sehingga beliau berjaya menyertai massa yang sedang giat mencari ibu susuan bagi anak angkat raja Mesir. Dengan kuasa Allah, Nabi Musa yang masih bayi itu enggan menyusu dengan wanita-wanita yang dating untuk mendapatkan upah sebagai ibu susuannya. Kakak Nabi Musa seterusnya mencadangkan nama ibunya. Satu pendapat menjelaskan kakak Nabi Musa dapat bercakap dengan Haman, menteri kepada Firaun dan mencadangkan nama ibunya (ayat 40 Surah Tâhâ).

Ayat 13 menggambarkan kelegaan dan pengharapan tinggi seorang ibu apabila anak yang hilang itu akhirnya kembali dengan selamat sekalipun terpaksa menempuh perjalanan penuh konflik. Ibu Nabi Musa sedaya upaya cuba menghindarkan anaknya dari mara bahaya dengan banyak cara. Namun aturan Allah lebih berkuasa dan di luar jangkaan, anaknya yang disangka akan maut di tangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Firaun, selamat di atas riba penguasa Mesir yang paling kejam. Insiden ini sekali lagi memperteguhkan hati ibu nabi Musa bahawa suatu masa kelak anaknya itu bakal tampil menyelamatkan Bani Israel dan menggoncangkan kerajaan Firaun yang zalim.

Analisis dan Perbincangan

Dalam bahagian pertama artikel ini telah menyenaraikan definisi kecerdasan dan juga kecerdasan personal. Pengkaji mendapati rumusan daripada School Leader Continum@School Leadership Collaborative bertepatan dengan semua penjelasan mengenai kecerdasan personal yang telah diberikan iaitu:

> "Personal intelligence is the capacity to reason about personality and to use personality and personal information to enhance one's thoughts, plans and life experiences."

Selanjutnya, School Leadership Collaborative (t.t) menjelaskan terdapat empat kompetensi ataupun kebolehan seseorang yang memiliki kecerdasan personal iaitu; *wellness*, *growth mindset*, *self-management* dan *innovation*. *Wellness* di sini mencakupi keseimbangan jasmani dan mental. Dalam hal ini, Hajar mempamerkan kemampuan untuk bermusafir jauh dan mampu mendaki dua bukit berulang-ulang. Seorang yang ada *growth mindset* menunjukkan ciri-ciri tertentu seperti menerima cabaran, mampu bertahan sekalipun sukar, memandang usaha-usaha sebagai jalan untuk solusi ataupun menguasai sesuatu, dan mendapat inspirasi daripada orang lain.

Apakah kecerdasan yang ditonjolkan oleh bonda Nabi Ismail, Hajar? Dalam kontek Hajar, berseorangan menjaga anak yang masih kecil dan dalam tempoh penyusuan adalah cabaran yang mesti ditempuh. Kesusahan dan kesukaran untuk mencari punca air mesti diselesaikan hatta terpaksa melakukan sesuatu usaha fizikal berulang-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulang kali dengan kudrat seorang wanita. Inspirasi diperolehi daripada Nabi Ibrahim yang mengesahkan bahawa tujuan Allah jelas bahawa mereka berdua harus berada di situ kerana titah perintah Allah dan misi dakwah.

Sepeninggalan Nabi Ibrahim, Hajar harus mengurus keperluan itu sendirian (*self-management*). Ismail masih kecil untuk ditaklifkan dengan apa-apa tugas. Maka, beliau bertanggungjawab penuh terhadap dirinya dan anaknya. Dalam memahami keperluan pengurusan diri, *School Leadership Collaborative* (t.t) telah menyenaraikan empat lagi ciri (*attribute*) yang berkaitan bagi memberi gambaran tentang bagaimanakah corak keupayaan mengurus itu. Empat ciri tersebut adalah *organized* (teratur), *balanced* (memandang dan membuat sesuatu setelah meninjau pelbagai sudut dan mengetahui impak kepada tindakan), *self-controlled* (mengatur tindakan dan rancangan dengan penuh strategik, mampu bertenang sekalipun ada banyak desakan) dan self-confident (sedar dan tahu kekuatan dan kelemahan, mencuba mencari apa peluang yang ada, terima cabaran mendatang, menerima pandangan dan bijak membuat keputusan). Keempat-empat ciri *self-management* ini ditonjolkan oleh Hajar dan juga ibu Nabi Musa.

Hajar mampu bertenang semasa diasak dengan ujian tiada sumber air, ditinggalkan oleh Nabi Ibrahim, bersendirian dengan anak yang masih kecil di lokasi yang tidak berpenghuni dan gersang. Dengan kekuatan yang ada, Hajar meninjau dan mencari peluang dengan mendaki dan menurun dua bukit berdekatan dengan dengan fikiran positif bahawa akan ada kelibat manusia kafilah ataupun sang pengembala yang hampir dan sumber air yang akan ditemui.

Perhatikan tindakan-tindakan proaktif yang dilakukan Hajar setelah beliau dan anaknya menemui sumber air zamzam. Pertama, beliau terus menyusun batu-batan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan tujuan menakungkan air untuk jangka pendek dan panjang. Air itu tidak boleh dibiarkan mengalir dan hilang begitu sahaja. Beliau menjana idea (*innovation*) yang praktikal. Batu disusun untuk menakung air. Takungan itu mendapat perhatian burung-burung berterbangan. Bagi masyarakat gurun, arah burung-burung terbang menunjukkan indikasi sumber air samada untuk pengembalaan ataupun pertanian. Kecerdasan fikiran, kecerdasan emosi serta kekuatan spiritual jelas tergambar kepada diri wanita pilihan ini.

Bagaimanakah pula menekuni kecerdasan personal yang ditonjolkan oleh ibu Nabi Musa? Dalam menghuraikan kecerdasan personal yang ditonjolkan oleh ibu Nabi Musa, sekali lagi kerangka sifat dan ciri *personal intelligence* yang dicadangkan oleh School Leadership Collaborative dijadikan panduan. Kontek Mesir yang dihuni oleh ibu Nabi Musa berbeza dengan pengalaman kehidupan Hajar semasa beliau tiba di Mekah. Namun, situasi yang digambarkan untuk pembaca Alquran adalah kedua-dua ibu tersebut berada dalam situasi mencabar.

Ibu Nabi Musa hidup terhimpit kerana polisi yang menggugat nyawa anaknya. Dalam kemelut itu, beliau harus berusaha gigih mencari jalan supaya anaknya terselamat dari bahaya dan dibunuh. Dalam kontek Hajar, beliau harus berusaha dengan apa cara sekalipun untuk menyelamatkan nyawa anaknya. Kedahagaan dan dehidrasi boleh meng-undang maut. Ini kerana air sumber kehidupan terpenting. Tanpa air, seorang bayi terdedah kepada komplikasi bahaya. Kajian-kajian saintifik hari ini telah menyenaraikan pelbagai impak negatif apabila tubuh manusia kekurangan bekalan air. Permulaan kisah mengenai ibu Nabi Musa adalah apabila beliau mendapat ilham daripada Allah agar menyusukan Musa sehingga kenyang dan memastikan agar baginda berada dalam keadaan selesa. Ini kerana bayi yang kenyang dan selesa tidak akan menangis. Jika tangisan itu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedengaran, tentera dan perisik Firaun akan menghidu di manakah mereka berada. Tindakan menyusu anaknya ini merupakan satu bentuk 'persediaan'.

Strategi selanjutnya dapat dikenalpasti daripada riwayat-riwayat yang menjelaskan tindakan beliau menyembunyikan baginda agar tidak dijumpai. Riwayat-riwayat dalam kitab tafsir menyebut beberapa strategi yang digunakan seperti 'beliau menyembunyikan kehamilan dengan memakai pakaian besar dan longgar', 'menggali lubang di tengah rumah dan menutup lubang itu dengan papan', 'memasukkan baginda di dalam peti dan dihanyutkan ke sungai, peti itu diikat dengan tali, apabila tentera telah pergi, ibunya akan menarik kembali tali tersebut dan mengeluarkan Nabi Musa'. Strategi yang dilaksanakan demi menyelamatkan anaknya ini dapat dikaitkan dengan inovasi beliau menjana idea-idea (*innovation*).

Alquran merakamkan peristiwa hanyutnya Nabi Musa ke istana Firaun dengan penuh dramatik. Tali yang diikat pada peti yang terapung di sungai telah putus. Peti itu benar-benar hanyut dan menghampiri istana Firaun. Usaha-usaha terdahulu ibu Nabi Musa yang sedaya upaya menjauhkan anaknya daripada Firaun tidak seperti kehendak Allah. Perancangan Allah, Nabi Musa hidup dan membesar di istana Firaun. Gambarajah berikut menjelaskan langkah dan strategi yang dilakukan oleh ibu Nabi Musa sebelum dan selepas insiden baginda hanyut dibawa arus ke istana Firaun.

Keupayaan ibu Nabi Musa mengendalikan emosi, mengatur strategi dan mengukuhkan pegangannya sebagai seorang yang bermatlamat jauh jelas melalui peristiwa sebelum dan selepas kehilangan anaknya. Ketahanan beliau untuk bertahan dan tidak sesekali menghebahkan kehilangan anaknya di mata umum ternyata telah menyelamatkan baginda. Sekiranya, ibu Nabi Musa mengambil tindakan menularkan berita kehilangan anaknya, Nabi Musa yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baharu sahaja ditemui oleh pihak istana akan menemui ajal. Bahkan kesanggupan beliau dan tawaran sebagai 'ibu susuan' adalah satu strategi yang dapat memulangkan kembali anaknya ke pangkuan keluarga. Kecerdasan emosi ibunya juga ketara kerana beliau kenali emosinya dan mampu mengatur emosi dengan sewajarnya.

Selanjutnya beliau termotivasi untuk menjejaki anaknya dengan keupayaan yang ada termasuklah menggunakan system sokongan yang ada dalam keluarga sekalipun daripada anak perempuan. Keupayaan yang seterusnya diperhatikan dengan tindakan negosiasi dan tawaran penyusuan. Ibu Nabi Musa menggunakan strategi sebagai ibu susuan untuk mendapatkan kembali anaknya. Jika diperhatikan ayat pertama kajian (ayat 7 QS. al-Qasas) menyebut tentang ilham daripada Allah agar menyusukan anaknya sehingga kenyang.

Susuan tadi telah menyelamatkan baginda beberapa kali semasa disembunyikan oleh ibunya. Strategi ini sekali lagi menjadi solusi yang membawa pulang Nabi Musa ke pangkuan ibunya dengan selamat. Sekalipun status yang membuatkan beliau dikenali hanyalah 'ibu susuan'. Di sisi Allah dan keluarga, beliau tetap ibu kandung Nabi Musa. Ini juga membuktikan ibu Nabi Musa berjaya tangani ujian dan dugaan secara efisien. Kesemua ciri ini menepati kategori kebolehan yang ada dalam kecerdasan personal (School Collaborative Leadership) dan emosi (Mayer & Solovey).

Tindakan yang dipamerkan oleh dua wanita pilihan yang dikaji dalam Alquran ini menunjukkan bahawa mereka bukan sahaja memiliki kesempurnaan akal untuk berfikir dan mengerti, bahkan ada kemampuan untuk mempelajari sesuatu dan mengawal emosi dan tindakan diri dan orang lain. Mereka juga dapat memahami sesuatu dengan mendalam dan berkemampuan untuk membuat pertim-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangan (judgement) yang mempamerkan hikmah dan kebijaksanaan melalui tindakan-tindakan mereka.

Kajian mengenai dua tokoh wanita ini menunjukkan aspek kecerdasan yang mereka miliki melebihi kecerdasan akal dan emosi malah keunikan mereka jelas menunjukkan keupayaan dan kualiti pada personaliti khususnya kemahiran-kemahiran insaniah (*life soft skills*) yang boleh dicontohi. Antara ciri ketara kepada diri mereka adalah kemampuan dan kemahiran (a) mencari solusi (b) keupayaan mengawal emosi (c) kemahiran merancang (d) ada kemahuan untuk mencuba dan berusaha secara berulang sehingga berhasil (e) mereka juga ada wawasan dan matlamat dalam kehidupan – iaitu anak mereka merupakan mata rantai dakwah. Untuk itu, sebagai ibu, mereka mempertahankan dan menyelamatkan mereka adalah suatu yang prioriti.

Referensi

Abd Rasid, Nor Hafifah. *Halangan Personaliti Dalam E-Pembelajaran di Politeknik: Satu Kajian Kes Kualitatif*. Tesis Sarjana. Universiti Tun Hussien Onn, 2013.

Sya'rawi (al), Muhammad Mutawalli. *Tafsir al-Sya'rawi: Khawatir al-Sya'rawi Haula Alquran al-Karim*. Akses online: http://waqfeya.com/book.php?bid=879 (19 Oktober 2017).

Arbaiyah Md Zin. *Tinjauan Kecerdasan Pelbagai di Kalangan Pelajar Tingkatan 4*. Tesis Sarjana. Bangi: Fakulti Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2006.

Armstrong, Thomas. *Kinds of Smart: Identifying and Developing Your Multiple Intelligences*. New York: Plume, 1997.

----------. *In Their Own Way: Discovering and Encouraging Your Child's Multiple Intelligences*. New York: Tarcher/Putnam, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Efendi, Fitri Mares. *Hubungan Antara Kecerdasan Intrapersonal Dengan Prestasi Belajar Siswa Kelas IV Gugus 1 Kecamatan Srandakan Kabupaten Bantul Yogyakarta Tahun Ajaran 2014/2015*. S1 Thesis. Fakultas Ilmu Pendidikan, Pendidikan Guru Sekolah Dasar, 2015.

Baharruddin, Emli dan Zainab Ismail. "Kecerdasan Ruhaniah Membentuk Manusia Unggul," dalam *Islamiyyat*. 37, 2, (2015).

Merriam, G & C. *Webster Collegiate Thesaurus*. USA: G&C Merriam Company, 1976.

Gardner, Howard. *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*. New York: Basics Book, 2003.

Goleman, Daniel. Emotional Intelligence. USA: Bantam Books, 1995.

Ibn Kathîr, Abû l-Fidâʾ Ismâʿîl b. ʿUmar. *Stories of the Prophets*. Terj.Muhammad Mustapha Geme'ah. Cairo: Dar-us-Salam Publications, tth..

Mayer, J.D & Salovey P., "What is Emotional Intellegence?," dalam P. Solovey & D.Sluyter (Editors). *Emotional Development and Emotional Intellegence: Implication for Educators*. New York: Basic Books, 1997.

Ramayulis. Psikologi Agama. Jakarta: Kalam Mulia, 2004.

Salovey, Peter., Brackett, M. A., & Mayer, J. D. *Emotional Intelligence: Key Readings on the Mayer and Salovey Model*. Port Chester, NY: Dude Press, 2004.

Syed Hassan, Syed Najmuddin. *Hubungan Antara Faktor Kecerdasan Emosi, Nilai Kerja dan Prestasi di Kalangan Guru Maktab Rendah Sains Mara*. Tesis Sarjana Fakulti Pendidikan Universiti Kebangsaan Malaysia, 2005.

Wechsler, David. *The Measurement and Appraisal of Adult Intelligence*. Edisi Ke-4. US: Williams & Wilkins Co, 1958.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 7: ISLAM AND CIVILIZATION
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DO WE REMAIN MURJI'ITE? REDISCOVERING THE THEOLOGICAL ROOTS OF THE INDONESIAN MUSLIMS RELIGIOUS OBSERVANCES

Fauzan Saleh
STAIN Kediri
fsaleh04@yahoo.com

Pendahuluan

Sungguh sangat mengherankan bahwa munculnya berbagai aliran teologi dalam Islam justru dimulai dari persoalan politik (baca: perebutan kekuasaan). Seperti telah banyak ditulis dalam sejarah peradaban Islam, pertikaian politik yang melibatkan tokoh-tokoh penting antara 'Alî b. Abî Tâlib dan Mu'âwiyah b. Abî Sufyân tidak bisa diselesaikan secara baik dan tuntas. Persoalan menjadi semakin rumit karena untuk menyelesaikan pertikaian itu diperlukan peran pihak ketiga, melalui proses arbitrase atau *tahkîm*. Kiranya proses *tahkîm* ini justru membuat pertikaian semakin melebar dan berlarut-larut. Bermula dari tuntutan Mu'âwiyah pada 'Alî untuk menemukan siapa pembunuh Uthmân b. 'Affân, yang tak dapat diselesaikan dengan baik, persoalan melebar pada deligitimasi kekuasaan 'Alî dan klaim Mu'âwiyah bahwa dirinya lebih berhak atas jabatan khalifah tersebut.

Pembunuhan atas diri khalifah ini memunculkan kesadaran baru tentang status keimanan pelaku kriminal berat, yang dikenal dengan istilah *murtakib al-kabâ'ir*, atau *the capital sinner*, pelaku dosa besar. Apakah pelaku dosa besar masih layak diakui sebagai orang yang beriman? Jika tidak, apa konsekuensinya? Dari persoalan yang sebetulnya murni ma-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

salah hukum ini berkembang menjadi masalah teologis yang amat pelik. Kerumitan menyelesaikan masalah yang satu ini telah menjadi dasar bagi munculnya berbagai aliran teologi dalam Islam: *Khawârij*, *Murji'ah* dan *Mu'tazilah*.

Kemunculan ketiga aliran ini sesuai persoalan yang melatarbelakanginya, adalah sangat politis. Namun, karena terbentuk oleh situasi kultural yang masih sangat lekat dengan semangat keagamaan yang tinggi, persoalan politik itu tidak lagi dipandang mandiri. Persoalan hidup sehari-hari umat Islam yang harus merujuk doktrin agama, sehingga masalah sosial-politik dan ekonomi tidak bisa berdiri sendiri, tanpa campur tangan agama. Ketika persoalan politik muncul, guna memperkuat legitimasi pihak yang berkepentingan, maka ia harus memiliki sandaran teologis yang kuat. Istilah *khalîfah* yang sebenarnya "murni sekuler" terkait dengan kewenangan mengatur pemerintahan dan tanggung jawab melindungi rakyat, harus dilakukan sesuai dengan ketentuan syariah, dan oleh karenanya politik tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang profan. Latar belakang kultural seperti diuraikan, tidak heran jika pertikaian politik itu tidak memunculkan partai politik, seperti yang mungkin kita bayangkan di abad modern ini. Yang muncul justru aliran teologi.

Doktrin teologi dalam Islammuncul dari proses dialektika dan pergumulan sejumlah intelektual yang berupaya memberikan penafsiran atas sumber-sumber doktrin untuk menyikapi gejolak sosial-politik yang tengah berkembang. Kebijakan Khalifah Uthmân b. 'Affân yang dinilai kurang mencerminkan kearifan, memicu perselisihan paham, dan, tragisnya, berujung pada pembunuhan atas diri khalifah ketiga tersebut.

Mungkin karena faktor usia, di samping karakter yang amat lembut, 'Uthmân b. 'Affân tidak mampu bertindak tegas atas ambisi orang-orang dekatnya yang ingin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengambil keuntungan pribadi dari posisi 'Uthmân sebagai khalifah. Ketika 'Uthmân memberikan berbagai kemudahan dan akses istimewa pada sumber ekonomi kepada sebagian anggota keluarga dekatnya. Kondisi seperti itu sangat dikhawatirkan oleh para sahabat yang lain, karena akan berdampak serius terhadap kepemimpinannya. Moojan Momen, dalam bukunya *An Introduction to Shi'i Islam*, melukiskan kondisi yang amat memprihatinkan itu sebagai berikut:

> "….Uthman's Caliphate was something of a disaster for Islam. In place of strict piety, simplicity and probity that had characterized the leadership of the community under Muhammad and the first two Caliphs, Uthman's leadership was marked by nepotism and a love of wealth and luxury. He was a weak-minded man who allowed his relative, Marwan, to dominate him and to run the affairs of the community, despite the fact that, in former days, this family had been the most implacable and the most powerful of the enemies of the Prophet in Mecca and had led the Meccans against the Prophet once he was established in Medina".

Tidak mengherankan jika perubahan drastis dari pola hidup sederhana, disertai ketulusan dan kejujuran yang dipraktikkan oleh dua khalifah terdahulu menjadi cinta harta dan kemewahan telah menimbulkan kecemburuan di antara para sahabat lain yang berada di luar lingkaran istana. Kondisi itu diperparah ketika orang-orang dekat 'Uthmân yang diangkat menjadi pejabat baru itu ternyata dulu, sebelum mereka masuk Islam, adalah termasuk orang-orang yang paling keras memusuhi Nabi. Pembunuhan atas diri khalifah 'Uthmân b. 'Affân (656 M) merupakan konsekuensi yang tak dapat dihindari ketika sebagian sahabat tidak menemukan cara lain guna mencegah agar kondisi itu tidak berlarut-larut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah 'Uthmân b. 'Affân wafat, 'Alî b. Abî Tâlib, sebagai calon terkuat, diangkat menjadi khalifah keempat. 'Alî diangkat dalam situasi politik yang memanas. Jabatan itu diterima dengan sebuah tuntutan untuk bisa menemukan orang yang bertanggungjawab atas terbunuhnya 'Uthmân. Tuntutan itu tak dapat dipenuhi oleh 'Alî. Di samping itu, ia pun segera mendapatkan tantangan dari sebagian sahabat lain yang ingin menjadi khalifah, seperti Talhah dan Zubayr dari Makkah, yang mendapatkan dukungan dari 'Â'îshah. Tantangan ketiganya dapat dipatahkan dalam sebuah pertempuran yang dikenal dengan perang onta (*jamâl*). Talhah dan Zubayr mati terbunuh dalam pertempuran itu, dan Â'ishah dipulangkan ke Makkah. Tantangan berikutnya datang dari pihak Mu'âwiyah b. Abî Sufyân, gubernur Damaskus, dan keluarga dekat 'Uthmân. Mu'âwiyah tidak mau mengakui kekhalifahan 'Alî dan menuntut supaya 'Alî segera menghukum para pembunuh 'Uthmân. Bahkan, lebih dari itu, Mu'âwiyah menuduh 'Alî ikut bertanggung jawab atas terbunuhnya 'Uthmân.

Cerita selanjutnya, dalam suatu pertempuran antara 'Alî dan Mu'âwiyah di lembah Siffin, pasukan 'Alî berhasil mendesak mundur tentara Mu'âwiyah. Dalam keadaaan tentara yang kocar-kacir tersebut, salah seorang pimpinan tentara Mu'âwiyah, Amr b. al-'As, yang dikenal sebagai orang licik, mengangkat Alquran tinggi-tinggi sebagai pertanda mengajak berdamai. Sebagian tentara 'Alî yang pandai membaca Alquran (*qurra'*) mendesak agar 'Alî mau menerima tawaran damai tersebut. Perdamaian itu dilakukan dengan proses arbitrase atau *tahkîm*. Untuk itu diangkatlah dua orang wakil yang mereprentasikan kepentingan kedua belah pihak: Amr b. 'As mewakili pihak Mu'âwiyah dan Abû Mûsâ al-Ash'arî mewakili pihak 'Alî b. Abî Tâlib. Dalam *tahkîm* itu ternyata kelicikan Amr b. 'As mengecoh ketulusan pihak 'Alî, yang sekaligus menandai kelemahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

strateginya. Dalam perundingan itu disepakati bahwa kedua pemimpin yang bertikai itu, 'Alî dan Mu'âwiyah, sama-sama diturunkan dari jabatannya. Untuk melaksanakan kesepakatan itu maka Abû Mûsâ al-Ash'arî, sebagai tokoh yang lebih senior, dipersilakan menyatakan kepada publik keputusan untuk menurunkan pemimpin yang diwakilinya dari jabatan khalifah. Berbeda dengan kesepakatan sebelumnya, dengan cara yang licik Amr b. 'As justru menyatakan hanya menyetujui pemakzulan 'Alî, seperti yang telah diumumkan oleh Abû Mûsâ al-Ash'arî. Karena 'Alî telah dinyatakan turun dari jabatannya maka, menurut Amr b. 'As, dengan sendirinya sekarang yang berhak menjadi khalifah adalah Mu'âwiyah.

Sebagian tentaranya menolak mengakui kebijakan *tahkîm* tersebut dan berbalik memberontak pada 'Alî. Mereka menilai kebijakan *tahkîm* atau arbitrase sebagai tindakan menyalahi hukum Tuhan. Proses arbitrase dengan mengangkat manusia sebagai hakam (juru runding) terbukti telah merugikan pihak 'Alî dan jelas-jelas bertentangan dengan hukum Tuhan. Mereka yang terlibat dalam proses *tahkîm* yang sesat itu kemudian dianggap telah keluar dari Islam. Argumen teologis mereka sudah sangat jelas dengan mengacu pada Q.S. al-Mâ'idah [5]:44, "Barang siapa tidak menentukan hukum sesuai dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah maka ia adalah orang kafir." Ayat inilah yang mereka jadikan dasar bagi semboyan *lâ hukm illâ lillâh*.

Dengan memperhatikan berbagai argumen di atas maka tidak heran jika kelompok penentang 'Alî ini kemudian memisahkan diri, keluar dari barisannya. Mereka selanjutnya dikenal dengan sebutan Khawarij. Lebih dari itu mereka memandang bahwa semua pihak yang terlihat dalam *tahkîm* yang sesat itu sebagai kafir, telah keluar dari Islam. Atas penilaian yang terlalu ekstrim itu mereka berpendapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa orang-orang yang telah keluar dari Islam, dalam arti telah murtad, itu harus dibunuh. Pada perkembangan lebih lanjut, tuduhan bagi mereka yang dianggap kafir tidak lagi sebatas mereka yang menentukan hukum tidak berdasarkan hukum Allah, tetapi mengembang dan mencakup mereka yang melakukan perbuatan dosa besar, *murtakib al-kabâ'ir*. Pembahasan teologi Islam selanjutnya bertumpu pada masalah pelaku dosa besar ini, khususnya terkait dengan status keimanannya. Masalahnya ialah, seperti telah disinggung di muka, apakah pelaku dosa besar masih bisa dianggap sebagai orang yang beriman, atau sudah menjadi kafir. Dari perselisihan mengenai status pelaku dosa besar inilah aliran-aliran teologi dalam Islam berkembang.

Selain Khawarij yang cenderung ekstrem dan menganggap pelaku dosa besar telah menjadi kafir serta layak dibunuh, muncullah kelompok lain, yaitu Murji'ah dan Mu'tazilah. Berbeda dengan kelompok Khawarij yang ekstrem, Murji'ah cenderung lebih moderat. Mereka berpandangan bahwa orang yang berbuat dosa besar masih tetap mukmin, tidak perlu dianggap kafir. Adapun perbuatan dosa besar yang ia lakukan diserahkan pada Allah, apakah mau diampuni atau tidak. Manusia tidak berhak untuk menentukan hal itu, termasuk untuk menetapkan status keimanan atau kekafirannya. Mereka menunda pemberian penilaian (*value judgment*) atas perilaku dan status keimanan pelaku dosa besar tersebut. Aliran ketiga ialah Mu'tazilah. Aliran itu tidak mau menerima pandangan kedua aliran terdahulu, dan berpendapat bahwa pelaku dosa besar bukan kafir, bukan pula mukmin. Pelaku dosa besar berada di antara kedua status itu, antara mukmin dan kafir, *fî manzilah bayn al-manzilatayn*. Bagi kaum Mu'tazilah, tampaknya penetapan status seperti itu merupakan hasil optimal dari ijtihad rasional yang mampu dihasilkan manusia dalam menyikapi persoalan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Harun Nasution, dari berbagai aliran teologi dalam Islam yang berkembang di masa awal Islam ini hampir semuanya telah musnah. Aliran-aliran Khawarij, Murji'ah dan Mu'tazilah sudah hilang dan tinggal nama saja yang tersisa dalam sejarah. Dewasa ini aliran dalam teologi Islam yang kita kenal ialah Asy'ariyah dan Maturidiyah. Keduanya menyatu dalam aliran *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Dengan kata lain, aliran-aliran teologi di atas telah mengalami proses evolusi, sehingga tinggal aliran yang disebut terakhir itu saja yang mampu bertahan di kalangan umat Islam hingga dewasa ini. Aliran ini mampu bertahan mengikuti madzhab Fiqih yang dianut oleh kalangan Sunni. Sebagai contoh, seperti disebutkan oleh Nasution, penganut mazdhab Hanafi lebih banyak mengikuti aliran Maturidiyah. Sementara itu penganut madzhab yang lain (Syafi'i, Maliki dan Hanbali) cenderung mengikuti paham Asy'ariyah.

Apa Kita Masih Murji'ah?

Memasuki abad ke-21, dunia dikejutkan oleh fenomena kebangkitan agma-agama, seperti sinyalemen yang pernah diangkat oleh John Naisbitt dan Patricia Aburdene sebelum pergantian abad yang lalu. Sayangnya, kebangkitan agama-agama itu hampir selalu diwarnai oleh berbagai bentuk kekerasan. Dimulai dari tragedi 9/11 yang meluluh-lantakkan gedung World Trade Center di New York (2001), tragedi pembantaian di Norwegia (Juli 2011), munculnya gerakan radikal NIIS, tragedi teror di Paris (November 2015), dan pembantaian etnis Rohingya di Rakhine, Miyanmar belakangan ini, semuanya adalah kekerasan yang dilakukan sekelompok orang dengan mengatas namakan agama. Tidak heran jika agama sering dituduh sebagai biang kekerasan sosial, seperti tercermin dalam karya Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil* (2008).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bercermin pada berbagai peristiwa yang terjadi belakangan, termasuk pembantian terhadap etnis Rohingya di Rakhine, Miyanmar, kita bisa menarik pelajaran bahwa terorisme tak terkait dengan ajaran agama atau tradisi bangsa tertentu saja. Ekstremisme yang membuahkan terorisme dan dilakukan atas nama apa pun, tetap dikutuk oleh masyarakat dunia. Lebih-lebih jika kekerasan itu dilakukan atas nama agama. Ternyata "perilaku" keagamaan yang dulu pernah dicontohkan oleh kaum Khawarij sekitar 1500 tahun lalu tidak hanya berlaku di kalangan umat Islam. Hal itu bisa berlaku di kalangan penganut agama mana pun. Artinya, setiap agama di dunia ini berpotensi menciptakan kekerasan yang bersumber dari pemahaman doktrin agama yang sempit. Inilah makna dari *moral anxiety* seperti tercermin pada akhir pembahasan sebelumnya. Pemahaman doktrin agama yang sempit dan sekedar hitam putih, hanya membuat manusia memiliki pilihan yang terbatas. Sesuatu tindakan atau pandangan yang dinilai keluar dari *frame* pemahaman keagamaannya akan dicap sebagai menyimpang dari kebenaran dan harus ditentang dengan kekerasan. *Moral anxiety* atau kegelisahan moral memang membawa resiko.

Jadi, apakah alternatifnya jika *moral anxiety* berpotensi mengundang kekerasan atas nama agama? Menyimak diskursus yang telah dikembangkan sebelumnyaa maka alternatif itu adalah *moral laxity*, atau *soft morality*, moralitas yang longgar dan lembek, dan itu bersumber dari pemahaman teologi ala Murji'ah. Namun, jika *moral laxity* yang jadi alternatif, resiko lain juga menghadang. Salah satunya ialah ketika manusia tidak dipercaya mampu membuat keputusan moral sendiri, dan hanya menyerahkannya kepada Tuhan, maka manusia akan merasa hanya memiliki tanggung jawab yang lebih ringan. Orang tidak memiliki keberanian untuk menindak suatu penyimpangan yang dilakukan oleh orang lain. Hal ini tercermin dari pemaknaan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

irja' sebagai "penundaan" dan "memberikan harapan" seperti diuraikan terdahulu. Artinya, manusia tidak perlu membuat penilaian atas perilaku orang lain. Biarkanlah mereka melakukan apa saja yang jadi kehendak dan kepentingannya. Apakah itu baik atau jelek, manusia tidak perlu risau dengan hal itu. Kalau baik, biarlah Tuhan yang memberikan pahala, dan kalau jelek biarlah Tuhan sendiri yang menghukumnya.

Kemampuan kita sangat tidak memadai untuk menilai dan mengambil keputusan tentang tindakan moral seseorang. Apalagi jika hal itu dikaitkan dengan status keimanannya. Barangkali hal ini pula yang menjadi alasan mengapa kajian tentang moral dalam Islam tidak berani beranjak terlalu jauh dari bunyi teks dan otoritas sumber doktrin. Sedikit sekali kajian moral yang kita temukan dalam Islam yang bercorak filosofis dan obyektif-rasional. Dari yang sedikit itu salah satunya ialah yang ditulis oleh Ibn Maskawaih (940-1030) dalam bukunya *Tahdhîb al-Akhlâq wa Tathîr al-A'raq*. Yang lebih dominan adalah tawaran al-Ghazali dan tokoh-tokoh sekelasnya, seperti al-Bustami, Ibn al-'Arabi, al-Qusyairi, dan lain-lain, yang membawa pemikiran moral pada ranah tasawuf atau mistis. Secara umum, dalam pandangan mistis, posisi manusia sangat disubordinasikan di bawah otoritas ketuhanan. Nilai baik dan buruk hanya bersumber dari Tuhan semata. Manusia tidak berhak menentukan apa yang baik dan apa yang jelek, meski itu untuk kepentingannya sendiri. Manusia hanya menerima apa yang ditentukan oleh Tuhan bagi dirinya yang bersifat *given* (pemberian). Inilah implikasi lain dari ajaran moral tekstual seperti tertuang dalam buku-buku akhlak yang banyak dipelajari dalam lembaga-lembaga pendidikan agama hingga dewasa ini. Pandangan moralitas seperti itu mendapatkan lahan pengembangan yang subur dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paham teologi Murji'ah yang telah terserap dalam aliran teologi Sunni-Asy'ariyah, cum-Jabariyah.

George F. Hourani dalam bukunya *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbar* (1983) menjelaskan tentang pemikiran teologi Islam yang lebih rasional, terkait dengan pandangan etika salah seorang tokoh Mu'tazilah akhir, al-Qadi 'Abd al-Jabbar al-Hamadzani. (w. 415/1025). Salah satu pokok bahasan dalam buku tersebut ialah konsep tentang *objective rationalism* sebagai lawan dari *theistic subjectivism*. Dalam *rationalistic objectivism*, setiap tindakan memiliki niali etisnya sendiri secara obyektif. Baik dan buruk bukan ditentukan oleh adanya perintah dan larangan dari Tuhan semata, tetapi karena karakteristik dari perbuatan itu sendiri. Karena nilai baik dan buruk adalah suatu entitas yang obyektif, nilai-nilai itu tidak bisa berubah sekedar karena adanya keinginan, pernyataan atau pemikiran pihak luar. Dengan kata lain, karakteristik baik-buruk yang bersifat obyektif itu tidak bisa berubah karena adanya value judgement dari pihak luar, sekalipun oleh Tuhan sendiri. Sebagai contoh, ketika Tuhan memerintahkan manusia untuk berbuat adil, perintah itu diberikan semata-mata karena nilai-nilai obyektif dari keadilan itu sendiri yang secara instrinsik baik. Seandainya kadilan itu tidak baik tentu tidak mungkin manusia diperintahkan untuk berbuat adil. Jadi, keadilan menjadi baik bukan karena adanya perintah dari Tuhan, tetapi karena nilai kebaikan dari keadilan itu sendiri.

Karena nilai baik-buruk adalah suatu hal yang obyektif maka manusia, sesuai dengan prinsip *al-luthf* yang memungkinkan adanya taklif dari Allah, harus mampu menemukan sendiri prinsip baik-buruk dan nilai-nilai keutamaan atau kebajikan untuk dijadikan pedoman dalam perilaku sosialnya. Lebih dari itu, karena baik dan buruk semata-mata tidak ditentukan oleh adanya "kehendak subyektif" dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan maka manusia memiliki tanggung jawab yang penuh atas semua tindakan yang ia lakukan. Ia bisa lebih mandiri, tidak mudah melemparkan tanggung jawab atas kesalahan yang ditimbulkan oleh perbuatannya kepada orang lain, terlepas dari semua keterbatasannya. Hidayat Ilahi dalam konteks ini lebih berfungsi sebagai "anugerah" yang mempermudah proses penyadaran tentang nilai-nilai baik dan buruk yang bersifat obyektif itu. Kita perlu mengembangkan kesadaran teologis semacam itu, agar moralitas yang lebih tegas dapat diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari, dan pengaruh negatif dari moralitas yang lembek (*soft morality*) mudah dieliminir. Konsep itu didasarkan pada pandangan teologi Mu'tazilah yang lebih rasional, tetapi bisa jadi dijauhi oleh sebagian umat Islam, karena, antara lain, dianggap telah mengurangi ruang kemahakuasaan Tuhan.

Pandangan sebaliknya diusung oleh penganut *theistic subjectivism*. Dalam *theistic subjectivism*, nilai-nilai baik dan buruk semata-mata didasarkan pada adanya perintah dan larangan dari Tuhan. Mengacu pada contoh di atas, keadilan adalah baik bukan karena kebaikan dari keadilan itu semata, tetapi karena adanya perintah Tuhan pada manusia untuk berbuat adil. Manusia tidak mengetahui kebaikan dari berbuat adil itu kecuali karena adanya perintah Tuhan. Konsekuensinya, seandainya Tuhan melarang berbuat adil maka keadilan pun jadi jelek. Demikian pula sebaliknya. Seandainya mencuri itu diperintahkan oleh Tuhan maka mencuri itu pun menjadi kebajikan. Sebutan "subyektifisme" dipakai untuk menunjukkan bahwa setiap nilai atau kualitas suatu tindakan ditentukan oleh kehendak subyek yang menginginkan terjadinya tindakan itu, baik berupa perintah, pernyataan, anjuran, larangan, dan seterusnya. Sedangkan sebutan *theistic* menunjuk pada subyek yang menjadi sumber dari perintah atau larangan itu, yaitu Tuhan. Pandangan teologi semacam ini kurang memberi tempat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada tanggung jawab manusia secara tegas. Bahkan, secara arbitrer, tidak jarang pandangan tersebut bisa disalahgunakan untuk menghindar dari suatu tanggung jawab atas perbuatan yang merugikan pihak lain. *Theistic subjectivism* inilah yang mendominasi pandangan fatalisme atau paham Jabariyah. Paham Jabariyah yang menjadi "teologi negara" sepanjang kekhalifahan Bani Umaiyah telah digunakan untuk menjastifikasi tindakan para penguasa yang sewenang-wenang pada rakyatnya. W. Montgomery Watt, dalam bukunya yang telah banyak dikutip di atas, menjelaskan:

> "The Umayyad claims that they were caliphs of God and [that] their rule divinely predetermined are to some extent an abuse of predestinarian views; …. The critics of the Umayyad were on the theorietical side concerned about their abuse of predestinarian ideas. Al-Hasan [al-Basri] joined in this criticism when, in respect of the Umayyah assertion that their acts were by God's determination, he said, 'The enemies of God lie."

Penyalahgunaan wewenang untuk bertindak brutal atas nama kekuasaan yang diperoleh dari Tuhan jelas-jelas menunjukkan rendahnya rasa tanggung jawab pelaku tindak kejahatan. Dengan berlindung pada anggapan (*pre-text*) bahwa semua tindakannya sudah menjadi ketentuan (takdir) Ilahi, maka manusia tidak bisa dimintai tanggung jawab atas perbuatan salah yang dilakukannya. Dalam kutipan di atas disebutkan bahwa ketika Hasan al-Basri ditanyai tentang penilaiannya atas perilaku brutal penguasa Bani Umaiyah dengan dalih sudah menjadi takdir Tuhan, dia hanya mengatakan 'musuh Tuhan telah berbohong.'

Jika kita refleksikan pada kondisi kehidupan umat Islam dewasa ini, khususnya yang kita lhat di Tanah Air, kita akan segera mengetahui bahwa pandangan seperti tercermin di atas masih umum kita temukan dalam kehidupan sehari-hari. Berbagai penyimpangan moral masih sangat biasa kita

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapatkan dalam kehidupan sehari-hari, baik di lingkungan politisi, birokrat, pelaku ekonomi, atau dalam kehidupan masyarakat awam lainnya. Begitu mudahnya orang yang dituduh korupsi mencari perlindungan dengan menyuap pihak-pihak terkait demi menghindar dari jeratan hukum. Hukum menjadi komoditas yang biasa diperdagangkan, sehingga keadilan hanya bisa diperoleh bagi mereka yang memiliki uang banyak dan mampu mengakses sumber kekuasaan untuk merubah ketentuan hukum sesuai kepentingannya. Agama seolah tidak berfungsi apa-apa dalam kegiatan yang melibatkan berbagai kepentingan politik atau ekonomi. Agama berhenti di masjid atau tempat-tempat diselenggarakan kegiatan keagamaan umum, belum membentuk perilaku sosial yang positif. Kecurangan, penipuan, penggelapan, dan berbagai bentuk penyimpangan moral yang bertentangan dengan nilai dan norma agama begitu mudah tampak di permukaan, kemudian diekspos di berbagai media.

Alih-alih menjadi sumber otoritas moral yang harus dihormati bersama, agama hanya memberi manfaat untuk mereka yang ingin memperkokoh status sosialnya. A. Syafii Ma'arif, mantan Ketua Umum PP. Muhammadiyah, menggambarkan kondisi tersebut sebagai gejala religious feudalisme, munculnya kaum feodal baru berdasarkan kelas sosial-keagamaannya. Pandangan *theistic subjectivism* akan memperoleh lahan yang subur untuk berkembang di kalangan agamawan feodal tersebut. Hal ini karena tokoh-tokoh agama tertentu dianggap memiliki otoritas lebih untuk berbicara tentang, atau atas nama agama, tanpa kritik dari pengikut mereka. Masih menurut A. Syafii Ma'arif, feodalisme religius sering berkembang menjadi *spiritual slavery*, suatu bentuk penghambaan spiritual, bukan pada Tuhan yang menjanjikan kebebasan individu, tetapi pada sesama manusia atas keunggulan spiritual yang diklaimnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Otoritas keagamaan di tangan "kaum feodal agama," dengan segala simbolisasi kelas sosialnya, telah membuat wacana keagamaan terdistorsi untuk sejumlah kepentingan. Di sisi lain, kaum feodal agama ini juga tidak jarang dimanfaatkan oleh pihak lain yang bisa menawar posisi mereka untuk memperoleh keuntungan politis.

Sekarang, apa pilihan terbaik kita? Motif kekerasan atas nama agama yang dilakukan oleh kelompok ekstrem-fundamentalis sebenarnya dapat dikatakan tidak jauh berbeda dengan motif kekerasan yang mendorong tindakan kaum Khawarij. Motif kekerasan atas nama agama hampir seluruhnya bertitik tolak dari *moral anxiety* atau *moral earnestness* yang tak terkanalisasi secara baik. Sekelompok orang yang berpegang teguh pada pandangan moral ideal seperti itu akan mudah frustrasi melihat kenyataan masyarakat yang amat bertolak belakang dengan idealisme yang ia yakini secara teguh. Mereka cenderung tidak realistis. Frustrasi mereka telah mendorong tindak kekerasan yang sering menimbulkan korban jiwa manusia dalam jumlah cukup besar. Inilah wujud dari berbagai kegiatan teror yang sering dikaitkan dengan ekstremisme keagamaan. Sebenar-nya tindak kekerasan semacam itu sudah sangat sering terjadi dalam catatan sejarah agama-agama di dunia, sehingga kekerasan atas nama agama tidak boleh dikaitkan hanya dengan agama tertentu saja.

Sebaliknya, paham keagamaan yang longgar mengandung resiko akan membuahkan *moral laxity* atau *soft morality*, moralitas yang lembek. Moralitas lembek akan terlalu toleran terhadap berbagai bentuk pelanggaran norma moral. Manusia tidak memiliki kewenangan untuk menilai kualitas moral (dan keimanan) orang lain. Biarkanlah Tuhan nanti yang akan menunjukkan kualitas iman seseorang. Manusia pun tidak memiliki kewenangan untuk menentukan ukuran baik dan buruk. Manusia hanya boleh menerima

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketentuan itu dari bunyi teks kitab suci. Kebaikan adalah semua yang diperintahkan oleh Tuhan dan kejelekan adalah semua yang dilarang oleh Tuhan. Manusia tidak tahu apa ukuran baik dan buruk yang sebenarnya. Seandainya mencuri itu diperintahkan oleh Tuhan maka mencuri pun akan menjadi kebajikan. Paham keagamaan inilah yang mendasari kelahiran aliran Murji'ah di masa awal Islam. Aliran Murji'ah memang sudah tidak dikenali lagi. Tetapi paham yang digariskannya masih tetap lestari diteruskan dalam aliran teologi Islam yang tersisa hingga saat ini. Dewasa ini kita tidak mungkin mengaku sebagai penganut Mu'tazilah atau Khawarij. Di kalangan Sunni, aliran yang kita kenali adalah Asy'ariyah, Maturidiyah, yang keduanya mengkristal dalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Namun pandangan teologis mereka adalah Murji'ah. Dan inilah yang menjadi panutan kita sekarang dengan segala implikasi moralnya dalam perilaku kehidupan kita sehari-hari.

Di alam demokrasi dan era multikultural dewasa ini sepertinya pandangan keagamaan yang terbuka dan toleran akan lebih bisa diterima daripada pandangan keagamaan yang rigid dan sempit. Ini terkandung makna bahwa umat Islam harus bersikap lebih toleran terhadap keanekaragaman keyakinan dan tata nilai etis yang bersumber dari berbagai macam budaya. Keanekaragaman tata nilai etis itu ternyata telah menjadi kehendak Tuhan juga (baca Q.S. al-Mâ'idah [5]:48). Kita mengetahui bahwa sekarang ini tidak ada lagi satu negara pun di dunia ini yang secara eksklusif hanya dihuni oleh penganut satu keyakinan yang sama, kecuali, barangkali, Arab Saudi. Itu pun sebatas di dua kota suci, Makkah dan Madinah. Sikap keagamaan yang eksklusif sering menjadi masalah karena dibangun atas prinsip *moral anxiety* atau *moral earnestness*, suatu pandangan moral ideal yang berlebihan. Pandangan moral ideal seperti itu memang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak ada salahnya, sejauh tidak dibawa ke ranah eksklusivisme.

Penganut paham eksklusivisme sering menganggap hanya dirinya atau kelompoknya yang paling benar dan paling berhak mendapatkan surga. Di luar kelompok mereka adalah orang-orang sesat dan tidak akan memperoleh keselamatan. Lebih jelek lagi, dengan menganggap orang-orang di luar kelompok mereka sesat, maka orang-orang itu harus "diluruskan" dan dipaksa mengakui kebenaran ajaran yang diyakini kelompok pemaksa. Jika tidak, mereka layak dihancurkan. Logika yang dibangun ialah orang yang tidak mau menerima kebenaran (versi mereka) adalah penentang kebenaran. Penentang kebenaran adalah musuh, sehingga layak diperangi. Tindak kekerasan, pembantaian dan pengeboman menjadi sah menurut mereka, demi terpenuhinya ambisi membela kebenaran. Dalam Islam, ambisi seperti itulah yang pernah diangkat oleh kelompok Khawarij, dan mungkin telah menginspirasi munculnya kelompok-kelompok radikal di kemudian hari, meski radikalisme keagamaan tidak hanya ditentukan oleh faktor teologis.

Referensi

Frank, Richard M. "Bodies and Atoms: The Ash'arite Analysis," dalam Michael E. Marmura (ed.), *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*. Albany: SUNY Press, 1984.

Hourani, George F. *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbar*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

---------. "Divine Justice and Human Reason in Mu'tazilite Ethical Theology," in Richard G. Hovannisian (ed.), *Ethics in Islam*. Malibu: Udena Publications, 1971.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Maskawayh, *Tahdhîb al-Akhlâq wa-Tathîr al-A'râq*, ed. Ibn al-Khatîb, Adobe Acrobatic Document, diunduh dari www.al-mostafa.com, 2 April 2011.

Kennedy, Hugh. *The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century*. London and New York: Longman, 1986.

Khaled, Amr. *Buku Pintar Akhlak: Memandu Anda Berkepribadian Muslim dengan Lebih Asyik, Lebih Otentik*, terj. Fauzi Faisal Bahreisy. Jakarta: Zaman, 2010.

Lewis, Bernard. *The Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day*. London: Phoenix, 1997.

--------. *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Responses*. London: Phoenix, 2003.

Ma'arif, A. Syafii. *Membumikan Islam*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

Mahmud, Abd al-Rahman b. Saleh. *al-Qadâ' wa al-Qadar fî Daw' al-Kitâb wa al-Sunnah wa-Madhâhib al-Nass fîh*. Riyad: Dâr al-Watan, 1997.

Marâghî (al), Ahmad Mustafaâ. *Tafsîr al-Marâghî*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1985.

Martin, Richard C., Mark R. Woodward, with Dwi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbolism*. Oxford: 1997.

Mawdûdî (al), Abû al-A'lâ. *Khilafah dan Kerajaan: Konsep Pemerintahan Islam serta Studi Kritis terhadap "Kerajaan" Bani Umayyah dan Bani Abbas*, terj. Muhammad al-Baqir. Bandung: Karisma, 2007.

"Mengapa Orang seperti Breivik Ada di Eropa" Kompas, 27 Juli 2007.

Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven and London: Yale University Press, 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasr, Sayed Hussein. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. New York: SUNY Press, 1993.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 1972.

--------. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, ed. Saiful Muzani. Jakarta: LSAF, 1996.

"Norwegia Tak Akan Berubah: Ancaman Kulit Putih Ultrakanan Dikhawatirkan Makin Besar." Kompas, 25 Juli 2011.

Richard, Yann. *Shi'ite Islam: Polity, Ideology, and Creed*, terj. Antonia Nevill. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1995.

Saleh, Fauzan. *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia: A Critical Survey*. Leiden, Boston, Koln: E.J. Brill, 2001.

--------. *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.

--------. "Trend Perkembangan Islam di Indonesia: Suatu Pendekatan Teologis," dalam *Millah: Jurnal Studi Agama*, vol. 2, no. 1 (2002).

Spuler, Bertold. *The Age of the Caliphs: History of the Muslim World*, terj. F.R.C. Bagley. Princeton: Markus Wiener, 1994.

"Tragedi Norwegia: Bom di Tanah Damai." Kompas, 24 Juli 2011.

Watt, W. Montgomery. *The Formative Period of Islamic Thought*. Oxford: Oneworld, 1998.

--------. *Free Will and Predestination in Early Islam*. London: Luzac & Co., 1948.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MAHMUD YUNUS: HIS PROFILE, PROMINENT FIGURE, AND CONTRIBUTION

Eficandra, IAIN Batusangkar
Mohd. Nasran Mohamad, Universiti Kebangsaan Malaysia
Muhammad Adib Samsudin, Universiti Kebangsaan Malaysia
Anwar Fakhri Omar, Universiti Kebangsaan Malaysia
echana2005@yahoo.co.id;
nasran@ukm.my; adib@ukm.my; anwar@ukm.my

Introduction

The spirit and idealism of world's *mujaddid* figures in the twentieth century were initiated by Jamaluddin al-Afghani (1839-1897 AD), Muhammad Abduh (1849-1905 AD) and Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935 AD). Efforts to encourage people who lost their freedom to stand up and fight for their dignity and pride, have contributed toward the emergence of figures which deserve to be reckoned and respected, for example 'Abd al-Qadir al-Maghribi of Syria (1867-1956 AD), Mahmud Shaltut (1893-1963 AD) of Egypt and even also in Malaysia, Tahir Jalaluddin (1869-1957 AD). They have devoted their life and cotribution for Islam, prepared the next negeration for the struggle, and established strong foundation for the revitalization of more modern and advanced civilization of Islam

The resurgence of revival in Islam (*tajdîd*) in its various aspects also go took place in Indonesia. The idea of revival in the early 20th century was pioneered by a number scholar of Minangkabau who returned from Makkah (Amir, 2008:198). They were the pupils of Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi (1860-1916 AD), among them were

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syeikh H. Muhammad Djamil Djambek (1862-1947 AD), Syeikh H. Muhammad Thaib Umar (1874-1920 AD), Syeikh H. Abdullah Ahmad (1878-1933 AD), Syeikh H. Abdul Karim Amrullah (previously recognized as Haji Rasul, 1879-1945 AD), and other moeslim scholars. In Minangkabau they were recognized and more popular as *Kaum Muda* (Young Group). At the same time in Minangkabau there was also another group of moeslim scholar which was called with Kaum Tua (Old Group) which included Syeikh Khatib Ali (1863-1936 AD), Syeikh Sulaiman Ar-Rasuli (1871-1970 AD), Syeikh Muhammad Djamil Jaho (1875-1941 AD) and many others. Both groups had different tendency and ideas. Dealing with differences, Howard M. Federspiel defines of the two groups as follow (Rais, 1994:3):

> The *Kaum Tua* (literally, the "old group), the group designated in this study as the "traditionalist", who held that religious truth was perfectly contained in the works of Muslim scholars of the past, particularly of certain noted jurists and theologians, so that there was no need to exercise ijtihad in modern times, and the *Kaum Muda* (literally, the "young group), designated here as the "modernists", who advocated the use of ijtihad instead of merely relying on the works of the earlier Muslim scholars.

Not only in Sumatra island, the ideas of revival of Islamic thoughts (*tajdid*) was also brought and developed in Java which were pioneered by KH. Ahmad Dahlan (founder of Muhammadiyah) and KH. Hasyim Asy'ari (founder of Nahdhatul Ulama/ NU) which both were the pupils of Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi.

The above mentioned Moeslim scholars were known as the figures of revival in Islam (*mujaddid*) in Indonesia due to their ideas, thoughts, activities and roles, which directly or indirectly gave influence toward the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

progress and civilization of the nation and state of Indonesia, before and after the independence of Indonesia. With the influence and role they played, new generation emerged which continued their struggle, such as Buya Hamka M. Natsir, Hasan Bandung and many others.

Prof. Dr. H. Mahmud Yunus (hence Mahmud Yunus) as an expert in Islam had served and carried out various roles and activities in the development and revival of Islam (*tajdid*) in Indonesia, before and after the independence of Indonesia. The establishments and developments of various kinds and levels of educational institution in Indonesia owed to the implementation of his thoughts. His ability to write all about his thougths was unquestionable. His works were considered to be as qualified as those of other great moeslim scholars, such as Buya Hamka, Hasan Bandung and others. His great comprehensive capacity of knowledge can be seen from his works in various fields of knowledge in Islam. Approval toward his ability was also recognized by scholars all over the world which can proven by his works which were taken as citations and references both in Arabic and also Indonesian languages.

Sungayang: His Native Village and Ancestor

Mahmud Yunus was born in Nagari Sungayang, Batusangkar, Tanah Datar Regency , West Sumatra on Saturday Ramadhan 30, 1316 Hijriyah or February 10, 1899 AD. He passed away on Saturday Rabiul Awal 20, 1402 Hijriyah or January 16, 1982 AD in Jakarta in the age of 83 years old (Yunus, t.th:5).

His village is about 7 km from the city of Batusangkar, the capital of Tanah Datar Regency and about 12 km from *Nagari* Pagaruyung, the center of the former Kingdom of Minangkabau. In terms of custom and culture,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

the society of *Nagari* Sungayang are faithful to cultural and relegious values in they daily life which is in line with the philosophy of Minangkabau "*Adat Basandi Syarak, Syarak Basandi Kitabullah (ABS-SBK)"* which points out that costomary laws (*adat*) must be based on Islamic laws (*syara')* and Islamic laws must be based on the holy book of Allah (*kitabullah*) , that is, Alquran.

Mahmud Yunus was born from well-known family in Nagari Sungayang. His father was Yunus Bin Incek (from the tribe of Mandailing), who once was islamic teachers in *surau* (traditional mosque) in his village and the *imam* (leader) of *sapanjang adat dalam nagari* that refered to the leader who possessed strong relegious (islamic) influences throughout the *nagari* or more popular as *Imam Nagari* (leader of the region). His mother was Hafsah Binti Imam Sami'un (from the tribe of Chaniago). Hafsah's mother was Doyan Binti Muhammad Ali, and her grandfather was Syeikh Muhammad Ali who was well-known as *Engku Kolok*, a moeslim scholar which was quite famous in Sungayang at that time. It can be concluded that Mahmud Yunus was the generation of moeslim scholar of Nagari Sungayang.

Next, Hafsah's brother (Mahmud Yunus's uncle) was Ibrahim, who was well-known as *Dt. Sinaro Sati,* a rich merchant in Batusangkar at that time. As uncle (*mamak* = mother's brother) Ibrahim paid serious attention to the talent and also the intellegence possessed by his nephew (*kamanakan* = sister's son). He did not only give motivation but also funded Mahmud Yunus to continue his education abroad. This gives a clear picture of genuine responsibility of a brother (*mamak*) to his sister's son (*kamanakan*) which is exclusively found in Minangkabau's culture as the consequences of matrilineal sytem practices. This is strengthened by an old quotation: *Anak dipangku,*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kamanakan dibimbiang, urang kampuang dipatenggangkan (literally means put your children on your lap, hold your nephews and nieces in your hand and put your society into your consideration). This quotation implies that a *mamak* (uncle) is responsible simultanously for raising his children as a father, care about his sister's children (nephews and nieces) as an uncle and takes his society into his acount in any actions he makes as member of the the society. It is something in common to find out that *mamak*'s responsibility to his kamanakan does not indicate the inability of the father to assume such responsibility; In fact, it is purely about sense of responsibility and strong roles of *mamak* in Minangkabau.

His Education and Teachers

Born in the land of Minangkabau, Mahmud Yunus lived and grew up in society where its people were very faithful to the values and culture of Minangkabau. When he was 7 years old, Mahmud started to learn in *surau* (a kind of pesantren / ma'had) which was commonly done by a young boy in Minangkabau in general. He moved from one surau to another in his efforts to learn to and study about Alquran and basic knowledge of Islam in the evening and night time. At first he learned it from his own grandfather, Muhammad Thaher Muhammad Ali who was well-known as *Engku Gadang* (a brother of Doyan Muhammad Ali binti/Hafsah's mother). Coincidentally, his grandfather had a *surau* known as Surau Talang. Soon as he completed his study (*khatam al Quran)* Mahmud was appointed by his grandfather to be teaching assistant to teach kids in their early levels while kept learning Arabic grammar (*ilmu sharaf*) from his grandfather.

In the year of 1908 AD, citizens of Nagari Sungayang founded countryside school which was located

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

in a surau below *Balai Senayan* (literally means Monday Market). Mahmud Yunus was also interested to atend this school. Therefore, Mahmud went to the school at midday without leaving his duty to teach Alquran in the evening in his grandfather's *surau*. When he was in the fourth grade, he started showing his dissatisfaction toward the subjects, because those subjects were much more similar to those he studied in third grade. This situation encouraged him to think further about education. His thoughts on education leaped ahead compared to his young age.

At the same time, Syeikh Haji Muhammad Thaib Umar (a figure of *mujaddid* of Minangkabau and belonged to Young Group/modernist) founded a *Madras School* (literally means School of *Surau*) in *Surau Tanjung Pauh* Sungayang. Mahmud attended and followed various subjects that were offered by the school, especially *nahwu* (*Durus al-Nahwiyah*), *saraf*, calculating (system of faraidh) and Arab language (system of *muhadatsah*). Mahmud learned every day in the school from 9 to 12 am, whereas at night he remained to teach Alquran as teaching assistantin his grandfather's surau.

In his development due to his strong willingness and motivation, finally in May 1911 AD or Jumadil Awal 1329 Hijriyah, Mahmud resigned himself from his grandfather's surau. He then devoted his time fully at noon and night to study to Syeikh Haji Muhammad Thaib Umar about islamic teachings and Arabic language, especially *fiqh* (Islamic jurisprudence) in *Surau Tanjung Pauh*. In the morning, he studied in Madras School until midday and then he studied fiqh, especially the book *Fath al-Qarib*. He studied very seriously and dilligently until he mastered islamic teachings well

His expertise in his fields of knowledge led him to more challenging positions. In 1913 AD, Mahmud had been

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

appointed to be teaching assisitant (junior old teacher) with 5-6 pupils. Having good command in Arabic language, Mahmud did not only teach books that he had mastered but also those books that he had not studied yet. In fact, those books were to difficult for a person in his age. The position as junior old teacher also provided more opportunities for Mahmud to study directly to the Syeikh together with the other old teachers in one *halaqah*. To Mahmud, studying fiqh comprehensively was an obligation, not merely concerned with partial problems. He realized that studying one book to the teacher would not be enough. Therefore, he also supported his knowledge by studying other books autididactly on the basis of principles that his teacher taught and guided him.

It was not long after the establishment and learning process took place in Madras School, in 1917 AD Syeikh H. Muhammad Thaib Umar got sick and Mahmud Yunus was mandated to take over his teacher to teach and to lead the school. This showed the ability of Mahmud Yunus to teach and to lead was reasonably unquestionable.

His position as the direct pupil of Syeikh H. Muhammad Thaib Umar and his intensive interaction with moeslem scholar innovator network in Minangkabau at that time motivated Mahmud Yunus to study more . His passion toward knowledge and not easily got satisfied with it become his spirit and became particular motivation for him. He even travelled to centers for islamic studies. Therefore, when he once had a chance to go for pilgrimage to Makkah, he pursued his higher education to Middle East, Egypt. There are at least two reasons why he studied in Egypt:

a. His willingness to develop and increase his knowledge on the subjects that were usually taught in public schools. He kept remembering what his teachers used to tell him that all student of madrasah/pesantren-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

/ma'had besides studying islamic-based subjects should also study those subjects studies by students of public school. Beside, his *mamak* also taught him a quotation *"Akhir orang-orang dahulu adalah awal orang kemudian"* (literally means the end of the predecessors are the beginning of the successor) which means that those who live in present time should be better than those who lived in the past. This implies that those in the present time should have more knowledge that those in the past if they really want to give significant contribution toward the developmen of a country.

b. Knowing the condition of moeslim scholar in Egypt, whether Young Group and Old Group did exist there as well in Indonesia and learning their rationales and to figure out which rationales were stronger than the others

Visiting a country which was completely new to him, going through all procedures that seemed complicated did make him step back from his planning and finally he was recognized as one of the students of Al-Azhar University in 1924 AD. He followed all academic processes and procedures enthusiastically, started from attending lectures for particular subjects in the classroom and participated in academic activities outside of the class within the university. Then, after completing one year of study, Mahmud Yunus directly followed final examination to fulfill the requirements to obtain the degree of *Syahadah 'Alamiyah* (an academic title addressed by the sheikh/moeslim scholars of Al-Azhar) as the highest level of diploma in the university at time. There were 12 subjects that were tested in the final examination and Mahmud Yunus was approved to pass with an excellent result. He was the second graduates who was awarded with the *Syahadah 'Alamiyah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

which was an oustanding achievement made Mahmud Yunus in the field of Islamic Teaching at the university.

Awarded with *Syahadah 'Alamiyah*, in fact, did not stop Mahmud Yunus in improving his knowledge. He planned to continue his education to higher level in studying general sciences and other new sciences. With the *Syahadah 'Alamiyah* in his hand, and the recommendation from Syeikh 'Ilid (Al-Azhar University) Mahmud registered himself to become student in Darul Ulum 'Ulya and accepted as student in evening class. He became the first Indonesian student which enlist and stuydy in Darul 'Ulum. After four years of study in Darul Ulum 'Ulya, Mahmud followed final examination of Darul Ulum and approved to pass in the final examination and also obtained diploma of Darul Ulum. He made 67 from 60 minimum score which was required. Besides, reaching score of 70 in *insya*' gave hin another excellent achievement considering that it was pretitious enought that very few students that could reach the score at that time. One of the most important point wads that Mahmud was the only Asian student who could complete up to fourth level.

During his study in Darul Ulum, Mahmud get privilage where he was not required pay for tuition and other expenses for meal due to the direction and recommendation from Minister of ducation of Egypt at that time to the Head of Darul Ulum. This recommendation was given after the minister got deep impression by proposal written by Mahmud by enclosing Arab Ianguage book the he wrote as an excellent achievement he madu during his study in Egypt. It can be said that Mahmud was the first Indonesian student who studied in Egypt that was successfully awarded with scholarship.

After experiencing a period of years of education and getting experiences in Egypt, Mahmud returned to the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia in October 1930 AD. He transitted in Singapore and was welcome by the famous moeslim scholar in the country at that time, Syeikh Muhammad Thahir Djalaluddin and H. M. Kasim Bakri. The close relationship between Mahmud Yunus and Syeikh Muhammad Thahir Djalaluddin remained maintained even when Mahmud Yunus lived in Indonesia. The relationship could be seen when Mahmud Yunus taught and lead an educational institution (al-Islamiyyah Madrasah), He sent a letter to Syeikh Muhammad Thahir Djalaluddin in order to request a permission and develop book of *falak* written by Syeikh Thahir (Book of *Natijah al-Umur*) to be included as reference in making islamic calendar (*imsakiyah*) the the regional areas of Minangkabau and areas of around by providing time correction. Mahmud Yunus also cooperated in publishing and printing the book of Syeikh Thahir (book of *Nukbah al-Taqrirat*) to be distributed to pupils of Mahmud Yunus who were coming from various areas in Indonesia, like Aceh, Medan, Tapanuli, Lampung, Borneo and others. [1].

Revivalism and Second Generation of Modernist

Revival Movement of Islam (*tajdid*) in Minangkabau emerged by the end of nineteenth century and early twentieth century. This movement was pioneered by Minangkabau youths who graduated from Middle-East, especially Makkah al-Mukarramah particularly those who had studied with Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi.

[1] Arkib Negara Malaysia. No. Penerimaan: 2006/0036251. *Surat dari Mahmoed Yoenoes Djatilaan Padang kepada Sheikh Tahir,* [versi Arab, Tingkat 8, Lokasi: W/A/08/C/01/d/3, No. SPR: 2006/01542], 09 November 1939 and Arkib Negara Malaysia. No. Penerimaan: 2006/0036252. *Surat dari 7 Pigut Road Singapore kepada Sheikh Mahmud Yunus,* [versi Melayu-Jawi, Tingkat 8, Lokasi: W/A/08/C/01/d/3, No. SPR: 2006/01542], 04 Disember 1939.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Their journey to the center of the the Islam was an integral part of in the culture of Minangkabau, that is *merantau* (leaving the region of Minangkabau) and *menuntut ilmu* (studying). Besides, their solid understanding of religion of Islam and and faithfulness to hold values of philosophy of Minangkabau "*Adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah"* also became strong motivation for them that made it possible for them to arrive at the country of the center Islam.

Mahmud Yunus started to take part in revival movement (*tajdid*) when a big meeting of moeslim scholars of Minangkabau in a *surau* of Jembatan Besi in 1919 AD. In the meeting, Mahmud Yunus represented his teacher, Syeikh H. Muhammad Thaib Umar, who was sick at that time. This meeting also gave significant impacts toward the way Mahmud Yunus thought, especially the thoughts presented by a number of great revival movement scholars, such as H. Abdullah Ahmad, H. Abdul Karim Amrullah and many others. The meeting also founded an organzation, that is, Persatuan Guru Agama Islam (PGAI) (Teachers Association of Islamic Teaching) that was intended a forum for Moeslim scholars of Minangkabau who paid serious attention toward the development and the progress of Islamic teaching.

The founding of PGAI was very relevant to social and politics of the society of Minangkabau at that time, especially due to less beneficial education system. It can be said that Mahmud Yunus was one of the members of *muassis* of PGAI since it was founded up to present time (Nata, 2005:58). On the other side, the presence of Mahmud Yunus in the meeting showed that Mahmud Yunus could be "*duduk sama rendah, tegak sama tinggi"* which implies that he held an equal position to other more senior

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

scholars in discussing the needs of Moeslim in Minangkabau at that time.

The great meeting also inspired Mahmud Yunus to found an organization in order to accomodate the desire and aspiration of young intellectuals in Sumatra. By the end of 1919 AD, Mahmud Yunus with his friends founded an islamic students association in Sungayang Batusangkar which was called Sumatra Thawalib (Rifa'i, 2010:173). One of the strategic activities of this association was to publish an Islamic magazine called *Al-Basyir* (February 1920 AD) where Mahmud Yunus was the head editor (*rais tahrir*). Through this magazine, Mahmud Yunus started to promote the revival of Islam (*tajdid*) in Indonesia, especially in Minangkabau.

Mahmud Yunus also contributed in establishing Islamic Supreme Court of Minangkabau as a forum that united all moeslim scholars of Minangkabau to counter Japanese imperial politics at that time. This court was supported by all Minangkabau people. In 1943 AD Mahmud Yunus was appointed the adviser of Residence representing the court and became the member of Chu Sangi Kai. When he was the member of Chu Sangi Kai, Mahmud Yunus started to include religious subject in the curriculum of royal schools. His effort was successful. Becoming the member of the court also gave oppotunity for Mahmud Yunus to become a delegation of moeslim scholars of Minangkabau to participate in a summit of moeslim scholars in Singapore, (together with Syeikh Haji Sulaiman Ar-Rasuli, Syeikh Haji Ibrahim Musa, A. R. Sutan Mansur and Haji Sirajuddin Abbas).

The ideas that Mahmud Yunus shared in the summit was a representation of his ideas about revival (*tajdîd*) idea of modern fiqh (Islamic jurisprudence) and was relevant to the good sake in Islam. With the increase of

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

family members or relatives matrilineal system in Minangkabau, the needs of "harta tua atau harta pusaka tinggi" also increses as the basic reason of the wealth in matrilineal system in Minangkabau. Therefore, Mahmud Yunus encouraged rich people to leave more wills in order to increase the number of "harta tua atau harta pusaka tinggi" in Minangkabau.

Various roles and activities carried out by Mahmud Yunus, especially in the world of education and also ideas in revival of Islam (*tajdîd*) showed that Mahmud Yunus was the second generation of Young Group (Modernist) in Minangkabau after Syeikh H. Muhammad Djamil Djambek, Syeikh H. Muhammad Thaib Umar, Syeikh H. Abdullah Ahmad, Syeikh H. Abdul Karim Amrullah, and other moeslim scholars. Various interaction and activities of Mahmud Yunus in Young Group in several opportunities made him become an inseparable part of revival that was carried out by Young Group.

This was also triggered by the high spirit of progress and the revival in Islam in its aspects in developing the way of life of the nation and the country, especially in the fields of education. Moreover, as the Indonesian was colonialized by Dutch and Japanese. Even after Indonesia proclaimed its independence, the situation and condition were not yet free from any pressure from the collonialist. The same situations took place more or less the same in participating in the next periods of independence. However, gradually Mahmud Yunus did revival efforts in order to develop the nation and the country of Indonesia.

Educational Institutions and True Educator

Discriminations toward education of indigenous people by colonist that made people leave behind became important prior attention of Mahmud Yunus as the youth

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

of the nation. Therefore, he did not focus on becoming an educator only; Mahmud Yunus also involved himself as founder of various educational institution in various levels, among are Al-Jami'ah Al-Islamiyyah in Sungayang Batusangkar (1931-1932 AD), Kulliyyatul Mu'allimin al-Islamiyyah (KMI) of Normal Islam in Padang (1932-1946 AD). He even involved in founding college level in Minangkabau, that is Islamic College (SIT) in Padang (1940-1942 AD). The ideas and spirit of revival (*tajdîd*) in teaching aspect were applied by Mahmud Yunus in those institutions. As a result progress in the field of education were experienced by the indigenous people.

Such revival covered principles of education that included such aspects as goals, systems, methods, instructioanl materials, educational institutions. According to Mahmud Yunus (1978:8) "*Al-Tarîqah Ahamm min al-Mâddah*" (that methods are more important than instructional materials). Furthermore, he explained that "*Wa lâkinn Rûh al-Mu'allim Ahamm min al-Tarîqah*" (however the soul of an educator is much more important than the method itself). Besides, in teaching Arabic language, he introduced *al-tharîqah al-mubâsyirah*, that is, improving listening ability and oral communication in Arabic language directly.

The independence of Indonesia was not the last aspiration of Mahmud Yunus. After the independence of Indonesia, Mahmud Yunus progressively showed his dedication as the youth nation of the nation. The identity an educator coud not be separated from himself, either as a teacher or leturer. Besides, the independence at hand gave him ideas to build schools. Most of the educational institutions he built were led by himself. Such as academy for Islamic education teachers (ADIA) Jakarta (1957-1960 AD) which was a college that later became UIN (State

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islamic University) Syarif Hidayatulah Jakarta. From ADIA Jakarta several colleges and universities emerged and developed as they can be seen today, such as UIN, IAIN (state islamic institite) and STAIN (state islamic college). As for his final devotion to education, Mahmud Yunus devoted his life as the first rector IAIN Imam Bonjol in Padang (1966-1970 AD).

As a result, at present time, his former studets spead over various areas in Indonesia. Among them were those who are successful and have great influences in Indonesia, such as K. H. Imam Zarkasyi (pioneer of Modern Islamic Boarding school Darussalam Gontor), Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin (Former Rector / professor of IAIN Imam Bonjol Padang), Prof. Dr. H. Muardi Chatib (Professor of UIN Syarif Hidayatullah Jakarta), Prof. A. Hasyimi (Artist in Literature/ Former Governor of Aceh), Prof. Teuku Ismail Ya'kup S. H M. A. (Former Rector of IAIN Ar-Ranniri Aceh), Dr. Kaharuddin Yunus (Former Rector of Akabah West Sumatra) and many others.

Governmental Functionary and Strategic Positions

The expertise of Mahmud Yunus was only challenged in field of education only; several challenging opportunities as the governance functionaries were experienced by him. Among those opportunities were as the Official Member of National Committee of West Sumatra, Member of National Committee of Sumatra, Chief of Lawcourt of Syar'iyyah of Sumatra Province, Secretary of Ministry of Relegious Affairs of Emergency Republic of Indonesia (PDRI) and heads of various strategic positions offered by Ministry of Religious Affairs.

During fulfilling his responsibilities in various strategic position offered by Ministry of Religious Affairs of Republic of Indonesia (1947-1956 AD), he consistently

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

showed hisdeep concerns to religious teaching in various institutions of education. Such conditions movated and kept him struggling to develop and made Mahmud Yunus continue to struggle to improve education of religion. Such efforts were not limited to islamic schools, but also for public schools.

The situations and conditions of Indonesian nation which was proclaimed its independence was not completely condusive yet. In fact, competition among relegious groups, political tendencies, racial issues, and others started to take place.These situations keep taking place in the history of Islam that the demand od so many its aspect, even impress the existence of competition with various religion, tendency of politics, race and others. seen This matter to continue in Islam history that demand of religious authority and political power should have been hand in hand one another (Ichwan, 2005:45). Therefore, the ideas and thoughts about the teaching of the religion was always thought, arranged, combined and consulted by Mahmud Yunus so that they could be referred as laws or constitution which were issued by government in supporting the progress of releigious teaching in Indonesia

Reputation & Approval of Other Moeslim Scholars

Reputations made by Mahmud Yunus were not only recognized in national level. In fact, he had ever been invited by King Arab Saudi through Embassy Arab of Saudi in Jakarta to attend the Conference of *Majlis A'la Istishariyy Al-Jami'ah Al-Islamiyyah* in Madinah on April 1962 AD. Mahmud Yunus was an active participant of *Mu'tamar Majma' Buhuth Al-Islamiyyah* in Al-Azhar University. He even partipated the conference four times continuously in 1964, 1965, 1966 and 1967 AD. In 1967 Conference, Mahmud Yunus presented paper entitled "*Al-Israiliyyat fi al-Tafsir wa*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Hadith" and got hilarious and serious applause and comments from all participant. In 1969 AD, Mahmud Yunus was again invited to attend *Majlis A'la Istishariyy Al-Jami'ah Al-Islamiyyah* in Madinah Munawwarah. His active role and experiences of going international made Mahmud Yunus become one of the moeslim scholar figure which was and is still popular in Indonesia.

Besides, revival ideas of Islam (*tajdîd*) proposed by Mahmud Yunus also got direct approval from world class moeslim scholar Buya Hamka (a famous notable moeslim scholar of Indonesia). The approval was expressed by Buya Hamka when he wrote his book. Buya Hamka refered to result of revival ideas of Mahmud Yunus which he presented in a form o paper in seminar in Padang in 1978 AD entitled "*Harta Tua atau Harta Pusaka Tinggi Minangkabau*" (Literally Old Wealth or High Inheritance of Minangkabau) Dealing with this title, Buya Hamka expressed as follows (Hamka & Afif, 1983,112):

> In that seminar, Prof. Mahmud Yunus advised that those who got rich from their income give wills in order that the number of the inheritance can be increased (*dilambuk*) and in order that the inheritance will not get decreased due to the grow of the next generation. Prof. Mahmud Yunus was also recognized as a Moeslim scholar of Minang.

The ideas shared by Mahmud Yunus in the seminar represented a modern revival form (*tajdid*) in *fiqh* (Islamic jurisprudence) that meet the advantages in Islam. With the increase number of family member or relatives in matrilineal system of Minangkabau, it is really urgent to increase the number of *"harta tua atau harta pusaka tinggi" t*o support the rationale why the inheritance of *"harta tua atau harta pusaka tinggi"* exists in Minangkabau by leaving more wills by the haves.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

This study investigated the profile of Mahmud Yunus, his prominent figure and contribution toward the revival of Islam (*tajdid*) in Indonesia. This study convinced that Mahmud Yunus was a moeslim scholar in Indonesia dan belonged to the second generation of "Young Group (Modernist)" in Minangkabau. His prominent figure and his contribution as a "true educator" to Indonesia, were very strategic and valuable as a reference and guidance in developing Islam in Indonesia, either for the past, at present and even in the future. This can be seen from his roles, capacity, international reputation and the approval from other moeslim scholars toward him. Many schools of different levels were founded by him. In addition, several strategic positions in government in the field of education showed his important roles role and great capacities. His ideas and books are still studied and discussed, used as references by moeslims in Indonesia, in the field of education, Arabic language and method of learning, *tafsir* also in the field of *fiqh* (Islamic jurisprudence).

References

Amir, Mafri. *Reformasi Islam Dunia Melayu-Indonesia,* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008.

Arief, Armai. *Pembaharuan Pendidikan Islam di Minangkabau,* Jakarta: Suara ADI, 2009.

Arief, Armai. Prof. Dr. H. Mahmud Yunus (Dekan ADIA 1957-1960); Perintis Jalan Menuju terbentuknya IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dlm. Badri Yatim (ed), *Membangun Pusat Keunggulan Studi Islam: Sejarah dan Profil Pimpinan IAIN Starif Hidayatullah Jakarta 1957-2002,* p. 43-74. Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2002.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arkib Negara Malaysia. No. Penerimaan: 2006/0036251. *Surat dari Mahmoed Yoenoes Djatilaan Padang kepada Sheikh Tahir,* [versi Arab, Tingkat 8, Lokasi: W/A/08/C/01/d/3, No. SPR: 2006/01542], 09 Nopember 1939.

Arkib Negara Malaysia. No. Penerimaan: 2006/0036252. *Surat dari 7 Pigut Road Singapore kepada Sheikh Mahmud Yunus,* [versi Melayu-Jawi, Tingkat 8, Lokasi: W/A/08/C/01/d/3, No. SPR: 2006/01542], 04 Disember 1939.

Arpinus. Batusangkar. Interview, August 17, 2011.

Fitri, Nila. Jakarta. Interview, August 3, 2011.

Federspiel, Howard. M. *Kajian Alquran di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*. Jakarta: Mizan, 1996.

Hamka, H. Rusydi & Afif. (ed.). *Membahas Soal-soal Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas. cet.ke-2, 1983.

Hanim, Munira & Neni. Batusangkar. Interview, July 27, 2011.

Husain, H. Hamadi B., Jaffary Awang & Suhermanto Ja'far (pnyt.). *Islam dan Isu-isu Kontemporer: Respon Islam terhadap Problematika Global & Kearifan Lokal*. Surabaya: Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (eLKAF), 2007.

Ichwan, Moch. Nur. "Ulama', State and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Soeharto," dalam *Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 1 (2005).

Mahmud, Mahdi. Jakarta. Interview, August 8, 2011.

Nata, Abuddin. *Tokoh-tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

Rais, Za'im. *The Minangkabau Tradistionalists Response to the Modernist Movement*. Canada: Thesis, McGill University, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rifa'i, Ahmad. *Perjuangan 29 Ulama Besar Ranah Minang*. Padang Panjang; Diniyyah Research Centre (DTC) Perguruan Diniyyah Puteri Padang Panjang, 2010.

Shamad, Irhas. A. *Prof. Dr. H. Mahmud Yunus: Pribadi dan Perjuangannya. S*kripsi IAIN Imam Bonjol Padang, 1984.

Shamad, Irhash A. "Tokoh Pendidikan Islam, Prof. Dr. H. Mahmud Yunus (1899-1982)," **Error! Hyperlink reference not valid.**, 2010.

Tim Peneliti-Penulis FIB-Adab IAIN Padang. "Prof. Dr. H. Mahmud Yunus (1899-1992)," dalam http://ulama-minang.blogspot.com.

Yunus, Mahmud. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: P.T. Mahmud Yunus Wadzurriyyah, 2008.

---------. *Tafsir Alquranul Karim.*. Jakarta: P.T. Mahmud Yunus wa Wadzurriyyah, 2010.

----------.*Turutlah Hukum Warisan dalam Islam*. Jakarta: CV. Al-Hidayah, 1974.

---------. *Hukum Perkawinan dalam Islam*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1979.

---------. *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus: 10 Pebruari 1899-16 Januari 1982*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, t.th.

---------. *Pokok-pokok Pendidikan dan Pengajaran*. Jakarta: Hidakarya Agung, 1978.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

MENIMBANG PREMIS-PREMIS AGAMA: UPAYA MENCAIRKAN KEBEKUAN HUBUNGAN ISLAM DAN BARAT

Syaifulloh Yazid
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Kenzie102013@gmail.com

Pendahuluan

Fenomena benturan peradaban antara Islam dan Barat sangat erat hubungannya dengan islamophobia yang merebak di dunia Barat. Sehingga secara tidak langsung, posisi umat Islam yang mempunyai peradaban tersendiri, yakni peradaban Islam seakan-akan dihadapkan dan dibenturkan dengan peradaban Barat yang *notabene* sekarang menguasai dunia. Walaupun pada realitanya, antara Barat dengan Islam, terutama negara-negara Muslim yang pernah bermusuhan dengan Uni Soviet, pernah menjalin hubungan mesra dalam memerangi ideologi komunisme.

Semenjak runtuhnya kekuatan Uni Soviet yang menjadi kekuatan penyeimbang kekuatan Barat. Yaitu pada akhir 1991, negara Uni Soviet yang telah berumur 74 tahun itu pun runtuh dan terpecah-pecah menjadi beberapa negara yang sekarang termasuk dalam persemakmuran Uni Soviet (Commonwealth of Independent State/CIS). Bubarnya Uni Soviet ini menandai berakhirnya perang dingin dengan kemenangan di pihak Amerika. Uni Soviet sendiri resmi dibubarkan pada 25 Desember 1991. Maka secara otomatis, Amerika Serikat menjadi satu-satunya negara super power di dunia, sekaligus menjadi 'hansip dunia' (Saputra, 2014:86). Seakan-akan tesis Samuel Huntington tentang 'perang peradaban' antara Barat, Islam dan China setelah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berakhirnya perang dingin antara Amerika Serikat dan Uni Soviet menemui kebenarannya (al-Askary, 2002:108).

Negeri Paman Sam, sebagai *sâhîb al-musîbah* berbagai tindakan terorisme serta *punggawa* negara-negara Blok Barat, berkoar-koar mengobarkan slogan 'berperang melawan teroris' di seantero dunia. Dengan pandangan sinis dan utopis terhadap para pelaku yang *notabene* memang beragama Islam, Amerika Serikat menumpahkan kemarahannya kepada para aktifis gerakan Islam dengan melabeli mereka sebagai aktifis 'Islam garis keras' dan bahkan sebagian orang-orang Barat menganggap ajaran Islam sebagai ajaran teroris yang mengajarkan tindakan kekerasan dan menebarkan teror. Apalagi, negara-negara sekutu Amerika juga sangat mendukung sikap dan langkah politik negeri Paman Sam tersebut untuk memerangi para teroris. Tidak ketinggalan juga negara-negara Timur Tengah turut mengamini seruan Amerika tersebut, terutama negara-negara Timur Tengah yang memang menjadi sekutu setia Amerika.

Tidak seberapa lama kemudian, Amerika Serikat dengan sekutu-sekutunya membuktikan slogannya untuk memerangi teroris dengan menggempur habis-habisan negara Afghanistan yang dianggap sebagai sarang para teroris, terutama kelompok al-Qaidah di bawah pimpinan Osama Bin Laden. Merasa tidak puas dengan hanya 'menaklukkan' negeri Osama, Amerika terus memburu para teroris di negara-negara Muslim lainnya yang dianggap menjadi tempat persembunyian para teroris tersebut dengan dalih mengkondusifkan stabilitas keamanan dan perdamaian global. Maka tidak bisa dihindari lagi, bahwa negara-negara Muslim di Timur Tengah akhirnya menjadi ladang perang yang *notabene* banyak mengorbankan masyarakat umum. Tidak terhitung lagi, berapa nyawa yang harus melayang dan berapa banyak harta benda yang hancur luluh lantak. Irak,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Afghanistan, Syuria dan Yaman benar-benar menjadi medan peperangan yang sangat mengerikan.

Peristiwa teror yang terjadi secara silih berganti yang *nota bene* para pelakunya mayoritas beragama Islam sungguh telah mencabik-cabik slogan agama Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Bahkan tindakan agresif teroris tersebut justru semakin membuat 'angker' wajah lembut Islam. Sangat disayangkan, kelompok aktifis Islam garis keras membabibuta dalam menanggapi sikap dan agresi militer Amerika tersebut. Aksi-aksi protes terhadap Amerika dan sekutunya dengan tindakan kekerasan dan terorisme seakan menjadi alternatif terakhir atas ketidakmampuan mereka dalam membalas agresi Amerika dan sekutunya. Maka tak ayal lagi, kian hari dan lama, agama Islam semakin dianggap sebagai agama penyeru kekerasan, agama teror, kejam, suka perang dan tidak berprikemanusiaan. Tidak heran, jikalau semakin lama juga negara-negara Barat dan Eropa memandang Islam sebagai agama yang 'angker' dan warga negaranya mengalami sindrom islamophobia.

Di sinilah pentingnya suatu alternatif jembatan komunikasi yang bisa diharapkan mencairkan kebekuan hubungan antara kedua kubu tersebut, Islam dan Barat. Dari sisi kubu Islam, diharapkan bisa menghapus kesan-kesan negatif 'keangkeran' dalam Islam dan pemeluknya dengan menampakkan wajah Islam sesungguhnya dan merealisasikan slogan Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*. Demikian juga, kubu Barat harus dituntut untuk merubah stigma negatif mereka terhadap ajaran Islam dan pemeluknya dengan cara tidak menggunakan lagi kaca mata sinis dan parsial terhadap agama Islam dan pemeluknya.

Untuk mencairkan kebekuan hubungan antara Islam dan Barat tersebut, perlu diupayakan adanya pendistorsian terhadap pandangan-pandangan kubu Barat terhadap Islam dengan mengangkat dan menguraikan premis-premis agama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara inklusif dan universal. Penulis berharap, dengan mengetengahkan premis-premis agama secara inklusif dan universal tersebut, kesan-kesan dan stigma negatif yang selama ini menghantui negara-negara Barat dan warga negaranya bisa dikikis. Dan sebaliknya, kesan-kesan dan stigma negatif tersebut akan bisa diganti dengan kesan dan stigma yang positif terhadap Islam. Sebab, boleh jadi pandangan-pandangan negatif negara-negara Barat dan Eropa, terutama warga negaranya karena memang telah melihat wajah Islam yang nisbi, yaitu wajah Islam yang 'angker'.

Premis-Premis Agama

Premis-premis agama yang sengaja diketengahkan adalah meliputi tiga hal, yaitu hakekat manusia, kebudayaan dan peradaban serta moralitas.

1. Hakekat manusia

Tidak bisa diingkari, manusia diciptakan dengan memiliki dua unsur; materi dan imateri. Kedua unsur tersebut berfungsi untuk saling melengkapi antara satu dengan lainnya. Oleh itulah kedua unsur tersebut tidak bisa dipisahkan. Karena pada hakikatnya, manusia sendiri diciptakan dari unsur tanah yang bersifat meterialis dan unsur ruh yang bersifat non-materialis (spiritualis). Sebagaimana yang termaktub dalam QS. al-Sajdah: 7-9, "Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah". "Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya roh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur." Oleh itulah, cara pandang mengenai mengenai manusia dan kehidupannya tidak bisa dipisahkan dari dua unsur tersebut, yakni unsur materi dan spiritualitas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada tiga pandangan integral mengenai kehidupan manusia yang dijadikan kaca mata pandangan; agama, materialis dan Islam. Ketiganya mencerminkan tiga kemungkinan dasariah; kesadaran, alam dan manusia. Masing-masing dari ketiganya menemui manifestasinya dalam agama Kristen, Materialisme dan Islam (Izetbegovic, 1992:21). Dengan pandangan tiga dasariah tersebut, sekiranya dapat menjadi alternatif-alternatif pilihan dalam menentukan pandangan mengenai kehidupan di dunia.

Sebagaimana kita ketahui, bahwa agama Kristen membawa misi cinta kasih sayang, yang berorientasi pada kehidupan kerohaniaan dengan mengutamakan aspek spiritual. Hal ini, sebagai misi melengkapi syariat agama Yahudi yang dibawa oleh Musa AS, yang lebih menitikberatkan pada aspek 'duniawi' dari pada aspek spiritual. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Hasan Karachi, "Kristen sebagai suatu fenomena religious-kultural paradigmatic, yaitu bahwa agama, dalam pemahaman Barat, dipisahkan dari tindak pewahyuan, adalah sebuah gagasan mengenai penciptaan, kebudayaan, seni dan moralitas".

Tidaklah mengherankan, jika teori Galelio tentang alam, bahwa matahari merupakan pusat tata alam dan bumilah yang mengitari matahari, tidak bisa diterima begitu saja oleh kalangan pemuka agama Kristen yang ketika itu menyakini bahwa bumi adalah pusat tata alam sehingga mataharilah yang mengitari bumi. Bahkan banyak penemuan-penemuan ilmiah tentang ilmu pengetahuan yang lainpun banyak menuai protes dan kontra. Selain itu, ada praktek agama yang menjadi simbol 'menjauhi dunia' dan bersifat irasional, yaitu kehidupan para pendeta dan biarawati yang dilarang menikah dan berumah tangga, keyakinan trinitas dan adanya dosa warisan dari Nabi Adam, manusia pertama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tatkala agama Kristen dipakai sebagai sebuah pandangan kehidupan, secara praktis akan muncul banyak konflik di dalamnya. Sebab agama Kristen hanya menitikberatkan pada satu sisi, yakni sisi spiritual. Padahal justru karena kedinamisan kehidupan manusia dan realitas konteks itu sendiri menuntut manusia untuk selalu mengadakan fase-fase pembaharuan dan meningkatkan kreatifitas. Apalagi dalam Kristen, sebagaimana menurut Tolstoy bahwa seseorang tidak dapat berjibaku demi pemenuhan jiwanya dan demi kenikmatan-kenikmatan duniawi pada saat yang bersamaan. Jika seseorang berhasrat besar akan kenikmatan-kenikmatan duniawi, akan mengorbankan jiwanya. Sebaliknya, jika ia perduli dengan keselamatan jiwanya, akan ia korbankan hasratnya akan kenikmatan-kenikmatan duniawi. Selebihnya ia akan tergelincir dan tak mendapatkan kedua-duanya.

Dalam perspektif agama Kristen, tidak ditemukan keseimbangan cara sudut pandang terhadap kebutuhan materi dan imateri. Jika pandangan ini dipaksakan hanya akan menjadikan manusia fatalis, statis, eksklusif dan terkukung pada kejumudan, tidak bisa mengimbangi laju perkembangan peradaban yang kian hari bertambah pesat. Ketika agama dianggap menghalangi kemajuan manusia dan mengekang kreatifitas imajinasi manusia maka ketika itulah agama akan dianggap sebagai penghambat kemajuan dan candu masyarakat, yakni agama dianggap pendukung irasional dan hanya 'meninakbubukkan' manusia dari segala kreatifitasnya.

Sedangkan pandangan materialis yang berimplikasi pada pandangan ateis akan menitikberatkan pada pendekatan materialistik dan memanfaatkan sistem sosialisme dalam praktek dan perspektif sejarahnya, adalah suatu denominator umum dari berbagai unsur evolusionistik peradaban, politik dan utopia yang menjaga ciri fisik dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejarah manusia. Proses kehidupan manusia hanya ditentukan oleh proses perkembangan, sebagaimana pandangan proses tentang alam ditentukan oleh teori evolusi (al-Hawwat & Naklawi, 1982:83). Yakni hanya si kuat yang bisa bertahan hidup dan mempertahankan diri. Padahal di samping itu, perkembangan peradaban tanpa diimbangi dengan sisi spiritual, hanya akan menjerumuskan manusia pada kehidupan yang kosong dan hampa. Manusia dalam fase perkembangannya-menurut August Comte-tidak bisa meninggalkan tiga fase penting. Yakni fase pemikiran teologi atau agama, fase metafisika atau filsafat, dan fase ilmu pengetahuan (*scientific positivsm*).

Ajaran-ajaran ateis mereduksi manusia menjadi hanya sekedar seorang anggota masyarakat yang dilatih untuk beraksi secara otomatis, mengalami depersonalisasi dan despiritualisasi (Izebegovic:12). Manusia menjadikan praktek interaksinya hanya berdasar atas kepentingan, bukan lagi atas dasar kemanusiaan. Padahal pada praktek materialis inilah kehidupan manusia kembali lagi pada praktek kehidupan hewan, berlandaskan atas nafsu dan kepentingan-kepentingan sesaat. Walaupun tidak bisa dipungkiri, bahwa praktek materialis menjadi salah satu kunci penting dalam menelorkan berbagai gagasan guna mengembangkan peradaban, tapi sayang tidak secara moralitas dan spiritualitas. Sebab jikalau sisi spiritualitas dikesampingkan, maka perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi hanya akan menjadi bumerang di kemudian hari. Bahkan akan menghancurkan tatanan nilai sosial yang bernilai moral dan kemanusiaan.

Islam sebagai pandangan yang ketiga, dituntut untuk menjadi jalan tengah yang menjembatani dua tepian kebutuhan manusia, materialis dan spiritualis. Sehingga, agama Islam mempunyai potensi sebagai stimulator dalam memenuhi kebutuhan materi (lahiriah) dan imateri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(batiniah) sebagai penenang batin yang akan menjadi penyeimbang dari kebutuhan lahir. Dengan pemenuhan kebutuhan dua sisi ruang itulah, manusia akan menemukan suatu bentuk pola hidup yang *iqtishadi* atau -meminjam istilah Cak Nur- 'ekonomis', yaitu pola hidup yang seimbang.

Telah terbukti, bahwa pengutamaan sisi spiritualis hanya akan menjadikan corak kehidupan fatalis dan menjauhkan manusia dari etos kerja yang tinggi. Demikian juga sebaliknya, sifat materialis tanpa diimbangi spiritualis hanya akan melahirkan manusia-manusia yang tidak tahu akan nilai kemanusiaannya sendiri serta kosong dari nilai fitrah penciptaannya (lihat, QS. al-Mu'minun [23]:115, QS. al-Ahzâb [33]:72, QS. al-Dhâriyât [51]:56, QS. al-Baqarah [2]:30, QS. al-An'âm [6]:165, QS. Âli 'Imrân [3]:110, QS. al-Rahmân [55]:31 dan QS. al-Qiyâmah [75]:36). Maka Islamlah yang bisa menjadi titik temu antara dua kepentingan tersebut. Sebab Islam, di dalamnya terdapat suatu kesatuan dan keseimbangan antara aspek material, rasional, dan spiritual dalam setiap usaha manusia (Sardar, 1986:30). Sebab Alquran merupakan kitab petunjuk bagi manusia secara individu mencakup dimensi spiritual, moral, akal, estetis dan fisis serta secara sosial adalah mencakup tingkah laku sosial, ekonomi, politik dan lain-lain.

Bahwa primordialisme maniak kehidupan yang tanpa memperhatikan aspek moral dan etika hanya akan menyeret pada pertarungan berdarah (Siradj, 1999:120). Hal tersebut, juga akan mengikis humanisme itu sendiri, yakni penegasan atas manusia dan kebebasannya, atas nilainya sebagai manusia (Izetbegovic: 169). Hal ini, berbeda sama sekali dengan anggapan Nietzsche, "Bahwa agama telah diperalat oleh mereka yang lemah untuk memperdayai mereka yang kuat". Yaitu hanya dalam agama si lemah bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuntut kesejajaran. Sedang ilmu telah meneguhkan ketidaksejajaran.

Demikianlah, dalam premis hakikat manusia, Islam mempunyai tugas sebagai jalan tengah yang menjembatani dua idealisme; materialisme dan agama Kristen (baca: spiritualis). Karena Islam bisa menawarkan *wasathan* di antara dua kesenjangan yang terjadi. Dengan perspektif ini, wajah Islam yang terkesan 'angker' akan berubah menjadi ramah dan bisa diterima di kalangan pendukung materialisme dan spiritualis.

2. Kebudayaan dan peradaban

Istilah kebudayaan dengan peradaban, kadang kala sering dipahami secara rancuh. Sehingga batas perbedaan antara keduanya sulit untuk dirabah. Maka alangkah sebaiknya, kalau kita pahami dulu pengertian dan perbedaan antara keduanya dengan pendekatan linguistik, sebagai pendekatan terdekat.

Terminologi kebudayaan berasal dari bahasa Inggris, yaitu *culture* dan secara etimologis berkaitan dengan kata *cult*, yang berarti sesembahan atau cara memuja. Maka kebudayaan adalah pengaruh agama pada manusia atau pengaruh manusia pada dirinya sendiri. Sedang terminologi peradaban berasal dari kata bahasa Inggris *civilization* dan secara terminologi berasal dari kata *civil*, yang berarti penduduk. Jadi peradaban merupakan pengaruh kepada manusia untuk membina suatu penduduk atau masyarakat. Dengan pengertian lain, peradaban adalah pengaruh akal pada alam, eksternal untuk mempergunakan, mengatur dan mengadakan perubahan dunia terus menerus menuju kesempurnaan.

Kebudayaan muncul bermula dari motivasi dalam diri manusia untuk mencari kepuasan batin, tempat bersandar dari ketakutan dan tempat untuk mengadu berkeluh kesah. Kebudayaan merupakan teka-teki misteri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang terdapat pada jiwa manusia akan eksistensi dirinya, alam dan 'sesuatu di balik kehidupan ini'. Sebagaimana cerita tentang pencarian Tuhan oleh Ibrahim, yang bermula menganggap benda-benda di sekitarnya (bulan, bintang, matahari dan lain-lainnya) sebagai tuhan.

Perjalanannya tidak hanya sampai di situ, dia mencoba menganalisa dan berpikir secara logis tentang benda-benda yang dianggap sebagai tuhan sampai dia mendapatkan hidayah dari Allah.

Perjalanan teka-teki kebudayaan terus berjalan tanpa henti dan berlangsung dari waktu ke waktu sepanjang sejarah dengan perjuangan terus menerus untuk memecah-kan teka-teki tersebut. Maka tidaklah mungkin rasa budaya dapat dipisahkan dari kehidupan manusia kerena pengingkaran terhadap rasa budaya berarti pengingkaran pada suara hati nurani sebagai manusia spiritualis. Oleh itulah, kebudayaan mempunyai tiga arah, yaitu pertumbuhan dan perkembangan kritik empirik, terbentuknya rasa estetik, dan penjagaan nilai-nilai moralitas (Ibrahim, 2002:116).

Sebaliknya, peradaban adalah kelanjutan dari kehidupan satu dimensi dan zoologis, pertukaran material antara alam dan manusia. Karena perjalanan peradaban, merupakan perjalanan gagasan-gagasan yang dihasilkan dari nalar akal yang bersifat rasional dan berdiri di atas realitas empirik serta ilmiah. Berbeda dengan halnya budaya yang dihasilkan dari pergumulan perasaan dan hati melalui jalan kontemplasi, refleksi dan penghayatan. Gagasan-gagasan akal akan terus berkembang dan maju seiring meningkatnya kebutuhan manusia yang bersifat zoologis, maka demikian juga peradaban akan terus menemukan fase perkembangan dari satu masa ke masa yang akan datang. Ditambah lagi, dengan hukum dialektika hubungan manusia dengan manusia maupun manusia dengan alam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka persaingan peradaban sebagai sarana prasarana kehidupan tidak terhindarkan lagi. Bahkan persaingan bertambah lama akan menjadi peperangan antarperadaban dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Terutama aspek politik, ekonomi, dan bahkan sampai aspek teologi. Dari sinilah, dialog hubungan antarperadaban dirasa sangat penting untuk digagas dalam rangka untuk merealisasikan perdamaian dan kemerdekaan bagi umat manusia yang sangat majemuk. Sebab kalau pertikaian tersebut, dibiarkan berlarut-larut, hanya akan menambah korban tragedi kemanusian akibat krisis persaingan ekonomi, politik dan sentimental agama (al-Hasan, 2002:124).

Dalam membina dialog antarperadaban Islam dan Barat, Dr. Ahmad Thalib Ibrahim menekankan kelapangan dari masing-masing kedua belah pihak. Dan pada peradaban itu sendiri, hendaknya dilaksanakan atas motivasi pluralitas dan dalam segala aspek; ekonomi, politik, sastra, ilmu, seni, dan olahraga. Bahkan Dr. Yusuf Al-Hasan menambahkan, hendaknya dialog antarperadaban berdiri di atas dasar kemanusiaan, saling kenal mengenal, toleransi budaya dan persiapan untuk saling memahami peradaban lainnya.

Demikianlah, kebudayaan hendaknya harus dipahami sebagai proses pencarian spiritual yang sarat dengan nilai etika, moral, kasih, religious dan kontemplasi. Nilai-nilai budaya tersebut, seyogyanya menjadi titik persatuan dalam menciptakan ketenangan, perdamaian, dan kerukunan hidup. Sedang peradaban, yang berangkat dari motivasi memenuhi kebutuhan hidup, dijadikan sebagai pijakan untuk meningkatkan kesejahteraan dan kemakmuran manusia secara universal.

3. Moralitas

Secara fenomena, moral tidak bisa diterangkan dengan rasional. Sebab kebenaran secara rasional kadang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kalanya dianggap nisbi. Pada umumnya, keberadaan moral disandarkan pada nilai-nilai luhur agama dan seruan hati nurani. Akal hanya berupaya mendeteksi dan menganalisa tanpa bisa mengambil suatu hukum atas sebuah kebenaran. Tidaklah mengherankan, jika kebenaran secara rasional justru kadang menjadi pangkal kesalahan secara moralitas. Dalam teori evolusi Darwin, bahwa yang lebih kuat mengungguli dan bahkan menghancurkan yang lemah, sedang moralitas selalu menuntut perlindungan, kasih sayang dan penghargaan bagi yang lemah dan yang kurang mampu.

Moralitas terdapat dalam keinginan untuk hidup secara benar sebagai upaya keras untuk berbuat baik dan berjuang melawan dosa. Moralitas merupakan nilai agama yang telah tertransformasikan dalam realitas dan menjadi aturan prilaku. Yakni sikap manusia terhadap manusia lain, dengan fakta akan keberadaan Tuhan. Maka dari itu, terminologi moral tidak bisa dinegasikan dari aspek ketuhanan. Jika penegasian dilakukan hanya akan menghilangkan motivasi yang terkandung di dalamnya. Terbukti dengan tidak adanya satu agamapun yang tidak membawa misi nilai-nilai moralitas dalam kehidupan. Sebagaimana pesan moral yang terkandung dalam Alquran, "Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu."

Maka bermoral tidaklah mengenal *tendeng aling-aling* secara horizontal namun tetap mengharapkan secara vertikal, walaupun efek positifnya akan kembali juga secara horizontal. Perbuatan yang baik bertendensi pada hubungan secara horizontal hanya menjadikan moral sesuai dengan kepentingan (utilitarian) saja. Yakni jika tidak ada kepentingan, tidak ada moral. Maka tidaklah salah jika

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikatakan bahwa moralitas yang luhur merupakan karakteristik ketuhanan yang melekat pada diri manusia dan karakteristik ini bersifat universal, kekal, esensial dan subtansial (Siradj: 3).

Hal ini berbeda sekali dengan moralitas dalam perspektif kaum materialis. Menurut Dietrich Von Holbach, penulis materialis Barat, "Bahwa hanya kepentingan yang memotivasi perilaku manusia" (Izetbegovic:141). Atas dasar materialis inilah, pandangan Barat berpijak. Tidaklah mengherankan jika masalah dekadensi moral amat dasyat melanda Negara-negara Barat. Mulai dari problem minuman keras, narkoba, *free sex*, depresi dan sampai budaya bunuh diri, sebagai tempat pelarian masalah (baca: krisis spiritual). Padahal, justru dekadensi moral secara sosio historis selalu akan menjadi gejala kemunduran dan kehancuran umat manusia serta merusak tatanan sosial masyarakat yang ideal. Sebab dekadensi moral hanya mengikis rasa kemanusiaan dan kefitrahannya. Moralitas sangat erat sekali hubungannya dengan kemanusiaan dan kefitrahannya. Sebagaimana dikatakan oleh Soetjipto Wirosadjono, "Salah satu ajaran moral (dalam Alquran) yang utama adalah perkara kedaulatan penuh manusia atas fitrahnya. Selain dia bersaksi lahir batin, bahwa tiada tuhan selain Allah, maka manusia juga diberi pilihan untuk bisa menentukan perjalanan hidupnya; menujunya sebaik-baik makhluk atau serendah-rendah makhluk ciptaan Tuhan di muka bumi ini" (Wirosardjono, 1996:17).

Dengan demikian, moral adalah suatu keabsolutan nilai yang tidak bisa diingkari keniscayaannya dalam mengatur kehidupan umat manusia. Karena moral, sekali lagi, adalah suara hati nurani yang membisiki manusia untuk menempuh jalan pada kebaikan dan kemaslahatan bersama. Moral merupakan pokok sandaran utama dalam mengimbangi laju perkembangan peradaban yang pesat dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahkan sebagai tiang utama dalam melanggengkan kejayaan peradaban.

Masa Depan Hubungan Islam dan Barat

Pertentangan, bahkan peperangan antara Islam dan Barat tidak pernah menemui hulunya. Mulai dari zaman para *khulafa' rasyidun,* yang berhasil mengalahkan imperium Bizantium, pemerintahan Turki Usmani yang berhadapan dengan Konstantinopel, perang salib, perang kolonialis dan penjajahan Eropa ke negeri-negeri Muslim, sampai sekarang yaitu peperangan terhadap teroris. Walaupun pada masa sekarang ini, pertikaian tersebut lebih bersifat semu dengan terjadinya konfrontasi atas nama agama tidak secara langsung. Seakan-akan Islam dan Barat memang ditakdirkan untuk bersama dalam pertikaian dan perselisihan. Menurut John Esposito, Islam dan Barat seringkali sebagai dua komunitas yang saling bersaing dan menatap pada pertempuran yang penuh kematian demi kekuasaan, tanah dan jiwa (Huntington, 2002:38).

Pada kejadian 11 September 2001, Baratpun menuduh Islam sebagai dalang tragedi tersebut. Tak ayal lagi, tragedi 11 September 2001 semakin menambah daftar hitam di atas kertas sejarah hubungan antara Islam dan Barat. Menurut Samuel Huntington, sebenarnya banyak faktor yang menjadi pemicu pertikaian antara kedua belah pihak, terutama pada abad modern. *Pertama*, pertumbuhan penduduk Muslim yang pesat menyebabkan terjadinya pengangguran dan mendorong anak-anak muda masuk ke kelompok islamis, melakukan tekanan terhadap penduduk sekitar dan bermigrasi ke Barat. *Kedua*, kebangkitan Islam memberikan keyakinan baru dengan watak dan keluhuran peradaban serta nilai-nilai dibandingkan dengan peradaban serta nilai-nilai Barat. *Ketiga*, upaya-upaya Barat yang simultan untuk mempropagandakan nilai-nilai dan institusi-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

institusi mereka, mempertahankan superiotas kekuatan militer dan ekonomi, serta intervensi dalam konflik yang terjadi di dunia Islam. *Keempat*, runtuhnya kekuatan komunisme. *Kelima*, terjadinya hubungan dan percampuran antara orang Islam dan Barat, menstimulasi munculnya rasa identitas keduanya.

Pada hakikatnya, perselisihan antara keduanya berjalan sesuai eskalasi perkembangan kondisi yang ada. *Entah*, perubahan kondisi perekonomian, sosial, politik, teknologi maupun kuantitas masing-masing pemeluk keduanya. Tapi yang amat disayangkan adalah tindakan provokasi dari masing-masing pemuka agama dan para politikus serta kelompok-kelompok yang ingin mengambil keuntungan dari pertikaian keduanya. Mereka saling menanamkan dokrin-dokrin permusuhan dan fanatisme kelompok. Pemuka-pemuka Islam mengobarkan dokrin jihad perang melawan Barat atas dasar kekafiran. Mereka menjadikan dokrin-dokrin eksklusif atas keyakinan identitas, yaitu umat Islam adalah umat terbaik di muka bumi. Demikian juga, para pemuka agama dan politikus di Barat menganjurkan perang melawan teroris Islam militan yang dianggap merusak keamanan dan perdamaian dunia serta dokrin bahwa hanya Baratlah model peradaban yang termaju dan paling kontekstual.

Dengan adanya dokrin dan provokasi dari kedua belah pihak tersebut, justru semakin memperkeruh pertikaian yang sudah ada. Apalagi, dokrin dan provokasi tersebut, disikapi dan ditindaklanjuti secara emosional dengan melakukan tindakan kekerasan dari kedua belah pihak. Sehingga secara turun-temurun, umat Islam semakin berkeyakinan bahwa kebudayaan Barat bersifat materialistik, korup, dekaden dan immoral. Demikian juga, tindakan kekerasan yang dilakukan sebagian umat Islam, semakin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menambah pandangan bahwa Islamlah yang menjadi sumber proliferasi nuklir, terorisme, dan imigrasi gelap.

Tapi haruskah, pertikaian tersebut dilanjutkan terus-menerus dan turun-menurun? Bahkan eskalasinya ditingkatkan? Di manakah nilai-nilai toleransi, moral dan saling memaafkan? Apa arti propaganda Barat tentang nilai-nilai HAM, universalitas, inklusifitas, demokrasi dan pluralitas jika para pengusung nilai-nilai tersebut saling bertikai, bercacimaki dan saling membunuh? Apa makna slogan Islam *rahmatan lil 'alamin*, jikalau para aktifis Islam di mana-mana menebarkan teror dan bertindak ganas secara membabibuta?

Padahal perdamaian dan keamanan hanya dapat terealisasikan dengan adanya kerjasama dan saling menyempurnakan kekurangan masing-masing serta menjaga nilai-nilai yang mereka berdua gembor-gemborkan. Sebagaimana pendapat Samuel Huntington, bahwa hal yang bisa menciptakan perdamaian adalah *pertama*, adanya penerimaan terhadap multikulturalitas global. Yakni dengan meletakkan kepentingan masyarakat di atas kepentingan pribadi, menegakkan kehidupan keluarga sebagai 'saka guru' kehidupan masyarakat, menyelesaikan setiap persoalan melalui konsensus dan menekankan toleransi dan harmoni rasial serta agama. *Kedua*, pengakuan terhadapa keabsolutan nilai-nilai moralitas. Sebab nilai moralitas yang bisa menjadi pandangan obyektif umat manusia. *Ketiga*, *commonalities rule*, yakni masyarakat dari berbagai peradaban hendaknya melakukan pencarian dan upaya untuk memperluas nilai-nilai institusi-institusi dan praktek-praktek yang dapat diterima oleh masyarakat dari peradaban lain. Menurut Morgan, kebebasan, persamaan dan persaudaraan dalam masyarakat beradab di masa depan akan diwujudkan oleh pengalaman, pikiran dan ilmu pengetahuan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan upaya tersebut, sekiranya –menurut Dr. Milad Hanna- teori *qabul akhar* menjadi alternatif untuk diterapkan. Yaitu menerima keragaman (pluralitas) dan menerima keragaman, berarti menerima dialog. Dialog akan melahirkan saling memahami, mengerti serta mencari *common platform* antara keragaman tersebut. Dengan saling memahami perbedaan yang dianggap sesuatu alami dan persamaan-persamaan akan dijadikan pijakan dalam menjalin hubungan dan kerjasama dalam berbagai aspek kehidupan; politik, teknologi, ekonomi, spiritual dan intelektual demi mencapai kemaslahatan hidup bersama.

Dengan adanya pengertian dari masing-masing pihak, akan tercipta kesadaran untuk saling intropeksi, mengakui kekurangan diri sendiri dan mengakui keunggulan pihak lain. Dari sinilah akan muncul kesadaran diri untuk saling bantu membantu dan saling bekerjasama tanpa ada yang merasa digurui dan dirugikan. Sebab masa depan perdamaian dan peradaban bergantung pada adanya sikap saling mengerti untuk saling kerjasama di antara tokoh-tokoh politik, spiritual dan intelektual dari peradaban-peradaban besar dunia (Huntington: 623).

Sedang premis-premis agama akan semakin mencairkan kebekuan hubungan yang terjadi antara Islam dan Barat. Sebab premis-premis agama yang ditampilkan secara inklusif dan universitas akan mengikis 'wajah angker' yang selama ini dijadikan alasan Barat untuk lebih bersifat 'angker' lagi terhadap Islam. Apalagi premis-premis agama tersebut sesuai dengan *common platform* kemanusiaan.

Pihak Barat harus mengakui segala kekurangan dirinya, terutama dalam aspek spiritual dan moralitas, yang selama periode modernisasi tidak diperhatikan sehingga menjadi boomerang perkembangan peradaban mereka. Dengan pengakuan ini, pihak Barat kemungkinan besar akan mencoba bekerjasama dengan Islam dalam mengatasi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekadensi moral dan *crisis of spiritual*. Barat tidak bisa memandang dirinya paling unggul dari peradaban lainnya. Sebab perkembangan peradaban dan teknologi yang tidak seimbang, justru memperlihatkan kekurangan Barat.

Diharapkan Islam akan mampu mengisi kekurangan Barat dengan memberikan jalan yang solutif terhadap dekadensi moral dan krisis spiritual. Modernisasi dan perkembangan peradaban harus disikapi dengan kebangkitan Islam itu sendiri. Yaitu upaya perwujudan dari penerimaan terhadap modernitas, penolakan terhadap kebudayaan Barat dan merekomitmen terhadap Islam sebagai petunjuk hidup dalam dunia modern. Dengan menjadikan perkembangan teknologi, ekonomi, politik dan peradaban sebagai guru dan tauladan tanpa lupa mengisi dan mengkritisi kekurangan Barat.

Selagi Barat masih belum bisa memandang Islam secara obyektif dan proposional, Barat akan tetap dipandang 'angker' dan disikapi 'angker' oleh Islam. Juga, selagi Islam tidak bisa menampilkan hakikat keislamannya yang bersifat *rahmatan lil 'alamin*, Islam akan tetap dipandang 'angker' dan disikapi 'angker' pula oleh Barat. Dengan kesadaran saling intropeksi, Barat akan dapat menutupi kekurangannya dan belajar dari nilai-nilai yang terkandung dalam Islam. Islampun juga, dapat menimba pengalaman dari Barat dalam mengembangkan peradaban dan teknologi. Jika hal ini menjadi realitas, maka perkiraan Lester Pearson akan menjadi kenyataan, yaitu bahwa manusia akan memasuki suatu abad, ketika berbagai peradaban yang berbeda mulai belajar hidup berdampingan secara damai, saling memahami antara satu dengan lainnya, saling mempelajari sejarah, cita-cita, seni, dan kebudayaan serta saling memperkaya kehidupan masing-masing.

Dialog peradaban dan kebudayaan merupakan suatu keniscayaan yang harus dilaksanakan. Sebab dengan dialog

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan menelorkan sikap untuk saling memahami dan mengerti antara satu peradaban dan kebudayaan dengan peradaban dan kebudayaan lainnya. Kejujuran dan keterbukaan merupakan dasar dialog yang harus diperhatikan guna membuka sekat-sekat kepentingan pribadi, ras, kelompok dan agama. Karena dengan kejujuran dan sifat terbuka, hasil obyektif dan proposional dari dialog peradaban dan kebudayaan akan menuai hasilnya.

Hasil-hasil dialog yang diharapkan tersebut, haruslah bisa membumi dengan cara menyentuh aspek-aspek kehidupan, sehingga akan menghasilkan sebuah pandangan yang bulat, tidak parsial dan tidak sempit. Terutama dalam aspek teologi, politik, ekonomi dan moral. *Pertama*, dalam aspek teologi. Dialog harus bisa mengembalikan lagi pandangan akan kemurnian ajaran agama *an sich*, dari pandangan-pandangan yang sempit dan berdasar atas kepentingan. Dengan ini, diharapkan agama akan tetap 'disakralkan' dan nilai-nilai luhurnya akan menjadi panutan, terutama nilai-nilai spiritual sebagai penyeimbang perkembangan peradaban serta tidak lagi dijadikan dalih provokasi pertikaian antaragama. *Kedua*, dalam aspek politik, yakni bahwa setiap peradaban dapat saling duduk bersama dalam satu meja guna membahas permasalahan umat manusia dan mencarikan solusinya tanpa ada kesenjangan antarperadaban. *Ketiga*, dalam aspek ekonomi, hendaknya kebijakan perekonomian dapat dirembukkan bersama-sama dengan melibatkan berbagai Negara, terutama dalam menentukan harga barang di pasaran guna menghindari ketimpangan dan persaingan ekonomi yang tidak sehat. *Keempat*, dalam aspek moral, seyogyanya moralitas menjadi acuan dalam setiap mengambil keputusan guna menjaga kemaslahatan dan ketenangan serta menghindari dekadensi moral. Semoga teori *the clash of civilazations* yang dicetuskan oleh Samuel Huntington tidak menjadi realitas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkepanjangan dan bahkan akan dapat tergantikan dengan teori *qabul akhar* yang dicetuskan oleh Dr. Milad Hanna.

Referensi

Askari (al), Sulaiman Ibrahim. *Al-Islam wa al-Gharb; Shurra'u fi Zamani al-'Aulamah*. Kairo: Kitab al-Araby, 2002.

Hasan (al), Yusuf. "Hiwar al-Hadlarat Li Madza?," dalam *Al-Islam wa Al-Gharb*. Kuwait: Kitab Al-Araby, 2002.

Hawwat (al), Ali & Naklawi, Ahmad. *Ilmu al-Ijtima'i; Madkhal li Dirasati al-Musykilati al-Ijtima'iyah*. Libya: Jami'atu al-Faatih, 1982.

Huntington, Samuel. *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2002.

Ibrahim, Ahmad Thalib. *Hiwar al-Hadlarat, dalam Al-Islam wa Al-Gharb*. Kuwait: Kitab Al-Araby, 2002.

Izetbegovic, Alija Ali. *Membangun Jalan Tengah; Islam Antara Timur dan Barat*. Bandung: Penerbit Mizan, 1992.

Saputra, Andi Rafael. *Dari Uni Soviet Hingga Rusia*. Jogyakarta: Penerbit Palapa, 2014.

Sardar, Ziauddin. *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*. Bandung: Pustaka Mizan, 1986.

Siradj, Said Aqiel. *Islam Kebngsaan; Fiqih Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.

Wirosardjono, Soetjipto. *Dialog dengan Kekuasaan*. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

LEARNING AND DISCERNING PEACEFUL COEXISTENCE AND RELIGIOUS HARMONY FROM IBADHISM IN OMAN

Luthfi Rahman
UIN Walisongo Semarang
luthfirahman@walisongo.ac.id

Introduction

Oman is echoed as an Arab country which is well-known for its protection of religious pluralism. The inclusiveness of Oman toward diverse religions can be considered as an antidote of Islamic extremism represented by Saudi Arabia. The religious tolerance of Oman to religious according to Leonard is the result of several factors including its ancient participation in global trade via ocean travel and the incorporation of contemporary international standards of human rights in its common law.

One of the most well-known Islamic sects living in Oman is Ibâdî. Ibâdi is a sect within Islam that is neither Sunni nor Shi'ite. Ibâdî is the majority of Islamic school. Ibâdism grew out of the Khawârij movement, but they sought to intentionally maintain peaceful encounters with those opposed to their thoughts rather than continue with the highly outwardly antagonistic nature of the Khârijites.

Here, it will be important to note a major point about the culture of religious tolerance in Oman that will be revisited more in depth later on in this paper. The fact that Christians, Jews, Hindus, and others were not discriminated against by the state throughout the history of Oman proves to be true. Members of such faiths are guaranteed their freedom in embracing religion by the sultanate. Besides

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muslims, there are a large number of various adherents of religions in Oman. The state does guarantee freedom of religion. Various denominations of Christian churches can be easily found in Muscat and Salalah. In addition, there are temples for Hindus and Buddhists as well. Any kind of proselytization by a member of any religious belief or faith as well as compulsion into a particular religion are prohibited by law.

The issues of the various religious communities are addressed by the Ministry of Endowments and Religious Affairs, which plays a role as a governmental entity that ultimately seeks to ensure peaceful coexistence through dialogue and discussions to enhance awareness of harmony, and to strengthen the public relationship of morality and justice. As this paper unravels, these points will help to illustrate the government's role in this culture of religious tolerance. Yet it is noteworthy that the policy makers of the government are Ibâdis.

Ibâdîs and Their Distinct Character with Khawârij

Ibâdî is an Islamic school named after 'Abdallâh bin Ibâd. 'Abdallah's father (Ibâd) was more famous than his son since this is the issue in Arabic genealogy. Muhammad ibn Yusuf Atfayyesh narrated that Ibn Ibâd was a *Sahâbî* (companion of the prophet Muhammad). Yet mostly historian agreed that he was among *tâbi'ûn* (generation after companion of the prophet Muhammad) who lived in the second half of the first century Hijriyah. In many sources it was written that he was a secondary figure in the history of Ibâdî movement. The main figure of Ibâdî was Jâbir ibn Zayd. Ibn Ibâd was an executor of Jabir's thought in all his activities.

In fact they do not call themselves as Ibâdî they address themselves as *ahl al-haqq wa al-istiqâmah* (the people

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

of truth and straightforwardness). In terms of differences, Khawârij had regarded Muslims who committed a grave sin without doing repentance as *mushrikûn* (the polytheists) whose fault equals to idolatry and they deserve capital punishment like the apostates of Islam. Here, Ibâdîs have different opinion and attitude toward such people. They see them as *kuffâr ni'ma*—monotheists who are unthankful for the bounty of God. Ibâdîs differentiate between *kufr ni'ma* and *kufr shirk* which is the unbelief of polytheism. Here, we can get distinction that Ibâdî is more moderate than khawârîj in terms of how relate other Muslims.

The Ibâdî attitude toward *kuffâr ni'ma*, whether they are sinful Ibâdîs or non-Ibâdî Muslims, is that one should practice dissociation (*barâ'ah*) toward them. However, one should notice that the "dissociation," is an internal attitude of withholding friendship (*wilâya*). The dissociation is not about an open enmity. The late outstanding Ibâdî scholar Nûr al-Dîn al-Salmî (1869-1914) give an important remark on the difference between dissociation from an politheist (*barâ'at al-mushrik*) and dissociation from a corrupt monotheist (*barâ'at al-muwahhid al-fâsiq*). He argued that:

> "Although the mushrik (polytheist) is farther [from the truth] than the corrupt monotheist (al-muwahhid al-fâsiq), both are cursed. Nonetheless, the law allows certain things with the corrupt monotheist that it does not allow with the polytheist, such as intermarriage, eating their slaughtered animals, inheritance, giving the greeting of peace, saying "God bless you" if he sneezes, praying behind him, praying over him if he dies, accepting his testimony, and interacting with him in all worldly matters just as one would interact with Muslims with whom one has wilâya."

Some Religious Notion for Building Peaceful Coexistence

1) The Inclusivity from Their Concept of *Dhimmî*

First thing that I consider important in tracing their notion for interfaith issues deals with their Islamic

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jurisprudence, especially on their stance toward *dhimmî*. Their concept of *ahl al-dhimmah* will further determine their attitude for social interaction. Seemingly fiqh plays a significant role for Ibâdî school. Protection given to people of the covenant/*ahl al-dhimmah* in Ibâdî jurisprudence covers a larger portion than other schools of Islam. The protection includes privileges and rights in embracing faith and religion, such as; to have one's life protected, to practice one's own religious laws, to believe in or adhere to one's own creed, to live in a neighborhood with other people of one's own religion, to choose instead to live among Muslims and to be treated as a neighbor, to have one's property protected, to establish places of worship and to worship freely, to get a fair trial in a Muslim court, and to possess personal freedom of travel in the land.

The treatment of *ahl al-dhimmah* was formulated by two Ibâdî scholars as the result of their encounters with Jewish and Christian community in 19th and early 20th century Oman. For Al Salmi, he did not meet Jews. Yet, he came into contact with Christians who were British residents in Oman and American Protestant Missionaries of the Reformed Church in America of in the coastal cities of Muscat and Muttrah. While Atfayyish encountered indigenous Jewish and Christian community in North Africa, this encounter is of course with a context which differs from al-Salmî's. Their thoughts of *ahl al-dhimmah*, which are encapsulated in their writings could be a foundational notion of religious pluralism that gives protections given to religious minorities. However, 21st century shows different context indicating multi-religious lives and needs different interpretation and treatment.

In the discourse of *ahl al-dhimmah*, Doug refers to Mahmoud Ayoub's statement who gives an important remark that Jews and Christians in a hadith narrated by Abû

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hurayrah are considered as "the dhimmah of God" and not as *ahl al-dhimmah*. According to Ayoub as Doug quoted, *dhimmah* is more religious matter than a social principle since the basis for keeping the covenant is not to protect one's honor and prestige in society but to fulfill God's command. It is therefore an obligation to God. Based on his elaboration it is obvious that protecting the Jews and Christian is an obligation for Muslims in their land. Seemingly, Doug tries to allude to an understanding that Ibâdîs in Oman have that awareness in dealing with other religious adherents.

2) Theologically Exclusive but Socially Tolerant

One of the most unique features of Ibâdî is that they have their very strict theological conviction while they are also tolerant. Their strictness in theology can be seen particularly in their concept of friendship and dissociation (*al-wilâyah wa al-barâ'ah*). They easily regard infidels for the same Muslim despite with different sense of infidelity. But at the same time the concept implies their tolerance for not showing their outright hostility even though they do not like those whom they dissociate. But, they hold onto their stance for avoiding any outward hostility.

Once I went hiking to Jabal Shams with one of the staffs from the Ministry of Endowments and Religious Affairs, he is an Ibâdî. I asked about how actually Ibâdîs think about Christians and Jews on whether they are included in *ahl al-kitâb*. He answered, from his point of view, that they changed due to the fact that their scriptures were corrupted (*muharraf*).

I further asked why Ibâdî are so tolerant with Christian and any other religious adherents in Oman. He further answered in a quite long statement;

> "Islam actually is the only religion that brings salvation. Every religion will claim their own claim on salvation. It

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

happens as well in Ibâdism. Yet, it is important to always be reminded that we live in the world as human beings, all of human beings in the world regardless their religions, tribes, ethnics share same values of humanity; love, peace and tolerance. Therefore, it is necessary for us in this context to put aside any religious, tribal and ethnic identity and to go together for al-ukhuwwah al-insâniyyah. (brotherhood of humanity)."

Another good character performed by Ibâdîs is that their individual good ethics. This character has been really acknowledged by one of the missionaries from the Reformed Church, Midge Kapenga who spent her years in Oman while teaching at the American School. She had a good impression with Ibâdîs since her meeting with Al-Busaidi clan. They were Ibâdîs who performed the commendable character of individuals of qualities of Ibâdî theology expressing a shared ethic of Jesus' teaching for loving to one another. During my encounter with Ibâdîs, I proved her statement to be true that they are indeed very hospitable and gorgeous.

Although they are exclusive in their theology, they do not express it outwardly. It means that they do not bring it into their interaction with those who are non-Ibâdî and non-Muslims. Accordingly, they seem like to put aside their theological stance and to interact nicely with other faith adherents without any sense of prejudice and enmity. Instead, they are very hospitable in welcoming those non-Ibâdîs and non-Muslims.

In relation to interfaith issue, I would like to bring up how Ibâdî} interact with Christian in greeting with salâm. I found also appealing about the issue of answering salam and opening salâm to Christian. When I asked one of them about the issue written in hadith "Do not start saying salâm to the Jews and Christians…!" and another hadith "if Jews and Christians say salâm to you, then please reply with

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

the words wa'alaikum". He answered that "those hadiths actually coped with a specific occasion where the Prophet met with very resistant (after war) so that the prophet did not allow that." Thus, for them it is important to see the context of hadiths since some time the law inferred from hadith is used for a specific occasion. Apparently, it is part of their culture and not seriously regarded as an issue of fiqh.

References

Al-Nami, Amr. *Studies in Ibadhism*, 1st Ed. Oman: Sultanate of Oman Ministry of Endowments and Religious Affairs, 2008.

Douglas, Leonard. "A Basis for Oman's Religious Tolerance: A Review of the Late 19th and Early 20th Century Ibadi Jurisprudence of Nûr Al Dîn Al Salmî from Oman and Mohammed Atfayyesh from North Africa regarding coexistence with Jews and Christians." paper presented in Poland Conference 2013 Jagiellonian University Institute of Oriental Studies in Krakow Wednesday, May 28th, 2013.

---------. "An Historical Survey of US-Omani Relations from 1790 to the Present." In Oman and Overseas: Proceedings of the International Conference 'The Ibadism of Oman - Its Overseas Development and its Perception Overseas' held at Tübingen University 16th - 19th of May 2011. Germany: Tubingen University Press, 2012.

Hoffman, Valerie J.. The Essentials of Ibadi Islam. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press; 2012.

Mu'ammar, Ali Yahya. *Ibadism in History: The Emergence of Ibâḏî School*. 1st Ed. Oman: Minsitry of Endowments and Religious Affairs, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Milton, Cowan, J. Hans Wehr: *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Beirut: Librarie Du Liban, 1961.

http://www.islam-in-oman.com/en/exhibits/

http://www.alamanacentre.org

An interview with Leonard Douglas, He was the director of Al-Amana Center in Oman.

An Interview with Justin Meyers, He is the associate director of Al-Amana Center in Oman.

An Interview with Mushtafa and Mohammed, both are staffs from the Ministry of Endowments and Religious Affairs

An interview with Salim, an Imam living in Salalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

WASATÎYYAH DAKWAH DARI PERSPEKTIF PENDAKWAH

Mohamad Zulkifli Abdul Ghani
Universiti Kebangsaan Malaysia

Pendahuluan

Dakwah islamiah dapat diterima, difahami dan dihayati melalui usaha para pendakwah. Para pendakwah sebagai nadi kepada penyebaran dan pengamalan Islam kepada masyarakat keseluruhannya. Masyarakat dapat memahami Islam secara keseluruhannya apabila para pendakwah menyampaikan dakwah secara sempurna. Namun begitu, berlaku sebaliknya jika penyampaian dakwah dilakukan secara tempang dan tidak menepati kehendak Islam yang sebenarnya.

Para pendakwah menumpukan kepada wasatiyyah dakwah dalam penyampaian dakwah yang dilaksanakan supaya pemahaman Islam sampai dengan sempurna kepada masyarakat. Kegagalan menyampaikan wasatiyah dakwah boleh melahirkan masyarakat yang ekstrem dan terlalu longgar dalam mengamalkan ajaran Islam dalam kehidupan. Para pendakwah terlebih dahulu membentuk jati diri yang terbaik terlebih dahulu supaya pelaksanaan dakwah tidak tersasar.

Bermula dengan kemantapan jati diri pendakwah terhadap wasatiyyah dakwah membawa kepada pemahaman dan pelaksanaan dakwah secara sempurna dalam masyarakat. Oleh yang demikian para pendakwah perlu di tarbiah dengan kemantapan rohani, pemikiran dan jasmani supaya mampu membawa risalah Islam secara menyeluruh dalam masyarakat tanpa ekstrem dan longgar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Definisi *Wasa<u>t</u>îyyah*

Wasa<u>t</u>iyyah adalah perkataan bahasa Arab yang tergabung daripada rangkaian tiga huruf iaitu *waw*, *sîn* dan *ṭa*. Menurut pakar Bahasa Arab, ia mengandungi beberapa pengertian seperti adil, pertengahan antara berlebihan dan berkurangan, yang terbaik, sesuatu antara baik dan buruk dan pertengahan tidak ke kanan dan ke kiri. Menurut Ibn Manzur (1990) dalam *Lisân al-'Arab*, *wasa<u>t</u>* sesuatu adalah adil. Makna *wasa<u>t</u>iyyah* yang lain pertengahan antara berlebihan dan berkurangan. Selain itu, menurut al-Râzî (1995) dalam *Mukhtâr al-<u>S</u>i<u>h</u>h<u>h</u>ah*, *wasa<u>t</u>* bererti yang terbaik dan terpilih. *Wasa<u>t</u>iyyah* juga menurut al-Fayumi (2008) difahami sebagai sesuatu antara baik dan buruk dan tidak ke kanan dan tidak ke kiri. Secara keseluruhannya daripada makna perkataan wasat menurut al-<u>S</u>alabî (2007) bererti yang adil, yang terbaik, yang pertengahan bagi sesuatu, yang pertengahan antara yang baik dan buruk dan yang terpilih daripada dua perkara atau lebih.

Dari sudut istilah pula, *wasa<u>t</u>iyyah* membawa beberapa makna. Antara makna *wasa<u>t</u>* yang digunakan oleh syarak, yang pertama membawa maksud keadilan dan satu bentuk pilihan terbaik. Dalam konteks ini, Fayrûzabadî (1987) dalam *Al-Qâmûs Al-Mu<u>h</u>î<u>t</u>* menjelaskan pengertian kalimah *wasa<u>t</u>* dengan mengatakan wasaṭ daripada setiap sesuatu adalah yang paling adil. Manakala Ibn Fâris (1392H) pula dalam *Mu'jam Maqâyis al-Lughah* menyatakan perkataan wasaṭ merujuk kepada makna adil dan pertengahan. Suatu yang paling adil adalah suatu yang paling *wasa<u>t</u>*. Firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 143,

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

> "Dan demikianlah (sebagaimana Kami telah memimpin kamu ke jalan yang lurus), Kami jadikan kamu (wahai umat Muhammad) satu umat yang pilihan lagi adil."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di samping itu, makna *wasat̲iyyah* dari sudut istilah yang kedua ialah membawa maksud pilihan yang terbaik dan paling bagus. Ibn al-Athir (1963) dalam *Al-Nihâyah Fî Gharîb al-H{adîth* menjelaskan makna *wasat̲* sebagai pilihan terbaik dengan mengatakan: "apabila dikatakan: dia adalah daripada kalangan orang yang paling wasaṭ dalam kaumnya, maka maksudnya ialah orang pilihan yang terbaik." Firman Allah dalam QS. al-Qalam [68]: 28,

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ

> "Berkatalah orang yang bersikap adil di antara mereka: Bukankah aku telah katakan kepada kamu (semasa kamu hendak menghampakan orang-orang fakir miskin dari habuannya): amatlah elok kiranya kamu mengingati Allah (serta membatalkan rancangan kamu yang jahat itu)?"

Maksud *wasat̲iyyah* dari sudut istilah yang ketiga pula bermakna posisi pertengahan antara dua penjuru. Ibn al-Athir (1963) menyatakan setiap perilaku yang mahmudah (terpuji), berada di tengah-tengah antara dua penjuru yang (terkeji). Antara penggunaan kalimah *wasat̲* dengan makna ini ialah seperti dalam satu hadis:

خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَاطُهَا

> "Sebaik-baik perkara adalah pertengahannya. (Hadis riwayat Al-Bayhaqî, Kitab Syu'ab al-îmân, Bab al-Iqtis̲âd fî al-Nafaqah wa Tah̲rîm Akl al-mâl al-Bât̲il)."

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا

> "Lalu menggempur ketika itu di tengah-tengah kumpulan musuh. (QS. al-'Âdiyat [100]: 5)"

Pengertian *wasat̲iyyah* menurut istilah yang keempat pula ialah membawa maksud pertengahan antara baik dan buruk, antara ekstrem dan terlalu longgar. Menurut al-Fayumi (2008) makna *wasat̲* adalah pertengahan antara baik dan buruk. Menurut al-Ghufaylî (1426H) *wasat̲iyyah* ialah mengimbangi antara dua perkara tanpa terlalu longgar dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlalu berlebih-lebihan, dengan erti kata berlaku adil terhadap semua perkara yang boleh mendapatkan segala kebaikan.

Menurut al-Qaradâwî (2000) maksud *wasatiyyah* daripada perspektif istilah ialah pertengahan antara dua perkara yang sama-sama benar ataupun bercanggah. Terdapat beberapa aspek kesederhanaan dalam Islam seperti kesederhanaan dalam aspek ibadat serta syiarnya iaitu menyeimbangkan ibadat duniawi dengan ibadat ukhrawi. Bersederhana dalam aspek akhlak seperti tidak selalu bersangka baik atau bersangka buruk dengan fitrah kemanusiaan. Selain itu, Islam juga mengajar manusia supaya bersederhana dalam perundangan, ia terbukti dengan lahirnya hukum-hukum Islam yang adil dan saksama kepada individu mahupun masyarakat. Kesederhanaan antara individu dan masyarakat boleh dilihat apabila ia mampu mewujudkan kesepaduan yang harmoni. Di dalamnya terdapat keseimbangan antara kebebasan individu dan kepentingan masyarakat, keserasian hak dan kewajipan serta pengagihan kekayaan dan tanggungjawab juga secara saksama.

Daripada perbahasan makna *wasatiyyah* di atas, jelaslah bahawa yang dimaksudkan dengan *wasatiyyah* bukan bersifat moderat atau penengah tanpa sebarang makna. *Wasatiyyah* juga tidak sesekali menghalalkan pelampauan, kekerasan mahupun ketaksuban membuta tuli. Begitu juga *wasatiyyah* tidak bersifat memperlonggar mahupun mencuai-kan agama hingga tergamak melakukan penyimpangan atas nama agama. Sebaliknya konsep *wasatiyyah* yang dimaksud-kan syarak adalah bersifat pertengahan antara dua ekstrem berteraskan keadilan, kebaikan, kebenaran dan kesaksama-an.

Sesuatu itu dikatakan *wasatiyyah* jika menepati ke-hendak syarak tanpa melampau dan melonggari. Begitu juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wasa<u>t</u>iyyah boleh dinilai dengan mempunyai dua ciri, iaitu keadilan dan kebaikan. Jika diperhatikan kepada kandungan agama Islam secara menyeluruh didapati bahawa Islam adalah agama keadilan dan kebaikan. Secara keseluruhannya perkataan *wasa<u>t</u>iyyah* bererti sederhana, pertengahan, yang terbaik, cemerlang, berimbang (*al-tawâzun*) dan adil (*al-'adl*). Menurut Mohammad Bakrim (1994), semua makna tersebut boleh diterima dalam menafsirkan makna *wasa<u>t</u>iyyah* kerana ia saling melengkapi antara satu sama lain. Yang adil sudah semestinya yang terbaik, yang terbaik adalah yang adil, yang terbaik dan adil semestinya yang tidak terlalu ekstrem dan terlalu longgar dan yang tidak ekstrem dan tidak terlalu longgar adalah yang adil dan terbaik. Kesemuanya yang terbaik, yang paling mulia dan cemerlang.

Daripada perbahasan makna *wasa<u>t</u>iyyah* di atas, jelaslah bahawa yang dimaksudkan dengan *wasa<u>t</u>iyyah* bukan bersifat moderat atau penengah tanpa sebarang makna. *Wasa<u>t</u>iyyah* juga tidak sesekali menghalalkan pelampauan, kekerasan mahupun ketaasuban membuta tuli. Begitu juga *wasatiyyah* tidak bersifat memperlonggar mahupun mencuai-kan agama hingga tergamak melakukan penyimpangan atas nama agama. Sebaliknya konsep *wasatiyyah* yang dimaksud-kan syarak adalah bersifat pertengahan antara dua ekstrem berteraskan keadilan, kebaikan, kebenaran dan kesaksa-maan.

Wasa<u>t</u>iyyah Dakwah

Wasa<u>t</u>iyyah dakwah ialah tidak terlalu ketat dan tidak terlalu longgar. Penentuan sama ada terlalu ketat atau terlalu longgar perlu dilihat kepada sasaran. Sesuatu pendekatan itu dilihat ketat bagi sasaran tertentu tapi tidak ketat kepada sasaran lain. Dengan erti kata yang lain, pendekatan yang sama sesuai kepada satu golongan dan tidak sesuai kepada golongan yang lain. Secara lebih jelas lagi wasatiyah dakwah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ialah meletakkan sesuatu pendekatan mengikut kepada kesesuaian dan keperluan sasaran. Pendekatan yang dipilih adalah tepat pada masa dan sesuai pada tempat.

Bukan dikira *wasatiyyah* ialah dengan terlalu tegas atau ketat sehingga mewajibkan perkara yang tidak wajib, membawa persepsi Islam adalah agama yang susah dan membebankan dengan bebanan yang tidak mampu dipikul. Demikian juga *wasatiyyah* juga bukan terlalu longgar dengan menghalalkan setiap yang haram, memudahkan sehingga mengabaikan prinsip, peraturan dan hukum yang telah ditetapkan. Tidak ketinggalan juga istilah modenisme tidak sesuai dengan *wasatiyyah* kerana ungkapan ini membawa kepada melonggarkan agama Islam.

Secara keseluruhannya *wasatiyyah* ialah keseimbangan dalam melaksanakan tugas dakwah mengikut keperluan dan tidak terkeluar daripada batasan yang telah ditetapkan oleh Islam. Dakwah yang dilaksanakan tidak ekstrem dan longgar sehingga menafikan kesyumulan Islam merangkumi keseluruhan kehidupan manusia. Oleh yang demikian, *wasatiyyah* ialah meletakkan sesuatu sesuai pada tempatnya.

Wasatiyyah Dakwah dari Perspektif Pendakwah

Pendakwah merupakan nadi kepada perkembangan dakwah Islamiah, jika pendakwah baik maka baiklah masyarakat, namun jika pendakwah tidak baik maka masyarakat akan berada dalam keadaan tidak baik. Oleh yang demikian perkara utama yang perlu diberi perhatian dalam dakwah ialah pendakwah. Melahirkan pendakwah yang baik dan mampu menjadi tunjang kepada kejayaan dakwah.

Dakwah Islamiah tidak dapat dilaksanakan dengan baik jika para pendakwah tidak memberikan penekanan kepada pendekatan *wasatiyyah* dalam dakwah yang disampaikan. Menurut abd Al-Rahmân (1999: 703),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebanyakan ajaran yang disampaikan kepada masyarakat menyeru kepada *al-ghuluww* (berlebihan) dan mereka mengamalkan Islam secara *ghuluww*. Keadaan ini tersebar luas dalam masyarakat sehingga menjadi perkara yang pelik dan bertentangan dengan kebenaran jika ada para pendakwah yang ingin menyebarkan dakwah secara *i'tidâl* (seimbang) membawa kepada tuduhan yang pelbagai. Ingatlah bahawa sekiranya *ghuluww* yang diamalkan maka tersembunyi *i'tidâl*. Jika tersebarnya para pendakwah yang ghuluw maka tersembunyi para pendakwah yang *mu'tadil*.

Terdapat pelbagai cara untuk melahirkan pendakwah yang baik dan mampu mengembangkan dakwah Islamiah dengan pendekatan *wasa<u>t</u>iyyah* dalam membangunkan umat Islam. Pendekatan *wasa<u>t</u>iyyah* dapat mengimbangi kehidupan manusia selari dengan tuntutan Islam. Antara perkara yang perlu diberi perhatian oleh para pendakwah supaya dakwah yang dilaksanakan ke arah membina kesatuan umat seperti berikut:

1) Memahami Lima Fiqah.

Memahami lima fiqah sangat penting bagi pendakwah dalam pelaksanaan dakwah demi memastikan dakwah yang dilaksanakan mengikut panduan Allah SWT. Menurut Yusuf al-Qara<u>d</u>âwî (2001), para pendakwah mesti memahami lima fiqh utama supaya perkara yang disampaikan tepat, sesuai, bermanfaat dan menyeluruh. Lima fiqh yang penting adalah seperti berikut:

a) Fiqh *Maqâ<u>s</u>id* (sasaran), suatu fiqh yang tidak hanya berhenti pada *juz'iyyât* (cabang) dan kulit syariat saja, tetapi menembusi *kulliyyât* (keseluruhan) dan sasaran-sasaran syariat dalam segala aspek kehidupan. Fiqh ini menyempurnakan langkah yang telah ditempuh oleh Imam Shâ<u>t</u>ibî di dalam kitab *muwâfaqât* terutama memberi tumpuan kepada *maqâ<u>s</u>id ijtimâ'iyyah* (sasaran sosial).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b) Fiqh *Awlawiyyât* (keutamaan). Masalah ini sampai sekarang masih memerlukan pengkajian lebih jauh, mengenai perincian dan aplikasinya ke dalam realiti.

c) Fiqh *Sunan*, yakni sunnah-sunnah kauniyyah (sifat alam) dan ijtimaᶜiyyah (sosial) yang telah ditetapkan oleh Allah di alam ini. Sunnah-sunnah itu bersifat pasti dan tidak berubah, seperti sunnah perubahan dan sebagainya.

d) Fiqh *Muwâẓanah Bayn al-Maṣâliḥ wa al-Mafâsid* (pertimbangan antara kemaṣlahatan dan kemudharatan) yang didasarkan kepada pemahaman, kajian ilmiah, objektif dan ketelitian terhadap realiti, baik realiti kita mahupun realiti orang lain dengan memanfaatkan semua data, informasi dan kemudahan moden.

e) Fiqh *Ikhtilaf* (perbezaan pendapat) yang sudah dikenali sejak abad terbaik umat, yakni masa para sahabat, tabi'in dan para imam mazhab. Perbezaan ilmiah yang terjadi dalam kalangan mereka tidak pernah menimbulkan impak negatif sama sekali. Kealpaan dalam menekuni Fiqh *Ikhtilâf* menyebabkan kita saling bermusuhan lantaran masalah-masalah kecil atau tanpa sebab sama sekali.

Menurut Wasfi Asyur (1431H: 94-95), sangat penting bagi pemuda pada hari ini memahami fiqah tersebut bagi memastikan mereka sentiasa *i'tidâl* supaya dapat melaksanakan tuntutan syarak mengikut keperluan semasa. Dengan ini segala kemusykilan yang berlaku dapat diselesaikan mengikut panduan Syarak dengan memberi penumpuan kepada perkara usul.

Wasaṯiyyah dakwah dapat dihayati dalam kehidupan masyarakat dengan adanya kefahaman yang jelas tentang lima fiqah. Kefahaman yang jelas tentang lima fiqah ini menjadikan para pendakwah boleh bertoleransi, meraikan ikhtilaf yang berlaku, menjaga adab sesama manusia, tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mudah menyalahkan orang lain, bergerak menuju matlamat yang diinginkan dan lain-lain lagi. Setiap permasalahan yang berlaku dalam masyarakat dinilai mengikut keperluan, kesesuaian dan mengelak daripada berlaku perpecahan. Dengan itu kesepakatan antara masyarakat dapat dibina dengan saling bantu dan tolong menolong ke arah kebaikan.

2) Memahami Waqi'.

Para pendakwah hendaklah memahami kehidupan mad^c^u yang disampaikan dakwah. Keadaan mereka tak sama antara satu sama lain. Menurut Abd Al-Rahman (1999: 158) pendirian sasaran dakwah terhadap dakwah nabi Muhammad pelbagai sama ada menerima atau menolak. Ini berkaitan dengan jenis manusia sama ada beriman, Munafik dan Kafir, setiap golongan ini berbeza cara menyampaikan dakwah. Sekiranya tersilap dalam menyampaikan ajaran Islam kepada golongan di atas boleh menyebabkan dakwah yang disampaikan ekstrem.

Memahami waqi^c^ merupakan sebahagian daripada elemen yang penting dalam menyampaikan dakwah supaya dakwah yang disampaikan bertepatan dan sesuai dengan kehidupan sasaran. Bagi memahami *waqi'* para pendakwah terlebih dahulu mengenali kehidupan dan latar belakang sasaran dengan cara menyelidik, menanyakan orang yang mahir tentang sasaran yang ingin dituju dan terjun sendiri ke sasaran sebelum menyampaikan dakwah secara serius.

3) Meraikan *Ikhtilâf*.

Para pendakwah yang memahami *ikhtilâf* akan mudah masuk dan menyampaikan ajaran Islam kepada masyarakat. *Ikhtilâf* tidak dapat dielakkan lebih-lebih lagi dalam masyarakat masa kini. Perkara yang penting ialah para pendakwah meraikan *ikhtilâf* dan menguruskannya supaya terbinanya kekuatan dan kesatuan ummah. Memahami *ikhtilâf* sangat penting demi mencapai matlamat dalam menyampaikan dakwah Islamiah. Menurut Mustafa Murad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(2004: 889) *ikhtilâf* umat Islam dalam memahami agama Islam boleh dikategorikan kepada dua, *ikhtilâf* yang terpuji dan *ikhtilâf* yang tercela. *Ikhtilâf* yang terpuji berlaku pada perkara furuk, *ikhtilâf* ini diakui oleh Rasulullah dan dibenarkan. Para sahabat pun melalui lapangan ini pada perkara ijtihadiyah. Manakala *ikhtilâf* yang tercela berlaku pada perkara usul dalam agama.

Ikhtilâf tidak dapat dielakkan dalam kehidupan bermasyarakat namun ianya tidak membawa kepada perkara buruk jika diurus dengan baik. Setiap manusia terutamanya para pendakwah mesti memahami konsep *ikhtilâf* dalam Islam dan mampu bersikap meraikan *ikhtilâf* yang berlaku. Meraikan *ikhtilâf* dengan berlapang dada, ithar, utamakan ukhuwah Islam dan boleh menerima kritikan ke arah kebaikan.

4) Memahami *Thawâbit* dan *Mutaghayyirât*.

Kejayaan dakwah terhasil dengan memahami *thawâbit* dan *mutaghayyirât* dalam Islam. *Thawâbit* ialah perkara yang tidak berubah walaupun berubah zaman dan masa, ia diukur melalui maslahat dan mafasid, ketetapan hukum bagi *thawâbit* jelas. Manakala *mutaghayyirât* pula boleh berubah mengikut keadaan yang diukur dengan maslahah dan mafsadah, keadaan manusia, perbezaan tempat, contohnya sesuatu perkara sesuai pada sesuatu tempat dan tidak sesuai pada tempat lain. Berlaku perubahan mengikut kesesuaian, sasaran, masa dan tempat.

Perkara-perkara yang bersifat *thawâbit* ini boleh didapati kebanyakannya di dalam masalah asas aqidah, syariat, akhlak. Manakala perkara-perkara *mutaghayyirât* mempunyai lapangan yang luas di dalam Islam jika dibandingkan dengan perkara *thawâbit* sebagai satu kemudahan ke atas umat Islam. Perkara yang termasuk di dalam *Al-mutaghayyirât* ialah masalah furuk dalam aqidah, syariat dan akhlak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagi memastikan *wasa<u>t</u>iyyah* dakwah dapat dihayati dalam kehidupan, para pendakwah menyampaikan dakwah dan melaksanakan dalam kehidupan sebagaimana diperintahkan tanpa menambah dan mengurang daripada yang sepatutnya, tidak terlalu syadid dan longgar dalam pelaksanaan Islam secara menyeluruh. Perkara thawabit tidak berubah walaupun berubah masa dan tempat. Para pendakwah boleh terkeliru dan gagal dalam dakwah jika tidak memahami dan mendalami serta tidak boleh membezakan antara *thawâbit* dan *mutaghayyirât*. Perkara ini boleh menyebabkan mereka akan menganggap dakwah susah diterima, yang senang menjadi susah, yang kemudian didahulukan, yang cantik menjadi hodoh dan yang paling menyedihkan ialah menyebabkan dai meninggalkan tugasnya sebagai penyampai dakwah.

5) Kesesuaian pendekatan kepada sasaran

Menurut Ahmad Ghalwash (1979), dakwah Islamiah memerlukan penambahbaikan dari sudut uslub dan wasilah ke arah pembinaan generasi yang betul-betul ikhlas dalam menyeru ke arah *wasa<u>t</u>iyyah* samad kepada orang Islam mahupun bukan Islam. Demikian juga seruannya ke arah Islam bersesuaian dengan tuntutan semasa sesuai dengan zaman teknologi dan maklumat.

Menurut Abd al-Muni'm (2012: 333-336) antara perkara yang perlu diberi perhatian seperti berikut:

a) Memastikan para pendakwah memahami konsep *wasa<u>t</u>iyyah* dalam Islam dengan melaksanakan dakwah mengikut manhaj hikmah dan mau'izah hasanah supaya tidak terjebak dengan ekstrem dalam beragama.
b) Membuka tempat pengajian yang dapat melahirkan pendakwah yang mampu memahami *wasa<u>t</u>iyyah* Islam sebagai manhaj pemikiran dan kehidupan. Mampu menyampaikan dakwah kepada orang Islam dan bukan Islam dalam negara dan luar negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c) Tidak memberi ruang dan peluang kepada mereka yang tidak layak untuk menyampaikan dakwah di Masjid, program agama berbentuk pendengaran dan penglihatan.
d) Mengembangkan lagi media Islam supaya Islam semakin berkembang dengan kefahaman yang betul.
e) Menggunakan saluran internet, televisyen dan sebagainya dengan pelbagai bahasa supaya Islam sampai kepada semua manusia dengan manhaj yang betul.
f) Mengadakan muktamar dan pertemuan antara para pendakwah dalam melahirkan kesatuan *wasatiyyah* Islam sedunia.

Pengurusan Penyebaran

Pengurusan penyebaran dakwah perlu dihayati oleh para pendakwah dalam menerapkan *wasatiyyah* dakwah kepada masyarakat. Dakwah yang dilalukan secara terurus dan tersusun akan membuahkan hasil yang baik. Pepatah yang masyhur mengatakan kebenaran yang tidak tersusun boleh dikalahkan oleh kebatilan yang tersusun. Tidak ketinggalan juga dalam menyampaikan dakwah perlu diurus dengan baik supaya dakwah yang disampaikan mendapat kejayaan.

Dalam konteks dakwah Islamiah mesti diurus dengan baik. Penyampaian dan penyebaran diuruskan berpandukan kepada enam t, iaitu: terima, teliti, tashih, terbit, tekun dan teguh. Setiap yang diterima daripada mana-mana saluran perlu diteliti terlebih dahulu. Penelitian dilakukan berpandukan kepada ilmu yang dimiliki. Apabila hasil penelitian yang dibuat oleh para pendakwah memberi jawapan yang tepat tentang kebenarannya. Akan tetapi jika ragu-ragu tentang kebenarannya perlu ditashih terlebih dahulu dengan pakar. Selepas ditashihkan dengan pakar dan mendapati maklumat yang diterima itu betul dan baik boleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ke peringkat yang seterusnya dengan menerbitkannya kepada sasaran.

Pendakwah sangat penting dalam merealisasikan *wasatiyyah* dakwah kepada masyarakat. Penerapan perkara ini dimulakan dengan pembinaan jati diri pendakwah terlebih dahulu sehingga melahirkan para pendakwah yang menghayati *wasatiyyah* dakwah dalam penyebaran dakwah kepada sasaran. Pembinaan ini merangkumi pemikiran dan amalan dalam segenap segi urusan kehidupan. Masyarakat akan menjadi baik dengan adanya para pendakwah yang baik. Banyak perkara yang perlu diberi perhatian untuk melahirkan pendakwah yang berkaliber iaitu memahami lima fiqah, memahami waqi', meraikan ikhtilaf, memahami thawabit dan mutaghayyirat dan pengurusan penyebaran. Pendakwah yang baik adalah mereka yang betul-betul memahami apa yang disampaikan dengan penuh penghayatan. Dengan itu lahirlah para pendakwah yang baik dan masyarakat yang hidup harmoni di bawah naungan Islam.

Referensi

Abdullah, Mohammad Bakrim Mohammad Ba. *Wasatiyyah Ahl al-Sunnah Bayn al-Firâq*. Tesis PHD. Riyadh: Dar al-Râyah Li al-Nashr wa al-Tawzî', 1994.

Abu Zaid, Wasfi Asyur. "Ma'âlim al-wasatiyyah fî al-Wiqâyât min al-'unf wa al-Tatarruf," dalam *Majalah Qadâyâ Ijtimâ'iyyah wa Islâmiyyah* (Bil 34), 1431H.

Al-Bayhâqî, Abû Bakr Ahmad b. Al-H{usayn. *Al-Jâmi' li Shu'ab al-Îmân*. Riyadh: Maktabah al-Rasyid, 2003.

Al-Fayrûzabdî, Muhammad b. Ya'qûb. *Al-Qâmûs al-Muhît*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2005.

Al-Fayumî, Ahmad b. Muhammad. *Al-Mishâh al-Munîr*. Kaherah: Mu'assasah al-Mukhtâr li al-Nashr wa al-Tawzî', 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ghufaylî, 'Abdullâh Sulaymân. "Wasatiyyah Ahl Al-Sunnah wa Al-Jamâ'ah" Dalam *Majalah Al-Buhûth Al-Islâmiyyah*, 1426H.

Al-Qaradâwî, Yûsuf. *Al-Muntaqâ*. Libanon: Maktab al-Islâmî, 2000.

_____. *Kalimât fî al-wasaṭiyyah al-Islâmiyyah wa Maᶜalimiha*. Kaherah. Dar al-Syuruq Madinet Nasr, 2011.

Al-Râzî, Muhammad b. Abû Bakr. *Mukhtâr al-Sihâh*. Beirut: Maktabah Lubnan, 1995.

Al-Shalabi, 'Alî Muhammad. *Al-wasatiyyah fî al-Qur'ân al-Karîm*. Kaherah: Muassasah Iqra, 2007.

Ghalwash, Ahmad. *Al-Da'wah al-Islâmiyah Usuluha wa Wasiluha*. Kaherah: Muassasah al-Risalah, 1979.

Husain, Abd al-Munᶜim Muhammad. *Al-Wasaṭiyyah al-Islâmiyyah ka Manhaj Fikr wa Hayât*. Dar Nasy irili al-Nasr al-Ilektriniyah, 2012.

Ibn Manz}ur, Abû al-Fadl Muhammad b. Mukram. *Lisân al-'Arab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.

Ibn Fâris, Abû al-Husayn Ahmad. *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*. Kaherah: Matba'ah Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1392H.

Muhammad, Mustafâ Murâd Subhî. "Hadis Iftirâq al-ummah Fi al-Mizan," dalam *Jurnal Kuliah Dakwah al-Islâmiyyah*, siri ke-18. Kaherah. Cetakan universiti al-Azhar kaherah, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KONTIBUSI FORUM KIAI MUDA (FKM) MADURA DALAM MEMBANGUN ISLAMISME DI PAMEKASAN

Mukhammad Zamzami
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
zamzami81@yahoo.com

Pendahuluan

Pamekasan, salah satu kabupaten di pulau Madura, diketahui sejak dini menjadi bagian dari kegairahan kelompok Islamis pasca-Reformasi dalam mengimplementasikan syariatisasi Islam melalui penetapan peraturan daerah. Misalnya, proyek Gerbang Salam (Gerakan Pembangunan Masyarakat Islami) di Kabupaten Pamekasan yang dideklarasikan pada tahun 2002 jelas memiliki kaitan dengan gerakan syariatisasi saat itu, di mana program-programnya diambil dari Cianjur, sebuah kabupaten di Jawa Barat yang saat itu sedang getol mensyariatisasi masyarakat melalui negara (Hariyanto, 2009).[2]

Diloloskannya formalisasi syariat Islam di Pamekasan jelas memantik tumbuh-kembangnya ragam pemikiran Islamis di kota ini. Beberapa kelompok ingin mengekspresikan gagasan atau ide dalam merespons problem keumatan, baik sosial, politik, dan keagamaan.

[2] Pada tahun 2001, Pemerintah Kabupaten Cianjur mengeluarkan empat regulasi berbasis sharî'ah Islam: Surat Keputusan Bupati No. 451/2712/ASSDA.I/2001 tentang Kewajiban Memakai Jilbab di Cianjur; Surat Edaran Bupati No. 451/2719/ASSDA I/2001 tentang Gerakan Aparatur Berakhlaqul Karimah dan Masyarakat Marhamah; Surat Keputusan Bupati No. 36/2001 tentang Pembentukan Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Islam (LPPI); dan Surat Edaran Bupati No. 551/2717/ASSDA/2001 tentang Pelayanan Publik yang Berasaskan Moral Islam dan Masyarakat Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti kemunculan kelompok Badan Silaturrahmi Ulama Pesantren Madura (BASSRA), Aliansi Ulama Madura (AUMA), Forum Kiai Muda Madura (FKM), dan lain-lain. Ragam organisasi tersebut mempunyai legalitas dan Kementerian Hukum dan HAM. Mereka dapat dengan leluasa dalam mengawal isu-isu keumatan, karena kendaraan organisasi-organisasi lama disinyalir kurang lentur dalam mengakomodir aksi dan isu aktual.

Artikel ini mencoba menganalisis kiprah organisasi Forum Kiai Muda Madura (FKM), kelompok kiai muda [*lora* atau *gus*] di mana kiprah mereka cukup masif dalam mengorganisir massa dengan membentuk sektarianisme berlapis. Sektarianisme ala FKM ini seakan abai dengan realitas keragaman intra dan antaragama serta kelompok etnis, sehingga seolah-olah dominasi para elite keagamaan ini "mengunci" ruang kebebasan berpikir dalam agama.

FKM dan Islamisme di Pemekasan

Forum Kiai Muda Madura (atau disingkat FKM) sesungguhnya lahir dari organasisasi Aliansi Ulama Madura (AUMA). Jika AUMA adalah organisasi yang anggotanya adalah para pengasuh pondok pesantren, maka FKM adalah organasasi yang anggotanya adalah para lora/gus. *Lora* atau *gus* atau *bhindhârâh* adalah merujuk kepada penyebutan keluarga kiai yang mempunyai pesantren. Penyebutan tersebut adalah sebentuk penghormatan kepada putra/putri dan kerabat kiai (Madjid, 1997:24). Bagi Zamakhsyari Dhofier, *lora* digambarkan sebagai seorang yang dapat mewariskan kelebihan-kelebihan yang melekat pada diri kiai, baik ilmu maupun kekuatan supranatural (Dhofier, 1982:32).

FKM ini diinisiasi pendiriannya oleh para kiai yang tergabung di AUMA. Organisasi ini didirikan pada tanggal 9 Agustus 2015. Dalam rumusan AD/ART-nya, para anggota

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tergabung dalam organisasi ini adalah *lora* dan ustaz yang berusia antara 20-40 tahun. Organisasi yang berpusat di Pamekasan ini dikomandoi oleh Lora Umar Hamdan Karrar bin KH Ali Karrar Shinhaji. Sekretarisnya adalah Lora Imadul Haq Fadholi bin KH Fadholi Moh. Ruham. Komposisi ini hampir sama dengan komposisi ketua dan sekretaris AUMA. Jika sang kiai/bapak membidani organisasi AUMA, sang anak/*lora* membidani kelompok bentukan sang bapak, FKM.

Secara genealogis, garis pemikiran antara kedua ormas ini sama. Jika para ideolognya adalah kelompok tua (AUMA), maka kelompok muda menerjemahkan pemikiran mereka secara praktis. Kiprah organisasi ini cukup signifikan. Secara ideologis, kiprah FKM adalah menerjemahkan pemikiran kelompok tua, AUMA. Isu-isu sosial-keagamaan yang dikawal FKM hampir sama dengan isu yang dikawal AUMA. Secara ideologis, FKM Madura berpijak pada paham Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan didasari pada sumber-sumber Islam, al-Qur'ân, Sunnah, Ijmâ', dan Qiyâs. Mereka rutin menggelar safari dakwah, bahkan juga mendatangkan narasumber dalam dakwah mereka. Beberapa narasumber pernah dihadirkan adalah KH. Lutfi Bashori (Malang), KH. Idrus Romli (Jember), dan KH M. Najih Maimun (Rembang) yang mengisi tentang paham ke-Aswaja-an pada 3 Agustus 2016 di Pamekasan. Dalam dakwahnya, ketiga narasumber mengingatkan pada masyarakat Muslim untuk membentengi agama Islam sesuai paham dan metode Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah.

Kontribusi terkini FKM adalah kerjasamanya dengan beberapa ormas seperti Gerakan Umat Islam Pamekasan (GIUP), Front Pembela Islam (FPI) yang menggelar acara tabligh akbar pada hari hari Kamis, 13 April 2017 di monumen Arek Lancor Pamekasan dan dihadiri langsung oleh imam besar Front Pembela Islam (FPI), Muhammad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rizieq Shihab. Seluruh ormas tumpah ruah di acara tersebut. Ormas-ormas seperti Muhamadiyah, Sarekat Islam (SI), Hidayatullah, Persatuan Islam (Persis) dan al-Irsyad, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan lain-lain tampak memadati arena tabligh akbar. Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Pamekasan Daeng Ali Taufik juga saat diwawancarai meresa tergerak untuk hadir dan terlibat dalam acara tabligh akbar. Baginya, kisruh penistaan agama yang dilakukan oleh Basuki Tjahaja Purnama telah menyatukan umat Islam dari lintas ideologi di Pamekasan. Pun hal ini juga diamini oleh Ketua Harkat Pimpinan Pondok Pesantren se-Madura (HP3M), KH Lailurrohman yang menyatakan "saatnya umat Islam bersatu melawan penistaan agama".

Otoritarianisme FKM di Pamekasan Madura

Dalam kultur keberislaman di Pamekasan, santri memiliki gambaran ketaatan yang tinggi terhadap guru atau kiai. Selain itu, ada pula warisan pemahaman jika santri ingin memiliki ilmu yang bermanfaat, maka ia pun harus menghormati juga putra-putri gurunya. Oleh Zamakhsyari Dhofier, terdapat penciptaan *image* terhadap putra-putri kiai yang dapat mewariskan kelebihan-kelebihan yang melekat pada diri kiai, baik ilmu maupun kekuatan supranatural (Dhofier: 32). Salah satu bukti penghormatan dan ketaatan santri terhadap gurunya juga dapat dilihat pada kunjungan yang selalu dilakukan ke pesantren tempat mereka menimba ilmu, meskipun kiai yang menjadi gurunya telah wafat (Dhofier: 82). Kiai di Pamekasan—sebagaimana di wilayah lain di Madura—memiliki strata tertinggi dalam persoalan agama melebihi dua strata yang lain, *bindhara* dan santri. *Bindhara* adalah orang-orang yang telah menamatkan pendidikan pondok pesantren sehingga mereka memiliki pengetahuan keagamaan yang cukup (Sholichin, 2009:49).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara santri adalah orang yang sedang menempuh pendidikan di pesantren. Dari stratifikasi tersebut, dapat dipahami bahwa kiai memiliki basis massa yang terdiri dari *bindhara* dan santri.

Dalam konteks ketundukan kepada kiai, lahirnya Perda syariat di Pamekasan memiliki hubungan, erat, di mana secara historis Perda tersebut berawal dari keinginan kuat kiai untuk membuat peraturan yang bersumber dari nilai-nilai Islam yang disuarakan oleh partai melalui wakilnya di legislatif maupun langsung kepada eksekutif. Di saat yang sama para elite legislatif dan eksekutif di Pamekasan adalah santri yang memiliki ketaatan yang tinggi kepada kiai, sebuah tradisi hubungan santri-kiai di pesantren.

Beberapa kelebihan yang dimiliki kiai seperti jaringan, karisma maupun *karâmah* mampu menjadi referensi masyarakat. Karena itu pula, kiai dapat mengoptimalkan penggalangan massa dengan mudah. Meminjam teori *patron-client* James Scott (1970:91-113), dapat dinyatakan bahwa kiai mampu menjadi patron dan *uswah* bagi masyarakat (Abdurrahman, 2009:27) melalui karisma yang dimilikinya. Sementara itu, masyarakat Muslim/santri yang menjadi klien menaati segenap nasehat dan arahan kiai, termasuk dalam memberi dukungan pada pilihan politik kiai. Relasi simbiosis antara patron-klien menjadi kian intensif saat keduanya saling membutuhkan. Di posisi ini, kiai mewujudkan eksistensinya dengan pengakuan santri terhadap kedalaman ilmu spiritualnya. Sedangkan santri menjadi objek yang selalu berharap ada keberkahan dari ketundukan pada kiai. Para santri selalu menganggap kiai—sebagai seorang alim bidang agama—adalah pewaris para nabi.

Kemampuan kiai menggalang massa yang menaatinya, akan menempatkan kiai sebagai patron bagi elite politik yang memerlukan dukungan massa besar. Sementara itu,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

elite politik akan menjadi klien bagi para kiai yang akan memberikan fasilitas kepada mereka atau pesantren yang diasuhnya. Begitu pula, kiai yang berhasil mendukung elite politik sebagai calonnya akan meneguhkan eksistensi dan kedigdayaannya di mata elite politik, sehingga memiliki posisi tawar (*bargaining position*) yang kuat (Zamroni, 2008:26).

Relasi ini seperti pola hubungan antara *ego* (*al-anâ*) dan *the other* (*al-âkhar*), di mana kiai berposisi menjadi *ego*, dan santri menjadi *the other*. Dialektika terjadi adalah antara kiai (*ego*) yang superior dan kalangan santri (*the other*) yang inferior. Kiai dianggak sosok yang layak memproduksi setiap makna kehidupan, baik agama, politik, dan budaya. Santri dianggap sebagai objek yang inferior dan akan selalu menerima makna yang dihasilkan oleh kiai. Ini seperti sebuah "penindasan" kiai kepada santri, di mana kekuasaan ego kiai sanggup memproduksi kebenaran menurut ukurannya. Upaya ini seperti "mengunci" (untuk tidak mengatakan memberangus) kebebasan santri untuk menjalin relasi antar-Muslim yang seharusnya seimbang dan egaliter, bukan didasarkan atas pengaruh dan dominasi.

Berkaiatan dengan peran organisasi FKM Madura, maka kontribusi para *lora*-nya dalam memproduksi fatwa sosial dan keagamaan selalu ditahbiskan dalam pola *patron-client*. Pada perkembangannya, ketergantungan para santri terhadap fatwa keagamaan kiai dapat dieksploitasi pada hubungan ketergantungan bidang non-agama. Perihal paham terkait bidang budaya, sosial, politik, dan lain sebagainya selalu ada pembenaran dari kiai. Akhirnya, *lora* berkesempatan untuk menguasai dan memberikan perlindungan dan kemanfaatan lainnya kepada santri. Implikasinya, santri dapat menghibahkan segenap kesetiaan, pelayanan, dan bahkan dukungan politik kepada kiai.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Respons para *lora* kiai yang tergabung dalam organisasi FKM Madura cukup mendapatkan tempat di hati masyarakat Muslim. Penguasaan mereka terhadap basis-basis santri muda di Pamekasan mengindikasikan betapa figur dan karisma para *lora* selalu mendapatkan tempat di hati masyarakat. Misalnya, saat merespons kisruh "penistaan" Islam terkait pernyataan terkait Q.S. al-Mâ'idah [5]: 51 yang diutarakan oleh mantan Gubernur Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) beberapa waktu yang lalu. Fatwa-fatwa keagamaan meluncur deras mengujat Ahok. Tanpa proses tabayun kepada Ahok, komunitas Muslim sedang digiring oleh para kiai untuk menjadi umat yang monolitik; bahwa kesatuan budaya Islami masyarakat Pamekasan dianggap harus memberangus non-Muslim.

Bagi kelompok FKM, ide-ide pluralisme global dan demokrasi dianggap bertentangan dengan esensi Islam. Bukti pluralitas pemahaman yang diakui oleh negara Indonesia dan pengakuan terhadap keragaman itu harus ditolak secara membabi buta. Syariatisasi melalui Gerbang Salam menunjukkan bahwa ideologi Islamisme begitu mengakar kuat dalam pemahaman mayoritas Muslim di Pamekasan dan ia harus menjadi hukum daerah (atau negara). Arus ideologi Gerbang Salam diharapkan oleh para kiai diimplementasikan pada skala nasional. Sebagaimana yang tertuang dalam visi, tujuan, dan tugas FKM yang menginginkan ada tatanan masyarakat *shar'i* ala Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah dan gairah kuat mereka untuk membendung paham-paham yang menyesatkan, maka aksi-aksi mereka selalu ada pembenaran karena diannggap apa yang dilakukannya adalah bagian dari *amr ma'ruf nahy munkar*.

Saat aksi gelar tabligh akbar dengan mendatangkan Ketua Front Pembela Islam, Habib Rizieq Shihab, beberapa waktu lalu, ormas-ormas Islam yang selama ini di Pamekasan tidak cukup dominan pengikutnya seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhamadiyah, Sarekat Islam (SI), Hidayatullah, Persatuan Islam (Persis) dan al-Irsyad, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), dan lain-lain tampak memadati arena tabligh akbar. Mereka menyatukan diri dalam isu Islamisme dan melupakan perbedaan ideologis. Hanya sedikit kiai NU yang memilih untuk "diam" dan tidak ikut aksi, namun secara umum para kiai NU yang tergabung dalam organisasi BASSRA, AUMA, FKM, HP3M hampir secara keseluruhan terlibat dalam aksi. Artinya, agenda islamisme yang dimobilisir para kiai kepada santrinya adalah dalam rangka membangun tatanan yang totaliter, dan bisa disebut dengan sebagai *nizâm Islamî*. Jika dicermati dengan saksama AD ART FKM tidak akan didapati kata Pancasila dan demokrasi; sebuah kata kunci untuk memahami tatanan negara Indonesia. Bisa diprediksi bahwa solusi Islami (*al-hall al-Islâmî*) di Pamekasan yang sebenarnya sudah tergambar utuh dalam ide Gerbang Salam dan dilanjutkan dengan sikap keberagamaan ormas-ormas Islam adalah usaha menolak berbagi kekuasaan dengan non-Muslim.

Ormas-ormas tersebut tidak menahbiskan dirinya sebagai organisasi Islami dan terkualifikasi sebagai lembaga demokratis yang merepresentasikan Islam sipil, tetapi mereka adalah kelompok Islamis yang totaliter dalam sikapnya. Memang Bassam Tibi (2016:152) menempatkan organisasi NU sebagai organisasi Islami, tetapi berbeda dengan kondisi beberapa kiai NU di Pamekasan. Sejauh amatan penulis, jika ditipologikan, para *lora* yang tergabung dalam FKM adalah kelompok NU konservatif. Sebagaimana pengakuan Imadul Haq Fadholi bin KH Fudholi bin Moh Ruham (Sekjend FKM Madura) yang menyatakan:

> "Sikap-sikap tokoh NU nasional seperti KH A. Mustofa Bisri, Prof. Dr. KH. Said Aqil Siradj, Habib Lutfi bin Yahya, dan lain-lain dianggap cukup moderat dan toleran. Ini sangat tidak disukai kawan-kawan NU di Pamekasan. Mereka lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyukai gaya ke-NU-an KH Idrus Romli (Jember), KH Najih Maimoen (Rembang), KH Lutfi Bashori (Malang). Ketiganya sangat disukai oleh kiai sepuh dan pemuda-pemuda NU di sini.

Diakui atau tidak, masyarakat NU di Pamekasan berbeda dengan masyarakat NU di wilayah lain. Beberapa sumber menyebutkan secara organisasi NU di Pamekasan tidak selalu patuh kepada setiap sikap dan pemikiran dari NU di pusat. Bagi masyarakat NU di Pamekasan, NU di pusat terlalu lentur dan moderat. Moderatisme ala NU pusat sangat tidak disukai oleh NU kultural di Pamekasan. Bahkan mereka terang-terangan tidak menyukai tokoh NU nasional, seperti yang tersebut di atas. Pemikiran mereka tidak populer bagi masyarakat NU di Pamekasan, terutama bagi warga NU yang tergabung dalam kelompok Forum Kiai Muda Madura (FKM).

Walaupun begitu skala NU moderat di Pamekasan sangatlah kecil. NU konservatif lebih mudah diterima oleh para kiai, *lora*, dan santri. Jika ditilik secara saksama NU konservatif di Pamekasan sangat mudah berbaur dengan model produk pemikiran kelompok kiai dari Sarekat Islam (SI) yang memang sangat puritanistik. Ini berarti para kiai dan *lora* yang tersebut belakangan sangat mudah menerima ideologi Islamisme. Ideologi Islamis mengesensikan Islam dan bertentangan dengan ide-ide pluralisme global dan perdamaian demokratis. Visinya bagi dunia mencakup:

No	Isu	Arah Pemikiran	Potensi Islam di Pamekasan
1	Hukum	Konsep syariah, seperti yang diciptakan kembali oleh Islamisme, memproyeksikan makna baru dalam	Sudah terwujud dalam Perda Gerbang Salam ditunjang dengan gerakan Islamisme yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		hukum Islam. Syariah Islamis melampaui baik makna al-Qur'ân atas moralitas dan konsep tradisional hukum Islam (perceraian, warisan, dan sebagainya). Syariatisasi politik Islam terjadi ketika mengejar suatu tatanan negara ilahi. Syariah baru, tidak seperi syariah klasik yang terdesentralisasi, adalah hukum negara totaliter.	cukup banyak mendapatkan pengikut
2	Politik	Konsep *dîn wa dawlah* merupakan ajakan untuk menafsirkan Islam sebagai agama politik yang mengatur tatanan negara yang diilhami oleh Tuhan.	Ideologi Islamisme memberikan potensi persetujuan konsep negara Islam. Selain konsep dasar Pancasila tidak terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari, benih-benih konservatisme menjadi awal penerimaan ide negara Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3	Budaya	Asumsi bahwa semua Muslim membentuk satu umat monolitik; sama-sama memiliki satu budaya. Budaya diciptakan tersebut mendasari ideologi internasionalisme Islam.	Islamisasi budaya sudah cukup sukses menggiring masyarakat Muslim pada model umat (Muslim) yang monolitik. Tidak mutlak, karena masih dijamin oleh penerimaan akan akulturasi budaya lokal dengan Islam.
4	Militer	Reinterpretasi jihad yang melegitimasi perang tanpa aturan. Kekerasan dalam ideologi ini bukan hanya teror melainkan jenis baru peperangan yang tidak biasa.	Kelompok Islamis belum sampai terlalu leluasa menginfiltrasi militer. Beberapa kementerian sudah berhasil disusupi ideologi Islamisme. Pun dengan pejabat daerah yang turut menyukseskan aspirasi para kiai saat men-*design* Gerbang Salam.

Islamisme di Pamekasan berasal dari politisasi agama. Jika agama yang dipolitisasi hanya indikasi dari perbedaan budaya, maka kita bisa membuat ruang untuk itu dengan mengatasnamakan keanekaragaman. Tetapi, Islamisme di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pamekasan—sebagai varian Islam atas fenomena global fundamentalisme agama—secara unik terfokus dan mengancam pada tatanan nasional (luar Madura), nasionalisasi Islam. Kalangan Islamis di Pamekasan berupaya memobilisir massa atas dasar agama dalam rangka menegakkan bukan hanya negara Islam, tetapi untuk memperbarui Indonesia. Singkatnya, Islamisme di Pamekasan adalah sebuah visi atas tatanan nasional yang berdasarkan agama yang dipolitisasi. Islamisme di Pamekasan bukanlah alternatif bagi masyarakat sipil karena Islamisme model tersebut tidak menerima nilai-nilai inti yang—dalam masyarakat sipil—harus dimiliki oleh semua. Barangkali para kiai yang masuk dalam kategori Islamis akan selalu menolak berbagi kekuasaan, dan oleh karena itu model Islam moderat akan selalu terasa asing bagi mereka.

Mengingat bahwa Islamisme adalah otoritarianisme dan totalitarianisme baru, umat Islam tidak bisa membiarkan kalangan Islamis secara liar berbicara atas nama peradaban Islam. Hanya kalangan Muslim non-Islamis yang dapat memecahkan krisis peradaban Islam yang sedang berlangsung, tetapi mereka harus menghindari solusi yang hanya memperdalam krisis tersebut. Perlu ada keterlibatan ormas-ormas Islamis dengan pemerintah untuk mengedukasi kelompok santri Islamis, atau bahkan mengedukasi para kiai Islamis agar bisa terbuka menerima segala perbedaan yang menjadi Sunnatullah. Kita bisa berharap bahwa fase edukasi nanti akan memberi jalan bagi reformasi agama dan perubahan budaya yang mengarah ke demokrasi sejati. Dapat dikatakan bahwa potret Islamisme di Pamekasan merupakan tanggapan terhadap krisis di Madura, hanya saja ideologi ini tidak akan menyelesaikan krisis ini karena Indonesia sudah menahbiskan diri sebagai negara yang merangkul semua perbedaan. Dalam membela nilai-nilai universal pencerahan budaya terhadap kontra-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pencerahan model Islamisme di Pamekasan, kita harus melihat humanisme yang selalu menjadi bagian dari warisan Islam.

Referensi

A. Buku

Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 32.

Hanafi, Hasan. *Muqaddimah fî 'Ilm al-Istighrâb* (Kairo: al-Dâr al-Fanniyah li al-Nashr wa al-Tawzî', 1991.

James C. Scott, "Patron-client Politics and Political Change in Southeast Asia", *American Political Science Review*, Vol. 66, No. 1, 1970.

Madjid, Nurcholish. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 24.

Tibi, Bassam. *Islamism and Islam*, terj. Alfathri Adlin. Bandung: Mizan, 2016.

B. Jurnal

Abdurrahman. "Fenomena Kiai dalam Dinamika Politik: Antara Gerakan Moral dan Politik", *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, edisi XV (2009), 27.

Hariyanto, Erie. "Gerbang Salam: Telaah atas Pelaksanaanya di Kabupaten Pamekasan", *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 17, No. 1 (April 2009).

Sholichin, Mohammad Muchlis. "Perilaku Politik Kiai di Pamekasan", *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, edisi XV (2009), 49.

Zamroni, M. Imam. "Agama Etnis dan Politik dalam Panggung Kekuasaan: Sebuah Dinamika Politik Tauke dan Kiai di Madura", *Jurnal eI-Harakah*, Vol. 10, No. 1 (Januari-April 2008), 26.

C. Wawancara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fadholi, Imadul Haq (Sekjend FKM Madura). *Wawancara*. Pamekasan 27 Maret 2017.

-----. *Wawancara*. Pamekasan 21 Februari 2017.

Lailurrahman, KH (Ketua Umum HP3M dan Pimpinan PP Ummul Qura al-Suyuti). *Wawancara*. Pamekasan 22 Februari 2017.

Taufik, Daeng Ali (Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) Pamekasan). *Wawancara*. Pamekasan 23 Februari 2017.

D. Internet

http://www.nugarislurus.com/2016/08/live-seminar-bersama-3-ulama-singa-aswaja-garis-lurus.html

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

RELIGION IN THE PERSPECTIVE OF ORIENTALIST CHARLES KIMBALL

Budi Ichwayudi
UIN Sunan Ampel Surabaya
budi.ichwayudi@gmail.com

Pendahuluan

Perjalanan sejarah umat manusia tidak dapat dipisahkan dengan keyakinan terhadap suatu agama. Agama merupakan pondasi dasar setiap manusia dalam melakukan seluruh aktifitas di dalam gerak kehidupannya, sehingga akan terlihat makna dan ketenangan bila segala aktifitas manusia yang didasari oleh keyakinan suatu agama. Menurut Kimball, bahwa terlepas dari ke-autentisitas-an terhadap suatu agama maka bila kita soroti perjalanan sejarah agama-agama sepanjang masa, maka akan ditemukan suatu kebenaran-kebenaran yang tentatif, kebenaran yang komunal sehingga kebenaran suatu agama terkadang belum tentu sesuai, jika dikomparasikan dengan kebenaran dari agama yang lain. Ini berarti substansi ajaran suatu agama dapat diartikan berbeda oleh agama-agama yang lain. Dengan demikian sikap *prejudice* terhadap suatu agama tertentu akan mengakibatkan *clash* terhadap agama lain.

Agama-agama yang ada di dunia ini pada hakekatnya mencoba untuk mengkompromikan eksistensi kebenaran akal pikiran manusia dan kebenaran teks suci yang menurut para penganutnya adalah bersumber dari Tuhan. Dengan demikian, kajian terhadap agama-agama yang ada di dunia ini sangat menarik untuk menjadi diskursus para pemikir, karena terdapat pengaruh yang sangat signifikan terhadap para penganut suatu agama tertentu dalam menjalankan aktifitas kehidupan beragama sehingga terkadang perlu untuk dipertanyakan ulang apakah memang benar agama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan sebuah jawaban dalam mengatasi masalah manusia ataukah justru agama-lah yang merupakan sumber masalah dalam kehidupan manusia di dunia ini. Agama juga terkadang membentuk para penganutnya untuk patuh dan taat tanpa banyak bertanya sehingga muncul klaim kebenaran mutlak dari penganut suatu agama tertentu yang dampaknya nanti akan terjadi benturan-benturan dalam kehidupan masyarakat, bisa terjadi clash people atau clash believer ataupun juga terjadi tindakan yang anarkis. Dengan demikian patut untuk dijadikan suatu masalah agar dapat ditemukan benang merah dalam masalah-masalah seputar agama ini.

Apakah Agama Menjadi Sumber Masalah

Apabila disimpulkan, bahwa orang-orang yang menerima tujuan dari kekerasan dapat dibenarkan oleh agama, akibatnya sangat serius. Sekarang, siapapun dan dimanapun nyaris dapat menjadi korban perilaku destruktif yang menjadikan dunia ini terbelah. Korban mengerikan akibat fanatisme agama atau kepastian teologis yang destruktif tidak lagi memiliki batas-batas yang dapat diprediksi atau batas geografis tertentu. Bagaimana mungkin orang yang akan bekerja di World Trade Center atau Pentagon dapat membayangkan bertemu dengan kekuatan dan peristiwa yang mengakhiri hidup mereka pagi itu?

Potensi kehancuran massal, tentu sama sekali bukan hal yang baru tetapi, kita tengah berada dalam situasi baru. Kemungkinan bahwa semangat keagamaan akan menghasut atau akan menjadi katalis kehancuran yang tak terperi bukanlah sesuatu yang dibuat-buat. Sejarah menunjukkan bahwa sejumlah pemimpin atau komunitas yang dimotivasi oleh semangat keagamaan dapat dan bahkan ingin melakukan tindak kekerasan dan teror atas nama Tuhan atau keyakinan mereka. Perdebatan terkini tentang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

globalisasi *versus* tribalisme atau perbenturan peradaban memunculkan pertanyaan penting tentang masa depan peradaban manusia. Konflik berbasis agama pada dasarnya menggambarkan perdebatan semacam itu. Jelasnya, *status quo* tidak dapat dipertahankan dalam waktu lama, bahkan dalam waktu pendek sekalipun. Semua ini memunculkan pertanyaan, apakah agama menjadi masalah?

Tanggapan terhadap pertanyaan ini datang dari berbagai arah, dari masyarakat religius dan non-religius sekaligus. Cara orang menjawab pertanyaan "apakah agama menjadi masalah?" sangat bergantung pada bagaimana orang itu memahami agama. Bagi orang sekarang, jawaban atas pertanyaan itu adalah, iya. Banyak orang yang religius melihat agama sebagai satu masalah. Agama yang mereka maksudkan adalah agama orang lain yang dianggap salah. Banyak orang Kristen, misalnya, menganut suatu bentuk eksklusivisme yang menyatakan, "Pemahaman dan pengalaman saya akan Yesus adalah satu-satunya jalan menuju Tuhan. Segala bentuk pemahaman atau perilaku religius orang lain tidak lebih dari sekadar upaya sia-sia oleh para pelaku dosa yang berada di jalan menuju neraka". Dengan singkat, mereka mungkin berkata, "Kristen bukanlah agama; ia adalah suatu hubungan". Agama, yaitu agama non Kristen, dipandang sebagai satu kontruksi manusia dan karena palsu, sedangkan agama Kristen lebih autentik, maka ia bukan suatu "agama". Karl Barth, teolog Jerman abad ke-20 yang sangat berpengaruh, menyusun karyanya *Church Dogmatics* yang berjilid-jilid itu berdasarkan pembedaan ini.

Betapapun meyakinkannya bagi beberapa orang Kristen, hal itu tidak sesuai dengan kenyataan. Realitas agama Kristen yang dialami sepanjang sejarah sesungguhnya tidak berbeda dengan yang ditemukan dalam agama-agama besar lainnya. Sebenarnya suatu kasus besar dapat diajukan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa sejarah agama Kristen berisi lebih banyak kekerasan dan kerusakan dibanding dengan sejarah agama-agama besar lainnya. Keyakinan arogan terhadap agama seseorang dibarengi dengan penolakan yang menyakitkan atas agama orang lain sesungguhnya malah memperkuat argumen bahwa agama memang merupakan satu masalah. Sangat manusiawi jika orang membandingkan versi ideal agamanya sendiri dengan realitas historis agama lain yang dipandang salah, suatu kecenderungan yang ditemukan di semua agama. Kita telah menyaksiakan bahwa studi perbandingan agama membantu kita mengangkat bidang kajian agama dan mendoroang penelitian yang jujur. Sejarah gereja pun berulang-ulang menunjukkan adanya kesenjangan antara yang ideal, sebagaimana dicontohkan dalam ajaran Yesus, dan cara orang Kristen hidup dan berperilaku berdasarkan ajaran itu.

Pengalaman Mahatma Gandhi tentang agama Kristen merupakan satu ilustrasi dan kritik yang sangat berpengaruh. Gandhi berkenalan dengan agama Kristen ketika ia hidup di bawah kekuasaan penjajah Inggris di India, sebagai orang "kulit berwarna" dalam sistem apartheid di Afrika Selatan, dan sebagai seorang mahasiswa di Inggris. Gandhi menyukai kisah-kisah Injil, khususnya ajaran Yesus. Ia menganggap kata-kata Yesus benar dan menyakinkan. Meskipun akrab dan didukung oleh sejumlah pendeta Kristen yang berpikiran terbuka, Gandhi melihat gambaran yang lebih besar di India dan Afrika Selatan yang sangat mengkhawatirkan. Ketika Gandhi menganggap dirinya sebagai pengikut Yesus, ia percaya bahwa banyak orang Kristen dan "peradaban Kristen" yang berlawanan dengan ajaran Yesus. Bagi Gandhi, pengaruh tindakah lebih kuat daripada pengaruh kata-kata. Gandhi berusaha melaksanakan ajaran-ajaran ideal Yesus, yang dipandangnya konsisten dengan inti agama Hindu yang dianutnya. Martin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Luther King Jr. juga mencoba melaksanakan kata-kata dan visi Yesus. King menemukan kekuatan dalam kehidupan teladan Gandhi, karena King juga menghadapi kekuatan "Kristen" opresif yang mendukung pemisahan rasial dan menentang hak-hak sipil.

Banyak orang lain menganggap agama sebagai masalah dengan cara yang sepenuhnya berbeda. Mereka menegaskan bahwa cara pandang agama tradisional telah berjalan sesuai jalannya, karena ilmu pengetahuan telah mencemooh agama. Agama, menurut pandangan ini, merupakan suatu cara pandang yang anakronistik terhadap dunia dan kosmos kita, bahkan anakronisme yang berbahaya. Perspektif ini mempunyai manfaat dan dukungan yang tersebar luas. Beberapa contoh dalam buku ini dapat digunakan untuk memperkuat maslah ini. Kemunculan penelitian ilmiah modern menantang sejumlah asumsi agam, karena pertanyaan tentang tatanan alam, yang jawabannya dicari oleh manusia melalui agama, dapat dipecahkan secaralebih meyakinkan dengan pengamatan langsung dan eksperimen di dunia fisik. Kasus terkenal Galileo mengungkapkan hubungan yang tak mudah antara pemikiran teologis tradisional dan pendekatan penelitian. Pada 1633, penguasa gereja menyatakan Galileo bersalah, karena menegaskan teori Kopernikus bahwa bumi beredar mengelilingi matahari. Galileo di cerca dan ditempatkan di dalam satu rumah tahanan selama tujuh tahun sampai akhirnya dia digantung. Penguasa gereja sudah lama mengetahui bahwa esensi argumen Galileo benar dan bahwa doktrin gereja itu sendiri didasarkan atas asumsi yang salah. Namun demikian, gereja Katolik memerlukan waktu lebih dari tiga setengah abad untuk menyampaikan permohonan maaf secara resmi atas kasus Galileo.

Huston Smith, pengarang *The World's Religions*, buku yang telah memperkenalkan perbandingan agama kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejumlah generasi mahasiswa, dalam karya terkininya, *Why Religion Matters*, berbicara tentang mereka yang mendefinisikan agama secara sempit, kemudian mencampakkannya. Dalam pandangan Smith, krisis utama yang kita hadapi di awal milenium baru ini adalah krisis spiritual. Dengan menggunakan metafora terowongan, Smith menegaskan bahwa saintisme dan materialisme telah bersekongkol dalam menghalangi orang melihat gambaran yang lebih besar. Saintisme adalah keyakinan bahwa metode ilmiah adalah satu-satunya, atau sekurang-kurangnya, cara memperoleh kebenaran yang paling dapat dipercaya dan bahwa entitas material merupakan unsur eksistensi yang paling mendasar. Dominasi pandangan ini dijejalkan oleh pendidikan tinggi sekuler dan dipropagandakan begitu saja oleh media populer. Selain itu, Smith menunjukkan bahwa sistem hukum di Amerika Serikat mempunai kecenderungan kuat menafsirkan klausul agama dalam First Amendment, dengan cara-cara yang membatasi segala aktivitas keagamaan dalam kaitannya dengan negara. Dalam metafora terowongannya Smith, saintisme merupakan fondasi atau lantai. Pendidikan tinggi, hukum, dan media masing-masing menggambarkan sisi dan bagian atas terowongan itu. Hasilnya adalah: satu orientasi sempit berorientasi ke dalam yag secara efektif menghalangi pandangan metafisika.

Smith jelas tidak menentang ilmu pengetahuan. Sebaliknya ia menghargai penelitian dan prestasi ilmiah. Saintisme, bukan sains itu sendiri, adalah penyimpangan dogmatis yang ingin di tunjukkannya. Dan ia melakukan hal itu secara meyakinkan. Smith berusaha mengajak kita keluar dari terowongan dehumanisasi, suatu ruang tanpa transendensi. Agama mempunyai arti, katanya, karena ia membukakan kita ke suatu jagat yang dipenuhi dengan cita-cita dan keindahan. Apakah agama menjadi masalah? Huston Smith menjawab tidak. Smith adalah salah seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di antara banyak orang yang menjelaskan keterkaitan antara sains dan agama. Banyak orang mengatakan, agama dan sains sering kali mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang berbeda. Penelitian religius, karena tidak terbatas pada sumber-sumber material, dapat menggunakan berbagai sumber episemologis, atau cara mengetahui, yang lebih luas untuk membahas masalah-masalah makna hakiki dalam eksistensi manusia.

Logika agama secara instingtif memahami bahwa pertanyaan-pertanyaan fundamental yang ditanyakan manusia—apa makna eksistensi manusia? Mengapa ada penderitaan dan kematian? Mengapa pada akhirnya hidup layak dijalani? Terdiri dari apa sajakah realitas itu dan apa saja obyeknya?—merupakan esensi yang menentukan kemanusiaan kita (pertanyaan-pertanyaan itu) merupakan substansi yang menentukan apa sebenarnya manusia itu. Namun, keyakinan bahwa pertanyaan-pertanyaan itu, dan ini membuat kita tidak menyerah mencarinya. Meskipun jawaban akhir tidak pernah tercapai, kita dapat mendekati pertanyaan-pertanyaan itu mengingat kita mendekati cakrawala yang selalu menjauhi langkah kaki kita. Dalam langkah gontai kita menjuju cakrawala itu, kita memerlukan semua bantuan yang dapat kita peroleh, sehingga kita melatih diri kita bersama ribuan pencari jawaban yang telah lama memikirkan pertanyaan penting tersebut sebelum kita.

Mereka yang menolak agama hanya karena cara pandang ankronistik terhadap dunia seringkali cenderung melihat agama dengan sudut pandang yang sempit. Dilihat dari perspektif ini, agama seringkali menjadi masalah besar. Pemahaman agama yang lebih luas, mendalam, dan inklusif menjadi keharusan baik bagi kaum religius maupun kaum nonreligius. Joseph Campbell berulang-ulang mengarti-kulasikan hal serupa dalam serial telivisi enam-bagian yang legendaris bersama jurnalis Bill Moyers, The Power of

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Myth. Bagi Campbell, pesan yang dikomunikasikan melalui tradisi mitologis dunia, dari budaya kesukuan hingga agama-agama besar dunia, berkisah seputar hidup, misteri eksistensi yang menggetarkan jiwa. Pesan itu mengajarkan kita bagaimana menjalani kehidupan yang bermoral dan penuh makna, baik sebagai individu maupun di dalam komunitas. Kisah suci, yang telah memelihara dan menjaga manusia, menjalin informasi historis dengan imajinasi simbolik. Orang-orang yang menganggap kisah-kisah suci itu sekadar sebagai cerita palsu akan gagal menemukan makna. Tuntutan terhadap ketelitian historis sebagai prasyarat kebenaran adalahjenis visi lain tentang terowongan di atas. Melakukan yang demikian berarti mencampuradukkan puisi dengan prosa.

Joseph Campbell suka mengeksplorasi imajinasi mitologis dan religius. Ia menghabiskan hidupnya untuk belajar, menulis, dan mengajar apa yang disebutnya "lagu jagat raya". Tumbuh sebagai seorang Katolik, ia tertari dengan pemahaman Hindu klasik tentang kesatuan wujud tertinggi. Ia juga sangat percaya bahwa agama bukanlah masalah. Meskipun begitu, ia benar-benar kaget dan ngeri dengan perilaku orang-orang "religius" di Lebanon selama tahun-tahun pembuatan film The Power of Myth bersama Moyers. Ia mengecam keras mereka yang saling membantai karena mereka tidak dapat melihat makna di balik metfora dan "nama-nama" Tuhan yang sama.

Banyak orang beragama yang mengambil jalan tengah dalam masalah apakahagama itu satu masalah. Mereka menyatakan agama bukanlah masalah, tetapi oranglah yang menjadi masalah. Ini sama dengan bait syair yang sering dikutip oleh para penentang pengendalian senjata: "Senjata tidak membunuh orang, oranglah yang membunuh sesamanya". Memandang orang, dan bukan agama, sebagai masalah mengandung beberapa manfaat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena, pada dasarnya sikap dan tindakan oranglah yang dipermasalahkan. Namun, seperti telah kita catat di awal, agama bukanlah entitas yang terapung bebas dan abstrak. Agama hidup sebagai tradisi yang dianut dan dijalani masyarakat. Namun seperti halnya masyarakat membentuk arah tradisi mereka, tradisi pun mengambil kendali atas masyarakat ; pengaruhnya tidak mengalir ke satu arah semata-mata arena hubungan itu bersifat dinamis. Seraya mengutip perdebatan pengendalian senjata, para pendukung pengendalian senjata menanggapi pandangan bahwa "orang adalah masalahnya", dengan mengatakan, "Tak sesederhana itu. Jika senjata begitu mudah diperoleh, nafsu jahat dan kecelakaan mematikan jauh lebih mungkin terjadi. "Struktur dan doktrin keagamaan dapat digunakan nyaris sama dengan senjata. Kita akan melihat contoh-contoh orang yang diperbudak oleh gagasan atau begitu jauh berbuat untuk melindungi institusi agama dari ancaman yang mereka duga. Jika institusi dan ajaran agama tidak luwes dan tidak memiliki sistem check and balance, hal itu sungguh mempunyai kesempatan untuk tumbuh menjadi bagian terbesar dari masalah. Seperti struktur institusi lain beberapa agama tidak lagimemnuhi tujuan meeka seperti semula ditetapkan. Apakah agama seperti senjata? di tangan Osama bin Laden, kita dapat mengatakan ya; di tangan Mahatma Gandhi, analogi ini menjadi sesuatu yang menjijikkan.

Apakah agama itu suatu masalah? Ya dan Tidak. Jawaban atas pertanyaan itu terletak pada bagaimana orang memahami hakikat agama. Pada inti orientasi dan pencarian agama, manusia menemukan makna dan harapan. Dalam asal muasal dan ajran inti mereka, agama-agama bisa jadi mulia, namun cara agama-agama itu berkembang bisa saja jauh dari ideal. Umat terlalu sering menjadikan pemimpin, doktrin religius, dan kebutuhan untuk mempertahankan struktur institusional sebagai kendaraan dan justifikasi bagi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perilaku yang tak dapat diterima. Apa pun pandangan pribadi seseorang tentang hakikat dan nilai agama, ia tetap merupakan realitas yang berpengaruh dan selalu hadir. Orang beriman yang bijak harus mencoba belajar lebih banyak tentang resiko dan janji yang terkandung dalam fenomena kemanusiaan global yang kita sebut agama.

Klaim Kebenaran Mutlak dalam Suatu Agama

Setiap kajian tentang penyelewengan suatu agama harus dimulai dari kajian tentang klaim kebenaran yang dibuatnya. Secara bervariasi, klaim kebenaran agama itu di dasarkan atas ajaran otoritatif dari pemimpin karismatik "yang mendapatkan ilham" atau menyerupai orang suci, juga di dasarkan pada interpretasi atas teks suci, yang sering dikaitkan dengan para pemimpin berbakat semacam itu. Klaim-klaim itu mewarnai tradisi agama secara sembunyi-sembunyi atau terang-terangan. Dalam setiap agama, klaim kebenaran merupakan fondasi yang mendasari keseluruhan struktur agama. Namun, ketika interpretasi tertentu atas klaim tersebut menjadi proposisi-proposisi yang menuntut pembenaran tunggal dan diperlakukan sebagai doktrin kaku, kecenderungan terhadap penyelewengan dalam agama ini muncul dengan mudah. Kecenderungan tersebut merupakan tanda-tanda awal kejahatan yang menyertainya.

Pemahaman bahwa setiap tradisi agama memiliki unsur-unsur yang mengarah pada kekakuan seperti itu dan terungkapnya bahaya dan kesalahan dalam mempertahankan kekakuan tersebut merupakan langkah penting dalam rangka menunjukkan alternatif-alternatif yang sehat. Klaim kebenaran agama yang autentik tidak pernah begitu kaku dan eksklusif, sekaku yang dibela kelompok yang ekstrem. Klaim kebenaran agama yang diselewengkan tidak pernah memiliki kesadaran bahwa manusia memiliki keterbatasan dalam mencari dan mengartikulasikan kebenaran agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masalah-masalah ini ditekankan tiga puluh tahun lalu sewaktu saya berada di semester pertama di Southern Baptist Theological Seminary di Louisville, Kentucky.

Saya pernah mengambil mata kuliah teologi, 'Doktrin Pertobatan', yang diasuh oleh Dale Moody, seorang teolog konservatif yang cukup ternama. Apa yang lebih mendasar atau lebih penting bagi agama Kristen selain kematian dan kebangkitan Yesus? selama kuliah, kita mempelajari bahan-bahan Injil dan banyak membaca tulisan sejumlah pemikir Kristen terkemuka – dari pemimpin gereja awal, seperti Iranaeus, Origen, dan Augustinus hingga Anselm, Aquinas, Luther, dan Calvin, di samping sejumlah teolog kontemporer. Pada akhir semester, saya mendapat nilai A dalam mata kuliah ini, tetapi masih banyak pertanyaan lagi ketimbang jawaban konkret tentang kebenaran inti agama terbesar di dunia ini. Mengapa pengorbanan Yesus itu penting? Mengapa empat Injil itu berbeda sekali dalam menceritakan kisah sakral ini? Apa yang sebenarnya terjadi pada Jum'at Agung, selama dua hari kemudian, dan pada Minggu pagi Paskah? Apa yang sebenarnya terjadi dan bagaimana? Apakah semua orang mendapat berkat atau hanya orang-orang pilihan Tuhan saja? Apakah pengorbanan Yesus memiliki makna bagi semua orang yang tidak mengetahuinya sama sekali, seperti anak-anak kecil atau orang yang hidup di sudut terpencil dunia ini? Jika ya, bagaimana? Jika tidak, mengapa? Saya mendapat pelajaran yang tidak ternilai selama semester itu: kebenaran paling mendasar dalam agama mengandung banyak asumsi dan memerlukan banyak interpretasi; dan orang-orang saleh dapat dan sering memahami klaim kebenaran yang secara substansial sangat berbeda.

Selama dua ribu tahun, orang-orang Kristen telah memproklamasikan ajarannya, Yesus adalah anak inkarnasi Tuhan yang rela mati untuk menghapus dosa-dosa di dunia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, kepada orang di seluruh dunia. Begitu juga, kaum Muslim muncul di Arab pada abad ke-7 dengan penegasan iman, yaitu syahadat: Tidak ada Tuhan kecuali Allah dan Muhammad adalah utusan Allah. Seperti ajaran Kristen, syahadat tidaklah sesederhana dan setegas kemunculan pertamanya. Kalimat syahadat tersebut mengandung berbagai makna dan kemungkinan interpretasi. Kalimat syahadat itu memunculkan implikasi penting tentang Tuhan, hakikat nasib manusia, cara-cara yang benar yang harus dijalani di dunia ini, dan petunjuk menuju tujuan tertinggi eksistensi manusia.

Penegasan Muslim atas iman, rukun Islam pertama, berbunyi: *La ilaha illa Allah Muhammad Rasulullah*. Jika seseorang menyatakan keyakinan ini sepenuh hati, ia menjadi seorang Muslim. Akan tetapi, apa makna syahadat itu? Apa yang dijelaskan oleh syahadat itu tentang Tuhan atau makna dan tujuan eksistensi manusia? Syahadat pertama menolak politeisme atau segala macam dualisme kosmis demi monoteisme radikal. Dosa terbesar dalam Islam adalah syirik (menyekutukan Tuhan dengan sesuatu). Tuhan itu satu; Tuhan itu sendiri; tiada Tuhan kecuali Allah. Klaim kebenaran teologis ini mempunyai implikasi yang mendalam terhadap kesetiaan dan prioritas di alam duniawi. Akhirnya, tidak ada kekuasaan duniawi atau manusia yang diperbolehkan memiliki kesetiaan kepada seseorang menyerupai kesetiaannya kepada Tuhan. Lebih dalam lagi, banyak Muslim mengatakan bahwa orang harus berhati-hati dalam mengejar hal-hal seperti kekayaan, ketenaran, kekuasaan, seks, nafsu, atau kejayaan nasional. Jebakan-jebakan tersebut dapat meningkat ke derajat syirik dan menjerat orang. Akhirnya, Tuhanlah satu-satunya sebagai objek kesalehan, pemujaan, kesetiaan, dan peribadatan.

Syahadat yang kedua berkaitan dengan Tuhan dan fungsi Muhammad. Tuhan, yang dipahami oleh kaum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muslim sebagai Pencipta, Penguasa, dan Hakim Tertinggi pada hari kiamat, tidak membiarkan manusia sendirian. Tuhan berkomunikasi dengan manusia melalui banyak nabi dan rasul, dan Muhammad adalah nabi terakhir atau "penutup" para nabi. Dalam ajaran Islam, Alquran adalah wahyu Ilahi dan otoritas tertinggi yang disampaikan Tuhan, yang membantu manusia mengenal Tuhannya, di samping mengajarkan bagaimana hidup sesuai dengan kehendak Tuhan. Alquran mengatakan bahwa Rasulullah adalah uswatun hasanah (QS. Al-Ahzab [33]:2). Karena itu, ucapan dan tindakannya, yang disebut hadis menjadi sumber syariat ("jalan", "petunjuk", atau hukum Islam). Perintah-perintah hukum dan ibadah melahirkan struktur yang memberi petunjuk dan disiplin bagi orang-orang yang akibat kesombongan dan dosa-dosa mereka, cenderung melupakan Tuhan yang menciptakan dan memelihara mereka dan akan meminta pertanggungjawaban mereka di Hari Perhitungan.

Penjelasan awal tentang syahadat ini seketika menimbulkan pertanyaan serius. Apakah orang Kristen melakukan syirik jika menyekutukan Tuhan dengan manusia, yaitu Yesus? Apakah orang Kristen mengakui doktrin Trinitas benar-benar musyrik? Bagaimana anda mengatasi ketegangan antara ketaatan total kepada Tuhan dan tanggung jawab sipil di dalam negara-negara yang dipimpin orang Muslim yang kurang sempurna? Pertanyaan di atas dan sejumlah pertanyaan lain yang secara implisit terdapat dalam syahadat itu diarahkan pada sumber-sumber otoritas Islam. Namun, kaum Muslim seringkali berbeda dalam menafsirkan petunjuk yang ada dalam Alquran, hadis, dan pendapat para ulama fiqih.

Ketidaksepakatan yang berkait dengan bagaimana penafsiran atas klaim kebenaran agama tersebut menimbulkan perpecahan dan fragmentasi di dalam Islam, sebagaimana dalam semua agama besar lain. Agama Kristen,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lahir dalam lingkungan sederhana sekitar dua ribu tahun lalu di Palestina, kini memiliki ribuan gereja dan aliran-aliran resmi di seluruh dunia. Jika kita mengungkap sejarah agama Kristen, ada berbagai pandangan dan praktik yang sering dipersepsi orang lain sebagai distorsi atas kebenaran-kebenaran mendasar. Masalah itu adadalam semua agama. Mendukung interpretasi atas klaim kebenaran tertentu secara kaku memungkinkan orang merasa dibenarkan dalam melakukan semua jenis perilaku dan sikap, termasuk kepercayaan dan tindakan yang berlawanan dengan ajaran utama dalam agama mereka.

Ketika para pengikut yang taat dan bersemangat mengangkat ajaran dan kepercayaan agama mereka hingga ke tingkat klaim kebenaran mutlak, mereka sebenarnya membuka pintu bagi kemungkinan agama mereka itu berubah menjadi jahat. Orang yang dipersenjatai dengan klaim kebenaran mutlak terkait erat dengan ekstrimisme, para pemimpin karismatik, dan berbagai pembenaran atas tindakan yang tidak dapat kita terima. Salah satu contoh adalah yang dilakukan oleh salah seorang pendeta yang bernama Paul Hill yang merupakan bagian dari organisasi nasional orang-orang Kristen yang bernama *Army of God* (Tentara Tuhan). Kelompok ini berkomunikasi, berbagi sumber daya, mengadakan pertemuan dan membangun jaringan dengan organisasi serupa melalui situs internet. Klaim kebenaran mutlak yang menyatukan anggota organisasi longgar ini sangat jelas: aborsi adalah pembunuhan yang disahkan; aborsi adalah perilaku yang dibenci Tuhan; orang Kristen sejati harus melakukan aksi langsung untuk menghentikan apa yang mereka lihat sebagai pembantaian terhadap orang-orang yang tidak berdosa. Literatur mereka meliputi buku panduan aksi yang panjang, artikel, dan komentar atas cerita-cerita terpilih dari seluruh dunia. Bahan-bahan tersebut penuh dengan kutipan dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Injil yang dirangkai bersama, dengan suatu upaya untuk menunjukkan bahwa klaim kebenaran mereka sesuai dengan pandagan Tuhan:

> "Mereka mengorbankan anak laki-laki dan anak-anak perempuan mereka kepada roh-roh jahat. (Mazmur 106:37)"
>
> "O, sekiranya kepalaku adalah mata air, dan mataku jadi pancuran air mata, maka siang malam aku akan meratap karena terbunuhnya umatku yang lemah. (Yeremiah 9:1)"
>
> "Apakah aku mencari keridhaan manusia ataukah keridhaan Tuhan? Akankah aku mencoba menyenangkan manusia? Sekiranya aku masih ingin menyenangkan manusia, maka aku bukanlah budak Kristus (Galatia 1:10)"
>
> "Dalam perjuanganmu melawan dosa, kamu jangan ragu untuk menumpahkan darahmu. (Ibrani 12:4)"

Meskipun klaim kebenaran mutlak merupakan unsur esensial agama, klaim kebenaran itu juga menjadi titik kemunculan interpretasi yang beragam. Ketika pemahaman tertentu secara kaku dipastikan dan daiterima tanpa kritik sebagai kebenaran mutlak, orang saleh pun dapat dan sering menggambarkan diri mereka berada pada suatu sudut yang mendorong mereka harus bersikap defensif atau ofensif. Dengan konsekuensi potensial yang destruktif, orang berasumsi telah mengenal Tuhan, menyalahgunakan teks suci, dan mempropagandakan kebenaran mutlak versi mereka sendiri.

Referensi

Ariarajah, Wesley. *The Bible and People of Other Faiths*. Genewa: World Council of Churches, 1985; Maryknoll, NY : Orbis Books, 1989.

Borg, Marcus J.. *Reading the Bible Again for the First Time: Taking the Bible Seriously but Not Literally*. New York: Harper San Francisco, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Carter, Stephen L.. *The Culture of Disbelief: How American Law and Politics Tivialize Religious Deviation*. New York: Basic Books, 1993.

Ellsberg, Robert, ed. *Gandhi on Christianity*. Maryknoll, New York : Orbis Book, 1991.

Gomes, Peter J.. *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*. New York: William Morrow, 1996; edisi cetak ulang Harper San Francisco, 2002.

Hill, Jim dan Roland Cheadle. *The Bible Tells Me So: Users and Abuses of Holy Scipture*. New York: Doubleday, 1996.

Kimball, Charles A.. *When Religions Becomes Evil*. New York : Friendship Press, 1992.

_____. *Angle Vision: Christians and the Middle East*. New York: Friendship Press, 1992.

Kushner, Rabi Harold. *When Bad Things to Good People*. New York: Schocken Books, 1981.

Smith, Huston. *The World's Religions*. San Francisco: Harper San Francisco, 1991.

_____. *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*. San Francisco: Harper San Francisco, 2001.

Smith, Jane I. dan Yvonne Y. Haddad. *The Islamic Understanding of Death dan Resurrection*. New York: State University of New York Press, 1981.

Smith, Wilfred Cantwell. *Patterns of Faith Around the World*. Oxford : Oneworld, 1998.

_____. *What is Scripture? A Comparative Approach*. Minneapolis : Fortress Press, 1993.

Tinker, George E.. *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

Visotzky, Burton L.. *Reading the Book: Making the Bible a Timeless Text*. New York : Doubleday, 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TEORI PERADABAN: KAJIAN ATAS FILSAFAT SOSIAL MALIK BENNABI

Titis Rosowulan
UIN Sunan Ampel Surabaya
titis_r85@yahoo.com

Pendahuluan

Di kalangan masyarakat, Malik Bennabi (1905-1973 M) merupakan sosok yang kurang banyak dikenal. Tetapi, di lingkungan intelektual, dia dikenal sebagai pemikir ulung dan pemikir kontemporer yang sangat menonjol di dunia Islam. Bahkan, jika dikaitkan dengan konsep sejarah dan peradaban, ia dapat ditempatkan sebagai pemikir Muslim terpenting setelah Ibn Khaldun (1332-1406) (Sudrajat, 2010). Ia banyak mencurahkan perhatianya mengenai sebab-sebab kemajuan dan kemunduran masyarakat Muslim.

Berkenaan dengan itu, Bennabi menekankan bahwa masalah yang berbeda-beda selalu terkait dengan pengalaman-pengalaman dalam ruang dan waktu kebudayaan tertentu. Masalah-masalah sosial, karenanya, selalu mempunyai karakteristik historis. Meskipun demikian, apa yang sesuai dengan suatu masyarakat dalam praktik sejarah tertentu bisa jadi tidak cocok bagi masyarakat yang sama dalam periode yang lain. Karena itu, menjadi kebutuhan mendesak bagi kaum Muslimin untuk mendefinisikan posisi mereka sesuai dengan siklus sejarahnya sendiri dan menghubungkan masalah-masalah dengan sejarahnya sendiri dan sejarah dunia (Bariun, 1993:123). Hal ini penting dilakukan jika mereka ingin kembali meraih kejayaan yang dahulu juga pernah dicapai.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Biografi Malik Bennabi

Malik Bennabi lahir pada tanggal 1 Desember 1905 di Konstantin, Aljazair. Dia satu-satunya anak laki-laki di antara tiga saudari lainnya. Bennabi kecil, hidup seperti jamaknya anak-anak pada masanya. Ayahnya seorang terpelajar. Lulusan dari lembaga menengah lokal yang disebut *al-Madrasah al-Rasmiyyah*. Di sana dia belajar bahasa Arab dan Prancis. Dia adalah orang terhormat yang bekerja keras untuk meningkatkan intelektualitas anak-anaknya. Dia sangat mendorong Malik agar belajar di Prancis dan membiayainya selama beberapa tahun di sana (Mu'in, 1993).

Kakeknya yang sudah tua, hijrah ke Tripoli, Libia, setelah pendudukan Prancis atas Aljazair. Sementara ayahnya pindah ke Tibissa, mengikuti mertuanya. Ibunya terpaksa bekerja sebagai tukang jahit pakaian wanita. Bennabi kemudian dikirimkan ke sekolah Alquran (*Kuttab*) di kota, sampai pada suatu saat ibunya tidak mampu lagi membayar uang sekolah dan terpaksa memberikan ranjang kayunya sebagai ganti uang bulanan. Selain di sekolah Alquran, Bennabi juga masuk ke sekolah Prancis, di sana ia mengenal metode pengajaran Barat. Ketika ia menunjukkan nilai rendahnya dalam studi Alquran, keluarganya membatasi Bennabi untuk belajar di Sekolah Prancis saja.

Di sekolahnya, ia merasakan adanya diskriminasi dari Prancis ketika rekor ujian akhirnya tinggi dan semua evaluasi sepanjang tahun juga tinggi tetapi tidak memeroleh angka tertinggi di kelasnya. Penghormatan akademik itu justru disematkan kepada temannya yang berasal dari Prancis. Bagi Bennabi, diskriminasi ini telah dilakukan Prancis dalam segala lini kehidupan. Maka dari itu, ia merasakan kebutuhan untuk menantang bias Barat secara intelektual dan memutuskan untuk melanjutkan pendidikannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1921, ketika memasuki usia dewasa, Bennabi masuk ke Madrasah Konstantin. Sebuah dunia sosial yang berbeda-beda dan karakteristik sosial baru, karena didirikan untuk mendidik dan mencetak kelas birokrat. Dia memasuki dunia administrasi pemerintahan di negerinya. Pelajarannya menggunakan bahasa Arab dan Prancis. Dari sanalah dia bisa berbahasa Prancis, tertanam rasa cinta membaca dan rasa fasih berbahasa Prancis dalam diri Bennabi. Selain novel-novel, ia juga membaca dua buku penting yang sangat memengaruhi petualangan intelektual-nya secara mendalam. Pertama, terjemahan bahasa Prancis karya John Dewey, *How We Think* dan karya Courtellemont *L'Histoire Sociale de l'humanite*. Karya pertama, membuka mata Bennabi untuk mengapresiasi usaha-usaha intelektual Amerika. Di sekolah ini pula, dia berkesempatan menjadi salah satu murid Syeikh Maulud Ben Mawhub, mufti Konstantin dan seorang otoritas persoalan keagamaan dan hukum. Selain seorang reformis Aljazair awal, Ben Mawhub juga pendukung "pembangunan, ilmu pengetahuan modern dan gagasan-gagasan Eropa."

Selama periode ini, Bennabi bergabung dengan majlis pengajaran di Masjid Agung Konstantin untuk belajar bahasa Arab dari Syeikh Abdul Majid yang banyak memengaruhinya dalam mengembangkan pendekatan kritis terhadap kenyataan. Ajaran-ajarannya meliputi komentar terhadap peran negatif tarekat dan kekuasaan kolonial yang disalahgunakan di Aljazair. Tujuannya adalah untuk memotifasi masyarakat Aljazair agar mengambil pendirian-pendirian positif terhadap keadaan mereka.

Dengan pengetahuan barunya tentang bahasa Arab, Bennabi mulai tertarik dengan syair-syair Arab klasik periode Jahiliyah, Umayyah dan Abbasiyah. Selain itu dia juga tertarik dengan puisi-puisi mazhab Mahjar (asli lebanon yang hijrah ke Amerika), dia membaca puisi-puisi Gibran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(1883-1931) dan Abu Madi (1883-1951). Dia juga berkenalan dengan puisi-puisi Hafiz Ibrahim (1871-1932) dan puisi Rusafi (1875-1945). Di kalangan penyair Arab, Bennabi sangat tertarik dengan karya-karya Luthfi al-Manfaluthi (1872-1924) (Adonis, 2009).

Meski kemampuan bahasa Arabnya telah berkembang, Bennabi lebih terdorong membaca buku-buku berbahasa Prancis yang mempercepat perkembangan intelektual dan sikapnya terhadap isu-isu Islam. Karya-karya yang sering disebutnya adalah *La Faillite Morale de la Politique Occidentale en Orient* karya Ahmad Riza,*Umm al-Qura* karya al-Kawakibi, L'Ambre Chaude de l'Islam karya Isabella Eberhadt. Buku penting lain yang membantu pertumbuhan intelektual Bennabi adalah Risalah al-Tauhid karya Muhammad Abduh yang dibacanya dari terjemahan Prancisnya Musthafa Abdul Raziq dan seorang oreintalis Prancis.

Pada tahun 1925, setelah menyelesaikan pendidikan menengah, Bennabi masih berusia 20 tahun dan bingung terhadap masa depannya. Dia tidak berkeinginan berkarir, tapi beraambisi menjelajahi dunia luar Aljazair. Ia akhirnya ke Prancis dan bekerja di beberapa lapangan pekerjaan di sana, yang terakhir bekerja pada bongkar muat botol kosong pada perusahaan bir bernama Nicolas. Tidak lama kemudian ia pindah ke Aljazair karena lelah dengan petualangan dan muak dengan eksploitasi perusahaan-perusahaan Prancis terhadap para pekerja Aljazair.

Sekembalinya di Aljazair, Bennabi bekerja sebagai asisten anggota pengadilan yang melakukan perjalanan untuk menyelidiki kasus-kasus orang-orang Badui yang tinggal di sekitar Tibissa, lama sebelum ia menjadi anggota resmi Pengadilan Aflou di Oran. Ketika mulai bekerja di sana tahun 1927, Bennabi berusaha membela gagasan-gagasan pembaharuan yang mulai merebak di Konstantin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Tibissa. Akan tetapi pekerjaannya di Aflou dan tempat-tempat lain tidak memenuhi kebutuhan intelektual dan psikologisnya.

Pada tahun 1930, Bennabi memutuskan pergi kembali ke Prancis untuk melanjutkan pendidikannya. Di Paris ia memutuskan untuk masuk *L'Ecole des langues Orientales* (Sekolah Bahasa-bahasa Timur), namun gagal. Ia kemudian memutar langkah haluan akademisnya dengan mendaftar se salah satu lembaga teknik. Ia menganggap sains adalah kunci kemajuan peradaban Barat yang berhasil, dan ingin mengetahui kekuatan ini yang barangkali dapat memberikan sesuatu bagi kehidupannya dan masyarakatnya.

Pada tahun 1956, Bennabi harus meninggalkan Prancis dan pergi ke Mesir sebagai pengungsi politik. Keputusan Bennabi memilih Mesir karena dimotivasi oleh keinginan berada di suatu lingkungan yang simpati kepada kepentingan nasional negaranya. Dalam sebuah surat yang ditujukan kepada 'para pemimpin revolusi, ia mengakui bahwa kedatangannya ke Mesir agar menjadi lebih dekat dengan negaranya.' Suatu keputusan yang lebih logis barangkali adalah pergi langsung ke Aljazair dan berpartisipasi dalam peperangan. Namun, Bennabi sudah berumur 52 tahun, dan ia berkeyakinan dapat bekerja lebih berpengaruh melalui Kairo. Berperang dalam front intelektual kenyataannya tidak kalah penting dengan berperang di front militer. Setelah memperoleh suaka politik di Mesir, Bennabi ditunjuk oleh Anwar Sadat sebagai Sekretaris Koferensi Islam. Di Mesir ini, Bennabi kembali melanjutkan akktivitas penulisannya, dan pada tahun 1957 terbitlah bukunya yang berjudul *al-Najdah li Aljazair*.

Bennabi baru pulang ke Aljazair pada tahun 1963, satu tahun setelah kemerdekaannya, yakni pada tahun 1962. Ketika kembali ke negerinya, Bennabi melanjutkan kegiatan menulis dan ceramah dalam bahasa Prancis. Ia menulis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam surat-surat kabar dan menerjemahkan tulisan-tulisannya ke dalam bahasa Arab. Di Aljazair, Bennabi memusatkan perhatiannya pada analisis terhadap berbagai isu tentang kevakuman ideologis setelah kemerdekaan dicapai.

Pada tahun 1965, Bennabi diangkat sebagai direktur Kajian Tinggi dalam Kementerian Pendidikan Nasional, dan secara relatif menjadi dekat dengan pimpinan Aljazair. Namun pada tahun 1967, ia dipecat dari jabatan tersebut tanpa alasan yang jelas. Bennabi terus melanjutkan aktivitas menulisnya untuk menyebarkan gagasan-gasannya di kalangan generasi muda Aljazair. Ia menjadikan rumahnya sebagai tempat pertemuan, sebagai wacana intelektual, dan saling tukar gagasan. Bennabi mendapat cekal untuk pergi ke luar negeri. Ia meninggal di rumahnya pada tahun 1973, setelah sebelumnya mendapatkan izin untuk menunaikan ibadah haji pada tahun 1971. Hari kematiannya secara resmi dianggap sebagai hari berkabung di Aljazair dan Libya (Bariun: 74).

Karya-karya Malik Bennabi mencapai 18 buku yang ditulis dalam bahasa Prancis dan Arab. Karya-karyanya dalam bahasa Prancis telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Di antara karya-karya terpenting Bennabi adalah *al-Zahirah al-Qur'aniyyah* (Fenomena Alquran), 1961; *Wijhah al-Alam al-Islami* (Masa Depan Dunia Islam), 1959; *Fikrah al-Ifriqiyyah al-Asiawiyyah* (Pemikiran Asia Afrika), 1956; *Musykilah al-Thaqafah* (Problem Budaya), 1959; *Syurut al-Nahdah* (Syarat-syarat Kebangkitan), 1960; *Milad Mujtama'* (Kelahiran Masyarakat), 1962; *Mudhakkirat Syahid li al-Qarn* (Catatan Harian Seorang Saksi Sebuah Zaman), 1966; *Musykilat al-Afkar* (Problem Pemikiran), 1970; *Fikrah Komonweth al-Islami* (Pemikiran Persemakmuran Islam), 1971; dan *al-Muslim fi Alam al-Iqtisad* (Muslim dalam Dunia Ekonomi), 1972.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Teori Peradaban Dalam Pandangan Bennabi

Sejarah, sebagai fenomena sosial, menduduki tempat penting dalam pemikiran Bennabi. Sepanjang tahun 30-an, perhatiannya berubah dari teknik ke kajian sejarah, sosiologi dan filsafat. Dia banyak membaca buku-buku pemikir-pemikir sejarah dan sosial yang banyak mewakili berbagai aliran-aliran filsafat dan pemikiran. Para pemikir muslim yang sering disebut olehnya adalah Ibnu Khaldun, al-Afghani, Abduh, Muhammad Iqbal dan Ahmad Riza. Sementara pemikir-pemikir Barat seperi Hegel, Marx, Spengler, Toynbee, Ogbern, Lenton dan Guizot.

Pemikiran Bennabi banyak dipengaruhi oleh dua tokoh penting yang mengawali kajian peradaban Islam dan dunia. Mereka itu adalah Abdurrahman Ibn Khaldun dan Arnold Toynbee. Seperti Ibnu Khaldun, Bennabi menaruh perhatian pada kajian fenomena peradaban "bukan sebagai rangkaian peristiwa, cerita-cerita sejarah yang berkaitan dengan kita" tetapi sebagai suatu "fenomena, analisis yang mengantarkan kita pada hukum-hukumnya."

Ada kesamaan antara pandangan-pandangannya dengan pandangan Ibn Khaldun tentang perkembangan sosial. Di dalam karyanya, *Syurût al-Nahdhah*, Bennabi menekankan gagasan bahwa setiap peradaban harus melalui tiga tangga; kelahiran (*milad*), puncak (*auj*) dan keruntuhan (*inhithât/inhiyâr*). Karena itu, seperti halnya Ibn Khaldun, ia mengekspresikan suatu keyakinan pada proses siklus dalam peradaban. Konsep tersebut telah diawali Ibnu Khaldun dalam teorinya tentang "Tiga Generasi."

Dia juga menginterpretasikan sejarah Islam secara umum dalam perspektif teori siklus. Dia mengembangkan skematisasi tiga tangga peradaban, seperti berikut:

1. *Tangga spiritual*: ketika manusia berada pada tangga fitrah, mereka diarahkan terutama oleh insting alaminya. Ketika gagasan spiritual atau agama muncul,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka gagasan tersebut menundukkan dan menekan insting mereka kepada suatu proses bersyarat. Ini tidak berarti insting dihilangkan, sebaliknya akan dituntun pada suatu hubungan fungsional terhadap agama. Orang yang berada dalam posisi ini, dibebaskan dari kondisi alamiahnya, sementara potensi spiritual mereka mengontrol kehidupan mereka. Periode spirritual ini, dalam sejarah Islam, berawal dari titik, ketika pesan nabi Muhammad saw. diterima dan berakhir pada perang Shiffin. Selama periode ini, kerangka pikir dan sikap masyarakat terhadap kehidupan sepenuhnya spiritual.

2. *Tangga rasional*: sebagai masyarakat yang terus menjalankan prinsip-prinsip keagamaannya dan mengintegrasikan ikatan-ikatan internalnya, agama akan tersebar ke pelosok dunia. Peradaban Islam menyimpang, sebagai daya dorong, dari kedalaman jiwa, menyebar secara horizontal di dunia, dari pantai Atlantik sampai perbatasan Cina.

   Pada tahap ini lahir kepentingan dan tantangan-tantangan baru yang merangsang kemampuan dan kreatifitas masyarakat. Perkembangan ilmu pengetahuan dan seni yang terkontrol oleh akal akan mengantar masyarakat mencapai puncak siklus peradabannya. Namun, menurut Bennabi, akal tidak dapat mengarahkan naluri seefektif yang dilakukan oleh spirit dalam tangga pertama.

   Baginya, dalam sejarah Islam, masa Bani Umayyah mewujudkan tangga ini. Di mana manusia berhutang budi pada penemuan-penemuan sistem desimal, penerapan metode eksperimen pada pengobatan dan gagasan waktu matematis. Kemudian, ketika skala nilai-nilai berubah dan tradisi-tradisi jiwa berakhir, kerja akal pun menjadi berhenti.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. *Tangga naluri*: periode ini ditandai dengan kelemahan dan kekacauan. Kekacauan semacam itu tidak terhindarkan karena naluri menjadi bebas. Menurut Bennabi, akal telah kehilangan fungsi sosialnya, karena manusia kehilangan tensi keimanannya. Masyarakat akan masuk masa gelap sejarah sebagaimana siklus peradaban juga berakhir.

   Periode ini menunjuk pada masa keruntuhan moral dan politik negara-negara Islam sebelum serangan Mongol ke Turki. Dia menilai abad 14, periode yang bersamaan dengan Ibn Khaldun sebagai titik balik keruntuhan. Selain itu, dia menilai bahwa masa al-Muwahhidun adalah fase terakhir peradaban Islam, dan meyakini bahwa orang-orang pasca Muwahhidun berada di luar peradaban (*khârij al-hadhârah*).

Bennabi, seperti halnya Ibn Khaldun menempatkan nilai yang tinggi atas peran agama dalam membentuk peradaban. Bagi Bennabi, agama adalah prasyarat naiknya suatu peradaban. Agama merupakan katalisator yang memberikan kepada manusia, di samping tanah dan waktu, tanda dimulainya siklus peradaban. Urgensi agama dalam peradaban ini, dianalogkan seperti air yang secara kimiawi terbuat dari oksigen dan hidrogen. Namun unsur-unsur tersebut tidak akan menjadi air tanpa tambahan campuran tertentu.

Dari ketiga unsur di atas, tentunya manusia menjadi faktor utama dalam peradaban, ia menempati posisi sentral dalam pemikiran Bennabi. Jika ia bergerak, masyarakat dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejarah juga akan ikut bergerak mengikuti geraknya, sebaliknya, jika ia berhenti, masyarakat dan sejarah juga berhenti bersamanya. Yang menjadi tantangannya adalah bagaimana mencetak manusia-manusia yang memiliki *skill* untuk memanfaatkan tanah dan waktu agar dapat menciptakan peradaban yang maju.

Semangat filosofis Bennabi mencoba menguak bidang-bidang apa dalam manusia yang dapat memengaruhi masyarakat dan merubahnya, setelah diketahui lalu bagaimana bidang-bidang ini dapat diarahkan untuk mencapai tujuan peradaban.

Bennabi menilai bahwa manusia memengaruhi masyarakat mereka melalui tiga sifat yaitu intelek (*aql*), kerja (*amal*) dan harta (*mal*). Ketiga hal tersebut harus seimbang dan diarahkan dengan metode ilmiah dan perencanaan yang cukup agar dapat menciptakan pembangunan yang beporos pada manusia.

Bennabi mencoba mengungkapkan dua keuntungan dari memikirkan orientasi (*taujih*) ketiga sifat di atas. *Pertama*, terhindar dari konflik antara usaha-usaha dari kekuatan yang berbeda dengan mencari tujuan yang sama dan, *kedua*, orientasi ini akan membutuhkan perencanaan yang matang karena perencanaan adalah hal yang penting dalam dunia modern.

Baginya, ketiga sifat tersebut (*aql*, *amal* dan *mal*) dapat diarahkan melalui kebudayaan karena kebudayaan adalah faktor utama yang memengaruhi manusia sebagai pribadi sosial dan masyarakat sebagai badan kolektif. Dan keduanya (manusia dan masyarakat) adalah produk kebudayaan. Baginya, fungsi historis kebudayaan berkaitan dengan peradaban adalah sama dengan fungsi darah dalam makhluk hidup.

Bennabi juga melihat masyarakat sebagai organisme, seperti pandangan Ibnu Khaldun. Ia melihat pertumbuhan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kematangan sebagai proses yang sama bagi masyarakat dan individu. Menurutnya, individu dan masyarakat berkembang atau matang melalui tiga tangga atau masa. Masa-masa ini bersifat siklus, yaitu setiap tangga mengantarkan ke tangga berikutnya sesuai dengan pertumbuhan. Individu dan masyarakat berjalan melalui "masa benda" "masa tokoh" dan akhirnya "masa ide".

1. Masa benda: menurut Bennabi, manusia yang baru lahir tidak mempunyai gambaran yang jelas tentang dunia luar. Ia tidak dapat memahami benda-benda, tokoh-tokoh dan gagasan-gagasan yang berinteraksi di sekitarnya. Dunianya hanya terdiri atas tetek ibunya, botol, tangan dan jari-jarinya serta cahaya yang berada di atas tempat tidurnya. Ia benar-benar hidup dalam dunia benda-benda. Orang-orang di sekitarnya tidak pernah dianggap dan bahkan wajah ibunya pun baru diketahui kemudian. Pada tangga ini, anak menyingkap dunia sekitarnya melalui mulutnya.
2. Masa tokoh: anak mulai berkomunikasi pertama-tama dengan orang-orang di sekitarnya, dengan menganggap dan mengaitkan dengan ibunya, kemudian ke anggota-anggota keluarganya. Pada tahap ini, ia mulai mengembangkan hubungan-hubungan sosial dan emosional dengan yang lainnya. Ia membangun dunia pribadi-pribadi dengan menirukan tindakan-tindakan dan merespon tindakan-tindakan orang lain. Perkembangan mental dan tindakan sosialnya dinaungi oleh norma-norma dan nilai-nilai sosial orang yang melakukan hubungan dengannya.
3. Masa ide: pada masa ide, karena anak mulai matang, sedikit demi sedikit mampu memasuki tangga kognitif dan mengapresiasi konsep-konsep abstrak. Pada tingkat ini, anak membangun dunia idenya dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengembangkan kemampuan untuk perbedaan-perbedaan kultural dan ideologis.

Bennabi melihat ide memainkan peran penting dalam memodifikasi tindakan dan penampilan individu. Berdasarkan teorinya ini, Bennabi berpendapat bahwa semua dunia ada secara bersama sepanjang hidup manusia. Namun satu dunia bisa jadi mendominasi perluasan tertentu tergantung pada kebaikan individu dan patokan masyarakat dimana dia tinggal.

Masyarakat juga beranjak melalui tiga tangga yang sama seperti individu. Namun dalam konteks masyarakat tangga-tangga ini saling berpenetrasi, yaitu satu tangga ke tangga lain kurang jelas dibanding dalam kasus individu. Dia mengklasifikasi masyarakat manusia ke dalam tiga kategori yang bergantung pada tingkat perkembangan mereka:

1. Masyarakat pra-peradaban (*mujtama' qabla al-hadhârah*)

Masyarakat ini pada dasarnya memiliki pandangan terhadap benda, pribadi dan gagasan yang belum matang. Ini adalah watak masyarakat pra Islam (jahiliyah) dan struktur kesukuannya. Dia memasukkan masyarakat ini ke dalam tingkat masa benda-benda. Masyarakatnya membentuk keyakinan mereka terhadap benda-benda mati yang ada di sekitarnya dan membatasi dunia tokoh-tokoh pada suku dan pemimpin-pemimpinnya. Dunia gagasan mereka menjadi sejumlah nilai sosial, seperti kebanggaan dan loyalitas kesukuan yang dicontohkan dalam syair mereka yang angkuh.

2. Masyarakat berperadaban (*al-mujtama' al-mutahadhir*)

Masyarakat ini berawal dari interaksi secara efektif dengan sejarah, karena munculnya "suatu gagasan." Dalam sejarah Islam, Islam adalah gagasan baru. Ketika masyarakat Badui menghirup Islam, ia memproklamirkan kelahiran suatu bidang kultural baru yang menundukkan benda-benda untuk mengabdikan pada bidang gagasan. Dalam dunia ini,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dunia tokoh dibangun sesuai dengan patokan persaudaraan unik antara muhajirin dan anshar.

Ketika Islam muncul, dunia ide berkembang dan hubungan sosial antar suku-suku yang berbeda-beda berkembang sesuai dengan etika dan nilai baru. Baik muhajirin dan anshar telah menyumbangkan perkembangan dunia tokoh yang nampak lebih fungsional dan kreatif. Nilai pribadi pada periode ini diukur sesuai dengan kriteria kepribadian dan sikapnya terhadap Islam.

Islam bagi Bennabi adalah pengorganisasi energi biologis masyarakat pra Islam dan menjadikannya responsif terhadap tuntutan sejarah. Islam adalah katalisator peradaban yang membangkitkan sekaligus melepaskan intelek untuk membangun dunia ide melalui dunia tokoh.

3. Masyarakat pasca peradaban (*mujtama' ba'da al-hadhârah*)

Masyarakat pada model ini ditimpa kemunduran akibat kebekuan gagasan. Proses ini menjelaskan kemunduran masyarakat muslim sejak masa keemasannya. Dunia tokoh telah kehilangan struktur asalnya dan jatuh pada sistem yang didasarkan pada orang-orang sufi dan penipu serta keunggulan pemimpin. Dalam masyarakat pasca peradaban, dunia benar tidak lagi sepenting dan sesederhana periode sebelumnya. Kecenderungan utama dalam dunia muslim selama masa ini adalah terkontrol dan tunduknya kehidupan masyarakat pada "benda-benda", materialisme. Karena itu, Bennabi sepakat dengan Ibnu Khaldun bahwa akumulasi benda-benda dan pemuasan nafsu terhadap kemewahan berakibat pada demoralisasi jiwa.

Menurut Bennabi, gagasan modernisasi—sebagai upaya untuk membangkitkan kembali peradaban pasca kemundurannya—hanya menganut pembangunan dalam pengertian aslinya. Yaitu tidak lebih dari membangun kembali pertumbuhan historis kapitalisme Barat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendekatan ini sepenuhnya mengabaikan dimensi historis pembangunan. Baginya, pembangunan yang utama dapat diilhami dan didorong melalui peminjaman dari Barat. Baginya, peradaban tidak dapat diciptakan dengan memisahkan diri dari pengalaman-pengalaman manusia lain.

Pertanyaannya, apa sebenarnya yang diperlukan kaum muslimin untuk dipinjam dan bagaimana keperluan tersebut dapat diintegrasikan ke dalam rencana kebangkitan. Dalam pandangan Bennabi, kesalahan para modernis adalah kegagalan mereka dalam membedakan antara kebutuhan-kebutuhan yang sebenarnya (*al-dharurah al-haqiqiyyah*) dan kebutuhan-kebutuhan palsu (*al-dhahurura al-muzayyafah*). Kebingungan ini, menyebabkan kekacauan moral dan tindakan kesadaran muslim terobek antara keinginan mengatasi kemunduran sosial dan politik, dan keterbatasan menyelamatkan warisan moral yang bernilai.

Bennabi mengkritik para modernis karena tidak berorientasi pada tindakan dan sarana, disamping tidak memiliki teori yang benar. Perhatian utama mereka bukan memperbaiki dunia muslim, tetapi hanya menyelamatkannya dari kekacauan politik dan dominasi asing. Pendekatan politis ini sendiri, menurut Bennabi, dipinjam dari sistem Barat dan tidak memfokuskan pada problem sebanarnya individu-individu muslim, tetapi pada problem lembaga Eropa.

Lebih lanjut, dia mengungkapkan kegagalan para pembaharu dan modernis dikarenakan tiga hal: pertama, ketidaksamaan tujuan. Semua usaha dan spekulasinya hanya bersifat parsial, tidak pernah merancang peradaban sebagai target. Kedua, kegagalan memahami hakikat persoalan sosial, dan gagal menilai bahwa isu-isu lebih bersifat spiritual, kultural dan moral daripada sekadar material. Ketiga, ketidaksamaan dalam menentukan cara dan sarana.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mereka mencoba menggapai tujuan-tujuan yang tidak jelas dengan hanya mengimpor komoditas-komoditas Barat.

Maka dari itu, dia menawarkan perubahan yang harus dimulai dari dalam jiwa individu untuk mentransformasikan ke dalam seseorang (*syakhsh*). Transformasi itu memungkinkan mengubah sifat primitifnya ke dalam kecenderungan-kecenderungan sosial dalam masyarakat. Dengan kata lain, manusia biologis menjadi entitas sosial. Orang-orang yang berada dalam dunia tokoh menjadi alat penting dalam proses perubahan sosial—setelah berinteraksi dengan dunia ide. Ketika, masyarakat memiliki keseimbangan ide, dengan mudah benda dan komoditi dapat diciptakan.

Bennabi menyebut ada tiga unsur penting peradaban: manusia (*insan*), tanah (*turab*) dan waktu (*waqt*). Pemilihan kata turab atau tanah, sebagai ganti dari materi atau maddah, digunakannya dengan hati-hati untuk memfokuskan pada makna sosio-politik tanah dalam bentuk bumi, yang mengimplikasikan pemilikan, menuntut kontrol teknis dan memberikan jaminan serta keamanan sosial (*al-dhamânât al-ijtimâ'iyyah*).

Perlu diingat bahwa agama, menurutnya, adalah katalisator ketiga unsur tersebut. Agama sendiri dapat mengkatalisasi nilai-nilai sosial yang ia gambarkan ke dalam gagasan kolektif yang lebih efektif. Tetapi, ketika keimanan menjadi keyakinan yang tumpul tanpa cahaya, maka misi historisnya di bumi berakhir. Ia tak dapat lagi mendorong suatu peradaban, karena ia menjadi keimanan para biarawan, yang menarik diri dari kehidupan dan melepaskan kewajiban serta tanggung jawab seperti mereka yang mencari tempat perlindungan dalam sel-sel orang-orang suci (marabout) sejak masa Ibnu Khaldun.

Sebagai seorang yang memiliki perhatian terhadap sejarah peradaban, dia mendefinisikan peradaban sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keseluruhan sarana moral dan material yang menjadikan masyarakat memberikan semua pelayanan sosial yang diperlukan bagi setiap anggotanya untuk kemajuan. Melihat definisi di atas, dia memberikan posisi yang seimbang antara aspek material dan non material. Peradaban bukan sekadar persoalan kemajuan ekonomi dan teknik. Ia adalah produk unsur-unsur yang dinamik, integral dan konkret. Di antara unsur yang krusial adalah moral. Adanya disintegrasi dalam sistem moral atau dekadensi dalam skala nilai, akan menghadapkan masyarakat pada kemajemukan masalah.

Lebih jauh, Bennabi menganggap peradaban sebagai hasil suatu gagasan dinamis yang hidup, yang memobilisasi masyarakat pra peradaban untuk masuk ke dalam sejarah dan membentuk sistem gagasan sesuai dengan pola-polanya. Kemudian, masyarakat mengembangkan suatu lingkungan budaya yang otentik, yang pada gilirannya mengontrol semua karakter yang membedakan masyarakat tersebut dari budaya-budaya dan peradaban-peradaban lainnya.

Referensi

Bariun, Fawzia. 1998. *Malik Bennabi Sosiolog Muslim Masa Kini*. terj. Munir A. Mu'in. Bandung: Pustaka.

Sudrajat, Ajat. *Sejarah dan Peradaban: Sketsa Pemikiran Malik Bennabi*, pdf.

Adonis. 2009. *Arkeologi Sejarah-Pemikiran Arab-Islam*. terj. Khairon Nahdiyyin. Yogyakarta: LkiS.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 8: ISLAM AND LANGUAGE
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PUISI ENDOI SEBAGAI INSTRUMEN DAKWAH UNTUK PEMBANGUNAN INSAN

Noor Sarah bt Abu Kassim, Norazimah bt Zakaria
Universiti Pendidikan Sultan Idris, Malaysia
qaisara_syirazie@yahoo.com, norazimah@fbk.upsi.edu.my

Pendahuluan

Masyarakat Melayu sangat terkenal dengan adat resam sejak zaman berzaman lagi. Walaupun kini teknologi mendasari dalam segala hal, namun sebahagian daripada adat resam ini masih diamalkan di sesetengah tempat. Pegangan yang teguh terhadap adat resam menyebabkan mereka masih mengekalkan amalan tersebut. Mereka telah mencipta panduan hidup melalui tradisi. Nenek moyang masyarakat Melayu banyak meninggalkan khazanah tradisi komunikasi yang tidak diketahui oleh generasi kini. Sebahagian tradisi komunikasi tersebut terpinggir apabila generasi tua meninggal dunia dan tidak ada generasi pelapis. Salah satu tradisi yang masih dipertahankan ialah tradisi puisi tradisional.

Puisi merupakan satu bentuk kesusasteraan Melayu tradisional yang terdiri daripada pelbagai genre atau bentuk. Puisi ini meliputi pantun, teromba, peribahasa, teka-teki, mantera dan prosa berirama, syair dan sebagainya. Melalui puisi inilah juga segala panduan dan peraturan hidup diperturunkan daripada satu generasi kepada generasi yang lain. Keadaan ini menjadikan kedudukan puisi amat akrab dalam kehidupan masyarakat Melayu tradisional. Maka tidak hairanlah apabila mereka dapat menghasilkan begitu banyak puisi-pusi tradisional yang berkualiti untuk memudahkan kehidupan mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Puisi Melayu dalam pelbagai genre yang diwarisi oleh masyarakat Melayu hari ini tidak terhitung banyaknya. Warisan ini merupakan pusaka bangsa Melayu yang mengandungi nilai peradaban yang sangat tinggi, unik dan sangat luar biasa. Keaneka- ragaman genre dan bentuknya pula memberi gambaran bahasa, masyarakat Melayu zaman silam hidup dengan latar kehidupan yang sangat harmonis, rukun dan beretika (Abdul Halim Ali, 2006:1).

Dalam hal ini, masyarakat Melayu telah menggunakan tradisi puisi sebagai cara meluahkan perasaan mereka. Melalui tradisi ini juga, segala panduan dan tatacara hidup diperturunkan dari satu generasi ke generasi. Maka tidak hairanlah mereka mencipta pelbagai jenis puisi yang mengandungi pelbagai jenis nasihat serta panduan hidup.

Jelaslah di sini, walaupun dunia semakin maju, namun sesebuah bangsa masih memerlukan adat resam yang dibawa sejak zaman dahulu bagi mengimbangi kehidupan mereka. Banyak unsur nasihat dan teladan yang boleh diikuti melalui adat dalam masyarakat Melayu.

Berbicara mengenai puisi Melayu tradisional sebenarnya tidak terlepas daripada berbicara mengenai pendidikan yang terkandung di dalamnya. Banyak puisi-puisi Melayu menjadi bahan rujukan serta bahan pendidikan kerana lirik-lirik dalam puisi Melayu tradisional sebenarnya kaya dengan unsur-unsur pendidikan yang mampu dijadikan contoh dalam kehidupan seharian. Justeru puisi tradisional atau hiburan digunakan sebagai unsur menyampaikan amar makruf nahi mungkar kepada masyarakat. Lirik puisi memberi kesan yang besar pada jiwa manusia disebabkan susunan ayat dan penggunaan kalimah yang berbeza dan berlainan dengan amalan biasa. Dengan bahasa yang cantik, mesej yang disampaikan sangat mendalam untuk membangkitkan hati pendengar kepadanya. Disebabkan peranan puisi yang besar pada jiwa manusia, Islam menggunakannya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai satu uslub dalam dakwah, terutamanya pada peringkat awal Islam dahulu (Ab. Aziz Mohd Zin 2005:166).

Sejarah Endoi

Berendoi dipercayai berasal daripada negeri Perlis bermula sekitar tahun 1930-an dan kini juga terdapat di negeri Kedah dan Perak. Negeri Perlis seperti negeri-negeri yang lain juga perkembangan budayanya adalah mempunyai pertalian dan pengaruh-pengaruh dari luar terutamanya dari India, Siam dan Islam. Walau bagaimana pun sudah kita ketahui bahawa tidak ada satu pun kebudayaan di dunia ini yang dapat dianggap asli iaitu tidak terpegaruh oleh kebudayaan luar. Sesuatu kebudayaan yang hidup seharusnya berkembang dan perkembangan itu hanya mungkin dengan adanya kemasukan idea-idea baru dari luar. Jika tidak kebudayaan itu lama-kelamaan akan kaku dan beku. Oleh kerana itu tidak hairanlah beberapa unsur kesenian di negara ini merupakan ramuan-ramuan budaya dan kesenian dari negeri-negeri lain.

Sekitar tahun 60-an merupakan detik-detik bersejarah bagi tradisi Dikir Berendoi. Ia merupakan acara sampingan daripada acara majlis Maulid Nabi Acara Maulid ini diambil daripada kitab berzanji yang dikarang oleh seorang tokoh agama yang terkenal dari negeri Jawa. Menurut sejarah, acara Maulid ini bermula ketika pada zaman kelahiran Nabi Muhammad Daripada acara Maulid inilah lahirnya Dikir Berendoi. Ia diperkembangkan secara beransur-ansur ke negeri-negeri utara dan seluruh masyarakat Melayu. Perkembangan ini telah memberi suatu kesan yang hebat pada generasi di desa dalam negeri Perlis pada waktu itu. Hingga sekarang Dikir Berendoi masih merupakan hiburan tradisional yang tidak kurang kepopularitiannya.

Menurut Ensiklopedia Sejarah dan Kebudayaan Melayu, (1994: 248), berendoi dimaksudkan sebagai seni pentas yang dipersembahkan sempena upacara mencukur

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rambut anak yang baru lahir. Manakala menurut Harun Mat Piah, 1989, endoi membawa maksud buaian dan ia merupakan tradisi lisan berbentuk perbuatan yang disambut oleh masyarakat Melayu dalam majlis keramaian seperti kenduri kahwin untuk memeriahkan suasana.

Aktiviti berendoi ini masih lagi diamalkan dalam masyarakat Melayu hari ini, malah menjadi satu kelaziman dalam kalangan orang tertentu mengadakan istiadat ini. (Mendekati Puisi Melayu Tradisional, 2006:106). Nyanyian tersebut dikenali sebagai dikir Berendoi. Kumpulan dikir ini boleh terdiri dari kaum wanita atau lelaki berjumlah empat orang atau lebih. Pada dasarnya berendoi merupakan persembahan kebudayaan. Kebiasaannya, berendoi yang dipersembahkan dianggotai oleh 3 atau 4 orang ahli dan di antara mereka terdapat seorang tekong/khalifah.

Endoi Sebagai Cerminan Adat dan Budaya

Endoi merupakan cerminan adat resam dan kepercayaan masyarakat Melayu yang penting kerana ia adalah faktor yang dapat membentuk susunan hidup dan identiti orang Melayu. Hampir semua adat resam yang diamalkan oleh orang Melayu mempunyai tujuan tertentu sama ada yang berkaitan dengan kepercayaan tradisional ataupun kepercayaan agama Islam yang mereka anuti. Ini kerana adat dan kepercayaan tidak boleh dipisahkan dalam sistem kehidupan manusia. Ini adalah unsur falsafah budaya bangsa yang dihormati dan diamalkan demi kesejahteraan dan keharmoniaan hidup kepada pengamalnya. Istilah adat berasal daripada bahasa arab yang membawa maksud kelaziman yang terkhusus pada seseorang atau masyarakatnya. Orang-orang Melayu amat memandang tinggi kepada adat sebagai warisan yang diperturunkan dari satu generasi kepada satu generasi. Mereka menyedari tentang pentingnya bagi mereka mempertahankan tradisi adat dan menjadi tanggung jawab setiap orang mempertahankan tradisi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Asmad (1990:8), adat membawa maksud peraturan atau perkara yang biasa dilakukan oleh sesebuah masyarakat yang harus dipatuhi, malah dalam aspek-aspek tertentu adat berfungsi sebagai undang-undang masyarakat yang tidak tertulis atau termaktub sebagai undang-undang. Manakala menurut Yusof Zaky Yaakub (1964:142), adat merupakan satu peraturan atau undang-undang yang tidak bertulis yang dipindah-pindahkan daripada satu generasi kepada satu generasi yang lain melalui asuhan, didikan dan warisan orang tua-tua. Menerusi beberapa takrif yang dikemukakan daripada pelbagai sumber, dapatlah penulis membuat kesimpulan bahawa adat adalah cara hidup harian dan pola budaya harian yang jelas dapat dilihat melalui kekerapan amalannya dan ianya mesti diikuti sebagai menghormati nilai kemasyarakatan. Secara kesimpulannya, adat dalam pengertian yang luas kepada orang Melayu meliputi keseluruhan tradisi budaya yang diwarisi. Di mana usaha menjaga dan mempertahankan tradisi adat adalah tanggung jawab semua anggota masyarakat. Mempertahankan adat juga bermakna mempertahankan identiti budaya Melayu Islam yang diwarisi sekian lama.

Dalam masyarakat Melayu adat merupakan peraturan yang sudah diamalkan turun-temurun dan ia merupakan hukum atau peraturan yang harus dipatuhi. Umumnya masyarakat di alam Melayu mengamal dan berpegang kepada adat bersendi syarak, syarak yang bersendi kitabullah yang berpendirian bahawa segala perbuatan hendaklah jangan bertentangan dengan adat dan agama Islam (Bakar, 2001). Pada era globalisasi kini, budaya lampau semakin dilupakan dek pembangunan negara yang semakin pesat. Hal ini secara tidak langsung mampu melenyapkan sesuatu budaya tersebut. Di negara kita sendiri iaitu Malaysia mempunyai pelbagai budaya. Namun ada diantaranya semakin dipinggirkan dek kerana ditelan arus modenisasi negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salah satu budaya yang semakin dipinggirkan adalah budaya berendoi ataupun lebih dikenali sebagai adat cukur jambul.

Analisis Dakwah dalam Lirik Puisi Endoi

1) Akidah

Penerapan nilai akidah perlu diberi perhatian kerana ia merupakan asas yang perlu diperkukuhkan dalam diri setiap umat Islam. Pemahaman asas akidah Islam bermula dengan kepercayaan kepada Allah. Menurut Abdul Karim Zaydan (2012: 56) menyatakan bahawa keyakinan tersebut lahir secara sebagaimana konsep Islam iaitu ketundukan, penyerahan diri dan kepatuhan kepada Allah sebagai tuhan sekalian alam dan ketundukan kepada sunnatullah dengan penuh kerelaan. Analisis yang dilakukan terhadap lirik puisi endoi mendapati terdapat beberapa mesej akidah yang digunakan. Antaranya:

Doa

Salam bahagia kami ucapkan
Kepada Muslimin Muslimat sekalian
Bersamalah kita menadah tangan
Ke hadrat Ilahi doa dipohonkan
(Perak)

Rangkap tersebut memperlihatkan kepentingan doa sebagai asas keutamaan dan kepercayaan sebelum meneruskan majlis. Doa merupakan asas keyakinan oleh umat Islam supaya Allah merestui, merahmati dan melancarkan urusan yang dirancang oleh manusia. Menurut Imam al-Ghazali, Islam mendidik umatnya untuk sentiasa meletakkan pergantungan sepenuhnya kepada Allah. Selain itu setiap usaha yang dilakukan perlu disusuli dengan doa sebagai tanda seseorang itu masih mempunyai harapan yang baik terhadap Allah. Rangkap tersebut dimulakan dengan doa yang dibaca oleh ketua kumpulan sebelum majlis dan nyanyian puisi diteruskan. Lirik yang seterusnya mengandungi kepercayaan terhadap tuhan ialah seperti berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan Bismillah kami mulai
Alhamdulillah selawatun Nabi
Dengan takbir Ya Rabbi
Sampai maksud yang dicintai
(Kedah)

Lirik tersebut menunjukkan penggunaan lafaz *bismillah* yang dimulai dalam lirik menjelaskan tentang betapa tingginya kebergantungan manusia terhadap ke-redhaan Allah sebelum memulakan majlis. Kita dituntut setiap kali ingin memulakan sesuatu aktiviti dengan menyebut Bismillah atau lebih lengkap dengan lafaz penuh Bismillahirrahmanirrahim. Lafaz atau kalimah ini sangat penting jika mahukan apa yang kita lakukan itu dinilai oleh Allah sebagai ibadah di sisiNya. Lafaz ini juga membezakan perbuatan yang disukai oleh Allah dan perbuatan yang disukai oleh syaitan. Memulakan setiap tindakan dengan menyebut kalimah Allah, secara rasminya kita telah 'bersama-sama' dengan Allah bagi mendapatkan perto-longan dan redha daripada-Nya. Ia seperti "password" untuk mendapat keredhaan Allah. Syaitan sangat tidak menyukai pekerjaan yang dimulai dengan kalimah ini.

Meyakini Kewujudan Nabi

Keimanan kepada Nabi bererti meyakini kewujudan para Nabi sebagai utusan Allah yang bertanggung jawab untuk menyeru kepada seluruh umat manusia agar mentaati segala perintah Allah. Keyakinan terhadap para Nabi ini perlu dipupuk sejak awal proses pembelajaran kanak-kanak kerana menurut Abdullah Nasih Ulwan (1989), salah satu usaha untuk membangunkan aspek keimanan dalam diri kanak-kanak adalah mendidik mereka untuk mengenali dan mencintai para Rasul. Hal ini dapat dilihat dalam lirik yang berikut:

Mula pertama Nabi Allah Adam
Datuk nenek kafir dan Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tempat Jibrail tanah segenggam
Jadilah Adam Darul Salam
(Perak)

Rangkap di atas jelas menunjukkan kepentingan memperkenalkan peranan nabi dan Rasul kepada kanak-kanak khususnya dan kepada masyarakat amnya ketikan puisi ini di nyanyikan.

Mempercayai Alquran sebagai kitab Allah

Meyakini Alquran sebagai kitab Allah merupakan salah satu yang perlu dilakukan oleh setiap umat Islam. Ia diturunkan sebagai panduan kepada manusia agar tidak tersasar dari landasan syariat Islam. Lirik puisi ini mendidik masyarakat agar sentiasa berusaha mempelajari dan meng-amalkan segala yang terkandung di dalam Alquran.

Nabi Muhammad Rasul pilihan
Rasul Teragung diakhir zaman
Quran dan Hadis sebagai panduan
Kepada umat Islam jadikan pegangan
(Perak)

Rangkap puisi di atas jelas menerangkan tentang peranan Alquran sebagai petunjuk dalam kehidupan manusia. Alquran merupakan wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk menjadi pedoman dan pegangan hidup seluruh umat manusia. Alquran juga suatu mukjizat Nabi Muhammad yang abadi, hujah dan kete-rangan yang sempurna serta mempunyai kedudukan yang paling mulia berbanding kitab-kitab samawi yang lain seperti Taurat, Injil dan Zabur (Hanafi Mohamed, 1996:4). Menurut pendapat beberapa orang ulama mengenai Alquran dapat disimpulkan bahawa Alquran adalah kalam Allah atau kitab suci Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad yang wajib diyakini dan diamalkan segala ajarannya oleh umat Islam sebagai pedoman hidup di dunia dan akhirat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perundangan hukum dalam syariah Islamiyah adalah bertujuan untuk memelihara dan melindungi kepentingan akal, agama, harta, nyawa dan keturunan manusia. Setiap peraturan yang ditetapkan bersesuaian dengan tempat, bangsa dan zaman. Terdapat beberapa mesej syariah yang disampaikan melalui lirik puisi endoi ini iaitu:

Menunaikan solat dan berpuasa

Kewajipan menunaikan solat telah banyak dinyatakan di dalam Alquran. Ia melambangkan pengakuan seorang hamba kepada kekuasaan Allah sebagai Tuhan sekalian manusia. Firman Allah yang bermaksud:

Antara lirik yang menunjukkan unsur dakwah tentang wajib mendirikan solat dan puasa dapat dilihat pada lirik yang berikut:

Sembahyang dan puasa jangan dilupa
Tunaikanlah kamu rukun Islam yang lima
Amalan yang baik paling utama
Rahmat dari Allah yang Maha Esa
(Perak)

Lirik di atas jelas tentang pesanan kewajipan dan kepentingan mendirikan solat dan puasa dalam kalangan umat Islam. Kedua-dua kewajipan ini merupakan ibadah yang wajib dilakukan kepada mereka yang bergelar muslim.

Menuntut Ilmu

Nabi bersabda: "Menuntut ilmu itu wajib atas setiap Muslim" (HR. Ibnu Majah)

Dalam hadis ini, Rasulullah dengan tegas menyatakan bahawa menuntut ilmu itu hukumnya wajib atas setiap muslim, bukan bagi sebahagian orang muslim saja. Selain daripada itu, menuntut ilmu adalah pekerjaan yang utama dan mulia. Ilmu merupakan syarat yang paling utama untuk mencapai keberhasilan hidup bahagia dunia dan akhirat. Allah memberikan keutamaan kepada orang yang berilmu. Sebahagian keutamaan ilmu atas ibadah kerana ilmu dapat bermanfaat untuk orang lain, sedangkan ibadah hanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbatas pada pelakunya saja. Allah memerintahkan agar diantara kita ada sekelompok orang yang mencari ilmu dan diberi tugas untuk menyampaikan ilmunya kepada orang lain. Dengan ilmu yang dimilikinya, seseorang dapat mengetahui segala bentuk kemaslahatan dan jalan kemanfaatan. Dengan ilmu pula, ia dapat menyelami hakikat alam, mengambil pelajaran dari pengalaman yang didapati oleh umat terdahulu, baik yang berhubungan dengan masalah-masalah akidah, ibadah, ataupun yang berhubungan dengan persoalan keduniaan. Lirik puisi endoi yang dikaitkan dengan kewajipan menuntut ilmu dapat kita lihat pada rangkap berikut:

Jikalau engkau pandai berkitab
Sertalah dengan jawi dan arab
Baru ibumu berhati tetap
Makan dan minum barulah sedap
(Perak)
Tuntutlah ilmu dunia dan akhirat
Hidup dan mati dapat bahagia
Kemananya pergi dipandang mulia
Tiadalah hidup jadi sia-sia
(Kedah)

Rangkap di atas jelas menunjukkan tentang betapa pentingnya dan besarnya peranan ilmu dalam kehidupan masyarakat. Sejak dalam kandungan lagi, setiap ibu bapa sudah memikirkan tentang pendidikan anak-anak mereka. Dilihat dari darjat dan kedudukan ilmu, sesungguhnya menuntut ilmu itu memiliki nilai dan pahala yang sangat mulia disisi Allah. Secara keseluruhan lirik-lirik di atas dapat disimpulkan bahawa menuntut ilmu merupakan satu kewajipan dalam Islam, malah dalam masyarakat Melayu itu sendiri memandang tinggi kepada individu yang berilmu. Dalam pemikiran masyarakat Melayu amnya, mereka mengharapkan anak-anak mereka menuntut ilmu untuk memiliki jawatan yang tinggi dalam pekerjaan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Akhlak: Menghormati Ibu Bapa

Islam mendidik umatnya untuk sentiasa menghormati ibu bapa walau apa keadaan sekali pun. Pengorbanan yang dilakukan oleh ibu bapa untuk membesarkan anak-anak mereka tidak dapat dinilai sama sekali. Perintah ini dinyatakan dalam firman Allah yang bermaksud:

Analisis ini dapat dilihat pada lirik puisi endoi yang berikut:

Anak yang durhaka kepada ibu bapa
Nasibmu kelak tiada terbela
Dilaknati tuhan setiap masa
Menyesal kemudian tiada berguna
(Perak)

Rangkap di atas jelas menerangkan tentang balasan terhadap anak derhaka. Allahsangat melaknat perbuatan menderhaka terhadap mereka. Islam bukan sahaja menjadikan perbuatan menderhaka kepada ibu bapa sebagai dosa besar, malah perbuatan mencaci maki, laknat melaknat yang membabitkan mereka juga dikategorikan sebagai dosa besar. Caci maki ibu bapa orang lain, serupa mencaci ibu bapa sendiri. Seseorang mungkin tidak menyedari bahawa dengan mencaci maki ibu bapa orang lain juga dikira seolah-olah mencaci ibu bapa sendiri. Itu semua tidak sepatutnya berlaku dalam kalangan orang-orang yang mengaku beriman kepada Allah dan hari akhirat.

Amar Makruf Nahi Mungkar

Amar makruf dan nahi mungkar selalu digunakan merujuk kepada mengajak manusia ke arah kebaikan dan meninggalkan kemungkaran. Amar makruf dan nahi mungkar bertujuan membetulkan jati diri manusia. Kewajipan Muslim melaksanakan amar makruf dan nahi mungkar sebagai tugas dakwah juga disebut dalam hadis yang bermaksud:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini dapat dilihat dalam lirik puisi endoi yang berikut:

Dengar pesanan ayah dan ibu
Tanda sayang terhadap dirimu
Perkara yang salah jangan ditiru
Sifat mulia amalkan selalu
(Perak)

Lirik di atas jelas menunjukkan unsur nasihat supaya meninggalkan segala larangan dan menunaikan segala suruhan. Sesungguhnya menyuruh berbuat baik dan melarang berbuat jahat itu adalah suatu kewajiban fardhu kifayah. Apabila sebahagian dari kaum muslimin menjalankan tugas ini, gugurlah dosa dari yang lain-lain. Orang yang menjalankan tugas itu akan memperoleh pahala yang besar dari Allah. Tetapi jika semua kaum muslimin mengabaikan tugas itu, maka dosanya akan menimpa setiap orang yang mengetahui hukum-hukumnya, apabila munkar itu berlaku di hadapan matanya, sedang ia tiada mengubahnya dengan tangan atau lisan padahal ia berkuasa.

Metode *Maw'izah Hasanah*

Pendekatan yang digunakan dalam menyampaikan dakwah melalui puisi dapat dikategorikan di bawah pendekatan *Maw'izatul Hasanah* iaitu pendekatan melalui pesanan yang baik. Mesej pesanan secara baik melalui puisi endoi ini bukan sahaja ditonjolkan dalam bentuk secara langsung melalui pertuturan dan perbuatan, tetapi ia juga boleh dipaparkan secara penyampaian. Walaupun tiada sebarang bunyi bentuk bicara, dakwah secara visual ini mampu memberikan seribu satu pengertian kepada pemerhati yang mempunyai akal fikiran untuk menafsirkannya. Contoh pesanan yang baik melalui perkataan seperti nasihat Luqman al-Hakim kepada anaknya telah dirakam dalam Alquran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah ditinjau dari sudut isi kandungan lirik puisi endoi di atas, keseluruhan isi kandungan tersebut terdiri daripada unsur-unsur keagamaan dan pendidikan. Dakwah islamiah menjadi tema yang mendasari puisi ini. Lirik yang disampaikan dalam puisi ini sangat bertepatan dengan konsep Dakwah *Maw'izatul Hasanah* yang mana unsur-unsur pengajaran disampaikan melalui perkataan, pertuturan seperti dalam salah satu kesenian Melayu ini. Cara penyampaian melalui kesenian dan hiburan dalam Islam ini, mampu menjadikan pendengarnya insan yang bertakwa. Kecenderungan ini meresap ke dalam puisi-puisi berkenaan bila disusur galurkan hubungan antara ke duanya. Puisi melagukan tentang kehidupan. Pada masa yang sama turut memperkayakan pengalaman dan menghaluskan perasaan manusia. Jika diteliti, isi kandungan puisi endoi ini merangkumi tiga aspek penting dalam kehidupan manusia iaitu ketuhanan, kerasulan dan kemanusiaan. Oleh hal yang demikian, ajaran-ajaran Islam tidak hanya menyangkuti hubungan manusia dengan Allah malahan juga hubungan sesama manusia. Perkara-perkara tersebut menjadi inti pati dalam puisi endoi tersebut.

Puisi endoi merupakan kebanggaan dan identiti masyarakat yang harus dipelihara dan diperteguhkan kedudukannya. Usaha untuk menghidupkan dan mempopularkan puisi endoi adalah satu tugas bagi semua individu Melayu sebelum ia hilang selama-selamanya. Sesuatu pendekatan perlu dilakukan terhadap puisi endoi ini. Besar harapan supaya pengkaji-pengkaji lain turut mencari alternatif supaya semua puisi endoi yang terdapat di dalam negara didokumentasikan dengan lebih terperinci dan sistematik. Selain itu juga usaha perlu dilakukan supaya puisi ini juga diperkenalkan diperingkat sekolah dan institusi pendidikan demi mempertahankan dan mengekalkan tradisi yang murni ini. Penelitian yang dibuat ke atas bahan-bahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sastera terutamanya puisi Melayu dari segi tema, motif, amanat dan seumpamanya telah menunjukkan bahawa tujuan-tujuan yang disebutkan tadi menjadi matlamat utama penampilannya kepada masyarakat Islam hari ini khususnya. Kehadiran dendangan zikir puji-pujian terhadap Allah dan Nabi Muhammad dalam puisi endoi ini, dapat memberi ketenangan kepada pendengar. Sesungguhnya berzikir, bertakbir dan bertahmid sangat-sangat dituntut di dalam agama Islam itu sendiri sebagai satu cara mengingat dan mendekatkan diri kepada Allah. Selain itu juga berselawat dan mengingati serta memuliakan Nabi telah dijanjikan syafaat kepada kita di alam akhirat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PANDUAN DAN STRATEGI KESANTUNAN BERBAHASA MENURUT PERSPEKTIF ISLAM

Wan Siti Fatimatul Akmal, Suhaila Zailani
Universiti Kebangsaan Malaysia
wsfa92@gmail.com, suzail@ukm.edu.my

Pendahuluan

Islam merupakan agama yang memberi petunjuk sepanjang jalan. Islam mendidik penganutnya bukan sekadar berperilaku dengan akhlak yang baik, namun juga menekankan adab dalam bertutur kata. Tutur kata yang beradab, sopan, halus diselangi dengan budi pekerti yang mulia melambangkan keperibadian muslim yang sejati. Menurut Kamus Dewan (2005:1390), kata 'santun' bermaksud halus (budi bahasa atau budi pekerti), beradab dan sopan. Kesantunan pula bermaksud kesopanan, kehalusan sama ada dalam penggunaan bahasa atau perlakuan. Secara umumnya, kesantunan bahasa merujuk kepada penggunaan bahasa yang baik, sopan, beradab, memancarkan peribadi mulia dan menunjukkan penghormatan kepada pihak yang menjadi teman bicaranya (Awang Sariyan, 2007).

Bagi sesetengah masyarakat, konsep kesantunan ini didasari dengan tuntutan budaya masyarakat tersebut untuk berkelakuan santun. Menurut Asmah Hj Omar (2000), kesantunan bukan strategi semata-mata, sebaliknya kesantunan merupakan ciri budaya yang menghendaki ahli masyarakatnya bersopan santun dan menghormati antara satu sama lain. Pembinaan tingkah laku yang santun dalam kalangan orang Melayu adalah menerusi proses didikan yang panjang dan berterusan. Ini bukan sahaja menjadi ciri budaya orang Melayu, bahkan kepada setiap bangsa yang menjadikan Islam sebagai tunjang pembinaan budaya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masyarakat pada hari ini kurang memberi perhatian tentang isu kesantunan bahasa. Bahasa yang dituturkan semakin lama semakin rosak lantaran menerima pengaruh daripada anasir yang pelbagai. Seharusnya didikan tentang nilai kesantunan ini selalu dititikberatkan oleh semua golongan bagi mengelakkan sebarang krisis dan konflik yang kerap kali meruncing dalam masyarakat yang hanya berpunca daripada pertuturan. Namun begitu, didikan untuk menerapkan kesantunan bahasa dalam diri individu seharusnya bermula sejak dari kecil. Ini kerana nilai kesantunan tidak dapat diperoleh serta merta, tetapi memerlukan didikan yang berterusan seawal usia muda. Pepatah ada menyebut, "Melentur buluh biar dari rebung-nya." Oleh itu, kajian ini dijalankan bagi memberi panduan mengaplikasi aspek kesantunan bahasa berdasarkan garis panduan yang ditetapkan oleh Islam.

Metodologi Kajian

Kajian ini berbentuk kualitatif dengan menggunakan reka bentuk analisis kandungan. Kaedah kepustakaan juga digunakan sebagai prosedur untuk melengkapkan kaedah pengumpulan data. Data dikumpul daripada pelbagai sumber iaitu melalui tesis, latihan ilmiah, jurnal, buku-buku, kertas kerja dan teks-teks yang terpilih. Data yang diperoleh akan dianalisis secara deskriptif dengan bersandarkan sumber utama iaitu Alquran dan Hadis serta kajian-kajian yang lepas.

Konsep Kesantunan Bahasa

Kesantunan Bahasa mempunyai pelbagai takrifan yang hampir mempunyai persamaan oleh para sarjana. Ahmad Juhari Moain (1992) menyatakan bahawa kesan-tunan berbahasa ialah kesopanan dan kehalusan dalam menggunakan bahasa untuk berkomunikasi samaada melalui lisan atau tulisan. Manakala menurut Asmah (1996),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesantunan ditakrifkan sebagai penggunaan bahasa sehari-hari yang tidak menimbulkan kegusaran, kemarahan dan rasa tersinggung daripada pihak pendengar. Kesopanan berbahasa terpancar melalui tatacara berbahasa yang dipraktikkan oleh masyarakat. Apabila tatacara berbahasa tidak sesuai dan menyalahi norma dalam masyarakat, seseorang itu dianggap ego, sombong, tidak beradat dan tidak berbudaya (Sara & Inderawati, 2015). Menurut Salinah Jaafar (2012), konsep kesantunan merupakan adab atau tertib mahupun kebiasaan yang diamalkan oleh sesebuah masyarakat dalam memelihara hubungan sesama manusia dan menjaga tatasusila dalam berkomunikasi dan berinteraksi. Konsep kesantunan bahasa yang diperkenalkan oleh Asmah (1996) menekankan kepentingan untuk menjaga 'air muka' yang ditafsirkan sebagai maruah dan martabat agar setiap individu tidak memalukan diri sendiri, keluarga, bangsa dan negara. Sanat (2000) pula berpendapat bahawa konsep kesantunan yang paling luas ialah yang berpandukan kepada amar makruf nahi mungkar. Konsep ini bukan hanya semata-mata menjaga air muka sahaja tetapi tujuan utamanya adalah untuk menyeru kepada kebaikan dan mencegah daripada melakukan keburukan (Muhammad Luqman, 2015).

Beberapa konsep kesantunan bahasa juga telah dikemukakan oleh masyarakat Eropah seperti kesantunan bahasa yang berkaitan dengan konsep muka positif dan negatif. Brown dan Levinson (1987) berpendapat bahawa muka menggambarkan kehendak asas bagi setiap individu dan kehendak tersebut haruslah difahami oleh pihak lain. Mereka mengetengahkan pendekatan FTA (Face Threatening Act) dalam komunikasi. Konsep muka positif bermaksud seseorang individu itu berkeinginan untuk disukai serta diterima oleh orang ramai manakala muka negatif hanya akan ditunjukkan apabila seseorang itu mahu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempertahankan haknya serta tidak mahu bergantung dan diganggu oleh orang lain.

Teori kesantunan terus berevolusi dengan aspek kesantunan yang dikemukakan oleh Robin Lakoff (1976). Tiga model kesantunan dalam berkomunikasi diperkenalkan, iaitu jangan memaksa, berikan pilihan dan jadikan pendengar selesa. Manakala Leech (1983) mengetengahkan konsep kesantunan bahasa yang berpandukan kepada enam maksim utama iaitu maksim santun, kedermawanan, sokongan, kerendahan hati, persetujuan dan simpati. Kajian Leech (1983) ini lahir daripada Prinsip Kerjasama Grice (1975) yang turut memperkenal empat maksim yang harus dipatuhi oleh penutur dalam sesebuah perbualan, iaitu maksim kuantiti, kualiti, relevan dan kejelasan (Siti Hajar, 2010).

Kesantunan Bahasa Menurut Islam

Sebelum kesantunan bahasa diperkenalkan di Eropah, Islam terlebih dahulu telah menggariskan tentang aspek kesantunan bahasa dalam pertuturan. Awang Sariyan (2007: 7) menyatakan bahawa prinsip utama agama Islam dan kaitannya dengan kesantunan bahasa berhubung secara langsung dengan dua peranan utama manusia di muka bumi ini iaitu, menyeru manusia ke arah kebaikan (*amar ma'ruf*) dan mencegah kemungkaran (*nahi mungkar*). Oleh itu, kesantunan bahasa diperlukan agar nasihat, ajaran teguran dapat disampaikan dengan baik. Antara panduan asas kesantunan bahasa yang digariskan dalam Alquran:

> Maksudnya: "Kemudian hendaklah kamu berkata kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut, semoga dia sedar dan takut" (QS. Taha [20]: 44)

Rusydi Room (2013) menjelaskan bahawa Alquran telah memberi empat garis panduan asas kesopanan dan kesantuan berbahasa, iaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Qawlan Shadida*: berkomunikasi dengan baik dengan menggunakan medium yang betul.
2. *Qawlan ma'rufa*: berkomunikasi dengan menggunakan bahasa yang menyedapkan hati, tidak menyinggung atau menyakiti perasaan orang lain, jujur, tidak berbohong dan tidak berpura-pura.
3. *Qawlan baligha*: bertutur dengan menggunakan ungkapan yang jelas, tepat, terang dan efektif.
4. *Qawlan maysura*: berkomunikasi dengan baik dan pantas, agar tidak mengecewakan pendengar.

Islam juga menegaskan bahawa setiap individu berkewajipan menjaga lisan dan bertanggungjawab terhadap setiap yang dituturkan seperti dijelaskan dalam Alquran yang berbunyi

> Maksudnya: "Tidak ada suatu kata yang diucapkannya melainkan ada di sisinya malaikat pengawas yang sentiasa sedia (mencatat)" (QS. Qaf [50]: 18)

Begitu juga kajian yang telah dijalankan oleh Samarah (2015), mendapati agama Islam lebih mempengaruhi masyarakat Arab. Antara sebab yang mempengaruhi seseorang individu untuk bertutur santun ialah dari sudut aspek sosial dan aspek agama. Tuntutan agama ialah bercakap dengan penuh kerendahan hati manakala dari sisi aspek sosial pula menuntut untuk seseorang itu bertutur dengan maruah.

Awang Sariyan (2007) dan Mohd Nazeli (2009) menghuraikan dengan lebih mendalam prinsip kesantunan bahasa menurut perspektif Islam. Antaranya prinsip kesantunan bahasa yang dikemukakan oleh Alquran selain daripada *amar ma'ruf nahi munkar* ialah: prinsip bertanggungjawab menjaga lidah agar tidak mengeluarkan perkataan yang buruk dan kesat. Selain itu, prinsip hikmah dan pengajaran yang baik seperti firman Allah dalam Surah al Nahl (16:125)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maksudnya: "Serulah ke jalan Tuhanmu (wahai Muhammad) dengan hikmah kebijaksanaan dan pengajaran yang baik".

Di samping itu, prinsip kecerahan dan kejelasan dalam menyampaikan agama Allah juga sebahagian daripada kesantunan bahasa. Prinsip paling utama adalah menggunakan bahasa dengan sesuai dan baik serta menjauhi kejian, umpatan, cercaan, celaan dan sebagainya.

Strategi Kesantunan Berbahasa dalam Islam

Noriati (2005) menjelaskan bahawa nilai kesantunan dalam konteks sosiobudaya masyarakat Melayu mempunyai hubungan tiga penjuru, iaitu hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia dan manusia dengan alam. Nilai kesantunan yang ditonjolkan oleh masyarakat Melayu seperti penjagaan muka daripada mendapat aib atau memalukan. Sanat Md Nasir (2000) pula menyentuh nilai kesantunan bahasa dalam konteks rundingan pertunangan di Malaysia. Antara strategi kesantunan bahasa yang dikemukakan Noriati (2005) ialah strategi Ungkapan Rabbani, iaitu strategi yang menggunakan ungkapan-ungkapan doa, tawakkal, kesyukuran, insya Allah dan strategi salam.

Dalam kajian ini pengkaji ingin menghuraikan dengan lebih terperinci tentang strategi kesantunan bahasa dalam perspektif Islam. Pengkaji mendahulukan dengan strategi salam berbanding strategi lain kerana seseorang muslim itu disunatkan memberi salam terlebih dahulu sebelum kata-kata lain berdasarkan beberapa hadis sahih dan amalan para ulama (al-Nawawi, 1993: 307).

1) Strategi Salam

Perkataan 'salam' merupakan kalimah Arab merupakan kata nama daripada nama-nama Allah iaitu '*as-Salam*'. Maksud lain bagi perkataan ini ialah menyerah diri, kesejahteraan serta bebas daripada sebarang keaiban. Kata 'salam' ini juga merupakan ungkapan yang digunakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang muslim untuk penghormatan (Mu'jam al Wasit, 2004: 442). Allah berfirman dalam QS. Al-Nur [24]: 27:

> Maksudnya: "Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah orang yang bukan rumahmu, sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya".

Rasulullah memerintahkan untuk menyemarakkan ucapan salam. Al-Shaikhan meriwayatkan dari 'Abdullah bin Amr bin al-'Aish: "Bahawa seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah, "Islam manakah yang baik?" Baginda menjawab, "Engkau memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang telah engkau kenal dan belum engkau kenal."

Muslim meriwayatkan daripada Abu Hurairah R.A. Beliau mengatakan bahawa Rasulullah bersabda:

لاَ تَدْخُلُوْنَ الجَنَّةَ حَتَّ تُؤْمِنُوْا، وَلاَ تُؤْمِنُوْا حَتَّ تَحَابُّوْا، أَوَلا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْئٍ إِذَا فَعَلْتُمُوْهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوْا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ – رواه مسلم

> Maksudnya: "Kalian tidak akan masuk syurga sebelum kalian beriman. Dan kalian tidak akan beriman sebelum kalian saling cinta mencintai. Mahukah kalian aku tunjukkan kepada sesuatu yang apabila kalian kerjakan nescaya kalian akan saling mencintai? Sebarkanlah salam antara kalian".

Ungkapan salam bukanlah semata-mata memberikan ucapan penghormatan, tetapi membawa maksud doa. Setiap kali lafaz salam diucapkan, secara tidak langsung si penutur mendoakan kesejahteraan kepada orang yang dilawan tutur. Sebaik-baik lafaz salam ialah yang paling lengkap. Diriwayatkan oleh Abu Daud dan al-Tirmizi, daripada 'Imran bin al- Husayn ra. Beliau berkata: "Seorang lelaki telah datang kepada Nabi seraya mengucapkan: "Assalamu 'alaikum". Setelah dijawab, lelaki itu pun duduk. Kemudian Nabi bersabda: "sepuluh". Kemudian datang lagi lelaki lain seraya mengucapkan: "Assalamu 'alaikum warahmatullah". Setelah dijawab, baginda bersabda: "dua puluh". Kemudian datang pula lelaki yang lain dan mengucapkan: "Assalamu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'alaikum warahmatullahi wa barakatuh''. Setelah dijawab, lelaki itu duduk. Kemudian baginda bersabda: "tiga puluh" (al-Nawawi, 1993: 299).

2. Strategi Berkomunikasi

Antara adab yang patut mendapat perhatian khusus bagi setiap Muslim adalah mengajarkan tatakrama dalam berkomunikasi atau berbicara. Setidaknya apabila anak-anak telah mencapai usia baligh, mereka telah mengetahui bagaimana berbicara dengan orang lain secara beradab serta cara untuk menyenangkan orang yang berbicara dengannya (Abdullah Nashih Ulwan, 1989)

Menjaga Lisan dan Merendahkan Suara

Menjaga lisan di sini bukan hanya bermaksud tidak mengucapkan perkataan yang menyakitkan hati pendengar, namun berbicara dengan suara yang rendah dan lembut serta tidak nyaring. Dalam *al-Mustadrak*, al-Hakim meriwayatkan dari Ali bin al-Husain R.A yang bermaksud:

> "al-'Abbas R.A mengadap Rasulullah dengan mengenakan dua pakaian baru, beliau mempunyai dua kepang rambut yang dijalin, sedangkan rambut itu sudah putih. Ketika beliau melihat baginda, baginda tersenyum. Maka al-'Abbas berkata, 'Apa yang membuatmu tertawa wahai Rasulullah?' 'Allah menertawakan usiamu'. Baginda bersabda "aku dikagumkan dengan keindahan bapa saudara Nabi. 'Abbas bertanya, 'keindahan apa?' Baginda menjawab 'lisan'."

Merendahkan suara bukan hanya ketika berkomukasi dengan manusia sahaja, tetapi ketika berdoa dan berbicara dengan Allah. Pada surah al-Isra' (17: 110), Allah berfirman:

> Maksudnya: "Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu seru, dia mempunyai Al Asmaaul Husna (nama-nama yang terbaik) dan janganlah kamu mengeraskan suaramu dalam solatmu dan janganlah pula merendahkannya dan carilah jalan tengah di antara kedua itu".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengucapkan Perkataan yang Baik

Kata-kata apabila diucapkan ibarat panah yang dilontarkan daripada busurnya. Kata-kata yang baik mahupun buruk akan meninggalkan bekas dalam hati orang yang mendengarkannya. Oleh itu, setiap perkataan yang ingin diucapkan seharusnya dituturkan dengan penuh waspada agar tidak menyinggung perasaan seseorang. Seperti pepatah Melayu ada menyebut, 'terlajak perahu boleh diundur, terlajak kata buruk padahnya'. Seiring dengan itu, Allah berfirman dalam QS. al-Ahzab [33]: 70-71:

> Maksudnya: "Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu sekalian kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki amalan-amalanmu dan mengampuni dosa-dosamu. Barangsiapa mentaati Allah dan rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar".

Tambahan pula, baginda Rasul pernah bersabda:

> وعن أَبي هريرة رضي الله عنه، عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الأخر فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ» متفق عَلَيْهِ
>
> "Daripada Abu Hurairah R.A, daripada Nabi Baginda bersabda, "Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan Hari Akhirat maka hendaklah dia berkata baik ataupun diam." (Riwayat Al-Bukhari dan Muslim)."

Hadis ini jelas menunjukkan betapa pentingnya menjaga lidah dengan mengucapkan perkara yang baik sehinggakan diam itu lebih baik lagi daripada menuturkan perkataan yang keji dan membawa dosa.

Berbicara Perlahan-lahan

Salah satu kaedah berbicara dengan baik ialah menuturkan kata-kata dengan perlahan-lahan sehingga orang yang mendengar itu memahami makna perbicaraan yang dituturkan. Menurut Abu Daud yang meriwayatkan daripada Aisyah bahawa beliau berkata:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

كان كلامه صلى الله عليه وسلم فصلا بفهمه كل من سمعه.

Maksudnya: "Sesungguhnya percakapan Rasulullah itu terpisah-pisah, sehingga dapat difahami bagi orang yang mendengarnya".

Di samping itu, al-Shaikhan juga meriwayatkan daripada Aisyah ra:

ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسرد لأحديث كسردكم هذا، يحدث حديثا لو عدّه العادّ لأحصاه

"Tidak pernah Rasulullah berbicara cepat seperti kalian berbicara cepat. Apabila baginda berbicara, sekiranya orang mahu menghitungnya (percakapan), nescaya dapat menghitungnya".

Dilarang memaksa diri untuk banyak berbual dalam berbicara dan memaksa diri. Percakapan seseorang itu hendaklah mudah difahami oleh para pendengar. Di antara cara berbicara yang sesuai ialah menggunakan gaya bahasa yang sesuai dengan tingkat budaya sesuatu kaum, sesuai dengan akal dan pemahaman serta usia mereka. Ini kerana sabda Nabi:

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: نحن معاشر الأنبياء نُخَاطِبُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُوْلِهِم

"Kami para nabi, telah diperintahkan untuk berkata kepada manusia sesuai dengan dengan akal fikiran mereka".

Tidak Mempersingkat & Memperpanjang Bicara

Bila berbicara jangan terlalu singkat sehingga merosakkan intipati percakapan. Ini bertepatan dengan kata-kata hikmah: (خير الكلام ما قل ودل) "Sebaik-baik percakapan adalah yang sedikit dan jelas". Namun begitu, jangan pula terlalu panjang sehingga membosankan pendengar. Hal ini bermaksud agar bicara lebih meresap ke dalam jiwa para pendengar dan lebih menarik perhatian mereka. Rasulullah bersabda:

ما قل وكفى خير مما كثر وألهى

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Yang sedikit dan mencukupi itu lebih baik daripada banyak dan berlebih-lebih"

Memberi Perhatian kepada Orang yang Bercakap

Segolongan masyarakat merupakan tipikal orang yang hanya menyukai orang lain mendengarkan bicaranya. Ini kerana perasaan ego yang dimiliki sehingga menyukarkannya untuk mendengar percakapan orang lain ataupun memberi perhatian yang sepenuhnya. Di antara tatakrama berbicara dalam Islam ialah memberi perhatian sepenuhnya kepada orang yang bertutur agar dapat memahami perkara yang dibicarakannya.

Para sahabat Rasulullah apabila melihat Nabi berbicara, seolah-olah terdapat burung di atas kepala mereka kerana memberi perhatian sepenuhnya kepada ucapan Baginda. Begitu juga Nabi memberikan perhatian sepenuhnya kepada orang yang berbicara dan mengajukan soalan. Baginda menerima persoalan dengan ikhlas dan melayan percakapan para sahabat dengan ramah. Abu Daud meriwayatkan daripada Anas:

"Tidak pernah aku melihat seorang lelaki berbisik ke telinga Nabi lalu Baginda mengangkat kepalanya terlebih dahulu sebelum orang itu mengangkat kepalanya (lebih dahulu)".

Selain itu mata juga memainkan peranan dalam berbicara. Antara adab berbicara juga ialah melakukan 'eye contact' iaitu mengarahkan pandangan kepada orang yang dilawan bicara sehingga pendengar merasakan bahawa dia diberi perhatian.

Strategi Doa

Islam memberikan panduan serta petunjuk melalui sunnah nabawiyyah untuk sentiasa bertutur dengan sopan. Antara kesopanan dalam pertuturan ialah dengan mengucapkan ucapan selamat dan mendoakan kesejahteraan orang lain. Bagi seorang muslim, merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

satu kewajipan besar untuk mempelajari dan melaksanakan-nya dengan baik. Seorang muslim yang baik seharusnya menyesuaikan percakapan mengikut keadaan orang yang dilawan tutur dan mengucapkan doa dan ucapan yang sesuai dengan situasi orang tersebut. Contohnya, bagi orang yang telah melahirkan anak, dianjurkan untuk mengucapkan ucapan doa kepada ibu dan bayi tersebut:

بورك لك بالموهوب، وشكرت الواهب، ورزقت بره، وبلغ أشده

"Semoga engkau diberkati dengan pemberianNya, bersyukur kepada Yang Memberi, diberi rezeki dengan baktinya kepadamu dan semoga dia akan sampai dewasa."

Orang yang diberi ucapan selamat itu pula hendaklah menjawab dengan:

بارك الله لك، بارك عليك، ورزقك الله مثله

"Semoga Allah memberikan berkat kepadamu, dan keberkatan ke atasmu dan rezeki kepadamu seperti ini".

Kepada pasangan yang baru berkahwin, Islam sangat menggalakkan bagi setiap muslim untuk mendoakan pasangan mempelai yang baru kahwin dengan ucapan:

بارك الله بك وبارك عليك وجمع بينكما في خير

"Semoga Allah memberikan berkat kepadamu, dan keberkatan keatasmu, serta menyatukan kamu berdua dalam kebaikan".

Ini kerana ucapan ini adalah ungkapan orang Jahiliyah. Menurut Ahmad dan al-Nasaie dan lainnya meriwayatkan daripada 'Uqail bin Abu Talib, bahawa dia mengahwini seorang wanita dari Jasym. Kemudian, para tetamu bertemu dengannya seraya mengucapkan selamat, "Semoga bersatu dan banyak anak". Kemudian beliau berkata, "Jangan kalian mengucapkan seperti itu, kerana Rasulullah melarang kita untuk mengucapkan sebegitu". Mereka bertanya "Jadi, apa yang harus kami ucapkan?" beliau menjawab, "Katakanlah, semoga Allah memberi berkat kepada kalian. Kami juga pernah diperintahkan".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Strategi Syukur

Seorang individu Muslim yang baik apabila mendapat sesuatu yang menyenangkan mereka terus memanjatkan kesyukuran mereka kepada Allah dengan mengucapkan 'alhamdulillah'. Perkataan 'alhamdulillah' berasal daripada kalimah arab "hamada" yang bermaksud puji. Sementara makna perkataan alhamdulillah jika diterjemahkan secara literal membawa maksud 'sebagai segala puji bagi Allah'. Adakalanya disebut sebagai Hamdalah ataupun tahmid dengan kebesaran-Nya, keagungan-Nya dan sebagai mensyukuri nikmat kurniaan-Nya.

Lafaz 'alhamdulillah' bukan semata-mata ujaran yang diucapkan apabila menerima nikmat ataupun rezeki daripada Allah, akan tetapi bertujuan bagi seorang hamba memuji Penciptanya. Perkataan ini merupakan kalimah yang sangat mudah untuk diungkapkan namun berat sekali bagi lidah untuk melafazkannya. Sedangkan dalam firman Allah dalam Surah Ibrahim (14: 7)

> "Demi Sesungguhnya, jika kamu bersyukur nescaya Aku akan menambah nikmatKu kepada kamu dan demi sesungguhnya, jika kamu kufur ingkar sesungguhnya azab-Ku amatlah pedih."

Pada dasarnya, kalimah 'alhamdulillah' merupakan sebuah kalimat yang menjadi azimat dalam kehidupan muslim. Menurut Haliza (2012:58), apabila bibir kita sering menyebut 'alhamdulillah', hakikatnya kita sedang menjalani satu proses latihan dalam mendidik diri menjadi seorang yang bersyukur dalam setiap aspek kehidupan. Apa yang lebih penting lagi ialah mendidik diri untuk menjadi 'hamba' melalui pengertian yang sebenar.

Menurut Abu Abdullah, Rasulullah sentiasa mengucapkan lafaz alhamdulillah untuk setiap perkara sama ada perkara yang disukai oleh baginda atau tidak. Sekiranya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baginda melihat sesuatu yang berupa kenikmatan, baginda akan mengucapkan "Segala puji bagi Allah yang kenikmatan dari-Nya menyempurnakan pelbagai kebaikan". Manakala sekiranya melihat sesuatu yang kurang disukainya, baginda akan mengucapkan "Segala puji bagi Allah untuk segala keadaan".

Akhir kata, hasil kajian mendapati Islam telah mencorak beberapa panduan untuk menjaga kesantunan dalam berbahasa seperti strategi salam, strategi berkomunikasi, strategi doa dan strategi syukur. Aspek-aspek ini yang boleh dipraktik serta diamalkan dalam kehidupan seharian muslim dalam berkomunikasi bagi mengekalkan nilai kesantunan berbahasa. Individu muslim yang berpegang dengan cara hidup yang diajarkan Islam akan memberi impak yang besar dalam melahirkan masyarakat yang sejahtera serta bebas daripada konflik terutama konflik dalam pertuturan harian. Oleh itu, kajian menyarankan agar kajian tentang aspek kesantunan bahasa dalam perspektif Islam terus dikaji dan digali supaya nilai ini dapat diterapkan kepada masyarakat agar tidak terhakis dek arus permodenan yang semakin mencabar.

Referensi

Omar, Asmah Haji. *Setia dan Santun Bahasa*. Tanjung Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris Shah (UPSI), 2002.

Ulwan, Abdullah Nashih. *Pedoman Pendidikan Anak-anak dalam Islam*. Klang: Klang Book Centre, 1989.

Shalihm Abu Abdullah Ibnu. *Amalan Harian Seorang Muslim berdasarkan Alquran dan as-Sunnah*. Bogor: Pustaka Ibnu Umar, t.th.

Moain, Amat Juhari. *Nilai rasa dalam Bahasa Melayu. Dalam Yaacob Harun, Kosmologi Melayu*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sariyan, Awang. *Santun Berbahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006.

Brown, P. & Levinsons, S. *Politeness: Some Universal in Language Usage*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Aris, Haliza. *Ucaplah Alhamdulillah*. Kuala Lumpur: Must Read Sdn Bhd, Wangsa Melati, 2012.

Leech, Geoffrey. *Principles of Pragmatics*. New York: Longman, 1984.

Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *Mu'jam al-Was}ît*. Misr: Maktabah al-Shurûq al Dawliyah, 2004.

Ahmad, Mohd Nazeli. *Prinsip-prinsip Alquran tentang kesantunan bahasa*. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka dan Bahasa, 2009.

Shapie, Muhammad Luqman Mohd. "Penerapan Kesantunan dalam Komunikasi Melalui Filem," dalam *Perkongsian Guru-Guru Profesional*. Singapura: Pusat Bahasa Melayu Singapura, 2015.

Nawawi (al), Muhy al-Din Abi Zakaria Yahya. *Al-Azkar al-Muntakhabah min Kalam Sayyid al-Abrar*. Beyrut: Dar al-Khayr, 1993.

Rashid, Noriati A. "Nilai Kesantunan dalam Sosiobudaya Masyarakat Melayu," dalam *Jurnal Pengajian Melayu*. Vol. 15. Akademi Pengajian Melayu: Universiti Malaya, 2005.

Room, Rusydi. "Konsep Kesantunan Berbahasa dalam Islam," dalam *Jurnal Adabiyah*, Vol. XIII, (2013).

Jaafar, Salinah. *Kesantunan Bahasa: Pertembungan Antara Budaya Melayu-Bukan Melayu dan Islam-Bukan Islam*. Jabatan Linguistik Melayu, Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 2012.

Samarah, AY. *Politeness in Arabic Culture. Theory and Practice in Language Studies*, 5, 10, (2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasir, Sanat Md. *Tatabahasa Wacana Melayu. Kertas Kerja Seminar Kebangsaan Tatabahasa Wacana Bahasa Melayu*. Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2000.

Beden, Sara dan Inderawati Zahid. "Analisis Kesopanan Bahasa dalam Novel Melunas Rindu: Aplikasi Maksim Leech dan Grice," dalam *Jurnal Bahasa*, 15, (2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ISLAMIZATION OF FOREIGN LANGUAGE EDUCATION

Kaseh Abu Bakar

Introduction

> "The Beneficient (God) taught the Quran. He created man, taught him the mode of speech (al-Rahman 55:2-4)"

The above verse refers to a unique gift that Allah gave to Adam and all human beings: the speech faculty. What is this speech faculty? What is the relation between it and language?

This speech faculty is an innate ability to learn and use a symbolic system called 'language'. Of course. Allah did not give this faculty for no reason. The reason goes back to the raison d'etre of the human creation: to worship Allah and to be his vicegerent.

> "I have only created Jinns and men, that they may worship Me." (al-Zariyat 51:56)
>
> "Behold, thy Lord said to Angels: I will create Vicegerent on earth." (al-Baqarah 2:30)

When we talk about speech and language, we should not confine ourselves to what we can perceive by hearing only. The speech faculty is essentially a mental process governed by the soul (*ruh*) whereby the soul possesses a creative cognitive power enabling it to perceive forms and to formulate and communicate meaningful signs (al-Attas, 1990; Adi Setia, 1998). The language that we hear or read is merely external signs that will be deciphered and interpreted by the human intellect. It is the vehicle that enables us to construct and explore images, experiences, feelings, knowledge, etc. It was through languages that Allah's messages were conveyed and comprehended:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "And we have not sent any messenger with the language of the people, in order that he might make (things) clear to them." (14:4)

This perceptive value of language in hearing is frequently repeated in the Quran:

> "Verily We created man from a drop of mingled sperm, in order to try him, so We give him hearing and sight". (QS. al-Insan [76]: 2)

Without the speech faculty and language, it would be hard to imagine how we perform our acts of worships such as solat, dua and zikr Allah. This reminds us of the story of the Prophet Ayyub who was tested with many, many tests, the most severe being the loathsome sore from head to foot. He endured all the pain, but when worms started attacking his tongue and heart as well, he could take the test no more as the organs that were very instrumental in reinforcing his faith in Allah were decaying. With all humility and faith, he pleaded:

> "Truly distress has seized me, but thou art the Most Merciful of those that are merciful!"(Al-Anbiya' 21:83) (See Badi'uzzaman al-Nursi).

Without the speech faculty and language, man would not be able to relate to and to interact with the environment and the society. He would not be able to explore the World of Creation because he would not even be able to make sense of it, let alone to explore his mind and creativity. In short, he would not be able to execute his function as Allah's khalifah. The gift of language then is a capital nikmah, at the same time it is also an arnanah for us to perform our duties as His slave and his Khalifah. It is also a test: it we use it righteously, and then we have fulfilled the amanah. If we use it otherwise, Allah's punishment is indeed great.

This speech faculty is both a gift and a sign. When Allah created him from clay and blew into him his Ruh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Along with the Ruh, relative fractions of Divine attributes penetrated into Adam, interalia, the attribute of Kalam (though not one of asma' al-husna). While we do not know how exactly Allah manifests His Kalam (what we do know is the revelation that was transmitted to us through the angels, the Prophets, the Books) because our limited senses do not have the capacity to perceive the Unlimited Might of Allah, we do know that the speech faculty is able to crystallize in the forms of spoken language, through the interaction with the air that we exhale and other physical organs in the body: the major ones being the respiratory system, the nose, the tongue, the teeth, the lips, etc. and even the minute ones being organs like the epiglottis and the vocal cords. Should we not marvel at how the soul, the heart, the mind, the nafs, the air and the physical organs are articulated to enable us to produce the fruits of language? Should we not be mesmerized by the sophistication of the human mind that it can manipulate his biological make-up and physics to produce complex systems of communication out of sounds?

> "Our Lord not for naught Hast thou created all this! Glory to thee! Give us salvation from the Chastiment of the fire." (QS. Ali Imran [3]:91)

It would also be interesting to note that Allah has manipulated the speech faculty and language ability in human as concrete evidences of the Truth of his words. Such was in the case of Adam's creation whereby Allah proved his Words by giving Adam the knowledge and the ability to exhibit this knowledge verbally through speech:

Behold, thy Lord said to Angels: I will create Vicegerent on earth. "They said: Will thou place therein one who will make mischief therein and shed blood? Whilst we do celebrated thy praises and glorify thy holy name? He said: 1 know what ye know not. And He taught Adam the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

names of all things; then He placed them before the angels, and said: Tell me the names of these if ye are right." They said: Glory to Thee: of Knowledge we have none, save what Thou hast thought us: in truth it is Thou Who art perfect in knowledge and wisdom." He said: O Adam! Tell them their names. When he had told them their names, Allah said: Did I not tell you that I know the secrets of heaven and earth and I know what ye reveal? (Al-Baqarah 2:30-33)

Another case would be in the Prophet Zakariya's story. When Prophet Zakariya could not believe that Allah would grant him a son because of his old age and his wife's infertility, Allah convinced Prophet Zakariya of his words by a temporary removal of his speech faculty or his ability to produce spoken output for three days despite the fact that he was not mute.

(Zakariya said: "O my Lord! Give me a sign. (Allah) replied; "Thy sign shall be that thou shalt speak to no man for three nights (Maryam 19:10)

There were also cases where babies were given temporary pre-mature speech ability as a miraculous sign that should remove doubts, as in the stories of Mashitah's son and the Prophet Isa:

They said: "How can we talk to one who is a child in the cradle?" He said: "I am indeed a servant of Allah: he hath given me a revelation and made me a prophet." (Maryam 19: 29-30)

Linguistic Diversity

As in the case of the gift of language, the diversity of the human race in itself is both a gift and test: "O mankind! We created you from a single pair of a male and female, and made you into nations and tribes, that you may know each other." (al-Hujurat 49:13) and in another verse, Allah reiterated that this diversity is intentional:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "If Allah had so willed, he would have made you a single People, but (his Plan is) to test you in what he hath given you, so strive as in a race in all virtues. The goal of you all is to Allah (al-Maidah 2: 48)."

This diversity leads to the existence of the myriad array of languages in the world, a sign of Allah's Creativity (al-Badi)and his attribute as a Designer (al-Musawwir):

> "And among His signs is the creation of the heavens, and the earth, and variation in your languages and your colors, verily in that are signs for those who know." (al-Rum 30:22)

Al Sayyid (1995: 546) beautifully phrased: "The variation among languages can be described by definite rules. They vary so systematically and with such regularity that linguists have compared these rules to the "sound of laws" of physics. Every time we study a new language, analyze its grammar, and compare its new forms with its old forms or other related dialects and languages, we marvel at the perfect design in its structure and exclaim:

> "So blessed be Allah the best of creators." (QS. al-Mukminun [23]:14)

Save the early Muslim linguists and some who still uphold Arabic linguistic study as a means to serve the Quran, modern linguists hold the view that linguistic study is the scientific study of language in itself and for itself. Their findings do contribute to the advancement of knowledge, but they could have gone further had they not succumbed to the illusive power of nature and had allowed themselves to step out of the empirical boundaries. Chomsky for example postulated that men are endowed by the innate ability to acquire language (a hard-wired Language Acquisition Device) but failed or refused to explain where this ability comes from (Awang Sariyan, 1998). Scientific study of languages is a critical methodology that Muslims should welcome, but the purpose should go

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beyond developing basic understanding and applied uses of the knowledge. The Muslim linguists are the 'alimun (see Sayyid 1998). 1 believe that the mission of these 'alimun is to unfold the riches of languages that would lead fellow Muslims to informed appreciation, stronger faith and innovative applications that would benefit the Muslim Ummah and mankind in general.

Islam Talks on Foreign Language Education

1. Responding to Islamic Worldview on Language

As Awang Sariyan (1998) pointed out, any attempt to islamize Language Education should begin with the Islamization of our worldview about language. Alhamdulillah, we have done just that.

It is not suffice that we marvel at the portrayal of languages as Signs of Allah. All signs are revealed so that man be grateful for them. Manifesting this gratefulness is by using these ni'mah in manners that would improve the condition of the self and the world. The Quranic verses forwarded in the previous section highlighted how we should respond to the diversity: first, praise Allah for it and pray that we do not abuse it. Second, learn another language(s) other then our own so that we can get to know each other, help each other in righteousness and build solidarity. Third, master another language(s) so that we can spread the words of Allah in the mad'us own tongue. All these, done with the intention of seeking Allah's pleasure and syari ah compliant means, would be Ibadah.

The role of language in da'wah works has always been instrumental. It was through intermediaries-interpreters or acquisition of the languages of the local target groups that Islam penetrated into Iran, Turkey, China, the Malay Peninsula, etc. In Muslim communities where the local language was not capitalized on to

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disseminate and reinforce Islamic teachings and Arabic was not given prominent importance, the Muslims were bound to be nominal. Such was the case in Albania (Sayyid 1998). The opposite is true for Malaysia. The Arabs who brought Islam to this region assimilated themselves in the Malay culture and language (unfortunately their descendants end up not knowing Arabic). The local language was partlly Islamized. The availability of Islamic literature in Malay, whether translated or original, serves to sustain the Islamic faith and identity of the Malays.

2. The Islamic Education Umbrella

The objectives of Foreign Language Education should be in line with the aims and objectives of Islamic Education in general. If the Islamic Education aims at reaching human perfection by producing individuals with 'ilm and akhlak, then Foreign Language Education is not an end to itself, rather it is a means for crystallizing the aforementioned aim. Hasan Langgulung (2000) categorized the aims and objectives into two categories: 1) the development of a good man and 2) the development of a good society. The major characteristics of this good man would be that he:

a) fully aware of his duty to worship Allah as His slave, and therefore very pious and committed in his acts of worship.
b) fully aware of his duty as a vicegerent of Allah on earth, hence aims at perfection in developing his potentials, personality and moral.
c) strives towards a balanced growth of himself and the environment.

A good society is characterized by justice, truth and virtue for all mankind. It preserves the identity of the Islamic Culture and the solidarity of the Muslim Ummah. It is independent in thoughts and actions. Finally, is well

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

developed in all walks of life, namely in moral, social, science and technology and economy. Thus, it is the duty of Islamic Education to ensure that Muslims are well equipped with the faith. knowledge and skills necessary for attaining these goals.

3. Foreign Language Education and Global Challenges

Now, how do these aims relate to Foreign Language Education? Subsumed within the goal to develop the Muslim Ummah are the needs to develop professionals in various social and economic sectors and active participants in various social, economic and cultural activities. Because the Muslim Ummah in itself is diverse in linguistics and because the Muslim Ummah needs to interact with other non-Muslim economic and political forces at the global level who are also diverse in languages, the Islamic Education has as its aim to produce righteous multilingual Muslim professionals and individuals. Difference in languages should not be a barrier that impedes or slows down the bilateral or multilateral co-operations within the Muslim Ummah and between the Muslim Ummah and other players, as is the state of the art now.

The Muslim Ummah should not be complacent with its current status. At one glance, it appears that the Muslim nations already possess some professionals who are competent in one or more major languages. In addition, most Arab nations can boast the number of professional interpreters and translators they have. Beyond this, more Muslims need to be trained in various sectors of the professional services industry to enable them to compete at 'the right time' or 'in time' with the aggressive development of the global community. The European Union, through its Council of Europe has been actively working on their Common Language Framework to promote the acquisition of European languages among their people. The American

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Foreign policy has already identified Arabic, Russian, Korean, Japanese and Chinese as the five languages most critical to the security of America. Hence, millions of dollars in the forms of research grants are allocated to develop sound foreign language programs in the above languages and other world languages as well. They claim to do so in the name of promoting intercultural understanding and co-operation, though they know and we know that it is mainly to assure their political and economic supremely over the rest of the world. What have the Muslim Ummah in facing the global challenges to ensure that it is not going to be left behind and can stand equally tall to others? I personally believe that governments of the Muslim Ummah -through existing bodies such as OIC- desperately need a large scale language action plan of its own.

4. Aims of Foreign Language Education

Within the Islamic Education framework, Foreign Language Education should aim at:

a) Developing the linguistic potential of Muslim individuals in a way that will help to contribute to the active and advance development of the Muslim Ummah
b) Promote the study of Arabic as the language for understanding Islam (as agreed in the 1977 Mecca Conference, Ghulam Nabi Saqeb, 2001) and the possible lingua franca of the Muslim Ummah
c) Promote the acquisition of languages of the Muslim communities to promote Islamic understanding, intercultural understanding, solidarity and co-operation, such as Arabic, Turkey, Persian, Urdu. It should also include the Sign Language for the benefit of the deaf and dumb community. Institutions such as the International Islamic universities should take the lead in this endeavour.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) Promote the acquisition of other major languages of the world that are known for their advancement in science and technology as well as their potential in the economic industry. Apart from English, such languages would be Spanish, Mandarin, Arabic, Arabic, French, etc.
e) To provide du'ats with multilingual competencies to spread the religion of Islam
f) provide some number of individuals who are well-versed in languages that could be critical for intelligence services, this is to include Hebrew as well.

At present we are too complacent with the fact that most Muslim nations can communicate quite comfortably in English. This complacency may be bad for us in the future. We need to draw up an action plan is indeed critical and urgent for the prosperity of the Muslim Ummah in the fierce competition of other global forces.

5. Responsibilities of Foreign Language Education

To ensure that the Muslim Ummah benefit from the diversity of languages, it has the following responsibilities:

a) to raise the Ummah's awareness of the challenges that require multilingual challenges and the benefits of multilingual competency for the Muslim Ummah
b) to formulate a comprehensive curriculum that would enable Muslims to effectively function in various disciplines: spiritual, social, economic, political.
c) to secure funds for research in foreign language education
d) to develop and disseminate learning-centered approaches and innovative techniques and effective practices in foreign language teaching and learning that are syari'ah compliant

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e) to articulate initiatives in developing print, audio-visual and virtual materials for foreign language learning be it for classroom use, independent learning and e- learning
f) to integrate the use of Islamic literature in language learning as a means to "understanding the tremendous wisdom of Islam, grounded in the revealed knowledge of the Qur'an" (Mohamed Ismail, 2000: 31)
g) to develop credible assessment instruments for measuring and evaluating language proficiency to encourage learning and to inform selection of personnels according to societal linguistic needs.
h) to train innovative, creative, informed and professional foreign language teachers. These teachers should also serve as credible linguistic and moral models of the insan kamil (Hasan Langgulung, 1988).

Motivational Issues in Foreign Edu-Language

For any language program to succeed, it has to take into serious account the issue of motivation. While 1 have not studied thorough reports on motivation in language learning, verbal reports on the state of motivation in Arabic learning are very sad. In the Malaysian context, the Muslims in general would express a high initial motivation to learn Arabic, but as instruction continuous -be it at the secondary or tertiary levels or private adult classes- the motivational altitude begins to decline. This results in high turn overs where we see students quitting the courses. Where quitting is not possible, they leave their current religious-affiliated institutions and move to a non-religious affiliated institution where Arabic is not a requirement. The motivation in learning English is still a problem, though not as severe as Arabic. Where other languages are concerned, I haven't the faintest idea about motivation among Malaysian Muslims in

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

learning them. More research needs to be done in the area of Muslim motivation in language learning.

In language learning, motivation needs to be discussed at the least, two levels: l) the initial motivation for engaging in language learning, which includes understanding intrinsic and extrinsic motivations and amotivation, 2) the sustenance of motivation throughout the formal learning process and within the life-long learning endeavour, which includes internalizing extrinsic motivation and minimizing threats to motivation. This paper will not discuss motivation in depth. Rather, it is suffice to highlight that Foreign Language Education needs to give serious considerations to motivating Muslims to learn languages other than their own and to avoid factors that lead to demotivation. Clarity of purpose in relation to human existence as ibadah and amanah must be emphasized (Hasan Langgulung, 1986, 2001). This emphasis should highlight the purpose of learning languages not primarily for personal interest, rather to benefit others (See: az-Zarnuji's risalah on Ta 'lim al-muta 'allim tariq al-ta 'allum, with commentaries by Ibrahim Ismail). The Islamic pedagogical principle of sustaining motivation though appropriate teaching methodology and technique should not be compromised (al-Syaibani, 1994).

This paper is a humble attempt to highlight the contribution an islamized Foreign Language Education can make to Islamic Education, briefly summarized as developing the competent human capital necessary for the solidarity and prosperity of the Muslim Ummah, as well as for the well-being of mankind. For such contribution to be possible, it should start with a clear understanding of the Islamic perspective of language and linguistic diversity. Second, it needs a collaborative plan and action on the part of the Muslim governments and communities. Third, it

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

needs to tackle the issue of Muslim learner motivation in learning languages. Finally, this paper briefly sketched some aims and responsibilities of Foreign Language Education within the Islamic education framework.

References

Dom, Adi Detia Muhammad. *Ilmu bahasa Chomsky sebagai dalil dan huraian empirik bagi ilmu jiwa al-Attas*. Dim al-Hikmah, 1, Tahun 5, 1999.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *The nature of man and the psychology of the human soul*. Kuala Lumpur: Interntional Institute of Islamic Thought and Civilization, 1990.

Sariyan, Awang. "Islamisasi pendidikan bahasa." A paper presented at the National Seminar on *Islamization of Education: Meeting the Challenge*, 14-16 July 1998, Department of Education, International Islamic University Malaysia.

Langgulung, Hasan. "A psycho-pedagogical approach to Islamization of Knowledge." An inaugural lecture delievered on 16th May 2001 at the International Islamic University of Malaysia.

---------. "Islamic Education and Human Resource Development in Muslim countries," in *Muslim Education Quarterly*, 18, 1, (2000).

---------. "Teacher education: the Islamic perspectives," in *Muslim Education Quarterly*, 5, 2, (1998).

---------. *Masyarakat bermotivasi dan berdisiplin. In Manusia dan pendidikan: suatu analisa psikologi dan pendidikan*. Jakarta: Pustaka al-Husna, 1986.

Ismail, Ibrahim. Undated. *Sharh Ta'lim al-Muta'allim tariq al-ta'allum*. Egypt: Matba'ah Mustapha al-Baby al-Halaby.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shah, Mohamed Ismail Ahamad. "An approach to the Islamization of the teaching of English: Islamic literature in the English Language classroom," in *Muslim Education Quarterly*, 18, 1. (2000).

Al-Nursi, Badi'uzzaman. *Risalah ila Kulli Marid wa Mubtala*. Trans: Ihsan Qasim al-Solhi. Cairo: Sozler, 1992.

Saqeb, Ghulam Nabi. "The Islamization of Education since the 1977 makkah Education Conference: achievements, failures and tasks ahead," in *Muslim Education Quarterly*, 18, 1, (2000).

Syeed, Sayyid M.. "Islamization of Linguistics," in *Islamization of Knowledge*. Series No. 6. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1995.

Al-Syaibani, Umar Toumy. *Falsafah Pendidikan Islam*. trans: Hasan Langgulung. Kuala Lumpur: HIZBI, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مظاهر تأثر الفنصوري بإمام الحرمين القشاشي

Salma
Universiti Kebangsaan Malaysia

المقدمة

للعلماء دور مهم في نشر الدين والعلم وبيانه للناس، وهؤلاء –كما وصفهم الرسول صل الله عليه وسلم – بمثابة ورثة الأنبياء الذين حملوا لواء الدِّين، ودافعوا عن اتهامات أعدائه ومناقضيه بالحجج القاطعة والبراهين النيّرة، حسب مرور الأزمان والأوقات. فلولاهم لهدمت أسس هذا الدين الحنيف، وأصبح الناس متحيِّرين ضالين عن قواعد دينهم، مذبذبين بين غرائب الأفكار وضلالتها شرقاً وغرباً. فلذلك نجد في كل عصر عدداً كبيراً من الشخصيات البارزة يقومون بإصلاح ما يرون من الفساد، وقمع البدع والخرافات السائدة في المجتمع وإحياء العمل بالقرآن الكريم والإقتداء بسنته. ومن هنا شهدت الحرمين – مكة المكرمة والمدينة المنورة- ظهور جماعة من العلماء سواء من العرب أو من غيرهم في القرن السابع عشر الميلادي أمثال الشيخ أحمد القشاشي المدني وتلميذه الفنصوري الآشي من العجم، حيث تكفّلوا بحفظ هذا الدِّين، وساهموا في نشر العلوم لأبناء المسلمين في الحرمين وفي أرخبيل الملايو. وإذا كان الفنصوري قد عاصر الشيخ القشاشي وتتلمذ على يديه فلا شك أنه قرأ كل ما كتبه أستاذه من مؤلفات منها كتاب "السمط المجيد" وتأثر به. وهذا ما يبدو بوضوح أثر "السمط المجيد" في كتابه "عمدة المحتاجين إلى سلوك مسلك المفردين". وبناء على وجود هذا التأثر فإن هذا البحث سيقوم بإلقاء نظرة موجزة عن حياة هاتين الشخصيتين، ثم عرض ما أخذه الفنصوري من أفكار القشاشي المطروحة في "السمط المجيد" وأثبتها في كتابه "عمدة المحتاجين".

حياة الشيخ أحمد القشاشي

هو صفي الدين أحمد بن محمد بن يونس البدري الدجاني المدني الشهير بالقُشاشي. أصله من قرية دجانة وهي من قرى القدس الشريف، لكن جده الشيخ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يونس ب أحمد خرج من القدس، ورحل إلى المدينة المنورة، وأقام فيها. ولقب الشيخ أحمد بعدة ألقاب منها "شهاب الدين "نسبة إلى جده الشيخ شهاب الدين الذي يعد أول من نزل مدينة القدس من هذه العائلة المقدسية. وكذلك لقب بـ "البدري" نسبة إلى جده السيد بدر المشهور المدفون بزاوية وادي النور ظاهر القدس الشريف.كما لقب بالعارف بالله لوصوله في الطريقة الصوفية. ومن أشهر ما عرف به هو لقب "القشاشي" حيث يعمل في بيع القُشَاشَة وهي سقط المتاع. وينتهي نسبه من جهة أبيه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولكن الشيخ القشاشي كان يخفي نسبه هذا مكتفياً بنسب التقوى.

ولد أحمد القشاشي بالمدينة المنورة في الثاني عشر من ربيع : الأول سنة إحدى وتسعين وتسعمائة للهجرة, أي سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة وألف للميلاد. تربى على يدي والده، وتلقى منه مبادئ العلوم الدينية، وأقرأه بعض المقدمات في الفقه المالكي. وعندما بلغ من العمر حوالي تسعة عشر عاماً رحل به والده إلى اليمن وكان ذلك في سنة إحدى عشرة وألف للهجرة، وأخذ عن مشائخها، وتأثر بمذهبهم الشافعي فأصبح شافعيًا بعد أن كان مالكياً، وأجاد المذهبين المالكية والشافعية، وصار يفتي بالمذهبين. ولم يكتف بما أخذه من العلم بل ذهب إلى حلب، ومنها توجه إلى مكة المكرمة وأخذ عن مشائخها، ثم عاد إلى المدينة المنورة، واستقر فيها. وتزوج بابنة شيخه أحمد بن علي الشناوي وانحصرت فيه ذريته اليوم، وأوقف له الشيخ بعض بيوته في المدينة وفي مكة المكرمة، وصارت للشيخ أحمد القشاشي ثروة عظيمة، فاشترى عدة عقارات من بيوت ونخيل وأوقفها على أولاده وجعل للذكور شيئًا وللبنات شيئًا. وكان له ولد واحد اسمه علي، ومن البنات خمس. وقال صاحب "تحفة المحبين" أن ذريته يبلغون مائة وعشرين نفرًا.

يعد أحمد القشاشي من كبار العلماء و الأولياء الصالحين في المدينة. شافعي المذهب، متصوفًا، ومن أهل التقوى، مجاب الدعوة، عالماً بالفقه وأصوله وعالماً بالنحو ولغة العرب. له تصانيف كثيرة وأسانيد شهيرة. وكان محط أنظار الناس في المدينة المنورة حيث يجتمعون حوله لصفاء منهجه من البدع، والتزامه بمنهج السلف الصالح. فقد ذكر الشيخ عيسى المغربي: ما خرجت من عند القشاشي قط،

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إلا والدنيا في عيني أحقر من كل حقير، ونفسي أذل من كل ذليل، ولو تكرر دخولي عليه مرات.

لقد درَس الشيخ القشاشي مبادئ العلوم من أبيه ثم تتلمذ على مجموعة من المشايخ الذين كان لهم الأثر فيما حصل من العلم. منهم الأمين ابن الصديق الرواحي، والشيخ أحمد السطحية الزيلعي، والسيد علي القبلي، وعلي بن مطير من علماء ومشائخ اليمن. وفي حلب أخذ الشيخ القشاشي عن الأمير أحمد بن مطاف، والمعمر عبد الكريم الكجراتي، وغضنفر النهروالي السيراوي. ومن علماء مكة المكرمة تلقى على يد السيد أبي الغيث والشيخ سلطان المجذوب وغيرهما. ومن علماء المدينة المنورة أخذ العلم عن السيد أسعد البلخي، وعن عبد الحكيم الكجراني، وعن الملا شيخ الكردي، وعن أحمد بن الفضل بن عبد النافع بن محمد بن عراق، وعن أبي المواهب أحمد بن علي الشناوي، أخذ عنه لأحديث وتمذهب بمذهبه، وبقي ملازماً له حتى زوَّجه ابنته وألبسه الخرقة.

توفي أحمد القشاشي بداء حصر البول بالمدينة المنورة في 19 ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وألف للهجرة (1071هـ)، أي سنة إحدى وستين وستمائة وألف للميلاد (1661م) ودفن بالبقيع. وقد كان لهذه الشخصية أثر روحي على طائفة من أكابر القوم الذين التقوا به وتتلمذوا عليه من أبناء عالم الملايو منهم الشيخ عبد الرؤوف علي الفنصوري.

حياة الشيخ الفنصوري الآشي

اتفق المؤرخون على أنه: عبد الرؤوف بن علي الفنصوري السنكيلي الآتشي الجاوي، أمين الدين مولانا الإمام العارف، المشهور بشيخ كوالا أو تنكو دكوالا. ولد سنة 1615م في قرية باروس من أعمال فنصور الواقعة جنوب آتشيه، حيث اشتهرت فنصور في عهد مملكة آتشيه دار السلام كمركز للتعاليم الإسلامية لآتشيه الجنوبية.

نشأ الشيخ عبد الرؤوف الفنصوري منذ نعومة أظفاره نشأة علمية. فقد تلقى العلوم الدينية الأساسية على يد والده الذي ابتنى زاية لتعليم أمور الدين لأبناء قريته. ولنبوغه وذكائه أهّله لمواصلة دراسته بزاوية "أُبُوه "في مدينة سنكيل الواقعة جنوب آتشيه فتتلمذ على الشيخ حمزه الفنصوري رائد الأدب الملايوي

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الإسلامي، ثم التحق بمدرسة جِدونج سَمُدرا باساي في شمال آتشيه وتتلمذ على يد الشيخ شمس الدين السومطراني. ولم يكتف بهذه الرحلة الداخلية وإنما أخذ يتجول خارج أرض وطنه رغبة للاستزادة من العلم لمدة تسعة عشر عاماً. ومن المدن التي نزل بها كما ذكره الشيخ عبد الرؤوف الفنصوري بنفسه قطر واليمن ومكة والمدينة المنورة.

بعد أن عرف الشيخ عبد الرؤوف الفنصوري في تطوافه العديد من هؤلاء الأعلام، واستفاد من علمهم، عاد إلى بلدته "باروس" وصار مفيداً لأهل زمانه، ذاع صيته وشدت إليه الرحال وقصده الطلاب يقرؤون عليه كتبه ويأخذونها عنه. طار شهرته حتى وصل إلى أسماع السلطانة تاج العالمَ صفية الدين شاه (1641م - 1675م) وهي السلطانة الحاكمة في ذلك العهد، فبعثت إليه سكرتيرها خطيب سري راج يدعوه للعمل في السلطة القضائية في منصب "قاضي الملك العادل" المسؤول عن الشؤون الإسلامية. احتل الفنصوري هذا المنصب لثلاث سلطانات أخرى بعدها، وهن السلطانة نور العالم نقية الدين شاه (1675م - 1678م)، والسلطانة عناية شاه زكية الدين (1678م- 1688م) ثم السلطانة كمالة شاه (1688م - 1699م). وإلى جانب عمله في القضاء استمر الشيخ عبد الرؤوف الفنصوري في التدريس والكتابة والتأليف إلى أن لبّى نداء ربه في سنة 1693م، ودفن بمقبرة شيخ كوالا بمدينة آتشيه.

صور تأثر الفنصوري بأستاذه القشاشي

التأثر هو تقليد غير شعوري، وفي كثير من الأحيان يكون المؤثر والمتأثر في قدر واحد من الموهبة، ولا يقل الأخير عن : الأول في شيء. والمتأثر الحصيف هو الذي يخضع ما يتأثر به لتركيبة جديدة يوجدها هو في عمله الإبداعي. ويتجلى صور تأثر الفنصوري بأستاذه القشاشي من جانبين، تأثر بالموضوع والأسلوب معًا. تدور موضوعات "عمدة المحتاجين" حول معان كثيرة متعلقة بعلم العقيدة والتصوف. والأساليب التي تأثر بها الفنصوري بأستاذه القشاشي ما يلي:

أ) مفهوم الذكر

فمعنى الذكر عند القشاشي الوارد في "السمط المجيد" هو: التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق. وهذا التعريف قد أكد القشاشي

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

بنقله عن سيدنا أحمد بن عطاء الله الشاذلي الإسكندراني في كتابه "مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح"، تناول الفنصوري هذا التعريف بقوله:

Dan zikir itu, iaitu dengan bahasa Arab:

"التخلص من الغفلة والنسيان بدوام حضور القلب مع الحق ". نجد الفنصوري قد اقتبس نفس المعنى وبنفس الأسلوب ثم اكتفى بترجمة هذا التعريف باللغة الملايوية ولكن لم يبين مصدره.

ب) آداب الذكر

ومن أفكار القشاشي التي تأثر بها الفنصوري وأورده في كتابه "عمدة المحتاجين" آداب الذكر. حيث ذكر القشاشي أن للذكر آداب سابقة وآداب لاحقة. أما السابقة منها التوبة، وتهذيب النفس، واعتزال الخلائق، وتخفيف الغذاء، وارتداء الملبس الحلال الطاهر الطيب المطيب بالرائحة الطيبة، والتربع في الجلوس واستقبال القبلة، ووضع راحتيه على فخذيه، وتغميض عينيه، وإن كان تحت نظر شيخ تخيل شيخه بين عينيه، وأن يستمد منه بقلبه أول شروعه في الذكر ليمتد من همة، ويعتقد أن استمداده منه هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم ذاده فتمتد من همته، ويعتقد أن استمداده منه هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه نائبه. ومن آدابه، أن يذكر بقوة تامة مع التعظيم للذكر. وأن يصعد لفظ "لا إله إلا الله" من فوق السرة ناويًا بـ" إلا الله" إيصالها إلى القلب اللحمي الصنوبري الشكل. ومنها إحضار معنى الذكر بقلبه مع كل مرة. وأدنى درجات الذكر وتلك الأداب أورده الفنصوري بقوله:

Bermula segala adab zikir itu telah disebutkan oleh setengah daripada segala mashayikh tujuh belas perkara:

Pertama, taubat daripada segala maksiat; Kedua, mandi atau mengambil air sembahyang; Ketiga, memakai pakaian yang baik, yakni halal lagi harum baunya; Keempat, memilih tempat yang kelam; Kelima, membubuh bau-bauan pada tempat zikir itu; Keenam, duduk bersila pada hal mengadap kiblat jika dapat, maka jika tiada dapat bersila dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengadap kiblat, maka barang betapa dapatnya, harus; Ketujuh, menghantarkan kedua tapak tangannya ke atas ke dua paha;

Kedelapan, memejamkan kedua matanya; Kesembilan, merupakan rupa shaykhnya dengan hatinya dahulu daripada ia masuk pada zikir itu;

Kesebelas, mengiktikadkan bahawa ia minta tolong daripada shaykhnya itu serasa ia minta tolong daripada Nabi S.A.W kerana ia gantinya...

Keempat belas, menyebut ﴿لا إله إلا الله﴾ itu serta dengan takzim lagi dengan kuat yang sempurna. Dan dengan menaikkan lafaz ﴿لا إله﴾ itu dari atas pusatnya daripada dirinya yang antara dua lambungnya. Dan menyampaikan lafaz ﴿إلا الله﴾ itu kepada hatinya yang dinamai ia dengan hati sanubari.

يبدو بوضوح تأثر الفنصوري بأستاذه القشاشي تأثرًا قويًا من حيث أفكاره وأسلوبه، إلا أنهما يختلفان في اللغة. فالتلميذ أثبته باللغة الملايوية بينما الأستاذ باللغة العربية.

ج) أنواع الذكر

بيّن القشاشي في كتابه "السمط المجيد" أن الذكر نوعان: الذكر الجهري والذكر السري. والذكر الجهري طريقه أن تجلس متربعًا، وتمسك برجلك اليمنى مع ما يليه العرق المسمى بـ "الكيماس" من اليسرى وهو العرق العظيم الذي داخل قفل الركبة. وتضع يديك على الركبتين فاتحًا الأصابع من غير تكلف، وتخط إلى أن تصل اللحية إلى خنصر اليد اليسرى وابتدئ منه قائلا: ﴿لا إله﴾ بالمد إلى أن يصل الرأس إلى منكب اليد اليمنى بعد وصول الذقن بتمام الدورة إلى الركبة اليمنى. ثم تجعل الرأس مائلا إلى جهة الظهر واضرب من هناك بـ ﴿إلا ﴿الله﴾ على الذي بدأت منه ثلاثة عشر مرة بـ ﴿لا إله إلا الله﴾ بتمامها. ثم تبتدئ ك: الأول. ثم تصعد رأسك إلى مثل الدور : الأول إلى كتف الأيمن مائلاً بالرأس إلى نحو الظهر وتضرب

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

منه إلى الذي منه بدأت قائلاً: ﴿ لا إله إلا الله﴾ إلى ثلاثة عشر مرة". تأثر الفنصوري بهذه الأفكار بصورة واضحة، إذ يقول عن طريقة الذكر الجهري:

Hendaklah ia duduk bersila dan disepitnya dengan emak kakinya yang kanan, dan yang mengiring dia itu akan urat yang bernama "Kimas" iaitu urat yang di lambung lututnya dan dihantarkannya kedua tapak tangannya atas kedua pehanya, pada halnya menjarangkan segala anak jarinya. Maka ditundukkannya kepalanya hingga sampai janggutnya kepada kelengkang tangannya yang kiri, dan dimulainya daripadanya menyebut kalimah لا إله serta dengan lanjut hingga sampai kepalanya kepada bahunya yang kanan. Kemudian daripada sampai dagunya dengan sempurna dawr kepada lututnya yang kanan. Maka dijadikannya kepalanya itu cenderung kepada pihak belakangnya, dan dipalukannya dari sana lafaz إلا الله atas tempat yang telah dimulainya ia daripadanya itu tiga belas kali إلا الله hingga tamamnya.

د) آداب طالب تلقين البيعة

ومما تأثر الفنصوري بأستاذه القشاشي موضوع آداب طالب تلقين البيعة. فقد بيّن الشيخ القشاشي في السمط المجيد عمّا يستحسن لطالب تلقين البيعة أولاً المبيت ثلاث ليال على طهارة، ويصلي ست ركعات في كل ليلة من الثلاث ركعتين يقرأ في أولهما الفاتحة وسورة القدر ستاً، وفي الثانية الفاتحة وسورة القدر مرتين ويسلم ويهدي ثواب ذلك إلى روح النبي صلى الله عليه وسلم. ويصلي ركعتين يقرأ في : الأولى الفاتحة والكافرون خمساً، وفي الثانية الفاتحة والكافرون ثلاثاً ويهديه إلى أرواح عامة الأنبياء والمرسلين وآلهم وصحبهم وتابعيهم، ثم يصلي ركعتين يقرأ في : الأولى الفاتحة والإخلاص أربعاً، وفي الثانية الفاتحة والإخلاص مرتين، ويهديه إلى روح ملقنه ومشائخه ومشائخهم وآلهم وصحبهم وتابعيهم ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عشراً. وتتجلى هذه الفكرة بوضوح عند الفنصوري في كتابه "عمدة المحتاجين" قائلاً:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan adapun kaifiat talkin itu, maka iaitu: pertama disuruh dahulu orang yang hendak mengambil zikir itu tiga malam tidur di atas taharahnay, yakini dengan air sembahyangnya. Dan disembahyangkannya pada tiap-tiap malam daripada yang tiga itu enam rakaat. Dua rakaat daripada enam itu dihadiahkannya pahalanya kemudian daripada disembahyangkannya kepada Nabi S.A.W. dan minta tolong ia daripadanya akan kabul kerjanya dan hasil tolong dan fath yakni kemenangan daripada Allah Ta'ala. Dan dibacanya pada rakaat yang pertama kemudian daripada Fatihah إنا أنزلناه في ليلة القدر enam kali, dan pada rakaat yang kedua, dua kali. Dan dua rakaat daripadanya dihadiahkannya pahalanya kepada arwah segala nabi dan segala rasul Allah, dan segala keluarga mereka itu, sahabat mereka itu, dan segala yang mengikut mereka itu...

ه) صورة البيعة للمريد السالك

تناول الشيخ الفنصوري صورة البيعة للمريد السالك كما وصفها أستاذه القشاشي وهي أن يجعل طالب البيعة يده مبسوطة تحت يد الشيخ إن كان ذكراً، وإن كانت أنثى تضع حائلاً بواسطة ثوب أو إناء بها ماء يضع الشيخ يده فيها وتشاركه طالبة البيعة دون مسك اليد مطلقاً ثم يتلو الشيخ قوله تعالى. ثم يطلب الشيخ من الطالب أن يقول بصيغة الجمع للجماعة أو الإفراد للفرد: "رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة، وبالفقراء إخواناً، وبسيدي الشيخ شيخاً ومربياً ودليلاً، وبالفقراء التابعين إخواناً، لي ما لهم وعلي ما عليهم، الطاعة تجمعنا والمعصية تفرقنا ". ثم يقول الشيخ: قولوا، وكل منا يقول: "أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه "ثلاث مرات جهراً. ثم يختم الشيخ بعد ذلك بالدعاء قائلاً: "اللهم خذ منه وتقبل منه وافتح عليه باب كل خير كما فتحته على أنبيائك وأوليائك وعبادك الصالحين ." كل هذه الخطوات المطروحة في كتاب "السمط المجيد" طرحه الشيخ الفنصوري في كتابه "عمدة المحتاجين" كقوله:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun kaifiat bay'at atas beberapa bagi. Setengah daripadanya bahawa dihantarkannya oleh muridnya itu tangannya di bawah tangan gurunya, pada hal tangannya dan tangan gurunya terhampar keduanya. Itu pun jua, jika ada murid itu lelaki. Adapun jika ada murid itu perempuan, maka tiada harus yang demikian itu melainkan dengan suatu yang menghantar ia antaranya dan antara gurunya seperti kain atau air dalam bejana atau dibay'atkan oleh gurunya akan dia dengan kata jua. Maka dibaca oleh gurunya pada halnya mengambil berkat dan mengambil sempena yang baik ayat ini, demikian bunyinya: إلى آخر ما ذكره الشيخ القشاشي سابقًا.

ف) سند السادة الشطارية

من أفكار الفنصوري المقتبسة من القشاشي فكرة السند لأصحاب السادة الشطارية، وهم أتباع عبد الله الشطار المتوفي سنة 1415 ميلادي. حيث انتشر اتباع السادة الشطارية في الجزيرة العربية إلى أن وصل جنوب شرق آسيا وظل فيها إلى اليوم. فقد أسرد القشاشي أتباع السادة الشطارية مرتباً بدءاً من أخذه السند من والده ومن السيد أبي المواهب أحمد بن علي القرشي العباسي الشناوي وهو تلقن من السيد صبغة الله إلى أن انتهى أخذ التلقين من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وهذا السند المتسلسل للسادة الشطارية ذكره أيضاً الفنصوري بدءاً من تلقينه من الشيخ أحمد القشاشي، وتلقن هو من الشيخ أحمد الشناوي. .. إلى أن انتهى الأعضاء الأخذ من رسول الله صلى الله عليه وسلم. كقول الفنصوري:

Adapun sanad salasilah segala penghulu kita yang dibangsakan jalan Shttari dan pertemuan kita dengan dia, maka iaitu telah mengambil zikir fakir yang hina, Abdul Rauf. Daripada shaykh yang arif billlah lagi yang kamil mukallimin yaitu:

Shaykh Ahmad al-Qushashi anak Shaykh Muhammad Madani, dan lagi Shaykh Ahmad al-Qushashi itu mengambil daripada Shaykh Ahmad al-Shinnawi, dan lagi dia mengambil daripada Sultan al-Arifin Sayid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sibghatullah...dan lagi dia mengambil penghulu kita dan penghulu segala nabi, Nabi Muhammad.

ويتراوح عدد أعضاء السادة الشطارية المتسلسلة السند ثلاثة وعشرون (23) شخصًا. يبدو مما سبق أن الأفكار التي اقتبسها الفنصوري من "السمط المجيد" لم يكن يكتبها بأسلوبه الخاص بل ينقلها كما هي مترجمًا تلك الأساليب باللغة الملايوية بوضوح حسب أسلوب القشاشي. لم يلجأ الفنصوري في مخطوطه "عمدة المحتاجين "إلى حشد المصطلحات الصوفية المعروفة عند القشاشي، بل اكتفى بالقليل والضروري منها، عوناً منه للطالب والقارىء على الوصول إلى فهم معاني نسخته بسهولة.

المصادر والمراجع

إسماعيل جئ داود. 2001(Tokoh-tokoh Ulama Semenanjung Melayu. العلماء البارزون في شبه جزيرة ملايو). كلنتن: مطبعة مجلس الشئون الإسلامية..

بيتر ريديل. 1987(Transferring A tradition Abd al-Rauf al-Singkili . نقل ثقافة عبد الرؤوف السنكيل) بريكلي: جامعة كاليفورنيا.

الزركلي، خير الدين 2002. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب. بيروت: دار العلم للملايين.

عبد الرؤوف الفنصوري. عمدة المحتاجين إلى سلوك مسلك المفردين. مخطوط ضمن مجموعة تحت رقم .(C, 1314MMS) كوالا لمبور: المكتبة الوطنية.

القشاشي. أحمد بن محمد .2013 السمط المجيد. سلانجور: قسم الدراسات العربية والحضارة الإسلامية كلية الدراسات الإسلامية.

كحالة، عمر رضا. 1993م. معجم المؤلفين. بيرت: مؤسسة الرسالة.

المحبي، محمد أمين بن فضل الله. د.ت. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر. بيروت: مكتبة خياط.

محمد خطيب قزوين. 1996 Mengenal Allah: Satu Kajian Ajaran Tasawuf. معرفة الله دراسة تصوف الشيخ Shaykh Abdul Samad al-Palimbani عبد الصمد الفلمبان). سلانجور: مطبعة سلانجور.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

محمد سعيد. Atjeh Sepanjang Abad1891 . (آشيه على مر القرون (.ميدان: وسبدا ميدان. ط2.

هيج. دسوقي صمد. Shaykh Burhanuddin Ulakan (2002 .شيخ برهان الدين أولكان) جاكرتا: مطبعة The Minangkabau Foundation.

يوسف بكار. 1996. الأدب المقارن، فلسطين: جامعة القدس المفتوحة.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مفهوم حرية التعبير وضوابطها من وجهة نظر الفقه الإسلامي وحقوق الإنسان

أ مصطفى حامد حمد الإحريش
جامعة سونان أمبيل الحكومية بدولة أندونيسيا

تمهيد

مبدأ حرية التعبير يعد من الحقوق الأساسية، والرئيسية التي كفلتها الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي لحقوق الإنسان، فهو من أهم الوسائل التي يعبر بها الإنسان عن مشاعره ومعتقداته، وشئون حياته، فيوضح به الحق، ويكشف به الباطل، ويحقق به المصالح، ويدرأ به المفاسد، فنفعه عظيم إذا أحسن استخدامه وفق ضوابطه الشرعية، فبه تزدهر الحضارات، وترتقي، وبه أيضا تنتهك الإعراض، وتدمر القيم، وتزرع به البغضاء والشحناء بين الإفراد والأمم، إذا لم تنضبط بضوابطه وشروطه. كما أنه من جهة أخرى هو العمود الفقري للديمقراطية وأحد الشروط الأساسية لتقدم أي مجتمع وتطوره، وهو المعيار الذي تقاس به جميع الحريات الني تكرس الأمم المتحدة جهودها لحمايتها، وحمايتها هو المفتاح لحماية جميع حقوق الإنسان الأخرى، ونلمس هذا من خلال تؤكيد المحاكم والمحافل الدولية العالمية والإقليمية على حماية وضمان هذا الحق، والتي منها لجنة حقوق الإنسان التابعة الأمم المتحدة التي أكدت بأن: الحق في حرية التعبير ذو أهمية عظمى في أي مجتمع ديمقراطي.

مفهوم مبدأ حرية التعبير في الإصطلاح

أ- مفهوم الحرية في الفقه الإسلامي

ومفهوم الحرية في الإسلام يقوم على إطلاق الحرية للفرد في كل شيء ما لم تتعارض مع ضوابط محددة، فإذا تعدت تلك لأحدود تتحول إلى اعتداء يجب وقفه وتقيده، والحرية في المجتمع الإسلامي مكفولة للجميع وفي خطاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لابن عمرو بن العاص رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"، ما يؤكد هذا الحق للجميع فلا فرق في ذلك بين الراعي والرعية ولكن ضمن حدود المصلحة العامة للفرد أوالجماعة، ولا يقيد الحرية في الإسلام إلا الشرع والعقل، وذلك لأن الاسترسال في إتباع الهوى وموافقة الإغراض بترتب عليه الفوضى والاضطراب والتقاتل والهلاك ولا تحصل به المصالح الدينية أو الدنيوية، ومن هنا يمكن القول أن الحرية في الإسلام حرية مسؤولة.

ولهذا عرفها بعضهم بأنها: "قدرة الإنسان على التصرف، الا لمانع من أذى أو ضرر له أو لغيره. أما محمد عمارة فيرى: "أن الحرية الإنسانية – بالمعنى الفردي الجماعي والاجتماعي- في عرف الإسلام واحدة من أهم "الضرورات-" وليس فقط "الحقوق-" اللازمة لتحقيق إنسانية الإنسان...بل إننا إذا قلنا: أن الإسلام يرى في "الحرية" الشيء الذي يحقق معنى الحياة الإنسان...فيها حياته الحقيقية، وبفقدها يموت، حتى ولو عاش يؤكل ويشرب ويسعى في الأرض كما هو حال الدواب والإنعام."

والحرية بهذا اللفظ لم ترد في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة، وإنما وردت ألفاظ مشتقة من الحرية مثل حر و حرارة وهي متطابقة مع مفهوم الحرية في اللغة العربية، ويأكد سعيد ثابت أن معاني الحرية مكملة لبعضها البعض حيث يقول: "الحقيقة أن هذه المعاني مكملة لبعضها البعض وذلك ألن الخلوص من عبادة غير الله ومن ذل الخضوع لسيطرة غيره يحتاج إلى معانة حقيقية كما أن الخلوص من عبادة الهوى وأسر المواريث والأفكار والمفاهيم والتصورات الخاطبة يحتاج إلى معاناة، والإنسان إنما يحقق كرامته وعزته وسعادته في الدارين من خلال حرية الإرادة والاختيار التي تجعله ينسجم مع أصول فطرة الإنسان وفطرة الكون ونواميسه المرتبطة بأصل النشؤة حتى يكون حرا طيبا كريم الأصل."

والحرية أيضا هي قدرة الإنسان على اختيار أفعاله، ومن جهة ثانية كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، أو تساوي الإمكان في الفعل وعدم الفعل، ومن جهة ثالثة الامتالك الواعي الإرادة. وعلى هذا النحو عرفها محمد الطاهر بن عاشور على: "معنين أحدهما ناشا على الأخر: المعنى : الأول: ضد العبودية، وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالإصالة تصرفا غير متوقف على رضا أحد آخر. المعنى الثاني: ناشئ عن: الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكن

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الشخص من التصرف في نفسه وشئونه كما يشاء دون معارض. وفي هذا المعنى قال الشاعر: أتمنى على الزمان محالا...أن ترى مقلتاي طلعة حر. والحرية في النظام الإسلامي تشمل كل أنواع الحريات: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

مفهومها في القانون الدولي لحقوق الإنسان

حددت الحرية المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة1789: "هي قدرة الإنسان على إتيان كل عمل بل يضر الأخرين." وعرفها بعضهم بقولهم: "مكنات يتمتع بها الفرد بسبب طبيعته البشرية، أو نظرا لعضويته في المجتمع، يحقق بها الفرد صالحه الخاص، ويسهم فيها بتحقيق الصالح المشترك للبالد، ويمتنع على السلطة أن تحد منها الا إذا أضرت بمصالح الأخرين." أو هي "القدرة على مباشرة الفعل مع انعدام القسر الخارجي." أما عزت قرني فعرفها بأنها: "مكْنة وقدرة ذاتية على الاختيار بين بدابل." ومن حيث قدرة الفاعل وإمكانياته تعرف على هذا النحو بـ: "قدرتنا على اختيار الفعل مع استطاعتنا رفض القيام به."

وجاء في معجم مصطلحات حقوق الإنسان أن الحرية هي أحد العناصر الأساسية اللازمة للفرد باعتباره كائنا اجتماعيا أو عضوا في جماعة، بل توصف أنها جزء من حياة الإنسان بها ومن أجلها يحيا، فهي إتاحة الفرصة للجميع للتعبير عن آرائهم، فعرفها إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي على أنها: "حق الفرد في أن يفعل ما يشاء بشرط الا يضر بالأخرين." نستخلص مما سبق أن كل المفهومين الإسلامي والقانوني يقرران أن الحرية ليست مطلقة بال حدود ولا قيود وإنما هي مقيدة بعدم إضرار الأخرين، بل إن المفهوم الإسلامي يزيد عن ذلك وهو ضرورة إعمال الحرية فيما ينفع الإنسان.

في الاصطالح يعني: الإعراب والتبين بالكالم أو بالكتابة. أو الإفصاح عما في النفس بأي وسيلة كانت. أو هو الإعراب والبيان بالكالم عما في النفس. كما يقصد به الإفصاح عن الإرادة بمظهر خارجي باللفظ أو الكتابة أو الإشارة أو باتخاذ موقف، ويكون التعبير صريحا، وقد يكون ضمنيا.

مفهوم مبدأ حرية التعبير في الفقه الإسلامي: عرف محمد الزحيلي حرية التعبير بقوله: "حرية الرأي والتعبير هي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير، وأن يبينوا رأيهم في سياسة الحاكم التي تعود بالنفع والخير

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عليهم." وعرفه بعضهم بأنه: "تمتع الإنسان بكامل حريته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في كل أمور الدين و الدنيا، فيما يحقق نفع المسلمين ويصون مصالح كل من الفرد والمجتمع ويحفظ النظام العام وذلك في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وعرفه آخر بأنه: "حرية تعبير الإنسان صراحة أو دليلة عما يدور في خاطره أو يجول في خلده باللسان أو بالقلم، بيانا للحق وإسداء للنصح في كل ما يحقق النفع العام، ويصون مصالح الفرد والمجتمع، وذلك كله في إطار من الإلتزام بأوامر الشرع." وذهب عبد العالي الأسدي بأنه: "قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وأفكاره بحرية تامة بغض النظر عن الوسيلة التي يستخدمها سواء كانت هي الصحف، أو الكالم المباشر كالخطيب أو عن طريق الإذاعة أو التلفزيون، أو السينما، أو المسرح، أوالانترنت، أو ما قد يستجد في هذا المجال. كما يراد به: "حقوقه في التعبير عن رأيه من خلال لأحديث أو الخطابة، أو التأليف أو النشر، أو الصحافة، أو وسائل الإعلام والاتصال الأخرى من انترنت وفاكس وغير ذلك، وتشمل كذلك حرية الوصول للمعلومة.

المطلب الثاني مفهوم مبدأ حرية التعبير في القانون الدولي لحقوق الإنسان: فمعظم المواثيق والإعالنات الدولية والإقليمية تطرقت إلى تحديد مفهوم مبدأ حرية التعبير وفي مقدمتها الإعالن العالمي لحقوق الإنسان الصادر من الأمم المتحدة العام 1948 وفي العهد الدولي الصادر عام 1966 وفيما يلي البيان: فالمادة 19 من الإعالن العالمي لحقوق الإنسان نصت على أن "لكل شخص الحق في حرية التعبير ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الأراء دون تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وأذاعتها بأي وسيلة كانت دون التقيد بلأحدود." فهذه المادة جاءت لتفتح الباب أمام حرية التعبير بحيث أن لكل شخص الحق في تبني الأراء واعتناقها دون أن يمنعه أحد أو يتدخل فيه، كما سمحت له استقاء الأنباء والأفكار وتلقيها والتعبير عنها بأي وسيلة كانت دون أن يمنعه أي قيد. وعرفته المادة 19) (بأن من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية: "لكل إنسان الحق في اعتناق الأراء دون مضايقة، ولكل إنسان الحق في حرية التعبير ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الأخرين دونما اعتبار للحدود سواء كان ذلك على شكل مكتوب أو مطبوع أو في أي قالب فني أو بأي وسيلة أخرى يختارها."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فالمادة 19 من هذا العهد فقد وافقت مثيلتها في الإعالن العالمي لحقوق الإنسان؛ كما أنها تطرقت إلى أنواع التعبير عن هذا الرأي سواء كان مكتوبا أو مطبوعا أو في قالب فني أو وسيلة يختارها. وعرفته المادة 12 من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان بأن: "لكل إنسان الحق في حرية التعبير وهذا الحق يشمل حرية اعتناق الأراء وتلقي المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة بصرف النظر عن لأحدود الدولية ودون إخلال بحق الدولة في طلب الترخيص في نشاط مأسسات الإذاعة التلفزيون والسينما."

فذكرت هذه المادة أن لكل إنسان الحق في اعتناق الأراء وتلقي المعلومات والأفكار دون أن يمنعه أحد أو تتدخل فيه السلطة العامة وإن كان خارج لأحدود، كما أعطت الحق للدولة الا تسمح لمإسسات الإذاعة والتلفزيون والسينما في نشاط الا بعد طلب الترخيص. وعرفته المادة 9 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب بأن: "من حق كل فرد أن يحصل على المعلومات، ويحق لكل إنسان أن يعبر عن أفكار هو ينشرها في إطار القوانين واللوابح."

فهذه المادة من الميثاق تطرقت أن لكل فرد الحق في حصوله على المعلومات ويعبر عن أفكاره وينشرها ولكن في إطار ما تسمح به النظم والقوانين واللوابح. وعرفته المادة 32 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان أن: "يضمن هذا الميثاق الحق في الإعلام وحرية الرأي والتعبير وكذلك الحق في استقاء الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الأخرين بأي وسيلة دونما اعتبار للحدود الجغرافية." فالمادة32 من هذا الميثاق تطرقت إلى ضمان الحق في الإعلام وحرية التعبير المعلومات والإخبار والأفكار وتلقيها وأن يعبر عنها بأي وسيلة ولا عبرة للحدود الدولية.

المحور الثاني: ضوابط ممارسة حرية التعبير

تعتبر حرية التعبير عن الرأي من الحقوق الأصيلة الإنسان، بل هي أهم خصائصه المغروزة في فطرته، ولكن ليس معناه أن يقول الإنسان ما يشاء دون ضابط، ولكن يلبد من ضوابط تحكم تصرف الإنسان وأقواله وأفعاله، وهذا ليس بدعا من القول وإنما الباحث في أصول التشريع والإعالنات والمواثيق الإسلامية منها والوضعية يلمس هذا جليا وصريحا، وفيما يلي البيان والتوضيح:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أولا: ضوابط ممارسة حرية التعبير في الفقه الإسلامي سنتناول في هذا المبحث – بمشيئة إلاله تعالى- الضوابط الشرعية التي تحكم تصرف الإنسان في ممارسة حقه في التعبير عن الرأي، وهذه الضوابط يمكن تلخيصها في الاتي:

أ. ضابط الالتزام بمشروعية القول والأخلاق والقيم والمبادئ عندما يريد الفرد المسلم التعبير عن فكرة ما أو رأي يعتنقه فعليه أن يتحلى بجميل العبارات والالفاظ وأن يتحرى الحق والعدل فعليه أن ينتقي الجيد منها، حتى تكون كلماته بناءة بل هدامة، ويبتعد عن فحش الكالم وقبحه من الكذب والنميمة والغيبة وقول الزور والسب وكل ما يخدش الحياء، يقول الله تعالى "وإذا قلتم فاعدلو ولو كان ذا قربى "، وقال أيضا: "وهدو إلى الطيب من القول". وقال أيضا: "وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن." قال ابن كثير في تفسير هذه الأية: "يأمر تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يأمر عباد إلاله المؤمنين، أن يقولوا في مخاطبتهم ومحاوراتهم الكلام الأحسن، والكلمة الطيبة." إضافة إلى التحلي بجميل العبارات وتحري الحق والعدل، حرم الإسلام أيضا نشر الإشاعات المغرضة ألنها تؤدي إلى الإفساد في المجتمع وإشعال نار الفتنة فيه وهذا قال أبو بكر الرازي: "ذمهم تعالى على الإقدام على القول بما بل علم لهم به. وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: » من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليقل خيرا أو ليصمت «، وعن عبد إلاله بن مسعود قال: قال رسول إلاله صلى الله عليه وسلم «: ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء«، وعن أبي موسى الأشعري قال: قلت يا رسول إلاله أي المسلم أفضل؟ قال: »من سلم المسلمون من لسانه ويده. وخوفا أن يقع الإنسان في المحضور من القول كان لزاما عليه أن يوزن كلماته ويختار أحسن اللفظ وأجمله حين يريد التعبير عن رأيه، ويمسك عن الكلام الا لمصلحة واضحة، فكم من كلمة أوقدت نارا في القلوب وأشعلت حروبا دموية بل تكاد تنتهي. قال الإمام النووي رحمه إلاله في كتابه)رياض الصالحين(في باب تحريم الغيبة والأمر بحفظ اللسان في سياق ذكر لأحديث الأخير: "اعلم أنه ينبغ لكل مكلف أن يحفظ لسانه عن جميع الكلام الا كلاما ظهرت فيه المصلحة، ومتى استوى الكلام وتركه في المصلحة، فالسنة الإمساك عنه، ألنه قد ينجر الكلام المباح إلى حرام أو مكروه، وذلك كثير في العادة، والسالمة بل يعدلها شيء."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وقال في موضع آخر: "وأما قوله صلى الله عليه وسلم" فليقل خيرا أو ليصمت" فمعناه أنه إذا أراد أن يتكلم فإن كان ما يتكلم به خيرا محققا يثاب عليه واجبا أو مندوبا فليتكلم وإن لم يظهر له أنه خير يثاب عليه فليمسك عن الكلام سواء ظهر له أنه حرام أو مكروه أو مباح مستوي الطرفين فعلى هذا يكون الكلام المباح مؤمورا بتركه مندوبا إلى الإمساك عنه مخافة من انجراره إلى المحرم أو المكروه وهذا يقع في العادة كثيرا أو غالبا."

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي رحمه إلاله: "فقوله صلى الله عليه وسلم «: فليقل خيرا أو ليصمت" أمر بقول الخير، وبالصمت عما عداه، وهذا يدل على أنه ليس هناك كالم يستوي قوله والصمت عنه، بل إما أن يكون خيرا، فيكون مؤمورا بقوله، وإما أن يكون غير خير، فيكون مؤمورا بالصمت عنه."

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «: دع ما يريبك إلى ما بل يريبك، فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»، وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر فقال: »الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فقال الا أنبئكم بؤكبر الكبائر؟ قال: قول الزور أو قال شهادة الزور«، وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: » من لم يدع قول الزور والعمل به والجهل فليس الله حاجة أن يدع طعامه وشرابه.« الزور الكذب والبهتان، أي من لم يترك القول الباطل من قول الكفر وشهادة الزور والافتراء والغيبة والبهتان والقذف والسب والشتم واللعن وأمثالها مما يجب على الإنسان اجتنابها ويحرم عليه ارتكابها" ومن قول الزور أيضا حين يعبر الإنسان عن رأي غيره أو فعله وينسبه لنفسه، من أجل أن يحمده الناس بما لم يقل ولم يفعل، وهذا نهي عنه الإسلام. قال تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فال تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم.

قال سيد قطب في ظالل القرآن معلقا على هذه الأية: "تصور نموذجا من الناس يوجد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ويوجد في كل جماعة نموذج الرجال الذين يعجزون عن احتمال تبعة الرأي، وتكاليف العقيدة، فيقعدون متخلفين عن الكفاح. فإن غلب المكافحون وهزموا رفعوا هم رؤوسهم وشمخوا بأنوفهم ونسبوا إلى أنفسهم التعقل والحصافة والإناة.. أما إذا انتصر المكافحون

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وغنموا، فإن أصحابنا هؤلاء يتظاهرون بأنهم كانوا من مأيدي خطتهم؛ وينتحلون أنفسهم يدا في النصر، ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ! إنه نموذج من نماذج البشرية يقتات الجبن والادعاء. نموذج يرسمه التعبير القرآني في لمسة أو لمستين. فإذا مالمحه واضحة للعيان، وسماته خالدة في الزمان وتلك طريقة القرآن" وبعد أن يتحلى المسلم بجميل العبارات وتحري الحق والعدل ويغض الطرف عن الإشاعات المغرضة عند التعبير عن رأيه، يلبد أن يكون رأيه رشيدا سديدا. قال فخر الدين الرازي في تفسير هذه الأية: "أرشدهم إلى ما ينبغ أن يصدر منهم من الأفعال والأقوال، أما الأفعال فالخير، وأما الأقوال فالحق ألن من أتى بالخير وترك الشر فقد اتقى إلاله ومن قال الصدق قال قولا سديدا." قال الزمخشري في تفسير هذه الأية: "قولا سديدا قاصدا إلى الحق والسداد: القصد إلى الحق، والقول بالعدل." كما أنه يل مجال للرأي في قضية ورد فيها نص قرآني أو حديث نبوي قطعي الدليلة والثبوت، فممكن تعبير عن رأيه في قضية ما يؤدي به إلى مخالفة الشرع، قال ابن كثير في تفسير هذه الأية: وهذه الأية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم إلاله ورسوله بشيء فليس أحد مخالفته، ولا اختيار أحد ولا رأي ولا قول.

ب. ضابط عدم الإعتداء على أعراض الأخرين والسخرية منهم

يحرم الإسلام الغيبة والنميمة ويحذر من التحدث في أعراض الأخرين، فليس من حرية التعبير الخوض في أعراض الناس، وليس من حرية التعبير أيضا أن يغتاب ويمشي بالنميمة التي يفسد للناس ودهم، قال تعالى ﴿ولا يغتب بْعضُكُم بْعضا﴾. وقال النبي صلى الله عليه ةسلم «: بل يدخل الجنة قتات« وفي لفظ »نمام" قال صاحب الفواتح اللاهية في تفسير هذه الأية: "ولا يغتب بعضكم بعضا أي من جملة أخالقكم المحمودة أيها المؤمنون القاصدون لسلوك طريق التوحيد بل من أجلها ترك الغيبة وهي أن يذكر بعضكم بعضا منكم في غيبته بشيء لو كان حاضرا عندكم ليشق عليه ويكرهه البتة."

قال المراغي في تفسير هذه الأية أيضا: "ولا يغتب بعضكم بعضا أي: ولا يذكر بعضكم بعضا بما يكره فى غيبته، والمراد بالذكر الذكر صريحا أو إشارة أو نحو ذلك مما يإدى مإدى النطق، لما فى ذلك من أذى المغتاب، وإيغار الصدور وتفريق شمل الجماعات، فهى النار تشتعل فال تبقى ولا تذر."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ت. ضابط عدم الإعتداء على المصلحة العامة

ومن ضوابط حرية التعبير أيضا عدم الاعتداء على المصلحة العامة، ويعتبر هذا الضابط من أهم ضوابط حرية التعبير في الإسلام ومنها احترام المقدسات وعدم المساس بها، نجد بعض من يتصدر المنابر الإعلامية أو من يمسك القلم في الجرائد والمجالات وغيرها من وسائل التعبير يطلقون الحرية ألسنتهم وأقالمهم دون ضابط ويتناولون كل شيئ بدعوى حرية التعبير فيقعون في المحضور ومنها المقدسات، كالمبادئ الكبرى في الإسلام التي بل خالف فيها، أو المساس بتاريخ الأمة وتشويهه ووحدة الأمة والوطن ووحدة الصف وخدمة العدو وإثارة الكراهية، يقول أحمد هيكل رحمه الله: "ليس الإبداع في انتهاك الحرمات، والشذوذ الفكري." كما حرم الإسلام أيضا خيانة الدولة وإفشاء أسرارها وتعريض أمنها للخطر.

ث. ضابط تحديد المقصد والهدف والغاية والوسيلة

والمسلم عليه ضبط الهدف والغاية عندما يريد ممارسة حقه في التعبير عن الرأي في قضية ما بل يكون هدفه وراء ذلك تحقيق الشهرة والمكسب والفخر والرياء، بل يكون هدفه هو إرضاء الله وابتغاء وجهه ونصرة الإسالم والوصول إلى الحق وتقديم الفابدة والنصح للمجتمع أفرادا وجماعة، حاكما ومحكومين، وهذا هو حسن المقصد وإخالص النية. وحسن المقصد والهدف ليس مسوغا لمعصية إلاله ورسوله، بل يلبد أن يكون التعبير عن الرأي وفق الوسائل المشروعة، فال يجوز بحال من الأحوال أن يتخذ الإنسان وسيلة غير مشروعة للتعبير عن رأيه. ولابد أيضا من مراعاة المسؤولية والموضوعية فعلى المسلم أن يبتعد عن الهوى. وتأكيدا على هذه الضوابط جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في إمارة الشارقة إبريل 2229 حيث نص على:

أ) عدم الإساءة للغير بما يمس حياته أو عرضه أو سمعته أو مكانتها الأدبية، مثل الانتقاص والازدراء والسخرية، ونشر ذلك بأي وسيلة كانت.

ب) الموضوعية ولزوم الصدق والتراهة والتجرد عن الهوى.

ج) الالتزام بالمسبولية، والمحافظة على مصالح المجتمع وقيمه.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

د) أن تكون وسيلة التعبير عن الرأي مشروعة، فلا يجوز التعبير عن الرأي ولو كان صوابا بوسيلة فيها مفسدة، أو تنطوي على خدش الحياء أو المساس بالقيم، فالغاية المشروعة بل تبرر الوسيلة غير المشروعة.

ه) أن تكون الغاية من التعبير عن الرأي مرضاة إلاله تعالى، وخدمة مصلحة من مصالح المسلمين الخاصة أو العامة.

و) أن تأخذ بالاعتبار المالات والإثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يغلب منها على الأخر.

ز) أن يكون الرأي المعبر عنه مستندا إلى مصادر موثوقة، وأن يتجنب ترويج

ح) أن بل تتضمن حرية التعبير عن الرأي، أي تهجم على الدين أو شعابره أو شرائعه أومقدساته.

ط) أن بل تؤدي حرية التعبير عن الرأي إلى الإخلال بالنظام العام الأمة، وإحداث الفرقة بين المسلمين.

وكما جاء البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام مأكدا أيضا على هذه الضوابط لمبدأ حرية التعبير: حيث نصت المادة 12 منه على: ..." ولا يجوز إذاعة الباطل، ولا نشر ما فيه ترويج للفاحشة أوتخديل الأمة، ولا حظر على نشر المعلومات والحقائق الصحيحة، الا ما يكون في نشره خطر على أمن المجتمع والدولة،احترام مشاعر المخالفين في الدين من خلق المسلم، فلا يجوز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه.

وكما جاء إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام مأكدا أيضا على هذه الضوابط لمبدأ حرية التعبير، حيث نصت المادة 22 على:

أ) لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل بل يتعارض مع المبادئ الشرعية.

ب) لكل إنسان الحق في الدعوة إلي الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقا لضوابط الشريعة الإسلامية.

ت) الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شؤونه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ث) بل يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلي التحريض علي التميز العنصري بكافة أشكاله.

وكما نصت وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام في مادتها 22 في فقرة الثالثة والرابعة على: "الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغاله وسوء استعماله وكل ما من شؤنه الإخلال بالقيم أو شيء يعود على المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد" ."بل تجوز إثارة الكراهية القومية أو العنصرية أو كل ما من شؤنه أن يؤدي إلى التحريض على التميز العنصري بكافة أشكاله." ومما سبق نستنتج أن حرية التعبير ليست مطلقة، بل جعل لها الإسلام ضوابط من أجل الحفاظ على الحقوق والحريات والحرمات وعدم انتهاكها.

ثانيا: ضوابط ممارسة مبدأ حرية التعبير في القانون الدولي لحقوق الإنسان

إذا كانت المواثيق الإقليمية والدولية والتطبيقات القضابية وتفسيراتها قد أكدت على أهمية وضرورة حرية التعبير، الا أنها في الوقت جعلت لها حدودا حتى بل تتجاوز إلى غيرها من الحقوق والحريات. ومن أجل أن يتم اعتبار التقيد لحرية التعبير "شرعيا" ضمن القانون الدولي، فال بد من توفر الشروط التالية: يجب أن ينص القانون على التقيد. يهدف التقيد للوصول إلى أحد الإهداف الشرعية المذكورة في المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. يجب أن يكون التقيد ضروريا يعني وجود "حاجة اجتماعية ملحة" للتقيد. وسنتطرق في هذا المبحث لبعض القيود والضوابط التي نصت عليها مختلف نصوص الاتفاقيات الدولية والإقليمية:

أ. ضابط عدم انتهاك حقوق الأخرين أو سمعتهم

إن المنطق والعرف يقتضي أن تنتهي حرية التعبير لدى الفرد عند حدود كرامة الأخرين أو سمعتهم أن انتهاكها يعد تعدي على حقوق الأخرين، ولهذا لابد على الفرد ينظر لنفسه في عزلة عن الغير، وقد تطرقت كثير من الاتفاقيات الدولية والإقليمية من ضرورة احترام حقوق الأخرين أو سمعتهم عند تعبير الإنسان عن رأيه، فقد نصت المادة 12 من الإعالن العالمي لحقوق الإنسان على أنه بل يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسالته، ولا لحمالت تمس شرفه وسمعته، وعلى نفس السياق نصت المادة 17 من

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وأجازت الفقرة الثالثة من المادة 19 من هذا العهد إخضاع حرية التعبير لبعض القيود فيما يتعلق باحترام حقوق الأخرين أو سمعتهم، كما نصت في نفس السياق الفقرة الثانية من المادة 13 من اتفاقية حقوق الطفل على التقيد لحرية التعبير للطفل إذا تعلق الأمر باحترام حقوق الأخرين أو سمعتهم، ونصت الفقرة الثانية من المادة 12 من الاتفاقية الإوروبية لحقوق الإنسان على نفس المعنى والتي تعد في مجتمع ديمقراطي تدابير ضرورية لحفظ سالمة الوطن وأراضيه، أما الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان فقد نصت الفقرة الثانية من المادة 13 على نفس الأمر، الا أنها اشترطت لوضع هذا القيد لحرية التعبير أن تخضع لرقابة يلحقة وليس لرقابة سابقة، ونصت المادة 32 الفقرة : الأولى من الميثاق العربي لحقوق الإنسان 2224 على أن تمارس هذه الحقوق والحريات في إطار المقومات الأساسية للمجتمع ولا تخضع الا للقيود التي يفرضها احترام حقوق الأخرين أو سمعتهم. وإضافة إلى هذا جاءت المادة 14 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لتنص على حق الرد لمن اعتدي على حقوقه أو سمعته أو شرفه فنصت على أن: "لكل من تؤذى من جراء أقوال أو أفكار غير دقيقة أو جارحة نشرتها على الجمهور وسيلة اتصال ينظمها القانون، حق الرد أو إجراء تصحيح مستخدما وسيلة الاتصال ذاتها، بالشروط التي يحددها القانون. .. ومن أجل حماية فعالة للشرف والسمعة، يكون لدى كل مطبوعة وصحيفة وشركة سينما وإذاعة وتلفزيون شخص مسؤول بل تحميه الحصانات أو الامتيازات الخاصة."

ب. ضابط عدم مخالفة النظام العام أو الأمن القومي أو الصحة والأداب والأخلاق العامة

تباينت تعاريف النظام العام وهذا يرجع إلى اتساع مضمونه وشمول نطاقه وكذا بالنسبة للزمان والمكان، ولكن يمكن أن نقتصر على ما فهمته محكمة البلدان الأمريكية بقولها: "يتطلب مفهوم النظام العام في مجتمع ديمقراطي ضمان أوسع انتشار ممكن الأنباء والأفكار والأراء وكذلك أوسع إمكانية لوصول المجتمع برمته إلى المعلومات، وتشكل حرية التعبير العنصر : الأولى والأساسي في النظام العام في أي مجتمع ديمقراطي ولا يمكن تصور ذلك بدون مناقشة حرة وبدون إمكانية إعطاء الفرصة كاملة المعارضة." على الإنسان عند استخدام حقه في التعبير عن

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

رأيه الا يؤدي به ذلك إلى المساس بالاستقرار والثوابت والقيم الأخلاقية للمجتمع، وقد نصت الفقرة الثالثة من المادة 19 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه يجوز إخضاع حرية التعبير لبعض القيود فيما يتعلق بحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأداب العامة، ونصت الفقرة الثانية من المادة 12 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على نفس المعنى، أما الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان فقد نصت الفقرة الثانية من المادة 13 على نفس الأمر، الا أنها اشترطت لوضع هذا القيد لحرية التعبير أن تخضع لرقابة يلحقة وليست رقابة سابقة، أما الفقرة الرابعة فنصت على أنه يمكن إخضاع وسائل التسلية العامة لرقابة مسبقة لغاية وحيدة وهي تنظيم الحصول عليها من أجل الحماية الأخلاقية الأطفال والمراهقين، نصت المادة 32 من الميثاق العربي لحقوق الإنسان في النسخة الحديثة على أن تمارس هذه الحقوق والحريات في إطار المقومات الأساسية للمجتمع ولا تخضع الا للقيود التي يفرضها حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأداب العامة. الا أن المادة 6 من مبادئ جوها نسبيرغ اشترطت على وضع القيود على حرية الرأي والتعبير فيما يخص الأمن القومي، الا إذا استطاعت الحكومة أن تثبت أن ذلك التعبير يهدف إلثارة العنف الوشيك أو من المحتمل أن يثير مثل هذا العنف. ومن هنا يرى المقرر الخاص لحق حرية العقيدة والتعبير في هيبة الأمم المتحدة: أن قضايا نشر الصور الفاضحة والتعبيرات المهينة الإديان هي من قبيل مخالفة الأخلاق العامة.

ت. ضابط عدم الدعاية للحرب

نصت الفقرة: الأولى من المادة 22 العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والفقرة الخامسة من المادة 13 الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على تقيد حرية التعبير إذا كان فحواه فيه دعاية للحرب أو يشكل تحريضا على العنف ضد أي شخص أو مجموعة أشخاص مهما كان سببه، ونصت الفقرة الثالثة من المادة 4 من اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها على أن التحريض المباشر والعام على ارتكاب الإبادة الجماعية هو فعل يعاقب عليه..

ث. ضابط عدم الدعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إن من تمام العقل وحسن الكلام الا يفضي تعبير الإنسان عن رأيه الدعوة إلى الكراهية القومية أو العنصرية والدينية، ألنه بل يعد تعبيرا من لجؤ إلى مثل هذا النوع، كما أنه يعرض نفسه الأذى من طرف المتطرفين وكذا رجال الدين وحتى الحكومات، ثم بل يوجد حماية ألنه خالف نصوص الاتفاقيات التي منعت هذا السلوك، فقد تطرقت بعض الاتفاقيات الدولية والإقليمية على أن أية دعوة إلى الكراهية القومية أو العرقية أو الدينية تكون سببا لتقيد حرية التعبير، نجد الفقرة الثانية من المادة 22 العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والفقرة الخامسة من المادة 13 الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان تنص على هذا، كما أن المادة 4من الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التميز العنصري تلزم الدول الإطراف بإدانة جميع أشكال الدعاية القابمة على أفكار ونظريات التفوق العرقي أو اللون أو الإصل، وتفرض عقوبات على نشر هذه الأفكار والنظريات.

والأن أختم بحثي هذا الذي حاولت أن أظهر مفهوم حرية التعبير وضوابطها في منظور الشريعة الإسلامية وحقوق الانسان ومما سبق يظهر جليا أنه بل يمكن بأي شكل من الإشكال ترك حرية التعبير دون ضوابط لوجود خيط رفيع بين الضوابط التي ذكرت وحرية التعبي. وفي ختام هذا المقال نخلص إلى التشريعان اتفقا على ضرورة وضع ضوابط لحرية التعبير حماية للناس والأوطان وكذا حماية صاحب التعبير نفسه. مع أن الدكتور محمد عماره يرى أن حرية التعبير من الضرورات وليست من الواجبات فحسب فالباحث يرى أن هذا المفهوم هو واجب لمن يريد التعبير به او قول كلمة الحق بشرط الا يخل بالضوابط المذكرة أنفا في المقال ولايوجد دافع لكي نسميها ضرورية أو نجبر عليها احد لكي يعبر عن رأيه وأيضا الباحق ينتقد انتقدا شديدا للمنظمات الدولية وحقوق الانسان لما يحدث لهذا القانون بدون تنفيد او تطبيق احكام قوانينه على الصعيد الدولي ونصف هذا التهميش أو التباطء لتحقيق مصالح شخصيه ندعوهم إلى احترام القوانين والمعاهدات الدولية التي أصبحت الإن حبرا على ورق. ونسؤل الله التوفيق.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الجونوجيني في الميزان والبديل الشرعي

جمانة محمد صبري الطاهر العويتي
سونان أمبيل الإسلامية سورابايا

تمهيد

من المقاصد التي قامت عليها الشريعة الإسلامية حفظ النسل، وعنت الشريعة بتفاصيل احكام الزواج، وضمان حقوق الزوجين، شملت كافة التفاصيل حتى المعامالت المالية حال الزواج والطالق. في احكام الشريعة الإسلامية فإن الزوج هو المسؤول عن النفقة والإنفاق، وتطوع الزوجة بالإنفاق هو تفضل منها وليس إلزامي، لكن ما حدث في العقود الخمس الأخيرة، من اقبال الزوجات على العمل للمساهمة في تنمية اقتصاد الأسرة والنهوض بالأوضاع المعيشية الأسرة، أدى لمساهمات الزوجات المالية غير محسوبة، وغير موثقة كتابياً.

ونظرا لطبيعة العلاقة الزوجية التي تقوم على الود وعدم المشاححة، ونظراً أيضا لعدم البحث عن هذه الحقوق في حال الرضا، ولا تظهر إلا في حال الدخول في خالفات او انحلال الرابطة الزوجية حينما تبحث الزوجة عن الحلول فلا تجد ذلك، لخلو التشريعات الإسلامية من حلول مفصلة في هذه الجزئية بتقسيم ما للمرأة للمرأة وما للرجل للرجل ولما خضع لخالف فالبينة على من أنكر واليمين على من ادعى، لذلك عدت هذه المسألة من النوازل.

اتبعت جل البلاد الإسلامية في قوانين الأحوال الشخصية ما اعتمدته مما ورد في الفقه الإسلامي بالخصوص، ولكن البعض من هذه الدول نتيجة ضغط المجتمع الدولي وجمعيات حقوق المرأة اتبعت بعض القوانين الغربية؛ من اقتسام الممتلكات المكتسبة بعد الزواج مناصفة وفي هذا غبن لطرف من الأطراف وغبن لباقي مستحقي الثروة خصوصا في الميراث.

في حين تفردت بعض الدول الإسلامية كماليزيا واندونيسيا والمغرب بأتباع أعراف معينة، وكيفها الفقهاء إسالمياً، الضفاء صبغة شرعية عليها، مع التحفظ حول هذا التطبيق هل هو فعال شرعي ام يشوبه بعض المخالفات.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مفهوم تقسيم الأموال المكتسبة من الزوجين بعد الطلاق

لم يرد تعريف للفقهاء المتقدمين؛ ألن هذه المسألة تعد من النوازل، ولكن للفقهاء المتأخرين تعريف للأموال الزوجية المكتسبة بعد الطلاق بأنها "الأموال التي يحصلها الزوجان عند فترة الزواج من كسبهما ثم اختلطت تلك الأموال في استهالكها، فصارت تلك الأموال مشتركة لهما وتقسم بعد انتهاء العالقة الزوجية". أما في القانون الأندونيسي تعريف الأموال المكتسبة خلال الزوجية" هي الملكية المشتركة التي يحصلها الزوجين من كسبهما خلال فترة الزواج ويعمال لصالح الحياة"

وقد ورد في قانون الزواج في اندونيسيا (بند 1 سنة1974) "إن الأموال التي تكتسب اثناء الحياة الزوجية تعتبر من الأموال المشتركة بين الزوجين إلا الهبة أو الإرث فهما ليسا داخلين في مفهوم الأموال المكتسبة" أما جهود المنظومة الأممية في الدعوة الى نظام إلاشتراك المالي بين الزوجين ليست خافية على احد، بل وصل الأمر الى ممارسة ضغوط دولية والتحكم في سيادات الدول الإسلامية رغم على التوقيع على إلاتفاقيات الواردة بهذا الخصوص، وقد ورد في المادة 13 من اتفاقية السيداو هذه المادة الخاصة بالتساوي المطلق بين الرجل والمرأة في الجوانب المالية والثقافية والرياضية "تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المج الات الأخرى للحياة الاقتصادية و الاجتماعية؛ لكي تكفل لها- على أساس تساوي الرجل والمرأة- نفس الحقوق ولاسيما(:أ) الحق في الاستحقاقات الاسرية" يجدر بنا الوقوف هنا عند البند (أ) الخاص ب إلاستحقاقات الاسرية، وهو ما يشمل قضية الميراث والمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة فيه.

في بنود إتفاقية السيداو ذُكر إنه يترتب على الطلاق اقتسام المال مناصفة بين الزوجين بغض النظر عن أصول هذه الأموال وأحقية أي طرف فيها، وكذلك الحال في الميراث فللطرف الحي نصف الميراث بغض النظر لو يوجد أبناء للزوجة أو الزوج من زواج سابق أو والدين فإن الحي من أحد الزوجين ينال نصف التركة، لهذا لم يعجب منظمة العفو الدولية قوانين الأحوال الشخصية في الدول الإسلامية حيث قامت منظمة لعفو الدولية لعام 2011 برفع تقريرات ذكرت فيه.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

نشأة الجونوجيني وتكييفه فقهياً وقانونياً

يرجع هذا التشريع إلى عرف للشعوب الملايوية -شعب الماليو هم الشعوب الأصلية التي سكنت كل من)إندونيسيا وماليزيا وسنغافورة وجنوبي تايلند وبورما وبروناي(وكان لماليزيا السبق إسالمياً في استحداث قانون تدبير الأموال المشتركة بين الزوجين، باعتماد هذا العرف وإيجاد تأصيل إسالمي له وحذت حذوها إندونيسيا وهي أكبر بلد إسالمي يعتد بهذا العرف كتشريع للفصل في أموال الزوجين المشتركة.

أ) معنى:Gono-Gini هو ممتلكات الجونوجيني وهو خاصية اقتسام الأموال المشتركة التي تحصل عليها الزوجان خلال فترة الزوجية.

ب) مفهوم ونشأة وتاريخ الجونوجيني: الجونوجيني أو الهارتا بيرساما هو مصطلح إندونيسي يعني تقسيم الإمالك المشتركة بين الزوجين والمصطلح يتغير بتغير المنطقة أو اللغة، حيث أن كلمة جونوقيني أصلها جاوي ونفس المعني في أقليم أتشيه يسمى (haeruta sihareukat) وفي بالي يسمى (druwe gabro) وفي سومطرة يسمى "Seguna-Sekaya"، وهكذا في غيرها من الاقاليم لتكون التسمية بحسب الاقليم واللغة إنما المعنى واحد وهو تقسيم الممتلكات والمال المشترك بين الزوجين والذي تم تحصيله وتنميته خلال الزوجية.

وهو عرف يقضي بأنه عندما يموت الزوج، وقبل تقسيم الميراث، تعطى الزوجة ثلث قيمة مال الميراث، ويتم توزيع الثلثان المتبقيان بحسب الشريعة الإسلامية وتأخذ نصيبها وفق الشريعة الإسلامية من الثلثين المتبقيين ،وهناك أيضا من يقسم بواقع 50٪ من قيمة الميراث تذهب إلى الزوجة، ويوزع النصف الباقي وفقا الحكام الشريعة الإسلامي ة، والزوجة تنال نصيبها الشرعي من النصف المتبقي وتم اعتماد الجونوجيني كقانون في قانون (رقم 1 لسنة 1974م الفقرة السادسة مادة35-36-37) وفي المادة 35 رقم 1 وصف الجونوجيني بأنه أي ممتلكات يتحصل عليها أي طرف خلال الزوجية تصبح خاضعة للجونوقيني.

وفي المادة 36 تفترض تحديد الاصول المكتسبة لكل من الزوجين، أما المادة 37 تفصل في حال حدوث الطلاق فإن تقسيم الأموال المشتركة سيخضع لدين الزوجين (بإستثناء الهبات والهدايا والميراث السابق) حيث يخضع الدخل من عمل

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

كل من الزوجين -حتى لو كان طرف واحد يعمل و الأخر لا يعمل- و الأموال والممتلكات المكتسبة حال الزوجية يجب أن تخضع لالقتسام.

وال توجد أي معلومات واضحة عن نشأة هذا العرف، الذي أصبح قانوناً منذ سنة 1974م، ومفهوم هذا القانون مأخوذ من العرف أو التراث الأندونيسي، وتم اعتماده من قبل القانون الإسلامي (جمع إلاحكام الإسلامية بإندونيسيا) والقانون الأخر، ويتم العمل به في حال لا يوجد ما ينص على غيره في عقد الزواج.

في المادة 37 قانون رقم 1 لسنة 1974م ما يخص الزواج وفي البند رقم 96 ورقم 97 في التصنيف القانون الإسلامي (KHI) يقضي بأنه في حال انفصال عرى الزوجية إما بالطالق أو الموت فإنه أي يطرف ينال نصف الثروة المكتسبة حال الزوجية.

وهكذا فإن الجونوجيني ب إلامكان تطبيقه عبر المحكمة الدينية أو عبر إلاتفاق بين العائلتين بعد المدأولات والصلح، وأحيانا ربما ينال طرف نصيب أكبر من الطرف الأخر لأن الأمر حين يتم بالصلح يصبح اتفاقي، شريطة انتفاء الغصب و إلاكراه، في حال عدم رغبة أحد الطرفين ب إلاخذ بقانون الجونوجيني فعليه كتابة ذلك حال إبرام عقد الزواج.

أمور يجب ضبطها حين إبرام عقد الزواج:

أ- تقديم الكيفية أو الرؤيا لتقسيم الأموال المشتركة في حال حدوث طالق، بما فيها نسبة كل طرف.

ب- ضبط ومعالجة الشئون المالية الأسرة كالديون و إلاقساط وغيرها، وذلك قبل إبرام عقد الزواج.

ت- توثيق وفصل الممتلكات السابقة لعقد النكاح.

وبإمكان أحد الطرفين أن يجعل النسبة أكثر من النصف إذا لم يكن لديه عمل ومصدر دخل، أو ممنوع من العمل أو لديه أعباء مزدوجة، أو لديه مسئولية حضانة الاطفال أو يعاني من العنف الاسري، وفي حال عدم القيام بتوثيق أو إبرام اتفاقية الجونوجيني قبل الزواج من الممكن أن تبرم عبر الصلح أو مفاوضات الاسرتين لتقسيم ممتلكات الزوجين المشتركة.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

في حال عدم رضا أي طرف بما قضته المحكمة الإسلامية أو محكمة المدينة التابع لها، له أن يناشد القضاء في فترة 14 يوم من صدور أمر المحكمة التي رفض قرارها. مالحظة: هناك فرق بين الأموال المشتركة وبين نظام إلاشتراك المالي حيث أن نظام إلاشتراك المالي هو قانون يمنح بموجبه الزوجين إمكانية اقتسام الثروة مناصفة حال الفرقة أو يأخذ الطرف الحي النصف حال الوفاة بغض النظر عن وجود مساهمة من أي طرف في هذا المال أو له دخل أو ال، أما الأموال المشتركة فهي أموال ساهم في إيجادها كال الزوجين تحتسب بنسبة مساهمة كل طرف.

التكييف الفقهي لقانون الجونوجيني: يرجع البعض إن التكييف الفقهي للقانون، أنه "عقد مصالحة أو اشتراط" في عقد الزواج، في حين يرى البعض الأخر إنها "شركة إلابدان" ويرى آخرون إنه "العادة المحكمة أو العرف." أولا: تأصيله شرعاً من حيث كونه عرف، كما هو معلوم فإن العرف هو أحد مصادر التشريع في الفقه الإسلامي في حال لا يصطدم مع نص شرعي ولكن كما هو واضح فإن هذا العرف يعرف فاسد؛ ألنه يتعارض مع القاعدة الملكية الشرعية، وغير منصف، فمن غير المنطقي أن يتعب أحد الزوجين ويكد لتحصيل المال ثم يعتبر هذا المال مشترك وعند الطلاق أو الموت يقسم مناصفة، والتشريعات الإسلامية أقالت الذمة المالية لكل من الزوجين عن الأخر، رغم أنهما يقومان على أسرة واحدة.

ثانياً: إن إلاسالم أرشدنا إلى إمكانية سلوك طريق آخر لفض النزاع حول المال المشترك في حال تعذر على المحكمة الشرعية فض النزاع وهو الصلح. لكن الصلح يكون برضى الطرفين وال يكون مفروضاً ومقنناً مسبقاً، أوبه إجحاف بحق طرف من الأطراف أو به ظلم. حرم الفقهاء أخذ مال الغير حياء؛ فهو من إلاكراه والغصب، فكان حكم أخذ الشي حياء هو الحرمة، وإن أُعتبر صلحا فلو كان بسيف الحياء فهو ليس صلحاً حقيقياً، ألن لو فيه غبن سيقبل الطرف المغبون على غضاضة.

ثالثاً: ورد في الفصل السادس والتسعون من إلاحكام الإسلامية في إندونيسيا أنه إذا مات الزوج فنصف أموال الشركة للزوجة وهذه مخالفة محضة للشريعة خصوصاً لو لم يثبت لها أي سعاية معه وغبن للورثة، ولقد ورد في لأحديث (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال. ... اسمعوا منى تعيشوا الا لا تظلموا الا لا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تظلموا الا لا تظلموا إنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه. ... فاتقوا الله عز وجل في النساء فإنهن عندكم عوان لا يملكن أنفسهن شيئا.... الحديث، هناك الكثير من الشواهد المشابهة والتي لا يسع المقام لذكرها. فلو كانت الزوجة مثال حديثة الزواج وللزوج أبناء من زواج سابق سيظلم الابناء من الزواج السابق، أو كانت الزوجة لها دخل أكثر من الزوج وتم الطلاق فاقتسام الثروة بينهما مناصفة فيه غبن لها، وكذلك العكس، وما الحال لو تزوجت لمدة يوم واحد ومات الزوج أو افترقا هل يعقل أن تقتسم الأموال مناصفة!!!

خامساً: ذهب بعض الفقهاء المتأخرين منهم محمد السرطاوي وعلي الصوا الى عدم جواز تقسيم أموال الزوجين بكيفية الجونوجيني دون سبب شرعي، ولكل منهم ذمته المنفصلة عن الأخر وله حق مطلق على أمواله، كما لا يجوز لأحد التصرف في اموالهما دون اذنهما، إلا في حال تقصير الزوج عن نفقة زوجته فلها ان تأخذ ما يكفيها بالمعروف لقول الرسول عليه السالم لهند (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف، ولكن لو اتفق إلازواج مسبقاً على التقسيم بكامل ارادتهما فال بأس به.

سادساً: في حال اعتبارها شركة ابدان فإن هذه الشركة اجازها الحنفية والمالكية والحنابلة مع إلاختالف في بعض الجزئيات مثل اشتراط اتفاق الصنعة للحنفية والمالكية اما المذهب الشافعي وهو مذهب الأندونيسيين فيروا بطالنها بأنواعها وجزئياتها، ويروا انها من الغرر. وجود هذا الشرط في عقد الزواج لا يؤثر في صحته، ولكن هذا العقد الملزم يختلف في حقيقته عن عقد الشركة الذي يذكره الفقهاء، وال مججال لذكر هذه التفاصيل هنا،لكن عقد شركة الابدان لا يلزم أي ططرف بإنشاءه ابتداء، او الاستمرار به على وجه الدوام.

البديل الشرعي حق الكد والسعاية

يعتبر الفقه المالكي الاطار المرجعي الاهم لموضوع السعاية وما يطرحه من قضايا ويثيره من إشك الات، وعليه فالكلام الذي يقال عنه حال او بديل، ليس بالجديد المبتكر، فقد قيل قديماً.

أولا: السعاية لغةً: جاءت في لسان العرب" سعى إذا عمل والسعي الكسب وقال الزجاج: أصل السعي في كالم العرب: التصرف في كل عمل." ثانياً: تعريف السعاية فقهاً: لم يعطي فقهاء المالكية السعاية تعريفاً اصطالحياً، الا من تعريف

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

مبسط من الفقيه محمد بن ابراهيم المزوار عندما سئل عن معنى السعاية، فأجاب" أن معنى السعاية: ما استفادوه من المال بعملهم، وورد في الكتاب)وأن ليس لإلنسان الا ماسعى، أي الا ما عمل."ابإلمكان الاستزادة مبزيد شروحات ابخصوص يف هناية احملتاج للرملي، حاشية حفة احملتاج للعبادي، ومن املتأخرين كتاب الشركات يف الشريعة الاسلامية لعبد العزيز اخياط وكتاب الشركات لرشاد حسن خليل.

عرف السعاية الصديق بلعريبي" السعاية اصطالحا، هي حق يسمح للمرأة في أخذ جزء من الثروة التي أنشئت أثناء الحياة الزوجية مقابل المجهود الذي بذلته أو ساهمت به في تكوين تلك الثروة. [24]" تعقيباً على التعريف؛ هو فعال حق ولكن في وضع خاص وليس مطلق، وهو وضع شرعي وقانوني، وعند استنادنا على كلمة شرعي نعني أن الشرع هو من ينظم هذا الوضع وأن له مرجعية شرعية، وهذه الكلمة تقتضي وجود عنصرين للسعاية أولهما عمل الزوجة وثانيهما نماء أموال الزوج بسبب ذلك العمل.

ثالثاً: التأصيل الشرعي للكد والسعاية: بحسب من أقر الكد والسعاية على إنه حق شرعي ومستنبط من الكتاب وفعل الصحابي نستعرض أدلة وحجج القائلين به الكتاب:)للرجال نصيب مما اكتسبوا، وللنساء نصيب مما اكتسبن(و)وأن ليس لإلنسان الا ما سعى(، بل هناك من رأى أن حق الزوجة في الاموال المحصلة أثناء الزوجية أساسها في قوله تعالى)وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطار فال تاخذوا منه شيئا، اتاخذونه بهتانا وإثما مبينا، وكيف تاخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا.(قد يرى البعض ان الايات المذكورة تخص الجزاء الاخروي ويعتبرها دليل استئناس، انما الحجة في اعتبارها تشريعا هو الشركة العرفية ولكن هذا الكلام مردود بتفسير اغلب المفسرين بالنسبة آلية النساء رقم. 32

رابعاً: تأصيل السعاية بناء على قضاء الخليفة عمر ابن الخطاب: يعتبر قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهم الادلة النقلية المعتمدة في التأصيل لحق ُالكد والسعاية، حيث يرى المنادون لهذا التوجه أن حق الكد والسعاية ليس قول استحسنه المتأخرون وال عرف وال عادة، بل هو أمر قديم قُضي به في صدر

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الاسالم في خالفة عمر والقصة هي كما أشار إليها الهوزالي" وهي أن عمرو - أو عامر بحسب نصوص أخرى - بن الحارث كان قصاراً، وكانت زوجته حبيبة بنت زريق عمة عبد الله ابن الارقم ترقم الاثواب، حتى اكتسبا م الا كثيراً، فمات عمرو وترك الاموال، فأخذ ورثته مفاتيح المخازن و الاجنة واقتسموا المال، ثم قامت عليهم زوجته حبيبة، وادعت عمل يديها وسعايتها، فترافعت مع الورثة ألمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. فقضى بينهما بشركة المال نصفين، فأخذت حبيبه النصف بالشركة، والربع من نصيب الزوج بالميراث، ألنه لم يترك الاوالد، وأخذ الورثة الباقي."

وحيث أن قول الصحابي يعتبر حجة في مذهب الامام مالك، ويظهر جلياً في كتاب الموطأ تكرار الاخذ بقول الصحابي، لذلك اعتمدت فتوى عمر رضي الله عنه. وقد تباينت الاراء بخصوص حجية فتوى عمر كما التالي:)عدم حجية الفتوى أو نازلة حبيبة كما يسميها البعض، او القصة حالة خاصة لا يقاس عليها، او الفتوى محصورة فقط في الزوجة التي تعمل في النسيج "نساجة"، او عدم ثبوت أو صحة القصة ابتدا(، ولكن بعد بحث ودراسة حق الكد والسعاية نجد أن فتوى عمر تنطلق من فكره المقاصدي رضي الله عنه كما أفتى بإبطال حد السرقة في عام الرمادى، أفتي في نازلة حبيبة، وعمر رضي الله عنه صاحب الموافقات يمكن أن يفتي بدون أن يجد مستند شرعي، كما إن العقل يدعم هذه الفتوى فمن غير الممكن أن تعمل الزوجة وتساهم في تنمية مال زوجها، وفي حال حدوث الطلاق أو الوفاة يضيع كل جهدها ونصيبها إن لم يكن هناك توثيق.

خامساً: الكد والسعاية بين موافق ومخالف:

أ) الفتاوى الموافقة: هناك فتوى ابن عرضون رحمه الله وال يسع المجال لذكر اكثر من فتوى لذلك سنذكر فتوى واحدة فقط، وهي صادرة عن فقيه كان معاصراً للقاضي ابن عرضون الفقيه سيدي سعيد بن علي الهوزالي، ونصها..." إن كان للزوج مال ولزوجته مال كذلك، وسعيا فيه، فالمستفاد يقسم بينهما على قدر المالين، وإن كان المال للزوج خاصة، وكانت الزوجة تخدم فيه، فلها أجرتها بلغت ما بلغت، وإن كان الزوج والزوجة لا مال في يد كل واحد منهما، بل أفادا جميع ما بأيديهما

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

بخدمتهما وسعايتهما، فالمال بينهما نصفين، كقصة حبيبة المذكورة في "منتخب الاحكام" البن أبي زمنين، والله تعالى أعلم".

ب) فتاوي مخالفة: كما فتاوى المؤيدين فهم أكثر من فتوى سننقل واحدة فقط، وهي صادرة عن القاضي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الجزولي التمنارتي، ونصها: "سؤال: جوابكم في مسألة امرأة استفادت أمالكا مع زوجها مدة الزوجية بينهما، هل لها حصتها من ذلك الملك على قدر سعايتها؟ أم نصيبها من أثمان تلك الامالك؟ الجواب: إن اشتركا في أصل الاثمان؛ فهما في الامالك على نسبتهما. وإن لم يشتركا فيها، بل كانت تخدمه على عادة نساء الجبال؛ فال حق لها في الاصل، فلها أجرة خدمتها على ما يراه أهل المعرفة بذلك من قريتها بعد أن تحلف أنها ما فعلت ذلك لزوجها لصلة الرحم[32]."

البند الثاني: التكييف الفقهي لحق الكد والسعاية: بخصوص التكييف الفقهي للسعاية فقد اختلفت آراء الفقهاء في تكييف ما يأخذه السعاة لقاء كدهم، فمنهم من يكيفه على أنه "كراء" ويقصدون به الاجرة، فيقول بأن للزوجة الساعية أجر المثل في الح الات التي لم يتم فيها الاتفاق على قسط معين، ومنهم من يحمل السعاية على الشركة فيقول بأن المرأة الساعية تكون شريكة زوجها في المال المستفاد بنسبة قيمة عملها بحسب ما يراه ويقدره أهل الخبرة."

وبعدما استعرض الفقيه أحمد نصوص وفتاوى الجهتين قال "ويبدو أن الاتجاه الجدير بالتأييد والترجيح في نظرنا هو الرأي الثاني الذي يحمل أحكام السعاية على الشركة، ذلك أن هذا التكييف هو الذي يتمشى والموقف الراجح في الفقه وما عليه أغلب تشريعات العمل التي تستثني من نطاق سريان أحكامها، من حيث الاشخاص، أفراد العائلة الواحدة الذين يعملون مع بعضهم البعض. وفي هذا المعنى يقول الاستاذ صادق المهدي سعيد: "والحقيقة أنه من الاصلح و الاحرى أن يكون الزوجان شريكين في العمل والحياة و الا يبرم بينهما عقد عمل قد يثير بينهما بروابطه بعض المشاكل التي قد تؤثر على الحياة الزوجية".

و الاستدالل الذي استدله والذي يستبعد الاجارة، على أساس ما قد تثير بعض المشاكل التي قد تؤثر على الحياة الزوجية، فإن هذا التبرير ينطبق كذلك على

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

استبعاد الشركة، بل قد يكون استبعاد الشركة أولى، فإنها ستجر للزوجين مشاكل أكبر من الاجارة.

هناك قاعدة الفقهية تقول"كل عقدين متضادين وضوعا، لا يجوز أن يجتمعا شرعاً" هذه القاعدة تنطبق على ما نحن بصدده، وهو أن عقود البيع الشركة و الاجارة وغيرها من عقود المعامالت تخالف عقد الزواج؛ ألن عقود المعامالت مبنية على المحاسبة والمشاحة، وعقد الزواج يختلف ألنه مبني على المكارمة والمسامحة، وال يمكن أن يضم العقدان في عقد واحد، وأما إن كان عقد المعاملة بين الزوجين متفق عليه بعقد منفصل؛ فال إشكال حينها ألن العقد شريعة المتعاقدين.

وباعتبار هذه القاعدة يري الفقيه أحمد أن يستبعد عقد الاجارة كما راي غيره استبعاد عقد الشركة، الا لو كان عقد منفصل، ويرى الوزاني وبعض الفقهاء المتقدمين أن الكد والسعاية من باب شركة المفاوضة، وهي محددة الفصول حسب العرف، سماها الوزاني شركة حكمية، أي غير مصرح ببنودها في عقد خاص، إنما خاضعة ألحكام العرف الذي اعتاده المحتكمين إليها، و الامر هنا لا يتعلق بالزوجين فقط إنما لكل من يعمل في الدمنة)أصل المال.(

عموماً هذا الحق ليس من باب القول المستقر المتفق عليه، بل على العكس من ذلك حيث أثار نقاشا فقهيا في بالد المغرب منذ قرون السيما في كتب النوازل، وفي فقه العمل. فكان من الفقهاء من قال بأن هذا مقتضى العدل و الانصاف، وهو من صميم العرف الذي تبنى عليه الاحكام، والعمل الذي جرى به قضاء الحكام ،و الأمة المغربية سباقة في هذا المضمار ،ومنهم من قال بأن هذا ليس من الشريعة في شيء، بل هو عرف فاسد، وقول باطل، وليس من الشريعة في شيء؛ ألنه يناقض مقرراتها، وال مدخل في العرف باعتباره من أصول التشريع الاسلامي لما كان من هذا القبيل.

حق الكد والسعاية في مدونة الاسرة المغربية

في عام 2004م بدأ النقاش من قبل اللجنة المكلفة بصياغة وإعداد مدونة الاسرة المغربية، وذلك بعد إلحاح من عدة جهات، خاصة بعد طرح خطة إلدماج المرأة في التنمية أضحى أمر شرعنة حق الكد والسعاية مطلوب، في نهاية

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

المطاف خُصص بند خاص هو (فصل 49(من مدونة الاسرة، و نص على ما يلي" لكل واحد من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الاخر، غير أنه يجوز لهما في إطار تدبير الاموال التي ستكتسب أثناء قيام الزوجية، الاتفاق على استثمارها وتوزيعها، يضمن هذا الاتفاق في وثيقة مستقلة عن عقد الزواج، ويقوم العدالن بإشعار الطرفين عند زواجهما ب الاحكام السالفة الذكر.

إذا لم يكن هناك اتفاق فيرجع للقواعد العامة لإلثبات، مع مراعاة عمل كل واحد من الزوجين وما قدمه من مجهودات وما تحمله من أعباء لتنمية أموال الاسرة" انتهى نص القانون.

والمالحظ ان قانون رقم 49 في مدونة الاسرة يغاير حق الكد والسعاية فالقانون للزوجة العاملة وغير العاملة في مال زوجها، كما انه يتضمن عقد مسبق للزواج يحدد فيه نصيب الزوجة، كما ان حق الكد والسعاية لكل من يتحمل العبء في تنمية اقتصاد الاسرة في حين المدونة تختص الزوجة فقط، بناء عليه نرى إنه بمزيد دراسة لثغرات قانون الكد والسعاية حسبما شرعه المشرع المغربي ربما توضع له صيغة أكثر إحكاما مع مرجعيته الشرعية، وال تكون القسمة مناصفة ثابتة، إنما تتغير بحسب السعاية، وعدم تحديده للزوجة فقط انما لكل من يسعى في تنمية اقتصاد الاسرة.

وقد يزعم البعض بأن الجونوجيني ما هو الا الكد والسعاية مع اختالف المسمى فقط لذلك اوردنا فيما يلي جدول لتوضيح الفروق بين حق الكد والسعاية والجونوجيني:

الكد والسعاية	الجونوجيني
السعاية لها الاسس الشرعية الاسلامية وتستند أيضا في حجيتها على العرف ولكن تكييفها كقانون في المدونة المغربية جردها من إسالميتها بتحوير الحكم الشرعي وتغييره ليتماشى مع المشرع	تعتمد أساساً على العرف وتم إقرارها كقانون واعتمادها من قِبل هيئة إسالمية تشريعية عليا بعد أن أوجدت لها حجية عبر مقاصد الشريعة كشركة الابدان أو العادة المحكمة أو عقد الصلح
السعاية عامة وشاملة لكل من ساهم في تنمية المال سواء زوجة أو غيرها	هذا القانون يخص الزوجة فقط في المال المشترك سواء ساهمت به أو لا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قانون الكد والسعاية لم يهضم حق الزوجة المطلقة الساعية في مال مطلقها، وأيضا لم يأكل حق الورثة	فيه خرق لحقوق الملكية للزوج، وهضم لحقوق الورثة في حال موت الزوج
موافق لحقوق الملكية وقواعد الميراث	غير موافق لحقوق الملكية وقواعد الميراث

النتائج والتوصيات

أ. ان الجونوجيني هو عرف فاسد وال يمكن تبنيه اسالمياً.

ب. حق الكد والسعاية فيه ضمان لكل من سعى وبذل جهد او مال لتنمية اقتصاد الاسرة او المساهمة في نفقاتها.

ت. شركة الابدان وان قبلها بعض المذاهب بضوابط لكن، لكن وضعها كشرط قبل عقد النكاح فيه من الغرر، ب الاضافة لم يجيزها المذهب الشافعي.

ث. يجب عدم اغفال احتياج الاسرة لتشريعات مالية تكفل حقوق كل الاطراف وتالئم الشريعة الاسلامية.

ج. توعية المقبالت على الزواج واسرهن بخصوص أهمية التوثيق واحتساب المساهمة المالية ألي طرف تجنبا لوقوع ما لا يحمد عقباه.

ح. مع شرعية حق الكد والسعاية، ومع ذلك فإنه ما زال في حاجة ماسة ليس فقط إلى الاجتهاد في أحكامه ومسائله إنشاء وتقريرا، ولكن أيضا قبل ذلك إلى إخراج تلك الاحكام من مظانها، وترتيبها وفق منهجية واضحة المعالم ومحددة الاهداف.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الاسلامُ وعلمُ النفسِ والارشاداتُ لصحتِها

جويرية دخلان
الجامعة الاسلامية الحكومية سونان أمفيل سورابيا

تمهيد

الإنسانُ شغوفُ دائمًا بالتعرفِ على ذاتِه، وعلى نفسِه، وما النفسُ؟ وما أوصافُها؟ وكيف تتمايزُ النفوسُ إلى خيرةٍ أو شريرةٍ؟ وقامتْ من أجلِ ذلك علومٌ لدارسةِ النفسِ البشريةِ دراسةً منهجيةً، وواجهتْ هذه الدراساتُ صعوباتٌ لعل مِنْ أهمِها صعوبةُ التحكّمِ فى عينةِ الدراسةِ فصلِ الجزئيةِ المرادِ دراستِها، لذلك كانتْ النتائجُ بعيدةً عن اليقينِ، وما زالتْ رحلةُ المعرفةِ تستكشفُ كل يومٍ جديدًا، لكن خالقُ النفسِ العليمِ بأمرِها يقدمُ لنَا زادًا من المعرفةِ الحقةِ عن النفسِ الانسانيةِ.

النفسُ وصِلتُها بالروحِ

الذى اتفقَ عليه جمهورُ أهلِ السنةِ والجماعةِ أن النفسَ هي الروحُ، لقولِ اللهِ تعالى: (اللهُ يتوفى الانفسَ حين موتِها) وحديثُ النّبِي صلى الله عليه وسلم فى الدعاءِ عندَ النومِ: فإنْ اَمسَكْتَ نفسِيْ فارحمْهَا، وإن أرسلْتَهَا فاحفَظْهَا بما تحفظُ بهِ عبادكَ الصالحينَ.

والنفسُ أو الروحُ هي ذلك السرُّ العظيمُ الممنوحُ بقوةِ اللهِ تعالى لهذا الجسدِ التُّرابِيْ، ليبعثَ فيهِ الحياةَ، فتنظرُ العينُ وتتحركُ اليدانِ والرجلانِ ويدقُّ القلبُ ويفكرُ العقلُ والنفسُ تطلقُ فى القرآنِ على الذاتِ بجملتِها، كقوله تعالى: (ولاَ تقتلُوا أنفسَكُمْ، يَومَ تأتِيْ كُلُّ نفسٍ تجادلُ عن نفسِها، كُلُّ نفسٍ بما كسبتْ رَهينَةِ).

فحديث القرآن عن النفس أو الروح يصرفُ الأمة عن التفكّرِ أو البحثِ في ذاتِ النفسِ أو الروحِ، لأنه خارجٌ عن طاقتِهِمْ وقدرتِهم وعلمِهم، إنه مما اختصَّ اللهُ بِهِ، قَالَ تعالى: (مآ أشهدْتُهُمْ خَلقَ السمواتِ ولأرضِ ولاخلقَ أنفسِهِمْ وما كنتُ متخذَي المضلينَ عضدًا)، وقال عز وجل: (ويسئلونكَ عن الروحِ قلِ الروحُ مِن أمرِ ربِّي ومآ أتيتُمْ من العلمِ الا قليلًا).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لكن القرآن يركزُ على مايزكّي هذه النفسَ ويرغبُ فيه، ويرغبُ عما يدنّسُ هذه النفسَ، ويرهبُ منهُ ويبغضُ فيه، ألستُمْ تقرءُوْنَ: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا). ولإلهامُ هنا بمعنى: الافهامُ ولإعقالُ، مِثلُ قولِه تعالى: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ). وبشرَ اللهُ مَنْ خَالَفُوا هَوَى النّفسِ بِجَنّتِه فقال: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى).

مراتبُ النفسِ فى القرآن

قسّمَ القرآنُ الكريم النفسَ إلى أنواعٍ ثلاثةٍ:

أ- الامارةُ: وهي أدنَي أوصافٍ النفسِ، حين تألفَ الشرُّ وتأمرَ صاحبَها بهِ، وتزينَه له، وفيها يقولُ ربنا: (إن النفسَ لأمارةٌ بالسوءِ)

ب- اللوامةُ: وهى درجةٌ متوسطةٌ للنفسِ، فهي تبغضُ الشرَّ وتلومُ صاحبَها على فعلِهِ، ولكنها لاتسلمُ من الوقوعِ فى الاثامِ، لكن اللومَ يعذبُ صاحبَ هذه النفسِ بعد معصيتِه، وهي نفسٌ سمتْ وارتفعتْ عنْ أوصافِ النفسِ الامارةِ بالسوءِ التي أقسم اللهَ بها فى قوله: (ولا أُقسِم ب الانفسِ اللوّامة – 2)

ت- المطمئنةُ: وهي أسمَى مراتبِ النفسِ، وهي التي تطمئنُّ بالخيرِ وتأمرُ صاحبَه بهِ: وهي التي سمتْ وارتفعتْ عن أوصافِ النفسِ اللومةِ، وحدَّثنا عنها القرآنُ فى قوله تعالى: يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧)ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨)فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩)وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)

وهذا التقسيمُ لايخالفُ ماعليهِ تصنيفَ أحبابنَا أهلِ التصوفِ، إذا لهُمْ تفريعاتُ من هذهِ الاقسامِ. ولايحسبُ أحدٌ أن النفسَ تنتقلُ من الامارةِ إلى اللوامةِ أو من اللوامةِ إلى المطمئنةِ دفعةً واحدةً، بل النفسُ تؤخذُ بما غلبُ عليها من الصفاتِ. والنفسُ واحدةٌ، فإنْ تُركتْ للشيطانْ كانتْ أمارةً، وإن اقتربتْ من منهجِ الرحمنِ كانتْ لوامةً، وان تشعبتْ بمنهج اللهِ فأحبتْ الرحمنَ وخاصمتْ الشيطانَ صارتْ مطمئنةً.

منهجٌ قرآنيٌّ لتهذيبِ النفس وتربيتِها

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أهلُ الايمانِ مخاطبوْنَ مِنَ اللهِ تعالى بعدمِ تركِ النفسِ تسرحُ وتمرحُ وتلهُوْ وتلعبُ فى ميدان الجهلةِ والعُصاةِ لأَنّ النفسَ كما قال البوصيرى: والنفسُ كالطفلِ إنْ تهمِلْهُ شبَّ علَى# حُبِّ الرضاعِ وإن تفطمْهُ ينفطِمِ واستمعْ معى لهذا النداءِ الايمانِى فى القرآن الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).

مااسعدَنا ونحن ننعمُ ونفيدُ منْ التفسيرِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لهذه الأية، فهو أعلمُ الناسِ بالقرآنِ، وكيفَ لا عليه قد أنزلَ؟ كيف لا وسنتُه بيانٌ للقرآنِ؟ فعن أمّية الشعبانِى قالَ: سَأَلْتُ أبا ثعلبةَ الخسنى، قلتُ يا أبا ثعلبة، كيف تقولُ فى قول الله عزوجل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)، قال: أمَّا واللهِ لقد سألتَ عنها خبيرًا، سألتُ عنها رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فقال:" ائتمرُوا بالمعروفِ وانتهُوا عن المنكرِ، حتى إذا رأيتَ شحًّا مطاعًا، وهوًي متبعًا، ودنيَا مؤثرةً، وإعجابَ كلِّ ذِي رَأْيٍ برأيِه، فعليك بنفسكَ ودعْ عنكَ العوامَ، فإنّ من ورائِكم أيّامَ الصبرِ فِيهِنّ مثلَ القبضِ على الجمرِ، للعاملِ فيهنَّ مثلُ أجرِ خمسينَ رَجُلاً يعملون مثلَ عملِه قيلَ: يا رسولَ اللهِ، أجرُ خمسينَ رَجلاً منا أومنهم؟ قال: بل أجرُ خمسين منكُمْ."

هذا لمن أقامَ كتابَ اللهِ فى نفسِه وربَّي نفسَه على مواعدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فى زمانِ فشَتْ فيه المعصيةُ وساءَ العلمُ، وازدادَ الفسوقُ، وعمَّ الترفُ، وكثرتْ الشهواتُ، سيكونُ لهُ أجرُ مضاعفٍ مثلِ أجرِ خسينَ مِنْ أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فإنْ تركَ الإنسانُ نفسَه فماذا ينتظرُ؟ ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول فى شأنه: أعدِ عدوَّك نفسكَ التي بين جنبيْكَ؟

المخارج:

ولاشكَّ أن كلَّ واحدٍ منا يجدُ من نفسِه أمورًا لاترضَى الله تعالى، فكيف السبيل وكيف الخلاص؟ الخلاصُ فى أمورِ أربعةٍ: المشارطةُ، المراقبةُ، المحاسبةُ، المعاتبةُ.

أ- المشارطةُ:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

المؤمنُ مكلفٌ بطاعةِ اللهِ تعالى، فعليه أن يتوبَ ويشارطُ نفسَه على التزامِ طاعةِ اللهِ وإقامةِ كتابِ الله فى أقواله وأفعاله، وأن مرجعَ أسوتِه وقدوتِه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم.

ب- المراقبةُ:

على المؤمنِ أن يتابعَ نفسَه وبلاحظُها ويراقبُها فى سرِّها وعلنِها، يقولُ البوصيرى:

وراعِها وهي فى الاعمالِ سائمةٌ # وإنْ هي استحلتْ المرعَى فلاتسمِ

كمْ حسّنتْ لذّةٌ للمرءِ قاتلةً # مِنْ حَيثُ لم يدرِ أَنّ السُّمَ فى الدّسَمِ

وليعلمَ أن الراقبةَ الالهيةَ تسجلُ كلَّ مخالفةٍ، وحسبُنَا ردعًا قول ربّنَا البارى سبحان الله: إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ،إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (٧) الاعلى، 7 أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (١٤)

ت- المحاسبةُ

علىَ الانسانِ أنّ يسجلَ على نفسِه مااقترفَ مِنْ اِثمٍ وما فعلَ مِنْ معصيّةٍ، وأن يحاسبَ نفسَه: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٨) وسيدنَا عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه يقول: حاسبُو أنفسَكُمْ قبلَ أَنْ تحاسَبُوا وزنُوْا اعمالَكم قبلَ أَنْ توزَنَ عليكم "

ث- المعاتبعةُ والمعاقبةُ

كان الفاروقُ عمرُ رضي الله عنه يعاقبُ نفسَهُ فيضربُها ويوبخُها. ولعل هذه المعانِى غريبةً في عصرِ الاشباعِ المادِى الذى يسعَى فيه كلُّ إنسانٍ متفنّنًا مجتهدًا كيف يمتعُ نفسَه، لا كيفَ يهذّبُ نفسَه.

سيدنَا عمرُ حدّثتْهُ نفسُه يومً بسوءٍ، وحديثُ النفسِ معفَى عنهُ لايحاسبُنَا اللهُ عليهِ، لكنَّ عمر لم يسمحْ لنفسِه بذلك، وذهبَ إلى المسجدِ والناسُ جموعٌ بالمسجدِ، فصعدَ الْمنبرَ ونادى بأعلى صوتِه: أيها الناسُ، إن نفسِ حدثتْنِى بسوءٍ، فأقسمتُ باللهِ عز و جل أن أُزجرَها أمامَكم كَيْ لاتعودَ إلى مثلِ ذلك أبدًا.

فعليك أيها المؤمنُ أن تكون متهمًا لنفسِك، مراقبًا لها، محاسبًا، معاتبًا، فاليومَ عملٌ ولاحسابٌ، وغدًا حسابٌ ولاعملٌ، يقولُ سيدنا صلى الله عليه وسلم:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"الكيّسُ مَنْ دَانَ نفسَه وعملَ لما بعد الموتِ والعاجزُ مَنْ أتبعَ نفسَه هوَاها وتمنَّى على اللهِ الامانِيَّ.

حديثُ النفسِ:

روىَ البخارى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: النبي صلى الله عليه وسلم: إنَّ اللهَ تجاوزَ عن أمتِي ماحدثتْ بِهِ أنفسَها مالَمْ تعملْ أو تتكلمْ.

فما هوُ حديثُ النفسِ الذى عُفىَ عنه؟ هو مثلُ حديثُ عثمانِ بن مظعون الذي رَوَاهُ مسلمُ والترمذي والنسائى: قال عثمانُ بن مظعون يا رسول الله: نفسِي تحدثِني أن أطلقَ خولةَ فقالَ" مهلاً "، فإنّ مِنْ سنتِيْ النكاحُ. قال: نفسِي تحدثِني أن أجبَّ نفسِي، قال" مهلاً" ،إن خصاء أمتي دؤوبُ الصيامِ: قال: نفسِي تحدثِني أن أترهّبَ بنفسي. قال: "مهلاً"، رهبانيةُ أمتِي الحجُّ والجهادُ." قال: نفسي تحدثني أن أتركَ اللحمَ، قال: "مهلاً"، فإنّي أحبُّه ولو أصبتُه لأكلتُه، ولو سألتُه ربي لأطعمني"

فمثلُ هذا حديثُ نفسٍ لا تنعقدُ النيةَ على فعلِه ولايقومُ العزمَ على تنفيذِه، بل هي خطراتٌ تمرُّ بالنفسِ، فهذا معفًى عنهُ. أما اعتقادُ القلبِ، فهو انعقادُ وقيامُ العزمِ على فعلِ شيئٍ، فهذا محاسبٌ عليه العبدُ، فإن رجعَ عن نيتِه السيئةِ فقد تابَ إلى اللهِ تعالى، وإن أنفذَ ما حدثتْه به نفسُه وقع فى المعصيةِ، ولهذا قال البوصوري:

وخالفِ النفسَ والشيطان واعصِهما # وإن هما محّضاكَ النّصحَ فاتهمِ

فاخترْ لنفسك أيها المؤمنُ ماتحبُ أن تكونَه،(وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

المراجع

Bajuri, *Hasyiyah Bajuri 'Ala Matn al-Burdah al-Bushiri*, Jeddah, Singapora, Indonesia.

Luis Ma'luf, *al-Munjid,* Libanon, Darul Kutub, Cet, 30, 1999

Juwairiyah Dahlan, *Kesehatan Mental Islami,* Surabaya, Jauhar, 2010

Juwairiyah Dahlan, *Puisi Abu al-Qasim al-Syabi Sebagai Ruh Keidupan dan Telaah Puisi Dalam Psikologi Sosial,* Yogyakarta, Sumbangsih, 2013

Juwairiyah Dahlan, *Tahlil Al-Lughah 'Ala al-Matn Al-Burdah al-Bushiriy,* Majma' Bahts Al-Jami'ah Sunan Amfil, UINSA, 1917

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أليات تحقيق الامن الدولي: الدول الاسلامية والاوروبية نموذجاً ما بين التطبيق والتقييد "دراسة تحليلية للوضع الراهن"

أ. محمد حامد محمد الاحيرش
جامعة سونان أمبيل الحكومية

تمهيد

تعرض الامن الدولي في فترة الحرب الباردة الى أزمات حادة كادت أن تؤدي فى أكثر من مناسبة إلى قيام حرب ساخنة بين الدول الاسلامية والاوروبية، حيث يتركز الصاراع بين مراكز النفوذ في اوروبا وأسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، حيث إن وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي، وسقوط نفوذه، ظهرت مجموعة من التساؤلات حول طبيعة النظاهذالدولي الجديد، وأيضا عن نظاهذالامن الدولي الذي يكون فهذالعالهذاكثر أمنا واستقرارا وملائماة لواقع النظاهذالجديد.

ويعتبر الامن الدولي أكبر وأوسع وحدة تحليل ففي الدراسات الامنية، كونه مرتبط بأمن كل دولة فهو عضو في النسق الدولي الذي هو مجموعة من الوحدات المترابطة نمطيا، من خلال عملية التفاعل فالنسق يتميز بالترابط بين وحداته، كما أن التفاعل يتسم بالنمطية علي نحو يمكل ملاحظته وتفسيره والتنبأ به.

ولتحقيق الامن الدولي يتطلب آليات عمل جماعية، منها نظام توازن القوي ونظاهذالامن الجماعي سواء كانت بين الدول الاسلامية أو الاوروبية.

حيث ظهر نظام توازن القوى

بععد اتفاقية وستففاليا لععام 1648م، وتقوم فكرتهذالاساسية على أن الصراع هو الطابع المميز للعلاقات الدولية، حيث تتفاوت الدول في القوي النسبية، وكذا التباين في مصالحها القومية وسعي كل منها إلى تععظيم مكاسبها على حساب الاخرى، خصو ًصا إذا ما اكتسبت دولة ما تفوق ساحق في قواتها وقدرتها، فإنها

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ستهدد باقي الدول وهو ما يدفع بالاخيرة إلى التجمع في محاورة مضادة للدولة مصدر التهديد.

فنظام توازن القوي هو الحالة التي يتسم بها توزيع القوة بين عدد من الدول بشكل لكل متعادل نسبًيا، حيث لا تكون لأية دولة القدرة على فرض هيمنتها عل ما عداها من الدول.

ويتحقق توازن القوي في حالتين هما:

أ. حفظ السلة ذالدولي من خلال التجمع في محاور مضادة ضد قوي التهديد لتحقيق الردع، و استمرار الوضع القائم.

ب. إيجاد محاور متعادلة في القوة لدول مختلفة الاهداف، لمنع تفادي أي اخلال بتوازن القوي القائم والمحافظة على استقلال وحداتهذالمكونة له.

وهناك العديد من الوسائل التي تحقق مبدأ توازن القوي منها:

أ. التداخل

ب. المناطق الععازلة.

ت. التسليح.

ث. التعويضات الاقليمية

ج. سياسة فرق تسد

أما من حيث نظام الامن الجماعي: فيعتبر كرد فعل النظام القديم القائم على نظام توازن القوي، حيث إن أول تطبيق له في ظل عصبة الامم، ثم في إطار منظمة الامم المتحدة لمنع نشوب الحروب و احتوائها، وهو لا يعني انتهاء الاختلافات والتناقضات القائمة في مصالح الدول، وإنما إنكار انف المسلح كأداة لحلها، والتركيز على الوسائل والاساليب السلمية، ويمكل تعريفه بأنه: "التزام جميع الدول بأن تشارك بقواتها ضد الدولة المتعدية، فور تقرير هذا العدوان عن طريق إجراءات خاصة بذلك." وهذا التعريف يقتصر فقط على دور الدول في حفظ السلم والامن الدوليين. "كما عرف أيضا على أنه ذلك النظام الذي تتحمل في الدول الاعضاء في المنظمات أو الهيئات الدولية مسؤولية حماية كل عضو من أعضائها" فهذا التعريف أشمل لأنه يركز على دور الدول و المنظمات الدولية التي

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

تكون عضويتها متاحة لكل أعضاء المجتمع الدولي، وهو ما يميز الامن الجماعي عن التحالف.

ويرى الباحث أن لتطبيق الامن الجماعي يجب مراعاة بعض المعايير منها:

اعتبار السلام غير قابل للتجزئة، وهذا المبدأ يترتب عليه قبول الدول التضحية بحرية العمل والتنازل عن حق اتخاذ القرارات الوطنية، والتقيد بنمط العمل الذي يفرضه نظاهذالامن الجماعي واستعدادها للحرب من أجل النظاهذالقائم وعدهذالاعتداد بوزن الدولة المعتدية أو الدولة المعتدي عليها. وهذا يتطلب الاتي:

أ- حظر اللجوء إلى استخداهذالقوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية، ويستثنى منها الاتي: أ(من خلال جهاز دولي، الذي هو بموجب المادة من ميثاق الام هذالمتحدة هو الجهاز المسؤول عن حفظ السلم والامن الدوليين والعمل على تسوية النزاعات بالطرق السلمية، وفقًا للفصل السادس والسابع من الميثاق، وجاءت المادتان 41 و42 لتعطيه سلطة فرض الجزاءات سواء أكانت جزاءات عسكرية أم غير عسكرية45، و لك من خلال مجموعة من الاجراءات الترتيبات الجماعية بالطرق السلمية التفاوض، التحقيق، التوفيق، الوساطة، التحكيم، القضاء أو باستخداهذالقوة الردع أو المنع.

ب- احتراهذالالتزامات الدولية المتعلقة بحفظ السلم والامن الدوليين.

ت- عدهذالتدخل في الشؤون الداخلية للدول.

ث- تسوية النزاعات بالطرق السلمية.

ج- إتساع نطاق عضوية الامن الجماعي لجميع الدول.

ح- في حالة إقرار مجلس الامن استخداهذالقوة يجب على الدول الاعضاء في نظاهذالامن الجماعي أن تتفوق في حجهذالقوة العسكرية وغير العسكرية على الدولة المعتدية والمخلة بنظام الامن الجماعي.

رغم ان المحافظة على السلم والامن الدوليين بين الدول الاسلامية الاوربية هو ما هدف إليه كل من نظام توازن القوي ونظاهذالامن الجماعي، الا أنهما يختلفان في الوسائل، ويمكن الموازنة بينهما عن طريق مفهوهذالمقومات الامنية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

حيث يعتبر مفهوم المقومات الامنية من أكثر المصطلحات السياسية ثارة للجدل لارتباطه ببقاء الافراد والشعوب والدول واستمرارها، وقد تعددت تعريفات الامن من حيث المضمون أو مستوى التحليل أو الوسائل والاطراف المعنية به. فهو "القدرة على التحرر من تهديد رئيسي للقي هذالعليا الفردية والجماعية، وذلك من خلال جميع الوسائل الممكلة للحفاظ على حق البقاء على الاقل، أو هو غياب التهديد للقيهذالاساسية.

وعلى صعيد الامن الاقليمي فقد سعت بعض الدول الاسلامية إلى توثيق علاقات الانادماج القائمة عبر تأسيس الاتحاد، أو ما يعرف بالتحالف الدولي الاسلامي ثهذالسعي إلى بناء سياسة خارجية وأمنية مشتركة، وبالتالي انعكس هذا الاتحاد على نمط تفاعل العلاقات بين الدول الاسلامية والاتحاد الاوروبي خاصاة الساعودية والولايات المتحادة الامر يكية، الامر الذي كان له تداعيات على سياستهما تجاه الدول العربية. كما سعى الحلف إلى تعظيم مكاسبه الامنية، عبر سياسة الحوار والشراكة والتعاون في إطار محيطه الاستراتيجية مع دول قوس الازمات الشرقي، بالاضافة إلى اعتماده سياسة التوسع والتمدد في وسط وشرق اوروبا والدول العربية.

المقومات الامنية للدول الغربية والاسلامية

المقوم الجيلوجي :يتضمن تعيين مناطق أمن الدولة وكيفية توزيع السكان، وكذا طريقة انتشار الصناعات على الاقاليم، وإمكانية توفر وسائل الاتصال والمواصلات بين أجزاء الاقليم الواحد، ويمكن مناقشة هذا المقوم في النقاط الاتية:

الأول: حجم الرقعة الجغرافية: هناك علاقة جدلية بين المساحة الجغرافية التي تعطي الدولة جانًبا من قوتها، وقوة الدولة التي تسمح بتوسيع حيزمها الجغرافي، وهنا نتعرض إلى تأثير حجم الدولة في قوتها من خلال:

أ- استيعاب تعداد ضخم من السكان بالاضافة إلى الزيادة السنوية سواء كانت طبيعية أو غير طبيعية (الهجرة)، و كذا وفرة وتنوع الموارد الطبيعية، وهو ما يحقق معادلة متوازنة بين الضغط السكاني والموارد المحدودة.

ب- منح عمق استراتيجي دفاعًي يسمح بامتصاص الضربة : الاولى ويقلل من تأثير المفاجآت الاستراتيجية من خلال إمكانية توزيع المراكز الاستراتيجية

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

والاقتصادية، ونشر القواعد العسكرية على مساحات متباعدة من أجل تشتيت قوات العدو، واستدراجها ثم افنائها.

ت- التضاريس أو جغرافية الارض: تساهم التضاريس من حيث وجود الجبال والانهار و السهول في تحديد طبيعة النقل والاتصال داخل الدولة. فكلما كان الاتصال سهلاً كلما زدتدرجة التجانس و الترابط الثقافي وهذا ما يسهل من عملية الدفاع عنها مثل جبال البرانس بإسبانيا والمحيطين الهادي والهندي بالنسبة للولايات المتحدة، قبل ظهور الصواريخ العابرة للقارات.

الموقع الجغرافي: تبرز أهمية هذا العامل من خلال:

أ. مدى اندماجها ومشاركتها في المجتمع الدولي عكس الدول الحبيسة.

ب. يحدد الموقع الجغرافي طبيعة قوة الدولة من حيث كونها قارية أم بحرية

ت. اشرافها على المضايق والاذرع المائية العالمية الا أن أهمية هذا العامل قد تقلصت بسبب التطور الهائل في الاسلحة والتقنيات العسكرية و وسائل الدعم اللوجستي.

المقوم الاقتصادي: يشير إلى قدرات الدولة الاقتصادية (زراعة، صناعة، خدمات) ودرجة الاعتماد على الخارج، وكذا الاساس الذي يقوم عليه الاقتصاد، من حيث كونه اقتصاداً إنتاجياًأو اقتصاداً ريعياً، بالاضافة إلى نسبة اليد العاملة المؤهلة و مدى التوظيف المناسب لعوامل الانتاج، من أجل تحقيق نمو اقتصادي وصولاً إلى تنمية مستدامة والتي تعد اللبنة الاساسللاستقرار السياسي والاجتماعي.

المقوم الاجتماعي: يشير هذا العامل إلى طبيعة التكوين الاجتماعي (طوائف، أقليات، مذاهب) ونوعية العلاقة السائدة في المجتمع (تعاون أو صراع، وكذا التوازن بين النمو السكاني والنمو الاقتصادي في ظل موارد محدودة.

المقوم السياسي: يتمحور هذا المقوم في اتجاهين أساسيين هما:

أ. **المحور الداخلي:** يختص بالتفاعلات السياسية القائمة داخل النسق السياسي الوطني (المشاركة السياسية، الانتخابات، التدول السلمي للسلطة..)، وكذا قابلية النظام على تعبئة عناصر قوة الدولة لتحقيق أهدافه التنموية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ب. **المحور الخارجي:** يشير إلى قدرة الدولة على الاندماج في النسق الدولي لتحقيق أهدافها الوطنية من خلال سياستها الخارجية وكل من المحورين تستعملة كافة الدول للحفاظ على أمنها وأستقرارما

مستويات الامن في الوضع الراهن

الامن الانساني: أفرزت البيئة الدولية لما بعد الحرب الباردة مفاهيم مغايرة لمنظومة المفاهيم التي سادت في حقبة الحرب الباردة، حيث نجد مفهوم العولمة في مقابل الخصوصية، ومفهوم التدخل الدولي الانساني في مواجهة مفهوم السيادة الوطنية، ومفهوم الامن الانساني في مواجهة الامن الوطني، وقد طرح بلاتز Blatz. E.W سنة 1966م، مفهوم الامن الفردي في كتابه "الامن الانساني بعض التأملات"، فيه انطلق من فرضية أن الدولة الامنة لا تعني بالضرورة أفرادا آمنين، وهو ما مثل تحد لمفهوم أمن الدولة الذي يحقق أمن كل المؤسساتوالافرد، ويرى أن "مفهوم الامن الانساني هو مفهوم شامل يضم العلاقات الاجتماعية كافة، والتي تربط الجماعات والمجتمعات وتمثل تعويضا أو بديلاً عن الشعور الذاتي بغياب الامن منخلال قبول أنماط معينة من السلطة.

أما وزير الخارجية الكندي السابق لويد أكسورثي Axworthy Loyd فيرى أن الامن الانساني هو طريقة بديلة لرؤية العالم تجعل الافراد محور الاهتمام، بدلاً من التركيز فقط على أمنالاقاليم والحكومات، وذلك من خلال الاعتماد على الاجراءات الوقائية بغية تقليل المخاطر. وبالتالي يعني "أبعد من غياب العنف المسلح، فهو يشتمل على حقوق الانسان، والحكم الرشيد، والحق في الحصول على فرص التعليم والرعاية الصحية والتأكد من أن كل فرد لديه الفرصة والقدرة لبلوغ احتياجاته الخاصة. وكل خطوة في هذا الاتجاه هي أيضا خطوة نحو تقليل الفقر،وتحقيق النمو الاقتصادم ومنع النزاعات، فتحقيق التحرر من الخوف و حرية الاجيال القادمة في أن ترث بيئة طبيعية وصحية، هذه هي الاركان المترابطة لتحقيق الامن الانساني ومن ثم الامن القومي.

أ. **الامن القومي:**

هناك مدرستان مختلفتان لدراسة موضوع الامن القومي هما:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الأول: **المدرسة الاستراتيجية:** تركز عل الجانب العسكري والتهديد الخارجي والدولة كوحدة وحيدة في تحليل العلاقات الدولية، وعلى مفهوم القوة باعتبارها المقدرة على التحكم في تصرف الاطراف الاخرى، ويرمز لها بمقدرة سيطرة عقل الانسان على عقل الاخر. وتشتمل كل العلاقات الاجتماعية، وهي العنصر الاساس في تفسير العلاقات الدولية.

ويرى الباحث أن هناك سبعة معايير لتحقيق الحماية المادية للدولة من التهديدات العسكرية وهي:

أ. التفاعل والوحدة بين السياسة الخارجية و سياسة الامن والدفاع.
ب. الخطط الاستراتيجية والعقيدة العسكرية.
ت. مخصصات الدفاع.
ث. إدراك مصادر التهديد وتحليلها.
ج. القدرات الامنية.
ح. أنظمة التسليح وتقييم الاختيارات.
خ. التحالف والتعاون الاستراتيجي.

المدرسة المعاصرة التنموية: يرى أصحاب هذه المدرسة أن مصادر التهديد لا تقتصر فقط على التهديد الخارجي وإنما أيضا على التهديد الداخلي، ويقدمون نظرة أوسع لمجال الامنالقومي الذي يشمل أبعاداً اقتصادية واجتماعية وثقافية... وتقوم هذه المدرسة على اتجاهين أساسين هما: أمن الموارد الحيوية و الاستراتيجية والتنمية الاقتصادية

أما الدكتور أمين هويدي فقد يرى بأن الامن القومي قائماً على أساس الاجراءات التي تتخذه الادولة لحماية أمنها، فالامن هو "الاجراءات التي تتخذها الدولة في حدود طاقتها للحفاظ على كيانها ومصالحها في الحاضر والمستقبل مع مراعاة المتغيرات الدولية.

ب. الامن الاقليمي:

برز مفهوم الامن الاقليمي في أعقاب الحرب العالمية الثانية حيث نشأت هيئات ومنظمات أمنية إقليمية و دون إقليمية، كما ارتبط ظهورمها بعوامل الجغرافيا السياسية (القارات، المناطق المحيطة بالبحار، المناطق دون

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الاقاليم) والتاريخ والثقافة، ومجموعة من التصورات الذاتية والموضوعية، وهو ما يفسر – أحيانًا – لماذا تستبعد المشاركة الاقليمية بعض الدول المنتمية جغرافيا للإقليم؟ ولماذا بوسع العديد من المجموعات ذات الصلة الامنية بأعضائها وأهدافه الامختلفة التعايش في منطقة واحدة، ولماذا تتشكل المجموعات دون الاقليمية في بعض الاقاليم دون غيرها؟ حيث إن كل تلك الاسئلة بأمن الافراد فهو السبيل الوحيد لتفسيرها.

ج. **أمن الافراد** هناك العديد من التشريعات الدولية التي تختص بالافراد مثل ما ورد في ميثاق الامم المتحدة من تأكيد على الحقوق الاساس للأنسان، التي تعززت بالاعلان العالمي لحقوق الانسان سنة 1948م، وكذا ما تنص عليه التشريعات والدساتير الوطنية، بالاضافة إلى اتفاقيات منع جريمة إبادة الجنس البشري والمعاقبة عليها، وكذا اتفاقيات جنيف الاربعة لعام 1949 م لحماية الافراد في الصراعات المسلحة سواء كانوا مقاتلين أو مدنيين... بالاضافة إلى إدانة العنصرية وكل أشكال التمييز العنصري، كما أن القانون الجنائي الدولي يعد من أهم ضمانات حقوق الانسان والجماعات، فهو يقر أن أي إعتداء على هذاه الحقوق يشكل جرائم ضد النظام العام الدولي.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

متطلبات تحويل المصارف التقليدية إلى المصارف الاسلامية

موسى أحمد
جامعة سونان أمبيل الاسلامية بسورابايا

التمهيد

مع نجاح فكرة المصارف الاسلامية بدأت الانظار تلتفت إليها لتحاط بعد سنوات قليلة باهتمام دولي كبير حتى من قِبل الدول الغربية، حيث تطوّر الاهتمام الدولي بالصناعة المصرفية الاسلامية والتمويل الاسلامي بعد الازمة العالمية عام 2008، وقد واكب ظاهرة انتشار المصارف الاسلامية في النصف الثاني من القرن الميلادي المنصرم ظاهرة أخرى وهى ظاهرة تحول البنوك التقليدية نحو المصرفية الاسلامية. كانت البداية في مصر عام 1980، حين انشأ بنك مصر أول فرع إسلامي له في منطقة الازهر بالقاهرة وهو (فرع الحسين للمعاملات الاسلامية) ومن بعده تم افتتاح فروع أخرى لنفس البنك بلغ عددها 29 فرعا كما قامت بنوك أخرى في مصر بفتح فروع للمعاملات الاسلامية.

ثم تلتها السعودية في عام 1990حيث قام البنك الاهلي التجاري بإنشاء أول فرع إسلامي له بمدينة جدة، ثم تلاه إنشاء وتحويل فروع أخرى لنفس البنك وصل عددها إلى 161 فرعا فى بداية عام 2005م، وقد حذا حذوهما أغلب البنوك السعودية ,حتى أصبح العمل المصرفي الاسلامي يقدم فى كل بنوك الجهاز المصرفي السعودي ولكن بدرجات متفاوتة حسب درجة تحول كل بنك نحو المصرفية الاسلامية. ثم انتقلت الظاهرة إلى العديد من دول العالم مثل: الكويت، وماليزيا، واندونيسا.

وأثبتت دراسة أجريت في ليبيا بأن دوافع التحول في ليبيا تبين النتائج أن 79% موافقون على توفر المقومات الاساسية للقيام بعملية التحول، وأن 82.3% من أفراد العينة لديهم الرغبة في تحرير المجتمع الليبي من التعامل المصرفي الربوي، كما أن لدى 91% منهم قناعة كبيرة بأن الدافع الرئيسي للتحول هو الخوف من الله سبحانه وتعالى وسخطه من التعامل بالربا.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ويهدف هذا البحث الى الاتي:

أ- معرفة دوافع عملية التحول نحو المصرفية الاسلامية بمصرف الجمهورية في ليبيا.

ب- بيان المتطلبات الواجب توافرها للتحول مصرف الجمهورية في ليبيا نحو المصرفية الاسلامية.

ت- معرفة العوائق التي تواجه مصرف الجمهورية طبرق ليبيا عند القيام بعملية التحول إلى المصرفية الاسلامية.

وقام الباحث بالدراسة الميدانية على مصرف الجمهورية بطبرق، وذلك لأنه فرع من فروع مصرف الجمهورية في ليبيا وحيث يعتبر مصرف الجمهورية أقدم وأكبر المصارف التقليدية في ليبيا وهو أكثرها أصولا وأرباحا، وهو أكثر مصرف داعماً لفكرة المصرفية الاسلامية في ليبيا، وهو أول المصارف الليبية من حيث تقديم صيغة التمويل الاسلامي بالمرابحة للأمر بشراء.

مفهوم البنوك التقليدية والمصارف الاسلامية وأهم الفروق بينهما

قد يكون من المناسب قبل أن نستعرض مفهوم ونشأة المصارف الاسلامية أن نعرض لمفهوم البنك التقليدى ومفهوم المصرف الاسلامي، ونشأة كل منهما ،ثم نتعرف على خصائص المصارف الاسلامية، والفروق الجوهرية بينهما.

أ- مفهوم البنوك التقليدية والمصارف الاسلامية:

- **مفهوم البنوك التقليدية:**

يعرف البنك التقليدي بأنه مؤسسة مالية، وظيفتها الرئيسية تجميع الاموال من أصحابها فى شكل ودائع جارية وقروض بفائدة محددة إبتداءً، ثم إعادة إقراضها لمن يطلبها بفائدة أكبر، ويربح البنك الفرق بين الفائدتين، كما يقدم الخدمات المصرفية المرتبطة بعمليتي الاقتراض والاقراض.

ويرى الباحث أن المصرف التقليدي هو الوسيط، والنشاط المصرفي يفترض وجود طرفين (المدخر، والمقترض(، والهدف هو تقديم الخدمة لكلا الطرفين وذلك بهدف الحصول على الارباح مقابل الوساطه المالية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- **المراد بتحول المصرف التقليدي:**

يقصد بتحول المصرف التقليدي للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية بأن ينتقل المصرف من وضع المصرفية التقليدية المبنية على سعر الفائدة إلى المصرفية الاسلامية المبنية على مبدأ المشاركة فى الربح والخسارة, الاسلامية.

ويرى الباحث بأن التحول: "هو إقلاع المصارف التقليدية عن أعمالها المخالفة للشريعة الاسلامية، وعدم العودة إليها (التوبة (وذلك من خلال القيام بعدة خطوات وإجراءات من الناحية السياسية، والشرعية، والادارية، والقانونية، وتأهيل الموارد البشرية.

- **مفهوم المصارف الاسلامية:**

أ- مفهوم المصارف الاسلامية:

تعددت رؤى الباحثين حول مفهوم المصرف الاسلامى:

في دراسة علمية ضمت آراء 27عالما من المنظرين الاوائل لتجربة المصرفية الاسلامية، وكذا عددا من الممارسين والمهتمين بها, انتهت الدراسة إلي إجماع كل الاراء على ضرورة التزام المؤسسة المالية التي تحمل اسم المصرف الاسلامي بتطبيق أحكام الشريعة الاسلامية فى جميع تعاملاتها المصرفية والاستثمارية، باعتبارها جزءا من النظام الاقتصادى الاسلامى، وتمثل أحد من أهم أجهزته.

فمنهم من عرف **المصرف الاسلامي** على أنه: "كل مؤسسة تباشر الاعمال المصرفية مع إلتزامها بإجتناب التعامل بالفوائد أخذا أو عطاءً، وإجتناب أي عمل مخالف للشريعة الاسلامية.

ويرى الباحث بأن المصارف الاسلامية: هي تلك المؤسسات المالية عامة كانت أو خاصة والتي تلتزم في أعمالها بأحكام الشريعة الاسلامية، ولاتتعامل بالربا أخْذاً ولاعطاء.

ب- أهم الفروق بين المصارف التقليدية والمصارف الاسلامية

إن طبيعة وطريقة العمل المتبعة في كلا النظامين التقليدي والاسلامي تفرض وجود أوجه اختلاف وفروق بينهما ،أهم أوجه الاختلاف بين النظامين من خلال مقارنة

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

واضحة ومبسطه تبرز أهم أوجه الاختلاف، وذلك من خلال الجدول التالي رقم (1/1):

الجدول رقم (1/1) يبين أهم الفروق بين المصارف التقليدية والمصارف التقليدية			
1	النشأة	نزعة فردية مادية للاتجار في النقود وتعظيم الثروة.	أصل شرعي لتطهير العمل المصرفي من الفوائد الربوية والمخالفات الشرعية.
2	المفهوم	أحد مؤسسات السوق النقدي التي تتعامل في الائتمان النقدي وعمله الاساسي والذي يمارسه عادة قبول الودائع لاستعمالها في عمليات مصرفية كخصم الاوراق التجارية وشرائها وبيعها ومنح القروض وغير ذلك من عمليات الائتمان.	مؤسسة مالية مصرفية تتقبل الاموال على أساس قاعدتي الخراج بالضمان والغرم بالغنم للاتجار بها واستثمارها وفق مقاصد الشريعة وأحكامها التفصيلية.
3	طبيعة الدور	مؤسسات مالية وسيطة بين المدخرين / المودعين والمستثمرين.	لا يتسم دوره بحيادية الوسيط بل يمارس المهنة المصرفية الوساطة المالية بأدوات استثمارية يكون فيها بائعاً ومشترياً وشريكاً.
4	أساس التمويل	يقوم على أساس القاعدة الاقراضية بسعر فائدة.	يقوم على أساس القاعدة الانتاجية وفقاً لمبدأ الربح والخسارة.
5	صفة المتعامل معه	- مُودع ومُدخر فهو مقرض ودائن أو مقترض ومدين وكلاهما على أساس الفائدة. - مستأجر لبعض	- صاحب حساب جاري على أساس القرض الحسن والخراج بالضمان. - صاحب حساب استثماري فهو رب مال. - مشتري / بائع – مؤجر/مستأجر في

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		الخدمات المصرفية كصناديق الامانات.	جميع أنواع البيوع الحلال. - مشارك.
6	المحظور والجائز	- يحظر عليه ممارسة التجارة أو الصناعة. - يحظر عليه شراء عقارات غير التي يحتاج إليها لممارسة أعماله. - يجوز له أن يشتري لحسابه الخاص أسهم الشركات التجارية الاخرى في حدود نسبة محددة من أمواله الخاصة أو بناء على موافقة مسبقة من البنك المركزي.	- يجوز له ممارسة التجارة والصناعة وتمّلك البضائع وشراء العقارات والتعامل في أسهم الشركات التجارية بالضوابط الشرعية.
7	الموارد المالية الذاتية	يستطيع إصدار أسهم ممتازة.	يستطيع إصدار صكوك استثمارية عامة وخاصة بمشروع أو قطاع معين.
8	الموارد المالية الخارجية	الودائع والقروض على أساس الفائدة.	حساب الاستثمار على قواعد المضاربة المطلقة أو المقيدة. والوكالات في الاستثمار المطلقة أو المقيدة.
9	استخداما ت الاموال	الجزء الاكبر من الاموال يستخدم في الاقراض بفائدة.	الجزء الاكبر من الاموال يتم توظيفه على أساس صيغ التمويل الاسلامية من البيوع والمشاركات والمضاربات وغيرها.
10	الوظيفة الرئيسة	يقوم بصفة أساسية ومعتادة بقبول الودائع وتقديم القروض للغير على أساس الفائدة.	مضارب في مضاربة مطلقة باعتبار المودعين في مجموعهم رب مال. كما يكون ربَّ مال وأصحاب العمل (المستثمرون (هم المضارب في

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

			ممارسته لنشاطه.
11	الادخار وتنمية الوعي الادخاري	طبقاً للنظرية الوضعية الادخار هو الفائض من الدخل بعد الاستهلاك لذلك يبحث البنك التقليدي عن الاموال لدى الاغنياء على حساب تنمية الوعي الادخاري لدى الافراد عموماً.	الادخار تأجيل إنفاق عاجل إلى آجل فهو عملية سلوكية لذلك يبحث البنك الاسلامي عن الاموال لدى جميع الافراد أغنياء وفقراء ويهتم بتنمية الوعي الادخاري لدى الجميع تحقيقاً لدوافعهم الخاصة.
12	المتاجرة على الملكية	يعتمد على الاقراض فقط وفق سعر الفائدة لتحقيق العائدات.	يعتمد على استثمار الاموال والاتجار بها وفق الصيغ والادوات الشرعية.
13	الربح	يتحقق من الفرق بين الفائدة الدائنة والمدينة في عمليات البنك.	يتحقق بأسبابه الشرعية من: المال – العمل – الضمان – وفق المعايير الشرعية.
14	الخسارة	يتحملها المقترض وحده حتى ولو كانت لأسباب لا دخل له فيها.	يتحملها البنك إذا كان رب المال في المضاربة وبقدر رأس المال دائماً في المشاركات.
15	عناصر منح الائتمان	الاهمية النسبية للضمانات أكثر. الاهتمام برأس المال والقدرة الانتاجية أقل.	الاهمية النسبية لشخصية المتعامل أكثر. الاهتمام بالقدرة الانتاجية وطبيعة أعماله ونشاطاته التي يقوم بها وآليتها في الممارسة العملية أكثر.
16	الرقابة	نوعان من الرقابة: من قبل الجمعية العمومية ومراقب الحسابات، والسلطات النقدية.	ثلاثة أنواع من الرقابة: الرقابة الشرعية، ومن قبل الجمعية العمومية ومراقب الحسابات، والسلطات النقدية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

17	صندوق الزكاة	لا مكان له فيه.	أحد الركائز في تطبيق المنهج الاقتصادي الاسلامي ولتحقيق التكافل الاجتماعي فهو أحد المزايا التنافسية القوية.
18	مقاصد الشريعة وأولوياتها	ليس لها مكان فيه وإن حصل بعض التوافق فهو جزئي.	من أهم محددات آلية العمل وممارسة النشاط.

المصدر: على عبد الحميد محمود، البعلي، **"تقييم تجربة المؤسسات الاسلامية "**، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر : الاول للمؤسسات المالية الاسلامية ،بعنوان" المصارف الاسلامية النموذج الامثل "، ص40.

متطلبات ومعوقات عملية التحول

أ- دوافع عملية التحول

من المعلوم أن أي تغيير أو انتقال من وضع معين إلى وضع آخر لا بد وأن يكون له سبب، فإما أن يكون الانتقال من الوضع الحالي بسبب مشكلة تواجه القائمين عليه فلابد لتجاوزها من تغيير هذا الوضع والانتقال لغيره، أو يكون سبب الانتقال أو التغيير هو اتفاق القائمين على الوضع الحالي بأن الوضع الجديد يحقق لهم ايجابيات أكثر، وأن الانتقال إليه سيجعلهم أحسن حالا من الوضع الذي هم عليه حاليا، وبناء عليه فسنحاول فيما يلي التعرف على أهم الدوافع التي تؤدي إلى تحول المصارف التقليدية للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية:

أ- السعي نحو تعظيم الارباح:

وهذا الدافع ينطلق من الهدف الاساسي الذي تهدف المصارف التقليدية للوصول إليه، وهو تحقيق الارباح، وحيث أن العمل المصرفي المتوافق مع أحكام الشريعة الاسلامية يمثل مصدرا خصبا لتحقيق الارباح، فإنه من الطبيعي أن تلجا المصارف التقليدية إلى الاستفادة قدر الامكان من هذا المصدر الخصب، وقد أجريت دراسة ميدانية من خلال توزيع استبيانات على أصحاب القرار في المصارف التقليدية التي تحولت للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية، لمحاولة التعرف على أهم الدوافع التي كانت وراء اتخاذ قرار التحول، وفيما يلي نتائج هذه الدراسة:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- 82% من المصارف* كان من أهم الدوافع لها على التحول هو المحافظة على العملاء الحاليين للمصرف التقليدي والذين قد يرغبون بتنويع مجالات تعاملاتهم المصرفية، فتمت تلبية احتياجاتهم من خلال تقديم المنتجات المصرفية المتوافقة مع أحكام الشريعة الاسلامية.
- 47% من المصارف كان من أهم الدوافع لها على التحول هو المنافسة في جذب عملاء جدد يفضلون العمل المصرفي المتوافق مع أحكام الشريعة الاسلامية، ويرفضون العمل المصرفي المخالف لها والمتمثل بالربا.
- 24% من المصارف كان من أهم الدوافع لها على التحول هو ارتفاع معدلات عائد الاستثمارات المصرفية المتوافقة مع أحكام الشريعة مقارنة بمعدلات العائد في الصيغ المصرفية التقليدية.

كما أنَّ هناك دوافع ثانوية لتحول المصارف التقليدية ترتبط بدافع السعي نحو تعظيم الارباح ارتباطا وثيقا ولم يشر إليها في الدراسة السابقة وهي:

- توسيع مجال العمل المصرفي والاستفادة بما هو مسموح من خدمات وصيغ متوافقة مع أحكام الشريعة الاسلامية، وغير مسموح التعامل بها في ظل النظام المصرفي التقليدي.
- ضعف المصارف التقليدية في السوق المصرفي التقليدي وعجزها عن المنافسة، واحتمال تعرضها للانهيار في المستقبل القريب، فيلجأ إلى إعادة إنعاش المصرف من خلال الاعلان عن التحول للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية.
-

1. الالتزام بأحكام الشريعة الاسلامية:

وهذا يعني أنَّ الوازع الديني والاستجابة لأمر الله تعالى بتطبيق شرعه والالتزام بأوامره ونواهيه، هو الدافع الرئيسي وراء تحول المصرف التقليدي للعمل

(*).مع الأخذ بعين الاعتبار تعدد الدوافع التي كانت وراء تحول كل مصرف على حدة .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وفق أحكام الشرعية الاسلامية، وهذا الدافع مستمد من مبدأ التوبة والتوقف عن ممارسة الاعمال المخالفة للشريعة الاسلامية وخاصة الربا.

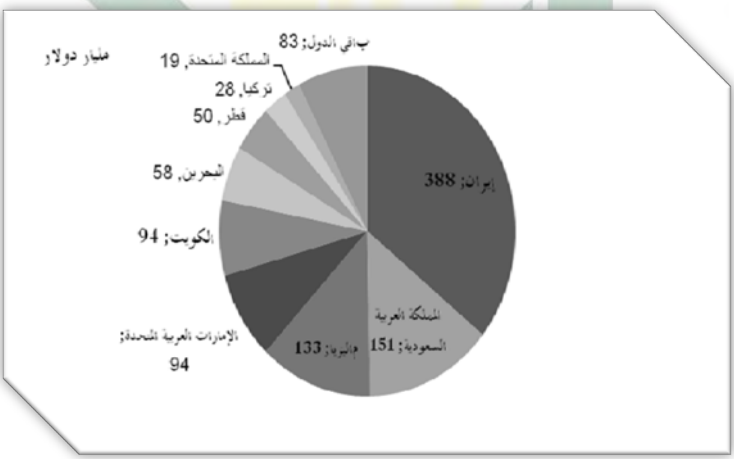
2. محاكاة النجاح الذي حققته المصارف الاسلامية:

إن النجاحات التي حققتها المصرفية الاسلامية والتطور المستمر لمعدلات نموها خلال العقود الاخيرة، تعد من الاسباب الاساسية التي دفعت العديد من المصارف التقليدية للتوجه نحو العمل المصرفي الاسلامي.

وقد توقع خبراء في صناعة التمويل الاسلامي، بأن تصل قيمة الاصول التي تديرها المصارف والمؤسسات المالية الاسلامية على مستوى العالم بحلول عام 2020 إلى نحو4 تريليونات دولار أمريكي.

إن توزيع الاصول المالية يختلف في الدول العربية عنه في الدول الاسلامية، فنجد إيران تحتل المرتبة : الاولى بنسبة % 35 من إجمالي الاصول المالية وذلك بقيمة 388 مليار دولار، لتليها المملكة العربية السعودية بقيمة 152 مليار دولار، ثم ماليزيا 133 مليار دولار، أما باقي الدول فكانت القيمة 83 مليار دولار، وهذا ما يوضحه الشكل التالي:

الشكل (1/1) يوضح حجم اصول المصارف الاسلامية في العالم



المصدر: بن زكورة لعونية، وعدوكة لخضر، "مكانة الادوات المالية الاسلامية في النظام المصرفي الجزائري" مقاله منشورة على موقع الاقتصاد الاسلامي العالمي.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ب- متطلبات عملية التحول:

إن تحول المصارف التقليدية للعمل المصرفي الاسلامي يتطلب منها الالتزام بفلسفته وأسسه ونشاطاته، لذا فإن طبيعة الاختلاف الجوهري بين كلا النظامين تفرض على عملية التحول مواجهة العديد من المتطلبات القانونية والشرعية والادارية، والعامة.

وفيمايلي عرض لأهم متطلبات عملية التحول:

- **المتطلبات القانونية للتحول:**

يقصد بالمتطلبات القانونية جميع الاجراءات التي يتوجب على المصرف القيام بها لكي تتم عملية التحول بناء على الاطار القانوني، وبذلك يتجنب المساءلة' وتتلخص أهم المتطلبات القانونية فيما يلي:

- صدور قرار عن الجمعية العمومية للمصرف التقليدي يتضمن الحصول على الموافقة تحول المصرف التقليدي للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية.
- تعديل اسم المصرف في عقد التأسيس للدلالة بأنه يعمل وفق لأحكام الشريعة.
- الحصول على الموافقات الرسمية من الجهات المختصة للتحول.
- ضرورة قيام المصرف الراغب بالتحول بإجراء دراسة جدوى لعملية التحول.
- وضع خطة زمنية للتحول متضمنة الاجراءات التي سوف يتم إتباعها من أجل عملية التحول.
- إعداد لجنة تتكون من الادارات المعنية بعملية التحول لمتابعة الاجراءات والخطوات.
- تهيئة العميل لعملية التحول من خلال حملة إعلامية.
- تكليف إدارة الشؤون القانونية في المصرف التقليدي بدراسة كافة النواحي القانونية المتعلقة بتحول المصرف للعمل وفق أحكام الشريعة الاسلامية والاثار القانونية المترتبة عليه.

- **المتطلبات الشرعية للتحول:**

ويقصد بها جميع الاجراءات التي ينبغي على المصرف التقليدي القيام بها عند البدء في عملية التحول، لكي يصبح التحول وفق لأحكام الشريعة الاسلامية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وفيما يلي أهم هذه المتطلبات الشرعية:

- التوبة عن التعامل بالربا، والعزم على عدم الرجوع إلى التعامل فيه، وتحقيق معنى التوبة الشرعية.
- إلغاء أو تعديل طرق استخدامات الاموال المخالفة لأحكام الشريعة الاسلامية.
- إلغاء أو تعديل طرق التعامل المخالفة لأحكام الشريعة الاسلامية مع المصارف التقليدية الاخرى أو المصرف المركزي.

و مما سبق يتضح أنّه يتوجب على المصرف التقليدي المراد تحويله تنفيذ جميع الاجراءات التي تجعله يطبق أحكام الشريعة الاسلامية ويقوم بتحقيق مقاصدها، واجتناب جميع الاجراءات المخالفة لها، و التخلص من جميع أشكال التعامل المحرم وأوله الربا، وذلك كي يصبح تحوله جائز من الناحية الشرعية.

- **المتطلبات الادارية للتحول:**

وهي عبارة عن الاجراءات المتعلقة بالنظام الاداري في المصرف ولا تتم عملية التحول الا بها، نظرا لأهميتها بالنسبة لباقي الاجراءات الاخرى وامتداد أثرها لتشمل أغلب إجراءات التحول الاخرى، ونذكر منها مايلي:

أ. التهيئة المبدئية.

ب. تخطيط الموارد البشرية.

ت. التقصي المستمر والمتواصل للاحتياجات التدريبية لكافة الموظفين.

- **متطلبات عامة للتحول:**

هناك العديد من المتطلبات التي يتوجب على المصرف التقليدي القيام بها عند تنفيذه لعملية التحول وذلك لما لهذه المتطلبات من أهمية تنعكس على طبيعة عمل المصرف ونشاطه، وتساهم في إبراز الدور الجديد الذي سيمارسه المصرف بعد التحول، ومن أهم هذه المتطلبات ما يلي:

أ. القيام بحملات إعلامية تمهد للإعلان عن التحول.

ب. تشكيل لجان متابعة تعمل على تتبع مواطن الخلل أثناء وبعد تنفيذ التحول بحيث يتم تدارك حدوث أي خلل بسرعة ودقة عالية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ت. إعداد المعايير والقيود المحاسبية ونظم الحاسب الالي الملائمة لأنشطة المصرف بعد التحول.

ث. تصميم النماذج والعقود والسجلات التي يتطلبها العمل المصرفي الاسلامي.

معوقات عملية التحول:

تواجه البنوك التقليدية التي شرعت في ممارسة العمل المصرفي الاسلامي العديد من المشكلات والعقبات التي تعوق طريق تحولها للمصرفية الاسلامية، وقد بذلت جهود كبيرة لتذليل هذه العقبات، وأنشئت مؤسسات على المستوى المحلى والاقليمي بل وعلى المستوى الدولي لدعم مسيرة المصرفية الاسلامية.

وتنقسم هذه المشاكل والمعوقات إلى قسمين ،وهما على النحو الاتي:

القسم : الاول: المعوقات الداخلية المتعلقة بالعمل المؤسسي ذاته:

أولا: ضعف العلم الفقهي الشرعي لدى بعض العاملين بالمصارف الاسلامية.

ثانياً: عدم الالتزام بخطوات الاجراءات التنفيذية الواجب اتباعها.

ثالثاً: رغبة بعض العاملين في المصارف الاسلامية وبعض المتعاملين معها في سرعة إنجاز المعاملة في أقل وقت ممكن.

رابعاً: بعض المتعاملين مع المصارف الاسلامية يسعون للتعامل معها، لا لتجنب المعاملات الربوية مع البنوك التقليدية، بل محض بُغية الحصول على السلعة أو النقد بأي وسيلة.

خامساً: قلة خبرة المضاربين والمشاركين المتعاملين مع المصارف الاسلامية في الاعمال والانشطة الاستثمارية، فضلاً عن الانحدار الاخلاقي المتعلق بالامانة والسلوك القويم.

سادساً: ضعف نظم المراجعة والرقابة الداخلية والمالية على معاملات المصارف الاسلامية حتى باتت الاخطاء والمخالفات جزءاً من إجراءات العمل.

سابعاً: ضعف نظم الرقابة الشرعية على معاملات المصارف والتأكد من تطبيق الضوابط الشرعية.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ثامناً: عدم استقلالية هيئة الرقابة الشرعية عن مجالس إدارات المصارف الاسلامية، وتأثرها بالنظام المصرفي في الدولة وتوجهات المصرف ومجلس إدارته.

القسم الثاني: المعوقات الخارجية المتعلقة بالبيئة الادارية والقانونية والقضائية التي تعمل فيها المصارف والمؤسسات الاسلامية:

أولا: عدم وجود البيئة الشرعية المناسبة التي تشجع على تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية في المجال الاقتصادي والمالي.

ثانيا: المشكلات الادارية والاجراءات التنظيمية المعقدة المتعلقة بتراخيص التشغيل وإنشاء الشركات وممارسة العمل المصرفي الاسلامي.

ثالثاً: مشكلات المنظومة القانونية والقضائية، بدءاً من ضعف التشريعات الاقتصادية، وتأخر الفصل في القضايا، لا سيما المالية منها، وضعف مستوى المعاونين من الخبراء المختصين ببحث المسائل الفنية والحسابية.

رابعا: الاعباء المالية الملقاة على عاتق المصارف والمؤسسات المالية الاسلامية مقارنةً بالبنوك التقليدية.

وهو ما جعل دولة **مثل إندونيسيا** تُقر في غضون عام 2009م قانوناً بإلغاء الازدواج الضريبي على المصارف الاسلامية الذي كان عقبة رئيسية أمام نمو تلك المصارف، كما حذا بتركيا لأن تصدر في غضون عام 2011م تشريعاً تمنح بموجبه إعفاءات ضريبية على صكوك الاجارة التي تُصدرها المصارف والمؤسسات المالية الاسلامية.

إضافة إلى ما تقدم، فإن قيام المصارف الاسلامية بمزاولة عمليات الاستثمار المباشر في الانشطة التجارية والصناعية والزراعية وغيرها من الانشطة النوعية؛ يوجب منحها التمتع بالامتيازات والاعفاءات المقررة بموجب قوانين الاستثمار.

المراجع

"**المجلس العالمي للاقتصاد الاسلامي**" وتم نشر نتائج هذه الد ارسة بواسطة: شركة الاضواء الدولية للاستشارات التسويقية والمشاريع، 2008، تقرير

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عن أداء البنوك والنوافذ الاسلامية ودرجة الانجازات التي حققتها خلال السنوات القليلة الماضية، عمان، الاردن.

أبوحميرة، مصطفى علي، واسويسي نوري، **"تحول المصارف التقليدية في ليبيا نحو الصيرفة الاسلامية"** دراسة تطبيقية على مصرفي الجمهورية والتجارة والتنمية، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الاسلامية الثاني.

البعلي، عبد الحميد محمود، **"تقييم تجربة المؤسسات الاسلامية"**، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر: الاول للمؤسسات المالية الاسلامية، بعنوان "المصارف الاسلامية النموذج الامثل ".

البعلي، عبد الحميد، **"نحو إلغاء الفائدة من النظام القتصادي والقانوني"**، اللجنة الاستشارية العليا لاستكمال تطبيق الشريعة الاسلامية، الديوان الاميري، الكويت.

الجمعان، نايف،" **تحول المصارف التقليدية للعمل وفق أحكام الشريعة**"، مجلة الشريعة والقانون والدراسات الاسلامية، العدد (23) ربيع الاخر 1435هـ فبراير 2014م.

حسان، حسين حامد، "**خطة تحول البنك التقليدي إلى بنك إسلامي**". بحث مقدم لمؤتمر دور المؤسسات المصرفية الاسلامية في الاستثمار والتنمية، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، 2002، كتاب الوقائع.

"خبراء: **توازن النظام المالي العالمي مرهون بمتنامي أعمال المصرفية الاسلامية"**، 2010، المجلة الاقتصادية، العدد 6193، مقال منشور على الموقع: http://www.aleqt.com/2010/09/25/article_446308.html.

الربيعة، سعود محمد، "**تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ومقتضياته**"، ط1، الكويت، من منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق, 1412هـ.

رستم، مريم سعد، **"تقييم مداخل تحول المصارف التقليدية إلى مصارف إسلامية"** نموذج مقترح للتطبيق على المصارف السورية، اطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم المالية والاسلامية، جامعة حلب سوريا، .2014

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الشريف، فهد، "**الفروع الاسلامية التابعة للمصارف الربوية**"، المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الاسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 30/ -5 2/6/2005م.

قانون بنك الكويت المركزي، **المادة الرابعة من المذكرة الايضاحية للقانون رقم 30 لسنة 2003**، والمنشور في الجريد الرسمية لحكومة الكويت، الكويت اليوم، العدد 618، تاريخ 1/6/2003.

زين العابدين، محمد وفيق، "**قانون المصارف الاسلامية ضرورة شرعية.. ورؤية مستقبلية**"، دون طبعة ،2014.

المرطان، سعيد بن سعد، "**الفروع والنوافذ الاسلامية في المصارف التقليدية- تجربة بنك الاهلي التجاري**"، التطبيقات الاقتصادية الاسلامية المعاصرة، تحرير عثمان بابكر أحمد، البنك الاسلامي للتنمية، معهد البحوث والتدريب، جدة، ط1، 2005، 438.

المسفر، طارق خالد، "**ملامح شروط بنك الكويت المركزي لتحول البنوك التقليدية إلى إسلامية**"، مقال منشور في مجلة المستثمرون، العدد رقم 21، الموقع الالكتروني للمجلة: www.mosgcc.com.

مصرف ليبيا المركزي، "**ورقة حول: تطور أهم بيانات المصارف التجارية في ليبيا**"، خلال الفترة (2008) الى (2014).

مقالة بعنوان: البنوك الاسلامية تتحدّى الربا..نجاح عالمي..وعقبات في الجزائر، "**أخبار اليوم الجزائرية**"، مجلة مستقلة تصدر عن شركة أخبار اليوم للطباعة و النشر و التوزيع ،/1 أكتوبر 2014.

يزن العطيات، والحكيم سليمان،" **أثر التحول للمصرفية الاسلامية في تطوير آليات وأدوات استقطاب الموارد المالية و توظيفها**"، ورقة مقدمة لمؤتمر الخدمات المالية الاسلامية الثاني، 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 9: ISLAM AND SOCIAL SCIENCES
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHARACTERISTIC AND IDEOLOGICAL ORIENTATION OF ISLAMIC MOVEMENTS

Biyanto
UIN Sunan Ampel Surabaya
mrbiyanto@gmail.com

Introduction

In some literatures, the labeling of revivalism phenomena in the Muslim world frequently applies different terminologies, such as *al-ba'th al-Islâmî* (Islamic Renaissance), *al-sahwâ al-Islâmîyah* (Islamic awakening), *ihyâ' al-dîn* (religious revival), and *al-usûliyah al-Islâmîyah* (Islamic fundamentalism) (Dekmejian, 1998:4-5). Precisely, the terminology of Islamic fundamentalism suggests Islamic movements that focus on attainment to fundamentally formulate the teaching of faith, the foundation of Islamic followers and politics, and the basis of power legitimacy (*shar'iyat al-hukm*). In the advanced stage, Islamic fundamentalism represents particularly political dimension of Islamic movements. Based on Western perspective, Islamic fundamentalism has a new meaning that is radicalism. Western media often use fundamentalism to label religious movements that provoke violence to attain their purposes. Commonly, fundamentalism is used to label some political groups in Palestine, Aljazeera, Iran, Egypt, Afghanistan even Indonesia.

Having an assumption that Islamic fundamentalism is the basis of Islamic revivalist movements, this article discusses the correlation between the ideology of fundamentalism and many ideologies of Islamic modern movements such as revivalism, puritanism, and Islamism. In

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

many literatures, these terms are used interchangeable, however; if further observation is taken, they are technically different in terms of the emergence of the movements, their pattern and the issues that each ideology is concerned. In this article the writer uses Dekmejian's articles, *Islamic Revival: Catalyst, Categories, and Consequences* and *The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and The Search of Islamic Alternatives*, as the main references (Dekmejian, 1980:35-46). Furthermore, additional references that are significantly related to the topic are used.

Fundamentalism: A Problem of Terminology

For many scholars, fundamentalism is an unfortunate terminology that leads to misconception. It is acceptable situation since the emergence of the term fundamentalism thickly conveys the history of Western Christianity in America in early 20th century. Fundamentalism was born in response to the modern theology that is very critical to the Bible. Moreover, it was also a backlash against the theory of human evolution that was published by a biologist, Charles Darwin (1809–1882) (Shepard, 1987:355-356). Fundamentalist argues that the scientific explanation of the theory creates inconsistency between the Bible and knowledge.

Therefore, the Protestant fundamentalists established a doctrine of conservative supernaturalism that consists of five fundamental principles: *first*, The Holy Bible is absolute truth; *second*, The Virgin Mary is the mother of Jesus Christ; *third*, Jesus Christ is the salvation; *fourth*, Jesus experiences physical rebirth in the world; and *fifth*, Jesus Christ is divine (Marsden, 1982:117). Examining the history of fundamentalism terminology, it is a clear that fundamentalism is a Christian conception that tends to interpret the holy texts rigidly and textually. On the one

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hand, the modernist and liberal are more flexible. They interpret the holy texts contextually based on space and time.

The use of the term fundamentalism, with its strong connection to Christianity, as the ideology of Islamic movements is controversial. William Shephard and Charles Adam, refuse the idea of using fundamentalism terminology in Islamic world. According to Shephard as cited by Jainuri, the use of fundamentalism terminology often creates problem because of these following reasons: (1) It is used without a definite meaning; (2) It is over generalized use to different and wide phenomena; and (3) There is a value judgment over the terminology (Jainuri, 2004:71). Furthermore, it is said that one of the main characteristics of Christian fundamentalism is to believe in the absolute truth of the Holy Bible. Meanwhile, both Islamic fundamentalism and non-fundamentalism believe that the Qur'an has the absolute truth.

Some Islamic groups show their disagreement with the use of the fundamentalism terminology in Muslim world. Thus, it is a common fact that instead of using the fundamentalism terminology, the religious groups in the Middle East use the terms *al-usûlîyah al-Islâmîyah* (Islamic fundamentalism), *al-ba'th al-islâmî* (Islamic awakening), and *al-harakah al-Islâmîyah* (Islamic movement). Meanwhile, the groups that are against them, are called *muta'assabîn* (fanatic group) and *mutatarrifîn* (radical group) (Mahendra, 1996:98).

Modern Muslmim scholars such as Fazlurrahman (1919-1988), view fundamentalism cynically. They consider that fundamentalists are shallow and superficial, anti-intellectual, and their thoughts are not based on the Qur'an (Fazlurrahman, 1979:74). A reformist Indonesian scholar, Nurcholish Madjid (1939-2005), identifies fundamentalism as cult. Further, he gives some perfect examples of cultism

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

movements like Unification Church that is established by Sung Myung Moon. Another example is cult David Koresh, an extreme Protestant fundamentalist. He was the leader who was responsible for mass suicide (Madjid, 1992:585). In Indonesia, recent suicide-bombing attacks have happened simultaneously. It is a strategy to suppress the Western domination.

Holding the history of fundamentalism emergence that relates to the dynamics of Christian theology, fundamentalism, then, is perceived as a way of Islamic teaching believing that the Qur'an is holy and free of imperfection. Thus, all Islamic movements or sects are fundamentalist and they do not have a debatable issue over the six basic beliefs of Islam. Moreover, it is stated in the Qur'an and Hadith (a collection of prophet saying and deeds) that doomsday and eternal life are part of occultism that Islamic followers must believe. Islamic teaching never discusses that Muhammad experiences physical rebirth in the world.

Islam sees Muhammad as an ordinary man but has a privilege to receive revelation from Allah. Islam does not recognize original sin; newborn babies are free from sins. Dealing with the development of scientific methodology, Islam supports the tradition of rational thoughts and scientific methodology. To sum up, fundamentalism in Christianity and Islam is different in the form of context and practice. However, fundamentalism is a well-established concept and widely accepted especially when it is used to project the ideology of religious movements.

Characteristic of Islamic Movements

If the term fundamentalism is used to visualize Islamic revivalism phenomena, it is divided into two types; traditional fundamentalism and modern fundamentalism

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Jaenuri:74). Traditional fundamentalism emphasizes the return to the source of the original concept of Islam (based on the Qur'an and Hadith) which is binding and to be performed in daily life. This idea is also formed as a protest to the policy of the Muslim rulers who extremely accommodate the local tradition and non-Islamic, mystical practices that are non-Islamic and personality cult. This inclination can be observed in the classical and mediaeval Islamic movement like one pioneered by Ahmad bin Hanbal (780-855), Ahmad Sirhindî (1564-1624), and Muhammad bin 'Abd al-Wahhâb (1703-1792).

Different from traditional fundamentalism that focuses only on the fundamental source of Islam, the Qur'an and Hadith, modern fundamentalism focuses on showing the effort to respond everything about modernity. The important effort made by modern fundamentalism is to formulate an alternative way to face modern secular ideologies such as liberalism, Marxism, and nationalism. Among those fundamentalists from various social religious backgrounds are Hassan Al Bannâ (1906-1949), Sayyid Abû al-A'lâ al-Mawdûdî (1903-1979), Muhammad Taqî al-Dîn al-Nabhânî (1909-1977), Hassan al-Turâbî (1939-2016), and Imâm Khomeinî (1902-1989). Looking at the progress of each character, Jainuri summarizes the opinion of some scholars that vary in labeling these movements. Some scholars would agree to call them as Islamist movement; even some others call them radical Islam or Islamic reactionary.

The characteristic of radical and reactionary movement can be seen as another attribute of Islamic fundamentalism. This attribute could be regarded as the political dimension and Islamic fundamentalism. The name of Islamic radicalism is based on two reasons: *first*, this term is an ideological phenomenon the approach of which

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

should be performed by focusing on the meaning of ideology and ignoring the effect of social context. *Second*, the term does not refer to the doctrine, group or single movement, but only shows some specific characteristics of a number of doctrines, groups and movements. Therefore, the term is defined as the orientation of Islamic radical and extremist groups and the rise of modern Islam (revival, resurgence, or reassertion). In this context, Jama'ati Islami in Pakistan and Ikhwalul Muslimin in Egypt are considered as movements with radical reactionary tendencies.

Another characteristic of Islamic fundamentalism can be observed from the tradition of leadership (leadership) in the Islamic revivalist movements. Leadership tradition of Islamic fundamentalism, as proposed by Dekmejian, has several characteristics: *mahdist, marja'ist, mujaddid,* and collegial (Dekmejian:15). More detailed taxonomy of leadership (typology of movement, movement leaders, and name) in the Islamic fundamentalist movement can be seen in the following table:

Table 1
Taxonomy of Islamic Movements

Typology	Leader	Name of Movement	Country
Mahdist	Ibn Tumart	Muwahhidûn	Nort Africa
	Muhammad	Mahdîyah	Sudan
	Ahmad	Al-Ikhwân	Saudi Arabia
	Muhammad al-Qahtâni	Takfîr wa al-Hijrah	Egypt
	Shukri Mustafa	Jama'at al-Muslimîn lil al-Takfîr	Egypt
	Taha al-Samawi		

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	Ibn Falâh al-Musa'sa'	Musa'sa'în	Ahwaz
Marja'ist	Imâm Khomeinî Bâqir al-Sadr Fadullâh	Islamic Republic Hizb al-Da'wah Hizbullâh	Iran Iraq, Gulf State Lebanon
Mujaddid	Hassan al-Bannâ Abû al-A'lâ al-Maudûdî Ibn Taimîyah Muhammad 'Abduh	Muslim Brotherhood Jama'at al-Islami Hanbalism Salafiyah	Egypt India, Pakistan Syria Egypt
Collegial	'Umar 'Abd al-Rahmân 'Abd al-Salâm Faraj Hasan al-Zumur Channusi and Muru 'Umar 'Amiri Isma'il al-Shati Sa'îd Hawwâ Adnan Sa'ad al-Dîn Muhammad al-Bayânûnî	Al-Jihad Ittijah al-Islami Jam'îyat al-Islâh Al-Ijtima'i Muslim Brotherhood	Egypt Tunisia Kuwait Syria

Ideological Orientation of Islamic Movements

Fundamentalism as the base of modern Islamic ideological orientation can be associated with revivalism, puritanism and Islamism.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

In order to obtain an overview about correlation between fundamentalism, revivalism, purintanism, and Islamism, we need to focus on the characteristics of each of these ideologies. The emergence of Islamic revivalism is caused by crisis in the Muslim world. The crisis is comprehensive in all areas, such as socio economic, political, cultural, psychological, and spiritual. The crisis reflects accumulation of failure to realize the state of development, socio-economic development, and military power. Actually, the crisis has been ongoing for some time, but got the highest side in 1970s. Among the major events that led to a new awareness of the revivalist Islam were the events of 1967, when Palestine fell into the hands of Israel, including the city of Jerusalem, which for centuries had been a symbol of one of the holy city of Muslims.

Various factors that led to the emergence of Islamic revivalism can be seen in the following table:

Table 2
Islamist Resurgence

Leader	The Crisis Factor
'Umar bin 'Abd al-'Azîz or 'Umar II (682-720)	Moral degradation of Umayyad dynasty
Ahmad bin Hanbal (780-855)	The oppression from Mu'tazillah doctrin
Ibn Hazm (994-1064)	Ummayad decline, including in Spain
Ibn Taymîyah (1263-1328)	The fall of Abbasid dynasty, Tartar's attack, moral, and economic crises
Muhammad Ibn	The Ottoman decline, moral, and

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'Abd al-Wahhâb (1703- 1791)	religious crises
Sanusîyah (1880s)	Tribe religions Italy
Mahdîyah (1880s)	Tribe religions conflict, economic crisis, Anglo-Egyptian-Ottoman rule
Salafiyah (1890s)	European imperialism over military, economy, and culture
Muslim Brotherhood (1930s)	Social-economic-political crises and British imperialism

The global situation of the Islamic world that has experienced multi dimensional crisis raises a new drive to revivalists with various characteristics. According to Dekmejian, there are three main characteristics of Islamic revivalism. They are pervasiveness, polycentrism, and persistence. As we can observe, Islamic revivalism that shows symbols of Islamic identity is a phenomenon prevalent in almost all Islamic communities. In this case, the revivalist movement can be said to be trans-national, transcending national boundaries. Thus, it is not surprising that this phenomenon can be found not only in countries with Muslim majority such as Nigeria, Turkey, Pakistan, Indonesia, but also in countries with Muslim minority, such as India and the Philippines, as well as countries in central Asia and the West.

Polycentrism means that in order to fight for their ideology, Islamic revivalist groups, use many centers, each relies on a charismatic leader and there are not interconnected organizationally. In connection to this polycentrism, the role of local leaders become very prominent. These local leaders continuously conduct recruitment and indoctrination of new members to support

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

their cause. Polycentrism of various typologies of revivalist Islam can be seen in the following table:

Tabel 3
Taxonomy of Islamic Society Ideology

Gradualist-Adaptionist	Moslem Brotherhood (Egypt, Iraq, Gulf State, Sudan, Jordan, and North Africa)
Syi'ah Revolutionary	Islamic Republican Party (Iran) Hizb al-Da'wah (Iraq) Hizbullâh (Lebanon) Jihâd al-Islâm (Lebanon)
Sunni Revolutionary	Al-Jihâd (Egypt) Islamic Liberation Organization (Egypt) Moslem Brotherhood (Syria) Jama'ah Abû Dharr (Syria) Hizb al-Tahrîr (Jordan and Syria)
Messianic-Primitive	Al-Ikhwân (Saudi Arabia) Takfîr wa al-Hijrah (Egypt) Mahdîyah (Sudan) Jama'at al-Muslimîn li al-Takfîr (Egypt)

The phenomenon of Islamic revivalism in Indonesia also shows the characteristics of polycentrism. For example, it can be observed from many charismatic leaders of organizations that show revivalist ideology such as Front Pembela Islam (FPI, Islamic Defenders Front), Laskar Jihad, Jamaah Islam (JI, the Islamic Jama'ah), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), the Qur'an Exegesis Council

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Majelis Tafsir Al-Qur'an, MTA), Jamaah Ansharut Tauhid (JAT), and the Moslem Brotherhood.

The persistent characteristics appear in a constant effort of Islamic revivalist movements from generation to generation since the nineteenth century. They are Islamism of Shaykh Jamâl al-Dîn al-Afgânî (1838-1897) and Muhammad 'Abduh (1849-1905), and leaders of the Moslem Brotherhood, such as Muhammad Husayn Haykal (1888-1956) and Hassan Al Bannâ. In fact, since 1970s the ideology of Islamic Revivalism in its various forms has increased very significantly. Figures of Islamic revivalist movements in the contemporary era include: Sayyid Abû al-A'lâ al-Mawdûdî, Sayyid Qutb (1906-1966), Imâm Khomeinî, Mohammad Bâqir al-Sadr (1935-1980), Muhammad 'Abd al-Salâm Faraj (1954-1982), Sa'îd Hawwâ (1935-1989), and Juhaymân al-'Otaybi (1936-1980).

Although there are some differences among the leaders of Islamic revivalist movement according to the Dekmejian, there are similarities in ideological framework of Islamic revivalist movement of the contemporary era as follows: *first*, the doctrine of *al-dîn wa al-Dawlah*, which uphold Islam as a total and universal system, is compatible with, and can be implemented in, all times and places. Separation of their beliefs and the State is inconceivable. Based on Islamic perspective, law is inherent; the Qur'an teaches law and state implement the law. *Second*, the Muslim followers are back to the Qur'an and Hadith teachings. The foundation of Islam is the Quran and Sunnah. Therefore, Muslim must always look at the practice of the early period of Islamic teachings and purify his teachings by returning or referring back to the Qur'an and Sunnah as the right path to reach the salvation. *Third*, puritanism and social justice. *Fourth*, Allah's sovereignty and rule under shari'ah. *Fifth*, jihad is a strategy to achieve the goal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Unlike the Islamic revivalists, puritanist ideology is built on an awareness of their heterodox religious practices. Puritanism in Islamic perspective is often considered as modernism, revivalism, and even fundamentalism (Jaenuri, 1995:38). However, as seen in the efforts of the leaders such as Shâh Walîyullâh (India, 1703-1762) and Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb (Saudi Arabia), puritanism reacts to the penetration of traditional customs and local traditions in Islamic teachings. Here, Islamic teachings are only limited to the faith and worship. Thus, the spirit of puritanism is the return to the Islamic teaching. Regarding the strategy of struggle, there are many variations. If we observe the movement of Muhammad ibn 'Abd al-Wahhâb, it is considered radical, while Syâh Walîyullâh is adaptionist.

Meanwhile, the orientation of Islamism is based on the desire to make Islam the basic ideology of public life (Shepard, 1998:7). In recent decades, the application has been associated with the spirit to islamization over knowledge and science. The phenomenon of islamization that covers areas of economy, education, and fashion, is a reflection of the ideology of Islamism. Islamization of science pioneered by Isma'il Raji al-Faruqi (1921-1986) and later developed by the international institute of Islamic thought (IIIT) is also an attempt to make Islam a way of life for Muslims.

All Islamic movements called their self Islamic fundamentalism with the meaning base on the Qur'an and Hadith. Although the term fundamentalism is debatable because of Protestant or Christian context, in social sciences, especially sociology of religion the term has been considered well-established and accepted to analyze the symptoms and the development of religious movements. Therefore, the discussion of fundamentalism is found in

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

almost all religions such as Christianity, Islam (Sunni-Shi'ite), Judaism, Hinduism, Buddhism, Sikh, and Zoroastrianism.

Fundamentalist ideology has been widely attributed to the orientation of modern Islamic ideologies. In general, the ideologies of puritanism, revivalism, and Islamism have been viewed as parts of fundamentalism. Those ideologies are based on a spirit to make the Islamic teaching and the life example of the early generations of Islam as an idealization of movement orientation. However, each ideology focuses on different orientations. For example, revivalism emphasizes on religion and politics; puritanism focuses on religious aspects, especially on faith and worship; Islamism concentrates on the aspect of Islam as a way of life. Therefore, islamization over knowledge and science is a must.

References

Dekmejian, R. Hrair. 1988. "Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences," in Shireen T. Hunter (Ed), *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*. Bloomington: Indiana University Press.

---------. 1980. "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic, Conflict and The Search of Islamic Alternatives." *The Middle East Journal*, 34, 1.

Fazlurrahman. 1979. *Islam and Modernity: An Intelectual Transformation*. Minneapolis: Biblitheca Islamica.

Jainuri, Achmad. 2004. *Orientasi Ideologi Gerakan Islam: Konservatisme, Fundamentalisme, Sekularisme, dan Modernisme*. Surabaya: LPAM.

---------. 1995. "Landasan Teologis Gerakan Pembaruan Islam", in *Jurnal Ulumul Qur'an*, 3, IV.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina.

Mahendra, Yusril Ihza. 1996. "Fundamentalisme: Faktor dan Masa Depannya," in M. Wahyuni Nafis (Ed), *Rekonstruksi dan Renungan Religious Islam*. Jakarta: Paramadina.

Marsden. 1982. *Fundamentalism and American Culture*. Oxford: Oxford University Press.

Shepard, William. 1987. "Fundamentalism Christian and Islamic," *Religion*, 17.

---------. 1988. "What is Islamic Fundamentalism", *Studies in Religion*, 17, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BURUH MIGRAN DALAM PERSPEKTIF TEOLOGI SOSIAL: FENOMENA BURUH MIGRAN DALEGAN DI MALAYSIA

Aniek Nurhayati
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UINSA
Aniek.n@gmail.com

Pendahuluan

Keterkaitan keimanan (teologi) dengan kehidupan sosial telah menjadi perhatian kalangan peneliti (Groody, 2009). Migrasi yang merupakan ralitas dan fakta sosial masyarakat dunia yang telah berlangsung lama, memiliki keterkaitan pula dengan teologi. Masalah migrasi sangat kompleks dan luas sehingga pemahaman mereka menuntut penelitian lintas disiplin yang luas; ekonomi, politik, geografi, demografi, sosiologi, psikologi, hukum, sejarah, antropologi, dan studi lingkungan hidup terutama di antara disiplin ilmu yang membentuk muncul bidang studi migrasi dan teori migrasi. Teologi, bagaimanapun, hampir tidak pernah disebutkan dalam karya besar atau di pusat studi migrasi. Beberapa penelitian telah dilakukan mengenai migrasi dan agama dari perspektif sosiologis, namun hampir tidak ada topik dari perspektif teologis. Teologi tampaknya memasuki wilayah akademis dari luar, seolah-olah itu adalah "pengungsi disipliner" tanpa pengakuan resmi dalam keseluruhan wacana tentang migrasi.

Teologi dalam studi migrasi berusaha melihat tentang cara menanggapi tantangan dunia modern, seperti yang dipaparkan oleh gerakan pembebasan, feminisme, pluralisme agama, postmodernitas, keragaman budaya, dan estetika. Realitas migrasi global yang telah berlangsung lama namun sekarang mempercepat kesempatan lain untuk mendasari analisis teologis di lokasi sosial tertentu yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muncul dari "kegembiraan dan harapan, kesedihan dan kecemasan" di kalangan banyak orang marjinal saat ini. Pemahaman tentang Tuhan dan migrasi dapat saling membentuk dan memperkaya satu sama lain dan membantu menjembatani studi teologi dan migrasi, tradisi dan yang paling banyak.

Dalam konteks keindonesiaan, di mana masyarakat masih banyak yang bergulat pada kemiskinan, fenomena migrasi yang paling menonjol adalah buruh migran. Buruh migran telah menjadi persoalan sosial yang selalu kontekstual dari hari perhari. Di antara negara yang menjadi destinasi buruh migran adalah Malaysia. Sementara itu kajian tentang buruh migran Indonesia yang berada di Malaysia juga dilakukan oleh kalangan peneliti (Lasimbang, 2014), (Fahmy, 2009), (Dianta, 2016), (lasimbang, 2015). Bagi pekerja Indonesia (TKI) dimanapun mereka bekerja baik di dalam maupun di luar negeri tingkat pendidikan dan keterampilan sangat penting karena faktor-faktor ini akan menentukan tingkat produktivitas yang bisa mereka hasilkan.

Salah satu nya adalah penelitian tentang buruh migran Sumatera Barat di Semenanjung Malaysia, untuk melihat human capital mengenai pendapatan tenaga kerja berdasarkan analisis tabulasi silang dengan Chi Square Test. Hal lain yang dilihat adalah dampak tingkat pendidikan, pelatihan dan pengalaman mengenai pendapatan tenaga kerja (upah) berdasarkan estimasi fungsi upah. Berdasarkan temuan empiris ini, kita dapat mengatakan bahwa ini adalah alasan logis bagi pekerja Indonesia yang bekerja di luar negeri untuk meningkatkan kesejahteraan mereka dengan bekerja lebih keras dan memiliki pekerjaan yang terlalu lama. Data BNP2TKI menunjukkan bahwa sampai dengan tahun 2015 jumlah pekerja Indonesia yang bekerja di seluruh dunia sekitar enam juta dan sebagian besar bekerja

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di sektor informal. Dengan kondisi ini, pekerja Indonesia tersebut setidaknya memiliki uang pengiriman ke Indonesia sekitar US $ 15 miliar tahun atau sama dengan Rp 150 triliun. Ini adalah sejumlah besar uang untuk Indonesia sebagai sumber devisa dan secara umum berkontribusi untuk memperbaiki pertumbuhan ekonomi Indonesia.

Selanjutnya, mengirim pekerja Indonesia ke luar negeri akan membantu meminimalkan kemiskinan dan pengangguran di Indonesia. Ke depan, peningkatan kualitas pekerja Indonesia dalam hal pendidikan dan keterampilan harus digunakan sebagai persyaratan bagi pekerja Indonesia untuk mendapatkan pekerjaan di luar negeri. Inilah pilihan strategis untuk membekali, memperbaiki dan mengembangkan kompetensi pekerja Indonesia, guna mengoptimalkan kinerja pekerja Indonesia dalam menjalankan tugasnya dan tanggung jawabnya dengan baik. Diharapkan juga bahwa pekerja Indonesia mendapatkan hak yang layak dan memiliki tingkat upah setara dibandingkan dengan pekerja asing lainnya di luar negeri. Pada akhirnya, kebijakan ini bisa membangun citra dan menunjukkan martabat pekerja Indonesia di masyarakat internasional. Perbaikan pendidikan dan keterampilan pekerja yang diberikan harus membawa dampak dan memberi manfaat secara panjang dan pendek baik untuk pekerja dan pemerintah Indonesia. Program ini harus dilakukan untuk mengantisipasi perubahan peningkatan teknologi lebih cepat seiring berjalannya waktu untuk memenuhi dan mendorong permintaan pasar.

Persoalan yang juga diangkat adalah kesulitan hidup buruh migran asal Malaysia setelah adalah persoalan setelah kembali ke Indonesia. Ini adalah kondisi yang berlawanan mengingat kontribusinya terhadap keluarga asal mereka di Indonesia saat bekerja di luar negeri. Perencanaan keuangan mereka adalah akar dari kemiskinan mantan buruh migran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karenanya, penting untuk mengukur literasi keuangan dan perencanaan keuangan mereka. Penting pula untuk melihat kepemilikan aset mereka untuk menguji hubungan antara *melek* finansial dan kepemilikan aset. Literasi keuangan memberikan kontribusi yang signifikan secara statistik dan positif terhadap perencanaan keuangan. Data tentang kepemilikan aset terkait erat dengan literasi keuangan dan hal ini menyimpulkan bahwa penting bagi pekerja migran untuk memiliki pengetahuan yang baik tentang masalah keuangan, karena memiliki keaksaraan keuangan yang baik membantu pekerja migran untuk merencanakan keuangan dan anggaran mereka dengan lebih baik, sehingga membantu mereka menghindari jebakan kemiskinan. Oleh karena itu, pembuat kebijakan seperti otoritas pekerja migran dan / atau kedutaan besar Indonesia di luar negeri harus melembagakan program pendidikan keuangan bagi pekerja migran sebelum mereka kembali ke Indonesia.

Terkait dengan asset kepemilikan, yang tidak dimiliki oleh para buruh migran di Sumatera Barat sehingga miskin kembali saat pulang desa, menarik untuk meneliti yang terjadi pada buruh migran asal desa Dalegan, Gresik. Desa ini adalah salah satu pemasok buruh migran yang banyak warganya menjadi pekerja di Malaysia, dan bekerja di sektor konstruksi. Berada di wilayah pantai, sebagaimana wilayah pantai di Indonesia, masyarakatnya banyak yang bergulat dengan kemiskinan karena profesi sebagai nelayan tradisional yang tidak bisa menopang hidup mereka dengan baik. Demikian juga pekerjaan sebagai petani yang juga tidak memberi hasil yang baik. Pada tahun 80-an, banyak para laki-laki di desa ini memutuskan untuk ke Malaysia. Negeri yang di tahun-tahun ini melakukan pembangunan yang pesat, membutuhkan banyak tenaga kerja yang kemudian – salah satunya - dipasok dari Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Desa Dalegan terus memasok pekerja ke Malaysia hingga saat ini. Malaysia yang sebenarnya bukan negara yang memberikan upah pada buruh migran yang tinggi, ternyata menjadi daya tarik di desa ini. Secara fisik, banyak dijumpai rumah-rumah mewah milik buruh migran tersebut. Hal yang menarik adalah, pemilik rumah-rumah mewah adalah buruh migran yang bekerja di Malaysia, yang notabene upah buruh di Malaysia dikenal tidak besar.[1] Aset para buruh migran tidak hanya hamparan rumah mewah, namun juga tanah dan tambak. Aset yang nilainya tiap tahun berkembang cepat ini, merupakan tabungan buruh migran agar mereka bisa kembali pulang tidak dengan tangan hampa. Aset kepemilikan bisa dijual sewaktu-waktu dibutuhkan.

Dalegan merupakan kawasan pesisir utara pulau Jawa yang ada di kabupaten Gresik yang memiliki tradisi Islam yang kuat. Di desa ini terdapat beberapa pesantren dan kyai, ustadz merupakan orang-orang yang sangat dihormati di desa. Para buruh migran membawa tradisi Islam, dengan iman yang sudah dibekali di keluarga dan lingkungannya.

Berdasarkan latar belakang tersebut, fokus artikel yang didasarkan pada penelitian ini adalah bagaimana dunia sehari-hari para buruh migran di Malaysia, terkait dengan iman Islam yang mereka miliki? Penelitian ini menggunakan

---

[1] Gaji Tenaga Kerja Indonesia (TKI) di Taiwan, dibandingkan tenaga kerja migran dari negara lain, merupakan yang tertinggi di dunia dengan upah minimum sebesar 17.000 dolar Taiwan, atau setara Rp 6.915.727. (http://www.antaranews.com/berita/555452/gaji-tki-di-taiwan-tertinggi-di-dunia). Bandingkan dengan Malaysia; Gaji minimum pekerja migran di Malaysia untuk sektor formal di wilayah semenanjung Malaysia mulai 1 Juli 2016 adalah RM1,000.00, sedangkan untuk wilayah Malaysia timur adalah RM920.00. (https://buruhmigran.or.id/2017/03/15/mengenal-gaji-dan-upah-lembur-pekerja-migran-di-malaysia/)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendekatan kualitatif, dengan mewawancarai enam buruh migran di Malaysia, enam keluarganya di Dalegan, dan seorang tokoh masyarakat sekaligus Ustadz yang selama ini banyak mendampingi para buruh migran tersebut. Terkait dengan hal tersebut, penelitian dilakukan di Dalegan, Gresik dan Kuala Lumpur, Malaysia.

Teologi Sosial, Dialog Teologi dengan Masyarakat

Keterkaitan teori sosial dan teologi dalam membingkai masalah sosial, ditelisik oleh John Milbank (2006), dan ditemukan bahwa dua disiplin ilmu tersebut bertemu sejak pertengahan abad kedua puluh, yang merupakan warisan karya filosofis Kant, Nietzsche dan Heidegger. Milbank, bagaimanapun, berpendapat bahwa ilmu sosial telah berusaha membingkai teologi dalam dalam wacana ilmiah teori sosial. Teori dan teologi sosial telah ditantang dalam proyek spesifik mereka dalam transisi modernitas, misalnya pertanyaan tentang postmodernitas, perubahan social, dan kebudayaan. Sementara itu, kedua disiplin ini telah berusaha mendekati subyek modernitas dan sekularisasi dari posisi khas mereka sendiri, dalam spektrum teoretis. Dalam permasalahansosial, meskipun pada mulanya tampak bahwa disiplin ini memiliki pendekatan teoritis mereka sendiri, kritik Milbank menyoroti hubungan teoritis antara teologi dan sosiologi. Relasi ini digunakan untuk mengeksplorasi cara-cara di mana teori sosial dan teologi berjalan dengan baik pada titik-titik tertentu.

Dalam bukunya *Theology and Social Theory* (2006) Milbank memberi penjelasan tentang bagaimana teologi dan ilmu sosial sering kali serupa dengan pencarian mereka masing-masing untuk penjelasan tentang dunia sosial dan kelainannya. Namun, meskipun kesamaan telah dibagikan oleh disiplin ilmu ini selama masa hidup mereka, hal itu sangat diperdebatkan. Milbank mengemukakan tesis bahwa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teori sosial telah menempatkan serangkaian tuntutan koersif terhadap teologi. Teoretikus sosial telah memposisikan teologi sebagai sebuah disiplin, dengan mengklaim bahwa teologi telah berkembang dari serangkaian kondisi sosial untuk mempelajari topik yang bersifat sewenang-wenang dan spesifik secara kultural dan historis.

Dalam kajian ilmu teologi, para teolog membuat klaim bahwa teologi mempelajari hal-hal dari Kebenaran Tertinggi. Untuk teori sosial, klaim seperti ini tidak ada. Dalam konteks teologi sosial, ketika "apa" yang harus diketahui tentang proses sosial pada umumnya, dan aspek sosio-historis yang dipelajari dari ilmuwan sosial, merupakan relasi yang tidak bisa terhindarkan. Sebagai konsekuensi dari perkembangan, teori sosial menyodorkan sebuah definisi sosiologis tentang masalah sosial yang berkorelasi dengan teologi.

Di kajian teologi sosial, terdapat pula teologi publik (Kelly, 2011), yang bukan hanya teologi yang terbuka untuk kebutuhan dunia ini. Ini lebih dari sekedar teologi yang mau terlibat dalam isu debat publik yang merepotkan, dan ini berbeda dengan teologi yang berusaha menunjukkan nilai dari pandangan dunia Kristen untuk debat ini. Teologi publik adalah *sharing* keahlian metodis untuk pengetahuan spiritualitas, makna, transendensi, dan kehidupan religius. Dengan demikian, ia dapat dibawa ke tugas analisis hermeneutis mengenai fenomena publik, seperti budaya populer atau biografi orang-orang yang mengalami trauma. Para teolog yang bekerja dalam teologi publik semacam ini membawa keahlian metodis mereka ke dalam tugas memahami dunia dalam yang kita jalani. Dimensi normatif tugas teolog, seperti yang dijelaskan di sini, adalah yang sekunder. Tugas utama kami adalah menerangi dan memfasilitasi komunikasi dan pertukaran antara wacana. Dalam pertukaran ini, banyak isu normatif muncul dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai mitra dalam dialog membawa nilai dan klaim kebenaran mereka. Wahyu adalah salah satu cara untuk mengungkapkan hal ini, dan penemuan ilmiah adalah posisi lain, yang kemudian ditopang dan dikomunikasikan bersama.

Dalam Islam, Quran berfungsi sebagai sumber utama keseluruhan konstruksi teologis, moral, yuridis dan sosio-politik yang dikembangkan oleh masyarakat Muslim selama berabad-abad. Selama tahun-tahun pertama Islam, doktrin dan sentralitas aksiologis Quran menghasilkan perkembangan ilmu-ilmu Alquran yang akan berperan untuk mengungkapkan arti dan makna yang paling jelas. Karena wahyu ditransmisikan melalui teks dan kata, Islam telah menetapkan dasar peradaban yang beroperasi di atas Firman daripada citra (Yueqin, 2011).

Buruh Migran Dalegan, antara Realitas Sosial dan Keimanan

Tindakan para buruh migran ini tidak lepas dari dijunjungnya doktrin-doktrin Islam yang berulang kali mengharuskan umat Islam berpegang teguh pada keyakinan agama mereka, mendesak mereka untuk mempertahankan standar etika yang tinggi dan mengatur tingkah lakunya. Prioritas utama pemikiran etis Islam adalah menjaga harmoni Islam, harmoni keluarga Islam dan kalangan saudara Muslim. Karenanya, para buruh migran tersebut saling membantu ketika di Malaysia. Mereka yang lebih beruntung menyediakan tempat atau rumahnya di malam hari untuk tidur teman maupun saudaranya. Tidak heran, ketika malam hari, dua rumah yang saya kunjungi, menjadi ramai. Di satu rumah buruh migran yang saat ini menjadi pengusaha, disediakan pula makanan untuk disantap bersama di malam hari. Pengusaha tersebut mengatakan bahwa hal ini sudah menjadi pesan dari para tetua di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluarga, agar selalu saling menolong, terutama yang lebih sukses menolong mereka yang kurang sukses.

Ini artinya, terdapat standar dan perilaku etika, di mana etika Islam memainkan peran integrasi saat menghadapi masalah antara individu atau anggota sosial. Setiap detail kehidupan mereka dipandu dan dikendalikan oleh pemikiran keagamaan. Mereka selalu menunjukkan perilaku etis mereka dalam suatu hubungan e tertentu dan dari waktu ke waktu sesuaikan tingkah laku mereka. Sebagai pedoman saat mengkoordinasikan hubungan sosial antar individu, etika tidak bisa berjalan tanpa peraturan kode etik. Menurut Lazar (2015) Etika Islam mampu mengkoordinasikan dan menyesuaikan semua hubungan sosial seperti hubungan keluarga, hubungan lingkungan, hubungan tempat kerja, hubungan pemimpin-anggota, hubungan kolektif dan individu dan individu dan hubungan masyarakat. Tidak seperti etika, hukum tidak memiliki tanggung jawab menyesuaikan hubungan ini. Karakteristik hukum adalah koersif dan heteronomi sedangkan karakteristik etika adalah pendidikan, disiplin diri dan koordinasi berorientasi nilai etis. Heteronomi dan disiplin diri, saling melengkapi, sama seperti bagian luar dan bagian dalam benda yang sama. Tentu saja, undang-undang tersebut juga merupakan cara yang efisien untuk menjamin praktik etika yang efektif.

Etika Islam terkait langsung dengan Teologi Islam, bahwa manusia memiliki hubungan yang baik dengan Tuhan dan sesamanya, tidak terpisahkan. Terlepas dari misi penting untuk membentuk moralitas individu, teologi ini bahkan mengatur kehidupan sehari-hari orang. Islam berpendapat bahwa umat Islam harus berbicara sedikit, memiliki petunjuk khusus tentang kata-kata yang harus digunakan Muslim saat berbicara dan bagaimana berbicara dengan orang-orang di sekitarnya. Kata-kata yang baik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mewakili budaya seseorang, seseorang harus memiliki sikap yang sama dan ringan saat berbicara dengan orang lain dan dia harus mengucapkan kata-kata yang baik saja.

Dalam Teologi Islam, karena setiap orang adalah hamba Allah, tidak ada yang lebih unggul dari orang lain. Setiap orang harus menghormati dan peduli satu sama lain, seseorang harus memperlakukan orang yang rendah hati dengan kebaikan yang lebih baik daripada mencela atau menggertak mereka. Para buruh migran menyadari hal ini. Saling menolong adalah etika yang harus mereka kembangkan. Salah seorang buruh mengatakan, roda kehidupan selalu berjalan. Mereka yang sukses, bila suatu saat mengalami kemunduran, akan ditolong pula oleh sesama mereka.

Pendekatan teologi baru ini bukan sahaja menangani keperluan kontekstual masyarakat sekarang, tetapi juga peka terhadap keprihatinan tertentu yang harus membentuk kontur, warna dan tenor teologi setempat. Sebagaimana diungkapkan Ibrahim (2014), dalam konteks Islam Asia Tenggara, ini adalah titik penting bagi wacana agama *Arab-centric* yang mendominasi untuk waktu yang lama, baik dalam kandungan dan ekspresi. Teologi baru menyedari hakikat bahawa kultur Arab tidak bisa disamakan dengan Islam. Kita akan kembali ke tahap ini ketika kita membincangkan pengiktirafan untuk Islam yang *indigenized* (pribumisasi Islam) di Indonesia dan keperluan penting untuk membina kekuatan teologis dalam konteks sosial tertentu.

Apa yang dilakukan buruh migran di Malaysia, yang dilihat hari ini adalah bentuk dan tenor teologi yang mengambil lebih banyak wajah sosial yang mempunyai gabungan humanistik yang kuat, dengan melihat kebimbangan sosio-budaya dan sosio-ekonomi yang lebih besar. Ia bukan lagi teologi ortodok keagamaan, yang lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memprihatinkan dengan perenungan rohani individu. Di masa lalu (Ibrahim, 2014), teologi terutamanya dihasilkan dan dipelajari dalam lingkungan masyarakat santri, dan hanya untuk disebarkan kepada penduduk Islam dalam versi dan artikulasi di ruang awam, sebagai wacana agama tidak lagi boleh menjadi satu-satunya perkara atau monopoli penjaga yang dipelajari.

Teologi sosial yang dikembangkan oleh intelektual agama progresif, dalam banyak cara adalah penting kerana ia juga merupakan tempat di mana idea-idea dari kaum tradisionalis dan kebangkitan semula diambil dan diperdebatkan. Ini seterusnya menghalang usurpasi dan monopoli daripada diskusi teologi ditangan fundamentalis eksklusif dan revivalis. Teologi tradisional yang kebanyakannya tidak disartikulasikan, yang menekankan pada ketakwaan dan kesesuaian, tidak dapat mengatasi cabaran teologi fundamentalis yang menggugah dan menarik perhatian orang ramai, terutama apabila idea-idea alternatif yang sangat sedikit tersedia. Inilah yang sebenarnya berlaku dalam era kebangkitan revivalisme dakwah.

Referensi

Brahmana, Rayenda Khresna dan Ritzky Karina Brahmana. "The Financial Planning and Financial Literacy of Ex-Malaysia Indonesian,Migrant Workers," dalam *Acta Oeconomica Pragensia*. Vol. 24, No. 5, (2016).

Diantha, I Made Pasek. "Protecting Migrant Workers, an Indonesian Experiences," dalam *International Journal of Business, Economics and Law*, Vol. 7, Issue 3 (2015).

Fahmy, Rahmi, Nasri Bachtiar dan Delfia Tanjungsari. "The Effect of Human Capital on Earning of Indonesian Migrant Workers from West Sumatra in Malaysia," dalam *IJER*. 13, 5, (2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Groody, Daniel G. "Crossing The Divide: Foundations of A Theology of Migration and Refugees," dalam *Theological Studies*. 70, (2009).

Ibrahim, Azhar. "The need for discoursing social theology in Muslim Southeast Asia," dalam *IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 4, 1, (June 2014).

Kelly, Robert A. "Public Theology *and the Modern* Social Imaginary," dalam *A* Journal *of Theology*, Vol 50, 2, (2011).

Lasimbang, Helen Benedict, Wen Ting Tong, dan Wah Yun Low. "Migrant Workers In Sabah, East Malaysia: The Importance Of Legislation And Policy To Uphold Equity On Sexual And Reproductive Health And Rights," dalam *Journal of Best Practice & Research Clinical Obstetrics and Gynaecology*, 32, (2016).

Lazar, Maruis. "Islam: Faith And Practice," dalam *Analize; Journal of Gender and Feminist Studies*. No. 4, 18, (2015).

Milbank, John. *Theology and Social Theory*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

Yueqin, Liu. "The Coordination Function of Islamic Ethics in Transforming Islamic Societies," dalam *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*. Vol. 5, No. 3 (2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

IRANIAN REVOLUTION 1979 IN THE LIGHT OF PHILOSOPHY OF HISTORY

Azmul Fahimi Kamaruzaman, Mohd. Samsuddin Harun

Introduction

The field of philosophy of history constantly observes the form and process of historical movement. Philosophy of history is defined as a discipline which searches for the results and reasons for the happening of an event and constructs its historical significance (William Dray, 1964: 1). Analysis in philosophy of history constantly requires supportive evidence from the historical treasures accumulated in historiographical literature. The 1979 Iranian Revolution proves that a historical process lasting almost 2 years from 1978 to 1979 resulted in a significant historical development in 20th Century human modern civilization. This article presents the process of a historical movement lasting throughout the revolution which resulted in the event, phenomenon and birth of a new nation founded on Shia religio-political ideology. Using modern historiographical literature from the works of Keddie (1995), Mortimer (1984), Esposito (1996), Mandaville (2007), al-Musawi (1978), Calder (2008), Hunter (2001), Akhavi (2008), Shadmehr (2012), Moin (1995), Mutahhari (1983), Roy (1994) and Cole (2002), this article attempts to outline the resulting historical movement and its impact on the Muslim world.

Historiographical of the 1979 Iranian Revolution

Iran had two phases of revolution, Constitutionl Revolution and 1979 Revolution. The Constitutional Revolution of the years 1905-1911 brought a regime change from Qajar monarchy to Pahlavi dynasty. The monarchy's

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

control was challenged by the socialist leader and religious movements which demanded limitations on the power of the Shah of Iran and implementation of a constitutionl system by Muḥammed Mosaddegh in the years 1951-1953 (Nikki R. Keddie, 1995: 60). Opposition to the absolute power of the Pahlavi monarchy was joined by part of the Shia clergy (ulama). The second revolution, Revolution of 1978-1979 was a reaction to the oppressive policies of Shah Iran, Muḥammad Riḍa Pahlavi, towards the people through land reform, westernization and secularization policies which damaged the national identity, culture and Shia religious tradition, towards the rise of the Shia clergy (ulama) and brutality towards the rebels. The poor economic situation throughout the period 1972-1977 led to the people's opposition headed by the Shia clergy (ulama) after the decline of the liberal influence and oppression of the Socialist-Marxist group. At the time, the people's uprising was driven by the revival of the Shia clergy (ulama) influence in Iran.

The pre-1969 revolution was a reaction towards the Shah's monopoly of power and the monarchy's dependence on the West. The people's opposition which comprised of secular liberals, socialists and the clergy (ulama), succeeded in limiting the monarchy system with the establishment of the Constitutional Council and nationalizing the oil industry in the 1950s (Mortimer, 1984: 295-298). Until the year 1969, the clergy's (ulama) influence on the revolution was vague because of their distant attitude towards politics. The clergy had not yet begun the initiative of setting up an Islamic state guided by the faqih (jurists) and the constitutional monarcy system was also accepted by them (Esposito, 1996: 114) in addition to demand for implementation of laws based on Shia teachings.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

After the demise of the influential clergy (ulama), Ayatullah Sayyid Ḥusayn Ṭabaṭabaiyy Burûjerdî in the year 1961, America's grip on the monarch Shah Iran became tighter through the policy of land and national industry reform. Opponents turned the policy of national westernization and secularism into religious issues which together with issues of national identity and culture became the cause of opposition against the Pahlavi monarchial government. The issue of Islamic statehood and doctrine of guidance by faqih began during the time Ayatullah Sayyid Ruḥullah Mustafavi Musavi al-Khumayni (hereafter mentioned as Khomeini) was having changes in thinking while in Najaf (1969-1970) through his work, Hukumat-e Islami (Mandaville, 2007: 182-184).

Throughout his exile in Najaf and Paris (1970-1979), Khomeini depended on his students as propagandists for the vilayat-e faqih doctrine. However, his influence through his students in Iran was overshadowed by the large role of the revolution architect, cAlî Sharîcatî who succeeded in attracting youth and intellectual groups through the slogan for his campaign such as Red Shia vs Black Shia or Ali Shia vs Safavi Shia, Qabil vs Habil, mustadcafin vs mustakbirin and Islamic Socialism concept besides criticism of 'Westoxification' policy (Mandaville, 2007: 185). Other than cAlî Sharîcatî, some others among the clergy (ulama) such as Ayatullah Muḥammad Kâzem Sharîcatmadârî and the liberal, professional, Socialist-Marxist groups such as Mehdi Bazargan, Ṣadiq Quṭubzi deh and Ibrahim Yazdi played a large role in intensifying the revolutionary struggle. The demise of cAlî Sharîcatî (1977) increasingly widened Khomeini's influence after he fostered relations with liberals and socialists while in Paris.

The peak of the revolutionary opposition began with the Shah's extravagance in celebrating the 2500th

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anniversary of the Persian monarchy in the year 1971 to coronate him as the King of Persia. In the interval of 1972-1977, the Shah of Iran used a large part of the oil revenue for the modernization program to seriously equip Iran as the best military power in the Middle- East and America's biggest ally in the Gulf region, giving rise to opposition to topple the regime. Criticism from various levels of society worsened the economic situation while the Shah abused his powers to commit brutality on his opponents through his secret police, SAVAK.

The event of the Qom Protest (1977-1978) sacrificed so many lives, such that various levels of society finally rose up to oppose the Shah's regime. His government lost military support which turned against him and America advised him to leave Iran. The monarchical regime then met its downfall after Prime Minister Shahpour Bakhtiyar was toppled and replaced by a Transition Government led by Mehdî Bazargân (1908-1995), a revolutionary figure from the liberal group. In February 1979, Khomeini was brought home from Paris to Qom, and later he acted to form the government of the Islamic Republic of Iran through a referendum in November 1979, under the leadership of the Shia clergy (ulama) which remains in power to date.

In the context of historiographical chronology, the success of the 1979 Iranian Revolution was based on four dominant core historical processes, namely indoctrination, anti-West sentiment, the formation of the Islamic Republic and revivalism. All four core historical processes had a tremendous effect on the phenomenon of emergent spirit of Islamic revivalism in the Muslim World. The issue is how these four core historical processes were formed and toppled the Shah's regime.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indoctrination

Shia tradition was an important source in the formation of the doctrine known as vilâyat-e faqîh or guardianship by the Shia jurists. This doctrine founded by Khomeini was embedded in the thinking of the people who had a negative perception of the Shah of Iran. Traditionally, the doctrine appeared after the 12th Imam's (al-Mahdi al-Muntazar) ghaybah ṣughrâ (minor concealment) in early 3rd Century Hijrah (al-Mûsawî, 1978: 70) to defend the survival of the Twelver group. After the Imâm or faqîh representative was appointed by the Twelfth Imam, the Shia clergy (ulama) maintained taqiyyah (concealment of truth) and distanced themselves from politics for a long time (Calder, 2008: 41). Even though the position of deputy or nâib al-imâm or faqîh was recognised by the Ottoman state at the end of the 10th Century Hijrah, the jurisdiction of the faqîh was limited to only religious affairs.

The Twelver Shia denomination became the official state religion of Iran during the Safavid dynasty. At the time, the clergy (ulama) was allied with the monarchy and kept their status as state ally until early 20th Century CE. The clergy's (ulama) opposition against the monarchy was a reaction to Western monopoly over the monarchy and the state modernization policy which threatened the clergy's (ulama) position. During the struggle opposing the White Revolution of the Shah until the year 1963, the clergy (ulama) were divided in their opinion on the legitimacy of the monarchy. Shaykh Faḍlullâh Nûrî (1843-1909) demanded implementation of Shariah law, a call which was opposed by the majority of the clergy (ulama), who were still tolerant towards rehabilitation of the monarchial system, such as Ayatullah Burûjerdi (1875-1961), Ayatullah Qâsim Kâshânî (1882 - 1962) and including even Khomeini himself before the year 1970 (Hunter, 2001: 279-280 &

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mandaville, 2007: 182). While in Najaf (1969-1970) Khomeini began to introduce the vilâyat-e faqîh doctrine as an alternative to the secular monarchial system of the Shah and policies which were overly submissive to the West.

Before Khomeini, this idea had been put forward by Mullâ Aḥmad Naraqî (d.1829), a 19th Century Shia clergy (ulama), who emphasized that the clergy (ulama) as leader or ruler had the highest authority representing the Twelfth Shia Imam (Akhavi, 2008 : 254). The vilâyat-e faqîh doctrine emphasizes on sovereignty as belonging to God and that the Shariah (Shia tradition) provides all laws for mankind. Therefore, the people are obliged to apply the laws of God and comply with them. And the Shia clergy (ulama) as representative of Imâm Mahdî should be the governor or walî (guardian) because they understand the laws better. The clergy (ulama) are the walî (guardian) and, at the same time, interpreter and enforcer of God's law and just and actual ruler in comparison to the monarchy who is considered as illegitimate (Hunter, 2001: 280).

Hukûmat-e Islâmî basically present the clergy's (ulama) position in state government based on Al-Quran and al-Sunnah (including the words of the 12 Shia Imams). Khomeini argued that Islamic law encompasses all aspects of life and is suitable for all places and times. Thus Islamic law may not be ignored. Islamic law has to be enforced through an Islamic state. Hence, the Muslim community must espouse the establishment of an Islamic state. The highest leaders of an Islamic state must also have knowledge of Islamic law in order to implement them. They must be upright and just to avoid manipulation of laws which cause injustice. The people who really know Islamic law are the jurists or faqîh. Thus, the state must be ruled and controlled by them (Shadmehr, 2012: 8-9). Khomeini urged the clergy (ulama) to strive in establishing an Islamic

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

state by shouldering the responsibilities of executive, legislature and judiciary (Moin, 1995: 94).

Further, Khomeini criticized the apolitical attitude of the Shia clergy (ulama) for neglecting Shia tradition, vilâyat-e faqîh, and blamed colonial propaganda as the cause. According to Khomeini, the doctrine clearly has its authority in Al-Quran and al-Sunnah but was ignored by the clergy (ulama). The colonials have made them indifferent to politics and government as well as made them see Islam only as laws. This reality is against Islamic principles. In contrast, the vilâyat-e faqîh doctrine contradicts the old Shia tradition as believed by some ayatullah such as Sharîcatmadârî, Ṭabâṭabâ'ie and Khû'iyy. According to old Shia tradition, after the disappearance or concealment of the imâm, the Muslim world does not have any legitimate and just ruler (Hunter, 2001: 282).

Khomeini's work did not clearly discuss the model state because the idea of vilâyat-e faqîh was a critique of the monarchy, specifically the Shah's westernization policy and rejection of a secular monacrchial system. Khomeini also criticised the apolitical attitude of the clergy (ulama) by reasserting Shia tradition and emphasized a wider role for the clergy (ulama) especially in politics. Throughout the Iranian Revolution, the model for the formation of an Islamic state was unclear to participants of the revolution. Khomeini was in exile, too dependent on propagandists in Iran and, moreover, the role and influence of other revolutionaries such as cAlî Sharîcatî (1933-1977) and Ayatullah Murtaḍâ Muṭahharî (1919-1979) which succeeded in attracting the educated group, middle class as well as religionists to join the Iranian Revolution, surpassed Khomeini's influence (Mandaville, 2001: 185). In fact, while in Paris, Khomeini had not clearly discussed the theory of vilâyat-e faqîh in order to achieve the important target of

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

the revolutionary struggle, the toppling of Shah Iran (Moin, 1995: 95).

Anti-West Sentiment

Iran's background, as a state which European superpowers such as Russia, Britain and USA compete over, formed an anti-West sentiment in the 1979 Iranian Revolution. During the rule of the Qajar dynasty, the Iranians began to rise up to oppose British monopoly of the tobacco industry at the end of the 19th Century. The anti-West sentiment until the year 1960 was very much influenced by liberal and socialist ideology among Iranian intellectuals (middle class) who opposed the monarchy and could not accept Western culture, the effect of westernization policy and efforts in Iran. Some of the clergy (ulama) also voiced similar sentiments before the 1940s but the majority of them were apolitical and kept their relations with the palace until the death of Ayatullah Burujerdi in the year 1961.

Jalâl-e-Aḥmad (d.1969), former member of Tudeh Party, wrote his book Gharbzadegi calling on the Iranian society to return to Islamic identity and defend the cause of Shaykh Fadlullâh Nûrî who was a marthyr (syahid) in anti-imperialism struggle. He reminded them of the effect of westernization or 'Weststruckness' on the way of life, literature and educational aspects. Jalal-e-Ahmad warned that the Iranian people were affected by the Western way of training, thinking and procedure of solving all problems. He likened the West to cholera and pesticide for wheat crop (Esposito, 1996: 58-59). Some of the intellectuals who were influenced by his struggle after him were cAlî Sharîcatî, Ayatullah Maḥmûd Ṭâleqânî (1911-1979), Mehdî Bazargân and Aḥmad Reza'i (Mortimer, 1984: 304).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The Shah's dependence on the West became more severe from 1972 to 1977 when a large part of the national oil revenues was used to buy weapons to make Iran the biggest military power in the Gulf region. The Iranian people saw the Shah's regime as having lost sovereignty and too submissive to America. cAlî Sharîcatî likened the West as a monkey which needed to be toppled for frequently discussing human issues but acting to destroy humanity wherever. He urged restoration and strengthening of national identity, culture, religion and unity to liberate the self from economic and cultural colonialism, racism, exploitation and class oppression as well as efforts in westernization.

Their influence dismissed and mockery caused the clergy (ulama) to take a more radical attitude, censure the Shah's dictatorship and question the pro-Israel foreign policy of the Shah (Mortimer, 1984: 299). The most prominent of the clergy (ulama), Khomeini alleged that Iran was under the surveillance of America, Irans' enemy and branded the Shah's regime as Israel's supporter. His response towards the USD200 million loan taken by the Shah for purchase of military equipment from America caused him to be expelled to Turkey in the year 1964 (Mortimer, 1984: 301).

While in Iraq, Khomeini continued his criticism of the weaknesses of the Muslim world and clergy (ulama) in dealing with the Christian and Jewish threat which was aided by weak and corrupt rulers (Moin, 1996: 93). Khomeini put forward the concept of vilâyat-e faqîh to reinforce the anti-West sentiment of the society. The West, through their propaganda, was seen as having not only desecrated traditions of religion, culture and way of life of the people, but also as the cause of the passiveness of the clergy (ulama) in distancing from politics. Through the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

concept of vilâyat-e faqîh, Khomeini vocally criticized the secular government, equating the Shah's regime as the puppet of the Zionist and West and calling on the people of Iran to return to Shia tradition.

After the formation of the revolutionary government, the anti-West sentiment became the main basis of the foreign policy of Iran which was isolated from the rest of the Muslim world. The anti-West sentiment became the main tool for the agenda of spreading the revolution to the Muslim world through the Sunni-Shia unification agenda to fight secular governments of the Muslim world (particularly Arab countries) and the 'wahabi' in Saudi Arabia. The anti-West stance underlay some events such as taking hostage of the American embassy staff in November 1979, the Iran-Iraq war (1980-1988) and American-Iranian and Iran vs Israel rhetoric hostilities, anti-Semitism sentiment and post-revolution support for the Palestinian struggle and establishment of the Islamic Republic of Iran. Such agendas however succeeded in concealing the secret relations between Iran and the West, specifically with America and Israel during Khomeini's rule.

Formation of Islamic Republic of Iran

The formation of the Islamic Republic of Iran not only symbolized the success of the Iranian Revolution in toppling the monarchy replacing it with a legitimate and just theocratic Shia state based on the vilâyat-e faqîh doctrine, but it also entrenched the political power of the Shia clergy (ulama) in the state to date. On the threshold of revolution's victory, the clergy (ulama) class concealed their ambition for political power. Khomeini appointed Mehdî Bazargân, representative of the professional class to head a transition government and drafted the formation of the Islamic Republic of Iran. Bazargan put forward a draft

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

constitution similar to the concept of the 1906-7 Constututional Monarchy by placing the function of the clergy (ulama) in the Guardian of the Government Council. But Khomeini rejected the draft by setting up an Assembly of Experts which acted as Parliament (Arjomand, 1986:148). Later, the clergy (ulama) in the Council supported Khomeini's ideology and acted to sideline the professional liberal and leftist groups. The Islamic Republic of Iran was established through the endorsement of the final draft constitution in November 1979 by proposing the concept of vilâyat-e faqîh as the highest authority of the government (Esposito, 1996: 63). After the sacking of Bani Sadr from the post of President (1981) due to his criticism of the clergy (ulama) policy, the clergy (ulama) controlled two of the highest positions in government, namely the highest leader and President.

The Islamic Republic of Iran combined the concept of Shia theocracy and the secular constitutionl system to accommodate and guarantee the position of other participants of the revolution. The Shia theocracy tradition was altered to theocracy-constitutional to make political space outside the Islamic framework and for acceptance of the secular system (constitutional) to legislate national laws. The constitution is the source of Shariah law but Shariah does not prevail over the constitution (Roy, 1994: 176-177). The term Islamic Republic of Iran was chosen to reflect an integrated system of God's laws with human laws achieved to oppose the previous dictatorship and to enforce Islamic teachings through the formation of an Islamic state. Khomeini rejected "Islamic Democratic Republic" because Islamic liberty may be confused with characteristics of Western democracy (Mutahhari, 1983: 15 & 27, Esposito, 1996: 64). In reality, the Islamic Republic of Iran is based on Shia tradition whereby the vilâyat-e faqîh concept gives

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

the clergy (ulama) absolute power in the state through veto power over the President's Office and the Parliament.

The concept of faqîh (jurist) or walî (guardian) as highest leader during the concealment or disappearance of the imam is expressed in clause 7 of the Iranian Constitution which states that power or authority lies in the hands of a leader (faqîh) together with the implementers of government (executive) which accepts the responsibility from the faqîh. All other organs of the government including the Presidency are implementers of Shariah according to the interpretation of the faqîh, while the parliamentary body only plays the role of formulating approved programs. The Iranian Constitution provides for 12 members of the Council of Guardians of which six of them are appointed by the highest faqîh in order to ensure that laws are validated through the National Consultative (Shura) Council (Hunter, 2001: 280-281).

The government structure of the Islamic Republic involves balance of power through involvement of all parties. The highest power lies with the Supreme Judicial Council and the Revolutionary Guard Council. Both bodies control the state executive, legislative and judiciary, including papers and media and the Islamic Republic Party which won the majority of chairs in the 1980 parliamentary election. Other political parties are restricted, while the Revolutionary Guard Council has the power to filter election candidates. The clergy's (ulama) influence prevails over all government sectors from Parliament to social and educational policies. Parliment which represents various parties are given space to debate and freedom to criticize or reject government policy but the ultimate power lies in the faqîh's veto power. Later, limitations on criticism of the faqîh (Ayatullah Khomeini) and government policy were imposed.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

An army of Revolutionary Guards, Pasdaran, was formed to control internal security and review the power of the regular army, and is directly controlled by the faqîh. The Revolutionary Committee (kommiteh) and other organizations such as the Revolutionary Guard, welfare organizations and committees for development and improvement control activity from the security aspect to social services. Opposition papers are blocked and the government uses media censorship and Islamic programs to promote Islamic values and ideology (Esposito, 1996: 65).

Awakening of the Spirit of Islamic Revivalism

The political tradition of Twelver Shia places the imâmah (imamate) as the basis and highest religious principle because the Shia is an Islamic firâq (separatist) which developed from political differences before taking the religious approach. The Shia group frequently await the return of Imam Mahdi who will rule with justice when facing crisis of the imâm's replacement. The concept of rule by Divine decree through the imams never developed in the course of Shia history, in fact it was a major point of contention among Shia groups. The concept of vilâyat-e faqîh appeared to save the fate of the Twelver group while ghaybah ṣughrâ (minor concealment) and to continue the Shia theocracy legacy which in fact never existed.

The doctrine of vilâyat-e faqîh did not develop in the Shia world even though the Shia tradition dominated the Safavid dynasty and era of change in Shia theological thought from akhbârî to usûlî principle after the 16th Century CE. The Shia clergy (ulama) maintained their taqiyyah (religious dissimulation) and apolitical attitude, cooperated with the ruling monarchy, respected and joined in constitutionl decisions of the monarchy till late mid-20th Century CE. Western monopoly as well as the

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secularization and Westoxification (gharbzadegi) policies of the Qajar and Pahlavi monarchies became the cause for a minority of Shia clergy (ulama) to change in thinking in opposing the Shah of Iran. In spite of its vagueness, the doctrine vilâyat-e faqîh had not become the main agenda for the Shia clergy (ulama) institution in Qum and Najaf which were more senior than Khomeini (Moin, 1995: 92-95). The anti-West sentiment had a huge influence on the vilâyat-e faqîh doctrine and the political thought of Shia clergy (ulama) before and after the revolution.

Most researchers concluded that vilâyat-e faqîh originated from Shia tradition of accepting innovation (bid'ah) from Khomeini as a consequence of the Shah's actions in restricting the institution and influence of the clergy (ulama) including Khomeini himself. Khomeini's concept which placed the clergy (ulama) as the highest leader in power in the absence of the imâm was opposed by some senior clergy (ulama) who did not believe the status of clergy (ulama) equal to the imâm who are believed to be maksum (infallible) and incapable of injustice (Esposito, 1996: 63). This doctrine is the biggest innovation in the history of Shia thought after the change in Shia theology tradition of thought from akhbârî to usûlî (Cole, 2002: 10-11). The theocracy-constitutional system of the Islamic Republic of Iran entrenched the clergy's (ulama) power through veto power against Parliament replacing the previous secular constitutional monarchy through the revolutionary struggle. Khomeini's action not only strengthened political Shi'ism and purged the secular and socialist groups but also confronted the opposition of moderate senior clergy (ulama) whom he dealt with brutal violence. Khomeini succeeded in overcoming these obstacles and then focused his attention on spreading the revolution.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The Shia theocracy became the ruling symbol of the Islamic Republic through the agenda of spreading the Iranian Revolution. The Islamic Republic of Iran is compared to other military regimes and nationlist monarchies in the Gulf region such as Republic of Egypt, Libya, Saudi Arabia and the Bacth socialist regime in Iraq (Esposito, 1996: 32-33). In fact, the Islamic Republic system is also compared with the policies of other Islamic Republics such as Pakistan under Zia' al-Haq, Sudan and Saudi Arabia which subscribe to Sunni theology and are not theocratic. The Iranian theocratic system is considered to be more democratic in comparison to her Arab neighbours in the hands of military regimes or monarchy.

Islamic Revivalism in the Muslim World

The success of the Iranian Revolution sparked the spirit of Islamic revivalism or awakening of the Muslim ummah in the whole world. This revivalism calls on the spirit to return to the Islamic way of life. Even though the Iranian revolution rested on the rise of modern Shia political ideology, the Muslim world generally sees this success only as an inspiration for them to follow suit in reviving the spirit of Islamic consciousness. In this context, the Muslim society generally does not see the success of this revolution in its extreme form and Shia frame of thought which must be followed to replace Sunni Islam everywhere. Instead, the success of the revolution is seen only as the start or spark to a wider wave of Islamic revivalism in all aspects of life, whether political, social and economic.

This is clearly proven, when after the success of the revolution in the year 1979, most Muslim countries faced the phenomenon of Islamic revivalism. Politically, the Muslim society began discussion on the need to form a proper Islamic state which implements the Shariah in its

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

legal system. This aspect is the agenda of the Islamic movement and political parties in Malaysia, Indonesia, Pakistan, Egypt, Sudan and other countries in the Middle-East.

The birth of thinking oriented towards an Islamic way of life is a phenomenon which cannot be restrained within society. Islamic practice is a culture which rather stands out in Muslim society. The ethics of Islamic modest dressing or veiling among women became increasingly a trend at the end of the 1970s, extending into the 1980s, 1990s and early 21st Century. Today, this culture of veiling or Islamic modest dressing is already a trend in society. This shows that the Islamic revival of Islam pioneered by the success of the 1979 Iranian revolution has shifted the paradigm of society's thinking which previously was influenced by Western lifestyle. The success of the 1979 Iranian revolution was moved by historical process which catalysed important developments in the lives of the Muslim ummah at the end of the 20th Century.

The historical philosophy of the 1979 Iranian Revolution needs to be understood based on a historical development process underpinned by four main contexts: the formation of the Vilâyat-e Faqîh doctrine, outburst of anti-West sentiment by supporters of the revolution, the restructuring of Iran as an Islamic Republic and the political rise of modern Shia belief, which in reality catalysed the process of Islamic revival in the rest of the Muslim world. The success of the 1979 Iranian Revolution became the trigger factor for the spirit of the Muslim society to yearn for the return of Islam as a way of life. This process in reality happened in a situation whereby the Muslim society itself was uncertain and unaware of the actual background and factors which propelled the success of the revolution. This fact is not strange, because the reality of Muslim

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

society itself was then still shrouded by the influence of Western thinking, culture and colonialism. The success of the revolution sparked a re-purification process of Muslim thought towards accepting Islam as a way of life without knowing the contents behind its success.

References

Akhavi, Shahrough. "Contending discourses in Shi'i law on the doctrine of wilayat al-faqih," in *Shi'ism Critical Concept in Islamic Studies*. Paul Luft & Colin Turner (ed.) Vol. 4. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.

Arjomand, Said Amir. "Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective," in *World Politics*. Vol. 38, No.3, (1986).

Calder, Norman. "Accomodation and Revolution in Imami Shi'i Jurisprudence: Khumayni and the Classical Tradition," in *Shi'ism Critical Concept in Islamic Studies*. Vol. 4. London: Routledge Taylor & Fancis Group, 2008.

Cole, Juan. *Sacred Space and Holy War Politics, Culture and History of Shi'ite Islam*. London: I.B. Tauris Publishers, 2002.

Dray, William. *Philosophy of History*. U.S: Prentice-Hall, Inc, 1964.

Esposito, John. L. & Voll, John. O. *Islam and Democracy*. New York: Oxford University Press, 1996.

Hunter, Shireen. T. Politik Kekuasaan Islam: Keagamaan dan Kekuasaan. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001.

Keddie, Nikki. R. *Iran and the Muslim World: Resistence and Revolution*. New York: New York University Press, 1995.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mandaville, Peter. *Global Political Islam*. London: Routledge Taylor & Francis Group, 2007.

Moin, Baqer. "Ayatollah Khomeini Mencari Kesempurnaan: Teori dan Realitas," in *Para Perintis Zaman Baru Islam*. Ali Rahnema (ed.), terj. Ilyas Hassan. Bandung: Penerbit Mizan, 1995.

Mortimer, Edward. *Islam dan Kekuasaan*. Terj. Enna Hadi & Rahmani Astuti. Bandung: Penerbit Mizan, 1984.

Al-Musawi, Musa. *Al-Shi'ah wa al-Tashih al-Sira bayn al-Shi'ah wa al-Tashayyu'*. T.tp: tp, 1978.

Mutahhari, Murtada. *Sistem Republik Islam*. Terj. Fadhlullah Shuib. Kuala Lumpur: Islamic Media & Communications, 1983.

Roy, Oliver. *The Failure of Political Islam*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.

Shadmehr, Mehdi. "Ideology and Iranian Revolution" dalam Kertas Kerja Persidangan *APSA 2012 Annual Meeting & Exhibition Social Science Research Network*. Los Angeles: New Orleans, 2012.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ACTUALIZATION OF IBN THUFAIL PHILOSOPHY OF DEITY TOWARD THE LIFE OF MODERN SOCIETY

Akhmad Jazuli Afandi
UIN Sunan Ampel Surabaya
jazz_ull@yahoo.com

Pendahuluan

Modernisasi ditandai dengan suatu transformasi menyeluruh suatu model kehidupan komunal dengan cara sederhana dari segi teknologi serta organisasi sosial kemasyarakatan menuju masyarakat yang lebih maju dalam pemanfaatan teknologi maupun hubungan sosial yang bersifat ekonomis dan politis. Sedangkan menurut Soerjono Soekanto modernisasi adalah suatu bentuk dari perubahan sosial yang terarah dan berdasarkan pada suatu perencanaan yang biasanya dinamakan dengan *social planning* (Soekanto,1994:333).

Perubahan yang terjadi dalam arus modernisasi tidak selamanya memberikan dampak positif bagi perkembangan kehidupan sosial masyarakat dalam arti mengubah masyarakat dari tradisional menjadi modern. Kekurang siapan masyarakat dalam menghadapai perubahan ini bisa berimplikasi negatif. Berbagai kesenjangan dalam bidang sosial dan ekonomi, dekadensi moral dan etika yang menjadi fenomena dalam masyarakat merupakan bukti dari dampak negatif modernitas.

Cara berfikir rasional adalah salah satu ciri khas dari modernisasi (Rosana, 2011:32). Namun rasionalitas bisa menjadi penyumbang utama dari kompleksitas problem yang dihadapi masyarakat modern. Dengan pandangan serba rasional masyarakat modern cenderung terjebak kedalam materialisme dan melupakan hal yang immateri dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metaphysic. Kemerosotan moral, mudah putus asa, gaya hidup hedonis permisif, interaksi antar manusia dengan corak individualis, merupakan efek negatif dari materialiasme (Ngafifi, 2014:42). Tentunya kondisi seperti ini memerlukan solusi yang tepat sebagai penawar.

Ibn Thufail adalah seorang filosof muslim dari Andalusia. Ia memiliki nama lengkap Abu Bakar Muhammad Ibn 'Abd al-Malik b. Muhammad b. Muhammad b. Tufail al-Qaishy. Ia dilahirkan di Guadix (Arab: *Wadi Ash*), sebuah kota kecil berjarak sekitar 60 KM dari Granada, Spanyol pada tahun 504 H/1108 M. dalam bahasa latin Ibn Tufail populer dengan sebutan Abubacer (Sirajuddin, 2007:205; Hamdi, 2004:113).

Ia adalah seorang yang *Mutafannin* (Ahli dalam berbagai disiplin ilmu), selain terkenal sebagai filosof muslim, ia juga seorang dokter, ahli matematika dan kesusastraan (Amin, 1986:95). Ia juga sangat familiar dengan kalangan pemerintahan, ia pernah menjabat sebagai sekretaris Gubernur Granada, kemudian pada tahun 549 H (1154 M) Ibn Tufail menjadi sekretaris pribadi Gubernur Tangier (طنجة) dan Cueta (سبتة). Puncaknya ketika Ia diangkat menjadi *Tabîb* (Dokter) pribadi dan *Wazîr* (Menteri) oleh Abî Ya'qûb Yûsuf b. 'Abd al-Mu'min 'Alî penguasa Andalusia, khalifah kedua dari Dinasti Muwahhidun (558 H / 1163 M – 580 H / 1184 M).

Ibn Tufail dikenal dengan murid-muridnya yang prestisius, diantaranya adalah Ibn Rushd dan al-Bitrujy (Sirajuddin: 205). Ia selalu mewasiatkan kepada muridnya untuk selalu mengedepankan pendekatan dan penelitian yang gamblang terhadap permasalahan filosofis dan ilmiah, sehingga bisa memberikan manfaat yang lebih dari hanya sekedar teori-teori yang membingungkan. Karya yang menjadi *master piece* Ibn Tufail adalah *Hay bin Yaqzan*, karya yang paling mashur yang merangkum semua pemikiran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

filsafatnya (Bayyumi, 1998:7). Begitu mashurnya, karya ini telah diterjemahkan keberbagai bahasa di dunia. Diantaranya adalah Ibrani, Inggris, Perancis, Belanda dan Spanyol (Syarif, 1985:206).

Karya yang disajikan dalam bentuk roman dengan bahasa-bahasa simbolik ini mengisahkan perjalanan seorang manusia dalam mencari Tuhan dengan mengandalkan akalnya (Tufail, 2009:31). Meskipun mengedepankan rasio namun tetap kental dengan ciri *metaphysic*. Metode ini menarik untuk aktualisasikan guna memberikan solusi bagi problematika yang dihadapi oleh manusia modern.

Filsafat Ketuhanan Ibn Tufail

Untuk dapat mengungkap corak filsafat ketuhanan Ibn Tufail, langkah yang dilakukan adalah memahami horizon pemikiran Ibn Tufail. Dalam upaya memahami horizon, seseorang dapat dilakukan melalui suatu medium, yaitu teks (Afandi, 2007:82; Thompson, 2005:46,119). Pada konteks ini teks yang dimaksud adalah novel *Hay bin Yaqzan* yang menjadi karya monumental Ibn Tufail.

Selanjutnya upaya menyingkap situasi di balik teks dapat dilakukan dengan memahami situasi yang melingkupi pengarang. Untuk itu konsep penafsiran psikologis atau penafsiran teknik (*technical or psychological interpretation*) dapat diaplikasikan, yaitu pemahaman terhadap individu pengarang yang diobjektifikasikan melalui bahasa (Afandi: 82). Melalui proses inilah diharapkan filsafat Ketuhanan Ibn Tufail dapat diungkapkan.

Pembacaan yang lebih mendalam terhadap kisah Hay bin Yadzan akan didapatkan informasi bahwa, sebagian besar dari kisah tersebut menggambarkan pemikiran Ibn Thufail yang sangat menitik beratkan pada dimensi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metafisika. Ini terlihat dalam argumentasi Ibn Thufail ketika membahas permasalahan tentang Alam, Jiwa, Wujud dan Sifat Allah, Qadim dan Hadith nya Alam serta Keabadian, Kebahagiaan dan Ketersiksaan Jiwa.

Dari hasil pengamatan dan pemikiran tentang alam semesta serta pengalaman hidupnya, Hay mampu untuk menyimpulkan bahwa alam ini diciptakan oleh Allah. Dengan akalnya, ia telah mengetahui adanya Allah. Untuk pembuktian, Ibn Tufail mengemukakan tiga argumen sebagai berikut: Pertama: Argumen gerak (*al-harakah*), dalam fase perkembangan selanjutnya Hay menyadari bahwa *al-mawjûdât* (segala sesuatu yang ada) selalu bergerak, adakalanya bergerak keatas, kadang ke bawaah (Tufail: 156).

Setelah Hay dalam pengembaraan intelektual selesai memikirkan keadaan benda-benda alam yang ada disekelilingnya, baik benda hidup maupun benda mati, nalar kritisnya terus beranjak untuk mempertanyakan sifat benda-benda tersebut. Ia mengemukakan pertanyaan yang menyoal sifat alam ini, apakah bersifat *Qadim* (Terdahulu) atau *Hadith* (Baru), seperti yang terdapat pada penggalan kisah berikut,

> ''تفكر في العالم بجملته: هل هو شئٌ حدث بعد أن لم يكن، وخرج الى الوجود بعد العدم ؟ أو هو أمر كان موجوداً فيما سلف، ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ فشكك في ذلك، ولم يترجح عنده أحد الحكمين على الآخر؛"
>
> "Ia berfikir tentang keadaan alam secara keseluruhan: apakah termasuk sesuatu yang terwujud dari ketiadaan, dan menjadi ada *(wujud)* setelah sebelumnya tiada *('adam)* ? atau termasuk perkara yang sudah ada sejak dahulu dan tidak didahului oleh ketidaan *('adam)* ? Dan Ia ragu-ragu dalam permasalahan ini, dan belum bisa memilih mana yang unggul diantara dua hukum diatas."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam kutipan diatas Ibn Tufail ingin menjelaskan bahwa ada dua kecenderungan yang dianut oleh para filosof tentang sifat Alam dari sisi awal keberadaannya. Dan dua pendapat tersebut saling bertentangan. Pendapat pertama mengatakan bahwa alam ini adalah *Hadith* (Baru) dalam artian keberadaan alam ini didahului oleh *'Adam* (Ketiadaan), artinya ia memiliki permulaan. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa alam bersifat *Qadim* (Terdahulu) tidak didahului oleh *'Adam* (Ketiadaan) artinya ia tidak memiliki permulaan (Nasution, 1999:52).

Hay digambarkan sebagai sosok yang kebingungan dalam kisah ini, ketika ia dihadapkan kepada pemikirannya yang mengarah kepada *Hadith* (Baru) dan *Qadim* (Terdahulu) nya alam. Tapi Hay tidak bisa memilih manakah yang benar diantara keduanya. Keadaan ini bisa memberikan informasi bahwa Ibn Thufail tidak ingin larut dalam adu argumentasi yang dipakai berdebat oleh pendukung kedua kecenderungan diatas. Namun, Ibn Thufail ingin mengambil *'Ibrah* (Hikmah) atau manfaat dari perbedaan pendapat yang ada.

"وما زال يفكر في ذلك عدة سنين، فتتعارض عنده الحجج، ولا يترجح عنده احد الإعتقدين علي الآخر .فلما أعياه ذلك، جعله يتفكر: ما الذي يلزم عن كل واحد من الإعتقدين، فلعل اللازم عنهما يكون شيأً واحدا ؟ فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه الى الوجود بعد العدم؛ فاللازم عن ذلك، ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج الى الوجود بنفسه، وأنه لابد له من الفاعل يخرجه الى الوجود، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشئ من الحواس، لأنه لو أُدرك بشئ من الحواس، لكان جسماً من الأجسام، و لوكان جسماُ من الأجسم لكان من جملة العالم، وكان حادثاً، واحتاج الى مُحدث .ولوكان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسماً، لاحتاج الى محدث الثالث، والثالث الى الرابع، ويتسلسل ذلك الى غير نهاية..وهو باطل.

"Hay terus berfikir tentang hal itu sampai beberapa tahun, mencul dibenaknya beberapa argumentasi, namun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> tidak bisa mengunggulkan antara pemikiran yang satu dengan yang lain. Ketika permasalahan tersebut menjadikannya lelah, menjadikannya berfikir: Apa yang dibutuhkan oleh kedua pemahaman tersebut, bukankah yang dibutuhkan keduanya adalah satu hal yang sama? Kemudian ia melihat bahwa, jika alam adalah *hadith* (baru) ketika keluar dari *'adam* (ketiadaan) menjadi *wujud* (ada), pasti *(darûrah)* tidak mungkin menjadi ada dengan sendirinya, maka ia membutuhkan subjek *(fa'il)* untuk mengeluarkannya menjadi *wujud* (ada). Dan subjek itu tidak mungkin bisa dimengerti melalui penginderaan, karena jika demikian maka subjek tersebut merupakan benda dari benda-benda yang lain. Jika ia adalah benda, adalah bagian dari alam, maka ia bersifat *hadith* (baru), karena ia baru maka membutuhkan pembaharu. Dan jika pembaharu kedua tersebut adalah benda *(jism),* maka akan membutuhkan pembaharu ketiga, dan yang ketiga membutuhkan yang keempat, maka akan terjadi sambung menyambung *(tasalsul)* tanpa akhir, yang mana hal tersebut adalah *bathil* (Tufail: 166).

Proses perubahan alam dari fase ketiadaan *(al-Lâ wujûd)* menuju fase keberadaan *(al-Wujûd)* adalah bukti dari gerak alam. Gerakan ini tidak mungkin bergerak dengan sendirinya, pasti ia membutuhkan penggerak, dan penggerak itu adalah Allah.

Dengan demikian gerak alam ini bisa menjadi bukti tentang adanya penggerak pertama yang tidak digerakkan lagi, sesuai dengan nalar kritis Hay bin Yaqdzan, khususnya menjadi bukti baik bagi orang yang meyakini alam itu baru (*qadim*) maupun bagi orang yang meyakini alam itu terdahulu (*qadim*) (al-Iraqy, 1985:128).

Bagi mereka yang meyakini alam *qadim*, tugas penggerak ini adalah mengubah materi *(jism)* di alam dari potensial *(al-Quwwah)* menjadi aktual *(al-Fi'l)*, yaitu mengubah satu bentuk ada *(wujud)* kepada bentuk ada yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain *(wujud al-akhar)*. Sementara itu, bagi orang yang meyakini bahwa alam baru *(hadith)*, penggerak ini berfungsi mengubah alam dari tidak ada (*al-'adam*) menjadi ada *(al-wujud)*. Argumen gerak ini sebagai bukti permasalahan qadim dan barunya alam belum pernah dikemukakan oleh filosof muslim sebelumnya. Dengan argumen ini, Ibn Tufail ingin mendamaikan atau mencari jalan tengah dari perdebatan kedua kubu yang berseberangan.

Kedua: Argumen materi (*al-madat*) dan bentuk (*al-shurat*). Menurut Ibn Tufail, dua argumen diatas dapat membuktikan adanya Allah, baik yang meyakini alam itu *qadim* ataupun *hadith*, namun dengan penambahan ciri khas atau karakteristik tersendiri. Walaupun pada dasarnya Ibn Thufail tidak begitu suka dengan pemikiran adanya keterkaitan antara *al-madat* dan *al-shurat,* serta argumen yang menyatakan kebutuhan al-madat akan al-shurat merupakan dasar dari ide-ide naturalis *(Physic)*.

Meskipun Ibn Thufail juga tidak suka bahwa pemikiran ini memiliki keterikatan dengan dengan dalilnya yang pertama (*al-harakat*). Namun bisa dikatakan Ibn Thufail tetap menjadikan ide *al-madat* dan *al-shurat* serta hubungan antara *al-hayuly (Hyle)* dan *al-shurat* sebagai dalil kedua akan adanya Tuhan, tentunya dengan penambahan karakteristik khusus, yaitu karakter *metaphysic*.

Menurut Ibn Thufail, setiap materi (al-madat) membutuhkan bentuk *(al-shurat)*, jadi materi tidak akan berdiri sendiri kecuali dengan bentuk dan hakikat materi tidak akan dipahami tanpa adanya bentuk. Sebagaimana tersirat dalam kisah Hay berikut ini;

ثم تفكر في هذا الإمتداد إلى الأقطر الثلاثة، هل هو معنى الجسم بعينه، وليس ثمّ معنى الأخر، أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الإمتداد معنىً آخر، هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد وحده، ولا يمكن أن يقوم بنفسه، كما أن ذلك الشئ الممتد، لا يمكن أن يقوم دون امتداد.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Kemudian Hay berfikir tentang dimensi ini yang terbagi menjadi tiga (panjang, lebar, tinggi), apa itu merupakan makna sebuah benda yang sebenarnya, atau mempunyai makna lain, atau tidak keduanya ? kemudian Ia melihat bahwa dibalik dimensi ini ada makna lain, yakni makna yang hanya dimiliki oleh dimensi ini saja, dan dimensi tersebut tidak mungkin berdiri sendiri tanpanya. Seperti sesuatu yang membentang tidak mungkin bisa dipahami tanpa adanya dimensi." (Tufail: 160)

Kalimat *"..anna warâ'a hâdhâ al-imtidâd ma'nâ âkhar.."* menunjukkan bahwa ada makna dibalik dimensi yang terlihat, yaitu *al-Shurat* (bentuk), dimana untuk mengungkap hakikat dari dimensi *(al-imtidâd)* tidak bisa mengabaikan bentuk *(al-shurat)*.

Al-shurat (bentuk) ini bersifat baru, karena bersifat baru maka membutuhkan pembaharu yang menciptakannya *(al-fa'il)*. *Al-shurat* menurut Ibn Thufail tidak lebih dari kumpulan potensi *(isti'dad al-jism)* yang bisa diaktualisasikan oleh benda. Ia lantas mencontohkan dengan air, ketika dipanaskan, maka air tersebut bersiap untuk bergerak keatas menjadi uap. Proses penguapan ini adalah potensi dari air *(isti'dad al-jism), isti'dad* inilah bentuk *(al-shurat)* dari air. Setiap benda memiliki *isti'tad* khusus yang tidak dimiliki benda yang lain. Jadi, *al-shurat* disini tidak lain adalah *jism* (benda) yang bisa di indera ketika sudah menjadi aktual (ada).

Menurut pengikut madzhab *Hudûth al-'Âlam* yaitu orang yang meyakini alam baru, *al-Fa'il* ini adalah pencipta yang berfungsi menjadikan alam dari tiada menjadi ada. Sedangkan bagi orang yang meyakini alam qadim, pencipta ini berfungsi mengeksistensikan wujud dari satu bentuk ke bentuk lainnya. Pencipta (Allah) merupakan *'illat* (sebab) dan alam merupakan *ma'lûl* (akibat), tanpanya keabadian tidak akan abadi, keberadaan tidak pernah ada dan keterdahuluan tidak pernah menjadi dahulu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dzat pencipta tersebut tidak membutuhkan alam dan terlepas darinya. Hal ini disandar pada argumen bahwa kekuatan dan kemampuan pencipta tidak terbatas, sedangkan benda-benda alam serta segala yang terkait dengannya mempunyai batas tertentu dan terputus *(munqati')*.

Dengan demikian dalil-dalil yang dikemukakan oleh Ibn Thufail berdiri diatas kumpulan beberapa pemikiran berikut ini. Pertama: Segala yang ada *(al-mawjûdât)* ini tersusun dari materi dan bentuk. Kedua: Setiap materi membutuhkan bentuk. Ketiga: *Al-Shurat* (bentuk) tidak mungkin eksis tanpa adanya pencipta *(al-fa'il)*. Keempat: Maka segala yang ada (al-*maujudad*), keberadaannya membutuhkan pencipta *(al-fa'il)*.

Dari pemaparan dalil-dalil tersebut didapati bahwa Antara Pencipta dan Alam memiliki sifat yang perbedaannya sangat jauh. Pencipta memiliki posisi sebagai sebab (*al-'illat*), bersifat kekal (*al-Dawam*), tidak membutuhkan yang lain (*al-Ghany*), serta tidak memiliki akhir (*al-Latanahy*). Sedangkan Alam adalah sesuatu yang diciptakan (*al-ma'lul*), tidak kekal (*al-Inqitha'*), membutuhkan yang lain (*al*-Hajat) dan memiliki akhiran (*al-Tanahy*).

Jika dibandingkan dengan argumentasi pertama yaitu argumentasi gerak (*al-harakat*), argumentasi kedua ini memiliki kemiripan. Melalui argumentasi-argumentasi ini Ibn Thufail berusaha menjelaskan hubungan antara pengikut paham *huduth al-alam* dengan mereka yang mengatakan alam qadim disatu sisi dan mengaitkannya dengan dalil-dalil akan adanya pencipta (Allah Swt) disisi lain. Hal ini merupakan karakteristik *metaphysic* yang khas dari Ibn Thufail dan membedakannya dari pemikiran Aristoteles dalam topik yang sama. Dengan argumen diatas dapat dibuktikan adanya Allah sebagai pencipta alam ini. Ia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maha kuasa dan bebas memilih serta tidak berawal dan tidak berakhir.

Ketiga: Argumen *al-Ghaiyyat* dan *al-Inayat al-Ilahiyyat*. Ibn Thufail mengetengahkan Argumentasi ketiga tentang keberadaan Allah Swt, ini berdasarkan pada kenyataan bahwa alam semesta diciptakan dengan tujuan tertentu, hal tersebut merupakan *inayah* (pertolongan) dari Allah. Para filosof Arab tidak semisal al-Kindi dan Ibn Rusyd juga menggunakan argumentasi ini sebagai dalil akan adanya sang pencipta.

Jika diperhatikan lebih lanjut, para filosof arab yang menggunakan argumentasi *al-Ghaiyyat* ini dari satu sisi memiliki keterpengaruhan terhadap pemikiran Aristoles. *Al-Ghaiyyat* (sebab tujuan) ditambahkan oleh Aristoteles sebagai *'Illat* keempat setelah tiga *'illat* (sebab) yang dikemukakan sebelumnya, yaitu *al-madat* (materi), a*l-shurat* (bentuk) dan *al-fa'ilat* (pencipta). Disisi lain, mereka juga mengintisarikan pemikirannya dari ajaran Agama Islam. Ini dibuktikan bahwa para filosof Arab tidak berhenti pada argumen alam yang diciptakan dengan suatu tujuan, tetapi terciptanya alam semesta beserta isinya dengan suatu tujuan itulah menjadi bukti atau mununjukkan adanya *al-Inayat al-Ilahiyat*.

> "ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان، كيف **(أعطى كلَّ شيءٍ خلق)** ثم هداه لاستعماله، فلو لا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له، فى وجوده المنافع المقصود بها، لما انتفع بها الحيوان، وكانت كلاً عليه، فعلم بذالك، أنه أكرم الكرماء، وأرحم الرحماء.
>
> Kemudian dia merenungkan hewan beserta klasifikasinya, bagaimana Allah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberi petunjuk untuk menggunakannya, kalau bukan karena petunjuk-Nya untuk menggunakan anggota tubuh yang sudah diciptakan tersebut, karena terkandung sebuah manfaat yang diperuntukkan baginya, maka hewan-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hewan tidak akan bisa menggunakannya sama sekali. Hewan mengetahui fungsi tersebut atas petunjuk-Nya, yang Maha Mulia, yang Maha Pengasih (Tufail, 169).

Ibn Tufail yang berpegang dengan argumen ini, menolak bahwa alam diciptakan oleh Allah secara kebetulan. Menurut Ibn Tufail, alam ini tersusun sangat rapi dan sangat teratur. Semua planet, matahari, bulan, bintang, dan lainnya berbeda secara teratur. Begitu juga jenis hewan, semuanya dilengkapi dengan anggota tubuh yang begitu rupa. Semua anggota tubuh tersebut mempunyai tujuan-tujuan tertentu yang sangat efektif dan sesuai dengan fungsinya, tidak satupun ciptaan ini dalam keadaan percuma. Penciptaan seperti ini tidak mungkin dilakukan oleh Dzat lain selain pencipta yang maha bijaksana. Dan hewan-hewan serta makhluk yang lain tidak akan bisa menjalankan fungsi yang telah diciptakan tersebut dengan tepat jika tidak mendapatkan petunjuk (*al-Hidayat*) atau pertolongan (*al-Inayat*) dari Allah.

Ilustrasi diatas dapat dijadikan bukti bahwa terciptanya kerapian alam ini berdasarkan sifat *rahman* dan *rakhim* Allah Swt. Sebagaimana dalam kisah Hay berikut,

"ثمَّ إنه مهما نظر شيئاً من الموجودات، له حسن اوبهاء او كمال او قوة او فضيلة من الفضائل-أي فضيلة كانت- تفكر، وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار، جلَّ جلاله، ومن جوده ومن فعله. فعلم أن الذى هو في ذاته، أعضم منها، وأكمل وأتم و وأحسن و أبهى وأجمل و أدوم، وأنه لا نسبة لهذه إلي تلك...

Kemudian bilamana dia melihat kesegala sesuatu yang ada, dia akan mendapati keindahan, keelokan, kesempurnaan, potensi atau keutamaan-keutamaan, dan dia mengetahui bahwa segala itu merupakan luapan dari kasih sayang, kemurahan dan perbuatan sang pencipta. Dan dia mengetahui bahwa Dzat pencipta tersebut lebih agung, sempurna, baik,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

indah, elok dan kekal dari segala yang ada." (Tufail:169)

Dalam Kisah Hay diatas juga bisa diketahui isyarat Ibn Thufail bahwa seluruh alam semesta beserta segala isi dan fenomenanya membutuhkan pertolongan (*al-Inayat*) dari Allah. Dan isyarat bahwa segala yang ada (*al-maujudad*) membutuhkan Allah Swt. (*al-Fa'il*), tidak sebaliknya.

Ibn Thufail juga berpendapat bahwa Sang Pencipta haruslah *Wajib al-Wujud* (wajib ada) tanpa permulaan dan menjadi awal dari segala yang ada serta menjadi penyebabnya. Keberadaannya juga harus kekal tanpa akhir, segala *maujud* membutuhkan-Nya. Jika eksistensi pencipta ini tidak ada, maka tidak akan ada benda-benda dan alam juga tidak akan pernah eksis. Dan Alam inderawi adalah bayangan dari alam Ilahi, sehingga keduanya memiliki keterikatan.

Argumentasi *al-Inayat al-Ilahiyat* ini diketengahkan oleh Ibn Thufail karena ia melihat alam ini dengan kacamata metafisika melalui penjelasannya tentang hubungan *al-Wahid* (Allah) dengan *al-Kathrat* (*al-Maujudad* atau segala yang ada), bahwa *al-Kathrat* selalu membutuhkan *al-Wahid* dan kebutuhan ini merupakan sebuah kepastian (*dharury*) dan tidak bersifat sementara dan berubah-ubah (al-Iraqy: 145).

Solusi Problematika Masyarakat Modern

Melalui analisis dari pemikiran filsafat ketuhanan Ibn Thufail yang dipaparkan diatas, terdapat karekteristik khusus dari argumentasi-argumentasi yang digunakan. Karakteristik tersebut dapat diketahui melalui sandaran utama yang menjadi pilar dari argumentasi yang ada.

Kedua pilar utama tersebut adalah; *Pertama:* Bersandar pada Akal (Rasio) Manusia. Ia percaya bahwa dengan akal, manusia mampu untuk (mengetahui) sampai kepada hakikat. Manusia bisa mengetahui hakikat melalui

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cara النظري بحث (Analisa Filosofis) dengan menggunakan rasio. *Kedua:* الصوفية الرياضة (Ritual Sufi). Ibn Tufail menegaskan bahwa ritual ini tidak bertentangan dengan akal, tetapi melengkapi. Ma'rifah yang dihasilkan oleh metode kedua lebih jelas dari pada metode pertama, karena pengetahuan akal akan dilengkapi dengan pengetahuan yang dihasilkan oleh rasa (*dhauq*).

Rasio seorang filosof mampu untuk mencapai hakikat, namun ini masih kurang, karena rasio tidak mampu mencapai sesuatu yang *supranatural,* yang bisa dicapai *dhauq,* yang diperoleh melalui ritual sufi. Dengan menggabungkan keduanya seseorang bisa memperoleh ketenangan akal dan kenikmatan ruhani.

Melalui dua pilar yang melandasi argumentasi filsafat ketuhanan Ibn Thufail didapati corak rasionalis yang sangat kental, yang menjadi ciri khas seorang filosof. Namun tidak berhenti disitu, rasionalitas menjadi kurang lengkap jika tidak didukung dengan pengetahuan yang metafisis. Menjaga keseimbangan dua karakteristik ini mampu me-*manage* daya fikir manusia serta menumbuh sikap yang bijak. Jika diterapkan akan dapat meningkatkan religiusitas manusia dan dalam waktu yang bersamaan bisa menjadi solusi dari problematika yang dihadapi oleh masyarakat modern.

Dari rangkaian penjelasan di atas, akhirnya dapat disimpulkan bahwa Karya Hay bin Yaqzan adalah karya alegori falsafah bercorak kesufian atau alegori sufi bercorak falsafah. Karya ini merupakan refleksi perjalanan intelektual dan spiritualitas Ibn Tufail.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Afandi, Abdullah Khozin. *Hermeneutika*. Surabaya: Alpha, 2007.

Amin, Ahmad. *Dhuhur al-Islam*. Vol. III. Beirut, Dar Ma'arif, 1986.

Bayyumi, Abd al-Mu'thy. *Ibn al-Tufail wa Falsafatuhu*. Cairo, Jami'at al-Azhar al-Sharif, 1998.

Bleicher, Josef. 2007. *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika sebagai Metode, Filsafat dan Kritik*. terj. Imam Khoiri. Yogyakarta, Fajar Pustaka.

Hamdi, Ahmad Zainal. 2004. *Tujuh Filsuf Muslim*. Yogyakarta, Pustaka Pesantren.

Iraqy (al), Athef. 1985. *al-Mitafiziqa Fi al-Falsafat Ibn Thufail*. Cairo, Dar al-Ma'arif.

Nasution, Hasyimsyah. 1999. *Filsafat Islam*. Jakarta, Gaya Media Pratama.

Rosana, Ellya. 2011. "Modernisasi Dan Perubahan Sosial," dalam *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*. Vol.7, No. 12.

Ngafifi, Muhammad. 2014. "Kemajuan Teknologi Dan Pola Hidup Manusia Dalam Perspektif Sosial-Budaya," dalam *Jurnal Pembangunan Pendidikan: Fondasi dan Aplikasi*. Vol. 2 , No, 1.

Sirajjuddin. 2007. *Filsafat Islam, Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada

Soekanto, Soerjono. 1994. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Raja Grafindo Persada, Jakarta.

Sudarsono. 2004. *Filsafat Islam*. Jakarta, Rineka Cipta.

Syarif. 1985. *The Philosophers, dari buku History of Muslim Philosophy*. Bandung, Mizan.

Thompson, John B. 2005. *Filsafat Bahasa dan Hermeneutika*. terj. Abdullah Khozin Afandi. Surabaya: Visi Humanika.

Tufail, Ibn. 2009. *Hay bin Yaqzan*. Cairo, Maktabah Usroh.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

WACANA PLURALISME DAN DIALOG ANTAR UMAT AGAMA

Muktafi
UIN Sunan Ampel Surabaya
Muktafi.sahal@yahoo.co.id

Pendahuluan

Al-Razi (251-313H/855-925M) seorang rasionalis Muslim yang sangat radikal mengatakan bahwa justru ajaran para nabi itulah yang menyebabkan umat manusia saling bermusuhan. Bila mereka berbicara atas nama satu Tuhan yang sama, mengapa terdapat pertentangan. Oleh sebab itu, al-Razi tidak mempercayai wahyu dan menolak kenabian. Ia mengatakan bahwa tidaklah masuk akal bahwa Tuhan mengutus para nabi, karena mereka banyak melakukan kemudaratan. Setiap bangsa percaya hanya kepada para nabinya, dan menolak keras yang lain, yang menyebabkan terjadinya banyak peperangan keagamaan dan kebencian antar bangsa yang memeluk berbagai agama yang berbeda (Sharif, 1994:47).

Keberanian al-Razi ini -karena tak seorangpun pemikir Muslim yang seberani dia- haruslah dipahami sebagai sebuah kritik konstruktif terhadap cara beragama umat manusia (autoktitik). Barangkali bukan ajaran agamanya yang salah, tetapi kebanyakan pemeluk agama terjebak pada pemahaman yang sempit, salah dan eksklusif akan agamanya, sehingga masing-masing pemeluk agama masuk pada "truth claim" dan menganggap pemeluk agama lain salah.

Al-Razi adalah salah seorang filosof Muslim yang mencoba mendekonstruksi pemahaman dan keyakinan serta cara beragama para pemeluknya dengan progresivitas yang luar biasa (Moosa, 2004). Ia melakukan ijtihad progressif

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang makna interpretatif kesadaran beragama. Ijtihad atau penalaran rasional atas teks-teks (keislaman) adalah prinsip utama yang memungkinkan agama (Islam) terus bisa bertahan dalam segala cuaca. Penutupuan pintu ijtihad, baik secara terbatas atau secara keseluruhan adalah ancaman atas Islam itu sendiri. Ijtihad adalah upaya menafsirkan Islam berdasarkan semangat religio etik al-Qur'ân dan Sunnah Nabi, bukan menafsirkan Islam semata-mata berdasarkan makna literal sebuah teks. Penafsiran yang literal hanya akan melumpuhkan Islam. Dengan penafsiran yang berdasarkan semangat relgio-etik, Islam akan hidup dan berkembang secara kreatif menjadi bagian dari peradaban kemanusiaan universal.

Memang berbicara mengenai agama bagaikan berbicara tentang suatu paradoks. Di satu pihak, agama dialami sebagai jalan dan penjamin keselamatan, cinta dan perdamaian. Di lain pihak, sejarah membuktikan, agama justru menjadi sumber, penyebab, dan alasan bagi kehancuran dan kemalangan umat manusia. Karena agama, orang bisa saling mencinta. Tetapi atas nama agama pula, orang bisa saling membunuh dan menghancurkan. Apalagi setelah tragedy 11 September 2001, bahwa agama seakan-akan membawa permusuhan dan kekerasan, dan atas nama agama, orang seakan-akan diperbolehkan untuk meniadakan sesamanya. Melenium baru yang seharusnya membawa harapan ternyata malah menjadi awal bagi kesedihan dan kekhawatiran, kini atas nama agama orang bisa saling menghancurkan. Oleh sebab itu perlu memahami tugas dan misi agama untuk menyumbangkan perdamaian dan kemaslahatan manusia dalam dunia yang plural ini.

Pluralitas dan Pluralisme

Plural berarti "beragam". Pluralitas adalah kemajemukan yang didasari oleh keunikan dan kekhasan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pluralitas tidak dapat terwujud atau diadakan atau terbayangkan keberadaannya kecuali sebagai antitesis dan sebagai obyek komparatif dari keseragaman dan kesatuan yang meramkum seluruh dimensinya. Pluralitas tidak dapat disematkan kepada "situasi cerai-berai dan permusuhan" yang tidak mempunyai tali persatuan yang tidak mengikat semua pihak, tidak juga pada kondisi "cerai-berai" yang sama sekali tidak memiliki hubungan antar masing-masing pihak. Tanpa adanya kesatuan yang mencakup seluruh segi, maka tidak dapat dibayangkan adanya kemajemukan, keunikan, dan kekhasan atau pluralitas itu. Pluralitas mempunyai tingkatan-tingkatan yang ditentukan oleh faktor "penyatu dan pengikat" yang menyatukan dan mengikat masing-masing dimensinya dalam suatu kesatuan. Masing-masing individu dalam pluralitas itu mempunyai perbedaan dalam kekhasan dan keunikan masing-masing, yang kemudian seluruhnya bertemu dalam "ikatan" peradaban yang satu, yaitu peradaban manusia, yang merangkumnya (Imarah, 1999:9).

Adapun istilah pluralisme agama muncul pertama kali di dunia Barat pada abad keduabelas, pada masa Yohanes Damasyki. Akan tetapi saat itu, istilah pluralisme ini belum begitu populer. Hingga akhirnya, pada tahun 1854 etika pusat Gereja Katolik mengeluarkan statemen resmi bahwa selain agama Kristen, hanya Islam yang tidak meyakini ketuhanan al-Masih dinyatakan memiliki muatan kebenaran. Di tahun yang sama, John Hick mengeluarkan pernyataan dan memprotes keputusan pihak Gereja Katolik tersebut dengan menyatakan; kenapa hanya satu agama saja? Bukankah agama yang lainpun memiliki hak yang sama? Bukankah setiap pengikut agama jika mengikuti suara tulus hati nurani (fitrah) mereka tidak termasuk kategori pendosa? John Hick memandang perlu adanya pengakuan Gereja atas agama-agama semuanya, tanpa terkecuali. Kritik John Hick

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atas pandangan pihak Gereja inilah yang sekaligus membidani lahirnya pemikiran baru tentang konsep pluralisme agama yang kemudian dalam istilah teologi dikenal dengan Revolusi Copernicus. Bagi John Hick, pluralisme agama adalah sesuatu yang rasional karena mampu memberikan penegasan tentang realitas alam yang secara substansial benar, berkembang, tepat dan memperluas jalan bagi pengalaman masa depan (Usman, 2002:65).

Ketika orang mendengar kata "Pluralism", demikian Amir Hussain: mereka mengira itu sesuatu yang mengantarkan pada relativisme moral yang berusaha mencampur semua agama menjadi satu. Pluralisme adalah telah dibangun banyak ilmuwan sebagaimana Wilfred Cantwell Smith dan Diana Eck, yang telah memperjuangkan keniscayaan berpikir dengan mendalam tentang pluralisme agama. Di bukunya *A New Religious America*, Diana Eck mengidentifikasi tiga hal penting tentang pluralisme:

1. Pluralisme tidak menyederhanakan kesamaan sesuatu sebagai keragaman.
2. Tujuan pluralisme tidak menyederhana "toleransi" terhadap yang lain, tetapi aktif berusaha untuk sampai pada suatu pemahaman.
3. Pluralisme tidak sama dengan relativisme.

Meskipun hampir semua masyarakat yang berbudaya kini sudah mengakui adanya kemajemukan sosial, namun dalam kenyataannya, permasalahan toleransi sering muncul dalam suatu masyarakat, termasuk di Eropa Barat dan Amerika Serikat. Persoalan yang muncul terutama berhubungan dengan ras dan agama. Kedua hal ini bahkan kadangkala menyatu, seperti kasus Israel-Palestina, Serbia-Bosnia, dan sebagainya. Jauh sebelumnya, di Eropa dalam kurun waktu yang lama, terutama pada abad ke 16 dikenal dengan *wars of religion* antara Kristen, Yahudi dan Katolik. Untuk menghilangkan konflik dan intoleransi yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkepanjangan ini, di Perancis diundangkan *The Edict of Nantes* pada tahun 1598, sedangkan di Inggris diundangkan *Toleration Act* pada tahun 1689.

Pluralisme dalam Sejarah Islam Awal

Islam sebagai suatu tradisi minoritas hingga dua tahun sebelum meninggal Muhammad. Dari waktu Muhammad menerima wahyu pertama (610 M) sampai tahun 622 M, Islam menjadi sebuah agama minoritas yang teraniaya. Pada tahun 622 M, Muhammad hijrah ke Madinah beserta komunitasnya. Di Madinah, Islam juga sebuah tradisi minoritas. Bagaimanapun di Madinah, mereka dapat hidup bebas dari penyiksaan orang-orang Mekkah. Masyarakat Muslim dapat hidup secara leluasa sebagai suatu komunitas. Jumlah orang Islam tumbuh dan besar di Madinah, hingga sebagian besar penduduk Madinah memeluk Islam. Di tahun 630 M, Muhammad dapat kembali ke Mekkah dalam kemenangan. Dan banyak penduduk semenanjung Arabia memeluk Islam pada waktu meninggalnya Muhammad tahun 632 M.

Langkah politis yang dibuat Nabi Muhammad di Madinah adalah membuat perjanjian yang dikenal dengan Piagam Madinah (*Wathâ'iq al-Uzmâ*). Dalam pandangan para pakar politik Islam, Konstitusi ini merupakan undang-undang dasar bagi Negara Islam pertama. Jika ditelaah secara mendalam, menurut Sjadzali, perjanjian yang berisi 47 butir tersebut pada hakikatnya merupakan batu-batu dasar kehidupan bernegara untuk masyarakat plural di Madinah. Inti Piagam Madinah itu: *pertama*, semua pemeluk Islam- meski berasal dari banyak suku- merupakan satu komunitas. *Kedua*, hubungan intern anggota komunitas Islam dan antara mereka dengan anggota komunitas yang lain didasarkan atas prinsip-prinsip; (1) bertetangga yang baik; (2) saling membantu dalam menghadapi musuh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersama, (3) membela mereka yang teraniaya, (4) saling menasehati, (5) menghormati kebebasan beragama (Sjadzali, 1993:10). Dalam Piagam Madinah ini tidak pernah menyebut agama Negara. Dengan bernaung di payung Konstitusi ini, hubungan Islam dengan agama-agama lain tetap baik. Pada titik inilah, kita bisa melihat peran Islam dalam mengajarkan kemajemukan keagamaan (*religious plurality*). Islam memiliki sikap yang unik dalam hubungan antar-agama; toleransi, kebebasan, keterbukaan, kewajaran, keadilan, dan kejujuran. Hal ini terbukti dalam kenyataan sejarah, khususnya pada periode awal Islam.

Di Madinah pernah terjadi hubungan yang baik antara Muslim, Kristen dan Yahudi, dimana saat itu Yahudi dan Kristen minoritas. Satu pemikiran sebagai contoh kota Bagdad di abad ke 8-9. Bagdad yang dibangun di atas tepi sungai Tigris sebagai kota dagang pada masa Abbasiyah (750-1258 M) oleh khalifah al-Mansur, yang memimpin dari tahun 754-775 M. Bagdad benar-benar sebuah kota metropolis yang menghubungkan Persia, India, China, Byzantium dan Amerika Latin. Di dalam literatur klasik karya terbesar yang muncul dari Bagdad adalah *the Thousand and One Nights* (Seribu Satu Malam).

Di Bagdad juga terdapat *Dâr al-Hikmah* (*House of Wisdom*), yang didirikan oleh Khalifah al-Ma'mun (813-833) sebagai pusat pembelajaran dan terjemah bagi para sarjana dari berbagai penjuru. Seorang Kristen, Hunayn bin Ishaq yang diangkat sebagai Direktur Akademi Terjemah (Translation Academy). Penelitian yang dikerjakan Institut ini menjadi pusat gerakan yang membawa kejayaan Yunani, Persia, India dalam wadah penelitian Islam bagi filsafat.

Hubungan Islam-Kristen

Agama Kristen-Islam telah berhubungan selama lebih dari empat belas abad. Rentang waktu yang begitu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

panjang dan terus-menerus dalam hubungan itu telah menjadi saksi dari berbagai perubahan dan naik-turunnya batas-batas kebudayaan dan teritorial antara keduanya. Ia juga ditandai dengan periode panjang konfrontasi sekaligus kerjasama yang produktif. Tetapi bagaimanapun juga, pola hubungan yang paling dominan antara kedua tradisi keimanan ini adalah permusuhan, kebencian, dan kecurigaan, ketimbang persahabatan dan saling memahami.

Mantan Direktur Center for the Study of World Religions di Harvard, mengatakan: Adalah tugas dan kepentingan kita untuk mengakui bahwa misi dan dialog itu akan saling bertemu; telah tiba saatnya kita saling memahami, menghormati, dan membantu satu sama lain dan bersama-sama bertujuan menciptakan dunia yang dapat diterima. Dengan demikian misi kita saat ini adalah untuk bekerja sama dengan seluruh umat manusia. Adalah tugas para imam, pendeta, pastor, dan para pemimpin komunitas untuk bukan hanya mengerti pihak lain, tetapi secara bermakna hidup dan bekerja bersama pihak lain sebagai orang-orang yang beriman. Seluruh pemimpin agama mestinya mengambil pandangan dunia yang lebih terbuka, menerima watak pluralistik bangsa kita dan mencari dari tradisi mereka masing-masing dukungan bagi pluralisme semacam itu. Hanya dengan langkah inilah Tuhan Yang Mahakuasa akan menganugerahkan bangsa kita kesejahteraan dan kestabilan.

Pluralisme agama merupakan tantangan, sekaligus kebutuhan, dan secara sosiologis masalah ini tak terelakkan. Namun demikian, tentu saja pemaknaan terhadapnya tidaklah selalu sama antara pemikir satu dengan yang lain. Bagi Nurcholish Madjid, misalnya, *religious plurality* tidak harus diartikan secara langsung sebagai pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Akan tetapi ajaran ini menandaskan pengertian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dasar bahwa semua agama diberi kebebasan untuk hidup, dengan resiko yang akan diatanggung oleh para pengikut agama itu masing-masing, baik secara pribadi maupun kelompok (Onghokam, 1993:170). Pemaknaan semacam ini nampaknya belum sampai pada konsep pluralisme penuh, tetapi baru sampai pada kategori inklusivisme. Memang diakui bahwa sikap inklusivisme bagaimanapun masih lebih menolong, dan lebih ketimbang sikap keberagamaan yang individualistik, apalagi yang eksklusif ataupun fundamentalis.

Umat beragama harus menyadari bahwa sumber terjadinya konflik antaragama sebenarnya bukan dari ajaran atau norma-norma agama, melainkan dari sikap keberagamaan yang kurang dewasa dan tidak sanggup merespon kondisi zaman yang semakin plural dan seolah tanpa batas ini. Tidak satu agamapun yang melegetimasi tindak kekerasan dan kekejaman terhadap umat beragama lain. Semua agama mengajarkan agar manusia bersedia menolong sesama dan mencintainya sebagai wujud dari kecintaan kepada Tuhan.

Setidaknya ada dua hal penting yang seharusnya dilakukan umat beragama untuk melakukan dialog konstruktif. *Pertama*, melakukan pemikiran kembali terhadap konsep-konsep lama tentang agama dan masyarakat untuk menuju suatu era pemikiran baru berdasarkan solidaritas historis dan integrasi sosial. *Kedua*, melakukan reformasi pemikiran dari pemikiran teologis yang eksklusif menuju kritisme radikal dan pemikiran teologis inklusif, terbuka, dan pluralis dan bersedia menerima umat beragama lain sebagai teman dialog untuk memperluas wawasan dan pengalaman keagamaan kita. Hanya dengan usaha dan cara inilah kita dapat membangun peradaban dunia berdasarkan kemanusiaan, mewujudkan masyarakat damai, hidup berdampingan sebagai masyarakat dunia yang nyaman,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aman, damai karena adanya saling menghargai dan menghormati antara yang satu dengan yang lainnya.

Pluralisme

Prof. Smith, bagi kebanyakan kita yang belajar agama, ia adalah seorang sarjana yang kritis. Dari kedalaman ilmunya, dia mampu menawarkan kritik bila dibutuhkan. Mengenai ilmu Prof. Smith, John Hick telah menulis:

> "suatu roman terkenal karya Wilfred berada pada level keilmuan tertinggi mengenai keilmuan sejarah teknik dan pada waktu yang sama mengendalikan dan terlibat di dalam dan konsen terhadap komunitas kemanusiaan yang meliputi seluruh dunia, dengan suatu perasaan yang tajam tentang ancaman bencana dan kemungkinan-kemungkinan yang menakjubkan sebelum kita. Keterlibatan kemanusiaan ini kembali kepada karyanya di India sebelum Partisi/pemisahan dan terus berlangsung, sebagai suatu yang tetap menuju seluruh tulisannya."

Prof. Smith adalah seorang Kristen yang kommit dan konsen tentang isu-isu yang dihadapi Muslim. Dia bukan seorang apologis pada Islam. Bahkan kritiknya tidak sekeras yang dilakukan oleh orang lain pada Islam. Di dalam buku "Islam in Modern History" yang ditulisnya, menyatakan: seorang Muslim yang benar bagaimanapun, bukan seorang yang mempercayai Islam, khususnya Islam dalam sejarah, tetapi orang yang percaya pada Tuhan dan yakin akan wahyu nabiNya (*A true Muslim, however, is not a man who believers in Islam especially Islam in history, but one who believes in God and is committed to the revelation througth His Prophet*). Kata-kata ini dipublikasikan pada tahun 1957. Di buku pada tahun 1963nya "The Meaning and End of Religion", dia melanjutkan tragedi esensialnya tentang dunia Islam modern adalah yang digelarkan bagi Muslim, sebagai ganti kesetiaan mereka pada Tuhan, yang diberikannya pada sesuatu disebut Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Seperti yang lain dari mahasiswa Muslimnya, saya sering merasa bahwa dia adalah seorang Muslim terbaik (*a better Muslim*, seorang yang tunduk pada Tuhan/*one who subsmits to God*) dari pada saya. Sebuah fakta yang menginspirasi saya lebih dari apa yang saya tampilkan, demikian dinyatakan dalam buku tersebut.

Prof. Smith dan istrinya, Muriel telah menghabiskan 6 tahun sebagai missionaris di Lahore sebelum berpisahnya India dan Pakistan. Ketika kita bertemu pertama, dia mengatakan bahwa dia telah tinggal di Lahore, kelahiranku. Bahkan Prof. dan Mrs. Smith bukanlah seorang missionaris terkenal. Saya tidak tahu bahwa mereka telah mengkonversi orang, tetapi saya yakin mereka telah berbicara dan mempengaruhi ribuan orang. Mereka adalah representasi Kristen yang baik sekali yang saya tahu dan disukai di Kanada. Beberapa tahun kemudian, di tayangan sebuah televisi di Kanada, saya mendapatkan kehormatan duduk pada suatu diskusi panel bersama Very Reverend Dr. Bruce Mc.Leod, seorang pendiri Gereja Negara Kanada. Dr. Mc.Leod mengatakan pada saya sejarah Prof. Smith, suatu waktu dia bertanya kepadanya; Prof. Smith, apakah anda seorang Kristen? Setelah waktu istirahatnya, Prof. Smith mengulangi pertanyaan itu, apakah saya seorang Kristen? Kemudian dia menjawab; baik, mungkin sekarang ia, minggu lalu, di makan siang, sekitar satu jam. Tapi jika sebenarnya kamu ingin tahu, tanya tetangganya. Beberapa di antara kita yang melihat diri kita sebagai seorang Muslim progresif, masalah komentar Prof. Smith, mempesona Islam macam-macam yang kita miliki. Kami berusaha menjadi Muslim dalam arti bahwa kita hidup ke luar (*live out*) ketertundukan kita kepada Tuhan dalam suatu cara yang dapat kita lihat dengan orang yang kita sedang berhubungan. Bukan berarti kita menyandarkan suatu sikap berpura-pura untuk memperoleh keuntungan dari yang lain,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tetapi kehidupan kita adalah hidup sebagai suatu keseluruhan yang menyatu, dengan tidak mudah menyindir keislaman individual kita dari puisi kehidupan biasa kita.

Intoleransi di Dunia Saat Ini

Bukan hanya beberapa Muslim yang tidak toleran kepada non-Muslim, tetapi juga non-Muslim yang menunjukkan tidak punya perasaan, tidak menghargai dan bodoh tentang Islam di Amerika Utara, pada permulaan milinium baru muncul polemik anti Muslim dari kelompok Kristen tertentu. Franklin Graham, anak penyebar Injil, Billy Graham, berkata tentang Islam sebagai sesuatu yang sangat jahat dan agama keras (*very evil and wicked religion*). Jery Venes, seorang presiden pendiri The Southern Baptist Convention, memberi julukan Muhammad seorang *demon-obsessed pedophile* (setan yang terobsesi *pedophile*), suatu kata-kata aneh. Beberapa retorika ini masuk akibat dari serangan teroris di Amerika Serikat pada 11 September 2001. Walaupun kebanyakan kelompok Muslim di Amerika Utara segera menyalahkan serangan itu, yang tidak dilaporkan secara luas dalam berita media di hari-hari setelah serangan itu. Beberapa orang Muslim mengambil inisiatif setelah serangan itu untuk melakukan dialog antaragama untuk pertama kali dan berbicara kepada teman-teman mereka dan tetangga-tetangga tentang Islam. Para mahasiswa yang sedang belajar Islam ada dalam kebutuhan pada alamat kelompok-kelompok luas dan sempit, melintasi Amerika Utara.

Di saat orang-orang Amerika Utara mempelajari Islam dan Muslim di bulan-bulan setelah serangan itu, ada juga sejumlah sentimen yang mengerikan yang diungkap oleh media, orang-orang terpelajar yang telah bermalam menjadi "expert" tentang Islam dan komunitas Muslim. Satu di antara sedikit kelompok di Amerika Serikat berdiri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara cepat dengan orang-orang Muslim di mana orang Amerika Jepang, banyak dari mereka itu Kristen. Mereka telah mengalami racisme dan diskriminasi selama penawanan mereka pada perang dunia kedua, orang-orang Amerika Jepang berusaha meyakinkan bahwa kekecewaan sama tidak hanya dialami oleh orang-orang Muslim Amerika.

Kesulitan menjadi luas adalah adanya propaganda anti-Muslim dari sejumlah pemimpin-pemimpin Yahudi Amerika. Secara tak dibuat-buat, saya berharap orang-orang Yahudi Amerika dengan sejarahnya tentang penyiksaan yang dihadapi, tindasan dan diskriminasi, untuk berdiri dengan orang-orang Amerika Jepang di sisi orang-orang Muslim. Malahan, beberapa di antara mereka membuat kerusuhan melampaui seorang teroris untuk menjelaskan agenda politik mereka. Pada bulan Oktober 2001, dua kelompok Yahudi yang berbeda merelis studi tentang estimasi tentang populasi Muslim Amerika, biasanya sekurang-kurang 6 juta. Para peneliti memperkirakan anggota Yahudi Amerika populasinya antara 1,4 dan 2,4 juta. Studi lain oleh peneliti-peneliti di The City University of New York, memperkirakan suatu populasi 1,1 juta remaja dan 650.000 anak-anak.

Dunia Kini dan Perlunya akan Pluralisme

Di Amerika Serikat dan Kanada, ada ketegangan sejak 2001, antara Yahudi dan komunitas Muslim, khususnya menyangkut hubungan Israel-Palestina. Di kota-kota sebagaimana Los Angeles dialog resmi dilakukan antara Muslim dan kelompok Yahudi. Walaupun Muslim secara individual dan Yahudi meneruskan dialog, beberapa kelompok Yahudi telah menjauhi mereka dari dialog Kristen-Yahudi ketika dialog itu mengkritik penjajahan Israel atas Palestina. Sebagai contoh, pada April 2002

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kongres Yahudi Kanada mengubah yang mewakili Gereja-gereja Kanada yang masuk Konferensi Kanada tentang Bisop Katholik Amerika, Anglikan, Presbyterian, dan gereja-gereja Lutherian, dan anggota-anggota kongres Yahudi Kanada. Dengan perhatian khusus pada keadilan sosial yang menjadi suatu tanda persekutuan Gereja Kanada. Mereka telah menulis dalam tanggapan itu: itu adalah pendirian kami boleh jadi tidak ada solusi perdamaian yang menjamin antara orang-orang Palestina dan Israel, terus eksis dalam keamanan dan merdeka di dalam negeri mereka. Ini jelas bahwa solusi militer dapat membawa perdamaian. Maksudnya, bahwa solusi perdamaian boleh jadi dinegosiasi dan dibangun di atas kerangka hukum internasional. Resolusi pencaplokan secara illegal atas Palestina harus dialamatkan dalam gerakan menuju perdamaian.

Di dalam al-Quran, Muslim secara terus menerus memelihara hubungan dengan *Ahl al-Kitâb*. *Ahl al-Kitâb* adalah yang telah menerima wahyu Tuhan lebih dahulu. Kata itu dipahami oleh kebanyakan Muslim untuk menunjuk pada Kristen, Yahudi dan Zoroaster. Al-Qur'ân membolehkan orang Muslim dan *Ahl al-Kitâb* untuk makan bersama dan melakukan pernikahan. Itu adalah suatu pemahaman dalam al-Qur'ân tentang perdamaian bersama yang datang dari wahyu dan Tuhan: dan tidak berdialog dengan *Ahl al-Kitab*, kecuali dengan cara yang lebih baik, kecuali dengan orang-orang yang dhalim di antara mereka dan katakanlah: kami telah beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu, Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu dan kami hanya kepadaNya berserah diri.

Tak dapat disangkal, ada suatu perbedaan dalam dialog dan hubungan dengan yang lain dari pada Yahudi dan Kristen. Sebagaimana Islam adalah suatu agama yang menekankan monoteistik, Muslim percaya bahwa dosa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terbesar dan tak diampuni adalah shirik/politeis, atau mempersamakan sesuatu dengan Tuhan. Muslim sering berhubungan tegang dan bermusuhan dengan politeis dan ateis, walaupun ada juga hubungan yang baik.

Islam secara berulang-ulang menggunakan kata "kufr" yang sering diterjemahkan sebagai "tidak percaya", dengan "kâfir" sebagai kata bagi orang yang tidak percaya. Di mana kata ini sering dikontraskan dengan iman dalam al-Qur'ân. Ia juga dikontraskan dengan kata "shukr" atau penuh terima kasih. Seorang kafir, kemudian adalah tidak hanya orang yang tidak percaya, tetapi juga pada orang yang tidak bersyukur kepada Tuhan. Telah menjadi keyakinan kalangan Muslim orang menjadi kafir atau bukan adalah hak prerogatif Tuhan. Bakhan tak ada yang khusus "Islamic" di ini: Kristen, sebagai contoh telah membunuh orang yang ditengarai bid'ah atau pagan. Bagaimanapun stereotype masih berlangsung dari kekristenan sebagai agama perdamaian dan cinta, di mana Islam nampak sebagaimana agama perang dan permusuhan seperti kata "holy war" tidak digunakan oleh orang-orang Kristen pada beberapa abad.

Dalam beberapa cara Muslim Amerika Utara berada dalam posisi mempengaruhi apa yang terjadi di dalam menentramkan dunia Muslim. Di negera-negara di mana Muslim mayoritas, ada pembatasan-pembatasan dan kadangkala penyiksaan terhadap tradisi agama lain, seperti contoh Bahais di Iran atau Kristen di Pakistan.

Di Amerika Utara yang dapat menunjukkan kerjasama sebagai contoh dari toleransi agama yang terjadi di sana. Seseorang dapat eksis/hidup dengan aman dan tenang sebagai seorang Muslim, bebas berbuat sebagai seorang Muslim, tanpa harus mengajak masuk Islam atau menyiksa tetangga yang non Muslim. Di dalam aturan yang sesuai untuk melakukan dialog antaragama seseorang harus tidak hanya memiliki pemahaman yang dalam tentang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keyakinannya, tetapi suatu pemahaman dan apresiasi terhadap keyakinan patner dialog. Ini dapat dilakukan hanya dalam konteks pluralistik. Menerima pluralisme adalah suatu tanda dari agama dan keyakinan yang benar, bukan suatu isyarat keraguan. Kita Muslim Amerika Utara membutuhkan sesuatu bagi kita akan pluralisme bukan karena kita harus, tapi karena kita mau. Ini adalah bagian dari visi yang ditanamkan pada kita oleh al-Qur'ân dan contoh Nabi.

Konon, Abdul Qadir Awdah menyatakan *al-Islâm bayn 'Ajz 'Ulamâî wa Jahl Abnâih*. Bahwa Islam menjadi agama yang tertinggal, tertindas dan terkebelakang akibat dari lemahnya para intelektual/ ulamanya dan kebodohan dari pada umatnya. Mereka yang dijadikan ulama bagi umatnya ternyata kedalaman dan keluasan wawasannya belum bisa menjawab tantangan perubahan zaman yang bergulir mengglobal, telah turut memperparah fanatisme pemahaman dalam kelompok. Sementara umat sebagai penganut agama tidak memiliki daya kritis, sehingga mereka terus mengekor apa yang dikatakan oleh para ulama yang berpikiran sempit tersebut. Tak heran ketika Skhayh al-Azhar, Ali Jadal Haq berkunjung ke Jawa Timur beberapa waktu yang lalu dan bertemu dengan para ulama Jawa Timur dengan ditemani Quraish Shihab dalam pidatonya merasa kecewa atas usulan salah seorang yang hadir agar pidato itu diterjemahkan oleh Quraish Shihab. Ali Jadal Haq mengatakan: "bagaimana saya saat ini sedang berbicara dengan para ulama."

Referensi

Aziz. 2008. "Pluralisme Agama", dikutip dari Ghardhan Gharamleki, Muhammad Hassan, *Phisolophical Theology*. Makalah disampaikan pada seminar kelas Doktor pada Mata Kuliah Prof. Drs. Thoha Hamim,MA., Ph.D. tahun akademik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Moosa, Ebrahim. 2004. *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-hak Perempuan di Dalam Hukum Islam*. Yogyakarta: PT LKiS Pelangi Aksara.

Usman, Fathimah. 2002. *Wahdat al-Adyan: Dialog Pluralisme Agama*. Yogyakarta: LKIS.

Imarah, Muhammad. 1999. *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*. Jakarta: Gema Insani Press.

Sharif, M.M. 1994. *History of Muslim Philoophy*, terj. Ilyas Ihsan. Bandung: Penerbit Mizan.

Sjadzali, Munawir. 1993. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press.

Sindhunata dalam Pengantar Charles Kimball. 2003. *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Bandung: Mizan.

Safi, Omid. 2005. *Progressive Muslims on Justice, Gender, and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications.

Onghokham. 1993. "Pluralisme Agama dalam Perspektif Sejarah", dalam Th. Sumartana, dkk., (ed.). *Dialog: Kritik & Identitas Agama*. Yogyakarta: Dian Interfidei.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

CHAPTER 10: ISLAM AND GENDER ISSUES
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

WOMEN'S LIBERATION THEOLOGY IN ISLAM AND ITS RELEVANCE TO HER WELFARE IN A CAPITALISTIC SOCIETY: INDONESIA AS A CASE STUDY

Puput Dwi Lestari
IAIN Surakarta
dwipuput82@yahoo.co.id

Pendahuluan

Agama kembali ditantang oleh perkembangan zaman, dengan maraknya problem kontemporer seperti kekerasan, ketidakadilan, dan kesewenang-wenangan terhadap perempuan. Keadaan ini diperparah oleh hegemoni pengetahuan masyarakat Islam yang meyakininya sebagai sikap yang dibenarkan oleh agama (*theology*), dengan berbagai asumsi dan dalih yang selalu menjadi rujukan bagi superioritas laki-laki terhadap perempuan. Pandangan teologis patriarki yang menghegemoni masyarakat Islam masa kini, membuat agama seakan tak berpihak terhadap perempuan. Padahal di dalam Alquran jelas tidak terdapat perbedaan penciptaan antara laki-laki dan perempuan, Allah menciptakan keduanya untuk suatu tujuan yaitu sebagai Khalifah di muka bumi. Islam mengajarkan untuk menempatkan semua manusia sederajat dan menolak segala bentuk penindasan, menumpuk harta, riba, kemiskinan dan kebodohan.

Umat Islam dewasa ini memang memerlukan perenungan kembali atas ajaran moral, teologi, doktrin sosial dan politik ekonomi yang dahulu pernah menjadi jawaban dan alternatif terhadap persoalan dehumanisasi di zamannya. Dewasa ini umat manusia dan juga umat Islam di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia dihadapkan pada serangan atau invasi yang terberat dalam sejarah perjalanannya. Bentuk ancaman kemanusiaan yang sedang dihadapi oleh masyarakat Indonesia adalah menguatnya sistem ekonomi dan politik neoliberalisme dalam era yang disebut sebagai globalisasi modal ini. Ancaman globalisasi kapital ini berupa menguatnya paham ekonomi dan politik. Kapitalisme global yang berwatak "persaingan bebas", adalah merupakan kembalinya paham kolonialisme dan imperialisme yang sudah lama mati, dan bahkan kembalinya "ideologi jahiliyah" yang membawa bencana dehumanisasi dan aliensi manusia yang dulu pernah dihentikan oleh Islam. Dalam hal ini, realitas yang muncul adalah gambaran kaum-kaum lemah berhadapan secara tidak seimbang dengan kaum kuat, ini berarti manusia sedang menghadapai problem kemanusiaannya.

Indonesia sebagai salah satu negara yang sedang berkembang bergabung dalam sistem kapitalis. Dengan sistem ini telah meletakkan posisi dan kedudukan para ulama dalam kedudukan dan kelas sosial yang memihak pada penguasa sedangkan kaum lemah menjadi kumpulan masa yang diam menyaksikan kekejaman modal. Pada periode ini ditandai dengan mobilisasi ide tentang pengembangan pembangunan yang sepenuhnya mengambil alih ide modernisasi, yang sedikit demi sedikit telah menyatukan para ulama dengan borjuis industri dan berdampingan erat dengan militer. Dalam sistem kapital ini mengabaikan nilai-nilai sosial dan etika, sehingga proses sosial dari penerapan sistem ini telah mengantarkan pada ledakan kemiskinan. Data Media Indonesia, yang ditulis oleh Edy Purwo Saputro menyebutkan bahwa jumlah kemiskinan di Indonesia pada tahun 2017 mencapai 27,76 juta atau 10,7% dari total penduduk Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ekonomi yang bersifat kapitalistik memunculkan kelas antara penguasa dan kelas pekerja. Di mana pekerja yang banyak di butuhkan adalah di sektor industri khususnya di pabrik-pabrik, dengan sistem kapitalistik ini maka tenaga kerja harus bekerja pada jam kerja yang lebih lama, dengan upah yang rendah dan dalam keadaan yang tidak sehat, tenaga kerja kehilangan lembaga pengatur yang terdapat di daerah asalnya. Dampak lain sejak ditetapkannya gagasan tentang ekonomi yang berwatak kapitalistik adalah seperti masalah lingkungan. State of The World Report 2002 yang diterbitkan oleh Worldwatch Institute menyebutkan, penggundulan hutan melaju rata-rata 14 juta hektar atau 2,2% per tahun, gas rumah kaca meningkat sampai 9%, dengan dampak yang sangat keras dari kekeringan hingga kebanjiran hebat. Temperatur global mencapai suhu yang terpanas sejak abad ke-19 dan permukaan laut secara global nail 10-20 cm. Sementara itu, persoalan sosial bertumpuk seperti kematian akibat HIV/AIDS.

Meskipun dampak yang ditimbulkan karena adanya sistem kapitalisme tersebut terus merugikan manusia, dan mengakibatkan kerusakan alam namun hal inilah yang harus dihadapi oleh masyarakat Indonesia. Kemiskinan yang dihadapi oleh masyarakat, ditambah tidak tersedianya lapangan pekerjaan yang layak bagi masyarakat yang berpendidikan rendah, memaksa masyarakat untuk bekerja sebagai buruh. Hal ini dibuktikan melalui data Badan Pusat Statistik menyatakan bahwa jumlah tenaga kerja berdasarkan lapangan pekerjaan utama pada tahun 2016 mencapai 120.647.697 orang, dimana yang bekerja di sektor industri sebesar 15.975.086 orang dengan kontribusi terbesar dari Provinsi Jawa Barat sekitar 3.892.044 orang (24,93%), Jawa Tengah 3.219.793 orang (20,16%), dan Jawa Timur 2.948.203 orang (18,46%).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fakta di lapangan bahwa tidak hanya laki-laki yang bekerja di sektor buruh industri tersebut, perempuan pun juga ikut serta dalam pekerjaan tersebut, dengan alasan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Masuknya perempuan ke dalam pasar kerja berupah membuat perempuan buruh semakin termiskinkan dan terampas di antara lapisan-lapisan kelas buruh. Lebih dari sepertiga waktu buruh perempuan dalam satu hari dihabiskan di dalam ruang produksi, namun lebih dari setengahnya dihabiskan untuk mengerjakan pekerjaan di rumahnya seperti mengurus anak-anak, memasak, mencuci, dan lain-lain. Buruh perempuan memiliki sangat sedikit waktu untuk istirahat. Buruh perempuan berada di dua kehidupan yaitu di dalam pabrik sebagai buruh dan di dalam rumah tangga sebagai seorang ibu dan istri.

Badan Pusat Statistika pada tahun 2012 menyatakan bahwa setidaknya terdapat 43 juta lebih perempuan yang bekerja. Pekerja muda sebagian besar bekerja di sub sektor manufaktur berupah rendah seperti tekstil, garment, dan sepatu. Dalam sistem kapitalisme penggunaan tenaga kerja perempuan untuk jenis-jenis pekerjaan tertentu sesungguhnya adalah strategi untuk mendapatkan tenaga kerja yang murah. Dengan membayar murah upah buruh perempuan maka akan mengurangi biaya produksi dan memungkinkan perusahaan untuk mampu bersaing. Selain itu buruh perempuan juga mengalami kesenjangan dalam hal upah. Antara buruh laki-laki dan buruh perempuan mendapatkan perbedaan dalam hal tunjangan yang didapat.

Luthfi Maulana, dalam studinya mengenai teologi pembebasan perempuan dalam Islam, menunjukkan bahwa teologi pembebasan dipakai sebagai alternatif pemahaman yang membebaskan karena adanya deskriminasi terhadap perempuan. Di dalam tulisan tersebut dijelaskan bahwa diskriminasi terhadap perempuan adalah akibat hegemoni

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

petriarki masyarakat jahiliyah yang masih berkembang dalam pandangan Islam saat ini, sehingga agama tidak dapat memfungsikan dirinya sebagai rahmat bagi seluruh umat manusia. Agama sebagai landasan adanya keadilan juga menjadi tidak nampak. Kondisi tersebut membutuhkan sebuah teologi yang membebaskan, sehingga dapat dijadikan sebagai alternatif untuk mewujudkan kemaslahatan umat termasuk kaum perempuan.

Sementara Syahrul ketika menyoroti permasalahan agama dan teologi pembebasan menyatakan bahwa masyarakat Amerika Latin, Afrika, Srilangka hingga ASEAN termasuk masyarakat yang tertindas dan tenaganya diperas atau dieksploitasi untuk kepentingan politik dan ekonomi sehingga masyarakat tidak maju dan terbelakang. Kondisi ini tentu tidak bisa dibiarkan karena berkaitan dengan masa depan umat manusia. Untuk mengakhiri ketertindasan dan eksploitasi itu, maka muncullah gerakan teologi pembebasan untuk membebaskan manusia dari ketidakadilan ekonomi dan sosial menuju masyarakat yang berbudaya dan berperadaban.

Sedangkan Khusniati Rofiah ketika menyoroti tentang agama dan produktivitas perempuan menyatakan bahwa dalam konteks Indonesia, produktivitas ekonomi perempuan bisa dikatakan cukup tinggi. Ini bisa dibuktikan dengan berbagai data yang memberikan hasil bahwa input yang dihasilkan dari sektor domestik maupun publik. Walaupun demikian, dalam perjalanan panjangnya perempuan tetap mengalami suatu permasalahan dalam soal produktivitasnya. Perempuan dianggap sebagai kaum yang lemah di mana produktivitasnya tidak semaksimal laki-laki.

Di sisi lain, Taufik Hidayat ketika berbicara mengenai persepsi buruh perempuan tentang kesejahteraan buruh menemukan bahwa persepsi buruh tentang kesejahteraan buruh dapat ditinjau dari tiga prespektif yaitu:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, tentang kesejahteraan buruh secara umum sangat rendah karena apa yang mereka dapatkan tidak sesuai dengan yang diharapkan. *Kedua*, tentang upah tenaga kerja diposisikan pada level sedang-sedang saja sesuai dengan yang diharapkan meskipun cenderung tidak sesuai karena jawaban dan persepsi rendah memiliki jumlah jawaban yang tidak jauh berbeda. *Ketiga*, perusahaan dinilai belum sesuai dengan yang diharapkan meskipun cenderung ke arah yang lebih baik.

Oleh karena itu, "pembebasan" yang berarti memanusiakan manusia, menjadi kata kunci yang paling penting dan mendasar bagi segala upaya solusi meningkatkan kesejahteraan umat manusia dalam setiap dimensi kehidupannya dan pada gilirannya menyangkut citra kehidupan itu sendiri pada derajat paling tinggi dan mulia,

Teologi adalah sebuah paham atau pemikiran tentang peranan agama dalam mengatasi permasalahan sosial. Sebuah fakta empiris, bahwa agama yang semula datang untuk menjawab permasalahan-permasalahan yang terjadi saat turunnya agama, dan dapat menjawabnya dengan baik, namun seiring perjalanan waktu, kenyataan menjadi semakin jauh dari peran solusi, bahkan hanya sekedar menjalankan peran ritual tradisional yang statis.

Teologi Pembebasan, Kesejahteraan Perempuan

Pandangan kapitalisme dibangun atas filsafat ekonomi klasik yang diprakarsai oleh Adam Smith yang dituangkan dalam Wealth of nations (1776) David Ricardo, James Mill. Seluruh filsafat klasik dibangun atas dasar liberalisme mereka percaya pada kebebasan individu (*personal liberty*), kepemilikan pribadi (*private prop*erty), inisiatif individu serta usaha swasta (*private enterprise*).

Dari prespektif Marxis dapat disebutkan asal mula kapitalisme berdasar hukum dialektis masyarakat ber-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembang melalui beberapa tahap, sehinga dia berkembang menjadi masyarakat kapitalis dimana Marx berada. Gerak dialektik dimulai pada saat komunitas primitif berkembang dari suatu masyarakat yang tidak mengenal milik pribadi dan tidak mengenal kelas, menjadi masyarakat yang mengenal milik pribadi serta pembagian kerja dan karena itu mengenal pembagian kelas. Gerak dialektis terjadi karena pertentangan dua kelas utama dalam masyarakat. Dalam masyarakat berkelas pertama yaitu masyarakat budak terjadi pertentangan antara kelas budak dan kelas pemilik budak. Masyarakat budak serta dialektis berubah menjadi masyarakat feodal yang mendorong pertentangan kelas antara pemilik tanah dan penggarap yang dimenangkan oleh kaum borjuis yang berusaha menjadi masyarakat menjadi masyarakat kapitalis. Kaum kapitalis kemudian kemudian akan dihancurkan karena terjadi pertentangan kelas antara proletar dan borjuis.

Revolusi industri adalah puncak kapitalisme dan fase sebelumnya yaitu feodal dan kepemilikan tanah. Marxisme mengidentifikasi evolusi kapitalisme menjadi tiga yaitu kapitalisme dagang (*mercant capitalism*), kapitalisme industrial (*industrial capitalsm*), Negara Kapitalis (*state capitalism*). Walkerstein (1979) dari prespektif ekonomi menetapkan kapitalisme agraria mewarnai eropa di abad 16, 17 dan 18 sebagai pijakan penting kapitatalisme.

Secara historis perkembangan kapitalisme merupakan bagian dari gerakan individualisme. Gerakan itu juga membawa dampak lain. Dalam bidang keagamaan melahirkan reformasi, dibidang penalaran melahirkan pengetahuan alam, dibidang masyarakat melahirkan ilmu-ilmu sosial, dalam bidang ekonomi melahirkan kapitalisme. Oleh karena itu peradaban kapitalisme (*legitimate*) adanya. Di dalamnya terkandung pengertian bahwa kapitalisme adalah sistem sosial yang menyeluruh, lebih dari sekedartipe tertentu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam perekonomian. Sistem ini berkembang di Inggris abad 18 kemudian menyebar luas ke Eropa barat laut sampai Amerika utara.

Dengan runtuhnya feodalisme muncullah kapitalisme, Maurice Dobbs dalam *Studies in the Development of Capitalism* (1963) mengatakan perkembangan kapitalisme berkaitan dengan ekspansi aktivitas ekonomi dan kekuatan sosial yang dimiliki pedagang urban. Sepanjang abad XV dan XVI kapital (*merchant capital*) lebih teratur daripada kapital industri (*industrial capital*). Aktivitas ekonomi didominasi perusahaan-perusaan niaga. Mereka memperoleh kekuatan yang terus meningkat diberbagai kota. Dobbs menyebutkan itu sebagai penyebab suburnya oligarki tuan tanah dan aristokrasi.

Kapitalisme abad XVII disebut sebagai Markantilisme kebijakan tersebut berlaku diseluruh Eropa. Pemerintah memberikan hak monopoli terhadap perusahaan dagang, sehingga perusahaan tersebut bisa memetik keuntungan dari transaksi perdagangan negara-negara Eropa. Praktik Markantilisme menciptakan kondisi ekonomi dimana pengusaha manufaktur menetapkan syarat yang menguntungkan mereka. Negara jajahan tidak boleh memproduksi barang yang sudah diproduksi di dalam negeri sehingga tidak terjadi persaingan. Meningkatkan impor bahan mentah untuk diolah kemudian dijual kepasar dengan harga tinggi.

Ekonomi kapitalisme menguasai unsur material dari faktor-faktor produksi—tanah dan modal berada dalam tangan swasta dan motivasi terpenting adalah produksi semata untuk mencapai keuntungan sebanyak-banyaknya. Istilah ini berasal dari negara Perancis beraliran sosialis, Louis Blane (1811-1822) paham kapitalis berkembang sejak abad ke-11 ketika perdagangan internasional dimulai dilakukan—awal kapitalisme setelah revolusi industri abad 19. Kapitalisme merupakan sistem ekonomi yang menonjol

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dinegara-negara barat bersama dengan faham imperialisme, kemudian paham ini membentuk dunia.

Sedang menurut Marx kapitalisme adalah "mode" produksi yang melibatkan kelas produsen yaitu kaum kapitalis yang memiliki alat produksi (modal dan tanah) kekuasan untuk membuat keputusan strategis berkenaan dengan pemakaian teknologi, penentuan tingkat out put, pemasaran, laba yang dihasilkan dan distribusi. Serta kaum buruh yang tidak punya apa-apa hanya tenaga yang tergantung kapitalisme.

Kapitalisme bertumpu pada mitos pertumbuhan dari masyarakat tradisional menuju modern sehingga modern-isasi menjadi keharusan mutlak untuk kesejahteraan masyarakat. Di negara ketiga ditransfer menjadi develop-mentalisme sedang di Indonesia dikenal dengan teori pembangunan. Bertolak dari perspektif itu, maka aspek yang penting munculnya suatu kelas yang dominan yang memasok model dan mengaktifkan pekerjaan dalam waktu bersamaan melalui kapitalisme. Di Inggris dan Belanda awal kelahiran kapitalisme berkisar pada abad 16 dan awal abad 17. Suatu sistem ekonomi berdasarkan hak milik partikelir yang menekankan kebutuhan dalam berproduksi, kebebasan untuk membelanjakan pendapatan, bermonopili. Pada sistem kapitalisme dasarnya adalah mengejar kepemilikan pribadi yang menjadi selogan sistem ini. Kalau setiap orang mengurusi dirinya sendiri maka kebaikan bagi masyarakat. Adam Smith tidak khawatir karena persaingan bebas akan menertibkan orang yang berlaku serakah—tangan gaib.

Kapitalisme menekankan arti penting tenaga kerja yaitu produksi dapat dicapai lewat pembagian kerja dan menyerang pemerintah yang usang dan campur tangannya berikut penghambat-penghambatnya yang menghalangi perkembangan industri. Ide sentral yaitu pasar akan mengantarkan barang apa saja yang akan diproduksi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keyakinan adanya tangan gaib yang akan menuntun manusia untuk mengarahkan langkahnya. Kaum neo-liberal percaya pertumbuhan ekonomi dicapai dengan dengan persaingan bebas. Persaingan agresif muncul dari kepercayaan bahwa "Pasar Bebas" itu efisien serta adil.

Sebagai cara untuk mengalokasikan SDA yang terbatas, harga barang menjadi indikator banyak sedikitnya barang, kalau mahal barang sedikit atau sebaliknya. Harga memberi arahan barang apa yang harus diproduksi. Itulah sebabnya faham neoliberal menetang campur tangan pemerintah "subsidi" dalam pasar. Keuntungan pribadi akan membimbing tangan gaib (*invisible hand*) pasar bebas mendapat berkah dari ribuan keputusan perseorangan. Kekayaan yang dimiliki segelinter orang akan menetes (*trickle down effect*) kepada masyarakat yang lain. Pada pokoknya paham ini memperjuangkan *leissez faire* (persaiangan bebas) yakni paham yang memperjuangkan hak-hak atas pemilikan dan kebebasan individual. Mereka lebih percaya pada kekuatan pasar untuk meyelesaikan masalah sosial ketimbang deregulasi negara. Sifat pokok atau alat mancapi tujuan kapitalisme: a. Hak milik atas barang dan modal, alat produksi seperti tanah, mesin dan sumber daya alam ada ditangan perseorangan. b. Prisip ekonomi pasar Mereka percaya pada sistem ekonomi pasar yang didasarkan pada persaingan/kompetisi sempurna. c. Persaingan bebas.

Para ekonom klasik percaya istilah prancis laissez-faire yakni kepercayaan akan kebebasan dalam bidang ekonomi yang memberi isyarat perlunya membatasi atau memberi peran sangat minimal kepada negara dalam bidang ekonomi. Dalam sistem ini kepentingan-kepentingan ekonomi dibiarkan berjalan tanpa pengendalian pemerintah dan dengan regulasi yang sedikit mungkin.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut William Reese, "Theology to be a discipline resting on revealed truth an independet of both philosophy an science", yang berarti teologi merupakan disiplin ilmu yang berbicara tentang kebenaran wahyu serta independensi Filsafat dan ilmu pengetahuan. Sedangkan menurut Gove, teologi diartikan sebagai penjelasan keimanan, perbuatan, dan pengalaman agama secara rasional. Kontruksi pemahaman suatu teologi tidak terpisahkan dari posisi agama dalam struktur sosial yang menyejarah secara dialektis hingga bersinggungan dengan budaya dan konstruksi sosial serta wacana teologi dalam setiap komunitas umat. Untuk memahaminya dengan mencermati pola dialektika sosial yang ditawarkan oleh Berger. Menurut Berger, ada tiga momen dialektis yang terjadi dalam masyarakat, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.

Teologi Islam merupakan ilmu yang membahas sesuatu yang fundamental dalam bangunan keislaman. Hal tersebut tidak lain karena teologi Islam sangat bersentuhan dengan aspek-aspek akidah atau pokok-pokok keimanan manusia. Posisi dalam akidah sendiri sangat urgen dalam membentuk perilaku keberagamaan dan kehidupan setiap orang. Selain itu, teologi juga sebagai landasan pembaharuan pemahaman dan pembinaan umat Islam. Posisi strategis yang dimiliki teologi Islam inilah yang mendorong upaya aktualisasi wujud *elan vital*-nya dalam merespon berbagai persoalan kekinian. Adanya kesadaran bahwa telogi Islam sebagai aspek tauhid yang menyempurnakan ruang dan waktu, karena tauhid dalam kehidupan sehari-sehari merupakan pegangan pokok yang membimbing dan mengarahkan manusia bertindak benar, dalam hubunganya dengan Allah, sesama manusia, maupun dengan alam semesta. Praktiknya tauhid juga harus tampak sebagai pencerahan, pembebasan manusia, dan keadilan bagi umat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia dengan tidak memandang laki-laki ataupun perempuan.

Teologi Pembebasan Peremuan Ala Islam

Pembicaraan sekitar perempuan dari zaman ke zaman selalu menarik untuk diangkat ke permukaan. Hal ini karena adanya anggapan-anggapan mengenai perbedaan antara laki-laki dan perempuan baik dari segi substansi kejadian maupun peran yang diemban dalam masyarakat menjadi problem tersendiri. Hal lain juga dipicu problem pemahaman masyarakat terhadap perempuan berada dalam hegemoni kesalah anggapan, bahkan menjadi fatal karena berimbas menjadi pemahaman yang dilegitimasi dengan keagamaan. Anggapan perempuan sebagai kelas kedua (*the second class*) dalam tatanan kehidupan sosial menjadi paradigma yang tidak tergantikan. Padahal, hal ini hanya hegemoni kaum jahiliyah yang menggambarkan kedudukan perempuan dalam tatanan sosial. Persoalan paling subtansial mengangkat sikap diskriminatif terhadap perempuan adalah adanya pemahaman keagamaan (teologis) yang menganggap bahwa kekuasaan laki-laki atas perempuan merupakan keputusan Tuhan yang tidak dapat diubah atau dalam bahasa lain, hierarki kekuasaan laki-laki yang diyakini bersifat kodrat, dan bukan karena alasan sosiologis atau kultural yang tentu saja kontekstual dan bisa berubah. Keyakinan itu merupakan pelanggengan sistem ketidak-adilan terhadap perempuan.

Sikap diskriminasi terhadap perempuan yang menjadi paradigma pemahaman masyarakat tentang ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan merupakan akibat doktrin anggapan yang telah menjadi keyakinan bahwa perempuan tidak cocok memegang kekuasaan karena diklaim tidak memiliki kemampuan seperti laki-laki. Hal tersebut, berimbas pada sempitnya aktivitas perempuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dibatasi di rumah dan penundukan perempuan di bawah struktur kekuasaan laki-laki. Munculnya sikap diskriminasi terhadap perempuan merupakan imbas dari beberapa faktor di atas sehingga laki-laki menjadi diabsahkan kekuasaanya baik secara hukum maupun kepentingan lainnya. Ditambah lagi sistem patriarki yang menempatkan posisi pria dalam hirarki yang lebih tinggi menjadi faktor pendukung dalam anggapan peran laki-laki lebih mendominasi, terutama di sektor publik. Di sisi lain, mayoritas masyarakat Islam masih memahami teks ajaran keagamaan yang ditafsirkan dalam perspektif "kepentingan" maskulin, sehingga muncul pemahaman dikotomis terhadap peran lelaki dan perempuan.

Islam merupakan agama yang dihadirkan Tuhan di tengah manusia dalam rangka menegakkan kemaslahatan, kasih sayang, dan keadilan secara menyeluruh, karena Islam merupakan agama rahmatan lil alamin, dinyatakan dengan jelas dalam Alquran *Wa mâ arsalnâk illâ rahmatan li al-'âlamîn*. Teks-teks keagamaan ini merupakan landasan teologis bagi seluruh tatanan kehidupan umat manusia di manapun dan kapanpun. Selain itu tauhid sebagai landasan teologi umat Islam juga mengajarkan tentang pembebasan manusia dari belenggu thagut dan kezaliman, baik yang diciptakan oleh manusia yang lebih kuat maupun secara tidak sadar telah diciptakan sendiri. Tauhid merupakan ajaran teologi Islam yang memberikan sinar pembebasan dari segala hal yang berbentuk kekerasan baik terhadap laki-laki atau perempuan. Dengan menjadikan tauhid sebagai pedoman hidup beragama, maka konsep keadilan akan dijadikan sebagai prinsip dasar.

Dalam sistem kapitalisme modal seperti zaman sekarang ini industri-industri pengolahan yang berskala besar maupun kecil di bangun. Munculnya industri ini menciptakan kelas antara kelas penguasa (pemilik tanah dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemilik modal) dengan kelas masyarakat yang lemah. Masyarakat golongan menengah berusaha memenuhi kebutuhannya dengan bekerja di sektor industri selain sektor pertanian, sebagai tambahan untuk memenuhi kehidupan. Sementara kelas penguasa hanya menyerap tenaga dari para karyawan dengan upah yang rendah. Namun hal ini harus dilakukan oleh masyarakat yang lemah demi memenuhi kebutuhan.

Hal inilah yang memaksa perempuan untuk ikut serta mencari pendapatan untuk membantu memenuhi kebutuhan sehari-hari. Perempuan harus bekerja sesuai waktu yang telah ditentukan dari pabrik, jika harus masuk malam juga harus dijalani. Perempuan harus memikul beban ganda sebagai Ibu rumah tangga yang mengurus rumah serta anak-anak serta sebagai buruh industri yang terikat jam kerja dengan pabrik. Namun dengan adanya pabrik taraf hidup masyarakat juga meningkat karena masyarakat mempunyai penghasilan yang tetap. Perempuan juga tidak bergantung kepada laki-laki.

Atas dasar itu maka dengan keadilan Islam memberikan pembebasan perempuan dalam berbagai hal, yaitu hak untuk beraktivitas, mencari ilmu, mencari nafkah, melakukan transaksi, dan bahkan aktivitas politik yang dilakukan secara terhormat dan bermartabat. Sehingga teologi pembebasan perempuan ini berperan membebaskan perempuan dari deskriminasi dan kesewenang-wenangan, dan perempuan mendapatkan hak dan keadilan sebagaimana mestinya.

Secara historis teologi pembebasan yang semula lebih dikenal dengan "Liberasiasi Teologi". Teologi ini berkembang di Amerika Latin dan Afrika. Di Amerika Latin tokoh utamanya adalah Gustavo Gutierred. Sebagai sebuah pemikiran yang lahir didasarkan pada refleksi Kristen terhadap tantangan zaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gustavo Gutierred menggambarkan ada tiga cara berteologi yang dapat memberi dampak positif yaitu, pertama teologi harus ditempatkan sebagai sumber hidup rohaniah. Kedua, teologi adalah sebagai pengetahuan yang rasional. Dan ketiga teologi adalah sebagai refleksi Kristen terhadap sabda Tuhan untuk kehidupan praksi kehidupan umatnya. Ketiga cara berteologi tersebut saling terkait antara satu dengan lainnya, karena teologi tidak boleh hanya bersifat spekulatif dan memberikan pedoman untuk mewujudkan suatu masyarakat yang lebih baik.

Nilai ideal Islam harus menjadi landasan cara pandang terhadap perempuan, bahkan juga terhadap manusia dan lingkungan. Meskipun berada dalam sistem kapitalisme perempuan tidak boleh dipandang sebagai makhluk Tuhan yang tersubordinasi, marginal dan dapat dilecehkan atau diberlakukan secara zalim, karena bertentangan dengan asas perlindungan hak dasar manusia yang menjadi ideal Islam dan kemanusiaan. Peran perempuan dan laki-laki harus ditempatkan pada porsi masing-masing.

Referensi

Dhakiri, Muh. Hanif. *Paulo Freire, Islam & Pembebasan*. Jakarta: Djambatan, 2000.

Dinas Ketenagakerjaan Kabupaten Karanganyar, tahun 2010.

Ebenstein, William., Edwin Fogelman. *Isme-isme Dewasa Ini*, Terj. Alex Jamaluddin. Jakarta: Erlangga, 1994.

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Fakih, Mansour. *Bebas Dari Neoliberalisme*. Yogyakarta: Insist Press, 2003.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Khusniati, Rofiah. "Agama dan Produktivitas Perempuan (Studi Perilaku Bisnis Ibu-Ibu Muslimah Dusun Mayak, Kelurahan Tonatan, Kabupaten Ponorogo)," dalam *Jurnal Kodifikasia*, Vol. 10 No. 1 (2016).

Maulana, Luthfi. "Teologi Pembebasan Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 7 No, 1 (2015).

Marx, Karl. *Capital Jilid 1*. Moscow: Progress Publisher, 1959.

---------. *Poverty of Philosophy*. Moscow: Foreign Language Publishing House.

Mernizzi, Fatima, ed, *Setara Dihadapan Allah: Relasi Laku-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*. Terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: Media Gama Offset, 1995.

Prasetyo, Eko. *Islam Kiri: Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Sahrul. "Agama dan Teologi Pembebasan," dalam *Jurnal Ad-Nadwah*. Vol. 14 No. 1 (2009).

Sanderson, Stephen K. *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan Terhadap Realitas Sosial*. Terj. Farid Wajidi, S Meno. Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1995.

Septi, Dina. "Buruh Perempuan dan Kawasan Industri: Rumah, Pabrik, dan Serikat Buruh," dalam *majalah Sedane (Makalah Perburuhan)*, edisi 03 Maret 2016.

Suryawinata. *Teologi Pembebasan Gustavo Gutierre*. Yogyakarta: Jendela, 2000.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TENAGA KERJA WANITA INDONESIA DI MALAYSIA DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Nur Hidayati
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
nurhieday@gmail.com

Pendahuluan

Dunia kebudayaan Melayu, membentang dari Malaysia dan Indonesia, hingga Filipina Selatan (kepulauan Mindanau). Dari sisi etnolinguistik, masyarakat di kawasan ini memiliki budaya melimpah dan heterogen. Namun demikian, secara etnologi mereka tetaplah dominan sebagai ras Melayu, saudara satu rumpun yang memiliki banyak persamaan. Malaysia dan Indonesia, dengan kondisi geografis yang dekat, sama-sama memiliki heterogenitas antar suku. Dalam hal seni budaya, bahasa, hikayat bahkan lagu daerah, kedua negara memiliki beberapa kemiripan hingga pernah bersitegang memperebutkan hak atas kekayaan intelektual. Keserumpunan kedua negara ini, menurut Purnamasari adalah karena terjadinya migrasi dalaman atau inter-migration antar sesama bangsa Melayu. Setelah kedua negara merdeka, hubungan kebudayaan masih terjalin sehingga budaya seperti zapin, gurindam, nasyid, qasidah, dan kesenian serupa lainnya, dapat berkembang di kedua negara.

Secara formal, mobilitas penduduk di Indonesia di Malaysia telah dimulai pada tahun 1905 dengan motif memenuhi permintaan kebutuhan pekerjaan perkebunan. Migrasi tenaga kerja ini merupakan proses alamiah yang terjadi karena dorongan faktor sosial, ekonomi, politik, maupun bencana alam. Malaysia menjadi negara tujuan utama karena faktor geografis dan budaya. Pertama, transportasi yang mudah, murah dan cepat. Kedua, budaya dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa kedua negara yang tidak berbeda membuat para Tenaga Kerja Indonesia (TKI) yang mayoritas ber-pendidikan rendah tidak terganggu kendala bahasa. Pada era selanjutnya, migrasi tidak saja terkait motif ekonomi, namun juga pendidikan. Malaysia merupakan negara berkembang di Asia yang mengalami perkembangan pembangunan fisik serta pendidikan yang cukup pesat, dengan pertumbuhan ekonomi yang stabil.

Banton, dikutip Deddy Mulyana dalam penelitian komunikasi tentang orang Indonesia di Melbourne, mengungkapkan teori bahwa asimilasi total tidak pernah terjadi pada kaum migran atau keturunan mereka. Dikuatkan oleh teori Amstrong, bahwa dalam suatu lingkungan yang terdiri dari beberapa etnik yang bersaing di kota modern, kesadaran etnik cenderung meninggi, dan etnisitas menjadi kurang penting, namun lebih relevan sebagai basis untuk berhubungan satu sama lainnya. Demikian juga halnya dengan kaum imigran Indonesia di Malaysia yang menautkan ikatan satu sama lain sebagai sesama perantau dari Indonesia yang tinggal di Malaysia. Forum Komunikasi Muslimah Indonesia di Malaysia (Selanjutnya disingkat FOKMA, sebagaimana nama singkatan organisasi ini) adalah salah satu bentuk dari organisasi etnis tersebut. Beranggotakan perempuan-perempuan muslim Indonesia di Malaysia yang bergerak dalam pembinaan ruhani, dan secara khusus menjadikan para Tenaga Kerja Wanita (TKW) Indonesia di Malaysia sebagai objek pembinaannya.

Jika ditarik garis antara FOKMA dan TKW Indonesia di Malaysia, dengan mempertimbangkan teori Banton dan Amstrong, bahwa orang-orang yang memiliki kesamaan etnis, agama, dan kepentingan berjuang di negeri yang sama, mengorganisasi diri dalam sebuah wadah yang akan menguatkan rasa memiliki pada etnis atau bangsanya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai dampak yang tidak terelakkan, secara garis organisasi atau tidak, satu sama lain anggotanya akan saling meringankan beban, dan tidak akan benar-benar total dalam membaur dan berasimilasi dengan lingkungan tempat hidupnya. Untuk itu, tulisan ini bermaksud menegaskan teori tersebut, dengan mengungkap apa dan bagaimana kajian Islam FOKMA terkait terbuka atau tertutupnya pemikiran organisasi ini terhadap kajian Islam di negara tinggal atau negara asal, serta perannya bagi Tenaga Kerja Wanita (TKW) Indonesia di Malaysia.

Metodologi

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini, adalah pendekatan kualitatif., yaitu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis/lisan dari orang-orang atau perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu secara holistik. Penelitian kualitatif memiliki sifat interpretatif, subyektif dan kadangkala melibatkan banyak metode. Penggunaan berbagai metode ini dimaksudkan agar peneliti dapat memperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai objek yang diteliti. Denzin dan Lincoln sebagaimana dirujuk oleh Mulyana, menyebutkan bahwa penelitian kualitatif lazim menelaah hal-hal yang berada dalam lingkungan alamiahnya, berusaha memahami atau menafsirkan kejadian berdasarkan makna-makna yang orang berikan dalam hal ini.

Penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan (*field research*) namun ditunjang pula dengan library research (kepustakaan), yaitu sumber data yang berupa sumber tertulis atau literatur yang berkaitan dengan pembahasan. Dalam pengumpulan data, peneliti akan terlibat dengan sumber data, yang merupakan subjek dari mana data dapat diperoleh. Apabila peneliti menggunakan tehnik wawancara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam pengumpulan datanya, maka sumber data disebut responden. Namun beberapa penelitia kualitatif menyarankan menyebut informan atau interviewee. Sumber data berupa orang, dalam hal ini adalah ketua FOKMA Pusat, Malaysia, Evy Hartati, S.Pd. Place, sumber data berupa tempat (sarana dan prasarana) adalah lingkungan sekretariat FOKMA, Taman Melati Kuala Lumpur, Malaysia. Adapun paper, sumber data berupa simbol, misalnya AD/ ART, visi-misi dan tujuan lembaga, serta *home base* FOKMA yang beralamatkan di www.fcebook.-com/fokma, atau www.fokmacabangsriayu.blogspot.com.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode observasi. Namun wawancara diperlukan sebagai proses memperoleh keterangan melalui tanya jawab dengan bertatap muka antara peneliti dan responden atau informan. Dengan kemudahan saat ini, dalam rangka efisiensi waktu, interview dapat dilakukan melalui *finger to finger* (*chatting*, berbasis internet). Meski demikian, dalam penelitian ini, tatap muka pada akhirnya tetap dilaksanakan untuk mengonfirmasi interview sebelumnya.

Malaysia

Malaysia adalah negara merdeka di Asia Tenggara yang terdiri dari bekas federasi Malaya (negara bagian dari Johor, Kedah, Kelantan, Malaka, Negeri Sembilan, Pahang, Perak, Perlis Selangor serta Trengganu) dan bekas jajahan Inggris dari Serawak dan selatan Kalimantan (dulu Sabah). Wilayahnya berbentuk sabit hampir 1.600 mil (2575 km) memanjang dari perbatasan Thailand hingga laut Sulu. Daratan Malaysia terdiri dari 2 wilayah terpisah yang lebih dari 250 mil (565 km) dari laut. Bagian barat Malaysia adalah bekas Federasi Malaya yang menduduki sepaaruh bagian utara semenanjung Malaya. Bagian timur Malaysia terdiri

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari Sabah dan Serawak yang menduduki sebagian selatan Pulau Kalimantan.

Dari perbatasan Thailand, terdapat serangkaian pegunungan dan titik pertemuan antara utara-selatan. Ketinggian pada ujung rangkaian tersebut mencapai lebih dari 7.000 kaki (2.133 m) dengan dasar berupa tanah lapang yang membentang sampai ke laut, dari 2 pantai. Di wilayah pulau Kalimantan, negara ini berbtasan dengan Indonesia di bagian selatannya. Di bagian dalam pegunungan Sabah terdapat puncak tertinggi Malaysia, Puncak Kinabalu. Bentangan tanah lapang sepanjang pantai dan lembah di Serawak, sekitar 75% diliputi oleh hutan. Kedua daerah baik semenanjung Malaya maupun selatan Kalimantan adalah daerah yang relatif jarang hutan subur, melainkan semak dan rawa di dataran pantai. Iklim nasional Malaysia dominan hujan, memiliki kelembapan tinggi, dan temperatur yang relatif sama, di mana temperatur teduh di dataran rendah maksimum 90' F (32'C) dan minimum 70' F (21'C). Dataran pada siang hari terasa panas dan lembab, namun saat malam terasa dingin.

Sejarah modern Malaysia dimulai pada abad ke-14 dan ke-15 dengan kerajaan Malaya dan Malaka. Selama kurang lebih 100 tahun, wilayah ini menjadi pusat penyebaran Islam dan kegiatan politik ekonomi Malaya. Setelah kedatangan Portugis, kesultanan Malaya hancur, sedangkan Malaka sempat dikuasai Perancis pada 1511, Belanda pada 1641, dilanjutkan Inggris pada tahun 1985. Dalam perang Dewa (915 H/ 1509 M), Portugis mulai menjalin hubungan dengan Malaka melalui kedok ekonomi dan perdagangan. Setelah mendapatkan kemenangan, mereka menguasai Malaka pada tahun 917 H/ 1511 M dengan sewenang-wenang.

Pada tahun 1051 H/1641 M, penjajahan ini diambil alih Belanda hingga 1201 H/ 1795 M. Belanda mengawali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aktifitasnya dengan mendirikan perserikatan dagang Hindia-Belanda. Melalui perserikatan ini, Inggris memperoleh pasar dari Belanda. Kemudian melalui perjanjian kesepakatan, diserahkanlah Melayu kepada Inggris, sedangkan Belanda mendapatkan kepulauan Indonesia. Pada pertengahan perang Dunia II, Jepang menguasai Melayu. Setelah berakhirnya perang, Inggris kembali menjajah wilayah ini. Mereka berkuasa hingga negeri ini memerdekakan diri pada tahun 1377 H/ 1957 M dengan nama Malaysia.

Tenaga Kerja Wanita Indonesia di Malaysia

TKW Indonesia di Malaysia adalah tenaga kerja wanita dari Indonesia yang karena satu dan lain alasan, bekerja di Malaysia. Definisi tenaga kerja, dalam Undang-undang No. 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan Pasal 1, adalah setiap orang yang mampu melaksanakan pekerjaan baik di dalam maupun di luar hubungan kerja guna menghasilkan barang dan jasa untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Istilah tenaga kerja meliputi penduduk yang sudah bekerja atau sedang bekerja, yang sedang mencari pekerjaan atau melakukan kegiatan lain seperti sekolah dan mengurus rumah tangga. Penduduk yang sedang mencari kerja, bersekolah dan mengurus rumah tangga walaupun sedang tidak bekerja namun dianggap secara fisik mampu dan sewaktu-waktu dapat ikut bekerja.

Definisi lain tentang tenaga kerja, menurut Dumairy adalah penduduk yang berumur pada batas usia kerja, di mana batas usia kerja setiap negara berbeda-beda. Setiap negara memiliki batas umur tenaga kerja yang berbeda karena situasi tenaga kerja yang berbeda di setiap negara. Di Indonesia dipilih batas umur minimal 10 tahun tanpa batas maksimum. Jadi yang dimaksud tenaga kerja di Indonesia adalah penduduk yang berumur 10 tahun atau lebih.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penduduk dibawah umur 10 tahun digolongkan sebagai bukan tenaga kerja.

Sedangkan menurut BPS, tenaga kerja adalah semua orang yang biasanya berkerja di perusahaan/usaha, baik berkaitan dengan produksi maupun administasi. Dan sejak tahun 2000, BPS menggunakan batas usia tenaga kerja 15 tahun, jadi yang dimaksud tenaga kerja adalah penduduk dengan usia kerja (15 tahun atau lebih). Tenaga kerja yang dibahas dalam penelitian ini adalah tenaga kerja migrasi internasional, yaitu mereka yang melakukan perpindahan penduduk melampaui batas negara. Dalam teori Lee, sebagaimana dikutip Sulistyorini, dinyatakan bahwa terdapat empat faktor yang mempengaruhi tenaga kerja melakukan migrasi. Pertama, faktor daerah asal: keterbatasan kepemilikan lahan, upah yang rendah, lapangan pekerjaan dan jenis pekerjaan yang terbatas di daerah asal. Kedua, faktor daerah tujuan. Tingkat upah yang tinggi di daerah tujuan, lapangan pekerjaan yang tersedia, kemajuan daerah tujuan,tersedianya sarana dan prasarana yang lengkap, termasuk rintangan antara sarana transportasi, topografi desa ke kota dan jarak.

Hal lain yang tidak bisa diabaikan adalah faktor individual. Malaysia merupakan salah satu negara pengimpor buruh asing terbesar di Asia, di mana Indonesia merupakan salah satu sumber tenaga kerja terbesar di Malaysia. Tenaga kerja asing yang jumlahnya mencapai 20 %, sebagian besar ditempatkan di dalam bidang pembinaan, ladang kelapa sawit dan pembantu rumah tangga. Semasa program pengampunan yang berakhir pada 28 Februari 2004, hampir setengah juta warga asing ilegal, kebanyakannya warga Indonesia, telah meninggalkan Malaysia dan menyebabkan kekurangan tenaga kerja yang menjadikan negara ini menyandang kerugian berjuta-juta ringgit. Hingga saat ini, jumlah tenaga kerja Indonesia di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Malaysia berdasar data bnp2tki, masih berada pada tempat tertinggi.

Jumlah tenaga kerja wanita di Malaysia yang tinggi ini menuai pro-kontra. Tentu saja keberadaan tenaga kerja Indonesia di Malaysia membawa keuntungan bersama, baik bagi Indonesia maupun Malaysia. Namun banyaknya tindak kekerasan oleh majikan terhadap para TKW juga sangat meresahkan.

Pada tahun 2005, sekitar 500 org TKW membuat kerusuhan selepas bentrok dengan pihak kepolisian di Malaysia yang bermaksud menahan 16 orang rekan para TKW tersebut karena mereka terlibat penyalahgunaan narkoba di sebuah asrama pabrik tekstil Hualon di Nilai, Negara Bagian Negeri Sembilan. Peristiwa tersebut akhirnya memicu Pemerintah Malaysia menjadikan TKW sebagai pilihan terakhir tenaga kerja asing dengan lingkup kerja terbatas hanya disektor buruh ladang dan pembantu rumah tangga. Hal ini menjadi salah satu alasan TKW dianggap sumber masalah dan keamanan di Malaysia. Namun, kebanyakan kasus – kasus yang muncul berkaitan dengan keberadaan TKW yang bekerja tanpa melalui prosedur yang benar atau tanpa dokumen yang lengkap atau terkait dengan masalah status kewarganegaraan.

Di Malaysia sendiri terdapat sejumlah faktor yang menyebabkan TKW dianggap sebagai pendatang asing tanpa ijin. Pertama, TKW datang tanpa melengkapi paspor dan dokumen perjalanan, dimana TKW dikoordinir oleh calo. Kedua, TKW yang memiliki paspor tidak menggunakan visa kerja. Mereka biasanya menggunakan visa turis atau kunjungan sosial yang masa berlakunya paling lama 3 bulan. Ketiga, TKW yang dkirim oleh PJTKI dengan dilengkapi dengan dokumen yang resmi kemudian dipekerjakan di perusahaan yang membutuhkan. Tetapi setelah kontraknya berakhir mereka menolak pulang dan tidak memperpanjang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lagi visanya. Keempat, TKW yang telah bekerja di perusahaan tertentu tetapi sebelum kontrak di perusahan tersebut habis, mereka pindah ke perusahaan lain dengan majikan yang lain. Pada umumnya, ini terjadi karena gaji yang lebih tinggi yang ditawarkan oleh perusahaan atau majikan yang lain. Terkadang ini terjadi karena tidak betah bekerja dengan majikan atau perusahaan sebelumnya, karena mendapatkan tindakan yang tidak menyenangkan dan diskrimintatif dari majikan.

Forum Komunikasi Muslimah (FOKMA)

Forum Komunikasi Muslimah Indonesia di Malaysia (FOKMA), merupakan sebuah organisasi non pemerintahan (NGO) yang mewadahi muslimah Indonesia di Malaysia. FOKMA diresmikan pada 12 september 1997 di daerah Janda Baik, Pahang. Berdasar tujuan pendiriannya, organisasi ini bermaksud menjadi sarana untuk meningkatkan keimanan, menambah wawasan pengetahuan tentang nilai-nilai keislaman dan keterampilan hidup, serta menjadi pengikat persaudaraan antar muslimah. Anggota FOKMA sejak tahun 1997 hingga saat ini sejumlah 1500 anggota, meliputi ibu rumahtangga, pekerja pabrik, asisten rumah tangga, pekerja profesional, dan sejumlah kecil mahasiswi.

Visi FOKMA adalah membentuk pribadi muslimah yang berdaya manfaat. Adapun misinya adalah, pertama, meningkatkan kesadaran, pengetahuan dan hakikat nilai-nilai Islam dan pengamalannya. Kedua, menjadi pengikat pesaudaran antar muslimah Indonesia di Malaysia. dan ketiga, untuk meningkatkan keterampilan hidup melalui pelatiahan dan diskusi tematik.

Meski berdiri sejak 1997, geliat FOKMA baru dapat dirasakan pada tahun 2005, dengan berdirinya cabang awal FOKMA di Sungai Wei, kemudian diikuti FOKMA cabang lainnya di Perak, Selangor dan Pineng, Selayang, Sri Ayu,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Sony Hentian Kajang. FOKMA melakukan reorganisasi setiap 5 tahun sekali.

Rekruitmen anggota FOKMA

Rekruitmen anggota baru FOKMA dilaksanakan dengan sistem continue dan terencana, sehingga mampu menjaring anggota baru sebanyak-banyaknya, yang notabene merupakan para TKW yang baru datang dan membutuhkan banyak pendampingan. Adapun strategi rekruitmen memiliki tahapan sebagai berikut:

1. Welcoming new TKW

FOKMA sejak 2005 telah memiliki kerjasama yang baik dengan pihak Kedutaan Malaysia dan Atase Tenaga Kerja. Hal ini memungkinkan FOKMA untuk melakukan sosialisasi kepada tenaga kerja wanita yang baru datang ke Malaysia, pada saat penyambutan dan pembinaan awal TKW di Kedutaan Malaysia dan Atase Tenaga Kerja Malaysia. Daya terima dari TKW baru ini cukup baik, dengan rata-rata 70% pada setiap periodenya. Respon yang tinggi ini sangat masuk akal jika dilihat dari beberapa faktor bahwa:

a. Kesamaan etnis/ tanah air memunculkan kepercayaan/ trust yang tinggi dari TKW baru kepada FOKMA
b. TKW baru membutuhkan pendampingan dalam beradaptasi di negara baru
c. TKW baru membutuhkan komunitas yang dapat memberikan support , arahan dan wadah berbagi. Terlebih jikan dilihat dari aspek psikologis, perempuan memiliki kebutuhan sosial lebih tinggi dibanding laki-laki.
d. TKW membutuhkan tempat mengasah kemampuan dan minat. FOKMA mampu mengakomodir kebutuhan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. OPREC (Open Recruitment)

Selain kepada TKW Indonesia yang baru datang, FOKMA melakukan sosialisasi dan menyebarkan formulir keanggotaan dalam setiap kegiatan bulanan maupun tahunn yang sifatnya terbuka untuk umum (WNI maupun warga negara asli Malaysia).

3. Jemput bola

Selain melalui welcoming dan Oprec, FOKMA melakukan jemput bola, yaitu melakukan sosialisasi ke wilayah-wilayah tertentu yang merupakan titik keberadaan komunitas TKW Indonesia yang masih belum terakomodir oleh FOKMA.

Hingga saat ini, FOKMA tercatat memiliki anggota sebanyak 1500, yang tersebar di beberapa cabang. Setiap 3 bulan FOKMA melakukan pendataan ulang terkait keluar masuknya TKW ke dalam negeri.

Kajian Islam FOKMA

Kajian Islam yang dimaksud dalam pembahasan ini, adalah kajian Islam yang diselenggarakan FOKMA, berupa kajian pekanan, bulanan atau tahunan. Adapun beberapa kegiatan kajian yang rutin di adakan baik oleh FOKMA pusat, daerah, maupun cabang antara lain: kajian cabang, kajian pekanan, kajian bulanan, kajian tahunan, silaturahim dengan KBRI, pelatihan, rikhlah, seminar tahunan, bazar dan seminar daerah.

Islam di Malaysia memiliki karakteristik dan kesamaan historis dengan beberapa negara Islam lainnya di Asia tenggara, sehingga dapat dikelompokkan sebagai dunia Islam Melayu. Islam Melayu ini memiliki keunikan dan wajahnya sendiri. Di samping berkembang di daerah yang jauh dari pusat ajaran Islam, Dunia Melayu juga, menurut beberapa ahli sejarah, mendapatkan sebaran Islam pada saat Peradaban Islam mengalami awal kemunduran. Lebih dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu, masuknya Islam di Dunia Melayu berlangsung dengan cara damai, hampir tanpa ekspansi dari pasukan Daulah Islamiyah (seperti Umayah, Abasiyah di Timur Tengah, atau Mughal India). Semua fenomena sejarah tersebut menghadirkan corak Islam yang khas, yang berbeda dari pusat ajaran Islam (Timur Tengah).

Berdasarkan Laporan Pertanggung Jawaban Kepengurusan FOKMA terakhir (2015), program-program yang rutin dan pernah dilakukan oleh FOKMA adalah kajian Islam, pelatihan komputer, pelatihan bekam, pelatihan hadharah, pelatihan menulis, pelatihan humas dam media, kejar Paket C, nasyid dan shalawat, serta perpustakaan umum.

Menelaah secara khusus tentang kajian Islam FOKMA, kurikulum kajian ini meliputi materi penanaman akidah Islamiyah/tauhid, fiqih kemuslimahan, serta kajian al Qur'an dan hadith. Kajian pekanan diadakan secara rutin, berkelompok-kelompok sesuai wilayah tempat tinggal anggota dan waktu luang di antara aktivitas masing-masing yang notabene merupakan TKW. Pemateri dari kegiatan ini adalah pengurus/internal FOKMA yang notabene merupakan sesama muslimah dari Indonesia. Keterlaksanaan dan capaian kegiatan ini mencapai 90% dari anggota.

Kajian bulanan dilaksanakan di dalam maupun antar cabang, sebagai forum silaturrahim antar anggota di cabang yang berbeda. Kajian seringkali diadakan di KBRI, sebagai upaya kedua pihak untuk saling menjalin kerjasama dan melakukan pembinaan terhadap TKW. Sama halnya dengan kegiatan kajian bulanan, pemateri kegiatan ini adalah pengurus internal FOKMA. Ketercapaian kegiatan ini mencapai 90% dari frekuensi atau banyak waktu yang ditargetkan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kajian tahunan adalah kegiatan unggulan yang dilakukan FOKMA dengan menggandeng KBRI dan beberapa pihak terkait dari Indonesia maupun Malaysia. Yang unik, pemateri kajian tahunan selalu berasal dari Indonesia. Beberapa pihak yang pernah menjadi pengisi acara tahunan FOKMA antara lain Habiburrahman el Shirazi, Oki Setiana Dewi, Asma Nadia, Helvy Tiana Rosya, Cahyadi Takariawan, dan lain-lain

Meskipun FOKMA memiliki program di luar kajian Islam, pada dasarnya, kajian Islam inilah yang menjadi muatan utama FOKMA berdasarkan visinya "Membentuk pribadi muslimah yang berdaya manfaat". Kata muslimah memiliki maksud bahwa perempuan atau TKW yang menjadi sasaran FOKMA merupakan lahan dakwah untuk berislam sesuai manhaj yang dimiliki FOKMA. Berbicara tentang manhaj, setidaknya dapat diprediksi dan diinter-pretasi berdasarkan pemateri/pengisi kajian FOKMA yang memiliki karakter homogen, cenderung berasal dari kelompok tertentu, yaitu kelompok Islam perkotaan yang gelombangnya di Indonesia menggeliat pada sekitar tahun 1998, seiring semangat reformasi. Kelompok ini populer di kalangan masyarakat perkotaan dan akademisi umum karena wajahnya yang modern dan berbeda dari kelompok santri yang sering diasosiasikan sebagai kalangan tradisionalis, ketinggalan jaman, dan di beberapa tempat tertentu, kumuh. Tentu saja ada banyak hal dari sisi positif pesantren yang tidak akan dibahas secara detail dalam penelitian ini. Hanya saja, peneliti merasa perlu menggaris bawahi manhaj yang dianut FOKMA, terkait dengan awal berdirinya yang hampir bersamaan dengan kelahiran partai Islam di Indonesia di awal reformasi (1998).

Adapun kata "berdaya manfaat" yang terdapat dalam visi FOKMA, menunjukkan keterbukaan dan fleksibilitas FOKMA terhadap kajian non Islam yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifatnya non akademis, praktis, dan bersifat soft-skill. Dalam kegiatan non kajian yang sifatnya masih tergolong budaya "Islami" pun, FOKMA tampaknya cukup terbuka, misalnya dengan budaya hadharah dan shalawat, yang secara umum dipersepsikan sebagai tradisi/budaya di luar kelompok yang bermanhaj sama dengan FOKMA.

Peran FOKMA bagi TKW Indoesia di Malaysia

Salah satu kegiatan non kajian yang diselenggarakan FOKMA, sebagaimana disebut di atas adalah pelatihan komputer. Pelatihan ini telah dilaksanakan selama beberapa periode, dengan bekerja sama dengan KBRI. Pelatihan ini tentu saja efektif untuk meningkatkan keterampilan TKW yang sebelumnya tidak melek komputer. Sertifikasi dari penelitian ini dinyatakan mencapai 50% dari target yang diharapkan dari keseluruhan kuota peserta, dan masih tengah berlangsung hingga saat ini.

Pelatihan Bekam atau hijamah merupakan pengobatan alternatif yang disandarkan pada tradisi nabi SAW. Saat ini banyak masyarakat memiliki pengobatan non medis, diantaranya bekam. Tidak heran jika pelatihan ini diminati banyak anggota karena memiliki nilai ekonomis dan praktis. Anggota FOKMA yang lulus dari pelatihan ini akan dapat mengaplikasikannya sebagai pedoman menjaga kesehatan diri sendiri berdasarkan prinsip pengobatan bekam, maupun membuka pekerjaan sambilan melalui jasa bekam. Kesuksesan acara ini disebut mencapai 90%.

Pelatihan Hadharah, diminati banyak anggota dan melebihi batas kuota peserta yang tersedia. Pelatihan ini berkaitan dengan minat bakat dan seni anggota, dan ketercapaian dalam pelaksanaannya mencapai 90%. Adapun nasyid dan Shalawat merupakan sarana berekspresi para TKW Indonesia di Malaysia. Grup-grup nasyid dan shalawat yang terbentuk diberikan kesempatan tampil dalam setiap event yang digelar FOKMA baik internal maupun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kerjasama dengan pemerintah Malaysia maupun Indonesia (Kedubes, Atnaker, dan lain-lain). Minat anggota terhadap kegiatan nasyid dan shalawat ini mencapai 70%.

Pelatihan Humas dan Media, disambut antusias oleh para anggota, dan mencapai 100% dari target yang diharapkan. Pelatihan ini diminati karena sesuai dengan perkembangan jaman dan dibutuhkan pada masa kini. Dengan pelatihan ini, dan melihat ketercapaian dengan persentase penuh, jelas pelatihan ini secara efektif akan mampu mengangkat daya tawar, daya saing, dan harkat TKW untuk menjadi setara dengan warga negara asli dengan profesi lain. Sedangkan pelatihan menulis, diawali dengan kompetisi menulis pada momentum hari besar/ nasional. FOKMA mendukung para anggota untuk berkreasi dalam dunia tulis menulis melalui buletin, kompetisi dan pendidikan literasi melalui seminar/ pelatihan.

Kejar Paket C, ditujukan bagi para TKW yang belum menempuh/menyelesaikan pendidikan atas (SMA), bekerja sama dengan sekolah lanjutan di Malaysia. Kegiatan ini merupakan komitmen FOKMA untuk mengangkat status pendidikan anggotanya. Hingga saat ini sudah 70% ketercapaian dari program ini. Sedangkan perpustakaan umum merupakan komitmen FOKMA untuk memberikan pendidikan dan wawasan pengetahuan yang luas bagi pengurus dan anggota, dengan pengadaan buku koleksi, dan pengelolaan perpustakaan.

Dilihat dari jenis kegiatan yang dilaksanakan, FOKMA terbilang sebagai organisasi yang cukup kreatif dan mampu melakukan pendekatan sesuai kebutuhan anggotanya. Dari segi ketercapaian, FOKMA dapat dikatakan berhasil melaksanakan program-programnya, yang artinya mampu memberikan nilai tambah bagi karakter anggotanya, terkait kajian keislaman maupun soft-skill.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dilihat dari segi jumlah, FOKMA yang sampai saat ini telah mengakomodir 1500 anggota, sebenarnya belum mencapai 1% dari jumlah keseluruhan TKW di Malaysia yang berjumlah 136.406 jiwa (data BNPTKI tahun 2015). Hal ini diakui FOKMA, bahwa masih ada kendala dalam perekrutan anggota yang merupakan TKW Indonesia di malaysia, dengan beberapa alasan sebagai berikut:

1. FOKMA lebih mudah, secara sistem maupun jaringan, mengakomodir TKW yang memiliki status legal, sementara banyak kasus TKW yang datang dari jalur illegal.
2. FOKMA lebih mudah mengakomodir para TKW yang tinggal secara berkelompok, satu asrama atau wilayah yang sama. Hal ini memudahkan pembinaan FOKMA, dibanding TKW yang tinggal berjauhan yang memungkinkan sulitnya mengadakan tatap muka, dengan agenda pokok TKW sebagai pekerja.
3. TKW yang bekerja di pabrik jauh lebih mudah dan kooperatif untuk mengikuti organisasi dibanding TKW yang berprofesi sebagai asisten rumah tangga (ART) atau pekerja pertanian, sementara informasi tentang kekerasan TKW yang kita dapati, seringkali terjadi pada TKW yang berprofesi ART.
4. Dalam kaitannya dengan kasus TKW, FOKMA hanya memiliki hak pendampingan spiritual. FOKMA menjadi tempat aduan bagi adanya kasus kekerasan TKW namun tidak bisa melakukan aduan hukum. FOKMA cukup bisa membantu dengan mengkoordinasikan ini dengan pihak terkait, tetapi sama sekali tidak mampu melakukan pembelaan secara hukum, dan tunduk pada aturan pemerintah negara Malaysia.

FOKMA atau Forum Komunikasi Muslimah Indonesia di malaysia, merupakan organisasi non

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintahan (NGO) yang mengkhususkan diri untuk membina para TKW Indonesia di malaysia dengan kajian Islam dan keterampilan praktis. Kajian Islam yang dilaksanakan FOKMA bersifat pekanan, bulanan, dan tahunan. Sejauh ini kajian FOKMA diisi oleh ulama/ Da'i-daiyah berasal dari Indonesia sendiri, karena alasan etnis dan manhaj.

Anggota FOKMA masih belum mencapai 1% dari keseluruhan TKW yang ada di Malaysia, dengan berbagai kendala untuk mengakomodir semua TKW yang ada. Namun sejauh ini, kajian dan pelatihan yang diadakan FOKMA, yang bersifat Islami atau tidak, memiliki angka ketercapaian yang sangat bagus sehingga diduga mampu mengangkat harkat martabat dan nilai saing para TKW di negara tempat merantau.

Referensi

Athoillah, Anton dkk. "Islam di Dunia Melayu: Keragaman Ekspresi dan Pertautan Tradisi," dalam Kumpulan *International Conference on Islam in Malay World*, Kerjasama Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung dan Akademi Pengkajian Islam Universiti Malaya Kuala. Bandung, 20-22 November 2011.

Dumairy. *Perekonomian Indonesia*. Jakarta: Erlangga, 1996.

Julianto, E. "Politik Identitas dan Multikulturalisme di Malaysia dilihat dari serial film Upin dan Ipin "Gong Xi Fa Cai"," dalam *www.digilib.unila.ac.id*, 2014.

Koyan, I Wayan. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Singaraja: Undhiksa, tt.

Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

Mulyana, Deddy dan Solatun. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Remaja RosdaKarya, 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nainggolan, Poltak Partogi. *TKI dan Hubungan Indonesia Malaysia*. Jakarta: CV.Aghrino Abadi, 2005.

Purnamasari, Wulan Anggit. "Penyelesaian Sengketa Perselisihan Tradisional dan Ekspresi Budaya antar Negara," dalam *Jurnal Hukum dan Pembangunan*. No. 4, (2015).

Rakhmat, Jalaluddin. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.

Riyanto, Yatim. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kualitatif dan Kuantitatif*. Surabaya: UNESA University Press, 2007.

Safitri, Dian. "Diplomasi indonesia dalam Perlindungan Tenaga Kerja Wanita di Malaysia pada Masa Pemerintahan SBY tahun 2004-2009," dalam *repository.unhas.ac.id*.

Simanjuntak, Payaman J. *Pengantar Ekonomi Sumber Daya manusia*. Jakarta: FEUI, 1998.

Subadi, Tjipto. "Tenaga Kerja Indonesia di Malaysia," dalam *Forum Geografi*, Vol. 24, No. 2, (2010).

Sulistyorini, Nikmah. *Faktor-Faktor Individual yang Mempengaruhi Minat Migrasi Tenaga Kerja Wanita Kabupaten Pati Jawa Tengah Ke Malaysia*. Semarang: UNDIP, 2011.

Suprayogo, Imam. *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001.

Thohir, Ajid. *Studi Kawasan Dunia Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2011.

www.bnp2tki.go.id

www.bps.go.id

www.fokmacabangsriayu.blogspot.com

Interview dengan Evy Hartanti, Ketua Umum FOKMA Malaysia pada Sabtu, 14 Januari 2017, 09.30-13.00 waktu Malaysia di kondo 11A- 1 Taman Melati, Kuala Lumpur.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

HAMIL LUAR NIKAH: PERSPEKTIF UNDANG-UNDANG JENAYAH SYARIAH DI MALAYSIA DAN PROGRAM PREVENSI DALAM MEMBENDUNG

Adibah Bahori, Siti Zubaidah Ismail
Universiti Malaya, Malaysia
putriaufa@yahoo.com

Pendahuluan

Isu kehamilan luar nikah dalam kalangan orang Islam bukanlah perkara yang baru. Di Malaysia bilangan wanita atau gadis hamil sebelum nikah meningkat sejak tahun 2000. Dalam konteks Islam, penyaluran kehendak seks yang menyeleweng membawa kepada kekacauan keturunan, keruntuhan institusi keluarga dan masyarakat, peningkatan kadar individu yang mengalami tekanan (stress), pergaduhan, tersebarnya penyakit berjangkit serta berleluasa perlakuan tidak bermoral dirujuk sebagai perzinaan. Zina di dalam Islam bukan sahaja dianggap sebagai satu perbuatan dosa besar, bahkan menjadi titik tolak kepada berlakunya pelbagai perlakuan lain yang lebih serius. Justeru, hukuman yang berat selayaknya dikenakan kepada pesalah zina. Jika tidak, zina akan membawa implikasi yang buruk seperti keruntuhan institusi keluarga dan penularan pelbagai jenis penyakit fizikal mahupun rohani.

Kesalahan yang berhubung dengan kesusilaan diperuntukkan di bawah Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah di Malaysia. Bidangkuasa Mahkamah Syariah terhad kepada hukuman penjara tidak melebihi tiga tahun atau denda tidak melebihi RM5,000 atau rotan tidak melebihi enam kali sebatan (yang sering disebut sebagai bidangkuasa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3,5,6). Peruntukan maksimum hukuman tersebut sering kali dipersoalkan kerana dilihat gagal memberikan impak positif sama ada kepada pesalah mahupun kepada masyarakat. Hamil luar nikah telah diperuntukkan di bawah Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah. Namun kesalahan tersebut hanya diperuntukkan di beberapa buah negeri sahaja. Walau bagaimanapun, hari ini pendakwaan terhadap mereka yang hamil luar nikah dibuat di Mahkamah Syariah masih kecil bilangannya jika dibandingkan dengan kadar atau jumlah kelahiran anak luar nikah dan jenayah buang bayi di Malaysia.

Kegawatan ini telah menggesa kerajaan dan pihak NGO untuk melakukan pelbagai usaha bagi mencegah, mengurangkan isu kehamilan dan kelahiran anak tidak sah taraf di Malaysia. Pelbagai langkah telah diambil, oleh pihak KPWKM, Kementerian Kesihatan, Jabatan Pembangunan Wanita (JPW) melalui program ibu tunggal seperti Inkubator Kemahiran Ibu Tunggal (I-KIT), program intervensi di bawah (NGO) seperti Orphan Care iaitu dengan mewujudkan 'Baby Hatch', sebagai tempat untuk meninggalkan bayi yang tidak diingini. Selain itu usaha pertubuhan bukan kerajaan (NGO) yang mengadakan kempen "Anda Bijak Jauhi Zina" yang dipelopori oleh pengasas Raudatus Sakinah, kempen kesihatan reproduksi, pendidikan seks dan pelbagai lagi. Sungguhpun demikian, intervensi perundangan dilihat masih kurang diadakan, apatah lagi memberi kesan kepada kumpulan sasaran yang terdedah kepada perbuatan-perbuatan yang boleh mendorong ke arah perbuatan zina yang dikenalpasti sebagai punca utama kehamilan dan kelahiran anak tidak sah taraf serta jenayah buang bayi di Malaysia.

Ahli akademik yang menulis tentang isu berkaitan moral dan akhlak di bawah Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah banyak memfokuskan kepada aspek kesalahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khalwat, perbuatan tidak sopan, isu bidangkuasa, ketidakseragaman dan keberkesanan. Adapun kajian berkaitan isu hamil luar nikah banyak menyentuh berkenaan intervensi keluarga, perlindungan, modul keagamaan, kebajikan serta pemulihan teraputik bagi remaja hamil luar nikah. Namun amat kurang yang melihat dari sudut perundangan secara menyeluruh menurut kerangka undang-undang Syariah bagi kesalahan hamil luar nikah. Penulisan makalah ini mengkaji tentang peruntukan undang-undang jenayah Syariah di samping menjelaskan program-program sosial yang turut sama dalam membendung gejala ini.

Definisi Hamil Luar Nikah

Hamil luar nikah bermaksud mengandung disebabkan hubungan seks antara lelaki dan perempuan di luar hubungan yang sah dari segi agama dan undang-undang negara. Kesalahan ini bermakna, mana-mana perempuan yang didapati telah hamil tanpa nikah yang sah di sisi hukum syarak, adalah secara nyata telah melakukan satu kesalahan dengan sendirinya. Namun begitu tidak dapat dinafikan bahawa kehamilan juga mungkin berlaku akibat dirogol. Dalam keadaan ini, pembuktian terletak di atas bahu wanita yang hamil itu. Istilah seks tanpa nikah lebih dikaitkan dengan konteks keagamaan. Kajian-kajian contohnya, menunjukkan istilah ini lebih difahami oleh remaja yang beragama Islam dan Kristian. Walau bagaimanapun, secara praktisnya, kesedaran tentang risiko akibat seks tanpa nikah ini ditekankan oleh semua agama kerana seks tanpa nikah boleh menyebabkan pelbagai masalah sosial yang lain seperti kehamilan luar nikah, pengguguran dan pembuangan bayi.

Salah Laku Seksual & Kehamilan Luar Nikah

Kajian-kajian terdahulu menunjukkan bahawa usia penglibatan remaja dalam tingkah laku seks berisiko kini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semakin awal iaitu bermula sejak kanak-kanak lagi. Ramai dalam kalangan kanak-kanak lelaki dan perempuan di negara-negara membangun terlibat dengan hubungan seks sebelum umur mereka 15 tahun. Penglibatan remaja dalam aktiviti seksual pada usia yang muda boleh menyebabkan kemudaratan kepada emosi, fizikal dan sosial kanak-kanak terutama kepada kanak-kanak atau remaja perempuan. Di Malaysia, lebih 300 orang kanak-kanak dan remaja Melayu, 13 hingga 25 tahun didapati terlibat dengan salah laku seksual dan seks bebas sehingga menyebabkan kehamilan dan melakukan pengguguran janin. Dalam laporan kajian Durex & Durex (www.durex.com), Malaysia dikategorikan sebagai negara yang mengamalkan seks luar nikah dalam kalangan remaja Malaysia dengan purata 62 kali setahun (kajian 2003) dan 86 kali setahun (kajian 2004) berbanding dengan Jepun yang hanya 37 kali setahun (2001).

Data direkodkan daripada Pertubuhan Kesihatan Sedunia (WHO) bermula 2005 hingga 2011 telah menunjukkan Malaysia menduduki tempat keempat daripada 10 negara berkaitan kehamilan remaja berusia antara 15 hingga 19 tahun. Dalam masa yang sama Malaysia sedang menghadapi dilema sosial yang melibatkan peningkatan kes kelahiran anak tidak sah taraf dan pembuangan bayi. Purata sebanyak 100 orang bayi dibuang di Malaysia setiap tahun dan kebanyakannya telah mati apabila ditemui. Senario ini mewujudkan kebimbangan kepada semua pihak sehingga kerajaan Malaysia bersama NGO iaitu Orphan Care mewujudkan Pusat Perlindungan Bayi yang tidak diingini (Baby Hatch) pada tahun 2010. Walaupun kesilapan tidak diletakkan kepada kumpulan remaja seratus peratus, namun statistik menunjukkan bahawa kumpulan ini turut sama banyak menyumbang kepada pengguguran janin dan pembuangan bayi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perangkaan Kasus Hamil Pra Nikah Di Malaysia

Di Malaysia perangkaan anak tidak sah taraf dari Jabatan Pendaftaran Negara (JPN) dari 2010 hingga 2015, sebanyak 323,047 telah direkodkan. Malah Timbalan Menteri Pembangu¬nan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, Datuk Azizah Mohd. Dun ketika sesi soal jawab di Parlimen pada 16 November 2016 turut memberitahu bilangan kes kehamilan remaja belum berkahwin dari tahun 2012 hingga 2015 berjumlah 16,270 orang. Selain itu, statistik kes pembuangan bayi yang dikeluarkan oleh PDRM menunjuk-kan 906 kes dicatatkan dari 2005-2015 dan perangkaan ini tidak termasuk kes yang tidak dilaporkan dan pengguguran bayi.

Statistik Kementerian Kesihatan pada tahun 2016 telah mendedahkan sebanyak 3,980 atau 28.8 peratus daripada 13,831 remaja berusia 10 hingga 19 tahun mengandung anak luar nikah. Lima negeri telah merekod-kan mencatatkan kes kehamilan remaja ter-tinggi iaitu Sabah de¬ngan 3,084 kes diikuti Sarawak (2,910), Selangor (1,461), Johor (1,319) dan Pahang 940 kes.

Bahagian Pembangunan Kesihatan Keluarga Kementerian Kesihatan turut melaporkan 18 ribu remaja hamil mendapatkan perkhidmatan di klinik kesihatan kerajaan dalam setahun bermula dari 2011 hingga 2013. Daripada jumlah itu, 25 peratus kira-kira 4,500 kes membabitkan remaja yang mengandung luar nikah. Secara purata terdapat 1,500 kes remaja hamil setiap bulan dan 50 kes sehari di seluruh negara. Ketua Setiausaha Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, Dr. Rose Lena Lazemi mendakwa, fakta tersebut jelas menunjukkan pengetahuan mengenai kesihatan seksual reproduktif dalam kalangan remaja di negara ini masih rendah. Menurut beliau juga, kurang¬nya kesedaran mengenai pengetahuan seks turut menjadi penyebab utama statistik rogol semakin

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meningkat apabila Polis Diraja Malaysia (PDRM) melaporkan 93.5 peratus mangsa daripada 12,473 kes itu sejak 2011 hingga Jun 2015 adalah remaja berumur 13 hingga 18 tahun.

Laporan rasmi Jabatan Pendaftaran Negara sejak 2008 hingga 2012 telah mendedahkan bahawa terdapat kira-kira 167,073 bayi yang direkodkan kelahirannya tanpa maklumat bapa, manakala jumlah wanita hamil luar nikah yang ditempatkan di pusat pemulihan semakin meningkat dari semasa kesemasa. Ini bermakna secara purata 33,415 bayi dilahirkan dalam tempoh setahun, 2,784 bayi (sebulan), 93 bayi (sehari) dan empat bayi (sejam). Statistik itu dijangka lebih tinggi jika mengambil kes membabitkan pengguguran haram atau pembuangan bayi yang dipaparkan tetapi tidak direkodkan.

Peningkatan statistik kelahiran anak tak sah taraf membuktikan bahawa Malaysia sedang mengalami krisis akhlak yang sangat serius dan perlu ditangani segera. Kelahiran anak tak sah taraf merupakan kesalahan paling serius berhubung akhlak kerana telah merosakkan nasab dan bertentangan dengan ajaran Islam dalam proses mengembangkan zuriat. Kelahiran anak tak sah taraf juga turut menyumbang kepada perbuatan jenayah lain seperti buang bayi. Di Malaysia, kes-kes kehamilan luar nikah merupakan punca utama kepada kes pembuangan bayi. Hal ini disokong oleh Lukman Z. Mohamad yang menunjukkan bahawa 90% status bayi luar nikah menjadi faktor utama bayi dibuang.

Dalam kalangan orang Melayu/Islam anak-anak yang tak sah taraf juga termasuklah bayi yang lahir kurang enam bulan dari tarikh pernikahan ibu bapanya. Bagi anak pasangan bukan Islam, kebanyakan kes merujuk kepada anak dilahirkan sebelum tarikh pendaftaran perkahwinan atau anak yang tidak mempunyai bapa. Adalah suatu andaian yang logik apabila perbuatan zina, hamil luar nikah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan kelahiran bayi yang tidak dikehendaki menjadi tiga faktor yang relevan kepada pembuangan bayi.

Peruntukan Hamil Luar Nikah

Peruntukan berkaitan kesalahan zina, persetubuhan luar nikah dan hamil luar nikah mempunyai perkaitan yang sangat rapat dan menjadi punca utama kelahiran anak tidak sah taraf di Malaysia. Tidak semua negeri mempunyai peruntukan kesalahan hamil luar nikah. Sebaliknya, semua negeri menganggap bahawa kehamilan adalah bukti prima facie bagi perbuatan persetubuhan luar nikah. Seseorang juga boleh dianggap hamil luar nikah jika dia melahirkan bayi kurang daripada enam bulan, walaupun ketika itu telah pun berkahwin. Seksyen 16 Enakmen Jenayah Dalam Syarak (Perlis) 1991 menjelaskan peruntukan berkenaan:

1. Mana-mana orang perempuan yang didapati hamil atau melahirkan anak di luar nikah tidak termasuk persetubuhan syubhah adalah bersalah atas suatu kesalahan dan boleh, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi lima ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi tiga tahun atau kedua-duanya.
2. Mana-mana perempuan yang melahirkan anak yang penuh sifat kurang daripada enam bulan hijrah selepas dia berkahwin tidak termasuk persetubuhan syubhah boleh disifatkan sebagai melahirkan anak di luar nikah.
3. Beban membuktikan bahawa seorang perempuan itu telah disetubuhi dengan cara syubahah atau sebagainya atau berkahwin atau anak itu dilahirkan dalam jangka masa yang boleh diterima mengikut Hukum Syarak adalah terletak di atas perempuan itu.
4. Seksyen 112 Akta Keterangan 1950 tidak boleh dipakai bagi maksud seksyen ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peruntukan yang sama juga terdapat di Kedah. Di Melaka pula, seksyen 54 Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991 memperuntukkan:

> Seseorang perempuan yan didapati hamil atau melahirkan anak di luar nikah adalah merupakan suatu kesalahan boleh dikenakan hukuman denda tidak melebihi daripada tiga ribu ringgit atau dipenjara selama tempoh tidak melebihi dua puluh empat bulan atau kedua-duanya sekali.

Peruntukan seperti ini juga terdapat di Negeri Sembilan.

Seksyen 50 Enakmen Jenayah Syariah (Perak) 1992 memperuntukkan:

1. Seseorang perempuan yang hamil atau melahirkan bayi di luar nikah akibat daripada persetubuhan haram yang dilakukan dengan kerelaannya dan kesedarannya adalah melakukan suatu kesalahan dan hendaklah, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi tiga ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya.
2. Seseorang perempuan yang melahirkan seorang bayi yang penuh sifat dalam masa enam bulan selepas dia berkahwin hendaklah disifatkan sebagai telah hamil di luar nikah:

Dengan syarat beban membuktikan bahawa seorang perempuan itu telah disetubuhi dengan cara syubhah atau dia telah berkahwin atau anak itu dilahirkan dalam jangka masa yang boleh diterima mengikut Hukum Syara' adalah terletak ke atas perempuan itu.

Di Kelantan, seksyen 16 Enakmen Kanun Jenayah Syaraiah (Kelantan) 1985 memperuntukkan:

1. Seseorang perempuan yang didapati hamil atau melahirkan anak di luar nikah adalah bersalah atas suatu kesalahan dan boleh, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi tiga ribu ringgit atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penjara selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya.

2. Seseorang perempuan yang melahirkan anak yang penuh sifat dalam masa enam bulan selepas dia berkahwin boleh disifatkan sebagai melahirkan anak di luar nikah.
3. Beban membuktikan bahawa seorang perempuan itu telah disetubuhi dengan cara syubhat atau sebagainya atau berkahwin atau anak itu dilahirkan dalam jangka masa yang boleh diterima mengikut Hukum Syarak adalah terletak di atas perempuan itu.
4. Seksyen 112 Akta Keterangan 1950 tidak boleh dipakai bagi maksud seksyen ini.

Di Sabah, seksyen 79 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Sabah) 1995 memperuntukkan:

1. Sesiapa perempuan didapati hamil atau melahirkan anak di luar nikah adalah bersalah atas satu kesalahan dan boleh, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi satu ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya sekali.
2. Seseorang perempuan yang melahirkan seorang anak penuh sifat kurang daripada enam bulan selepas dia berkahwin boleh disifatkan sebagai anak di luar nikah.
3. Beban membuktikan bahawa seorang perempuan itu telah disetubuhi dengan cara syubhat atau sebagainya atau berkahwin dalam jangka masa yang boleh diterima menurut Hukum Syarak adalah terletak atas perempuan.

Walaupun Selangor tiada peruntukan kesalahan hamil luar nikah, namun Majlis Agama Islam Selangor (MAIS) telah menubuhkan pusat pemulihan, iaitu Pusat Perlindungan Wanita Baitul Ehsan di Sabak Bernam khusus untuk pesalah wanita yang disabitkan dengan kesalahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tatasusila termasuklah wanita yang didapati hamil luar nikah. Bentuk hukuman yang dibuat melalui perintah pemulihan seperti ini merupakan suatu pendekatan yang baik dan amat penting dalam usaha untuk menimbulkan rasa keinsafan dan kesedaran diri yang tinggi dalam kalangan pesalah-pesalah supaya tidak lagi mengulangi kesalahan.

Elemen utama kesalahan ini ialah fakta bahawa kehamilan seseorang perempuan itu berlaku tanpa nikah dan bukan akibat pemerkosaan. Seseorang perempuan yang didapati hamil tanpa suami dan tanpa nikah yang sah di sisi Syarak adalah dengan sendirinya dianggap melakukan kesalahan ini. Jika wanita berkenaan ingin menyatakan bahawa kehamilan berlaku akibat dirogol atau persetubuhan syubhah, maka beban bukti adalah terletak padanya.

Hukuman bagi Kesalahan Hamil Luar Nikah

Di Perlis, seksyen 16 Enakmen Jenayah Dalam Syarak (Perlis) 1991 memperuntukkan hukuman bagi kesalahan ini ialah denda tidak melebihi RM5,000 atau penjara selama tempoh tidak melebihi tiga tahun atau kedua-duanya. Peruntukan ini juga terdapat di negeri Kedah. Di Melaka pula, seksyen 54 Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991 memperuntukkan hukuman bagi kesalahan ini ialah denda tidak melebihi daripada RM3,000 atau dipenjara selama tempoh tidak melebihi 24 bulan atau kedua-duanya sekali. Peruntukan ini juga terdapat di Negeri Sembilan. Manakala di Perak, seksyen 50 Enakmen Jenayah Syariah (Perak) 1992 memperuntukkan hukuman bagi kesalahan ini ialah denda tidak melebihi RM3,000 atau penjara selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya. Di Kelantan pula, seksyen 16, Enakmen Kanun Jenayah Syariah (Kelantan) 1985 memperuntukkan hukuman bagi kesalahan ini ialah denda tidak melebihi RM3,000 atau penjara selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya. Selain itu, di Sabah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seksyen 79 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Sabah) 1995 memperuntukkan hukuman bagi kesalahan ini ialah denda tidak melebihi RM1,000 atau penjara selama tempoh tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya sekali.

Dalam kes Nooraini Abdul Majid lwn Pendakwa Syarie Negeri Melaka, tertuduh Nooraini Abdul Majid telah dituduh hamil luar nikah iaitu satu kesalahan di bawah seksyen 54 Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah Negeri Melaka 1991. Dia telah mengaku salah atas kesalahan tersebut. Mahkamah Rendah Syariah telah mengenakan hukuman penjara selama 24 bulan dan denda sebanyak RM3,000.00. Walau bagaimanapun, tertuduh membuat rayuan agar diringankan hukuman. Mahkamah Tinggi Syariah telah menerima rayuan tersebut dan menggugurkan hukuman penjara dan mengekalkan hukuman denda sahaja.

Mohamad Abdullah, H menjelaskan:

> "Kes yang dirayu ini adalah bukan kes hudud tetapi adalah kes takzir sahaja. Tidak sepatutnya pendakwa syarie dalam hujah balas rayuannya OKT dan hakim bicara dalam alasan penghakiman mereka merujuk kes ini kepada dalil Alquran dan hadis berkaitan hukuman hudud. Oleh itu saya bersetuju dengan alasan rayuan perayu bahawa mahkamah ini tidak mempunyai kuasa mensabitkan dan menghukum hukum hudud dan mahkamah ini belum lagi diperuntukkan dengan sebarang undang-undang hudud. Walaupun pertuduhan yang dibentangkan oleh pendakwa adalah cacat, tetapi pertuduhan itu juga membawa makna bahawa perayu pernah hamil tanpa nikah. Fakta kes yang dikemukan oleh pendakwa memberi maksud bahawa hamil tanpa nikah disebabkan persetubuhan. Wakil perayu yang bijaksana dalam hujah bertulis, merayu dan dikemukakan secara lisan dalam mahkamah yang mulia ini mengenepikan keputusan hakim bicara sebaliknya mengenakan hukuman denda beserta amaran keras manakala hukuman penjara dibatalkan. Dalam hujahan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertulis itu juga secara lisan di dalam mahkamah wakil perayu berpendapat hukuman maksima yang dikenakan adalah terlalu tinggi dan keterlaluan bagi satu kesalahan pertama. Selanjutnya wakil perayu menyatakan, "begitu juga faktor taubat di mana perayu sekarang menjalani kehidupan bekeluarga yang sihat dan harmoni seharusnya diberi perhatian."

Hakikatnya, pendakwaan di Mahkamah Syariah terhadap kesalahan hamil luar nikah sangat sedikit berbanding perangkaan kelahiran anak tidak sah taraf. Berdasarkan kepada kes-kes yang ada, hanya beberapa peruntukan sahaja yang lebih kerap digunakan seperti persetubuhan luar nikah berbanding kesalahan hamil luar nikah. Berdasarkan statistik, tangkapan kes salah laku seks seperti persetubuhan haram dan persediaan melakukannya termasuk kesalahan tangkapan kes khalwat di negeri Selangor sahaja dalam empat bulan pertama tahun 2015 mencatatkan angka tertinggi iaitu sebanyak 476 kes mengatasi kes lain seperti penahanan peminum arak sebanyak 10 kes dan kesalahan berjudi 93 kes. Kajian menunjukkan gejala perzinaan dan persetubuhan haram telah menjadi satu Kesalahan Jenayah Syariah yang mencatatkan angka tertinggi berbanding kesalahan jenayah yang lain.

Dalam membincangkan isu hamil luar nikah seringkali kaum wanita didakwa di mahkamah berdasarkan kepada bukti kehamilan tanpa nikah, manakala pesalah lelaki yang menyebabkan kehamilan dilihat kebanyakkan gagal didakwa. Penentuan hukuman sebat rotan pada awalnya telah digantikan dengan hukuman perintah khidmat masyarakat. Senario ini menggambarkan bahawa hukuman sebat rotan jarang menjadi pilihan hakim untuk dilaksanakannya kepada pesalah Syariah. Antara alasan tipikal mengapa hukuman ini tidak dilaksanakan oleh hakim termasuklah kesalahan buat kali pertama, umur pesalah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keseriusan kesalahan, ketiadaan prasarana dan kemudahan sebat rotan. Persoalannya, adakah hukuman yang diperuntukkan tersebut memadai dan berkesan untuk memberi pengajaran kepada pesalah atau berupaya mencegah masyarakat daripada terlibat dengan kesalahan-kesalahan jenayah syariah terutama kesalahan yang melibatkan hamil luar nikah?

Meskipun bentuk-bentuk hukuman telah diperuntukkan secara jelas dalam undang-undang, namun kadar hukuman sedia ada masih dibincangkan. Misalnya penelitian Anita Abdul Rahim et al. mendapati kebanyakan hukuman yang telah dijatuhkan bagi kesalahan seksual oleh Mahkamah Syariah Negeri Sembilan 2005 sehingga 2010 masih tidak konsisten ke atas setiap pesalah, selain dianggap ringan serta tidak setimpal dan tidak pernah mencapai kadar hukuman maksimum selaras dengan Akta Persekutuan iaitu Akta Mahkamah Syariah (Bidang kuasa Jenayah) 1965 pindaan 1984 iaitu penjara 3 tahun atau denda RM5000, atau sebatan 6 kali, atau mana-mana kombinasi. Oleh itu, hukuman tersebut tidak cukup memberikan pengajaran.

Dalam konteks pelaksanaan hukuman terhadap pesalah muda di Malaysia, Mohd. Al-Adib Samuri mempunyai pandangannya yang tersendiri. Menurutnya mahkamah di Malaysia cenderung menjatuhkan hukuman terhadap pesalah juvana dengan menggunakan teori pencegahan berbanding pemulihan. Beliau menganggap kecenderungan tersebut merupakan kesilapan yang perlu diperbaiki kerana didapati masih gagal dalam memulihkan pesalah kanak-kanak bahkan berlakunya peningkatan dan kadar jenayah dari semasa ke semasa. Ini kerana matlamat utama teori pencegahan bukan bertujuan untuk memulihkan pesalah, sebaliknya bermatlamat untuk mencegah orang lain dari melakukan kesalahan yang sama. Menurut beliau lagi, hukuman pencegahan tersebut tidak sesuai diaplikasikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada kanak-kanak memandangkan kapasiti akal mereka yang berbeza serta kelemahan dari sudut teori dan aplikasinya.

Berdasarkan hujah tersebut jelas menunjukkan bahawa hukuman yang diperuntukkan kepada Mahkamah Syariah ini masih mempunyai kelompangan yang perlu diperbaik kerana hukuman tersebut kurang memberikan kesan dalam memulihkan pesalah. Dalam keadaan ini, pihak Mahkamah Syariah perlu kepada hukuman alternatif agar objektif penghukuman dapat dicapai sesuai dengan kesalahan yang dilakukan.

Program Membendung Isu Hamil Luar Nikah

Selain daripada undang-undang sekatan di bawah Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah di Malaysia, program-program sosial turut sama membantu dalam usaha mencegah kesalahan yang membawa kepada peningkatan kelahiran anak tidak sah taraf dan pembuangan bayi.

Merujuk kepada penyelidikan usaha negara-negara barat mengenai implikasi hamil luar nikah dan isu buang bayi menunjukkan betapa undang-undang tidak menawar-kan jawapan kepada permasalahan tersebut. Kajian yang dijalankan di Universiti of California, Barkeley dalam 13 bahasa menunjukkan pencegahan dalam bentuk program-program prevensi dan intervensi lebih berkesan berbanding pelaksanaan undang-undang semata-mata. Di Barat, pelbagai usaha telah dilakukan untuk mengurangkan kes kehamilan luar nikah. Salah satu contoh program yang agak efektif di Amerika Syarikat ialah melalui program *Temporary Asistance for Needy Families* (TNAF). Ehrhardt dan Spar (2001) melaporkan beberapa aktiviti yang dikendalikan di bawah TNAF bagi mengurangkan kehamilan luar nikah antaranya melalui aktiviti perubahan kepada kurikulum pendidikan seks, intervensi untuk lelaki, pendidikan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keibubapaan dan beberapa lagi aktiviti lain. Berpandukan kepada program itu, setiap negeri mempunyai sasaran masing-masing untuk mengurangkan kelahiran luar nikah. Data yang dikumpulkan menunjukkan kadar kelahiran luar nikah daripada seluruh kelahiran telah berkurangan dengan pelaksanaan program tersebut. Sebagai contoh kadar kelahiran luar nikah di Arizona telah turun dari 35% antara 1999 hingga 2000 kepada 25% antara 2004-2005. Negeri-negeri lain seperti Florida dan Virginia juga menunjukkan penurunan. Senario ini menunjukkan bahawa undang-undang sahaja tidak cukup untuk mengawal masalah sosial di kalangan remaja dan isu jenayah pembuangan bayi.

Di Malaysia, program-program yang khusus dan serius seperti di Amerika dan Sweden dilihat kurang meluas. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan beberapa program berkaitan pernah dijalankan oleh pertubuhan bukan kerajaan (seperti Focus on the Family Malaysia) atau kerajaan (seperti LPPKN). Kerajaan Malaysia mendapat kerjasama pihak NGO memulakan kempen bagi remaja perempuan yang masih diperingkat sekolah terhadap perkara yang berhubungan dengan seksualiti untuk memerangi peningkatan kelahiran anak luar nikah dan jenayah buang bayi, menurut Timbalan Menteri Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat, Datuk Azizah Mohd Dun; Kementerian tersebut mempunyai tujuh program yang merangkumi Dasar Negara dan Pelan Tindakan Pendidikan Kesihatan Reproduktif.

Selain itu, Kementerian Kesihatan telah melancarkan satu program Generasiku Sayang peringkat kebangsaan ianya bertujuan meningkatkan kesedaran semua pihak agar mengambil tindakan lebih berkesan menghadapi isu wanita dan remaja hamil. Menerusi program itu, Kementerian Kesihatan menyediakan pusat jagaan yang memberi perlindungan dan penjagaan kepada remaja serta wanita hamil

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanpa nikah selain bayi yang bakal dilahirkan. Hasil tinjauan penulis, ketika ini pusat penjagaan Generasiku Sayang telah diwujudkan di semua negeri kecuali Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur, Labuan dan Pahang. Justeru pogram-program sosial di atas mampu dalam membantu mencegah kesalahan kehamilan dan kelahiran luar nikah di kalangan remaja di samping melindungi bayi yang bakal dilahirkan dalam mencapai hasrat kerajaan untuk memperkasakan hak kanak-kanak di Malaysia.

Dalam menghadapi realiti yang serius sepertimana soal perzinaan, kehamilan luar nikah dan kelahiran anak tidak sah taraf di Malaysia, undang-undang yang cukup berkesan diperlukan. Syarat ini belum dapat dipenuhi oleh Undang-undang Jenayah Syariah. Peruntukan-peruntukan yang terdapat di dalamnya tidak mampu memberi kejutan kepada masyarakat terhadap hukuman yang ada. Sebagaimana umum mengetahui, undang-undang jenayah secara umumnya lebih menitikberatkan hukuman. Walau-pun dalam hukuman itu biasanya ada objektif pencegahan, pemulihan dan sebagainya tetapi tetap bersifat hukuman dan bukannya penyelesaian secara lain. Hal demikian membawa maksud bahawa bukan pendidikan, bukan kawalan sosial dan sebagainya dalam pengertian yang formal. Apa yang boleh dimainkan oleh undang-undang berkenaan hanyalah peranan kecil yang bersifat pinggiran. Maksudnya, sebagai faktor yang membantu usaha-usaha lain, misalnya pendidikan masyarakat, kawalan masyarakat dan malah Undang-undang Jenayah konvensional dilihat tentunya mempunyai bidang kuasa yang lebih besar. Justeru program-program yang khusus dan serius di bawah badan bukan kerajaan (NGO) dan di pihak kerajaan sendiri perlu diperkasakan sebagai prevensi (pencegahan) masalah sosial terutama berkaitan salah laku seksual dan kehamilan luar nikah di kalangan masyarakat di Malaysia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Rahim, Adibah Abdul. "General Overview on The Study of Islamic Ethics," dalam *Islamic Ethics and Character Building*. ed. Fatimah Abdullah. Kuala Lumpur: IIUM Press, 2014.

Rahim, Anita Abdul et al.. "Hukuman bagi Kesalahan Seksual di Bawah Enakmen Jenayah Syariah Negeri Sembilan 1992: Keperluan kepada Hukuman yang Lebih Berat," dalam *Jurnal Undang-undang dan Masyarakat*, 16 (2012).

Dixon-Mueller, R. Starting young: Sexual initiation and HIV prevention in early adolescence. AIDS Behavior, 13, 100-109. 2009.

Ehrhart, B & Spar, K. "Welfare Reform: TNAF Activities to Reduce Nonmarital Pregnancy," dalam *CRS Report for Congress*, Order Cone RL31219, Congress Research Service, Library of Congress, December 18, 2001.

Eva Susanti. "Pentingnya pendidikan seks untuk remaja dan implikasinya bagi pencegahan HIV/AIDS," dalam *SIGAI: Jurnal Sosiologi*. 1, 1, (2000).

Glasier, A., Gulmezoglu, A. M., Schmid, G. P., Moreno, C. G. & Van, L. P. F. "Sexual and reproductive health: a matter of life and death," dalam *The Lancet*, 368, 9547, (2006).

Hindin, M.J. & Fatusi, A.O. "Adolescent Sexual and Reproductive Health in Developing Countries: An Overview of Trendsand Interventions," dalam *International Perspectives on Sexual and Reproductive Health*, 35, 2, (2009).

Jejeebhoy, S. J., Shah, I. & Thapa, S. *Sex without consent: Young people in developing countries*. ; London: Zed Books, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jolley S.. "Promoting teenage sexual health: An investigation into the knowledge, activities and perceptions of gynaecology nurse," dalam *Journal of Advanced Nursing*, 36, 2, (2001).

Lukman Z. Mohamad. *Children in prostitutions a study of young women in the rehabilition centres in Malaysia*. Tesis PHD, Fakulti Sains Pembangunan, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2006.

Makiah Tussaripah Jamil, Abdul Mukti Baharudin dan Hisam Satari, "Pengguguran Bayi Menurut Perspektif Islam dan Perundangan di Malaysia," dalam *Global Journal Al-Thaqafah*, 2, no. 1 (2012).

McCree, D. H., Wingood , G. M., Diclemente, R., Davies. S. & Hirrington, K. F. "Religiosity and risky sexual behavior in African-American adolescent females," dalam *Journal of Adolescent Health*, 33,1 (2003).

Mohd Satar Sabran. *Pengenalan Kepada Masalah Sosial*. Universiti Putra Malaysia, Serdang, 2003.

Mohd. Al-Adib Samuri dan Noor Aziah Mohd. Awal. "Hukuman terhadap Pesalah Kanak-kanak di Malaysia: Pencegahan atau Pemulihan?," dalam *Jurnal Undang-undang*. 13, (2009).

Mustafa Afifi Ab Halim, Mohd Mahyeddin Mohd Salleh, Rezki Perdani Sawai, Nurhafizah Muhd Shukor, Dini Farhana Baharuddin, Joki Perdani Sawai dan Abd Halim Mohd Hussin. "Bayi yang dibuang: Hak dan Kedudukan Bayi di Sisi Undag-undang," dalam *Malayan Law Journal*. 5, (2013).

Omar, K., Hasim, S., Muhammad, N.A., Jaffar, A., Hashim, S.M. & Siraj, H.H. "Adolescent pregnancy outcomes and risk factors in Malaysia," dalam *International Journal of Gynecology & Obstetrics*, 111, 3, (2006).

Orphan Care Children. (n.d.). "Every Child Needs a Family". Retrieved April 6, 2015, from http:/

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

www.hati.my/children/orphancare/. (diakses 21 Julai 2016)

Pak, J. "Growing problem of abandoned babies in Malaysia." BBC News Asia-Pacific. 21st August 2010 (on-line) Available at: http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-pacific-11050427 (Accessed: 20/1/12).

Siti Zubaidah Ismail, "Hukuman Alternatif dari Perspektif Undang-Undang Syariah" dlm. *Shariah Law Report*, 4, 2011.

Siti Zubaidah Ismail. *Undang-undang Kesalahan Jenayah Syariah di Malaysia*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2017.

Syaidatun Nazirah Abu Zahrin, Rezki Perdani Sawai, Mohd Shahrul Faizie Zaini, Allawati Kasri. "Pendekatan dakwah melalui 'Konsep Cinta Muslim' dalam menangani masalah sosial remaja," dalam *al-*Hikmah, 6, (2014).

Laman Sesawang

Bahagian Penguatkuasaan Jabatan Agama Islam Selangor (JAIS), laman sesawang Selangor Kini, dicapai 12 Jun 2017 http://bm.selangorku.com-/74663/tangkapan-kes-berkaitan-zina-lebih-banyak-daripada-arak/

Utusan Melayu Online. http://www.utusan.com.-my/rencana/forum/kaedah-selesaikan-8232-isu-pembuangan-bayi-1.430352#ixzz4qBFKRm8i. Di akses pada 19 Ogos 2017.

Utaranews, Sehari 50 kes hamil luar nikah dan buang bayi dicatatkan di Malaysia.14 Januari 2017.http://utaranews.com/2017/01/sehari-50-kes-hamil-luar-nikah-dan-buang-bayi- dicatatkan-di-malaysia.html/

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Enakmen Jenayah SyariahNegeri Selangor 1995
Enakmen Jenayah Syariah (Negeri Sembilan) 1992
Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991
Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Negeri Johor) 1997
Enakmen Kanun Jenayah Shariah (Negeri Kelantan) 1985
Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Kedah) 2014
Enakmen Jenayah Dalam Syarak (Negeri Perlis) 1991
Enakmen Jenayah (Syariah) Negeri Perak 1992
Enakmen Kesalahan Jenayah Syariah (Negeri Sabah) 1995
Kes
Nooraini Abdul Majid lwn Pendakwa Syarie Negeri Melaka[2004] CLJ (Sya) 487, MTS Melaka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE CULTURAL REPRODUCTION OF SALAFI WOMEN IN URBAN AREA, POLITICAL OR APOLITICAL?

Rofhani
UIN Sunan Ampel Surabaya
nanirofhani@gmail.com

Pendahuluan

Salafisme adalah gerakan keagamaan radikal, yang bertujuan untuk menggantikan warisan keilmuan Islam tradisional, keinginan kembali kepada masa lalu - *Salaf Al-Salih*. Rumus salafi adalah *retrograde*, kembali pada awal tetapi menempatkannya agama pada konteks kekinian (Lauzière, 2016). Akan tetapi beberapa peristiwa terutama setelah 9/11 tahun 2001 Salafisme dianggap sebagai gerakan yang melawan agama lain serta keyakinan lain Islam. Salafisme sering diidentifikasi gerakan yang melawan arus politik dan intelektual bersaing dengan liberalisme, sekularisme dan juga fondasi epistemologis yang mendasari modernitas.

Diskusi dan perdebatan salafisme semakin intens berkaitan pertanyaan dengan munculnya berbagai fenomena gerakan radikal. Pertanyaan yang muncul dan menjadi kegelisahan akademik; pertama, seperti apa dalil dasar ajaran ataupun doktrinnya, mengapa gerakan ini terlihat semangat mengembangkannya dan bagaimana responnya terhadap politik dan kekerasan?. Kedua, mengapa gerakan salafi ini sulit didefinisikan ambiguitas dan fragmentasinya?, meskipun karakteristiknya dapat didefinisikan, akan tetapi banyak yang berpendapat gerakan Salafisme ini tidak penuh "rahmat" atau bisa diterima banyak kalangan – khususnya pada masa modern. Ketiga, apakah gerakan salafi ini apolitik atau diam terhadap politik dan bagaimana bisa keluar dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ranah politik. Bagaimana gerakan ini membentuk pribadi anak muda di beberapa belahan negara.

Demikian juga fenomena Salafisme di Indonesia terutama pada area perkotaan menunjukkan kekhasan tersendiri. Simbol keagamaan dan bahasa menjadi penanda perempuan salafi di kalangan kelas menengah. Pada perspektif budaya, Salafisme menjadi salah satu sebab proses reproduksi budaya yang berpengaruh pada aspek kehidupan sosial mereka, terutama pada perempuan. Berdasarkan argumen tersebut, tulisan ini akan menjelaskan bentuk reproduksi budaya mereka. Artikel ini juga menjawab pertanyaan yang lebih luas, apakah corak Salafisme yang diadopsi oleh kalangan perempuan Salafi tersebut bersifat politis atau apolitis.

Sekilas Diskursus Salafi

Beberapa peneliti membedakan, Quintan Wikrotowicz (2001), mengkategorikan salafi menjadi dua, yaitu Salafi Jihadi – yang dianggap sebagai ancaman global dan Salafi Manhaj – yaitu kelompok yang dianggap tidak menjadi ancaman dan gerakannya dianggap bersifat moderat. Wikrotowicz menjelaskan salafi pada mulanya adalah ide pemikiran yang bersifat teologis menjadi sebuah gerakan politis – *Jihad-Salafism*, yang disebabkan oleh, 1) Pemahaman salafi sangat skriptualis dan literalis. 2) Klaim diri sebagai identitas dan doktrin yang diajarkan menyebabkan muncul sence superioriti yang berlebihan pada diri mereka, sehingga menumbuhkan perilaku politik yang membentuk sikap berani yang diwujudkan dalam bentuk jihad (perang). 3) Konsekwensi yang muncul kemudian adalah fanatisme, vandalisme, kekerasan sampai pada bom bunuh diri.

Assaf Moghadam (2008) menjelaskan bahwa Jihad-Salafism adalah ideologi yang berfungsi seperti ideologi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lainnya, memberikan kesadaran kepada umat Muslim untuk memahami bahwa keadaan umat Islam telah mengalami kemunduran agama, militer, ekonomi dan budaya. Berusaha menciptakan identitas baru bagi penganutnya. Beberapa sarjana Barat menilai bahwa kaum Salaf ini sedang mengalami krisis identitas karena kebingunan mereka mengadapi modernitas. Jihad-Salafism telah menjanjikan situasi baru yang entitasnya supranasional dengan menanamkan gagasan satu, yaitu komunitas Islam global yang aman, terhormat dan tidak tertindas.

Bagaimanapun juga Salafisme telah mengalami diaspora, berubah warna disesuaikan dengan tempat di mana salafisme ini berkembang dan dikembangkan – mengalami mimikri, dan pada saat yang tepat berubah bentuk, terkondisi oleh tempat dan pimpinan Salafi tersebut. Salafi di seluruh dunia mempunyai agenda politik yang berbeda dan dengan demikian terdapat arah yang berbeda pula. Ini adalah salah satu alasan utama mengapa gerakan salafi telah terbukti, dan tetap menyisakan kesulitan dalam menganalisis. Selanjutnya Hegghammer (2017) tetap memberikan pesan, harus hati-hati untuk tidak mencampur-adukkan orientasi teologis dengan gerakan sosial. Salafi merupakan studi yang telah mengalami hybrid pada perkembangan berikutnya.

Busana Salafi

Pada konteks budaya yang hampir bisa dikatakan tidak terkait dengan politik praktis, simbol-simbol Salafi menjadi trend dan *style* berbusana di kalangan Perempuan Muslim. Pada saat ini, model jubah atau abaya (busana yang longgar) dengan hijab panjang berwarna senada adalah trend busana Muslim saat ini. Model busana yang demikian itu disebut dengan busana syar'i. Istilah syar'i pada saat ini menjadi istilah yang sangat umum dan sering digunakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk melegitimasi bahwa sesuatu sesuai dengan aturan Islam atau tidak. Pada konteks ini tidak jarang terjadi perbedaan pendapat secara *fiqhiyah* terutama di kalangan para ulama. Tanpa melihat perbedaan pendapat tersebut, busana syar'i sebagai alat komunikasi, alat komoditi dan menjadi bentuk konsumerisme di kalangan perempuan Muslim. Selain itu juga perkembangan lembaga-lembaga Islam atau lembaga syariah yang memberikan peluang dan manfaat nyata bagi perempuan. Rinaldo (2008) dan Van Doorn-Harder (2006) melihat bahwa organisasi masyarakat seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU) serta beberapa partai politik yang berbasis Islam seperti Partai Keadilan Sosial (PKS) telah memberikan peluang pada perempuan untuk tampil di ruang publik.

Secara umum penulis melihat bahwa budaya berbusana Muslim menjadi fenomena sosial sejak tahun 2010. Busana Muslim mengalami perkembangan dan perubahan yang sangat cepat. Bagi beberapa Muslim, busana Muslim adalah simbol kesalehan, ketaatan dan bentuk ibadah. Beberapa peneliti dan pengamat perempuan Muslim seperti Wagner (2012), lewis (2015) dan Bucar (2017), mensinyalir perkembangan Busana Muslim adalah salah satu cara untuk mengekspresikan identitas keagamaan, kesalehan beragama dan fashion. Pada kasus di Indonesia munculnya komunitas-komunitas hijaber adalah efek domino yang tidak dapat diabaikan. *Trend* dan perubahan model busana dan hijab menjadi fenomena yang tidak bisa dihindari oleh perempuan Muslim kelas menengah. Pendapat Barnard (2002) menjadi tidak berlebihan, busana (*fashion*) adalah alat komunikasi, mekanisme dan ideologi pada dunia modern. Busana menunjukkan standar nilai sosial dan status seseorang berdasarkan penilaian orang lain.

Busana Salafi yang dimaksud dalam kajian ini adalah busana yang seringkali diidentikkan dengan busana para

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengikut Salafisme. Jubah (*jalabiyah*), jilbab dan penutup mata (*niqab*), celana tanggung di atas mata kaki (*isbal*), serban (*imamah*), jenggot panjang (*lihyah*) adalah simbol yang diidentikkan dengan mereka atau para penganut *al-Salaf al-Salih*. Khusus pada perempuan, warna busana menjadi ciri khas, yaitu warna gelap. Busana model ini menjadi tren dan digemari para Muslim terutama perempuan di perkotaan.

Panggung *halaqah* dan *daurah* adalah arena penawaran *culture enclave* – kantong budaya tersendiri. Para pendakwah menawarkan solusi bahwa simbol mode pakaian, pilihan merek makanan dan pelaksanaan larangan serta penawaran konsep *syari'ah* dalam *muamalah* adalah jalan menjadi Muslim yang benar. Disadari ataupun tidak ideologi mereka terbentuk secara perlahan namun pasti. Aktifitas-aktifitas tersebut membentuk kekuatan kolektif, bermetamorfosis menjadi semangat pemberontakan dan perlawanan secara terbuka dengan menggunakan matra jihad. Pada kasus di Inggris Ed Husein menjelaskan bahwa doktrin Salafisme merubah seseorang secara cepat dan pasti terutama pada perempuan yang dimulai memakai *jilbab* berangsur dilengkapi memakai *niqab* dan kemudian memakai sarung tangan jika berjabat tangan dengan lelaki. Aktifitas-aktifitas tersebut membentuk kekuatan kolektif, bermetamorfosis menjadi semangat pemberontakan dan perlawanan secara terbuka dengan menggunakan matra jihad.

Busana Sebagai Produksi Budaya: Politis ataukah Apolitis

Peta perkembangan kelas menengah Muslim dimulai tahun 2000-an bergeser pada proses Islamisasi dengan berbagai bentuk dan makna yang terjadi pada masyarakat. Istilah Piliang nampaknya sangat cocok untuk menyebutkan bahwa masyarakat perkotaan mengalami era post spiritualitas, yaitu menggabungkan gairah ketuhanan (*spirit of*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

divinity) dan gairah konsumtif (*spirit of consumerism*). Daya kapitalisasi agama semakin nyata pada masyarakat urban. Griffin mengarahkan analisis pada perubahan spriritualitas postmodern, terjadi hubungan timbal balik antara spiritualitas masyarakat dan spiritualitas anggotanya.

Ruang kota menjadi arena pembentukan spiritualitas sekaligus budaya yang berbeda dari tempat asal karena kota memiliki *landscape* dan *ethnoscape* yang berbeda. Kultur agraris, kultur pesisir, kultur santri, kultur abangan dan juga kultur priyayi bercampur, membenruk identitas baru di perkotaan yang tentunya disesuaikan dengan era dan budaya yang berkembang. Karena kebudayaan adalah strategi atau *masterplan* masa depan yang bersifat *futuristic* dan masyarakat perkotaan menyadari hal ini, mereka memikirkan dan merencanakan arah kebudayaan tersebut. Oleh karena itu kebudayaan bukan produk akhir, tetapi proses pembentukan dan perkembangan dialektis. Konsep budaya cenderung menawarkan segala sesuatu secara bersamaan, mulai dari ide, pengetahuan, kepercayaan, kebiasaan, pengalaman dan juga simbol, semua itu membentuk kelompok yang saling berhubungan (interkoneksi) dan saling mendukung. Bahwa pergeseran tempat yang berbeda dengan asalnya, ruang kota bisa menghilangkan batas-batas kebudayaan tertentu. hal ini disebabkan oleh simbol-simbol yang dibangun di kota sejalan dengan pembentukan budaya konsumen dan agen kapitalisme. Oleh karena itu analisis antropologi yang berbasis agama menjadi unsur penting dalam kajian ini. Asad mengembangkan pendapat Greetz, simbol agama membentuk dan berpengaruh pada budaya. Dalam konteks ini spiritualitas Islam dalam bentuk Salafisme tidak hanya difokuskan sebagai gerakan sosial saja, tetapi lebih dilihat dari aspek budaya yang memberikan tanda dan simbol pada perkembangan keagamaan masyarakat urban.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Simbol-simbol khas Salafisme (misalnya pakaian, bahasa, jenggot, kegiatan sosial – penanda kesalehan) cukup mudah menjelaskan identitas budaya mereka, yang pada aspek kultural pada akhirnya berhasil menggeser identitas budaya yang lain. Fenomena ini membuktikan tesis Sammuel Huntington tentang *clash of civilization* dan Francis Fukuyama tentang *the end of history* bahwa globalisasi, baik ranah budaya, agama dan ekonomi membentuk budaya yang baru yang hampir tidak menunjukkan identitas aslinya. Pendapat Said memperkuat tulisan ini, bahasa, gambar dan simbol menunjukkan bentuk atau formasi suatu bangsa yang secara alami dapat menunjukkan bentuk identitas, imajinasi, subyektivitas, sejarah, budaya dan interaksi antar bangsa tersebut baik sebagai penindas atau yang tertindas, baik sebagai agen atau struktur. Secara singkat dapat dikatakan bahwa Said berkeyakinan bahwa pembentukan budaya baru adalah salah satu bentuk hegemoni baru atau post-imperialisme.

Proses reproduksi budaya berjalan aktif dan tidak terhindari, karenanya proses adaptasi menjadi keharusan dan keniscayaan. Proses reproduksi melibatkan dua hal, yaitu tataran sosial dan tataran individu. Pada tataran sosial, aspek dominasi dan subordinasi budaya bersifat dinamis dan menjelaskan dinamika kebudayaan secara mendalam. Pada konteks ini Salafisme sebagai gerakan sosial menjelma dalam berbagai bentuk, menembus ruang dan waktu. Pada titik tertentu menjadi cara pandang dan kerangka acuan (*frame of reference*) seseorang dalam bertindak. Pencitraan dan kesan (*image*) yang dikembangkan oleh kelompok Salafisme kelas menengah di perkotaan membuat yang tipis antara gaya dan budaya dan keduanya saling bertukar tempat. Penanda kesalehan dan spiritualitas (keimanan) membentuk satu kesatuan dan keniscayaan budaya Islam yang baru.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salafisme di Indonesia mengalami transformasi yang unik dan spesifik, sehingga pada satu sisi dikatakan menjadi suatu gerakan politis, tetapi pada sisi yang berbeda gerakan Salafisme adalah sebuah siklus kewajaran yang menjelma budaya Muslim yang baru. Ideologi gerakan pada titik tertentu sebagai pedoman dan sikap sosiopolitis dalam menyelesaikan persoalan secara kultural, sosial dan psikologis. Karena dianggap lemparan bola budaya sangat penting, maka ideologi terlihat diabaikan. Bahwa Islamisasi pada budaya populer pada awal abad ke-21 adalah bagian yang sangat penting untuk menjawab konsep ketakwaan pada masa post-Islamisme.

Istilah post-Islamisme digunakan oleh Asep Bayat untuk melihat fenomena umat Islam yang mengungkapkan rasa percaya diri dalam memobilisasi kelas menengah yang terlihat ambisi, tetapi secara dominan mereka terabaikan pada proses ekonomi, politik dan budaya. Islam menurut kelompok ini, menawarkan moralitas agama Islam yang responsif untuk menjawab kegagalan modernitas, kapitalisme dan sosialisme yang masih utopis. Bayat menekankan bahwa post Islamisme adalah kategori baru dalam gerakan politik Islam, dari yang bersifat eksklusif, dogmatis ke arah inklusif, pluralis dan toleran. Meskipun tulisan Bayat ini didasarkan pada kasus di negara-negara Timur Tengah, tetapi sebenarnya tranformasi gerakan Islam ini merembet ke Asia Tenggara, terutama negara-negara yang mayoritas penduduknya Islam, termasuk Indonesia. Analisis Bayat ini sebenarnya memperkuat pernyataan Olivier Roy bahwa kegagalan gerakan politik Islam akan merubah bentuk gerakan Islam yang bersifat lebih lunak. Agenda Islamisme yang bersifat ideologi politis digeser pada pembentukan ekonomi Islam yang tujuannya membangun transnasional Muslim. Sementara Ariel Heriyanto menilai bahwa post-Islamisme yang terjadi di Indonesia terdapat dua macam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama post-Islamisme yang bersifat politis. Kelompok ini berhubungan dengan pemerintahan secara resmi sebagai mana teorinya Bayat. Kedua post-Islamisme yang bersifat kultural, baik berbentuk budaya kaum elit intelektual ataupun budaya pada tataran masyarakat umum menjelma gaya hidup popular.

Gaya hidup popular yang berbentuk kesadaran budaya Muslim adalah ketakwaan bentuk post-Islamisme, sebagaimana bahasa yang digunakan Bayat. Ketakwaan dan kesalehan sosial yang direpresentasikan dengan simbol Islam. Simbol-simbol busana Salafi adalah bentuk pertemuan antara budaya dan agama. Simbol agama adalah keniscayaan sebagai representasi warga negara yang baik sekaligus sebagai anggota masyarakat yang baik. Muslim Indonesia di perkotaan disinyalir oleh Heriyanto memainkan tiga bola akrobat, berperan sebagai Muslim yang taat dan merepresentasikan agama sebagai moral terdepan, menegaskan sebagai warga negara Indonesia yang bertanggung jawab sekaligus menegaskan diri sebagai kelompok sosial yang memahami dan perkembangan perekonomian global dengan bergabung sebagai komunitas produsen dan konsumen global. Dari berbagai macam pandangan, analisis dan juga istilah yang dipakai, pada dasarnya produksi budaya dalam bentuk busana hanyalah sebuah identitas yang mencoba mempresentasikan keyakinan.

Menjawab pertanyaan di atas banyak aspek yang perlu diteliti lebih lanjut, pada aspek politik memberikan kesimpulan yang tidak sederhana karena berkaitan dengan berbagai disiplin keilmuan yang komplek, yang tentunya juga pada multi-prespektif. Bagi para pemilik modal, busana salafi adalah model yang mendatangkan margin yang lebih besar dibandingkan dengan model-model busana Muslim lainnya. Busana Salafi meskipun pada penilaian satu sisi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai peneguhan identitas Muslim dan menunjukkan ideologi dan keyakinan mereka, tetapi dalam analisis yang sedikit berbeda, busana Salafi adalah suatu produk budaya yang sengaja dikembangkan oleh pengembang busana tanpa memperhatikan nilai-nilai politis. Peneguhan identitas menjadi penting pada kelompok Muslim terdidik terutama di area perkotaan, mereka menggunakan busana sebagai simbol pembeda.

Referensi

Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Appadurai, Arjun. "The Global Production of Locality," dalam Richard Fardon (ed), *Counterworks Managing the Diversity of Knowledge*. London: Routledge, 1995.

Asad, Talal. "Anthropological Conceptions of Religion: Reflection on Geertz," dalam *MAN*. Vol.15, No.2 (1983).

Barnard, Malcolm. *Fashion as Communication*. London: Routledge, 2002.

Bayat, Asef. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press, 2007.

---------. "Islam and Democracy: What is the Real Questions?," dalam *ISIM paper 8*, Amsterdam: Amsterdam University Press, (2007).

Bucar, Elizabeth. *Pious Fashion*. USA: Harvard University Press, 2017.

Dhakidae, Daniel. "Kelas Tengah dan Gaya Hidup," dalam *Prisma*. Vol. 31, No. 1, (2012).

Griffin, David Ray. *Visi-Visi Postmodern; Spiritualitas dan Masyarakat*. ter. A. Gunawan Admiranto. Yogyakarta; Kanisius, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gusfield, Joseph R. dan Jerzy Michalowicz. "Secular Symbolism: Studies of Ritual, Ceremony, and the Symbolic Order in Modern Life," dalam *Annual Review of Sociology*. Vol. 10, (1984).

Hannerz, Ulf. *Transnational Connection: Culture, People, Places*. London: Routledge, 1996.

Hegghammer, Thomas. *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists*. UK: Chambridge University Press, 2017.

Heryanto, Ariel. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*. Jakarta: Kepstakaan Populr Gramedia, 2015.

Husein, Ed. *Matinya Semangat Jihad*. terj. Abdul Malik. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2008.

Lauzière, Henri. *The making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*. Columbia University Press, 2016.

Lewis, Reina. *Muslim Fashion: Contemporary Style Culture*. London: Duke University, 2015.

Moghadam, Assaf. "The Salafi-Jihad as a Religious Ideology," dalam *CTC Sentinel*, Vol. 1, Issue. 3, (2008).

Peursen, C.A.Van. *Strategi Kebudayaan*. ter. Dick Hartoko. Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Piliang, Yasraf Amir. *Post-Realitas: Realitas Kebudayaan dalam Era Post-Metafisika*. Yogyakarta: Jalasutra, 2004.

Rinaldo, Rachel. "Envisioning the Nation: Women Activists, Religion and Public Sphere in Indonesia," dalam *Social Forces*. Vol. 86. No. 4 (2008).

Roy, Olivier. "There Will be No Islamist Revolution," dalam *Journal of Democracy*. Volume 24, Number 1 (2013).

Said, Edward W.. *Culture dan Imperialism*. New York: Vintage Books, 1994.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Van Doorn-Harder, Pieternella. *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an*. Urbana and Chicago: University of Ilinois Press, 2006.

Wagner, Wolfgang, Ragini Sen dkk., "The Veil and Muslim Women's Identity: Cultural Pressure and Resistant to Stereotyping," dalam *Culture and Psychology*, Vol. 4, No. 18 (2012).

Wictorowicz, Quintan. "The New Global Threat: Transnasional Salafis and Jihad," dalam *Middle East Policy*. Vol. VIII, No.4, (2001).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ADDITIONAL SUBTHEME: SUFISM
PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE ON MUSLIM SOCIETY AND THOUGHT

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

THE INTERNALIZATION OF DHIKR PRACTICE IN HUMAN BEHAVIOUR

Ahmad Anas
UIN Walisongo Semarang
anas.kaisa@gmail.com

Pendahuluan

Zikir merupakan istilah yang sudah akrab, dan secara umum serta hampir semua orang Islam sudah melaksanakannya. Apalagi bagi pengamal tasawuf, maka zikir menjadi bagian yang tak terpisahkan darinya, baik dalam pembahasan keilmuan, maupun dalam praktik kesufian. Dalam tasawuf, zikir merupakan sarana dan arena menjalin dan menumbuhkan cinta kepada Allah (Sholikhin, 2008:v).

Secara objektif, zikir ternyata mampu memberikan efek yang positif bagi pembaca atau pengamalnya. Disebut "pembaca" atau "pengamal" karena zikir dalam praktiknya memiliki dua wajah aplikatif. *Pertama*, zikir umum yaitu zikir lisan bagi kalangan awam. Walaupun sekedar zikir lisan, namun banyak terdapat pengakuan masyarakat awam yang sudah akrab dengan majelis zikir, bahwa mereka merasakan sekali manfaat ruhani dari bacaan zikir lisan. Bagi Syaikh 'Abdul Qadir al-Jailani, zikir lisan wajib ditunaikan oleh mereka yang menginginkan berjalan menuju Allah (al-Jailani, 2008:116).

Kedua, jenis zikir berikutnya adalah yang dilaksanakan sebagai proses sufistik. Zikir ini dalam aplikasi kesufian memiliki tingkat-tingkatan tertentu: 1) Zikir lisan yang menjadi manifestasi hati agar tidak lupa kepada Allah; 2) Zikir hati sebagai pergerakan emosi dan perasaan. Zikir hati muncul dari rasa (*dhawq*) ketika menyerap keagungan dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keindahan Allah; 3) Zikir ruh yang lahir melalui *nûr Allah* (sinar Allah); 4) Zikir rahasia (*sirr*) yang lahir melalui *dhawq* yang dirasakan dari hasil melihat rahasia Allah; 5) Zikir rahasia dalam rahasia yang membawa pelaku pada makna ayat QS. al-Qamar [54]:55: "Di tempat yang disenangi di sisi Tuhan yang berkuasi"; dan 6) Zikir peringkat tertinggi, zikir *khafî al-akhfâ*, yaitu yang paling dalam dan paling tersembunyi. Zikir terakhir ini membawa pelaksananya kepada perasaan *fanâ'* atau lenyap diri dan perasaan berpadu dengan Allah, dan dalam keseharian selalu dalam rasa 'bersama Allah' (*ma'îyat Allah*). Peringkat terakhir ini hanya Allah yang tahu sebagimana dijelaskan QS. Tâhâ [20]:7.

فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى

"Dia mengetahui yang rahasia dan yang lebih tersembunyi."

Sementara, dalam konsep spiritualitas Islam, zikir sebenarnya suatu wilayah yang dapat dijangkau oleh siapa saja, baik yang mengkhususkan diri berkecimpung dalam tasawuf, maupun mereka yang berada diluar "otak" tasawuf, namun ingin mensucikan diri. Zikir adalah wilayah objektif menurut Alquran, yang bisa dijangkau oleh siapa saja yang beriman, baik tua maupun muda. Bahkan pendidikan zikir seharusnya telah menjadi konsumsi sejak usia dini, dan sesuai dengan tahapannya, sampai pada proses seseorang berada di gerbang kematian, untuk beralih melanjutkan ke alam kehidupan akhirat. Jika fisik dipisahkan oleh kematian dari dunia ke alam akhirat, maka dengan zikir inilah, hati menjadi hidup abadi, bersinar terang benderang dan hati selalu beribadah, baik di dunia maupun di akhirat. Allah berfirman dalam QS. al-Dukhân [44]:56.

لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ

"Mereka tidak akan merasakan kematian di sana, kecuali kematian di dunia. Dan Allah memelihara mereka dari azab neraka."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi proses kematian fisik sebenarnya bukan menunjukkan kematian hakiki bagi orang yang selalu berada dalam dhikr Allah. Mereka hanya harus pindah alam kehidupan. Dan perpindahan itu sama dengan perpindahan dari satu kehidupan menuju kehidupan yang lain. Proses mati hanya sama dengan proses kelahiran manusia dari alan kandungan ke alam dunia.

Tegasnya adalah perpindahan dari kehidupan dunia yang *fanâ'* menuju kehidupan yang *baqâ'*, yaitu kehidupan abadi di akhirat. Maka banyak riwayat yang mengemukkan bahwa para Nabi dan manusia yang dekat dengan Allah terus beribadah di dalam kuburnya, sebagaimana mereka beribadah di dalam rumah mereka. Maksud ibadah ini adalah dhikr Allah dengan ruh mereka, bukan shalat dengan gerakan jasmani sebagaimana yang kita lakukan di dunia ini. Dhikr Allah yang telah merasuk ke dalam hati merupakan ibadah yang abadi pelaksanaannya, bukan hanya pahalanya yang abadi. Allah menyatakan dalam QS. A<li Imrân [3]:169 juga al-Baqarah [2]:154.

وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ

"Janganlah kamu mengira bahwa orang-orang yang gugur di jalan Allah itu mati; bahkan mereka itu hidup di sisi Tuhannya dengan mendapat rezki."

Dhikr Allah menjadikan hati seorang mukmin selalu dihuni oleh kebaikan. Zikir memunculkan berbagai daya *al-lat̲â'if* dalam jiwa manusia. Dengannya ia akan mendapatkan cahaya cinta sejati dan abadi dari Allah. Dan dengan itu pula, seorang zakir akan diberikan karunia mendapatkan *Rûh Mu̲hammadîyah*, yang menuntunnya menyelami keindahan samudera makrifatullah untuk selalu ber-ma'îyah dengan Allah. Dengan zikir, orang akan selalu diajak berjalan menuju Allah, baik secara rohani selama di dunia, maupun keseluruhan hidupnya dalam proses *irjâ'* (kembali) kepada Sang Asal, Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, pengetahuan serta pengalaman dhikr Allah secara komprehensif, yang penulis coba jelaskan di tulisan ini, mutlak diperlukan. Tasawuf, termasuk dhikr Allah bukanlah ilmu rahasia, atau ilmu orang khusus. Jadi tidak perlu ditutup-tutupi penyampaianya. Dengan berbagai hal positif yang sudah mengawali sebelumnya, tentu menjadi sangat menarik untuk mempertanyakan, bagaimanakah hubungan amaliah zikir dengan perilaku atau tingkah laku manusia? Pertanyaan ini, walau secara sekilas sudah terjawab dalam ungkapan latar belakang di atas, akan penulis coba hadirkan secara rinci dalam tulisan ini.

Relasi *Dhikr Allah* dengan Perilaku Manusia

Perilaku adalah tindakan atau aktivitas dari manusia itu sendiri yang mempunyai bentangan yang sangat luas antara lain: berjalan, berbicara, menangis, tertawa, bekerja, kuliah, menulis, membaca, dan sebagainya. Dari uraian ini dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud perilaku manusia adalah semua kegiatan atau aktivitas manusia, baik yang diamati langsung, maupun yang tidak dapat diamati oleh pihak luar.

Menurut Skinner, seperti yang dikutip oleh Notoatmodjo, bahwa perilaku merupakan respon atau reaksi seseorang terhadap stimulus atau rangsangan dari luar. Oleh karena perilaku ini terjadi melalui proses adanya stimulus terhadap organisme, dan kemudian organisme tersebut merespons, maka teori Skinner ini disebut teori "S-O-R" atau Stimulus – Organisme – Respon (Soekidjo, & Sarwono, 1985:23). Perilaku manusia adalah sekumpulan perilaku yang dimiliki oleh manusia dan dipengaruhi oleh adat, sikap, emosi, nilai, etika, kekuasaan, persuasi, dan/atau genetika (Zanna, 2005:74-78). Dengan demikian maka dapat diketahui bahwa tingkah laku manusia dan berbagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perubahannya lebih banyak ditentukan oleh faktor-faktor yang mempengaruhinya.

Dhikr Allah merupakan kesatuan antara proses penyebutan dan proses pengingatan, dan kemudian menjadi perilaku amaliah rutin. Kerangka proses penyebutan melibatkan ungkapan lisan, dan ketaatan seluruh ruas anggota tubuh yang hanya diarahkan kepada Allah. Inilah dimensi zikir jasmani. Sementara dalam proses pengingatan atau 'ingat' terkandung rahasia *ma'rifat Allah* (mengenal dan menghampiri Allah). Dalam proses inilah dimensi zikir menjadi gerak ruhani dalam akal dan hati. Sehingga masing-masing dalam diri manusia memiliki fungsi yang berbeda-beda, namun saling mendukung dalam perjalanan menuju Allah. Dalam konteks ini maka nampak jelas bahwa proses dhikr Allah sangat berhubungan dengan aneka perilaku manusia dan perubahannya, sekaligus bahwa amaliah zikir memiliki peran penting dalam pembentukan perilaku manusia. Apalagi bahwa perilaku manusia digerakkan oleh berbagai kondisi inner-intrinsik dalam sudut kejiwaan manusia, yang secara religius disebut sebagai hati dalam (*fu'âd*), dan bingkainya disebut sebagai hati luar (*qalb*). Sehingga aneka perbuatan dan perilaku serta tingkah laku manusia tentu akan sangat terpengaruhi oleh daya zikir dari diri orang tersebut.

Pusat keseluruhan gerak manusia menuju Allah sebenarnya terletak pada hati, dengan sumber motorik akal, dan diwujudkan oleh seluruh tubuh. Dalam otak sebagai tempat bersemayam akal, Allah menganugerahkan titik ketuhanan (*Fu'âd*), atau otak kanan manusia sebagai sumber motoriknya. Sedangkan dalam hatinya, Allah menganugerahkan *ruh al-idâfî*, yang menggerakkannya untuk menyingkap berbagai tirai (*hijab*) ruhani, dalam rangka menuju kepada Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sehingga secara umum dapat dikemukakan bahwa metode dhikr Allah yang meliputi zikir lisan, zikir hati, dan zikir akal. Ketiga-tiganya akan menjadi pusaran energi yang menggerakkan seluruh anggota tubuh manusia dalam ketaatan kepada Allah, berjalan menuju Allah, serta menggapai ridha-Nya. Dengan dermikian maka metode dhikr Allah akan membentuk karakter mental manusia, dan akan sangat mewarnai aneka tingkah laku manusia. Semakin banyak dan rajin dilakukan, maka pusaran energi dalam jiwanya akan semakin baik, dan ini akan muncul keluar melalui *jawârih*-nya, dalam bentuk tingkah laku yang semakin positif. Zikir dengan aneka bentuknya adalah salah satu bagian dari proses self-talk (berbicara dengan diri sendiri) (Laura A. King, 2014:140), yang akan memunculkan ketenangan daya nalar dan spirit, dan mengakibatkan aneka kemampuan menangani berbagai hal yang semula dianggap sulit (2014:141). Kemampuan itu mengarah pada penciptaan kondisi suatu solusi yang menangani masalah hidup dan kehidupan pelaksana zikir.

Dalam QS. A<li Imrân [3];190-191 disebutkan tentang salah satu efek zikir yang dahsyat, yaitu dimasukkan sebagai kelompok *ûlul albâb*. *U<lul albâb* sering diterjemah-kan sebagai "orang yang berakal". Namun sebenarnya adalah akal yang sudah dikendalikan oleh hati, akal yang sudah memiliki ketajaman dalam menangkap semua persoalan kehidupan, dan akal yang sudah mampu menyediakan solusi bagi kehidupan itu.

Manusia sering sekali berada dalam kondisi lalai oleh urusan duniawi. Melupakan Allah, tidak sempat memikirkan kebesaran-Nya. Sementara *ûlul albâb* adalah orang yang selalu gemar mengamati, dan menganalisa, serta menerap-kan dalam perbuatan hasil analisanya mengenai berbagai aspek kebesaran Allah. *Ûlul albâb* adalah pemilik *Lubb* , yakni akal tertinggi/hati dalam. *Lubb* merupakan instrumen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penganalisa tertinggi yang hanya bisa dioperasikan oleh para nabi, rasul dan para kekasih Allah (*waliy Allah*). *Lubb* merupakan nama lain dari gabungan *'aql* (akal) dan *al-fikr* (pikiran). *Lubb* menjadi inti kesadaran yang akan mengantarkan manusia pada *ma'rifat Allah*, dan menyelami *al-haqîqât*. *Lubb* adalah noktah Tuhan (*Fu'âd*) yang berjalan sesuai dengan arahan *al-ruh al-idâfî* hati. Sementara *al-ruh al-idâfî* adalah sumber bisikan *al-Haqq*. Dari situlah manusia dapat memiliki kecerdasan spiritual yang tinggi, yang mempengaruhi kecerdasan emosi dan kecerdasan akalnya.

Zikir dan Pengendalian Tingkah Laku Manusia

Dalam kitab *al-Fath al-Jadîd Sharh al-Targhîb wa al-Tarhîb* dikemukakan tentang 20 manfaat yang diperoleh oleh orang-orang yang berzikir, apabila orang-orang itu melakukan zikir secara benar. Berbagai manfaat tersebut adalah: 1) Mewujudkan tanda baik sangka kepada Allah dengan amal shalih ini; 2) Menghasilkan rahmat dan inayah Allah; 3) Memperoleh sebutan istimewa dari Allah dihadapan hamba-hamba pilihannya; 4) Membimbing hati dengan mengingat dan menyebut Allah; 5) Melepaskan diri dari adzab; 6) Memelihara diri dari rasa was-was dan bisikan setan, dan membentengi dirinya dari maksiyat; 7) Mendatangkan kebahagiaan dunia dan akhirat; 8) Menyampaikan kepada derajat yang tinggi di sisi Allah; 9) Memberikan sinar cerah dan terang benderang kepada hati dan menghilangkan kekeruhan jiwa; 10) Menghasilkan tegaknya suatu kerangka dari Iman dan Islam; 11) Menghasilkan kemuliaan dan kehormatan di hari kiamat; 12) Melepaskan diri dari setan; 13) Memperoleh penjagaan dan pengawalan para malaikat; 14) Menyebabkan Allah bertanya kepada para malaikat yang menjadi utusan Allah tentang keadaan orang-orang yang berzikir itu; 15) Menyebabkan berbahagianya orang-orang yang duduk beserta orang-orang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berzikir, walaupun orang yang turut duduk itu orang yang tidak bahagia; 16) Menyebabkan dipandang sebagai *ahl al-ihsân*, orang-orang yang berbahagia dan pengumpul kebajikan; 17) Menghasilkan ampunan dan keridhaan Allah; 18) Menyebabkan terlepas dari suatu pintu fasiq dan durhaka. Karena orang yang tidak mau menyebut dan mengingat Allah dihukum sebagai orang yang fasiq; 19) Merupakan ukuran untuk mengetahui derajat yang diperoleh di sisi Allah; dan 20) Menyebabkan para Nabi dan para syuhada' menyukai dan mengasihinya (Asymuni, tt:20-21).

Demikanlah berbagai manfaat yang akan didapatkan oleh ahl al-dhikr secara umum, sejak keadaannya di dunia, serta keadaannya di akhirat kelak. Dengan demikian zikir akan melahirkan cinta kepada Allah, sekaligus akan menyemaikan Cinta Allah untuk pelaku zikir.

Orang yang sudah merasakan nikmat dan lezatnya zikir, menjadikan ibadah zikir sebagai kebutuhan. Zikir menjadi aktivitas yang tidak pernah terpisahkan dalam hidupnya. Tak ada yang melebihi kebahagiaan dibandingkan dengan buah dhikr Allah. Bahkan Allah sendirilah yang memerintahkan manusia untuk berzikir. Akhirnya zikir adalah sebagai titik tolak perubahan dalam semua tingkah laku dan akhlaknya. Dalam hal ini, penulis akan mencoba menyelami beberapa saja sebagian dari manfaat zikir yang penting, untuk menunjukkan betapa pentingnya hubungan amalan zikir dengan tingkah laku manusia.

1) Zikir akan Menghidupkan Hati

Zikir adalah sarana penghidup hati. Jadi dengan zikir maka hati akan menjadi hidup, dan sebaliknya hati akan berada dalam kematian, jika tidak digunakan untuk zikir kepada Allah.

Orang yang sedang ingat kepada Allah adalah orang yang hidup, karena ia akan selalu bersama Yang Maha

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hidup (*al-Hayyu*). Hatinya hidup. Ruhaninya penuh dengan penyaring dari segala keburukan. Secara refleks ia dapat membedakan dan memilah serta memilih antara yang haq dengan yang batil. Agama menjadi suatu kenyataan yang hidup, bukan sekedar teori yang hidup di lisan, namun mati dari kehidupan (Sholikin:25).

Hati yang hidup bukan sekedar ditentukan oleh banyak sedikitnya ilmu agama yang dimiliki. Sebaliknya seorang yang banyak dan pandai dalam ilmu agamanya, belum tentu kalau hatinya hidup seterang banyaknya ilmu yang dimiliki. Hidup sebenarnya lebih merupakan keadaan hati yang selalu berzikir kepada Allah. Hati yang selalu terbalut oleh kerinduan dan penghampiran akan Allah. Hati yang selalu terisi oleh daya pancar kekuataan *al-Hayyu*. Hati yang seperti inilah yang akan selalu berada dalam kehidupan sejati. Dan ini bisa diperoleh melalui zikir.

Peranan hati yang hidup inilah yang sebenarnya akan membawa manusia kepada derajat yang mulia, dunia sampai akhirat. Hati yang hidup hanya akan terjadi pada orang yang selalu berzikir dengan jasmani dan ruhaninya. Dengan hati yang "hidup" maka ia akan mampu melihat, memperhatikan dan memunculkan aktifitas yang kreatif, dinamis, dan memiliki makna. Sehingga ia akan menjadi manusia yang selalu berorientasi pada kemanfaatan bagi sesamanya, dan tentu perilakunya selalu terpuji, atau ia selalu berada dalam konteks *al-akhlâq al-karîmah*.

2) Hati Tentram dengan Zikir

Sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Ra'd [13]:28.

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

"(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, Hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram."

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan ayat di atas berarti hati orang beriman dan bertaubat senantiasa diliputi ketenteraman karena berzikir kepada Allah. Dan ia memang yakin bahwa hanya dengan selalu berzikir kepada Allah itulah, ia akan selalu dianugerahi ketenteraman dan kedamaian hati. Inilah salah satu manfaat berzikir kepada Allah. Zikir menanamkan keyakinan dan keserbatergantungan kepada Allah. Oleh karenanya dalam melihat semua kejadian di dunia ini, ia selalu memiliki harapan terhadap Tuhannya.

Hal ini bisa dicoba. Ketika hati seseorang sedang gelisah, resah, atau marah, cobalah dianjurkan untuk mengambil air wudhu. Lalu melakukan shalat hajat dua rakaat. Selanjutnya, ia diperintahkan untuk duduk dengan tenang sambil melantunkan bacaan-bacaan zikir. Resapi maknanya, dan hilangkan beban yang memberatkan diri. Perintahkan agar terus mengucapkan lafal-lafal zikir itu. Dengan demikian, biasanya akan merasakan hati menjadi lunak, lembut, tenang, hingga akhirnya ketenteraman akan menghampirinya (Sholikin:27).

Setiap kali seseorang mengalami cobaan yang menggoncang hati, ia bisa mencoba untuk diam sesaat. Hilangkan pandangan pada dunia. Rasakan kekosongan, lepaskan beban duniawi. Lalu sebut nama Allah dalam hati, sambil mengatur nafas. Hal itu akan mengisi kekosongan diri tersebut, dan ia akan berada dalam selimut kelembutan Allah. Ketika seseorang menghadirkan Dia, maka ia pula yang merasakan kenikmatan bersama-Nya.

Zikir mampu mendatangkan ketenteraman dikarenakan, zikir itu akan memasuki semua relung saraf-saraf dirinya, dan merelaksasi semua ketegangan jiwanya. Ketika seseorang mengalami stress, maka tubuhnya sebenarnya sudah mempersiapkan diri untuk menangani serangan stres tersebut, dan sejumlah perubahan fisiologis akan terjadi. Dalam hal ini zikir merupakan salah satu alat dan sarana

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi proses restrukturisasi kognitif, modifikasi gagasan, pikiran dan keyakinan yang mempertahankan ketahanan diri, dan mampu membuat orang-orang berfikir lebih positif dan optimis (A, King:138).

3) Zikir Membawa Pelakunya Dekat kepada Tuhan

Zikir kepada Allah menyangkut eksistensi ruhani seseorang. Ruhani melibatkan akal, disamping hati. Sementara akal manusia, kadang dipenuhi oleh anggapan-anggapan yang berlainan dengan hati. Maka seorang zakir, harus memiliki anggapan dalam bentuk keyakinan yang sesungguhnya terhadap Allah.

Menyangkut hubungan antara keyakinan dan anggapan manusia terhadap Allah dan pola penerapan zikir ini, terdapat *hadith qudsî* yang cukup menarik untuk dicermati.

حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِي إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ هُمْ خَيْرٌ مِنْهُمْ وَإِنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً

Diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa Rasulullah mengemukakan firman Allah, "Aku adalah sebagaimana persangkaan hamba kepada-Ku. Aku selalu bersamanya, jika ia mengingat-Ku. Jika ia mengingat-Ku dalam jiwanya, maka Aku akan mengingatnya dalam Dzat-Ku. Jika ia mengingat-Ku dalam persangkaannya, maka Aku akan mengingatnya dalam persangkaan yang lebih baik dari persangkaan-persangkaannya. Jika ia mendekati-Ku satu jengkal, maka Aku akan mendekatinya satu hasta. Jika ia mendekati-Ku satu hasta, maka Aku akan mendekatinya satu depa. Jika ia mendatangi-Ku sambil berjalan, maka Aku akan mendekati-nya sambil berlari" (HR. Bukhari, dalam Al-Bayan hadis No. 1562).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hadis qudsi itu mengajarkan cara efektif untuk menghampiri Allah, melalui zikir. Manusia harus memiliki persangkaan baik (*husn al-zann*). Apa yang sudah terjadi merupakan paket Allah, yang memang harus di terima dan kita sikapi. Semua di terima dengan lapang hati, dengan keyakinan itulah yang terbaik bagi Allah atas seseorang. Dengan persepsi yang demikian, maka ia memiliki daya kepasrahan yang tinggi terhadap Allah, dan menyebabkan dirinya untuk senantiasa mendekatkan diri kepada Allah. Karena dorongan untuk dekat kepada Tuhan itulah, maka ia selalu mengupayakan prilaku yang serba baik dan terpuji (Sholikhin:29).

4) Dengan Zikir Sedih Tidak akan Pernah Singgah

Kegagalan dalam hidup manusia terkadang disebabkan oleh perasaan dalam dirinya yang negatif. Perasaan-perasan seperti selalu sedih, merasa rendah, prihatin, merasa sengsara, khawatir, dan takut menghadapi segala hal merupakan hal-hal yang meruntuhkan semangat seseorang dalam meraih apa yang diinginkannya. Ia adalah kontra negatif bagi jiwanya.

Sebagaimana telah dikemukakan, zikir merupakan proses lanjut dari adanya kesadaran mengenai asal usul penciptaan diri manusia. Dalam QS. al-Ahqâf [46]:13 dinyatakan oleh Allah, bagi orang yang menyebut "Rabbun Allah" (Tuhan pencipta kami adalah Allah), maka Allah akan mengaruniakan jiwa yang tenang, jiwa yang tidak pernah disinggahi rasa khawatir dan perasaan sedih hati.

Jika kita menyadari sepenuhnya tentang penciptaan diri kita sepenuhnya, maka nampaklah bahwa semua perbuatan, nama, dan sifat yang kita miliki, menjadi bayangan dari kehendak dan iradah Allah. Posisi ini selalu diduduki oleh para ahli zikir. Dan Allah menciptakan itu tidak sekali saja, dan sudah lewat. Allah selalu mencipta dan terus mencipta. Semua gerakan dan perubahan makhluk-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nya yang kita saksikan adalah ciptaan-Nya. Inilah makna dari pernyataan tauhid, Dia senantiasa Hidup. Dia selalu aktif. Semua fenomena yang terjadi adalah bukti dari Hidup dan keaktivan-Nya.

Makna lafal "*Rabbun Allah*" menjadi suatu kesadaran bahwa "semua yang disaksikan oleh mata, didengar oleh telinga. Dan dirasakan oleh indera, adalah bentuk ciptaan-Nya. Tuhan Sang Pencipta selalu hadir dalam setiap penampakan dan aktivitas alam semesta (Sholikhin:31)."

Prinsip inilah yang harus selalu tertanam dalam jiwa seorang zakir. Dengan prinsip inilah, ketenangan dan keteguhan akan selalu dimiliki, sehingga terhindar dari rasa khawatir dan rasa sedih akibat makhluk-Nya. Dengan hilangnya berbagai perasaan yang negatif itu, maka muncullah sikap optimisme dalam hidup, sehingga ia akan selalu bertindak positif yang mengarah kepada apa yang menjadi impiannya dalam kehidupannya di dunia ini.

Zikir dan Pembentukan Moralitas Manusia

Perilaku seseorang dikelompokkan ke dalam perilaku wajar, perilaku dapat diterima, perilaku aneh, dan perilaku menyimpang. Dalam sosiologi, perilaku dianggap sebagai sesuatu yang tidak ditujukan kepada orang lain dan oleh karenanya merupakan suatu tindakan sosial manusia yang sangat mendasar. Perilaku tidak boleh disalahartikan sebagai perilaku sosial, yang merupakan suatu tindakan dengan tingkat lebih tinggi, karena perilaku sosial adalah perilaku yang secara khusus ditujukan kepada orang lain. Penerimaan terhadap perilaku seseorang diukur relatif terhadap norma sosial dan diatur oleh berbagai kontrol sosial. Dalam kedokteran perilaku seseorang dan keluarganya dipelajari untuk mengidentifikasi faktor penyebab, pencetus atau yang memperberat timbulnya masalah kesehatan. Intervensi terhadap perilaku seringkali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukan dalam rangka penatalaksanaan yang holistik dan komprehensif (Bart Smet, 1994:56).

Pada konteks keagamaan, aneka perilaku manusia yang aneh dan menyimpang merupakan semua jenis perilaku yang mendatangkan mudharat dan dosa bagi pelakunya. Seseorang yang memiliki perilaku seperti itu akan berada dalam kondisi ketidak-tenangan jiwa. Sehingga hal ini perlu dinetralisir. Adapun zikir yang menentramkan hati adalah zikir yang lahir dari lisan yang suci, dari hati yang bersih, dan juga dari jiwa yang suci pula. Selama hijab dosa dan bisikan setan masih mewarnai jiwa seseorang, yaitu yang disebut sebagai perilaku aneh dan menyimpang diatas, maka zikir yang dilaksanakan belum bisa menenteramkan. Zikirnya baru berfungsi sebagai peluruh sedikit- demi sedikit.

Oleh karena itu, zikir akan berjalan mulus ketika disertai dengan selalu bertaubat setiap saat. Semua noda hati, perbuatan buruk, dan dosa yang sudah dilaksanakan harus dikubur dalam-dalam, penuh penyesalan secara mendalam, dan menjaga diri sekuat tenaga untuk tidak mengulanginya lagi, sambil berupaya kuat mencegah diri dari noda dan dosa baru. Sehingga dengan upaya inilah, insya Allah, Allah akan menganugerahkan ampunannya, dan taubatnya dihitung sebagai taubat al-nasuha (taubat yang betul-betul membersihkan semua kotoran jiwa). Inilah inti makna pernyataan Allah dalam QS. A<li Imrân [3]:135-136.

Maksud dari perbuatan keji (*fa<u>h</u>îshah*) ialah dosa besar yang mana mudaratnya tidak hanya menimpa diri sendiri tetapi juga orang lain, seperti zina, riba. menganiaya diri sendiri ialah melakukan dosa yang mana mudharatnya Hanya menimpa diri sendiri baik yang besar atau kecil. Semuanya disebut sebagai penyimpangan perilaku sosial. Dengan hilangnya daki-daki kotor dari jiwa, maka zikir akan mampu menyelusup ke kedalaman hati, membuat aliran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesejukan bagi seluruh jiwa. Kesejukan dan ketentraman ini untuk selanjutnya di distribusikan ke seluruh aliran darah tubuh jasmaninya. Sehingga wajar saja jika dalam Alquran kita dapati banyak pernyataan Allah yang memerintah dan menuntun kita untuk bertaubat kepada Allah di antaranya pada QS. al-Baqarah [2]:222, QS. al-Nisâ' [4]:64, QS. Hûd [11]:3, QS. al-Dhâriyât [51]:17-18, dan QS. al-Nûr [24]:31). Taubat adalah proses merehabilitasi perbuatan yang aneh dan menyimpang, dan dengan taubat itulah seseorang merasa telah kembali kepada jalan yang lurus, dan ia akan mengalami ketenangan dengan hal tersebut.

Menghalau godaan setan berkaitan erat dengan proses taubat. Godaan setan terkait erat dengan berbagai tingkah laku manusia yang negatif, dan kontra produktif. Karena sifat-sifat yang bersumber pada setan, akan selalu mempengaruhi *nafs 'ammârah* untuk bergerak menguasai jiwa seseorang, dan selanjutnya mengarahkannya kepada perbuatan *fujûr* (menyimpang, buruk, dan dosa). Maka antara permohonan ampun kepada Allah dengan memohon perlindungan Allah dari setan menjadi dua hal yang harus saling mendukung pada diri seorang zakir. Godaan setan ini sangat berpengaruh bagi kondisi mentalitas manusia. Sehingga kalau tidak disikapi secara hati-hati, mentalitas manusia akan didominasi oleh nafsu *ammârah* dan *lawwâmah*.

Dalam sebuah hadis Rasulullah menyatakan bahwa salah satu golongan yang mendapatkan naungan Allah pada hari kiamat kelak adalah seseorang yang menyebut nama Allah dalam keadaan sendirian, sementara karena zikir itu air matanya bercucuran (HR. al-Bukhari: No. 629). Dapat kita bayangkan betapa dahsyat pengaruh zikir yang dilakukan secara sungguh-sungguh. Pada hari kiamat yang begitu menegangkan, keadaan yang paling ditakuti oleh semua makhluk, Allah menyediakan naungannya bagi seorang ahli zikir. Tentu saja makna perlindungan Allah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut berlaku pula bagi kita ketika masih hidup. Dengan selalu berzikir kepadanya, kita akan terlindung dari jin, setan, dan iblis. Zikir akan mampu menjadi benteng yang kokoh bagi manusia menghadapi semua godaan dan bencana dunia, baik bencana yang datang dari makhluk halus, maupun makhluk kasar, yang semuanya berperan dalam menggoncangkan sudut batiniah manusia. Walhasil, zikir merupakan sarana efektif bagi peningkatan semua pola tingkah laku manusia, menuju pada al-akhlaq al-karimah dan al-insan al-kamil. Dengan zikir hati dan keseluruhan anggota badan melalui prilaku, maka manusia akan menjumpai kondisi ketenangan yang hakiki (al-Daraynî, tt:24).

Allah dan Rasulullah telah memerintahkan zikir kepada umat manusia, semata-mata bukan dalam konteks peribadatan murni. Zikir yang dilakukan sepenuh hati dalam bentuk berbagai amalan, baik itu adalah doa maupun aneka zikir yang *ma'thûr* maupun yang *ghayr ma'thûr*, akan menyebabkan pelakuanya memiliki konsistensi dan stabilitas kejiwaan, serta dapat meningkatkan optimisme dalam kehidupannya. Mereka yang membiasakan zikir mampu membangkitkan semangat dan etos kerja yang tinggi, serta menjalani kehidupan secara ikhlas, dan apa adanya.

Kehidupan modern telah menghadapkan manusia pada tantangan-tantangan material serta keserbapraktisan dan daya materialisme yang menggerus sudut psikis manusia hingga titik nadirnya. Semuanya banyak menyebabkan kondisi stress, ketertekanan dan keterpurukan ruhani manusia. Dengan zikir yang diamalkan sebagaimana tuntunan agama Islam, maka berbagai kondisi negatif dan efek-efek buruk kehidupan manusia modern, paling tidak dapat diminimalisir, bahkan bisa ditekan dan dirubah menjadi aspek-aspek yang positif dan optimis, serta progresif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi

Albarracín, Dolores, Blair T. Johnson, & Mark P. Zanna, .2005.*The Handbook of Attitude*. Routledge.

al-Darainiy, Sayid Abdul 'Aziz, , t.t. *Taharât al-Qulûb wa al-Khushu' li 'Allâm al-Ghuyûb*. Surabaya: Dar al-Qalam

al-Jailani, Syaikh 'Abdul Qadir. 2008. *Sirr al-Asrâr*. Kairo: Maktabat al-Tsaqafat al-Diniyyah.

Asymuni, Ahmad Yasin, t.t. *Fadâ'il al-Dhikr*. Kediri: al-Ma'had Hidayat al-Thulab.

Bukhari. 1987. *Sahîh al-Bukhârî*. Yamamah: Dar Ibn Katsir

King, Laura A. 2014. *Psikologi Umum Sebuah Pandangan Apresiatif*. Jakarta: Salemba Humanika, Buku Satu.

Madjid, Nurcholish. 1996. *Pintu-pintu Menuju Tuhan*. Jakarta: Paramadina.

Martin, G. L., & Pear, J. 2007. *Behavior Modification (8th ed.)*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall.

Notoatmodjo, Soekidjo, & Sarwono. 1985. *Pengantar Ilmu Perilaku Kesehatan*. Jakarta: Badan Penerbit Kesehatan Masyarakat Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Indonesia.

Purwanto, Heri. 1998. *Pengantar Perilaku Manusia untuk Perawat*. Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC.

Sholikhin, Muhammad. 2007. *Ajaran Ma'rifat Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Narasi.

----------. 2013. *Rahasia Hidup Makrifat Selalu Bersama Allah*. Jakarta: Quanta.

----------. 2008. *Tamasya Qalbu*. Yogyakarta: Mutiara Media.

----------. 2011. *The Miracle of Shalat*, Jakarta: Erlangga.

Smet, Bart. 1994. *Psikologi Kesehatan*. Jakarta: PT Gramedia Widia Sarana Indonesia.

Watson, D. L., & Tharp, R. G.. 2007. *Self–directed Behavior (9th ed.)*. Belmont, CA: Wadsworth.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UINSA PRESS
GEDUNG TWIN TOWER B LT. 1 UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
JL. A. YANI 117 SURABAYA JAWA TIMUR, INDONESIA
TELP. 031-8410298 - EXT. 2103

ISBN 978-602-332-078-3