

Youth, Pandemic, Media, and Religious Contemporary Issues

Proceedings Book of
The 1st International Student Conference of
Ushuluddin and Islamic Thought



SUKA-Press



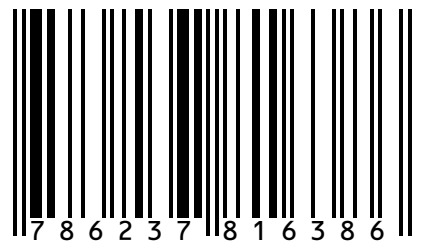
ISCUSHITH



SUKA-Press



ISCUSHITH



9 786237 816386



**PROCEEDINGS BOOK OF
The 1st International Student Conference of
Ushuluddin and Islamic Thought**

Youth, Pandemic, Media, and Religious Contemporary Issues

Yogyakarta, 24-25 November 2020



SUKA-Press

PROCEEDINGS BOOK OF The 1st International Student Conference of Ushuluddin and Islamic Thought

Youth, Pandemic, Media, and Religious Contemporary Issues

Yogyakarta: Suka Press, 2021
vi + 204 hlm; 21 x 29,7

Steering Committe

Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.
Dr. Shofiyullah Muzammil, M. Ag.
Dr. Munawar Ahmad, S.S. M.Si.
Ali Usman, S.Fil.I., M.Ag.

Reviewers Board

Derry Ahmad Rizal, M.A.
Dr. Muhammad Akmaluddin, S.Th.I., M.S.I
Nur Afni Khafsoh, M.Sos.
Rizal Al Hamid, M.Si.
Fadhli Lukman, M.Hum
Khoirul Ulum, S.Ag., M.Ag.

Organizing Committee

Ketua Panitia: Ferdiansah
Sekretaris: Abdulloh Basith
Bendahara: M. Rdiwan

Editor Buku:

Ahmad Mufarrih El Mubarak, Fitria Susan M., Sukma Wahyuni, Alma'a Cinthya H.,
Mifta Kharisma.

Diterbitkan oleh

Suka-Press

Jl. Marsda Adisucipto, Lt. 3
Gedung KH. Abdul Wahab Hasbullah UIN Sunan Kalijaga
Telp. 085743477290, Fax. (0274) 589266/512474 Yogyakarta
email: suka.press@uin-suka.ac.id
ISBN: 978-623-7816-38-6

KATA PENGANTAR

“MENEGUHKAN PERAN PEMUDA DALAM MERESPON TANTANGAN PANDEMI, MEDIA DAN KEAGAMAAN KONTEMPORER”

Oleh: Ferdiansah

Head of Committee 1st ISCUSHITH 2020

Tantangan kita saat ini adalah bagaimana bersama-sama secara sinergis dalam memutus mata rantai pandemi covid-19. Di tengah semakin meroketnya kasus covid-19 di Indonesia, karena, perlu tawaran serta formulasi berbasis keilmuan dari kalangan mahasiswa dan pemuda dalam menghadapi situasi yang serba tidak pasti ini.

Saat ini, kita tidak hanya digempur oleh badai pandemi, namun juga oleh konten narasi media yang dipenuhi dengan ujaran kebencian serta hoaks. Selain itu, akibat situasi pandemi jugalah terjadi pergeseran pola pemahaman keberagaman sehingga seringkali menyebabkan disintegrasi di masyarakat.

Misalnya saat situasi pandemi, masyarakat dilarang beribadah secara jemaah di tempat ibadah oleh pemerintah, tetapi di masyarakat terjadi polarisasi bahkan mereka menolak dan mengancam dengan logika fatalistik bahwa pemerintah tidak percaya dengan ketentuan tuhan. Kemudian, persoalan informasi yang seringkali menyebabkan konflik akibat masih minimnya media yang memberikan keteduhan sehingga yang banyak ditawarkan hanyalah kepanikan.

Dalam konteks ini, mahasiswa pada dasarnya berperan dalam membangun gerakan wacana-wacana kritis baru, agar dapat menciptakan kesadaran sosial bagi masyarakat, yang pada gilirannya dapat menciptakan sebuah perubahan yang konstruktif. Pemuda memiliki begitu banyak peran di dalam ruang-ruang struktur sosial, dan mempunyai peran penting untuk masyarakat dunia.

Maka, merespon fenomena yang terjadi belakangan ini, Organisasi Mahasiswa di tataran Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUPI) UIN Sunan Kalijaga menyelenggarakan “kongkow intelektual”, yakni *International Student Conference* (ISC) tahun 2020. Dengan tujuan untuk memberikan kontribusi intelektual dan berupaya merumuskan tawaran akademis merespon situasi yang sedang berkembang akhir-akhir ini.

Para pembaca budiman, prosiding hasil ISC FUPI tahun 2020 yang telah terbit ini merupakan sebuah kontribusi intelektual kalangan mahasiswa dalam merespon berbagai persoalan dan tantangan kontemporer. Tema besar ISC FUPI 2020 ini adalah *Youth, Pandemic, Media dan Religious Contemporary issues*. Tema ini dianggap relevan di tengah terjadinya berbagai polemik akibat pandemi yang menjurus pada mispersepsi akan informasi dan polarisasi keberagaman masyarakat. Tema besar ISC FUPI tersebut dispesifikasi pada enam subtema: (1) Politic; (2) Islamic studies; (3) Culture; (4) Leadership; (5) Religious studies; (6) Technology.

Atas nama ketua ISC FUPI, saya mengucapkan selamat atas terbitnya Prosiding ISC tahun 2020 untuk pertama kalinya yang diinisiasi organisasi mahasiswa di lingkungan Fakultas ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga. Tentu saja ini akan menjadi khazanah intelektual yang berkelanjutan dalam rangka melanjutkan cita-cita profetik nabi Muhammad Saw, yakni menebarkan rahmat untuk seluruh alam (*rahmatan lil alamin*).

Akhirnya, saya mengucapkan selamat atas terbitnya prosiding ISC FUPI tahun 2020 ini. Semoga hal ini bisa menjadi legacy tak ternilai yang manfaatnya dapat kita rasakan bersama, terutama bagi perkembangan intelektual di kalangan pemuda dan cerdik cendekia Indonesia. *Selamat membaca, semoga berkah.*

Ponorogo, 12 Juli 2021

Ferdiansah, S.Ag.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar ...iii

Daftar Isi ...v

CULTURE:

Juliana Putri, Fitria Andriani, dan Fitri Maghfirah

Nilai-Nilai Islam dalam Budaya Mawah dan Upaya Pengentasan Kemiskinan di Aceh ...1

Iffah Mardliyah dan Agus Wedi

Tradition of Pilgrimage to Asta Juruan Batuputih Sumenep: From Mysticism, Spiritualism to Its Contestation ...14

ISLAMIC STUDIES:

Mohammad Mahmud dan Ridha Nurul Arifah

...27 دراسة الحديث على وسائل التواصل الاجتماعي: شكل استقبال الحديث في العصر الرقمي

Supian, Herlambang, Noprans Eka Saputra, Muhammad Sobri

Polarisasi “Trilogi” Perilaku Keagamaan Era Pandemi Covid-19 di Provinsi Jambi ...39

Umi Wasilatul Firdausiyah

Reinterpretasi Perjuangan pada QS. Al-Balad (90):4 dalam Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz ‘Amma ...60

Muh. Haris Zubaidillah dan M. Ahim Sulthan Nuruddaroini

Ideal Society Prototype in The Quran ...72

Avina Amalia Mustaghfiroh dan Muhammad Riyan Hidayat

Makna Khataman Al-Qur’an dan Pembacaan Ratib Al-Hadad Daring di Masa Pandemi Covid-19 ...87

M. Zia Al-Ayyubi

Pemikiran Andrew Rippin Terhadap Analisis Sastra Al-Qur’an: Studi Pandangan Orientalis atas Keautentisitasan Al-Qur’an ...99

LEADERSHIP:

Nur Hanifah Ahmad

The Role of Indonesian Youth in The Digital Age in Preserve Religious Culture in The Middle of A Pandemic ...114

Mukhamad Hamid Samiaji dan Musyafa Ali

Peran Pemuda dalam Membangun Budaya Literasi Masyarakat di Era Pandemi Covid-19 ...123

POLITIC:

Rizka Fauziyah

Implikasi Redenominasi Terhadap Transaksi Hutang Piutang (Studi Komparasi Kitab *Iʿanatul Ṭālibīn* dan Kitab *Bughyatul Mustasyidīn*) ...139

RELIGIOUS STUDIES:

Neng Eri Sofiana

Karakter Masyarakat Islam Sunda Cianjur Kini dan Nanti ...149

Hana Rori

Stigma Against Covid-19 Patients: Interpretation of Job Suffering Amid The Pandemic ...166

TECHNOLOGY:

Nurul Lathiffah dan Kamsih Astuti

The Contribution of Social Supports to Media Literacy ...187

Wening Purbatin Palupi Soenjoto

Ustad Virtual: Pola Dakwah Kekinian di Era Milenial ...195

**NILAI-NILAI ISLAM DALAM BUDAYA
MAWAH DAN UPAYA PENGENTASAN
KEMISKINAN DI ACEH**



Juliana Putri

Juliana_putri8822@yahoo.com

Institut Agama Islam Negri (IAIN) Lhokseumawe, Indonesia.

Fitria Andriani

Fitriaandriani135@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Fitri Maghfirah

Fitrie.maghfirah@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

This research departs from an Acehnese cultural issue, namely *mawab* which is a cooperative business concept and plays an important role in the life of the Acehnese people. This study will explore two main issues, namely an analysis of Islamic values in the *mawab* culture, and how the impact of the *mawab* culture on poverty alleviation in Aceh. This research is a field research, with a qualitative design through a normative-philosophical approach. Data collection methods are carried out through interviews, observation and review of previous studies related to this paper. The results of this study indicate that the relationship between religion and culture is not a separate entity, just as the *mawab* culture practiced by the people of Aceh, is inseparable from Islamic values in it, such as the embodiment of the principle of *ta'awun* (please help), *adhalah*. (justice) and *musawwamah* (equality in business relations) are contained in the *mawab* culture. Based on the principle of law in *mawab*, it is very clear and in accordance with what is regulated in Islam. The author interpreted that the basic values contained in the relations and relations of the parties united in *mawab* were taken from the concept of *mudaraba* in Islam, which later in Acehnese culture was called "*Mawab*". Meanwhile, with regard to the *mawab* culture that exists in the Acehnese people, it has been able to accelerate the wheels of the community's economy, which is marked by the development of the practice of *mawab* into various methods and mechanisms for profit sharing from agreements between parties, such as in the practice of *mawab aneuk nang*, *mawab asoe ek*, and ordinary *mawab*. Based on this description, that the culture of *mawab* and Islam is a single entity, so that it is a form of Islamic values and is represented through practices that

guarantee the rights of the parties in the *mawah* union. In the context of this research, the authors interpreted that *mawah* as a representation of Islamic values and the culture of the Acehnese people could be a strategy in addressing the problem of poverty in Acehnese society.

Keywords: Islam, *Mawah*, Poverty Alleviation.

Abstrak

Penelitian ini mengambil jurusan dari sebuah isu budaya Aceh yaitu mawah yang merupakan konsep bisnis koperasi dan memegang peranan penting dalam kehidupan masyarakat Aceh. Kajian ini akan mengupas dua isu utama, yakni analisis nilai-nilai Islam dalam budaya mawah, dan bagaimana dampak budaya mawah terhadap pengentasan kemiskinan di Aceh. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan, dengan desain kualitatif melalui pendekatan normatif-filosofis. Metode pengumpulan data dilakukan melalui wawancara, observasi dan review terhadap penelitian-penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan makalah ini. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa hubungan antara agama dan budaya bukanlah satu kesatuan yang terpisah, seperti halnya budaya mawah yang dipraktikkan oleh masyarakat Aceh, tidak terlepas dari nilai-nilai Islam di dalamnya, seperti perwujudan dari prinsip ta 'awun (tolong bantu), adhalah. (keadilan) dan musawwamah (kesetaraan dalam hubungan bisnis) terkandung dalam budaya mawah. Berdasarkan asas hukum dalam mawah sangat jelas dan sesuai dengan apa yang diatur dalam Islam. Penulis memaknai bahwa nilai-nilai dasar yang terkandung dalam relasi dan relasi para pihak yang bersatu dalam mawah diambil dari konsep mudharabah dalam Islam, yang kemudian dalam budaya Aceh disebut "Mawah". Sedangkan terhadap budaya mawah yang ada pada masyarakat Aceh telah mampu mempercepat roda perekonomian masyarakat, yang ditandai dengan berkembangnya praktik mawah ke dalam berbagai metode dan mekanisme bagi hasil dari kesepakatan antara pihak, seperti dalam amalan mawah aneuk nang, mawah asoe ek, dan mawah biasa. Berdasarkan uraian tersebut, bahwa budaya mawah dan Islam merupakan satu kesatuan, sehingga merupakan wujud nilai-nilai Islam dan direpresentasikan melalui praktik-praktik yang menjamin hak-hak para pihak dalam persatuan mawah. Dalam konteks penelitian ini, penulis memaknai bahwa mawah sebagai representasi nilai-nilai Islam dan budaya masyarakat Aceh dapat menjadi strategi dalam mengatasi masalah kemiskinan pada masyarakat Aceh.

Kata kunci: Islam, Mawah, Pengentasan Kemiskinan.

Pendahuluan

Islam sebagai agama yang banyak dianut oleh rakyat Indonesia selayaknya memiliki andil (saham) yang besar terhadap pemberantasan kemiskinan bangsa ini. Sebagaimana kita maklumi bahwa kemiskinan adalah masalah bangsa Indonesia yang tiada pernah menemui titik terangnya. Islam dengan segala ajaran luhur yang terkandung didalamnya memiliki proyeksi yang jauh ke depan yang bertujuan untuk memelihara kepentingan dan kemaslahatan umat manusia.¹ Sebagaimana salah satu hal yang dianjurkan oleh Islam adalah untuk saling tolong menolong orang-orang yang membutuhkan bantuan. Di Aceh terdapat sebuah budaya dalam berbisnis dengan nilai sosial dan agama yang sangat kuat di dalamnya, yaitu budaya *mawah*. Masyarakat Aceh telah mengenal *Mawah* sebagai model investasi untuk pemberdayaan ekonomi dalam masyarakat.

Berkaitan dengan pemberdayaan ekonomi dalam konteks Aceh, dimana sebagai daerah syariah dengan berbagai kelebihan sumber daya alamnya, tercatat bahwa angka kemiskinan maret 2017 berada pada angka 16.89 persen. Bahkan data BPS pada Maret 2019 menunjukkan kemiskinan Aceh mencapai 15,32 persen, artinya sebanyak 819 ribu masyarakat Aceh masih berada dalam kubangan kemiskinan. Angka ini menunjukkan persentasi tingkat

kemiskinan di Aceh masih lebih tinggi jika dibandingkan dengan persentase kemiskinan Nasional. Berangkat dari fenomena tersebut, penelitian ini dilakukan untuk menelaah lebih lanjut tentang bagaimana budaya masyarakat Aceh, dengan nilai-nilai Agama di dalamnya berperan sebagai sebuah konsep dalam mengentaskan kemiskinan. Berkaitan dengan hubungan antara Islam dan budaya dalam konsep Islam praktis, ini ada kaitannya antara bagaimana hubungan manusia dalam mengekspresikan diri atau merumuskan praktik sosial,² begitu halnya dalam budaya *mawah* yang sudah dipraktikkan oleh masyarakat Aceh sejak abad ke-16, yang jika dikolerasikan dalam konteks sejarah Aceh, maka akan berkesinambungan dengan sejarah awal di lakukannya praktik *mawah* dengan saat jayanya Islam di Aceh pada abad ke 16.³

Berangkat dari latarbelakang tersebut, penelitian ini akan mengulas dua pokok permasalahan, yaitu tinjauan atas nilai-nilai Islam yang terdapat dalam budaya *mawah*, dan bagaimana dampak dari budaya *mawah* dalam mengentaskan kemiskinan di Aceh. Tujuan dari adanya penelitian ini adalah sebagai telaah filosofis terhadap budaya masyarakat Aceh yang telah lama bertahan. Di samping itu, tulisan ini diharapkan dapat

¹ Samsul Zakaria, "Islam Dan Pengentasan Kemiskinan," *SPIRITUAL REFRESH* (blog), 2010, <https://fis.uui.ac.id/blog/2010/12/03/islam-dan-pengentasan-kemiskinan/>.

² Muhammad Ali, "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 1, No. 1 (1 Juni 2011): 1, <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.1-35>.

³ Fitri Maghfirah, "Eksistensi Konsep Mawah Sebagai Penguat Ekonomi Masyarakat Aceh" (Tesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2020).

menjadi salah satu acuan bagi pemangku kebijakan untuk mengentaskan kemiskinan di Aceh, melalui penerapan sebuah konsep bisnis yang sesuai dengan apa yang dibutuhkan oleh masyarakat.

Metodologi Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*) yang akan dilaksanakan secara intensif, terperinci dan mendalam terhadap objek kajian. Objek kajian dalam penelitian ini adalah aktivitas *Mawab* masyarakat Aceh dalam pemberdayaan ekonomi. Penelitian ini termasuk penelitian kasus (*cases studies*) yang melingkupi *Mawab* dan Model pemberdayaan ekonominya dalam masyarakat Aceh dengan desain kualitatif melalui pendekatan normatif-filosofis. Pendekatan ini digunakan untuk memahami praktek *Mawab* dan nilai-nilai Islam yang ada di dalamnya sebagai wujud manusia dalam beragama dan juga pemberdayaan ekonomi yang berlangsung dalam aktivitas *Mawab* untuk mengentaskan kemiskinan di Aceh.

Hasil

Nilai-Nilai Islam dalam Budaya *Mawab*

Berkaitan dengan hubungan antara Islam dan budaya dalam konsep Islam praktis, hal ini ada kaitannya antara bagaimana hubungan manusia dalam mengekspresikan diri atau merumuskan praktik sosial.⁴ Agama merupakan salah satu aspek yang

⁴ Muhammad Ali, "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 1, No. 1 (1 Juni 2011): 1, <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.1-35>.

paling penting dalam kehidupan bermasyarakat. Agama dalam pandangan malinowski bersumber dari pengalaman individu, ritual-ritual keagamaan yang dilakukan secara publik memiliki fungsi sosial, hal ini karena ia merupakan dasar bagi struktur sosial dan tidak dapat dielakkan bahwa agama memiliki fungsi penting untuk mempertahankan moral masyarakatnya. Salah satu contohnya ritus pemakaman memiliki fungsi untuk menegaskan kembali kesatuan kelompok.⁵ Merujuk pada unsur kebudayaan, diantaranya adalah sistem mata pencaharian hidup manusia, dimana dalam memenuhi kebutuhannya, manusia melakukan pengembangan sistem mata pencaharian, mulai dari bentuk yang sederhana menjadi bentuk yang lebih kompleks. Yang menjadi unsur kebudayaan lainnya adalah sistem religi, yakni aktifitas manusia yang didasari oleh emosi keagamaan yang akan menganut sistem religi tersebut.⁶ Budaya memiliki hubungan yang erat dalam suatu tatanan masyarakat, sebagaimana yang dinyatakan Ileh Melville J. Herkovits dan B. Malinowski, bahwa segala sesuatu yang terdapat dalam masyarakat ditentukan oleh kebudayaan yang dimiliki oleh masyarakat itu sendiri.⁷ Sehingga dalam kehidupan sehari-hari, agama dan budaya saling mempengaruhi, agama mempengaruhi kebudayaan dalam pembentukannya, nilai yang terkandung dalam ritualnya adalah agama.

⁵ Brian Morris, *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer* (Yogyakarta: Haikhi Grafika, 2003).

⁶ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990).

⁷ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama, potret Agama dalam Dinamika konflik, Pluralisme dan Modernitas* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2011).

Dalam beberapa literatur disebutkan bahwa Agama dan budaya serta kearifan lokal yang dimiliki dalam sebuah komunitas masyarakat memiliki titik temu yang sangat kuat,⁸ hal ini sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Kori, yang menyatakan bahwa kearifan lokal dalam suatu masyarakat memiliki nilai Islam yang sangat tinggi serta Budaya membuat suatu masyarakat berbeda dengan masyarakat lainnya. Dalam masyarakat, budaya memiliki nilai, tapi itu berbeda. Di Indonesia, kearifan lokal dipengaruhi oleh nilai syariah. Itu terjadi, karena Islam telah menjadi mayoritas yang mempengaruhi setiap orang di Indonesia, masyarakat Aceh khususnya. Kehadiran Islam di dunia Melayu membawa konsep-konsep dan nilai-nilai baru yang menggeser nilai-nilai yang berbau mistis ke arah pemikiran yang rasional. Islam juga mampu memecahkan persoalan-persoalan yang tak terpecahkan dalam keyakinan orang Melayu sebelumnya. Begitu dalamnya pengaruh Islam dalam kebudayaan Melayu sehingga banyak kalangan mengatakan bahwa Melayu identik dengan Islam.

Berbagai macam kearifan lokal Aceh telah dilakukan rekonstruksi dengan niat menjunjung tinggi nilai nilai keislaman di dalamnya seperti adat *gala* yang telah dikonstruksi dengan *bloé angkat* yang terjadi pada masyarakat Aceh. Adat *gala* dan berbagai rekonstruksi yang terjadi, di dasarkan pada pemahaman keagamaan masyarakat Aceh yang dikenal sangat patuh pada nilai-nilai

agama.⁹ *Amar makmur nabi mungkar* menjadi slogan yang sangat kental di Aceh. Di samping itu, relasi sosiologi masyarakat Aceh yang berada satu bingkai dengan Islam, sehingga segala sesuatu yang menggerakkan berbagai tindakan masyarakat akan secara otomatis disesuaikan dengan ruh Islam.¹⁰ Sebagaimana terdapat dua hal yang tidak bisa dipisahkan dalam diri masyarakat Aceh yaitu agama dan adat. Terkait hal tersebut, Irwan Abdulullah dalam bukunya yang berjudul *kontruksi dan reproduksi kebudayaan*¹¹ menyatakan bahwa Aceh merupakan daerah modal yang penting dalam konstelasi sosial ekonomi, dan berdasarkan kondisi semacam ini disebutkan bahwa, Aceh dikenal sebagai tempat dimana agama dan adat menjadi pilar penting dalam pranata sosial. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah *hadib maja* (pepatah Aceh) yaitu *Adat bak Poeteumoerehom, Hukom bak Syiah Kuala, Qanun bak Putro Phang, Reusam bak Laksamana*.¹² Ini dapat diartikan, *Poeteumoerehom* (kekuasaan eksekutif sultan), *Syiah Kuala* (Yudikatif-Ulama), *Putro Phang* (Legislatif). *Laksamana* (pertahanan-tentara) juga terdapat pepatah mengatakan *Hukom Ngen Adat, Lage Zat ngon Sipheut* (hukum dan adat bagai zat dan sifat, tidak dapat

⁹ Fitri Maghfirah, Uswatun Hasanah, dan Fitria Andriani, "Fenomena Transformasi Praktik Gala Menjadi Bloé Angkat Di kalangan Masyarakat Aceh" (The-4 International Student Conference On Islamic Studies, Manado, 2020).

¹⁰ Nirzalin Armia, "Teungku Dayah Dan Kekuasaan Panoptik" *Substansial Jurnal*, Vol. 16, No. 1 (2014).

¹¹ Irwan Abdulullah, *Konstruksi Dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020).

¹² Iskandar Norman, *Hadib Maja, Filosofi Hidup Orang Aceh* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011).

⁸ Kori Lilie Muslim, "Nilai Nilai Islam dan Budaya Kearifan Lokal; Konteks Budaya Minangkabau," *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan* 1, no. 1 (2017): 50
DOI: <http://dx.doi.org/10.30983/fuaduna.v1i1.441>.

dipisahkan).¹³ Sisi kehidupan sosial ekonomi masyarakat Aceh, dibangun atas dasar agama dan adat yang membentuk suatu sumber pranata sosial yang berlangsung.¹⁴

Budaya *mawab* yang di praktikkan di kalangan masyarakat Aceh tidak terlepas dari asas-asas yang terkandung dalam *mawab* seperti asas *Ta'awun* yang dapat didefinisikan sebagai kegiatan tolong menolong yang didasari prinsip saling menjamin, kepercayaan, kerjasama dan tidak hanya memikirkan keuntungan bisnis atau materi semata. Prinsip saling membantu dalam kebaikan dan juga meninggalkan kemungkaran. Dengan prinsip dimana pihak yang mendapat kemampuan, kemudahan dan kelebihan harta idealnya menolong orang-orang yang dalam kesulitan. Orang berilmu menolong dengan ilmu serta mengamalkannya. Mereka yang berharta membantu dengan kekayaannya. Sebagaimana dalam Al Qur'an *Dan tolong-menolonglah kamu dalam mengerjakan kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan...* (QS al-Maidah : 2).

Lebih lanjut, Asas '*Adhbalah*. Makna '*Adhbalah* (adil) adalah dimana semua orang mendapat hak menurut kewajibannya. adil merupakan suatu sikap yang tidak memihak atau sama rata, tidak ada yang lebih dan tidak ada yang kurang, tidak ada pilih kasih. Prinsip a'dhlah ini bagaimana mempraktekan keadilan kepada orang lain, misalnya dengan bersikap adalah ketika menimbang dan menakar

sesuatu dengan bersikap seimbang ketika menilai orang lain. Sementara itu, asas hukum Dalam sistem ekonomi Islam, pondasi dasar yang dipergunakan adalah hukum Islam, sedangkan prinsip dasar yang dipergunakan adalah yang terinci ke dalam: (1) Pelarangan riba, (2) Pelarangan Gharar atau ketidakpastian, (3) Pelarangan tadlis atau penipuan, (4) Pembatasan aktivitas atau komoditas yang bisa diperdagangkan, seperti tidak boleh terlibat dalam transaksi jual beli daging babi, alkohol atau materi haram lainnya, (5) Penggunaan prinsip bagi hasil (*profit and loss sharing*). Komponen tersebut diatas secara garis besar akan menjadi tolak ukur untuk melihat praktek *mawab* dalam masyarakat.

Karena *Mawab* identik dengan Mudharabah maka dalil yang digunakan untuk hukum *Mawab* Adalah Hukum Mudharabah. Adapun dalil Alquran yang digunakan untuk hukum *Mawab* antara lain: Firman Allah QS. an-Nisa ayat 29 yang artinya: "*Hai orang-orang yang beriman janganlah kalian saling memakan (mengambil) harta sesamamu dengan jalan yang bathil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka rela diantaramu*". Ayat tersebut melarang umat Islam untuk bertransaksi ekonomi dengan cara yang bathil dan memerintahkan untuk mengembangkan harta mereka melalui peraktek jual beli atas dasar suka sama suka. *Mawab* atau Mudharabah merupakan salah satu bentuk tata cara jual beli yang diisyaratkan pada ayat diatas kebolehan nya karena tidak ada didalamnya unsur-unsur kebathilan sebagaimana yang dilarang. Pihak pertama (pemilik modal) dan pihak kedua (orang yang mengusahakan modal) sama-sama terlibat bentuk investasi modal bersama dalam bentuk jual beli dimana pihak pertama

¹³ Muhammad Husein, *Adat Atjeh* (Dinas Kebudayaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1970).

¹⁴ Sri Astuti, "Agama, Budaya Dan Perubahan Sosial Perspektif Pendidikan Islam Di Aceh," *Jurnal MUDARRISUNA: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 7, no. 1 (2017): 23, <https://doi.org/DOI:10.22373/Jm.V7i1.1900>.

modalnya dalam bentuk barang (hewan ternak) sedangkan pihak kedua modalnya dalam bentuk tenaga (pengembala).¹⁵

Berdasarkan analisa terhadap hasil penelitian di lapangan, penulis menemukan bahwa pembagian hasil usaha dalam praktik *mawab*, mencerminkan keadilan. Nilai keadilan itu terjadi sejak proses awal *mawab* itu yaitu ketika para pihak bersepakat bersama-sama untuk memberikan modal atau binatang ternak dan juga pihak yang menerima binatang ternak akan bekerja dalam memelihara ternak tersebut dengan suka rela. Pada saat kesepakatan terjadi, para pihak juga akan menyepakati bersama tentang pola bagi hasil dan masa pemeliharaan. Kesepakatan ini juga mencerminkan keadilan (*'adalah*) dan kesetaraan para pihak (*musanwamab*) dalam aqad. Dua azas tersebut terjadi dan terdapat dalam hubungan bisnis *mawab* yang sebagai salah satu instrumen pemberdayaan ekonomi masyarakat agraris yang berkearifan lokal dan bersyariat. Sementara itu, terkait dengan wanprestasi dalam budaya *mawab*, maka jika objek perserikatan seperti halnya binatang ternak, jika mati atau hilang dan terjadi apabila bukan karena kelalaian maka peternak tidak perlu mengantinya. Kecuali kehilangan itu terjadi karena kelalaian seperti melepaskan lalu tidak digembala. Mati kerana tidak diberikan makan dan mati karena terikat lehernya diluar penjagaan, maka kematian yang disebabkan faktor di atas menjadi tanggungjawab pemelihara. Dalam hukum adat, pemelihara wajib mengantinya. Namun bila binatang ternak hilang dalam kandang karena dicuri, dan atau kandangnya terbakar buka disengaja

maka kerugian itu ditanggung bersama. Pemilik lembu kehilangan ternaknya peternak kehilangan keuntungannya. Ketentuannya ini juga sesuai dengan yang tertera dalam Islam. Azas hukum dalam *mawab* jelas dan sesuai dengan apa yang diatur dalam Islam. Sampai disini, penulis menyakini bahwa nilai-nilai dasar yang terkandung dalam hubungan dan relasi para pihak yang berserikat dalam *mawab* diambil dari *mudharabah* dalam islam yang kemudian penyebutanya berubah ke "*Mawab*".

Dampak Budaya *Mawab* Dalam Pengentasan Kemiskinan di Aceh

Pengentasan kemiskinan tidak terlepas dari upaya upaya dalam melakukan suatu pemberdayaan kepada masyarakat agar berdampak kesejahteraan. Pemberdayaan ekonomi dapat menghasilkan suatu kesejahteraan, karena dalam kondisi kehidupan bermasyarakat dan bernegara maka sejahtera menjadi sesuatu yang diidealkan.¹⁶ Menurut Sumodiningrat, pemberdayaan masyarakat merupakan upaya untuk mendirikan masyarakat lewat perwujudan potensi kemampuan yang mereka miliki, hal ini berarti bahwa masyarakat diperdayakan untuk melihat dan memilih sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya. Pemberdayaan ekonomi adalah suatu upaya untuk membangun daya masyarakat dalam pereknomian khususnya dengan mendorong, memotivasi, dan menggali potensi yang dimiliki sehingga kondisi akan berubah dari yang tidak berdaya menjadi berdaya dengan perwujudan tindakan yang nyata untuk meningkatkan harkat dan martabat

¹⁵ Jaribah bin Ahmad Al-Haritsi, *Fikih Ekonomi UMMAR bin Al Khattab*, (Jakarta: Pustaka Al Kautsar-Group, 2014).

¹⁶ Soetomo, *Kesejahteraan dan Upaya Mewujudkannya dalam Perspektif Masyarakat Lokal* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).

dari sisi ekonomi dan melepaskan diri dari kemiskinan dan keterbelakangan.

Dalam penelitian ini, penulis memfokuskan kajian pada budaya *mawab* sebagai instrumen *local wisdom* yang dapat dijadikan sebagai alternatif pengentasan kemiskinan di Aceh. *Mawab* dikenal dengan akad kerja sama di aceh, dimana seseorang memberikan hartanya kepada orang lain untuk dikelola dengan pembagian hasilnya sesuai dengan kesepakatan yang ditetapkan bersama. Praktik *mawab* memang sangat populer di Aceh, bahkan setiap daerah Aceh memiliki pelaksanaan dan pembagian hasil dengan ketentuan yang berbeda antar satu daerah dengan daerah lainnya. *Mawab* dengan sistem *mudharabah* adalah bagian pelaksanaan antara pihak yang memiliki modal namun tidak mampu menjalankan usaha dengan pihak yang memiliki kemampuan menjalankan usaha namun tidak memiliki modal yang pada akhirnya bentuk kerjasama yang memperoleh keuntungan bersama. Tradisi ini telah berjalan secara turun temurun ditengah masyarakat Aceh sebagai bagian dari pemberdayaan masyarakat untuk membantu sebagian masyarakat yang kurang mampu dapat diberdayakan kemampuan dalam menjalankan usaha dengan cara bagi hasil. Praktek ekonomi *Mawab* sangat populer dalam masyarakat Aceh yang konsep azas bagi hasil antara pemilik modal dengan pengelola. Sistem *mawab* banyak dipraktikkan pada bidang pertanian dan peternakan (lembu, kambing, unggas) dimana hasil yang dibagikan sangat tergantung pada kesepakatan antara kedua belah pihak. Bagi hasil yang disepakati tergantung pada biaya pengelolaan, baik yang langsung maupun tidak langsung. Konsep dalam praktek *mudharabah* atau tradisi *mawab* yang dilakukan dalam masyarakat umumnya sama,

yaitu keuntungan usaha dibagi menurut kesepakatan yang dituangkan dalam kontrak, sedangkan jika terjadi kerugian akan ditanggung seluruhnya oleh pemilik modal dengan catatan bahwa kerugian bukan diakibatkan oleh kelalaian si pengelola.

Awal mula terjadinya kerjasama *mawab* di masyarakat Aceh di antaranya adalah faktor ekonomi masyarakat yang rata-rata menengah ke bawah perekonomiannya namun ahli dalam bidang peternakan sehingga sangat cocok untuk berusaha dibidang peternakan baik sapi ataupun kambing, adapula warga yang mampu dalam modal namun tidak ahli dalam bidang peternakan atau memiliki kesibukan yang padat dan usaha lainnya sehingga disini muncul peran saling membantu di antara sesama dengan mengamalkan syari'at Islam dalam bidang kerjasama ini, yaitu pemilik modal menyerahkan modalnya untuk dikelola peternak yang kemudian hasilnya dibagi sesuai kesepakatan. Ada juga warga yang menjadikan praktik *mawab* sapi ini sebagai media bisnis, sehingga mereka mengembangkan bisnis itu sampai memperoleh target bisnis mereka masing-masing, sehingga kekayaan mereka semakin bertambah dan dana yang ada dapat disalurkan dalam bentuk usaha *mawab* sapi sehingga akan memberikan keuntungan. Selain daripada itu ada juga yang berupa faktor kekeluargaan yakni membantu saudara, yang mana antara saudara satu mempunyai harta lebih untuk dijadikan modal dengan saudaranya yang lain yang bertujuan membantu dengan memberikan modalnya untuk di kelola sebagai kerjasama *mawab* sapi yang nantinya keuntungan akan dibagi bersama.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui ada sisi kemanfaatan dari tujuan *mawab* sapi tersebut yaitu

memberikan keringanan beban mereka yang kurang mampu, sehingga bisa memiliki pekerjaan dan penghasilan dari keuntungan yang dibagi menurut kesepakatannya. Bukan hanya pengelola saja melainkan juga pemberi modal yang dapat mengambil manfaat dari usaha pengelolaan pekerja tersebut yaitu berupa keuntungan. Berdasarkan hasil wawancara tersebut dapat juga disimpulkan beberapa faktor yang melatarbelakangi terjadinya *mawab* sapi yaitu tolong menolong antara orang kaya yang memiliki kelebihan modal dengan masyarakat miskin yang tidak punya modal dan faktor mencari keuntungan. Pada umumnya warga Aceh yang berprofesi sebagai petani juga memelihara sapi atau kambing, bagi warga yang tidak memiliki modal untuk membeli sapi untuk dipelihara biasanya mendatangi saudara atau warga lainnya yang diyakini memiliki sejumlah uang dan berminat untuk bekerjasama dengan sistem *mawab*. Dari pedalaman provinsi Aceh, peneliti menemukan berbagai bentuk kegiatan *mawab* dalam pemberdayaan ekonomi agar lebih sejahtera. Kegiatan Agro-ekonomi ini dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakat. provinsi Aceh dikenal cocok untuk melakukan peternakan; sapi, kambing dan biri-biri. Peternakan ini merupakan sumber mata pencaharian utama masyarakat Aceh pedalaman.

Dalam hal ini terdapat beberapa bentuk kerjasama dalam *mawab* sapi yang sudah dikenal sejak lama dalam masyarakat Aceh. Berkembangnya praktik *mawab* sapi di Aceh terdapat tiga model atau sistem yaitu *mawab* aneuk nang, *Mawab Asoe Ek*, dan *mawab* biasa,. Bentuk-bentuk kerjasama tersebut adalah: penulis akan menjabarkan satu persatu yang diawali dengan *Mawab Aneuk Nang*. *Mawab* Aneuk Nang sebagaimana yang

biasa dipraktikkan sejak lama, dimana praktik *mawab* dan pemilik modal menyerahkan sejumlah uang untuk dibelikan seekor sapi betina beserta anaknya yang sering disebut dalam bahasa Aceh aneuk nang yang sudah memiliki anak, dimana pembagian keuntungan dari anak sapi tersebut $\frac{1}{4}$ atau sering disebut *saboh aki* (satu kaki) untuk peternak pemelihara sapi dan $\frac{3}{4}$ atau sering disebut *lhee bob aki* (tiga kaki) untuk pemilik modal sedangkan induk sapi tersebut tidak dibagi dan tetap menjadi milik pemberi modal. Dalam *mawab* ini juga dapat terjadi penghargaan kembali terhadap induk bila memang induk terjadi pertumbuhan ekonomis. Misalnya induk saat dibeli pertama masih kecil namun saat dewasa dan beranak kondisi lembu (induk) sudah besar dan harganya lebih mahal, maka selisih harga beli dengan harga jual dibagi dua bersama pemelihara dengan pemilik lembu. Namun hal ini jarang terjadi bagi lembu betina yang sudah beranak sejak awal di titipkan untuk dipelihara (*mawab*).

Model mawa kedua adalah *Mawab Asoe Ek*. Praktek *Mawab Asoe Ek* lebih difokuskan pada hasil purna jual setelah ternak digemukkan. Dalam bahasa sederhana, *Mawab Asoe Ek* adalah penggemukan ternak. Pemilik modal membeli ternak dalam ukuran sedang dengan harga murah lalu ternak itu diserahkan kepada petani/pemelihara agar ternak itu dirawat dan digemukkan. Penggemukan itu biasanya enam bulan, satu tahun atau dua tahun. Setelah masa penngemukan dan ternak dilihat sudah maksimal dalam pengemukannya lalu petani bersama pemilik lembu bersepakat menjualnya. Hasil penjualan dipotong atau dikurangi modal pembelian terlebih dulu, lalu laba dibagi dua. 50 % untuk pemelihara dan 50% untuk pemilik

lembu. Pembagian sama rata hasil usaha penggemukan dibagi (50:50) lazim terjadi dalam masyarakat. Praktik seperti ini sedang trend terjadi di berbagai tempat di Aceh, Praktek ini disinyalir sangat menguntungkan bagi kedua belah pihak dan pemelihara tidak harus menunggu waktu yang sangat lama untuk mendapatkan hasilnya. Kadang-kadang bagi peternak yang sudah profesional mampu mendapatkan keuntungan besar dalam bisnis *mawab* penggemukan ini dalam waktu enam bulan. Biasanya enam bulan sebelum idul qurban lembu dibeli seharga Rp. 14 juta lalu dipelihara selama enam bulan. enam bulan kemudian dapat saja lembu tersebut dijual dengan harga 20 juta. Dari hasil penjualan ini pemilik modal (lembu) mendapatkan Rp. 14 juta ditambah hasil keuntungan 3 juta. Sementara peternak mendapatkan Rp 3 juta selama enam bulan. Biasanya peternak menggumukkan beberapa ekor lembu dan bila diakumulasikan maka pendapatanya sangat menjanjikan. Karena itu model *Mawab Asoe Ek* ini banyak dipraktekkan dalam masyarakat akhir-akhir ini. Selama adanya program dana desa, praktek *Mawab* ini tidak hanya terjadi antara masyarakat namun juga dengan lembaga desa seperti yang di praktekkan oleh saudara Anwar desa bereuleung Grong dengan Desa Paya Grong-Grong. Desa Paya memiliki dana yang dialokasikan untuk peggemukan ternak (*asoe ek*) dan juga perkembangbiakan. Dana itu hanya diberikan kepada mereka yang dianggap amanah dan profesional dalam pengelolaan penggemukan binatang. Hasil pengemukan lembu dibagi tiga bagian. Satu bagian untuk desa dan dua bagian untuk petani. Dari hasil pembagian ini petani sangat diuntungkan dan pola ini sangatlah

baik untuk memberdayakan masyarakat.

Model *mawab* yang ketiga adalah *Mawab* biasa. Bentuk lain *mawab* sapi yang sering terjadi dalam masyarakat Gampong tersebut di Kecamatan Pidie dan Syamtalira Bayu adalah *mawab* biasa yakni sapi yang dibeli adalah seekor sapi betina yang tidak atau belum memiliki anak, dengan pembagian keuntungan ketika sapi tersebut memiliki anak, anak sapi tersebut dijual dengan keuntungan dibagi dua. *Mawab* biasa juga terjadi antara masyarakat dengan desa seperti yang diceritakan oleh saudara Syakubat desa Bereuleung Grong-Grong Pidie. Lembu desa dipelihara oleh masyarakat dan bila sudah beranak maka anak lembu itu yang sudah cukup umur diserahkan ke desa, sementara induknya menjadi milik Syakubat (pemelihara). Hal ini berbalik dengan *mawab* biasa. *Mawab* biasa induknya dikembalikan kepada pemilik sementara *mawab* dengan desa ini induknya menjadi miliki pemelihara sementara anaknya menjadi milik desa. Anak itu selanjutnya digilir untuk di-*Mawab*-kan kepada masyarakat lain.

Menjadi catatan penting bahwa, Pelaksanaan praktik *mawab* dalam bidang peternakan sesuai penelitian ini, bagi hasil yang dipraktekkan adalah hasil bersih (*net operating income*), yaitu harga jual ternak setelah dipelihara selama jangka waktu tertentu dikurangi harga dasar (yaitu harga beli atau pengadaan ternak pada saat diserahkan untuk dipelihara oleh pe-*mawab*). Jika yang di-*mawab*kan adalah ternak betina maka bagi hasil adalah nilai jual ternak *netto* dari penjualan anak ternak. Sedangkan jika yang di-*mawab*kan adalah hewan muda dan belum mempunyai anak (leumo dara) maka bagi hasil yang dilakukan adalah satu bagian untuk pemilik ternak, tiga bagian untuk pemelihara.

Intinya adalah bagi hasil selalu disesuaikan dengan hasil *netto* setelah memperhitungkan manfaat dan biaya plus upaya. Tujuan yang paling penting adalah pembagian hasil itu sendiri sangat tergantung pada kesepakatan antara kedua belah pihak. Bahkan dalam beberapa kasus yang terjadi sistem *mawab* ini diperuntukkan untuk membantu masyarakat ekonomi lemah oleh masyarakat golongan ekonomi yang lebih mapan.

Konsep *mawab* dalam sudut pandang Antropolognomic, maka bila dikalkulasikan dengan hitungan ekonomi tentu praktik ini tidak menjanjikan bagi perkembangan kesejahteraan pengembala. Penghasilan yang didapatkan pengembala atas hasil *mawab* memelihara binatang ternak selama 2 tahun tergolong kecil. Sebagai contoh *Mawab Asoe Ek*, Mawab ini yang biasanya diperoleh bagi hasil sebesar empat juta satu lembu, maka masing-masing memperoleh dua juta. Pendapatan sebesar dua juta selama 670 hari bila dikalkulasikan, petani ternak memperoleh Rp. 2.700 per hari. Jumlah ini tentu sangatlah kecil dan tidak mungkin mencukupi kebutuhan apa bila jumlah ini dan juga kebutuhan dilihat dari kecamata ekonomi. Kesimpulan seperti ini dapat dengan segera bermakna pada berakhirnya tradisi mawab dalam masyarakat. Apalagi ketika dikaitkan dengan perkembangan zaman dimana kebutuhan semakin variative dan exclusive. Namun dalam perkembangannya, *mawab* mawab masih eksis dalam masyarakat dan juga memiliki daya ungkit pemberdayaan ekonomi. Daya ungkit pemberdayaan ekonomi ini terlihat dari terberdayanya ekonomi janda di Kecamatan Grong-Grong yang memakai skema *mawab*. Awalnya para janda meminta kepada warga Gampong yang memiliki hewan

ternak untuk dipelihara dan dengan perjanjian gabi sama hasil dari pembiakan hewan dan akan mengembalikan induknya kepada pemilik. Dari hasil praktik ini, sekarang masing-masing janda telah memiliki lebih dari satu lusin lembu dan semuanya miliki sendiri.

Pada dasarnya, praktik *mawab* ini tidak selamanya diukur dengan kalkulasi ekonomi. Praktik *mawab* bagi petani ternak yang memiliki keterbelakangan ekonomi dilihat sebagai “tarikan nafas” dalam hidupnya. Tarikan nafas ini tidaklah melelahkan akan tetapi sebaliknya. Bila tidak bernafas pertanda kematian. Penduduk desa bila telah memiliki binatang ternak maka itu pertanda kehidupan. Banyak hal lain kembali bergairah. Bercocok tanam dan mengembala merupakan mata rantai aktifitas bisnis masyarakat desa yang dapat dipermulakan. Aktifitas melepaskan binatang piaraan di pagi buta sebagai awal aktifitas dan pengapian binatang ternak pada senja sebagai penutupan aktifitas bisnis dari serangkaian kesibukan masyarakat agraris “berinteraksi dengan alam”. Dua kegiatan pembuka dan penutup ini adalah kekayaan bagi warga agraris. Padi, tanaman dan binatang ternak adalah lambang kemakmuran yang sulit dipahami sekarang oleh masyarakat metropolis.

Dengan perpektif ini maka *mawab* dapat memberikan pengharapan bagi kelangsungan hidup masyarakat Aceh. Kecukupan ekonomi masyarakat tidak selamanya diukur dengan kalkulasi ekonomi kota. Mawab kadang-kadang harus dilihat dari perpektif petani itu sendiri. Mengukur pendapatan hasil *mawab* dengan *trend* Handphone baru itu sangat keliru. Mawab harus dilihat dari kebutuhan dan penyatuan masyarakat dalam tradisi ekonomi agraris. simbol-

simbol ekonomi tradisional akan memberikan dampak pemberdayaan bila hidup dan berkembang dalam perpektifnya masing-masing. *Mawab* juga dapat diajukan sebagai model pemberdayaan moderent, tentu dengan kontek moredent. Penyesuaian tentu diperlukan dan juga modifikasi. Namun yang perlu digaris bawahi bahwa *mawab* bukan tentang berapa terapi tentang apa yang dilakukan masyarakat dalam mengisi kesehariannya dan itu berdampak pada keterpenuhan kebutuhan mereka.

Diskusi

Hubungan antara agama dan budaya bukanlah sebuah entitas yang terpisah, sama halnya dengan budaya *mawab* yang dipraktikkan oleh masyarakat Aceh, tidak terlepas dari nilai-nilai Islam di dalamnya, seperti terkandungnya azas *ta'awun* (tolong menolong), *adhalah* (keadilan) dan *musawamah* (kesetaraan dalam hubungan bisnis) terdapa dalam budaya *mawab*. Berdasarkan azas hukum dalam *mawab*, sangat jelas dan sesuai dengan apa yang diatur dalam Islam. Penulis melakukan interpretasi bahwa nilai-nilai dasar yang terkandung dalam hubungan dan relasi para pihak yang berserikat dalam *mawab* diambil dari konsep *mudharabah* dalam Islam, yang kemudian di dalam budaya masyarakat Aceh disebut dengan nama "*Mawab*". Sementara itu, berkaitan dengan budaya *mawab* yang ada pada masyarakat Aceh, telah mampu mempercepat roda perekonomian masyarakat, yang ditandai dengan perkembangan dari praktik *mawab* menjadi berbagai metode dan mekanisme bagi hasil dari kesepakatan antar pihak, seperti pada praktik *mawab aneuk nang*, *Mawab Asoe Ek*, dan *mawab biasa*. Berdasarkan uraian tersebut, bahwa antara budaya *mawab* dan Islam merupakan sebuah

intitas yang satu, sehingga dengan wujud dari nilai-nilai Islam dan direpresantasikan melalui praktik yang menjamin hak para pihak dalam perserikatan *mawab*. Pada konteks penelitian ini, penulis melakukan interpretasi bahwa, *mawab* sebagai representasi nilai-nilai Islam dan budaya masyarakat Aceh, dapat menjadi sebuah strategi dalam menjawab permasalahan kemiskinan di dalam masyarakat Aceh.

Daftar Pustaka

- Abdullullah, Irwan. *Kontruksi Dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Ali, Muhammad. "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 1, no. 1 (1 Juni 2011): 1. <https://doi.org/10.18326/ijim.s.v1i1.1-35>.
- Armia, Nirzalin. "TEUNGKU DAYAH DAN KEKUASAAN PANOPTIK." *Substansial Jurnal* 16, no. 1 (2014): 22.
- Astuti, Sri. "Agama, Budaya Dan Perubahan Sosial Erspektig Pendidikan Islam Di Aceh." *Jurnal MUDARRISUNA: Media Kajian Pendidikan Agama Islam* 7, no. 1 (2017): 23. <https://doi.org/DOI:10.22373/Jm.V7i1.1900>.
- Husein, Muhammad. *Adat Atjeh*. Dinas Kebudayaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh, 1970.
- Jaribah bin Ahmad Al-Haritsi. *Fikih Ekonomi UMAR bin Al*

- Khattab*,. Jakarta: Pustaka Al Kautsar-Group, 2014.
- Kahmad, Dadang. *Sosiologi Agama, potret Agama dalam Dinamika konflik, Pluralisme dan Modernitas*. Bandung: CV. Pustaka Setia, 2011.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Kori Lilie Muslim. “Nilai Nilai Islam dan Budaya Kearifan Lokal; Konteks Budaya Minangkabau.” *FUADUNA: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan* 1, no. 1 (2017): 50.
- Maghfirah, Fitri. “Eksistensi Konsep Mawah Sebagai Penguat Ekonomi Masyarakat Aceh.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2020.
- Maghfirah, Fitri, Uswatun Hasanah, dan Fitria Andriani. “Fenomena Transformasi Praktik Gala Menjadi Bloke Angkat Di kalangan Masyarakat Aceh.” Dipresentasikan pada The-4 International Student Conference On Islamic Studies, Manado, 2020.
- Morris, Brian. *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*. Yogyakarta: Haikhi Grafika, 2003.
- Muhammad Yasir Yusuf. *Lembaga Perekonomian Umat “Bank Syari’ah dan Lembaga*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.
- Norman, Iskandar. *Hadib Maja, Filosofi Hidup Orang Aceh*. Banda Aceh: Bandar Publishing, 2011.
- Soetomo. *Kesejahteraan dan Upaya Mewujudkannya dalam Perspektif Masyarakat Lokal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Zakaria, Samsul. “Islam Dan Pengentasan Kemiskinan.” *SPIRITUAL REFRESH* (blog), 2010. <https://fis.uui.ac.id/blog/2010/12/03/islam-dan-pengentasan-kemiskinan/>.

TRADITION OF PILGRIMAGE TO ASTA JURUAN BATUPUTIH SUMENEP: FROM MYSTICISM, SPIRITUALISM TO ITS CONTESTATION



Iffah Mardliyah

mardliyahiffah0869@gmail.com

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Agus Wedi

wediagus6869@gmail.com

Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Mas Said Surakarta, Indonesia.

Abstract

This paper describes the *discourse* of the religious pilgrimage ritual to Asta Juruan Batuputih Sumenep which still exists among the Madurese and outside Madurese. There is an assumption from the mainstream of the religious community that this group does not practice religion deeply so that it has social implications, namely spreading bid'ah and deviance to the people closest to them. In short, this group practices an "impure" religion. This paper provides a different perspective that these "impure" religious groups practice the pilgrimage ritual for the sake of their *survival* in the existential level of religious puritanism and *discourse* urbanization of capitalism. The problem is, this group legitimizes that the practice of pilgrimage to Asta Juruan to get closer to God and want to grant wealth (wealth) is precisely what it constructs. In fact, in Islam, practicing asceticism is precisely through the way of *suluk*, remembrance, meditation, contemplation in search of the truth of Allah which manifests in the practice of social spiritualism. Here there is a synergy (main point) and contestation between ritualism, spiritualism and mysticism, the ukhrawi and the mundane (*secular*), *transcendental*, and *immanent*. Therefore, the important thing is that the process of religious appreciation must always be intended in the frame of religious expression in a precise, not extreme, and moderate manner with all kinds of contestation. This type of research method is descriptive qualitative, and use a phenomenological approach. By looking at the lines in the pilgrimage ritual laskap of Asta Juruan's grave, it can be seen that various expressions can be identified and theorized. The result of this research is that the tradition of pilgrimage to Asta Juruan Batuputih Sumenep is one of the ritual traditions carried out in enhancing religious spirituality and becoming one of them. one way to increase faith in Allah, because the ritual is conceptualized in accordance with the teachings of Islam, in order to avoid polytheism, so that the tradition of the grave pilgrimage ritual is still ongoing today.

Keywords: Pilgrimage Traditions, Mysticism, Spiritualism, Religious Contestations

Abstrak

Tulisan ini memaparkan tentang *discourse* ritual ziarah keagamaan ke Asta Tinggi Batuputih Sumenep Madura dan luar Madura. Ada anggapan dari *mainstream* umat keagamaan bahwa kelompok ini tidak menjalankan agama secara mendalam sehingga berimplikasi sosial yakni menyebarkan paham bid'ah dan sesat ke orang-orang terdekatnya. Singkatnya, kelompok ini menjalankan agama "tidak murni". Tulisan ini bertujuan memberi perspektif yang berbeda bahwa kaum beragama yang "tidak murni" ini melakukan ritual ziarah demi kepentingan *survival*-nya di level eksistensial diarus puritanisme agama dan *discourse* urbanisme kapitalisme. Masalahnya, kelompok ini melegitimasi bahwa praktik berziarah ke Asta Juruan dengan niat mendekatkan diri kepada Tuhan sekaligus mencari kesaktian dan ingin mengabulkan niat (hajaj) justru dikonstruksikan. Padahal, dalam Islam, menjalankan asketisme justru melalui jalan *suluk*, zikir, meditasi, kontemplasi demi mencari kebenaran Allah yang mewujud pada praktik spiritualisme sosial. Di sini ada sinergi (titik temu) dan kontestasi antara ritualisme, spiritualisme dan mistikisme yang ukhrawi dan duniawi (*seculer*), *transcendental* dan *immanent*. Oleh sebab itu, hal yang penting dilakukan adalah proses penghayatan keberagamaan selalu harus diniatkan dalam bingkai ekspresi agama secara tepat, tidak ekstrem, dan moderat dengan segala macam kontestasinya. Jenis metode penelitian ini adalah kualitatif deskriptif dan menggunakan pendekatan fenomenologis. Hasil dari penelitian ini adalah tradisi ziarah ke Asta Juruan Batuputih Sumenep merupakan salah satu tradisi ritual yang dilakukan dalam meningkatkan spiritualitas agama dan menjadi salah satu jalan meningkatkan keimanan kepada Allah, karena ritual tersebut dikonsep sesuai dengan ajaran agama islam, agar terhindar dari kemusyrikan, sehingga tradisi ritual ziarah kubur tersebut masih berlangsung sampai saat ini.

Kata kunci: Tradisi Ziarah, Mistikisme, Spiritualisme, Kontestasi beragama

Pendahuluan

Ritual-ritual yang dilakukan di Asta Juruan sudah menjadi tradisi yang ada sejak nenek moyang terdahulu, hingga tetap dilestarikan sampai saat ini, namun mengikuti perkembangan zaman serta bertambahnya pengetahuan ilmu tentang agama (modernisme), maka ritual-ritual yang dilakukan lebih dikonsep dengan bentuk pengajian dan istigasah.

Tradisi ziarah makam di Madura merupakan isu yang belum banyak direspons secara mendalam dan seragam. Hasil penelitian yang

telah mewarnai sejak tahun 90-an sampai kini berkuat pada autentisitas dan susur galurnya. Pendekatan-pendekatan yang digunakan juga sangat terbatas sehingga memunculkan suatu arena tidak beragam dan luas. Oleh karena itu, penting untuk melihat bagaimana perjalanan dan berkembang ritual ziarah kuburan dalam konteks Madura.

Di Madura, ritual ziarah makam memiliki sejarah yang panjang. Sebelum datangnya agama Islam, tradisi ziarah sudah terjalani dengan ditandai adanya penyembahan kepada

roh-roh yang telah meninggal yang dianggap suci. Fenomena ziarah ke makam, merupakan bentuk kecintaan, religiositas, mistikitas, dan memanfaatkan waktu luang bagi mereka: peziarah.

Dalam dimensi manusia modern Madura, yang kaitannya erat dengan pergaulan dunia modernisme masih banyak orang-orang yang melakukan ritualisme ke makam. Pola ini digerakkan oleh adanya keinginan atau kebutuhan survivalnya yang berlanjut pada perubahan kehidupan yang lebih baik.

Tetapi, dengan gayutnya perubahan elemen masyarakat yang ditandai dengan perubahan sosial dan budaya, yang anggapannya mereka mengikuti kemajuan zaman, maka laku ziarah ke makam dianggap sesuatu yang baru bahkan normatif. Dengan alasan demikian, sebagian masyarakat menganggap bahwa mereka beralih dari kehidupan yang primitif, klasik atau kuno ke kehidupan modern dan maju. Kendati, modernisme telah berarti mengubah berbagai aspek sifat dan mentalitas yang dianggap tidak sesuai dengan kehidupan sekarang yang dalam hal ini: ziarah kubur.

Begitu juga dalam konteks tafsir agama. Majunya zaman (modernisme) dan ekspansi paham puritanisme menyebabkan kontestasi tafsir agama terhadap ritual ziarah makam. Sebagian masyarakat mengacu pada ideologi Muslim seperti *Ibnu Abd al-Wahhab*, *Ibnu Taymiyah*, *Rasyid Rida* dan *Sayyid Quth*, yang mengecam ritual ziarah ke makam karena dianggap syirik atau bid'ah. Dengan begitu, serangan demi serangan tafsir agama

dalam kelompok tertentu menjadi sesuatu yang menarik untuk dilihat dan dikaji.

Di pulau Madura sendiri, banyak terpengaruh pada pemikiran ideologi di atas. Mereka akan mengatakan bid'ah manakala tetangga atau kelompok lain yang melakukan ziarah makam baik ke makam para pahlawan atau ke makam keluarga. Mereka juga seperti ingin mendongkel pemahaman mayoritas atas ziarah makam dengan dalil-dalil normatif sebagai penguat. Tetapi, juga bagi peziarah, mereka berupaya terus menerus melakukan ziarah dengan maksud-maksud tujuan tertentu. Tak pelak para peziarah justru bertujuan memperlihatkan identitas keagamaannya seiring penolakan adanya pelaksanaan ziarah. Pada dimensi lain, ritual ziarah dalam konteks perkembangan zaman, karena semakin banyaknya peziarah ini untuk mengisi waktu luang dan kebosanan. Mereka melakukan konsolidasi dan kompromistis atas zaman yang mereka tinggalkan. Dengan demikian, tempat-tempat ziarah: makam yang dianggap mistis, seperti Asta Juruan tepat sebagai tempat persinggahan.

Dalam konteks seperti di atas, fenomena ziarah makam di Sumenep Madura tidaklah berwajah tunggal. Ia mempunyai banyak wajah yang masing-masingnya kian berkontestasi dan saling menguatkan. Ia berkelindan antara ritualisme, spiritualisme dan mistikisme yang ukhrawi dan duniawi (*seculer*), *transcendental* dan *immanent* dan bahkan penonjolan identitas keislaman seseorang.

Pembahasan dalam penelitian ini difokuskan untuk melihat dimensi ritual yang dilakukan orang Madura dan luar Madura ke makam Asta Juruan Batuputih Sumenep yang dianggap suci dan mistik. Dipilihnya tempat ini sebab dinilai cukup representatif dalam menggambarkan geliat ritual ziarah masyarakat untuk kebutuhan survivalnya secara umum

Beberapa masalah yang akan dijawab dalam penelitian ini adalah: *pertama*, mengapa kontestasinya paham tradisional Madura dan modern meningkat dalam fenomena ziarah makam? *Kedua*, latar belakang apa yang mendasari masyarakat dalam melakukan ziarah? Apakah ada maksud dibalik kegiatan ziarah ataukah sekadar bentuk mistikisme dan penonjolan kesalehan dan religiositas? *Ketiga*, bagaimana mereka melakukan kompromistis di level eksistensial diarus puritanisme agama dan *discourse* urbanisme kapitalisme?

Metodologi Penelitian

Jenis metode penelitian ini adalah kualitatif deskriptif yaitu data-data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambar, dan bukan berupa angka-angka dan penelitian ini menggunakan pendekatan fenomenologis yaitu suatu peninjauan untuk melihat dinamika yang berkembang di tengah masyarakat. Dengan melihat suru galurnya dalam lanskap ritual ziarah makam Asta Juruan, maka dapat diketahui beragam ekspresi yang bisa diidentifikasi dan diteorikan. Penelitian ini pernah dilakukan dengan menggali tentang tradisi ziarah ziarah di sumenep, dengan hasil penelitian yaitu,

adanya tradisi ziarah yang dilakukan di madura bukanlah praktik animistik seperti yang dituduhkan para anti-ziarah.

Ziarah dalam Tradisi Islam: Tinjauan Sejarah

Sejarah ziarah telah ada sebelum adanya Islam. Pada mulanya, tradisi ziarah makam dilakukan oleh orang-orang yang percaya bahwa arwah akan dapat mendatangkan apa yang mereka minta. Dengan begitu, pada masa pra-Islam orang-orang (*jahiliyah*) melakukan penyembahan setiap saat. Pada waktu itu masyarakat Jahiliyah menganggap bahwa arwah-arwah yang telah mati mempunyai kekuatan. Maka itu, pada masa itu tradisi ziarah dilestarikan dan diagungkan. Tetapi dengan semaraknya dakwa Nabi yang terus menerus memperoleh dukungan masyarakat dan karena itu masyarakat dapat menerimanya dan meyakinkannya, maka Nabi Muhammad pun membolehkannya meski sebelumnya melarangnya. Nabi memperbolehkan masyarakatnya berziarah kubur kendati masyarakatnya terlihat sudah mumpuni keislamannya. Keyakinan yang telah dalam dan mendasar dapat memberikan niatan yang baik yaitu dengan mendatangi kuburan bukan berarti meminta kepada arwah atau roh. Tetapi sekadar mengingatkan kepada kematian dan mendoakan yang mati untuk mendapat tempat pengampunan yang lebih baik.

Maka kegiatan ritual ziarah di masa Nabi diperuntukkan untuk meningkatkan ketakwaan kepada Allah. Berziarah sebagaimana dipraktikkan Nabi untuk selalu ingat

kepada kematian dan menyadari bahwa selain dunia ada kehidupan yang lain: dunia barzah. Maka itu, ziarah dapat dikatakan sebagai tempat penyadaran diri untuk melihat yang belum dan mendoakan yang sudah mati. Karena demikian, Tuhan lewat Nabi memperbolehkan melakukan ritual ziarah. Nabi SAW bersabda: *‘Dahulu aku melarang kalian untuk berziarah kubur. Ziarahilah kubur, sesungguhnya hal itu dapat melembutkan hati, meneteskan air mata, dan mengingatkan kepada kehidupan akhirat. Ingatlah jangan mengucapkan perkataan yang batil ketika berziarah kubur.’* (HR. Hakim juz 1: 376).

Sebagian masyarakat Asta Juruan melakukan tradisi ziarah kubur tersebut sejak terdahulu hingga saat ini, dan mereka melakukan selamatan agar terhindar dari segala macam musibah dengan melakukan ziarah kubur, yang biasanya dikemas dengan pembacaan surah *ya sin* dan tahlil bersama, untuk mendapatkan rahmat dari Allah semata. Kemudian tradisi ziarah kubur disambut dengan hangat oleh sebagian besar masyarakat. Sehingga ketika Islam masuk dalam sebuah masyarakat yang memiliki kesamaan tradisi maka terjadilah proses saling mengisi antar tradisi tersebut. Dengan demikian, ziarah kubur dianggap ritual penting dalam masyarakat.

Di Indonesia, sebagian penduduknya menganggap tradisi ziarah sudah menjadi sebuah kelaziman. Ziarah kubur hampir dilakukan setiap saat, biasanya tiap malam Jumat manis dan baik dilakukan ke makam saudara keluarga leluhur bahkan ke makam

yang dianggap keramat dan berjasa bagi negara dan bangsa. Mengikuti perkembangan zaman saat ini para peziarah kubur di Indonesia melakukan ziarah kubur tersebut juga berkaitan dengan politik salah satu contohnya, melakukan selamatan atas kemenangan partai politik yang dikelolanya.

Di Madura, tradisi ritual ziarah makam sudah menjadi tradisi paten. Tradisi ziarah seakan menjadi ekspresi keagamaan masyarakat sekitar. Mereka memaknai ziarah dengan pijakan bahwa Islam tidak melarang berziarah dan bahkan dengan jalan melakukan ziarah maka mereka akan dapat keberkahan. Hal demikian biasanya masyarakat dilandasi dengan niat suci kepada Allah, bukan meminta petunjuk kepada para arwah yang dipercaya memiliki kekuatan. Dengan demikian, berkat akulturasi Islam, yang dulunya masyarakat meminta dan memohon kepada para arwah, diganti dengan mengingat mati dengan cara berdoa dan mendoakan sang arwah.

Dalam konteks ziarah ke Asta Juruan Batuputih Sumenep, masyarakat melakukan hal yang sama. Meski Asta Juruan dianggap memiliki sakralitas dan pengaruh besar dalam pengembangan agama Islam di Sumenep, tetapi masyarakat tetap memiliki komitmen membedakan mana doa khusus kepada Tuhan dan mana untuk arwah. Praktik ziarah ke Asta Juruan sebagai pencarian berkah. Di sana mereka melakukan tahlil bersama, baca yasin dan doa bersama.

Tradisi Ziarah di Asta Juruan

Tempat yang paling banyak dikunjungi dalam konteks peziarahan di Sumenep adalah Asta Juruan berlokasi di Kecamatan Batuputih, Kabupaten Sumenep. Tempat ini dikenal keramat dan mistis oleh masyarakat luas tidak hanya di Madura tetapi juga di luar Madura.

Beberapa tradisi yang dilakukan di Asta Juruan khususnya yaitu, *pertama* tradisi *Masang Pandhira* atau "Memasang Bendera" yang dilakukan pada bulan Jumadil Awal, bendera Merah putih yang di ikat dengan bambu tersebut ditancapkan pada buah Kelapa yang masih muda. Dalam ritual ini khususnya para perempuan di sekitar Asta Juruan tersebut datang ke rumah juru kunci Asta Juruan untuk membantu menyiapkan makanan-makanan yang akan dibawa ke Asta Juruan dan kemudian diberikan kepada warga sekitar. *Kedua* tradisi pada bulan Jumadil Tsaniyah yaitu tradisi masak *palotan* atau tumpeng, dalam rangka selamatan bulan. *Ketiga* yaitu ritual *ghardem* (Syair dengan lirik madura yang berisi pujian terhadap Allah SWT yang terdiri dari 24 lirik dan dilakukan selama tiga jam.) yang dilakukan pada bulan Rajab. *Keempat* tradisi selamatan pada bulan Sya'ban dan Syawal tepat pada hari Jumat legi. Yang di ikuti dengan pementasan *ludruk* atau ketoprak yang bertujuan menyebarkan agama Islam, dengan berkembangnya ilmu pengetahuan tentang Agama Islam masyarakat sekitar maka pementasan ini tidak dilangsungkan sampai saat ini. Khususnya pada bulan syawal melakukan tradisi *mamaca*

dalam rangka Isra' Mi'raj dengan membawa berbagai macam buah dan makanan untuk disedekahkan. yang mana tradisi *mamaca* tersebut berupa syair yang dibawakan oleh dua orang dengan menggunakan bahasa jawa dan madura, syairnya berupa kisah-kisah Nabi.

Asta Juruan sebagai tempat tujuan nyekar. Dipilihnya oleh masyarakat karena bila ditelusuri sejarahnya punya hubungan dengan raja-raja di Sumenep dan Walisongo. Garis keturunan Raden Fatah (Asta Juruan) adalah saudara dari Asta Katandur (Sayyid Ahmad Baidawi) yang di makamkan di Bangkal, Sumenep (tepat di belakang pasar Bangkal). Dia merupakan cucu dari Sunan Kudus (Ja'far Shodik bin Sunan Ngodung). Keduanya adalah putra dari Sayyid Amir Hasan Sunan Pakaos (Penambahan Pakaan) dari 12 bersaudara. Raden Fattah sendiri merupakan anak yang ke-12.

Kemudian, Raden Fatah menikah dengan perempuan asal Juruan yaitu Siti Maryam. Siti Maryam menjadi *abdhi dbalem* saat Raden Fattah bertapa. Dan Siti Maryam merupakan sesepuh di Asta Juruan hingga sekarang samapi 14 turunan.

Adanya Asta Juruan diperkirakan tahun 500 karena belum tidak ada yang bisa memastikan tahun wafatnya Raden Fattah. Makam atau Asta Juruan tersebut sudah direnovasi dua kali. Pertama pada tahun 1970. Kedua, pada tahun 2010 lalu.

Letak geografis Asta Juruan berada di utara kota Sumenep. Untuk kesana harus menjalani jalan berliku dan berbukit sekitar satu setengah jam

baru sampai. Biasanya, masyarakat yang berziarah memakai kendaraan roda empat semacam bis mini (karena bus tidak muat) dan roda dua.

Dinamika sosial masyarakat di Asta Juruan masih menjalankan tradisi tradisonal dan belum tersentuh perkembangan dunia modern. Ini dilihat dari cara berpakaian, bahasa, dan sejenisnya. Ekspresi keagamaannya menunjukkan kepaham Sunni dan bernorma keNUan.

Lapisan masyarakat di sana baik yang di Asta Juruan dan para peziarah yang datang memberikan corak yang beragam. Yang pertama sudah tercampur dengan rona warna kebudayaan “baru”, karena budaya merupakan bagian dari pemikiran, akal budi atau istiadat. *Kedua* lapisan masyarakat masih berada dalam tataran bernuansa mistikisme dan menjalankan ritual seperti yang telah diajarkan oleh para pendahulunya.

Orang yang datang kesana untuk berziarah (*nyekar*) dengan niat yang beragam. Sebagian ingin mencari ridha Allah, sebagian yang lain, mereka untuk meminta mengabulkan hajat dengan membaca doa dan mantra yang dikhususkan ke Allah dan juga Raden Fattah dan Siti Maryam. Begitu juga yang lain, niatan berziarah terkadang berkeinginan untuk mempertebal keimanan dan sebagian yang lain untuk menginginkan kemelimpahan rezeki.

Kontestasi Dimensi Mistikisme dan Spiritualisme dalam Pusaran Puritanisme

Terdapat tiga temuan setelah penulis melakukan penelitian yang

berkembang di kalangan masyarakat terhadap ritual ziarah ke Asta Juruan di Batuputih, yaitu (1) menganggap Asta Juruan adalah tempat mistik dan karena itu patut disekari (2) bernuansa spiritualis yaitu Asta Juruan dapat dijadikan tempat untuk menebalkan keimanan, (3) teologis-politik yaitu pandangan yang menganggap ritual ziarah hanya mendekatkan diri kepada syirik dan khurafat.

Dimensi Mistikisme

Makam Asta Juruan dianggap makam yang mistis. Karena itu masyarakat menganggap bahwa makam tersebut dapat disinggahi untuk mencari ketenangan jiwa dan berkah. Dengan melakukan nyekar ke makam Asta Juruan, masyarakat merasa praktik demikian memberikan semacam kontribusi atau memberikan kekuatan terhadap jiwa dan raga mereka.

Seorang informan mengatakan:

Saya ke Asta Juruan setiap malam Jumat. Nyekar saya lakukan dengan istiqamah. Dari sejak dulu hingga sekarang saya lakukan. Karena, menurut saya, praktik nyekar ini selain saya dapat ketenangan jiwa, juga membuat perilaku saya dan segala upaya yang saya lakukan seperti mendapat berkah. Saya nyekar kesini untuk memohon kepada Gusti Allah dan juga semoga dapat kucuran keberkahan dari Raden Fattah dan Siti Fatimah.

Seorang yang lain menambahkan:

Saya nyekar ke Asta Juruan sebab di sana memiliki kesaktian.

Kenapa saya bilang begitu, karena saya telah membuktikannya. Saya sering nyekar banyak tempat di Madura dan luar Madura. Tapi tetap saja Asta Juruan beda dengan asta-asta yang lain. Asta Juruan seperti memberikan kekuatan yang lebih. Menurut orang-orang, Asta Juruan ini masih keramat. Kekeramatannya itu berakar dari keutuhan barang-barang istimewa yang masih ada di dalam Asta tersebut. Saya menganggap Asta Juruan keramat, sebab siapapun yang datang kesana, pasti mengatakan hal yang sama. Juga, orang-orang yang datang kesana, dan kembali kesana, adalah orang yang niatannya terkabulkan. Terkabulnya itulah bukti dari keramatnya atau mistiknya.

Berbeda dengan pendapat di atas, Asta Juruan adalah makam yang sama dengan makam-makam yang lain. Tapi yang membedakan adalah, bagaimana niat orang-orang yang hadir kesana. Dengan demikian, keperolehan hajat bukanlah dari apa yang disebut kebanyakan orang atau mistiknya sebuah makan. Tapi karena benar dan tepatnya niat kepada Allah dan sebuah perjalanan mencari berkah terhadap kuburan yaitu dalam hal ini Asta Juruan.

Meminta keinginan dan terkabulnya hajat hanyalah bisa diminta kepada Allah beserta limpahan Rasulnya. Meski demikian, menurut penutur yang lain, juga bisa kita sambungkan kepada orang-orang yang dicintainya yaitu orang-orang yang terkasahi dan dekat kepadanya. Dengan cara demikian, maka kita

sebagai yang meminta dapat memperoleh turunan berkah daripadanya. Atas landasan niat yang bagus dan pijakan hati yang tulus itu hajat manusia akan tercapai.

Kegiatan ritual kemungkinan para pesertanya berbagi komitmen emosional dan menjadi tali pengikat bagi kepaduan antar individu dan kelompok, dimana ritual ini kadang-kadang bersifat mistik dan mungkin sulit untuk dipahami orang-orang di luar komunitas tersebut, namun ritual tersebut tampaknya menjadi sebuah kebutuhan manusia dalam pemenuhan jati diri individu dan sebagai anggota komunitas sosial yang salah satu unsur dari alam semesta, pada dasarnya adalah suatu komposisi yang terjalin secara intrinsik dari berbagai lapisan ritual yang sering kali tampak seperti ritual primitif.

Dimensi Puritanisme: Sebuah Perebutan Makna

Sebagian masyarakat menganggap bahwa ritual ziarah ke makam Asta Juruan dianggap syirik. Karena itu ritual ziarah masyarakat tidak perlu dilakukan karena berdampak pada masyarakat luas dan bisa jadi dengan laku seperti itu menyebabkan mereka menyimpang. Sebagaimana diketahui orang ziarah pasti membawa sesaji dan memanjatkan doa kepada arwah yang sudah mati. Bahkan doa-doa tersebut dilakukan untuk sekadar bertujuan agar hajat-hajatnya tercapai dan sejenisnya. Singkatnya, sebagian masyarakat mereka melakukan nyekar adalah meminta pertolongan kepada roh yang dianggap punya kekuatan atau dekat kepada Allah.

Menurut kelompok ini, melakukan tawasul demikian adalah dilarang oleh Islam. Segala apa yang diminta seharusnya langsung ditujukan langsung kepada Allah tanpa perantara siapapun apalagi kepada arwah. Siapa yang melakukan ritual ziarah sesungguhnya mereka tidak murni imannya. Akar ketidakmurnian tersebut disebabkan karena tidak mendalam dalam memahami Al-quran sehingga membuat persamaan antara Tuhan dan makhluknya.

Selain itu, melakukan tawasul ke kuburan adalah bentuk pemungkaran terhadap ajaran Islam. Bahkan menurutnya, orang yang dengan intens melakukan nyekar kepada kuburan tersebut dianggap orang rusak tauhidnya. Maka orang-orang yang melakukan nyekar pada dasarnya adalah orang yang ahli syirik dan hangus pengetahuan imannya. Sebab, mereka sebagai orang muslim yang seharusnya memperbaiki keislaman justru mengorbankan akidahnya hanya sekadar melestarikan atau meniru perbuatan yang bahkan mereka tidak diketahui. Bahkan sekalipun pergi ke kuburan sebagai perantara untuk mendekatkan diri kepada Tuhan, tetapi sebenarnya mereka mempunyai niatan dibalikinya.

Informan mengatakan:

Ziarah ke kuburan adalah perbuatan yang menyimpang. Karena mereka telah menduakan Tuhan. Bahkan bilapun mereka beragumen bahwa ingin mengingatkan kepada kematian dan sesungguhnya mereka melalaikan pesan Tuhan yaitu orang boleh meminta apa saja

kecuali di tempat yang bisa menumbuhkan sikap syirik. Kalau kita lihat sebenarnya ritual ziarah itu kan tidak ada gunanya sama sekali. Karena, mana mungkin orang yang mati bisa berhubungan dan saling kontakkan kepada yang mati.

Pencarian wasilah sebenarnya dikhususkan kepada yang hidup. Bukan kepada yang mati. Sehingga yang hidup dapat merasakan sentuhan dan juga dapat memberikan semacam flashback untuk membangun kehidupan yang lebih baik. Dan hal demikian yang menurut kelompok ini Tuhan dan Nabi telah mengajarkan kepada makhluk dan umatnya. Maka dengan sangat yakin mereka katakan perbuatan ritual nyekar adalah bertentangan dengan ajaran Islam. hal ini sebagaimana disebutkan dalam surah al-Maidah ayat 35:

“Wahai orang-orang yang beriman takutlah kepada Allah dan carilah wasilah (cara mendekatkan diri) kepada-Nya”.

Dengan mengutip ayat di atas, informan menafsirkan bahwa selama ini orang yang mempraktikkan ritual ziarah sesungguhnya mereka salah. Melakukan ziarah dengan maksud mencari wasilah ke selain Allah, misalnya ke kuburan, ke Asta Juruan dan lainnya, sesungguhnya dapat digolongkan mereka kepada kelompok yang ahlul bid'ah dan syirik. Menurut Ibnu Taymiyah ziarah terbagi menjadi dua macam yaitu; ziarah Syariah dan ziarah syirik. Dan karena itu, sebagai umat muslim yang taat kepada perintahnya, tidak boleh mencampurkan syariat dan budaya.

Ritual Ziarah: sebagai Peneguhan Spiritualisme dan Pencari Berkah

Ritual ziarah sebagai peneguh keimanan. Bagi banyak muslim, praktik ziarah ke makam Juruan telah dibenarkan oleh Islam. Dengan begitu, orang-orang melakukan ziarah bukan semata melestarikan tradisi. Tapi juga melakukan anjuran yang telah digariskan di dalam Al-quran dan Hadis.

Bagi kelompok ini, ziarah kubur sangat disyariatkan oleh Islam. Mereka berargumen bahwa memang dulunya Islam melarang berziarah, yang disebabkan karena kaum jahiliah kuburan sebagai tempat kebaktian dan persembahan pada roh leluhur dan menyembah berhala. Bahkan dijadikan tempat keluh kesah sambil mencururkan air mata. Terkait hal ini, lihat sabda Nabi:

Artinya: *Sesungguhnya Rasul SAW telah mengutuk perempuan-perempuan yang berziarah ke kubur.* (HR. Ahmad, Ibnu Majah dan Tirmizi).

Tetapi dengan berjalannya waktu ziarah kubur diperbolehkan atas dasar atau syarat tidak meratap ke nisan orang yang telah meninggal. Dan tidak boleh melakukan apa yang telah orang jahiliah lakukan. Hadis Nabi menjelaskan;

Artinya: *Dari Buraidah, Rasulullah SAW telah bersabda: dahulu saya telah melarang kamu untuk berziarah ke kubur, sekarang Muhammad telah mendapatkan izin untuk berziarah ke kubur ibunya, maka berziarahlah kamu, sesungguhnya ziarah itu mengingatkan akhirat.* (HR.

Muslim, Abu Daud dan Tirmizi).

Dengan hadis di atas, maka kelompok ini menganggap bahwa ziarah kubur dianggap suatu jalan yang disyariatkan. Mengacu kepada para ulama, bahwa ziarah ke kubur baik keluarga dan juga kepada makam-makam lain seperti Asta Juruan diperbolehkan. Demikian pula ziarah kepada makam Nabi hukumnya disunahkan.

Praktik ritual ziarah bagi kelompok ini adalah jalan mencari sunah Tuhan. Dengan melakukan ziarah, maka menurutnya akan semakin dekat dengan Tuhannya. Mereka melakukan zikir, baca Al-quran dan doa. Kendati mereka mendapatkan ketenangan dan spiritualnya tambah meninggi. Baginya, hikmah berziarah adalah meningkatkan diri kepada ketakwaan. Begitu juga sebagai pengingat kepada kematian. Ini sesuai firman Allah:

Artinya: *“Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), Maka (ketahuilah) sesungguhnya kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar kami jelaskan kepada kamu dan kami tetap dalam rahim, apa yang kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian dengan berangsur-angsur kamu sampai kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang*

divafatkan dan (adapula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah kami turunkan air dari atas, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah”.

Dengan menyekar manusia akan diingatkan kepada ajal. Sebab, manusia mempunyai sifat lupa, maka sudah menjadi jalan bahwa nyekar adalah cara untuk menyiapkan diri menghadapi sang Tuhan. Oleh karena itu, adalah kewajiban untuk mendoakan orang yang telah mendahului kita.

Dengan cara-cara demikian, maka nyekar adalah jalan mencari berkah dan pahala. Seperti yang telah orang-orang lakukan ziarah ke Asta Juruan, Islam sesungguhnya telah memberikan keberkahan kepada orang meninggal dan juga kepada orang yang hidup. Tetapi bukan mustahil bahwa perbuatan nyekar tidak masuk akal atau diklaim melakukan perbuatan syirik dan bidah. Karena tuduhan itu adalah tuduhan yang tidak masuk akal, sebab ayat Quran dan Nabi telah mempraktikkan. Sebagai manusia tentu kita tidak bisa menentang apa yang telah digariskan oleh Tuhan.

Praktik nyekar, adalah melakukan ritual keislam, yaitu melakukan zikir dan pembaca ayat Al-Quran. Sebagian masyarakat lebih sering membaca surah *Ya Sin* ketimbang surah-surah yang lainnya. Dengan membaca surah demikian,

maka kita akan memperoleh pahala dan yang kita khususkan dalam hal ini Raden Fattah dan Siti Maryam juga dapat kejatuhan pahala. Dengan cara melakukan nyekar ke Asta Juruan, masyarakat lebih ingat kepada Tuhan dan kematian. Karena mengingat terus kapadanya, maka ritual berzikir, berdoa, dan memohon ampunan terhadapnya sering dilakukan. Karena itu secara tidak langsung ritual nyekar tersebut dapat meninggikan ritualisme dan spiritualisme.

Kesimpulan

Dari hasil penelitian di atas diketahui banyak aspek yang mempengaruhi kegiatan spiritualitas agama. Ritualisme ziarah kuburan menjadi salah satu jalan utamanya. Disamping sebagai tradisi, ritual ziarah juga menjadi jalan meningkatkan kevitatan atau menambah ketebalan keimanan kepada Gusti Allah. Dari beragam upaya ziarah banyak beraham fenomena yang saling berkontestasi dan saling menguatkan. Ada ziarah yang dijadikan sebagai penonjolan identitas, sebagiannya ada memang murni untuk mencari ridha dan berkah. Dengan demikian, yang patut kita tingkatkan kedepan, adalah bagaimana ritual ziarah tidak hanya sebagai peningkatan syariat atau protektif terhadap penyimpangan syariat. Tapi digerakkan menjadi suatu yang bisa membantu masyarakat yang lebih membutuhkan, baik dalam dimensi ritual dan sosialnya. Tradisi ritual ziarah Asta Juruan tersebut dikonsep dalam bentuk selamatan yang sesuai dengan ajaran Agama

Islam, dengan maksud dan tujuan mendapatkan barokah dan rahmat dari Allah semata. Sampai saat ini tradisi ziarah tersebut masih berlangsung, karena sudah menjadi tradisi paten, dengan berkembangnya ilmu pengetahuan tentang agama Islam, maka ritual-ritual yang sangat klasik mulai dikembangkan dengan konsep yang lebih bisa diterima dengan masyarakat pada saat ini contohnya melalui pengajian-pengajian Agama.

Daftar Pustaka

- Fahrurrazi, Fahrurrazi. "Another Meaning of Ziarah Kubur in Madura." *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, 12 Februari 2018, 71.
<https://doi.org/10.28918/isjoust.v2i1.1613>.
- Hassan, Riaz. "Religion, Modernization and the Islamic Ummah." *Journal of Al-Tamaddun* 13, no. 1 (28 Juni 2018): 57–64.
<https://doi.org/10.22452/JAT.vol13no1.6>.
- Irfannuddin, Muhammad, dan Dadang Darmawan. "The Tradition of The Grave Pilgrimage According to The Hadith of The Prophet" 4 (2021): 12.
- Ismail, Arifuddin. "ZIARAH KE MAKAM WALI: Fenomena Tradisional di Zaman Modern." *Al-Qalam* 19, no. 2 (9 Januari 2016): 149.
<https://doi.org/10.31969/alq.v19i2.156>.
- Linge, Abdiansyah, dan Upi Sopiah Ahmad. "ENTREPRENEURSHIP DALAM PERSPEKTIF ALQURAN DAN ETNOLOGI." *BISNIS : Jurnal Bisnis dan Manajemen Islam* 4, no. 2 (9 Desember 2016): 1.
<https://doi.org/10.21043/bisnis.v4i2.2687>.
- Luz, Nimrod. "Pilgrimage and Religious Tourism in Islam." *Annals of Tourism Research* 82 (Mei 2020): 102915.
<https://doi.org/10.1016/j.annals.2020.102915>.
- Mahzumi, M. Al-Qodhi Abi Saidil, dan A. Jauhar Fuad. "SPIRITUAL EDUCATION THROUGH ZIARAH TRADITION IN SYAIKH SYAMSUDDIN AL-WASIL TOWN KEDIRI CITY." *EL HARAKAH (TERAKREDITASI)* 21, no. 2 (3 Desember 2019): 237.
<https://doi.org/10.18860/el.v21i2.7030>.
- Maulana, Cecep. "RITUAL 'NYEKAR', CULTURAL CAPITAL, DAN MOBILITAS POLITIK DI INDRAMAYU" 4, no. 2 (2015): 22.
- Muhammad Zuhdi, M. Al-Qodhi Abi Saidil Mahzumi, Edi Nurhidin,. "ANALISIS MOTIVASI TRADISI ZIARAH KUBUR DI MAKAM SYEIKH SYAMSUDDIN AL-WASIL KOTA KEDIRI." *Spiritualita* 4, no. 2 (1 Desember 2020).
<https://doi.org/10.30762/spr.v4i2.2691>.
- Ningsih, Tutuk. "THE ISLAMIC CHARACTER VALUES OF

- KUPATAN TRADITION IN BANGKALAN, MADURA, EAST JAVA.” *IBDA` : Jurnal Kajian Islam Dan Budaya* 18, no. 2 (11 November 2020): 167–81.
<https://doi.org/10.24090/ibda.v18i2.3915>.
- Novayani, Irma. “PENDEKATAN STUDI ISLAM ‘PENDEKATAN FENOMENOLOGI DALAM KAJIAN ISLAM’” 3, no. 1 (2019): 15.
- Rosana, Ellya. “MODERNISASI DAN PERUBAHAN SOSIAL,” 2011, 17.
- School of Media and Communication at Manipal University, Jaipur, dan Yogita Swami. “Rituals for Social Communication in Folk Theatre of Rajasthan with Special Reference to Performance of Jagdev Kankaali.” *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities* 12, no. 1 (18 Februari 2020).
<https://doi.org/10.21659/rupkatha.v12n1.13>.
- Wulandari, Amy Retno. “TRADISI NYEKAR DI MAGETAN PERSPEKTIF ISLAM” 7, no. 1 (2021): 14.
- Wawancara kepada juru kunci Asta Juruan, Juruan, 12 Oktober 2020.
- Wawancara kepada juru kunci Asta Juruan, Juruan, 21 Oktober 2020.
- Wawancara kepada juru kunci Asta Juruan, Juruan, 31 Oktober 2020.

دراسة الحديث على وسائل التواصل الاجتماعي: شكل استقبال الحديث في العصر الرقمي



محمد محمود

mahmud.gprs@gmail.com

جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية يوجياكارتا , إندونيسيا

رضا نور العرفة

ridbaarafab@gmail.com

جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية يوجياكارتا , إندونيسيا

مستخلص البحث

لا يمكن فصل تطوير دراسات الحديث وعلوم الحديث عن كل فرصة وتحدي في الأوقات المصاحبة لها. ليس فقط مع علم الحديث كمنهج ، ولكن أيضًا مع جوانب فهم المجتمع للحديث. في العصر الرقمي ، الذي تنشطه وسائل الإعلام المختلفة ، يبدو أن نمط فهم الحديث يتشكل ويتحكم فيه من قبل وسائل الإعلام مثل الكتيبات والملصقات وغيرها ، والتي تقدم مجموعة متنوعة من الشروح غير الكاملة ، مثل فهم الحديث عن تحريم المراء والجدال. سيكون هذا هو محور البحث في هذه المقالة. على الأقل سنبحث ثلاثة أمور في الحديث ، أولها: عرض تخريج الحديث ، التطبيق والنماذج اليدوية واختلافهما. ثانيًا ، العمليات المنهجية ، بما في ذلك تحديد الموضوع ووصف الالفاظات المختلفة. ثالثًا ، عملية شرح الأحاديث ، ونوعية الحديث ، بما في ذلك الدراسات اللغوية ، وتحليل البيانات اللغوية والواقع التاريخي ، ووضع السياق. من المتوقع أن تغير كل هذه الأدوات الطريقة التي ينظر بها الناس إلى الحديث النبوي عن تحريم المراء والجدال والذي تم تداوله على نطاق واسع على وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة من خلال الكتيبات والملصقات وغيرها.

الكلمات الرئيسية: الحديث, المراء, وسائل التواصل الاجتماعي, الملصقات

Abstrak

Perkembangan studi hadis dan ilmu hadis tidak dapat dilepaskan dari setiap peluang dan tantangan zaman yang mengiringinya. Tidak hanya berkenaan dengan ilmu hadis sebagai metodologi, terlebih juga berkenaan dengan aspek pola pemahaman sebuah komunitas terhadap sebuah hadis. Di era digital yang diramaikan dengan berbagai kanal media, pola pemahaman hadis seakan dibentuk dan dikontrol oleh fasilitas-fasilitas media seperti pamflet, poster, dan lainnya, yang menyuguhkan ragam penjelasan yang kurang utuh, seperti misal pemahaman hadis tentang larangan berdebat. Hal itu yang akan menjadi fokus diskusi pada artikel ini. Setidaknya kita akan mendiskusikan tiga hal berkenaan dengan hadis tersebut, yaitu pertama, menampilkan *takhrir al-hadis*, baik model aplikasi dan manual berikut perbedaannya. Kedua, operasi metodologis, meliputi penentuan tema dan uraian ragam lafaz. Ketiga, proses pemaknaan hadis, kualitas hadis, meliputi kajian kebahasaan, analisis data kebahasaan dan realitas historis, dan kontekstualisasi. Semua perangkat itu diharapkan dapat mengubah cara pandang orang terhadap hadis larangan berdebat yang banyak beredar di berbagai media sosial melalui pamflet, poster, dan lain-lain.

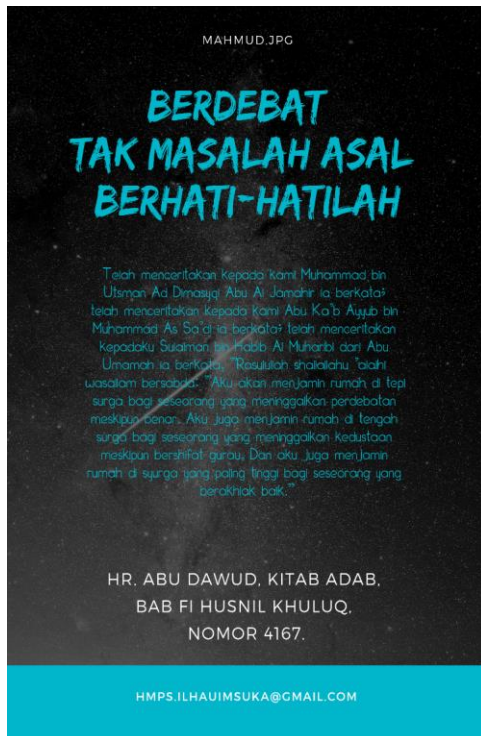
Kata kunci: Hadis, berdebat, media sosial, poster

المهم الانتباه إلى الجانب الاجتماعي والتاريخي	مقدمة
عند ظهور الحديث.	يحدد الحديث بشكل كبير الممارسة أو
الحديث الذي سيتم مناقشته في هذه	الممارسة الدينية كمصدر للشرعية القانونية في
الورقة ليس استثناء ، وهو الحديث في	الإسلام. ومع ذلك ، ما هو مهم جدًا أن
المناظرة. من الميمات التي أحصل عليها من	نلاحظه ونذكره هو أنه ليس من الصواب
وسائل التواصل الاجتماعي ، من المهم جدًا	التسرع أو الإهمال في فهم الحديث. وذلك
بذل الجهود لفهم الحديث في إطار دراسة	لأن اعتبار وجود الحديث شكلاً "سردياً"
حديث معنيل. ويقصد بذلك عدم فهم	للسنة النبوية يتطلب عملية طويلة ويشترك
حديث طلب المناظرة بشكل كامل. إذا نظرنا	فيها العديد من الرواة. بين الحديث الذي
إلى العنوان الرئيسي وترجمة الحديث في الميم ،	نطق به الرسول أو مارسه ، يتم فصل تدوين
فسوف نفهم أن الجدل ممنوع في الإسلام بناءً	الحديث ، ومكان الحديث الذي ندرسه
على كلام النبي. وفقًا للمؤلف ، فإن هذا	حاليًا ، بوقت طويل جدًا. لذلك ، في فهم
الفهم هو فهم نصي متسرع ومتسرع.	الحديث ، حتى يكون الشرح صحيحًا ، من

إذا تم فهم حديث النقاش نصياً
على هذا النحو ، فإنه سيهدد لاحقاً تطور
العلم وتقدمه. سوف يعيق حديث هذا
الجدل الأنشطة العلمية والروتينية ، لأن
الجدل أمر لا يمكن تجنبه في العالم العلمي أو
الأكاديمي. كيف يمكن أن يتقدم العلم
ويزدهر إذا كان النقاش ممنوعاً؟ في حين أن
الإسلام نفسه يقدر تقديراً عالياً تقدم العلم ،
ويحتل الخبراء العلميون المكانة الأكثر احتراماً
في الإسلام. لذلك ، ستحاول هذه الورقة
تقديم شرح للحديث الجدل ؛ ما هو بالضبط
شكل النقاش غير المسموح به؟ في أي سياق
أعطى الرسول وعظه بالمناقشة؟ ستم الإجابة
على هذا السؤال من خلال عدة مناهج في
دراسة معاني الحديث.

ما يلي هو ملصقا الحديث في تحريم
المراء الذي تداور على وسائل التواصل
الاجتماعي.





وَبَيَّتَ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ

لِمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ.¹

يقال هذا (أنا زعيم) أي ضامن
وكفهل (بيت) قال الخطابي : البيت ههنا
القصر بيت فلان أي قصره (في رضى الجنة
(بفتحيتين أي ما حولها خارجة عنها تشبيها
بالأبنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع
، كذا في النهاية (المرء) أي الجدال كسرا
لنفسه كيلا يرفع نفسه على خصمه بظهور
فضله والحديث سكت منه المنذرى². و قال
النبي في الحديث الآخر بهذا الموضوع:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ

إِبْرَاهِيمَ الدِّمَشْقِيُّ

وَهَارُونُ بْنُ إِسْحَقَ قَالَا

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَرْدَانَ عَنْ

أَنْسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ

نص الحديث وشروحه

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ

الدِّمَشْقِيُّ أَبُو الْجَاهِرِ

قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو كَعْبٍ

أَيُّوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّعْدِيُّ

قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ

حَبِيبٍ الْمُحَارِبِيُّ عَنْ أَبِي

أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا

زَعِيمٌ بَيَّتَ فِي رَضِ

الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ

وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا وَبَيَّتَ فِي

وَسَطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ

الْكُذْبَ وَإِنْ كَانَ مَارِجًا

¹ سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، (بيروت: مركز البحوث و تقنية المعلومات، 2015) ج. 7 ص. 306-307

وقع هذا الحديث في السنن لأبي داود بهذا اللفظ والسنن للنسائي والصحيح لابن حبان والمستدرک للحاکم باللفظ الآخر. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، جامع الأحاديث الجامع الصغير و زوائد، (بيروت: دار الفكر، 1994) ج. 2 ص. 188

وقع أيضا في السنن لابن ماجة. أ ي فنسك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، (هولندا: مكتبة بربل، 1936) ج. 5 ص. 205

² محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، (كويت: حقوق الطبع محفوظة للناسر، 1968) ج. 13 ص. 156

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ
وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ قَصْرٌ
فِي رِضِّ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ
الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقُّ بُنْيَ لَهُ فِي
وَسَطِهَا وَمَنْ حَسَنَ
خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي
أَعْلَاهَا.³

قال الألباني : سنده ضعيف ، وفي
متنه قلب و قوله : (رف الجنة) هو بفتح
الباء الموحدة ما حولها خارج عنها تنها لها
بالأمكنة التي تكون حول المدن وتحت
القلاع كذا في الجمع ، وإنجاح و قال الندي
: قوله : (من ترك الكذب وهو باطل يحتمل
أن المراد بالكذب المراء بالباطل وجملة (وهو
باطل) بتقدير ذو باطل حال من ضمير ترك
أنتي وهو مبطل غير بالكذب للتنبيه من أول
الأمر على البطلان وإلى هذا يشير كلام ابن
العري في شرح الترمذي ويحتمل أنه على
ظاهر وجملة (وهو باطل) حال الكذب
وهو الذي الكتاب ، قال في جملة حالية أي
: حال كونه باطلا ، ففي البخاري ومسلم أن

النبي ﷺ قال الي بكذاب من يصلح بين
الناس فيقول خبرا وينمي خيرا ورخص في
الكذب في ثلاث في الحرب وإصلاح ذات
البين وكذب الرجل على امرائها . اه قلت :
روى أبو داود عن أبي أمامة مرفوعا : « أنا
زعيم بيت في رضى الجنة لمن ترك المراء وإن
كان محقا وبيت وسط الجنة لمن ترك الكذب
وإن كان مازحا وتوفي أعلى الجنة لمن حسن
خلقه وهذا يقتضي أن يراد باطل مازح
بتقدير ذو باطل وتجعل الجملة حالا من
فاعل (ترك) لا من مفعوله . وجعله حالا
من الفاعل هو الموافق لقريته أغني : وهو حي
. بقي أن بين الحديثين تعارضة والظاهر أنه
وقع من تغيير بعض الرواة قوله : (في رضى
الجنة) يفتحتين ، أي : حوالى ألحة وأطرافها
لا في وسطها وليس المراد خارجة عن الجنة
كما قيل قوله : (ومن ترك المراء) بكسر
الميم والمد أي : الجدال خوفا من أن يقع
صاحبه في اللجاج الموقع في الباطل - قوله :
(ومن حن) من التحسين والحديث هنا ند
أخرجه الترمذي وقال : هذا حديث حسن

³ محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، السنن، (بيروت: مركز البحوث و
تقنية المعلومات، 2014) ج. 1 ص. 194-195

باطل ، أو جملة خالية من المفعول أي والحال أنه باطل لا مصلحة فيه من مرخصات الكذب كما في الحرب أو إصلاح ذات البين والمعاريض ، أو حال من الفاعل أي وهو ذو باطل بمعنى صاحب بطلان (بني له) بصيغة المجهول رله نائبه أي بني الله له قصرا (في رضى الجنة) قال في النهاية : هو بفتح الباء ما حولها خارجا عنها تشبيها بالأبنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع انتهى . وقال القاري في المرقاة : أي نواحيها وجوانبها من داخلها ولا من خارجها . وأما قول الشارح هو ما حولها خارجا عنها تشبيها بالأبنية التي حول المدن وتحت القلاع ، فهو صريح اللغة لكنه غير صحيح المعنى ، فإنه خلاف المنقول و يؤدي إلى المنزلة بين المنزلتين حسا كما قاله المعتزلة معنى ، فالصواب أن المراد به أدناها كما يدل عليه قوله (ومن ترك المراء) بكسر الميم أي الجدال وهو محق (أى صادق ومتكلم بالحق) (في وسطها) بفتح السين و يسكن أي في أوسطها لتركه كسر قلب من يجادله ودفعه رفعة نفيه و إظهار ، نفاسة فضله ، وهذا يشعر بأن معني صدر الحديث أن من ترك المراء وهو مبطل فوضع الكذب موضع المراء لانه الغالب ، فيه أو

لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس والله تعالى أعلم.⁴

حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرِمٍ الْعَمِّيُّ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَلَمَةُ بْنُ وَرْدَانَ اللَّيْثِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رِضَى الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسْطِهَا وَمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا.

وَهَذَا الْحَدِيثُ حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَلَمَةَ بْنِ وَرْدَانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ.⁵

بكسر الميم : أي الجدال . قوله : (أخبرني سلمة بن وردان الليثي) أبو يعلى المدني ضعيف من الخامسة . قوله : (من ترك الكذب) أي وقت مرائه ، كما يدل عليه القرينة الآتية ويحتمل الإطلاق والله أعلم (وهو باطل) جملة معترضة بين الشرط والجزاء للتنفير عن الكذب ، فإن الأصل فيه أنه

⁴ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي و غيره، شروح سنن ابن ماجه، (الأردن: بيت الأفكار الدولية، 2007) ص. 76-77

⁵ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الجامع الكبير، (بيروت: مركز البحوث و تقنية المعلومات، 2016) ج. 3 ص. 180-181

عملية منهجية

١. تحديد الموضوع

موضوع المناقشة في هذه الورقة هو فيما يتعلق بدعوة الحديث للمناقشة. والحديث الوارد هنا في الجدل هو حديث أبي داود وهو أكمل عندنا.

٢. وصف تنوع اللفظ

بعد إجراء تخريج الحديث باستخدام قرص كتاب الصحيحة في الحديث ، يمكن عمل صيغة على النحو التالي:

■ أَنَا زَعِيمٌ بَيِّنْتُ فِي رِبْضِ

الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ

كَانَ مُحِقًّا وَبَيِّنْتُ فِي وَسْطِ

الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَإِنْ

كَانَ مَارِحًا وَبَيِّنْتُ فِي أَعْلَى

الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ.

■ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ

بُنِيَ لَهُ فِي وَسْطِهَا وَمَنْ

حَسَنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي

أَعْلَاهَا.

■ لَا يُؤْمِنُ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ كُلَّهُ

حَتَّى يَتْرُكَ الْكَذِبَ فِي

المعنى أن من ترك الكذب ولو لم يترك المراء بني له في ريبض الجنة لانه حفظ نفسه عن الكذب لكن ما صانها عن مطاق المراء ، فلهذا يكون أحط مرتبة منه انتهى ما في المرقاة (ومن حسن) بتشديد السين أي أحسن بالرياضة (خلقه) بضمين ويسكن اللام أي جميع أخلاقه التي من جملتها ترك المراء وترك الكذب (بني له في أعلاها) أي حيا ومعنى ، وهذا يدل على أن الخلق مكتسب وإن كان أصله غريزيا ، ومنه خبر صحيح : اللهم حسن خلقي كما حسنت خلقي ، وكذا خبر مسلم : اللهم اهدي لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت . قال الإمام حجة الإسلام : حد المراء الاعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه إما لفظا أو أو في قصد المتكلم ، وترك المراء بترك الاعتراض و الإنكار ، فكل كلام سمعته فإن كان حقا فصدق به ، وإن كان باطلا ولم يكن متعلقا بأمور الدين فاسكت عنه.⁶

⁶ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذني بشرح

جامع الترمذي، (دمشق: دار الفكر، 2008) ج. 6 ص. 128-

(رب) لمن تركوا الجدل. وفي حديث آخر ضمن النبي بيتاً في وسط الجنة. وفي حديث آخر بيت في أعلى مكان في السماء. (أعلى) حتى الأجزاء الثلاثة من المكان (الحافة والوسط والأعلى) موعودة لأولئك الذين يغادرون النقاش.

من حيث التهديدات ، هناك أيضاً العديد من المحررين. لمن يجادل في أحد الأحاديث النبوية أن الذين يعلمون العلم أو يطلبون العلم بقصد الافتخار بالعلماء ومحاوره الحمقى ، فالجحيم أجره. وذكر النبي في حديث آخر أن الجدل من النفاق. عند النظر إليها من بنية الجملة (سياق الكلام) ، فإن الجدل (المراء) له علاقة بالسفهاء والنفاق.

يختلف شكل الإلقاء المستخدم في حظر المناظرة أيضاً. تعليمياً ، استخدم النبي كلمة ذروا وأستخدم النبي كلمة أنا زعيم ، ترك.

الْمُرَاحَةَ وَيَتْرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ صَادِقًا.

■ أنا زعيم لمن ترك المراء، وهو مُحَقِّقٌ بَيِّنٌ فِي رَبْضِ الْجَنَّةِ، وَبَيِّنٌ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ، وَبَيِّنٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ".

■ لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء أو تماروا (1) به السفهاء (2) ، ولا لتحيزوا به المجلس ، فمن فعل ذلك فالنار النار.

■ من ابتغى (1) العلم ليباهي به العلماء ، أو يماري (2) به السفهاء (3) ، أو يقبل إفادة الناس إليه في النار.

■ الغيرة من الإيمان ، والمراء من النفاق.

لم تتنوع الأحاديث من الناحية العامة فحسب ، بل اختلفت أيضاً عن جانب النتائج المتلقاة من الجدل. يذكر أحد الأحاديث أن النبي قد ضمن بيتاً على حافة الجنة

٣. معنى الحديث

قد تحدث في باب "الحديث و شروحه" زائدة:
المراء هو الجدل و المجادلة إلى مذهب الشك و الريبة. أو: المناظرة لإظهار الحق ليتبع, دون الغلبة و التعجيز.⁷

ثم في لسان العرب ، أوضحنا أن المراء هو الجدل ، أي الجدل.⁸ وفي المنجد المراء هو جادل و نازع و لاج وهو مخاصم ومتناقض.⁹ إن الحديث عن المناظرة ليس فقط في الحديث ، بل يلمح إليه القرآن أيضاً في عدة آيات منها:

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ
وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ
وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ
فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ
وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ
شَدِيدُ الْمِحَالِ (الرعد:

(13)

⁷ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي, الجامع الكبير, (بيروت: مركز البحوث و تقنية المعلومات, 2016) ج. 3 ص. 180

⁸ محمد بن مكرم بن علي بن منظور, لسان العرب, (بيروت: دار صادر, 2010) ج. 13 ص. 90

⁹ لويس معلوف, المنجد في اللغة, (بيروت: المطبعة الكاثوليكية, 2010) ص. 758

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ
بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي
هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ
أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ
وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
(النحل: 125)

أَفْتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (النجم:

(12)

٤. تاريخية الحديث وميزته

بصرف النظر عن الجانب اللغوي يجب أيضاً شرح تاريخية الحديث ليكون فهم الحديث أكثر اكتمالا من خلال النظر في الظروف الخلفية لميلاد الحديث أو في المصطلح المشهور يطلق عليه سبب الورد. في الإطار الجزئي لا توجد عوامل أو أحداث تؤدي الى حظر الجدل. ومع ذلك في الإطار الكلي يظهر الحديث في موقف غالبا ما يواجه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نقاشات بين أصحابه خاصة تلك المتعلقة بالأُمور الدينية.

النوعية. وبالتالي ، فإن الحديث في مناقشة الجودة يجب أن يكون مبنياً على رأي أحد العلماء.

٥. تحليل البيانات اللغوية والواقع التاريخي

بعد دراسة الجوانب اللغوية وتحليل الواقع التاريخي ، يمكن القول إن الجدل أو المراء ، وهو النداء في كلام النبي ، هو نقاش سيثير العداء. كان الهدف من النقاش الذي تم إجراؤه هو إظهار نقاط القوة أو الغطرسة أو الاستيلاء على موقف. لذا ، فإن الاختلاف المخطور هو نقاش حول مسألة تؤدي في النهاية فقط إلى الخلافات والخلافات والانحرافات وانحياز الصداقة. ومع ذلك ، فإن الأمر يختلف إذا كان للمناقشة روح أو روح المناقشة الموجهة نحو التفاهم المتبادل أو تبادل المعرفة.

وبعد اقتفاء أثره في كتابه "شاه سنن أبي داود" حديث في الجدل الذي قصده الباحث. وفيه معلومات تفيد بأن الحديث حسن النوعية. وبالتالي ، فإن الحديث في مناقشة الجودة يجب أن يكون مبنياً على رأي أحد العلماء.

ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الجدل يميل إلى نمو بذور الخصومة والعداوة ويؤدي إلى شرح الأخوة والوحدة. فلذلك ضمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت في ربض الجنة لمن ترك الجدل ولو محققاً لرعاية الانجسام. ومع ذلك يجب التأكيد على أن المنع ليس مطلقاً ويمكن تعميمه. إذا كان معنى الجدل هو مناقشة علمية أو حواراً علمياً أو مداولات علمية تبحث عن تطور العلوم لا سيما العلوم الدينية لمصلحة البشرية من جيل إلى جيل فمن المؤكد أنه لا تتضمن حظراً. سيتم شرح ذلك في القسم التالي.

الحديث بخصوص المناظرة وارد في كتاب سنن أبي داود. قسّم محمد ناشير الدين الألباني حديث أبي داود إلى قسمين ، وهما الصحيحان والضعيف. ثم كتب كتاباً صحيح سنن أبي داود وضيع سنن أبي داود. ولمعرفة نوعية الحديث نقل الباحث رأي الشيخ الألباني.

وبعد اقتفاء أثره في كتابه، صحيح سنن أبي داود، حديث في الجدل الذي قصدنا.¹⁰ وفيه معلومات تفيد بأن الحديث حسن

¹⁰ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، (رياض: مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، 1998) ج. 3 ص. 179

٦. سياق الحديث

في خضم التطور السريع للعلوم ، خاصة في العصر الرقمي اليوم ، يجب تشجيع أنشطة الحوار أو المناقشة. هذا جهد للحفاظ على تقدم العلم الذي يقدره الإسلام تقديرًا عاليًا. ومع ذلك ، هذا لا يعني أننا يجب أن نكون حساسين للجدل ، لأنه نصح به النبي.

كما قيل أنه إذا فُهمت دعوة الحديث للنقاش تمامًا ، فسوف تتعطل الأنشطة العلمية بسبب هذا الحديث. في الحقيقة، ليس هذا هو الحال. لم يكن الجدل الذي شكك به الرسول نقاشًا مطلقًا ، بل كان من شأنه أن يثير العداوة ، والعداوة ، والانحراف ، والتميز الذاتي ، والدوافع المتغطرسة ، وما إلى ذلك. يمكن ملاحظة ذلك من السياق الاجتماعي والثقافي الذي تلا فيه النبي الحديث. في ذلك الوقت ، رأى الرسول حقيقة أنه من بين الأصدقاء الذين يحبون الجدل على خلفية الغطرسة ، أثاروا أنفسهم ، وانتهى بهم الأمر بالعداء وانعدام الأخوة.

الآن ، في هذا اليوم وهذا العصر ، حيث تقدمت جميع أنواع العلم ، يجب مراعاة الروح أو الدافع الذي نشأ عند الجدل. إذا كان الجدل حول أمر سيؤدي في نهاية المطاف إلى

عداء وعداء وفقدان الأخوة ، سواء كان الأخوة بين المسلمين (الأخوة الإسلامية) والأخوة بين المواطنين والأخوة بين البشر (الأخوة البسيارية) ، فيجب أن يكون الأمر كذلك. لتجنب الجدل.

خاتمة

بعد تنفيذ التخريج والعثور على جميع محرري الحديث حول المناظرة ، كان من أهم المهام تذكير بعضهم البعض بأن تحريم الجدل (المراء) لا ينطبق بشكل مطلق. إن السياق الاجتماعي والتاريخي والبنوي مهم للغاية للنظر فيه وأخذه في الاعتبار عند فهم الحديث ، وخاصة الحديث حول النقاش.

من خلال معرفة وفهم المقصود بالضبط بالمراء والعلاقة الديالكتيكية بين الجدل والعواقب المختلفة التي تتلقاها ، من المأمول أن تظهر نتيجة مفادها أن لا والنقاش سيحصدان تهديد النبي. إذا تمت مناقشة كل نشاط ، بدون عملية تصنيف صحيحة ، فسيؤدي ذلك بشكل خاص إلى زعزعة استقرار العلم وتقدمه. هذا لأن تطور العلوم في المساحات الأكاديمية يخلق دائمًا نقاشًا. في المؤسسات التربوية والأكاديمية والعلمية وما

في حكمها ، النقاش ضرورة لولادة
الإصلاحات الحضارية وتطورها وتقديمها.

واختتاماً، نعتمد على بعض الشروح
الطويلة وندل على الملصق الذي هو شكل
من أشكال الرد أو النقد للملصق السابق
الذي هو محور البحث في هذه المقالة، والذي
يعتبر غير دقيق، خاصة يتعلق بالتسجيل
المنشور.

المصادر

أ ي فنسك. المعجم المفهرس لألفاظ
الحديث النبوي. (هولندا: مكتبة بريل،
1936)
جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. جامع
الأحاديث الجامع الصغير و زوائده. (بيروت
: دار الفكر، 1994)
جلال الدين عبد الرحمن السيوطي و غيره.
شروح سنن ابن ماجه. (الأردن: بيت
الأفكار الدولية، 2007)

سليمان بن الأشعث السجستاني. السنن.
(بيروت: مركز البحوث و تقنية المعلومات،
2015)

لويس معلوف، المنجد في اللغة، (بيروت:
المطبعة الكاثوليكية، 2010)
محمد بن عيسى بن سورة الترمذي. الجامع
الكبير. (بيروت: مركز البحوث و تقنية
المعلومات، 2016)

محمد بن مكرم بن علي بن منظور. لسان
العرب. (بيروت: دار صادر، 2010)
محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني. السنن.
(بيروت: مركز البحوث و تقنية المعلومات،
2014)

محمد شمس الحق العظيم آبادي. عون المعبود
شرح سنن أبي داود. (كويت: حقوق الطبع
محفوظة للناشر، 1968)
محمد ناصر الدين الألباني. صحيح سنن أبي
داود. (رياض: مكتبة المعارف للنشر و
الوزيع، 1998) محمد بن عيسى بن سورة
الترمذي. الجامع الكبير. (بيروت: مركز
البحوث و تقنية المعلومات، 2016)

**POLARISASI “TRILOGI” PERILAKU
KEAGAMAAN ERA PANDEMI COVID-19 DI
PROVINSI JAMBI**



Supian

supian.ramli@unja.ac.id

Universitas Jambi, Indonesia.

Herlambang

herlambang07@yahoo.com

Universitas Jambi, Indonesia.

Noprans Eka Saputra

noprans.eka@unja.ac.id

Universitas Jambi, Indonesia.

Muhammad Sobri

muhammadsobri@unja.ac.id

Universitas Jambi, Indonesia.

Abstrack

The Covid-19 pandemic is not just an epidemic problem caused by a virus. Globally, pandemic Covid-19 has changed the behavior and lifestyle of humans in Indonesia later called *New Normal*, and forced people to respond to policy, instructions, circulars and edicts by religious arguments through the concept *aqidah* (theological), *shari'ah* (juridical) and ethics/morals, according to what they believe and accept even without expert confirmation and clarification, and then the third basic concept of the response is called the pandemic trilogy concept. . . Decisions and edicts that are relative and tentative is making people divided into two groups: the first group who consistently follow the fatwas of scholars and government and groups that *are resistant* to accepting a different view to avoiding decisions and edicts. And these two responses led to a polemic of new arguments in the community. This article wants to present the impact of covid 19 from the perspective of the Islamic trilogy related to *aqidah*, *syari'ah* and ethics/morals through the debate *aqidah* *jabbariyah*, *qadariyah* and *ahlussunnah*. As well as answering the new sharia/fiqh format in the pandemic era with various information on the fatwas of Indonesian scholars. And further maintain and always muhasabah about ethics / morals in addressing covid 19 as a test *Tuhan*. This study found that obedience to the government and ulama remains conducive and follows the *Social Distancing* protocol which is tapered into moderate argumentation (*ahlussunnah*) and community discipline still tends to follow the flow of the majority proving that the people of Jambi in particular still have confidence in the government and ulama in Indonesia. This research is

a field (*Field Research*) or survey by *random sampling* through *the platforms whatsapp* using analysis models s interactive comparability , the data analysis of the three components interact with each other during the research process.

Keyword: behavior polarization, argumentation trilogis, polemic covid-19

Abstrak

Pandemi Covid-19 tidak terbatas persoalan wabah yang disebabkan oleh virus. Secara global, pandemi Covid-19 telah merubah perilaku dan gaya hidup manusia, di Indonesia kemudian disebut dengan *New Normal*. Serta memaksa masyarakat merespon kebijakan, instruksi, edaran dan fatwa dengan argumentasi agama dengan konsep akidah (teologis), syaria (yuridis) dan etika/akhlak sesuai yang mereka yakini dan terima walau tanpa konfirmasi dan klarifikasi ahli dan selanjutnya konsep ketiga dasar respon tersebut disebut konsep trilogi pandemic. Keputusan dan fatwa yang bersifat relative dan tentatif tersebut membuat masyarakat yang terbagi dua kelompok: pertama kelompok yang konsisten mengikuti pemerintah dan fatwa ulama dan kelompok yang *resisten* dengan menerima pandangan berbeda untuk menghindari keputusan dan fatwa. Dan dua respon ini memunculkan polemic argumentasi baru ditengah masyarakat. Artikel ini ingin mengemukakan dampak covid-19 perspektif trilogi islam terkait akidah, syaria dan etika/akhlak lewat perdebatan akidah jabariyah, qadariyah dan ahlussunnah. Serta menjawab format syariah/fikih baru era pandemic dengan berbagai transformasi fatwa ulama Indonesia. Dan selanjutnya tetap menjaga dan selalu muhasabah etika/ akhlak dalam menyikapi covid 19 sebagai ujian tuhan. Penelitian ini menemukan bahwa kepatuhan terhadap pemerintah dan ulama tetap kondusif dan mengikuti protokol *Social Distancing* yang meruncing menjadi argumentasi moderat (ahlussunnah) dan kedisiplinan masyarakat tetap cenderung mengikuti alur mayoritas membuktikan bahwa masyarakat tetap memiliki kepercayaan terhadap pemerintah dan ulama di Indonesia. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*Field Research*) atau survey yang dilaksanakan dengan *random sampling* lewat platform whatsapp dengan menggunakan model analisis interaktif komparatif, yakni ketiga komponen analisis data saling berinteraksi selama proses penelitian.

Kata Kunci: Polarisasi perilaku, Argumentasi Trilogis, Polemik Covid-19

Pendahuluan

Maha suci Allah yang telah menciptakan semua makhluk dengan segala manfaat dan kesempurnaannya. Beragam makhluk ciptaan Allah SWT itu, baik berupa makhluk yang kelihatan dengan mata kepala, makhluk yang ghaib maupun makhluk

yang memerlukan bantuan seperti mikroskop untuk melihatnya, memiliki beragam peran dan manfaatnya pula di bumi ini. Sebagaimana dijelaskan oleh Allah SWT dalam Al-Quran ¹

¹ QS. Al-Baqarah/2: 26. *AL-QURAN*. Jakarta: Kementerian Agama RI, n.d.

"Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan menjadi nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Jika orang-orang beriman, maka mereka yakin itu perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah membuat ini untuk perumpamaan?" Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah selain orang-orang yang fasik"

Ayat di atas menjelaskan bahwa, sungguh-sungguh Allah tidak segan atau malu untuk membuat perumpamaan untuk memberikan makna, nilai dan hikmah bagi umat manusia, seperti untuk apa diciptakan nyamuk, semut atau kutu yang sangat kecil, atau bahkan lebih kecil dari itu seperti bakteri, kuman, virus dan sebagainya. Semua makhluk ciptaan Allah tersebut pasti memiliki peran yang tidak sia-sia dalam kehidupan ini. Bagi umat Islam dan kaum beriman akan bisa merasakan nilai dan makna tersebut dengan merenungi ciptaan Allah tersebut, sebagaimana firman Allah SWT²

"(Yaitu) orang-orang yang mengambil Allah sambil berdiri, duduk atau dalam posisi berbaring, dan mereka membahas tentang langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, mulai Engkau membuat semua ini sia-sia; Maha suci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka "

Pertama Kali diumumkan Presiden Jokowi tanggal 2 Maret 2020, jumlah warga negara yang terjangkit

virus Corona atau Covid-19 di Indonesia terus bertambah. Bahkan, cenderung mengalami pelipat-gandaan jumlah orang yang terpapar. Padahal, hingga sekarang belum ditemukan vaksin atau obat yang dapat menyembuhkannya. Organisasi

Kesehatan Dunia (WHO) secara resmi telah menyatakan bahwa Covid-19 sebagai pandemi. Wabah virus Corona belum sepenuhnya bisa dikendalikan. Keresahan karenanya menyebar di mana-mana. Berbagai upaya untuk mengendalikan penyebaran virus Corona terus dilakukan pemerintah. Salah satunya dengan menghimbau masyarakat untuk tidak banyak melakukan aktivitas ke luar rumah, tidak menghadiri kegiatan yang melibatkan banyak orang. Ini karena diyakini virus Corona bisa menular dari satu orang ke orang lain. Sedangkan kita tidak tahu, siapa di tengah kerumunan orang itu yang sudah terjangkit dan yang tak terjangkit.

Sementara di dalam Islam, ada syariat yang meniscayakan keterlibatan massa banyak, misalnya shalat berjama'ah dan shalat Jum'at di masjid. Jika shalat berjama'ah bersifat sunnah, maka shalat Jum'at adalah wajib bagi setiap laki-laki Muslim yang sudah akil *baligh*. Karena itu, jika tak ada '*uẓur syar'i*', maka bisa dipastikan semua laki-laki muslim akan datang melaksanakan sholat Jum'at tersebut. Pertanyaannya, bagaimana melaksanakan ritual peribadatan massal itu dalam konteks darurat Corona seperti sekarang? Di satu sisi, sebagai orang Islam, kita wajib melaksanakan shalat Jum'at (*ḥifẓ al-*

²QS. Ali Imran/3 : 191. *AL-QUR'AN*. Jakarta: Kementerian Agama RI, n.d.

din), sementara di sisi yang lain, kita harus menjaga diri kita (*hifẓ al-nafs*) dari kemungkinan tertular virus corona yang membahayakan itu, misalnya dengan menghindar dari kegiatan yang melibatkan orang banyak seperti shalat Jum'at dan shalat berjamaah.

COVID-19 bukan hanya mencatat puluhan juta manusia yang terinfeksi dan merenggut ratusan ribu jiwa tetapi juga telah mengubah tata cara kehidupan manusia di seluruh dunia mulai dari interaksi sesama maupun proses berhubungan dengan Tuhan. Agama dan beragam kehidupan keagamaan umat manusia ikut terdampak. Masjid, Gereja, Kuil, Pura, Kelenteng, Sinagoga dan tempat ibadah umat beragama lainnya mengubah tata cara ibadah demi menahan penyebaran penyakit COVID-19. Menurut Quraisy Shihab (2018) agama melahirkan tuntunan yang kemudian menciptakan keteraturan dan menghindarkan dari kekacauan, dalam bahasa Al-qur'an agama ditunjuk dengan kata *din* mempunyai banyak arti antara lain, taat, ibadah, pembalasan, membenaran, pengakuan atas jasa dan hutang. Sehingga beragama sesungguhnya menciptakan keteraturan dan solusi atas problem kehidupan manusia.

Berbagai upaya pemerintah mengendalikan penyebaran COVID-19 yang menyentuh aspek agama menjadi "sasaran" empuk kelompok yang "tidak menyukai" untuk menurunkan kepercayaan kepada pemerintah. Narasi yang dibangun begitu menarik untuk memancing "emosi" keberagamaan masyarakat.

Misalkan saja, seruan larangan berkumpul kemudian digeser menjadi "larangan melakukan ibadah di masjid atau larangan menyelenggarakan perayaan-perayaan agama"³

Organisasi kemasyarakatan yang bergerak dibidang agama seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah juga menerbitkan keputusan-keputusan berupa fatwa keagamaan yang dapat dijadikan dasar pelaksanaan ajaran keagamaan di tengah-tengah pandemic COVID 19 ini. Sebagai contoh, Lembaga Bahsul Masail PBNU menerbitkan tiga keputusan penting terkait kewajiban shalat Jumat⁴ Muhammadiyah juga menerbitkan Surat Nomor 02/Edr/I.O/E/2020 tentang Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Darurat COVID-19 (<https://pwmu.co>). Bahkan Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga menerbitkan fatwa khusus mengenai pelaksanaan shalat Jum'at di tengah pandemi COVID-19 ini yang tertuang dalam Keputusan Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi terjadi Wabah COVID-19 (<https://mui.or.id>). Setidaknya ada 9 point yang terkait dengan landasan pedoman pilihan sikap keberagamaan, yang pada intinya untuk daerah merah dan kuning dianjurkan untuk tidak menyelenggarakan shalat Jum'at atau

³Anis Masykur, "Penguatan Moderasi Beragama Di PTKI," *Kemenag RI*, 2018.

⁴Ahmad Naufa Khoirul Faizun, "Penjelasan Soal Larangan Shalat Jumat Dan Berjamaah Saat Wabah Covid-19," <https://www.nu.or.id/>, 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/118231/penjelasan-soal-larangan-shalat-jumat-dan-berjamaah-saat-wabah-covid-19>.

ibadah yang mengharuskan masyarakat berkumpul.

Polarisasi masyarakat dalam merespon kebijakan pemerintah dan diperkuat dengan beberapa fatwa tersebut ternyata cukup beragam. Sebagian besar muslim Indonesia mengikuti dan menjalankan sepenuhnya substansi fatwa-fatwa tersebut. Ada juga yang menyertainya dengan sikap kritis, karena beberapa point dalam fatwa menetapkan status keadaan sebuah wilayah dilandaskan pada keputusan pemerintah. Misalkan saja dalam penetapan zona merah, kuning dan hijau, harus berdasarkan data yang kokoh, dan hal ini tentunya ada pada ahlinya, yakni pemerintah yang juga memiliki para ahli tersebut. Bagi kelompok ini, maka sebuah wilayah yang sudah menerapkan PSBB adalah masuk zona merah.

Sementara di sisi lain, masih ada sekelompok masyarakat lain yang memiliki keterbatasan pemahaman keagamaan yang malah mempropagandakan jargon yang membenturkan antara logika dengan ajaran keagamaan yang selanjutnya tampak “seolah-olah” benar, seperti “Jangan takut kepada Corona, tapi harus lebih takut pada Tuhan”; “Kematian adalah takdir, kalau sudah takdir-Nya, kita tidak bisa menawar kematian”, atau ungkapan lainnya adalah “wabah adalah cobaan Tuhan, kita harus lebih dekat dengan-Nya. Maka seyogyanya ramaikan rumah Allah, bukan malah menjauhiNya”⁵. Sepintas narasi-narasi seperti itu terdengar benar. Maka tidak aneh, atas

dasar tersebut masih ada sebagian masyarakat yang tetap menyelenggarakan ibadah-ibadah yang mengindikasikan banyak manusia berkumpul. Mereka bertahan atas nama agama.

Metode

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*Field Research*) atau survey⁶. Objek penelitian ini adalah Sikap Keagamaan Masyarakat Jambi sebagai Dampak dari COVID 19. Penelitian dilaksanakan dengan *random sample* melalui media WA yang diedarkan dalam group-group yang merupakan penduduk Provinsi Jambi. Target penelitian ini ialah mendeskripsikan dan mengklasifikasi sikap keagamaan masyarakat Jambi dalam menyikapi COVID 19 di Provinsi Jambi.

Data-data yang sudah di dapat, kemudian diuji validitasnya, dianalisa dan disimpulkan menjadi bagan yang menunjukkan sikap keagamaan masyarakat Jambi terhadap COVID 19. Dalam penelitian ini validitas data diuji dengan menggunakan triangulasi data, yakni peneliti menggunakan beberapa sumber data untuk mendapatkan data yang sejenis, sehingga didapat pemahaman lintas data yang menyeluruh. Model yang digunakan dalam analisis data ini mengambil model analisis interaktif komparatif, yakni ketiga komponen analisis data saling berinteraksi selama proses penelitian⁷. Analisis ini dengan

⁶Noeng Muhadjir, *Muhadjir, Noeng. “Metodologi Penelitian Kualitatif . . .”* (2000)., Edisi IV (Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2000).

⁷Klaus. Krippendorff, “Krippendorff, Klaus. ‘Conversation or Intellectual Imperialism in Comparing Communication (Theories).’

⁵Masykur, “Penguatan Moderasi Beragama Di PTKI.”

demikian dilakukan di lapangan dan dicatat dalam fieldnote-fieldnote untuk selanjutnya hasilnya digunakan dalam penyusunan laporan penelitian final.

Kertas kerja ini menggunakan penelitian Survei dengan menggunakan aplikasi *Google Form* dalam bentuk kuesioner ini disebar mulai tanggal 14 Juni 2020 Latar belakang responden yang sudah dianalisa, dengan Responden yang valid dalam penelitian ini berjumlah 187 orang. Responden umumnya warga perkotaan yang terkena dampak COVID 19 yang telah menyempatkan diri untuk mengisi kuesioner tersebut, ini merupakan bentuk simple random sampling, yakni teknik pengambilan sampel dari anggota populasi dilakukan secara acak tanpa memperhatikan strata yang ada dalam populasi itu ⁸, pelaksanaannya setelah Idul Fitri dan kebijakan New Normal atau Adaptasi Kebiasaan Baru (AKB) mulai diterapkan, dan saat banyak media mulai mengabarkan tentang pelanggaran pelaksanaan kebijakan PSBB, tetapi sebenarnya tetap berkewajiban mengikuti semua protocol kesehatan. Responden yang menjawab questioner per 28 Juni 2020 sebanyak 187 responden dan semuanya dinyatakan valid.

Communication Theory 3, No. 3 (1993): 252-266.” *Communication Theory* 3, no. no.3 (1993): 250.

⁸Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*.”, I (Bandung.: CV. Pustaka Setia., 2007).

Hasil dan Diskusi

Dampak Keagamaan Covid 19

Pandemi Covid-19 bukan hanya menjadi persoalan penyakit yang disebabkan oleh virus. Secara global, pandemi Covid-19 telah merubah perilaku dan gaya hidup manusia, di Indonesia kemudian disebut dengan *New Normal*. Pandemi Covid-19 di dunia memunculkan banyak pandangan masyarakat, ada yang mengatakan pandemi Covid-19 disebabkan oleh rekayasa virus yang dikerjakan para ahli di laboratorium Cina atau Amerika. Fenomena dan kenyataan terjadinya beragam respon umat dalam menyikapi penyebaran COVID-19, menyikapi berbagai kebijakan, instruksi dan edaran pemerintah baik pusat maupun daerah, menyikapi berbagai Fatwa Lembaga Keagamaan seperti MUI, NU dan Muhammadiyah, menyikapi protokol kesehatan yang sudah ditetapkan pemerintah serta menyikapi beragam pemikiran para Penceramah dan Ustadz. bahkan yang ditemui di berbagai media sosial memunculkan polemik baru. Propaganda wacana kaum agamawan yang seakan mendikotomikan perdebatan anata adanya “covid agama” dan “covid ilmiah (Medis)” menjadi polemik yang semakin komplek sebagai dampak dari aspek keagamaan munculnya wabah atau pandemi COVID 19 ini, tak terkecuali di Provinsi Jambi.

Di antara dampak yang dapat dirasakan dan dilihat dalam tinjauan penelitian, adalah (1) perbedaan pola keyakinan dalam menyikapi pandemi COVID-19 ini atau menyentuh aspek

Aqidah, (2) perbedaan dalam pelaksanaan dan mengikuti fatwa dalam hal ibadah, dan (3) perbedaan dalam menempatkan makna dan hikmah terjadinya pandemi COVID 19 atau menyentuh aspek muhasabah atau pendekatan akhlak tasawuf.

Trilogi dan Sikap Keagamaan covid 19 di jambi

Keyakinan (Aqidah)

Aqidah adalah ajaran agama yang berisi tentang keyakinan atau kepercayaan kepada Tuhan. Konsep mengenai aqidah sebenarnya telah diajarkan oleh semua agama samawi di mana aqidah dijadikan sebagai dasar dan prinsip ketauhidan (Kodina, dkk 2016). Dalam ajaran Islam aqidah didefinisikan sebagai keyakinan seseorang kepada yang ghaib, seperti beriman kepada Allah Swt. sebagaimana tersimpul dalam rukun iman yang enam yaitu iman kepada Allah, Malaikat, Kitab-kitab Allah, para Rasul, hari Kiamat, dan takdir Allah (Nurhayati, 2014). Aqidah memiliki kedudukan yang penting dalam Islam. Aqidah yang benar merupakan landasan (asas) bagi tegaknya agama (*din*) dan merupakan syarat diterimanya suatu amal.

Nilai-nilai aqidah atau keimanan yang diajarkan oleh Islam harus ditaati dan dipatuhi oleh setiap muslim terutama dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Meskipun demikian Islam juga tidak menampik keberadaan budaya lokal yang telah berkembang sebelumnya di masyarakat. Islam membuka ruang untuk berdialog dan mengapresiasi budaya lokal di masyarakat. Sehingga

setiap muslim bisa menjalankan kewajibannya sebagai umat beragama tanpa harus meninggalkan tradisi dan budaya lokal yang dimilikinya selama hal tersebut tidak bertentangan dengan ajaran agama.

Wage (2016) menyebutkan bahwa jika seseorang telah memahami aqidah Islamiyah sebagai pegangan hidup maka akan merasakan beberapa pengaruh, seperti: (a) aqidah Islamiyah memberikan kepuasan kepada akalanya dan menentramkan hatinya. Sebab aqidah Islamiyah telah menjawab semua pertanyaannya secara benar dan memuaskan. Sehingga yang bersangkutan menjadi muslim yang mantap imannya, tak mudah digoyang oleh apapun, (b) aqidah Islamiyah membentunya menjadi seseorang muslim yang maju dan pemberani, (c) aqidah Islamiyah akan membentuk sikap taqwa dalam diri seorang muslim.

Pada kasus covid segregasi keimanan atas keyakinan bahwa covid adalah fakta ilmiah medis, terjadi perdebatan teologis di tengah masyarakat dengan dinamika aliran beragama yang beragam di Indonesia. Kepercayaan atas kepatuhan aliran pemikiran (teologi) beragama masyarakat tersebut dipengaruhi oleh penceramah *medsos* dan ustad *Youtuber* yang viral di jagat media sosial. Seperti disampaikan ustad seperti Yahya Waloni, Tengku Zulkarnain yang mengatakan bahwa covid adalah bentuk konspirasi global kapitalisme dan ustad Abdul Somad yang mengatakan Covid adalah tentara Allah yang tidak akan menyerang kepada umat Islam yang ingin

beribadah, walaupun statemen itu diklarifikasi kembali setelahnya. Ini membuktikan bahwa argumensi *ustad medsos* mengintrodusir makna keputusan ataupun fatwa lembaga *mainstream* keagamaan seperti NU, Muhammadiyah dan Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Berbagai perdebatan dan argumentasi agama dalam menanggapi covid berbasis realitas masyarakat dan media sosial seakan mendekatkan kepada perdebatan pemahaman teologis dalam peradaban Islam. Menurut Iswandi⁹ perlahan meruncingnya perdebatan seputar penanganan penularan virus Corona (Covid-19) memasuki halaman depan rumah keyakinan dan keimanan umat beragama (khususnya Islam). Dalam perspektif ini, setidaknya ada tiga perdebatan yang muncul terkait virus Corona dan selanjutnya argumentasi tersebut diidentikkan dengan tiga pemahaman teologi besar dalam Islam yaitu, teologi Jabbariyah, Qadariyah dan Ahlussunnah Wal Jamaah.

Argumentasi Jabbariyah

Pertama, “Takutlah pada Allah Swt. jangan takut pada Corona.” Keterpasrahan fatalistik agama dalam pendapat tersebut mengidentifikasikan kedekatan kepada teologi *Jabbariyah*. Pandemi Covid 19 merubah seluruh tatatan kehidupan tidak terkecuali agama. *Ghirah* beragama di Indonesia memperlihatkan *trend* meningkat di

media sosial akibat pandemi. Setiap hari perdebatan teologis agama terlihat lewat celotehan, tweet, postingan yang diviralkan oleh individu maupun kelompok agama tertentu. Dengan kepasrahan terhadap pemberitaan media sosial menjadikan umat Islam cenderung *fatalis* dan *jabaristik* dalam penerimaan informasi agama tanpa konfirmasi sumber ajaran agama.

Argumentasi Jabbariyah seperti: *Bukankah mati itu sudah ketentuan Allah. Kita semua pasti mati. Kenapa harus takut mati karena Corona?*”. seakan mendikotomikan argumentasi ilmiah saintifis dengan argumentasi agama fatalistik. Argumentasi agama hendaknya mengarah kepada kemaslahatan bukan kepasrahan, keberadaan teologi Jabbariyah dalam Islam yang meyakini bahwa segala sesuatu yang terjadi termasuk perbuatan manusia merupakan ketentuan Tuhan. Manusia tidak memiliki ruang sedikitpun untuk mencipta, berkreasi, dan berusaha dalam menghadapi semua kejadian. Dalam pandangan teologi ini, karena manusia hanya menjalankan takdir Allah, maka ia tidak bertanggung jawab atas semua akibat perbuatannya kelak di akhirat¹⁰, dan argumentasi tersebut menjustifikasi anggapan *mainstream* sebagai kelompok konservatif dan ‘anti-sains’¹¹.

⁹Iswandi Syahputra, “Ada Qadariyah Dan Jabariyah Dalam Virus Corona,” <https://republika.co.id/>, 2020, <https://republika.co.id/berita/q7f80o385/ada-qadariyah-dan-jabariyah-dalam-virus-corona>.

¹⁰ Nur Hidayah, “Dari Jabariyah, Ke Qadariyah, Hingga Islam Progresif: Respons Muslim Atas Wabah Corona Di Indonesia,” *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, no. 6 (2020), <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i6.15365>.

¹¹ Musa Maliki, “Covid-19, Agama, Dan Sains,” *Maarif* 15, no. 1 (2020): 60–92, <https://doi.org/10.47651/mrf.v15i1.77>.

Argumentasi Qadariyah

Kedua, "Virus Corona sangat berbahaya, manusia harus berikhtiar/usaha mencegah penularannya." Pendapat dalam ikhtiar untuk menghindari *mudharab* virus sebagai kehendak bebas manusia menentukan atas nasib dirinya sendiri atau *free will*, bersandar kepada teologi Qadariyah. Teologi Jabbariyah mendapatkan counter dari teologi Qadariyah yang meyakini bahwa manusia menjalani takdir yang telah ditetapkan Allah termasuk semua kejadian dan perbuatannya namun ia masih memiliki porsi *Kasb* (usaha) untuk memilih antara yang baik dan buruk¹².

Dalam pandangan teologi ini argumentasi masyarakat yang menggunakan *Kasb* (usaha) untuk menentukan mana yang berimplikasi baik dan buruk dengan melihat pandemi ini hanya sebatas keterbatasan manusia mengatasinya. Dan secara ekstrem mereka berpandangan bahwa pandemi covid 19 ini adalah murni kelalaian dan kesalahan manusia dalam menjaga alam. Sehingga perilaku yang tidak sehat dan bersih merupakan penyebab utama terjadinya pandemi covid ini. Upaya dari perwujudan *kasab* (usaha) adalah dengan menerapkan protokol kesehatan dalam *New Normal life*. Ketakutan yang luar biasa bagi kalangan Qadariyah terhadap covid 19 karena menganggap bahwa hanya manusia saja yang bertindak untuk nasib dan perilakunya, tanpa

menempatkan Tuhan dalam desain yang paling tinggi.

Argumentasi Ahlussunnah wal-Jamaah

Pendapat tentang covid yang cenderung fatalis atau rasionalis sebagai manifestasi sederhana dari argumentasi teologi Jabbariyah dan Qodariyah. Di tengah perdebatan teologis tersebut beberapa argumentasi baru lahir sebagai penengah dari kecenderungan berpasrah dan berlogika. Argumentasi atas penyatuan dua ajaran teologi tersebut menyebut dirinya dengan ajaran teologi ahlussunnah wal jamaah yang diwakilkan oleh argumentasi dan fatwa organisasi keagamaan moderat di Indonesia seperti, MUI, PBNU dan PP Muhammadiyah.

Kelompok ini menyeimbangkan (*Tawazun*) antara argumetasi agama sebagai dalil *naqli* dan ilmiah sebagai dalil *Aqli* dengan tidak mendikotomikan keterkaitan keduanya. Aliran ini menisbatkan diri sebagai penganut Asy'ariah dan Maturidiyah, maka posisi kelompok ini berada di tengah-tengah antara keduanya (Jabbariyah dan Qadariyah) dalam menyikapi dan menghadapi bencana dan takdir ini. Ikhtiar secara zahir harus dilakukan. Ikhtiar secara batin, berdo'a dan saling mendoakan sebagai tawakal kepada Allah pun harus dilaksanakan¹³. Ibn Hajar Al-Asqalani dalam bukunya *Bad'ul al-Ma'un* secara implisit menjelaskan

¹²Hidayah, "Dari Jabariyah, Ke Qadariyah, Hingga Islam Progresif: Respons Muslim Atas Wabah Corona Di Indonesia."

¹³Muhammad Faizin, "Beda Sikap Antara Aswaja, Jabariyah, Dan Muktazilah Saat Hadapi Musibah," <https://www.nu.or.id/>, 2020.

hadis tentang keharusan bagi umat Islam untuk ikut tidak menularkan virus *At-thaun* adalah sesuai dan relevan dengan keputusan pemerintah yang didasari pada kajian ilmiah saat ini, sebagai upaya dari memutus rantai penyebaran virus covid 19 ini¹⁴.

Upaya zhabir lewat penerbitan fatwa dan Ma'lumat seperti MUI mengeluarkan fatwa tentang peribadatan dan *social distancing*. PP Muhammadiyah mengeluarkan fatwa lewat surat edaran dalam meminimalisir dampak covid dengan mendirikan Muhammadiyah Covid-19 Command Center (MCCC) yang menjadi garda terdepan dalam penanggulangan Covid-19 di tanah air

15

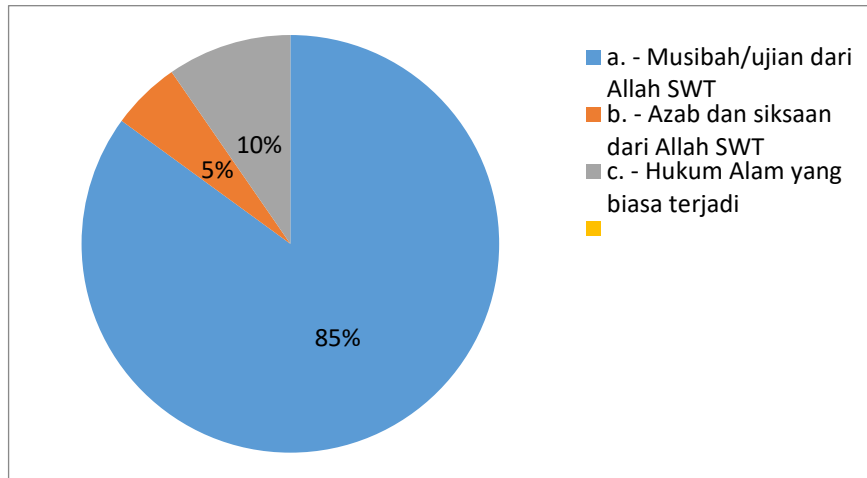
serta PBNU mengeluarkan maklumat terkait kepatuhan terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah dalam penanggulangan wabah pandemic covid 19. *Upaya batin* lewat ajakan dan seruan tentang menjaga kondisi dan keadaan masyarakat secara bersama-sama dengan himbauan agar tetap dan selalu meningkatkan diri kepada Allah SWT. Kelompok ini mengajak dan menyerukan untuk berhati-hati, berjaga-jaga, mengikuti instruksi pemerintah, mengikuti fatwa Ulama dan mengikuti protokol kesehatan dengan tetap bertawakkal dan mendekatkan diri kepada Allah SWT melalui ibadah dan amal shaleh.

Pernyataan sebelumnya tentang argumentasi teologis, jabariyah, qadariyah dan ahlussunnah diperkuat oleh data survei pemahaman/akidah masyarakat jambi sesuai dengan pengetahuan mereka tentang dampak keagamaan covid dengan hasil berdasarkan indikator pemikiran akidah (teologi) terkait pandangan dan sikap yang mereka lakukan dengan Hasil Survey:

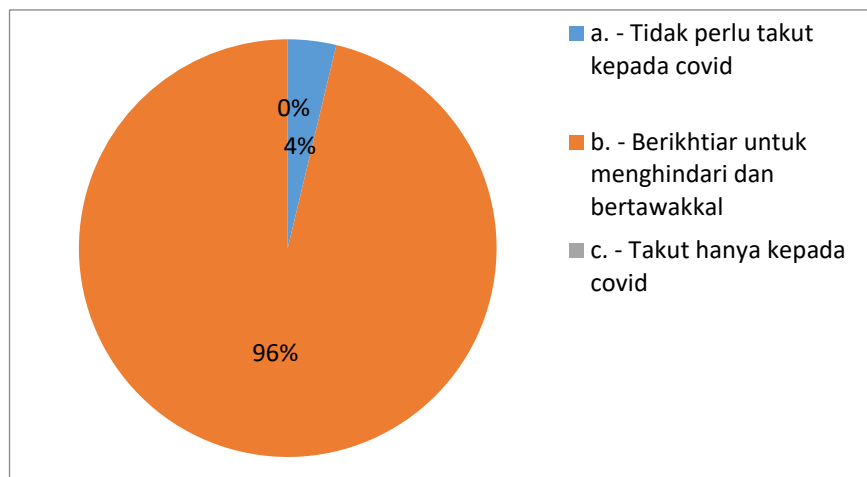
¹⁴Ahmad Thib Raya, "COvid 19 Dalam Perspektif Islam," *Seminar Online Nasional* (Jakarta, 2020).

¹⁵Falahuddin Falahuddin, "Respons Muhammadiyah Menghadapi Covid-19," *Maarif* 15, no. 1 (2020): 137–52, <https://doi.org/10.47651/mrf.v15i1.81>.

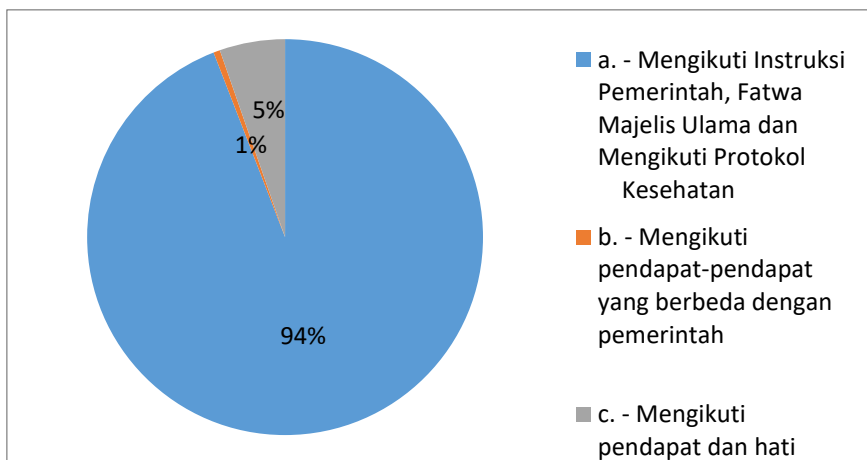
Diagram 1. Pandangan Masyarakat Pandemi covid 19



Digaram 2 . Sikap Dalam menghadapi Pandemi covid 19



Digaram 3. Dalam menyikapi covid 19



Ibadah/Fiqih

Kedudukan manusia di alam ini yang sering diangkat oleh banyak pakar adalah sebagai hamba yang harus beribadah kepada Allah SWT. Hal ini biasanya didasarkan pada petunjuk QS. Al-Dzariyat'51:56, "*Tidaklah aku menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka menyembah (ibadah) kepada-Ku*". Beribadah berarti mencakup keseluruhan kegiatan manusia dalam hidup di dunia ini, termasuk kegiatan duniawi sehari-hari, jika kegiatan itu dilakukan dengan sikap batin serta niat pengabdian dan penghambaan diri kepada Tuhan, yakni sebagai tindakan bermoral untuk menempuh hidup dengan kesabaran penuh bahwa makna dan tujuan keberadaan manusia ialah "perkenan" atau ridha Allah SWT (Nuryamin, 2017). Definisi lain menyebutkan bahwa Ibadah adalah buah keimanan kepada Allah SWT dengan segala sifat kesempurnaan-Nya (Irvan, 2014).

Seorang manusia yang meyakini adanya segala sifat-sifat kesempurnaan-Nya, maka akan tumbuh perasaan dalam jiwanya membutuhkan Allah SWT dengan sepenuh hati, hingga yang terlahir dalam diri seorang manusia tersebut adalah bentuk ibadah atau penyembahan kepada Allah SWT baik lahir maupun bathinnya. Ibadah selalu dikaitkan dengan syariat atau Fiqih sebagai sebuah disiplin ilmu yang mengatur problematika hukum dalam Islam.

Fikih Pandemi sebagai fleksibilitas Hukum

ssNew normal life sebagai sebuah tatanan kehidupan baru masa Pandemi covid 19 membawa aspek perubahan pada ranah ibadah terkait hukum dan *kaifiyah* pelaksanaannya, dengan tatacara dalam peribadatan memasuki babak baru dengan tuntutan penafsiran yang lebih progresif dari penafsiran mainstream sebelum pandemi terjadi. Dan akhirnya pandemi mengubah dan mempengaruhi strategi dan cara pandang umat Islam dalam mengatur tatacara keberlangsungan ibadah di tengah gencarnya kampanye "masjid tempat suci tidak ada corona"¹⁶. Argumentasi tersebut memaksa para tokoh agama dan ulama untuk meretas sebuah Fikih baru yang menjelaskan dan memberi pencerahan beribadah di tengah pandemik.

Fikih pandemik yang dirumuskan tentulah bersifat tentatif atau sementara dalam mengatur tatanan praktik ibadah muslim di Indonesia. Praktik ibadah *mahdhab* seperti solat lima waktu, puasa, berzakat serta naik haji dan lain-lain mengalami pergeseran makna dan tempat yang lazimnya dilakukan di mesjid menjadi di rumah yang selalu dimaknai kebersamaan (*jama'ah*) tereduksi menjadi beberapa orang. Serta praktek ibadah *Ghairu Mahdhab* seperti mu'amalah, zikir, dakwah dan lain-lain. Disisipkan oleh kebijakan pemerintah dengan dalih upaya

¹⁶faried f, saifuddin Zuhri, hamka hasan dkk, *Fikih Pandemi: Beribadah Di Masa Wabah*, ed. Syahrullah ISkandar, I (Jakarta Selatan: NUO Publishing, 2020), t.

pemutusan mata rantai virus yang mengubah esensi tatap muka (normal) menjadi tatap media (virtual).

Fikih Pandemi mengatur beberapa masalah, misalnya kebersihan, menghadirkan perspektif Fikih tentang *thabarah* atau kebersihan seperti mencuci tangan. Himbauan ahli kesehatan untuk sering mencuci tangan itu merupakan penegasan akan tradisi *thabarah* dalam Islam. Islam identik dengan kebersihan, bahkan diposisikan sebagai bagian dari iman. Demikian pula dengan kenyataan fikih pandemi lainnya seperti penyelenggaraan jenazah sesuai protokol kesehatan, karena jika dilakukan secara normal dapat membahayakan, sedangkan menolaknya merupakan keharusan¹⁷.

Transformasi fatwa ibadah

Bekerja, beraktivitas dan beribadah dari rumah merupakan kebijakan pemerintah dalam mewujudkan *social distancing* masyarakat. Kebijakan beribadah di rumah diambil sebagai langkah Majelis Ulama Indonesia untuk tidak melaksanakan aktivitas di mesjid. Sebab adanya interaksi dan perkumpulan umat dapat menjadi episentrum baru penyebaran covid 19. Fatwa tersebut juga didukung oleh tim dokter terkait kontak massa dan fisik.

Pandemi covid terus menyebar dan berdiaspora dengan sendirinya. Dinamika vertikal dan perubahan kondisi tak terprediksi, membuat segala kebijakan termasuk fatwa ulama (MUI) mengalami transformasi keadaan. Tercatat tiga transformasi

fatwa ulama (MUI) selama pandemi *Pertama*, Haram shalat Jum'at dan shalat berjama'ah di masjid. Mereka sepakat dalam kebulatan tentang hukum haram shalat berjamaah bagi mereka yang terinfeksi virus corona. *Kedua*, hukum makruh bahkan bisa haram shalat berjamaah di masjid bagi daerah yang bertempat tinggal di zona merah, yaitu zona yang di sekitarnya sudah ada pasien yang terkena virus corona. Pada fatwa ini ada kondisional masyarakat berdasarkan tempat. Dianjurkan di rumah dimakruhkan di masjid telah adanya upaya pembolehan atas pengecualian, dan *Ketiga*, hukum mubah shalat di masjid secara berjama'ah bagi daerah yang bertempat tinggal di zona kuning, membolehkan ibadah dalam skala dan zona tertentu¹⁸ dengan senantiasa menerapkan protokol kesehatan.

Transformasi fatwa ulama (MUI) demikian menunjukkan bahwa hukum Islam berkembang selalu bersamaan dengan *illat*nya. Pendapat ulama yang berubah bersama kondisinya tersebut tentulah berdasar kepada dalil-dalil teks hadis yang disandarkan kepada nabi Muhammad SAW ketika terjadi wabah *Thaun* atau virus. Ataupun dilandaskan kepada *Maqasibid Al-syariah* bahwa dalam setiap amal ibadah yang dilaksanakan dalam rangka menjaga agama (*Hifẓh Ad-Dien*), diri (*Hifẓh Al-Nafs*), akal (*Hifẓh al-Aql*), kehormatan dan

¹⁷PBNU, "Tajhizul Mayit Corona" (Jakarta, 2020).

¹⁸Hasbiyallah et al., "Fikih Corona (Studi Pandangan Ulama Indonesia Terhadap Ibadah Dalam Kondisi Dharurat Covid-19)," *Http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/30568/1/Artikel%20KTI%20Hasbiyallah.Pdf*, 2020, 1–7.

keturunan (*Hifẓ al-Ird wa al-Nasab*) dan harta (*Hifẓ An-Mal*).

Namun juga terdapat masyarakat yang tetap menjalankan ritual keagamaan di luar rumah. Masyarakat lebih mengikuti ustad-ustad *pseudo* sains yang telah menguasai media sosial, youtube khususnya. Berbagai informasi yang dilontarkan oleh para tokoh agama di berbagai media online justru memunculkan polemik baru dalam masalah fikih. Terdapat masyarakat yang tetap menjalankan shalat tarawih di mesjid dan mushalla. Dengan berbagai polarisasi startegi mereka mulai mematikan lampu dan toa masjid,

didapati beberapa masjid tidak menyelenggarakan protokol kesehatan seperti penggunaan sabun dan *handsanitizer* serta tidak ada himbauan memakai masker.

Persoalan tata ibadah dan pelaksanaannya sebagai penyelenggaraan syariat/fiqih terkait beberapa perubahan tatacara peribadatan yang mengadopsi kehidupan baru *new Normal* dan social distancing dalam memutus penyebaran covid. Maka survey dibawah ini memperkuat masyarakat terjadi perubahan tatacara peribadatan tersebut. Dengan beberapa indikator survey:

Diagram 4. himbauan pemerintah untuk beribadah di rumah

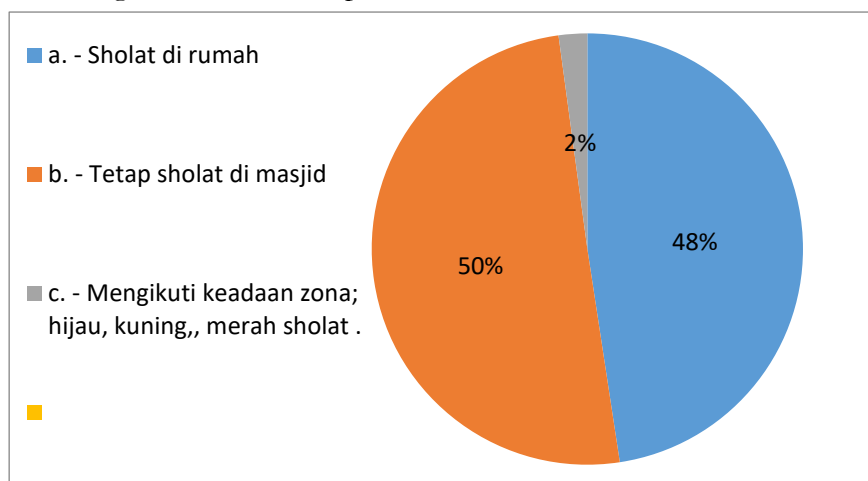


Diagram 5. pelaksanaan Solat Jum'at selama Covid ini

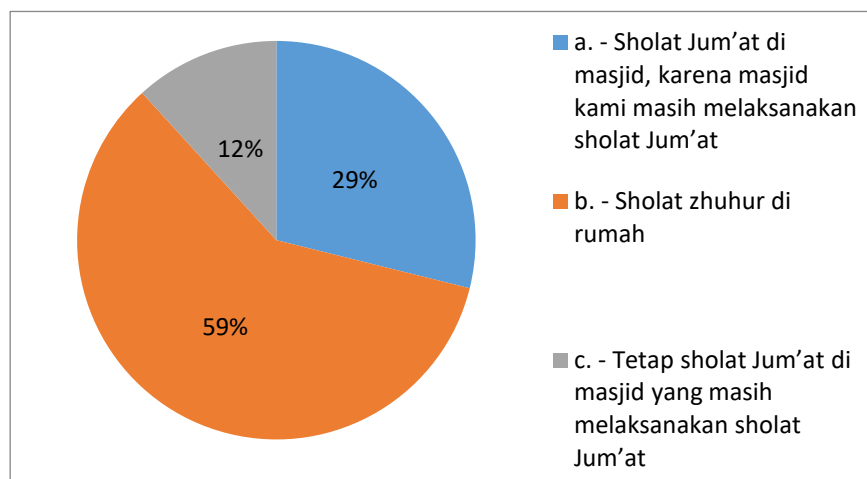


Diagram 6. Sholat Tarawih selama Ramadhan

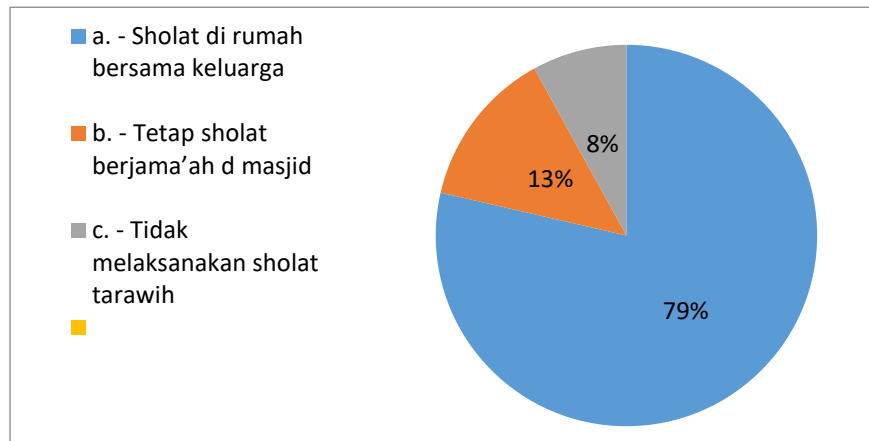
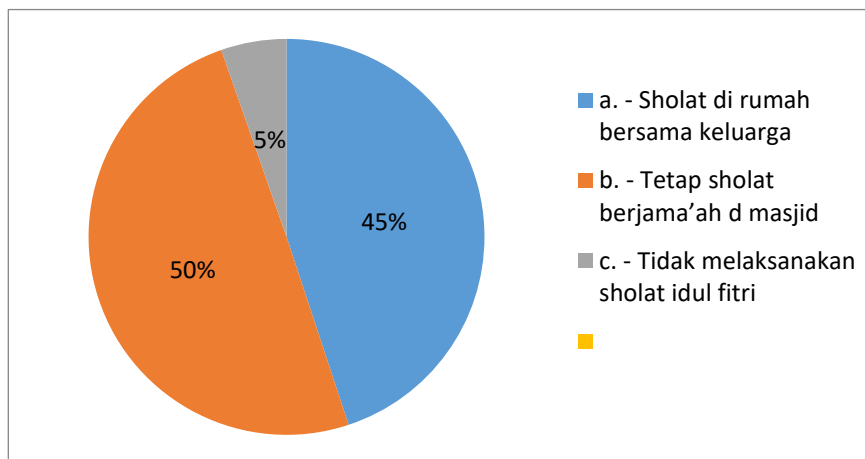


Diagram 7. Pelaksanaan Sholat Idul Fitri :



Etika/Ahlak

Secara bahasa muhasabah berasal dari bahasa Arab dan akar katanya adalah *hasaba-yahsubu-hisaaban* yang berarti menghitung. Rajab (2012) menyatakan di dalam bukunya bahwa muhasabah diri adalah upaya menghitung-hitung diri atau dengan kata lain, seorang muslim mengenali dirinya, upaya apa yang telah diperbuatnya, dan bagaimana ia mampu mengenali Tuhan-Nya, serta mengaplikasikan keimanannya melalui amalan-amalan dan ibadah. Muhasabah juga merupakan sebuah upaya untuk selalu menghadirkan kesadaran bahwa segala sesuatu yang dikerjakannya tengah dihisab, dicatat

oleh Malaikat *Raqib* dan *Atid* sehingga dia pun berusaha aktif menghisab dirinya terlebih dulu agar dapat bergegas memperbaiki diri.

Muhasabah diri dapat dilakukan dengan berbagai cara, antara lain sebagaimana yang dianjurkan oleh Imam al-Ghazali yang menyatakan apabila seorang hamba telah memberikan persyaratan terhadap dirinya dalam melaksanakan kebenaran pada pagi harinya dan pada waktu sore harinya, ia hendaknya menuntut dirinya dan menghisabnya atas segala gerak dan diamnya sebagaimana yang dilakukan para pedagang terhadap barang dagangannya setiap akhir tahun, atau akhir bulan, tiap harinya,

karena demikian besarnya harapan untuk memperoleh keuntungan dan takut mengalami kerugian sehingga perjalanan waktu terasa singkat dan cepat sekali¹⁹

Pada aspek muhasabah sebagai alat untuk mengukur diri kita dengan kenikmatan yang diberikannya. Maka berbagai upaya yang dilakukan hendaklah meletakkan aspek tasawuf sebagai *role the game* serta tetap menyandarkan Allah sebagai satu-satunya pemilik otoritas takdir termasuk covid 19. Dan muhasabah sikap kita dalam menanggapi wabah virus ini hendaklah didasari pada teks suci dan fatwa ulama yang menyejukkan.

Pertama, Argumentasi yang mengatakan bahwa corona adalah tentara Tuhan adalah cenderung spekulatif dan berlebihan dan bahkan Quraish Shihab menjawabnya tidak hanya melalui video yang beredar di Youtube namun juga secara khusus menulis buku tentang Covid-19, yang menyatakan bahwa Covid-19 adalah setan²⁰ dan kita harus tetap memandang bahwa korona ini adalah ujian Tuhan sebagai keyakinan terhadap *qadha* dan *qadar* Allah SWT. Dan bentuk dari kekhawatiran yang berlebihanpun tidak dianjurkan agama dalam persoalan covid ini dan menyakini ujian yang diturunkan kepada umat manusia sudah tertulis di *lauh al-Mahfuz*.

¹⁹Rahmat Afrizal, . . . "Etika Bisnis Islam Perspektif Muhammad Djakfar." *PhD Diss.*, , 2017., I (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017).

²⁰M. Quraish Shihab, "Corona Ujian Tuhan," *Penerbit Lentera Hati*, 2020.

Kedua, *Berhusnudzdzan* kepada Allah dengan Ikhtiar menghindari diri dari wabah tersebut, selalu optimis serta selalu berucap dengan kata-kata yang baik. Karena, Allah SWT tidak akan memberikan ujian yang melewati batas kemampuan hamba-Nya.²¹ Berprasangka baik dan berusaha mematuhi protokol kesehatan dengan tetap menyakini ajaran Islam sebagai *way of life* dalam tingkah laku keberagamaan dan keberagaman.

Ketiga, Akumulasi do'a dan ampunan merupakan senjata orang mukmin, tanpa terus memanjatkan doa dan ampunan maka kita telah menganggap bencana wabah ini sebagai murni kesalahan manusia tanpa adanya takdir Allah mendahuluinya. Do'a berlindung dari wabah penyakit telah diajarkan Rasulullah SAW kepada para sahabatnya. Do'a ini bersumber hadits riwayat Abu Daud dan Ahmad dari Anas bin Malik. Dan fakta lain A. Carrel seorang ahli bedah menyebutkan bahwa doa adalah gejala keagamaan yang paling agung bagi manusia karena pada saat itu jiwa manusia terbang menuju Tuhannya²². Dan selanjutnya walaupun yang dimohonkan tidak sepenuhnya tercapai, namun doa menumbuhkan sikap optimisme dan harapan dan memberi dampak baik bagi kehidupan.

Kasus covid-19 menyadarkan kita bahwa manusia terlalu kecil dihadapan kekuasaan Tuhannya. Yang hanya menciptakan makhluk bernama

²¹Fadli Al and Majri, *Covid Dalam Prespektif Akidah*, Pdf. Tex, I (Jambi, 2020).

²² M. Quraish Shihab, "Corona Ujian Tuhan," *Penerbit Lentera Hati*, 2020."

virus yang lebih kecil darinya tetapi manusia tidak bisa mengalahkannya. Maka memelihara tiga sikap di atas merupakan suatu keniscayaan di tengah hilangnya kepercayaan terhadap prediksi-prediksi manusia. Muhasabah yang paling penting untuk disadari oleh setiap manusia adalah; (a) Segala yang telah Allah ciptakan dan takdirkan pasti memiliki hikmah dibaliknya, (b) Ujian seperti covid 19 merupakan teguran Allah SWT untuk mengingatkan kita terhadap sikap dan keimanan kita kepada-Nya, (c) Mengajarkan artinya mensyukuri nikmat Allah dan bersabar atas ujian-Nya, dan (d) Musibah covid ini merupakan cara Allah untuk memberikan jalan bagi hamba-Nya untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Jika dengan musibah ini tidak mampu membawa kita dekat kepada Allah, maka jalan apa lagi yang dapat ditempuh untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Maka musibah ini sesungguhnya mengingatkan kita untuk meningkatkan iman, aman dan imun dengan senantiasa mengikuti

protokol kesehatan, memakai masker, mencuci tangan dengan sabun atau *hand sanitizer*, menjaga jarak dan menghindari kerumunan, termasuk saat melaksanakan ibadah di masjid seperti sholat Jum'at dan sholat berjamaah lima waktu.

Permasalahan yang tidak kalah penting juga menyakuti sikap, etika dan akhlak serta perilaku masyarakat dalam menyikapi covid 19. Bagaimana masyarakat jambi melihat bahwa kejadian pandemik covid ini sebagai ujian dari Allah dan sebagai muhasabah diri sebagai makhluk yang telah melupakan ajarannya. Dan serta tidak berpangku tangan serta selalu berdoa dengan berikhtiar memohon perlindungan dan tetap menjaga kesehatan dengan melakukan pola hidup sehat dan bersih. dan tetap mematuhi pemerintah dan ulama sebagai pemangku kebijakan.

survey dibawah ini tentang etika dan sikap dalam menyikapi ini sebagai basis muhasabah diri sebagai makhluk tuhan yang lemah.

diagram 8. Kepatuhan mengenai himbauan MUI untuk sholat di rumah

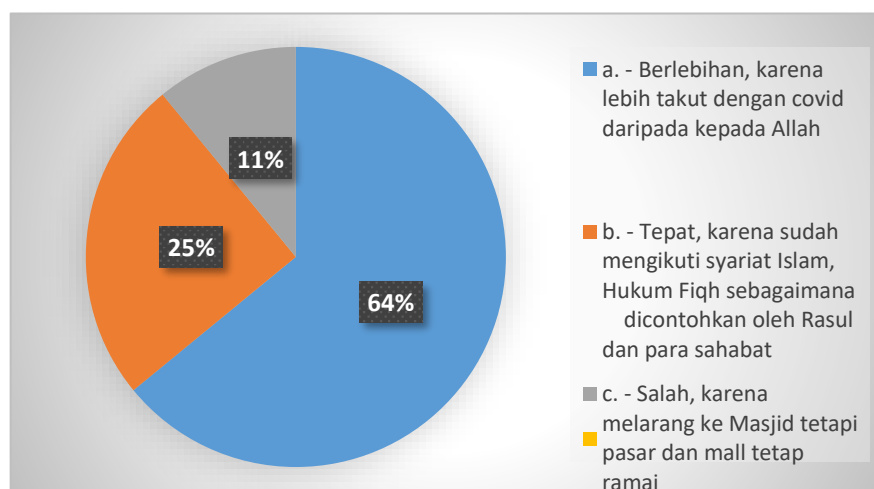


Diagram 9. Hikmah adanya pandemi covid 19 bagi orang yang beriman

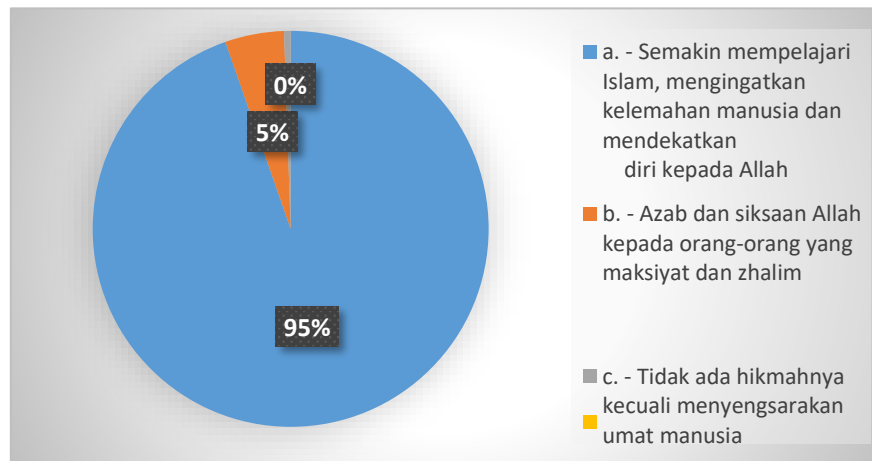
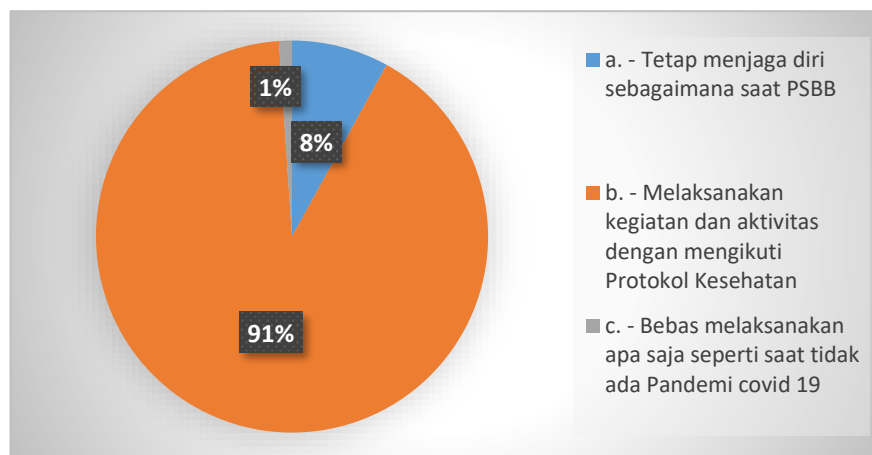


Diagram 8. Era New Normal



Kesimpulan dan Rekomendasi

- a. Mayoritas responden menganggap bahwa COVID 19 merupakan musibah atau ujian dari Allah SWT (85%).
- b. Mayoritas responden termasuk golongan yang moderat dalam menghadapi musibah COVID 19, yakni Senantiasa menjaga diri dari COVID 19 serta bertawakkal kepada Allah SWT (96%).
- c. Dalam menyikapi COVID 19, mayoritas responden Mengikuti Instruksi Pemerintah, Fatwa Ulama dan Protokol Kesehatan (94%).
- d. Dalam mengikuti himbauan Pemerintah untuk sholat di rumah, responden terbagi dua; Pertama mengikuti sholat di rumah (48%) dan tetap melaksanakan sholat di masjid (50%).
- e. Dalam hal pelaksanaan sholat Jum'at, sebagian besar responden sholat Jum'at di rumah (59%), sebagian tetap melaksanakan sholat Jum'at di masjid karena masjidnya masih melaksanakan sholat Jumat (29%) dan sebagian kecil tetap sholat Jumat di masjid

yang masih melaksanakan sholat Jum'at (12%).

- f. Dalam hal pelaksanaan sholat Tarawih, mayoritas responden menyatakan sholat di rumah bersama keluarga (79%).
- g. Sholat Idul Fitri sudah mulai buyar konsentrasi masyarakat, karena sudah mulai ada informasi New Normal, sehingga responden terbagi dua; pertama tetap melaksanakan sholat di rumah (45%) dan melaksanakan sholat idul fitri di masjid (50%).
- h. Dalam menyikapi himbauan MUI untuk sholat di rumah, responden menganggap berlebihan sebanyak 64 %, menganggap tepat sebanyak 25% dan sisanya menganggap salah sebanyak 11 %.
- i. Mayoritas responden menganggap bahwa hikmah adanya COVID 19 semakin mempelajari Islam, mengingatkan kelemahan manusia dan semakin mendekatkan diri kepada Allah SWT (95%).
- j. Di masa New Normal yang kemudian diubah menjadi Adaptasi Kebiasaan Baru, mayoritas responden menyatakan tetap melaksanakan aktivitas dan kegiatan dengan mengikuti protokol kesehatan (91%).
- k. Berdasarkan data-data tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa Provinsi Jambi cukup kondusif

dan mayoritas masyarakatnya mengikuti alur yang mayoritas, moderat, mengikuti instruksi Pemerintah, Fatwa MUI dan protokol kesehatan.

- l. Oleh karena itu, maka dapat disimpulkan bahwa kurangnya kasus positif COVID 19 di Jambi dibanding daerah-daerah lain, terutama di Jawa merupakan implikasi dari kedisiplinan dan kepatuhan masyarakatnya dalam mengikuti instruksi, himbauan dari Pemerintah, baik Pemerintah Pusat, Pemerintah Daerah, Kementerian Agama, Majelis Ulama Indonesia dalam upaya melawan Pandemi COVID 19.
 - m. Sampai laporan penelitian ini dibuat, kasus COVID 19 di Jambi termasuk wilayah atau zona kuning bahkan beberapa wilayah zona hijau. Berikut data terakhir di Kota Jambi, di Provinsi Jambi dan di Indonesia per 28 Juli 2020
- Keberhasilan Jambi dalam menekan tingkat positif COVID 19 tentu harus dipertahankan dan harus tetap menjaga kedisiplinan, bersikap waspada, hati-hati dan berjaga-jaga serta kepatuhan terhadap Protokol Kesehatan yang sudah ditetapkan agar trend tersebut tetap bertahan, sementara di beberapa wilayah lain di Indonesia trendnya masih meningkat.



Daftar Pustaka

- (QS. Ali Imran/3 : 191). *Al-Quran*, n.d.
- Afrizal, Rahmat. . . *"Etika Bisnis Islam Perspektif Muhammad Djakfar."* *PbD Diss.*, , 2017. I. Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017.
- Ahmad Thib Raya. "COvid 19 Dalam Perspektif Islam." *Seminar Online Nasional*. Jakarta, 2020.
- Al, Fadli, and Majri. *Covid Dalam Prespektif Akidah*. Pdf. Tex. I. Jambi, 2020.
- Darmawan, Dadang, Deni Miharja, Roro Sri Rejeki Waluyoati, and Erni Isnaeniah. "Sikap Keberagamaan Masyarakat Muslim Menghadapi Covid-19." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya* 7249 (2020): 116–24.
- Faizin, Muhammad. "Beda Sikap Antara Aswaja, Jabariyah, Dan Muktaizilah Saat Hadapi Musibah." <https://www.nu.or.id/>, 2020.
- Faizun, Ahmad Naufa Khoirul. "Penjelasan Soal Larangan Shalat Jumat Dan Berjamaah Saat Wabah Covid-19." <https://www.nu.or.id/>, 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/118231/penjelasan-soal-larangan-shalat-jumat-dan-berjamaah-saat-wabah-covid-19>.
- Falahuddin, Falahuddin. "Respons Muhammadiyah Menghadapi Covid-19." *Maarif* 15, no. 1 (2020): 137–52. <https://doi.org/10.47651/mrf.v15i1.81>.
- faried f, saifuddin Zuhri, hamka hasan dkk. *Fikih Pandemi: Beribadah Di Masa Wabah*. Edited by Syahrullah Iskandar. I. Jakarta Selatan: NUO Publishing, 2020.
- Hasbiyallah, Ratu Suntiah, Hilda Ainisyifa, and Titim Fatimah. "Fikih Corona (Studi Pandangan Ulama Indonesia Terhadap Ibadah Dalam Kondisi Dharurat Covid-19)." [Http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/30568/1/Artikel%20KTI%20Hasbiyallah.Pdf](http://Digilib.Uinsgd.Ac.Id/30568/1/Artikel%20KTI%20Hasbiyallah.Pdf), 2020, 1–7.
- Hidayah, Nur. "Dari Jabariyah, Ke Qadariyah, Hingga Islam Progresif: Respons Muslim Atas Wabah Corona Di Indonesia." *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I* 7, no. 6 (2020). <https://doi.org/10.15408/sjsbs.v7i6.15365>.
- Iswandi Syahputra. "Ada Qadariyah Dan Jabariyah Dalam Virus Corona." <https://republika.co.id/>, 2020. <https://republika.co.id/berita/q7f80o385/ada-qadariyah-dan-jabariyah-dalam-virus-corona>.
- Krippendorff, Klaus. "Krippendorff, Klaus. 'Conversation or Intellectual Imperialism in Comparing Communication (Theories).' *Communication Theory* 3, No. 3 (1993): 252-266." *Communication Theory* 3, no. no.3 (1993): 250.
- Maliki, Musa. "Covid-19, Agama, Dan Sains." *Maarif* 15, no. 1 (2020): 60–92. <https://doi.org/10.47651/mrf.v15i1.77>.
- Masykur, Anis. "Penguatan Moderasi Beragama Di PTKI." *Kemenag RI*. 2018.

- Muhadjir, Noeng. *Muhadjir, Noeng. "Metodologi Penelitian Kualitatif . ."* (2000). Edisi IV. Yogyakarta: Penerbit Rake Sarasin, 2000.
- PBNU. "Tajhizul Mayit Corona." Jakarta, 2020.
- QS. Al-Baqarah/2 : 26. *AL-QURAN*. Jakarta: Kementerian Agama RI, n.d.
- Shihab, M. Quraish. "Corona Ujian Tuhan." *Penerbit Lentera Hati*, 2020.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif Dan R&D*". I. Bandung.: CV. Pustaka Setia., 2007.

REINTERPRETASI PERJUANGAN PADA QS. AL-BALAD (90):4 DALAM TAFSIR SALMAN: TAFSIR ILMIAH ATAS JUZ 'AMMA



Umi Wasilatul Firdausiyah

umiwasilab95@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

The discourse about the human fight on QS. al-Balad: 4 are by the study focus of *Tafsir Ilmi* on *Tafsir Salman*: Scientific Interpretation on *Juz' 'Amma*. This research is the library research based on the annual reference as like *Tafsir Salman*: Scientific Interpretation on *Juz' 'Amma* and other literatures related on the study of QS. al-Balad: 4, which the data analysis used in this research is content analysis with qualitative approach. The data collected through all readings of all references are selected at first, then categorized and analyzed; at last, it is concluded. The result of this study is that QS. al-Balad: 4 explains that the existence of human fight was there before the human was in the world either started when Adam was created or the creating of the small sell called sperm then born to the world as human. Human is the special creature based on the interpretation of *Tafsir Salman* related on QS. al-Balad: 4 that the interpretation of this verse can be classified into the history of Prophet Abraham and his family, from this verse, there can escort to one way of human fight to choose between two ways, such as a way of faith (Right Path) or a *fujur* way (Left Path). This study is supported by the study of *Tafsir Ilmi* as the important role in giving a description on Qur'an about the physical realm or the world realm in accordance with the term of Qur'an. Thus, all those can be known that the indication of the start to the end in the human fight based on the prospective of *Tafsir Ilmi* in *Tafsir Salman*, because *Tafsir Ilmi* itself is an interpretation reflected from scientific modern approach and as *Ijtihad* from the *Mufassih* to comprehend the *Kauniyah* Verse in Qur'an.

Keywords: Fight, Human, *Tafsir Ilmi*, *Tafsir Salman*, Way

Abstrak

Diskursus tentang perjuangan manusia pada QS. al-Balad: 4 dengan fokus kajian *tafsir ilmi* pada *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz' 'amma*. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dilengkapi dengan sumber data utamanya yakni *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz' 'amma* dan literatur lain yang terkait dengan kajian dalam QS. al-Balad: 4, dengan jenis analisis data yang dipakai adalah *content analysis* dengan

pendekatan kualitatif. Data-data yang diperoleh melalui bacaan berbagai sumber diseleksi terlebih dahulu, kemudian dikategorisasi dan dianalisis barulah selanjutnya mengambil kesimpulan. Hasil dari kajian ini yakni pada QS. al-Balad: 4 menjelaskan bahwa perjuangan manusia pada dasarnya merupakan perjuangan yang telah ada sebelum manusia ada di Bumi baik di mulai kala penciptaan adam maupun di mulai dari suatu sel kecil yang dinamakan sperma yang kemudian terlahir kedunia dan manusia merupakan makhluk istimewa, sebagaimana penafsiran dalam *Tafsir Salman* terkait QS. al-Balad: 4 yang kemudian ayat ini dapat dikolaborasikan penafsirannya dengan sejarah yang pernah ada sebelumnya yakni terkait kisah nabi Ibrahim dan keluarganya, Dari QS. al-Balad: 4 juga dapat mengantarkan suatu jalan perjuangan manusia untuk hidup dengan memilih antara dua jalan, yakni jalan *taqwa* (golongan kanan) atau jalan *fujur* (golongan kiri), kajian ini dibantu oleh kajian tafsir *ilmi* sebagai peran penting mendeskripsikan al-Quran tentang alam fisik atau alam dunia menurut peristilahan al-Quran. Dengan demikian dapat mengetahui indikasi awal hingga menuju akhir dalam perjuangan manusia dengan perspektif tafsir *ilmi* yang ada dalam *Tafsir Salman*, lantaran tafsir *ilmi* sendiri merupakan suatu penafsiran yang terefleksi dari pendekatan sains modern dan merupakan suatu ijtihad dari *mufasssinya* untuk memahami ayat-ayat kauniyah dalam al-Quran.

Kata Kunci: Perjuangan, Manusia, Tafsir *ilmi*, *Tafsir Salman*, Jalan

Pendahuluan

Penafsiran al-Quran berkembang selaras dengan perkembangan zaman, oleh karenanya tafsir selalu memunculkan wajah baru di setiap zamannya seperti halnya tafsir *ilmi* yang turut berkecipung pada ranah penafsiran di Indonesia.¹ Sama halnya dengan perjuangan manusia yang telah ada dari masa nabi Adam yang selalu terdesak oleh perkembangan zaman hingga saat ini, dan Allah menguji makhluknya menyesuaikan atas kadar kemampuannya,² dan percaya bahwa

makhluknya akan mampu dalam menghadapi rintanganNya.³ Ujian yang Allah berikan kepada makhluknya juga merupakan suatu proses perjuangan yang dialami oleh makhluknya untuk bertahan hidup, suatu ujian yang diberikan Allah pun tentunya ada suatu hikmah dan pembelajaran yang pasti dapat diambil.⁴

Pembahasan mengenai Perjuangan Hidup sebenarnya telah banyak dikupas dari berbagai literatur, salah satunya seperti “Perjuangan Hidup Single Parent” dengan potret

¹ Annas Rolli Muchlisin and Khairun Nisa, “Geliat Tafsir ‘Ilmi Di Indonesia Dari Tafsir Al-Nur Hingga Tafsir Salman,” *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (2017): hlm. 241, <https://doi.org/10.18326/millati.v2i2.239-257>.

² Rahmat Zamzam, “Qanaah Menurut Syekh Abdul Qadir Al Jailani” (Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018), hlm. 65.

³ Nafisatul Wakhidah, “Psychological Well-Being Pada Caregiver Penyakit Terminal Di Kota Malang” (Skripsi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2015), hlm. 111.

⁴ Ramlani Lina Sinaulan, “Komunikasi Terapeutik Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Komunikasi Islam* 6, no. 1 (2016): hlm. 148.

pembahasannya hal-hal yang dilakukan oleh single parent sekaligus dengan permasalahan yang munculnya,⁵ kemudian ada lagi “Karl Marx dan Konsep Perjuangan Kelas Sosial: *Karl Marx and the Concept of Social Class Struggle*” yang membahas mengenai kelas sosial berdasarkan sejarah perjuangan manusia dan menjadikan negara hanya sebagai alat yang digunakan oleh kelas berkuasa untuk menindas seluruh kelas bawahan, yang kemudian menjunjung konsep Falsafah marxisme untuk mengembalikan kebebasan dan kesejahteraan bersama,⁶ termasuk juga perjuangan melawan penjajah. Akan tetapi pembahasan terkait perjuangan hidup tidak akan pernah ada habisnya selama sang pemain perannya masih ada, baik di lihat dari proses perjuangan hingga keberhasilan sang pemilik peran.

Kajian terkait jalan perjuangan hidup akan tambah menarik lagi, apabila dikaji menggunakan perspektif penafsiran al-Quran yang bercorak *ilmi*, seperti halnya *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz ‘amma*. Mengambil kajian perspektif tafsir salman bukan semata-mata tanpa alasan, melainkan tafsir inilah yang menafsirkan QS. Al-Balad ayat 4 dengan pandangan bahwa ayat tersebut merupakan suatu ayat yang menggambarkan perjuangan manusia, beda halnya dengan tafsir

lainnya yang sekedar membahas ayat tersebut sebagai suatu urusan yang sulit lagi payah.⁷

Sedangkan penafsiran yang ada dalam *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz ‘amma* dengan corak *ilmi* ini dapat memberikan gambaran seluas-luasnya tentang fenomena jagat raya, yang ternyata setelah disesuaikan terjadi kesesuaian dengan teori ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia pada masa ini.⁸ Walaupun tidak dapat dipungkiri bahwa penafsiran di setiap zaman maupun *mufassirnya* sendiri memiliki tingkat perspektif yang berbeda dan hal perbedaan ini merupakan suatu keniscayaan yang mutlak. Begitupun dengan al-Quran yang tidak membatsi dalam pengkajiannya baik untuk mencapai kemajuan ilmu pengetahuan maupun untuk diteliti secara *ilmiah*.⁹ akan tetapi corak tafsir *ilmi* dapat memperkuat teori-teori *ilmiah* dan juga pendekatan ilmu pengetahuan modern terkait pembuktian kemukjizatan, keagungan, keunikan al-Quran baik pada umat

⁷ Abdullah Bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Al-Sheikh, “Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsiir,” in *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 8*, ed. M. Abdul Ghoffar E.M, Abdurrahim Mu’thi, and Abu Ihsan Al-Atsari (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2005), hlm. 474.

⁸ Muhammad Amin, “Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat,” *SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 1 (2013): hlm. 6, <https://doi.org/10.2373/substantia.v15i1.4880>.

⁹ Muhammad Akbar Zulkarnain, “Tafsir Muhammad Abduh Terhadap Tayran Ababil Surat Al-Fil Dalam Tafsir Al-Manar” (Skripsi - UIN SUNAN AMPEL SURABAYA, 2019), hlm. 22.

⁵ Zahrotul Layliyah, “Perjuangan Hidup Single Parent,” *Jurnal Sosiologi Islam* 3, no. 1 (2013): hlm. 88.

⁶ Indriaty Ismail and Yusri Mohamad Ramli, “Karl Marx Dan Konsep Perjuangan Kelas Sosial (Karl Marx and the Concept of Social Class Struggle),” *International Journal of Islamic Thought* 1 (2012): hlm. 33.

muslim ataupun non-muslim.¹⁰ Oleh karenanya penulis tertarik mengkaji tentang jalan perjuangan manusia dengan menggunakan *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz 'amma* yang bercorak *ilmi* pada ayat 4, hingga hasil dari perjuangannya yang akan dijelaskan lebih lanjut pada pembahasan selanjutnya.

Metode

Penelitian pada kajian ini memakai pendekatan kualitatif yang bertujuan untuk menghasilkan penelitian berbentuk interpretasi terhadap data yang diperoleh,¹¹ dengan jenis penelitiannya berupa *Library Research* yang data-datanya diperoleh dari buku-buku, arsip, dokumen, jurnal, catatan-catatan, dokumentasi audiovisual, monografi, diaries, dan surat-surat.¹² Oleh karenanya teknik pengumpulan datanya menggunakan dokumentasi sedangkan metodenya menggunakan *content analysis* sebagai jembatan untuk menjelaskan terkait penafsiran *Tafsir Salman* pada QS. al-Balad: 4, dengan teori *Fusion of Horizon* teori asimilasi horizon atau bisa disebut juga dengan teori cakrawala dan *Hermeneutical Circle* atau lingkaran hermeneutik, dari Hans George Gadamer.

Teori tersebut merupakan teori penggabungan atau penyatuan horizon, dimana seseorang harus sadar terhadap proses memahami (teks), memperhatikan horizon teks, horizon pengarang, dan horizon pembaca. Dengan horizon utama yang harus diperhatikan ialah horizon teks dan horizon pembaca, karena kedua horizon ini selalu hadir dalam proses penafsiran. Seorang pembaca teks harus memulai dengan horizon hermeneutiknya dengan tanpa mengabaikan bahwa teks juga memiliki horizonnya sendiri yang mungkin saja berbeda dengan horizon yang dimiliki pembaca sehingga harus didialektikakan.¹³ Dengan teori ini penulis mencoba membuka perspektif dan pemahaman akan kebenaran terhadap teks yang dikajinya dengan analisa terhadap teks lainnya. Hal tersebut memungkinkan akan terjadinya pertemuan antara subjektivitas pembaca dan objektivitas teks, atau Idealnya, objektivitas teks harus diutamakan.¹⁴ Serta untuk penguji keabsahan data yang penulis peroleh untuk terbentuknya tulisan ini, penulis menggunakan triangulasi sumber, yakni menguji kredibilitas data yang dilakukan dengan menggunakan cara mengecek kebenaran data yang telah diperoleh melalui beberapa sumber.¹⁵

¹⁰ Sasa Sunarsa, "Teori Tafsir: (Kajian Tentang Metode Dan Corak Tafsir Al-Quran)," *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies* 2, no. 1 (2019): hlm. 256., https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v3i1.67.

¹¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 8.

¹² Bungaran Antonius Simanjuntak and Soejidto Sosrodiharjo, *Metode Penelitian Sosial (Edisi Revisi)* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), hlm. 8.

¹³ Hasyim Hasanah, "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer," *At-Taqqaddum* 9, no. 1 (2017): 19.

¹⁴ Hans George Gadamer, *Truth and Method* Terj. Ahmad Sahidah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 321–28.

¹⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan R&D*, hlm. 355.

Hasil Penelitian

Perjuangan QS. Al-Balad: 4 dalam *Tafsir salman: Tafsir Ilmiah atas Juz ‘amma*

Menyinggung sedikit tentang *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz ‘amma* yang merupakan sebuah karya tafsir dari tim tafsir ilmiah salman ITB, nama tafsir ini filosofinya memiliki ikatan atas masjid yang ada di kampus ITB dengan nama masjid tersebut “Masjid Salman”,¹⁶ yang konon dijadikan sebagai tempat dakwah dan diskusi terkait pembentukan *tafsir Salman*. dan dijelaskan bahwa tafsir ini ditulis oleh 26 dosen dan masing-masing memiliki keahlian khusus juga spesialisasi baik dalam bidang ilmu alam, tafsir maupun bahasa Arab, pendahuluannya menjelaskan bahwa buku Bucaille secara eksplisit merupakan salah satu pendorong munculnya kajian sains dalam al-Qur’an.¹⁷

Dalam Tafsir ini juga mencantumkan literature tafsir terdahulu untuk merekonstruksi penafsiran, sekaligus sebagai upaya pembaruan tafsir *ilmi* di era modern dengan tetap mengacu kepada tafsir klasik dan pra-kontemporer seperti halnya *tafsir al-Qurtubi*, *tafsir jawahir*, tafsir karya ar-Razi, *tafsir al-Kabir* dan banyak lagi tafsir-tafsir yang dijadikan sebagai acuan yang ditulis pada setiap subab dalam *Tafsir Salman* dengan nama subabnya “Tafsir Ilmiah Terdahulu” dan barulah kemudian

dicantumkan subab “Tafsir Ilmiah Salman”.

Kemudian pada tafsir ilmiah salman penafsiran Q.S. Al-Balad: 4,

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ

diterjemahkan dengan terjemahan “*sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam kesukaran*”¹⁸ yang kemudian memunculkan pertanyaan sendiri dalam penafsirannya yakni “apakah Allah kesulitan menciptakan manusia?” pastinya tidak, dalam hal ini dijelaskan bahwa manusia diciptakan dengan sebai-bainya ciptaan, sebagaimana kelebihan yang dimiliki oleh manusia dari pada makhluk lainnya, juga hanya makhluk yang bernama manusia saja yang paham adanya Tuhan ketika ia terlahir di dunia.¹⁹

Kesukaran pada kata *fi kabad* juga dapat diartikan sebagai susah payah. Akan tetapi susah payah disini ditafsirkan dalam *Tafsir Salman* bukan berarti penjelasan tentang proses penciptaan manusia, yakni lebih kepada ciptaannya yakni manusia yang hidup dikesusah payahan, seperti halnya susunan yang menyusun manusia, kemudian penciptaan Adam dan Hawa hingga turunnya Adam dan Hawa ke Bumi, ditambah saat ini penciptaan manusia dari sel kecil yang disebut dengan sperma hingga menjadi janin dan lahir sebagai bayi. Hal

¹⁶ Ai Sahidah, “Tafsir Salman Dalam Wacana Tafsir Ilmi” (Skripsi - UIN Sunan Kaligaja Yogyakarta, 2017), hlm. 7.

¹⁷ Muchlisin and Nisa, “Geliat Tafsir ‘Ilmi Di Indonesia Dari Tafsir Al-Nur Hingga Tafsir Salman,” hlm. 243.

¹⁸ Tim Tafsir Ilmiah ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz ‘Amma* (Bandung: Mizan Pustaka, 2014), hlm. 321.

¹⁹ Kementrian Agama RI, *Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Quran Dan Sains* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2010), hlm. 3.

tersebut merupakan suatu proses yang panjang dan berkepanjangan dengan susah payahnya hingga lahir menjadi sesosok bayi. Dilanjutkan, bahwa pada kenyataan-nya sekalipun manusia diberikan kemudahan, hal tersebut sering kali menjadi tetap sulit bagi manusia.²⁰

Ditafsirkan pula bahwa makna ayat 4 ini merujuk kepada sejarah nabi Ibrahim dan keluarganya yang mengalami kesukaran dan berjuang melawan kesukaran dengan kerja keras dan perjuangan, salah satunya yakni saat Hajar r.a mencari air dengan berlari berulang-ulang kearah Bukit Shafa dan Marwah sebanyak 7 kali yang kemudian dinamakan dengan *sa'i* dengan artian “usaha” dan barulah kemudian menemukan air, yang kemudian dinamakan dengan air zam-zam.²¹ Dan penjelasan ini berkorelasi dengan QS. Al-Najm ayat 39-40 bahwa manusia tidak mendapatkan suatu hal melainkan mereka berusaha dan apa yang diusahakan akan terealisasikan.²²

Peran Tafsir Ilmi di Era Kontemporer

Tafsir Ilmi muncul lantaran adanya asumsi bahwa al-Quran merupakan kitab suci yang mengandung berbagai informasi ilmu, baik persoalan agama maupun isyaat-isyarat ilmu pengetahuan. Beda halnya dengan

sejarah yang menyatakan bahwa munculnya tafsir *ilmi* lantaran perkembangannya ilmu pengetahuan di masa dinasti Abbasiyyah khususnya masa khaifah Harun ar-Rasyid (169-194 H) dan al-Makmun (198-215 H) dan hal ini bersinggungan erat dengan dunia Islam, dengan kecenderungan kala itu terjadi lantaran efek tranformasi ilmu pengetahuan dan keinginan para ulama untuk melakukan kompromi antara ajaran Islam “al-Qur’an” dengan perkembangan peradaban dunia luar, dan juga sebagai efek tindakan dari penerjemahan buku-buku asing ke dalam dunia Islam dan perkembangan yang terjadi di dunia Islam itu sendiri. Gagasan ini selanjutnya ditekuni oleh imam Abu Hamid al-Ghazali (450-505 H) dan ulama-ulama lain yang sependapat dengan dia.²³

Penjelasan al-Farmawi yang dikutip dalam jurnal JIA dengan judul “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam” menyatakan bahwa seruan al-Quran merupakan seruan *ilmiah*, yang berdiri di atas prinsip pembebasan akal dari takhyul dan kemerdekaan berpikir. Akan tetapi sebagian ulama membaggap baha penafsiran dengan corak *ilmi* adalah suatu kekeliruan lantaran menurut mereka Allah tidak menurunkan al-Quran sebagai kitab yang berbicara mengenai teori-teori ilmu pengetahuan.²⁴

²⁰ ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz ‘Amma*, hlm. 321.

²¹ Najib Humaidi, “Nilai-Nilai Pendidikan Yang Terkandung Dalam Ibadah Haji (Analisis Surah Al – Baqarah Ayat 158, 197 Dan Al – Maidah Ayat 2,” *Edu Global: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2020): hlm. 24.

²² ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz ‘Amma*, hlm. 322.

²³ Ali Akbar, “Kontribusi Teori Ilmiah Terhadap Penafsiran,” *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 1 (2017): hlm. 35.

²⁴ Ahmad Soleh Sakni, “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam,” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): hlm. 69,

Tafsir *ilmi* merupakan suatu upaya *mufassir* dalam memahami ayat-ayat yang memiliki isyarat kandungan *ilmiah* dengan menggunakan kajian berbasis sains modern,²⁵ juga dapat dikatakan sebagai ijtihad *mufassir* dalam mengungkapkan hubungan ayat-ayat kauniyah pada al-Quran dengan penemuan *ilmiah* yang bertujuan untuk memperlihatkan kemukjizatan al-Quran.²⁶ Kemukjizatan al-Quran lantaran penemuan ilmiah merupakan suatu parameter atas praktik dan penelitian ilmiah terkait kejadian yang tampak pada jagat raya dan diri manusia menurut ilmu pengetahuan, yang kemudian dijabarkan secara ilmiah, yang pada intinya semua penemuan ilmiah dengan suatu kebenaran mutlak dapat membuktikan jati diri Islam dalam peradaban dunia.²⁷

Dengan demikian tidak dapat dipungkiri bahwa merebaknya berbagai karya tafsir dengan corak *ilmi* di era modern-kontemporer ini seringkali diatributkan karena pengaruh luas dari munculnya magnum opus Tantawi Jauhari dengan karya tafsir *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* pada tahun 1929 oleh Musasah Mushaf al-Bab al-Halabi ini,

dengan agajakan untuk umat Islam mendalami kembali kajian sains,²⁸ yang kemudian di periode-periode berikutnya banyak bermunculan karya tafsir bercorak *ilmi* termasuk *Tafsir Salman* sendiri.

Oleh karenanya tidak dapat dipungkiri bahwa pengaruh saintek Barat pada dunia Islam dan dualism budaya dapat menyadarkan peradaban Islam untuk bangkit, ditambah dengan pola pemikiran modern terhadap ayat al-Quran atas penemuan *ilmiah* modern menjadikan pendekatan sains modern sebagai ilmu kalam baru, dan hal ini merupakan cerminan bahwa di era modern-kontemporer ini tafsir *ilmi* memiliki banyak peminat dalam pengkajiannya dan perluasannya.²⁹ Hal ini terjadi lantaran kecenderungan paradigma ilmu pengetahuan dan penemuan-penemuan ilmiah yang telah mendominasi keadaan *mufassir*nya dalam menafsirkan al-Quran yang berisyaratkan ilmiah.³⁰

Tercatat dimulai dari tahun 1960-an hingga sekarang, dan karya-karya tersebut sudah tidak dapat terhitung banyaknya baik yang sudah atau belum dipublikasikan maupun tidak, hal ini menjadikan perkembangan tafsir *ilmi* di Indonesia menjadi tiga fase: fase pengenalan (era 1960-an), fase perkembangan I (1990-an -2000-an), dan fase perkembangan

<https://doi.org/http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/469>.

²⁵ Kementerian Agama RI, *Samudra Dalam Perspektif AL-Quran & Sains* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2010), hlm. xxii.

²⁶ Khanifatur Rahma, "Al-Bahr Fī Al-Qur'ān: Telaah Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI" (Jakarta: Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah, 2018), hlm. 2.

²⁷ Waffaqani, "Telaah Kritis Teori Sains Terhadap Tafsir Ilmi Kementerian Agama Republik Indonesia Tentang Laut" (Skripsi - IAIN Salatiga, 2019), hlm. 31.

²⁸ Muchlisin and Nisa, "Geliat Tafsir 'Ilmi Di Indonesia Dari Tafsir Al-Nur Hingga Tafsir Salman," hlm. 241-242.

²⁹ RI, *Samudra Dalam Perspektif AL-Quran & Sains*, hlm. xxii-xiii.

³⁰ Waffaqani, "Telaah Kritis Teori Sains Terhadap Tafsir Ilmi Kementerian Agama Republik Indonesia Tentang Laut," hlm. 26.

II (2010 hingga seterusnya).³¹ Corak tafsir *ilmi* ini merupakan corak yang ada pada tafsir kontemporer.³²

Sedangkan terkait kemunculan *Tafsir Salman* muncul pada fase perkembangan II dicetuskan tepat tahun 2014 dengan metodologinya diawali dengan ayat al-Quran, selanjutnya Telaah Kebahasaan yang kemudian dilanjutkan dengan Tafsir *Ilmiah* Terdahulu, barulah kemudian Tafsir *Ilmi* Salman dan diakhiri dengan Kesimpulan.

Pada *muqaddimah* dijelaskan mengenai posisi tafsir *ilmi* sebagai salah satu acuan penafsiran yang ada di era kontemporer dan batasan tafsir *ilmi* sendiri yakni hanya pada pendeskripsian al-Quran tentang alam fisik atau alam dunia perspektif al-Quran, selain itu tidak diperkenankan dibahas dalam tafsir *ilmi* dan tujuannya bukan untuk mengungguli kitab tafsir sebelum maupun sesudahnya.³³ Hakikat ilmu al-Quran adalah final (*qati'ah wa mutlaqah*) sedang ilmu manusia belum selesai (*ghairu nihaiyah wa la mutlaqah*) karena ia sebatas penelitian, keadaan, masa dan perangkat yang digunakan. Sedang, Tafsir *ilmi* merupakan tafsir yang mengadopsi beberapa disiplin ilmu modern menurut Yusuf Qardhawi.³⁴

Dengan penjelasan di atas maka peran tafsir *ilmi* akan sangat dibutuhkan sejalan dengan perkembangan teknologi dan ilmu *pengetahuan* yang tidak terlepas dari kaidah-kaidah penafsiran, ditambah lagi al-Quran merupakan kitab suci yang akan tetap *shalih li-kulli zaman wa makan*, dengannya membutuhkan *mufassir* dengan metode dan pendekatannya untuk memahami secara mendalam terkait isi al-Quran.

Diskusi Hasil Penelitian

Jalan Perjuangan Manusia untuk Hidup Perspektif *Tafsir Salman* dalam Konteks Kekinian

Tafsir Salman layak disebut sebagai tafsir *ilmi* dengan tolak ukur tafsir *ilmi* yang telah disepakati ulama dengan kriteria *ilmi* 'Alam al-Islami, sedangkan tipologinya menggunakan metodologi kontekstual dengan quasi obyektivis-modernis dan dalam kesejarahan memakai era reformatif nalar kritis, juga tipe integrasi sebagai keterkaitan atas tafsir *ilmi*.³⁵ Kemudian diskusi terkait penafsiran QS. al-Balad: 4 digambarkan sebagai suatu proses perjuangan manusia, sebelum adanya proses tentunya akan ada suatu hal yang ingin diperjuangkan dan suatu perjuangan pasti memiliki jalan pilihan yang harus dipilih.

Ayat 4 ini merupakan ayat awal atas penjabaran setelahnya, yakni ayat 5-9 merupakan ayat yang di tafsirkan dalam *Tafsir Salman* sebagai pengingat bagi manusia atas rangka apa mereka

³¹ Muchlisin and Nisa, "Geliat Tafsir 'Ilmi Di Indonesia Dari Tafsir Al-Nur Hingga Tafsir Salman," hlm. 246.

³² Amin, "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat," hlm. 6.

³³ ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz 'Ammah*, hlm. 25-26.

³⁴ Armainingsih, "Studi Tafsir Saintifik: Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Syekh Tantawi Jauhari," *At-Tibyan*:

Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir 1, no. 1 (2016): hlm. 100 & 115.

³⁵ Sahidah, "Tafsir Salman Dalam Wacana Tafsir Ilmi," hlm. xix.

berjuang, atas dirinya sendiri kah? Atau atas makhluk lainnya? Ataukah untuk sang khaliq? Maka dalam tafsir ini ditafsirkan dengan suatu perjuangan manusia hidup tidak untuk dirinya melainkan untuk zat yang Maha Mengawasi dan Berkuasa mutlak atasnya lantaran Zat tersebutlah yang memberi kekuatan dan warna pada diri manusia. Dan secara khusus ayat 8-9 mencerminkan suatu kehidupan dunia, beda halnya pada ayat setelahnya yang berkenaan dengan akhirat, yang mengisyaratkan bahwa kenikmatan dunia merupakan suatu kepentingan untuk di akhirat kelak.³⁶

Penafsiran selanjutnya berkorelasi dengan ayat 10-20, yakni apa yang manusia harus perjuangkan? Dengan penafsiran ayatnya dalam *tafsir Salman* bahwa pada dasarnya sang Kuasa telah memberikan pilihan atas dua jalan. Kata *Najd* disini di tafsiri secara harfiah “dataran tinggi”, dengan artian bahwa jalan tersebut telah tersedia dan seakan-akan ditinggikan yang kemudian disinggung bahwa manusia merupakan makhluk yang berakal, yang dapat memilih.³⁷ Sebagaimana saat penentuan amanah sebagai khalifat dengan mengemban tugas dan fungsi yang berat hingga langit, bumi ataupun gunung-gunung menolak dan manusia memilih mengiyakan, hal ini merupakan suatu bentuk dan tujuan dalam mentaati ketuhanan yang telah menciptakan manusia, serta manusia harus berjuang

untuk hidup harmoni dan beriringan dengan ciptaan lainnya.³⁸

Suatu pemilihan juga merupakan suatu keputusan yang akan dijalani pada tahap selanjutnya, dalam pemilihan dua jalan pada ayat 10 tersebut ditafsiri bahwa ada dua golongan, yakni jalan *taqwa* (golongan kanan) dan jalan *fujur* (golongan kiri), jalan *taqwa* digambarkan jalan yang sukar di tempuh sebagaimana penjelasan yang terdapat pada ayat 11-18 dengan tafsiran *tafsir Salman* yakni suatu upaya dalam melepaskan berbagai macam belenggu pada manusia, sedangkan apabila hal ini tidak mau untuk dilakukan maka ayat 19-20 lebih cocok untuk di pilih yakni golongan kiri. Dijelaskan bahwa maksud *kafara* disini sebagai “menutupi” atau “mengingkari” yang mengacu pada non-Muslim dan Muslim yang ingkar atas ayat al-Quran.³⁹

Surat al-Balad ini diindikasikan memiliki keterkaitan dengan surat al-Syams yakni sama-sama membahas perihal dua jalan yakni jalan kefasikan dan jalan ketaqwaan, akan tetapi pada surat al-Syams langsung menjelaskan perihal manusia yang memilih jalan ketaqwaan akan memperoleh kebahagiaan dan jika memilih jalan kefasikan maka mereka akan merugi.⁴⁰

³⁸ RI, *Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Quran Dan Sains*, hlm. 3.

³⁹ ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz 'Amma*, hlm. 327-329.

⁴⁰ Jarman Arroisi, “Bahagia Dalam Perspektif Al-Ghazali,” *Journal Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 17, no. 1 (2019): hlm. 86, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/klm.v17i1.2942>.

³⁶ ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz 'Amma*, hlm. 322-327.

³⁷ ITB, hlm. 327.

Pemilihan jalan perjuangan hidup bagi manusia merupakan suatu pencarian ridha terhadap sang Kuasa, dan pemilihan jalan *taqwa* di era kontemporer ini juga merupakan suatu keniscayaan bagi seluruh manusia, ditambah lagi dengan apa yang menimpa seluruh belahan dunia. Saat ini semua manusia menghadapi suatu perjuangan untuk bertahan hidup benar-benar mengharap ridha sang Kuasa atas jalan *taqwa*, baik embrio yang masih menjadi janin maupun janin yang telah terlahir menjadi manusia. Sebagaimana jalan mendaki pada ayat 12, mengisyaratkan pada *level for the best people* dan setiap manusia dari zaman nabi Adam hingga kini selalu mengalami apa itu perjuangan dan akan menemukan jalan mana yang dipilihnya.

Kesimpulan

Pembahasan kajian mengenai Perjuangan Manusia pada QS. al-Balad: 4 dalam tafsir salman ini merupakan suatu perjuangan yang sifatnya untuk mencari ridha Allah, dan ayat tersebut menyinggung terkait keistimewaan manusia yang Allah ciptakan yang memiliki berbagai macam potensi atasnya. Ditambah adanya kesulitan yang dialami oleh manusia sebenarnya juga ada kemudahan atas usahanya, hanya saja manusia belum menyadari kemudahan yang sang Kuasa berikan, sehingga menganggap hal tersebut susah, sedangkan terkait hal yang harus diperjuangkan oleh manusia yaitu "*taqwa*" dengannya dapat menjamin kehidupan dunia akhirat. Penggambaran *taqwa* dalam surat al-

Balad digambarkan sebagai suatu penekanan atas keadaan sosial yang melingkupi manusia dengan usaha memutuskan belenggu yang ada pada masyarakat sebagai bentuk penghambaan kepada sang Pencipta.

Suatu pemahaman mendalam tersebut pada ayat 4 dalam penafsiran *tafsir Salman* merupakan implementasi dari tafsir *ilmi* dan pada era kontemporer sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan (sains) dan teknologi atau yang bisa disebut dengan SAINTEK, peran tafsir *ilmi* sangatlah dibutuhkan, lantaran tafsir *ilmi* berkembang sejalan beriringan dengan SAINTEK dari masa ke masa hingga masa kini.

Daftar Pustaka

- Akbar, Ali. "Kontribusi Teori Ilmiah Terhadap Penafsiran." *Jurnal Ushuluddin* 23, no. 1 (2017): 31–45.
- Al-Sheikh, Abdullah Bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq. "Lubaabut Tafsir Min Ibni Katsir." In *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 8*, edited by M. Abdul Ghoffar E.M, Abdurrahim Mu'thi, and Abu Ihsan Al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005.
- Amin, Muhammad. "Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat." *SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, no. 1 (2013): 1–12. <https://doi.org/10.2373/substantia.v15i1.4880>.
- Armainingsih. "Studi Tafsir Saintifik: Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Syekh Tantawi Jauhari." *At-Tibyan: Jurnal Ilmu*

- Alqur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2016): 94–117.
- Arroisi, Jarman. “Bahagia Dalam Perspektif Al-Ghazali.” *Journal Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 17, no. 1 (2019): 85–99. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/klm.v17i1.2942>.
- Gadamer, Hans George. *Truth and Method* Terj. Ahmad Sabidah. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Hasanah, Hasyim. “Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer.” *At-Taqaddum* 9, no. 1 (2017).
- Humaidi, Najib. “Nilai-Nilai Pendidikan Yang Terkandung Dalam Ibadah Haji (Analisis Surah Al – Baqarah Ayat 158, 197 Dan Al – Maidah Ayat 2.” *Edu Global: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 1 (2020): 19–29.
- Ismail, Indriaty, and Yusri Mohamad Ramli. “Karl Marx Dan Konsep Perjuangan Kelas Sosial (Karl Marx and the Concept of Social Class Struggle).” *International Journal of Islamic Thought* 1 (2012): 27–33.
- ITB, Tim Tafsir Ilmiah. *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah Atas Juz ‘Amma*. Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Layliyah, Zahrotul. “Perjuangan Hidup Single Parent.” *Jurnal Sosiologi Islam* 3, no. 1 (2013).
- Muchlisin, Annas Rolli, and Khairun Nisa. “Geliat Tafsir ‘Ilmi Di Indonesia Dari Tafsir Al-Nur Hingga Tafsir Salman.” *Millati, Journal of Islamic Studies and Humanities* 2, no. 2 (2017): 239–57. <https://doi.org/10.18326/millati.v2i2.239-257>.
- Rahma, Khanifatur. “Al-Baḥr Fī Al-Qur’ān: Telaah Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI.” Jakarta: Fakultas Ushuluddin Dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- RI, Kementrian Agama. *Penciptaan Manusia Dalam Perspektif Al-Quran Dan Sains*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2010.
- . *Samudra Dalam Perspektif AL-Quran & Sains*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2010.
- Sahidah, Ai. “Tafsir Salman Dalam Wacana Tafsir Ilmi.” Skripsi - UIN Sunan Kaligaja Yogyakarta, 2017.
- Sakni, Ahmad Soleh. “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam.” *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): 61–75. <https://doi.org/http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/JIA/article/view/469>.
- Simanjuntak, Bungaran Antonius, and Soejidto Sosrodiharjo. *Metode Penelitian Sosial (Edisi Revisi)*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Sinaulan, Ramlani Lina. “Komunikasi Terapeutik Dalam Perspektif Islam.” *Jurnal Komunikasi Islam* 6, no. 1 (2016): 129–57.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif Dan Re&D*. Bandung: Alfabeta, 2016.
- Sunarsa, Sasa. “Teori Tafsir: (Kajian

- Tentang Metode Dan Corak Tafsir Al-Quran).” *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies* 2, no. 1 (2019): 247–59.
https://doi.org/10.31943/afkar_journal.v3i1.67.
- Waffaqani. “Telaah Kritis Teori Sains Terhadap Tafsir Ilmi Kementerian Agama Republik Indonesia Tentang Laut.” Skripsi - IAIN Salatiga, 2019.
- Wakhidah, Nafisatul. “Psychological Well-Being Pada Caregiver Penyakit Terminal Di Kota Malang.” Skripsi Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2015.
- Zamzam, Rahmat. “Qanaah Menurut Syekh Abdul Qadir Al Jailani.” Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.
- Zulkarnain, Muhammad Akbar. “Tafsir Muhammad Abduh Terhadap Tayran Ababil Surat Al-Fil Dalam Tafsir Al-Manar.” Skripsi - UIN SUNAN AMPEL SURABAYA, 2019.

IDEAL SOCIETY PROTOTYPE IN THE QURAN



Muh. Haris Zubaidillah

bariszub@gmail.com

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Qur'an (STIQ) Amuntai Kalimantan Selatan, Indonesia.

M. Ahim Sulthan Nuruddaroini

Muhabimsulthan@gmail.com

Universitas Islam Negeri (UIN) Antasari Banjarmasin, Indonesia.

Abstract

Allah created man on this earth, one of his goals is to become the caliph on earth to preserve and build the benefit of the world. To achieve this goal, humans cannot live alone, they are social creatures, they need to get along with other people, namely by living in social and social situations. It is only with the creation of a social ideal that these great goals can be realized. This study aims to determine how the social prototype of an ideal society and its principles according to the Quran. The method used is to use the mawdhu'i interpretation method. This article concludes that there are fifteen verses showing the social theme of society, namely qaum, ummah, sya'b, qabilah, firqah, tha'ifah, hizb, fauj, ahl, āl, al-nās, asbāth, raht, al-qurbā, The ideal social prototype expressed by Allah in the Quran explicitly is the Wahidah ummah, the wasathan ummah, the muqtashidah ummah, the khairu ummah and the baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur. Meanwhile, there are six main principles for realizing an ideal social prototype according to the Quran, namely the principle of brotherhood (ukhuwwah), the principle of responsibility, the principle of amar ma'ruf nahi munkar, the principle of mutual advice and help, the principle of deliberation, and the principle of tolerance. Theoretically, this article makes an important contribution to social and educational aspects. Among its contributions are being able to guide public policy holders, community leaders.

Keywords: *prototype, social, community, the Quran*

Abstrak

Allah menciptakan manusia di muka bumi ini salah satu tujuannya adalah sebagai *kehalifah* di muka bumi untuk melestarikan dan membangun kemaslahatan dunia. Untuk mewujudkan tujuan tersebut, manusia tak dapat hidup sendiri, ia adalah makhluk sosial, ia perlu bergaul dengan orang lain yakni dengan hidup bersosial dan bermasyarakat. Hanya dengan terciptanya sosial masyarakat yang ideal tujuan agung tersebut bisa terwujud. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana model sosial masyarakat ideal dan prinsip-prinsipnya menurut Alquran. Metode yang digunakan adalah dengan menggunakan metode tafsir mawdhu'i. Artikel ini

memberikan kesimpulan bahwa Ayat-ayat yang menunjukkan tentang tema sosial masyarakat terdapat lima belas terminologi, yaitu *qaum*, *ummah*, *syab*, *qabilah*, *firqah*, *tha'ifah*, *hizb*, *fauj*, *ahl*, *al*, *al-nās*, *asbāth*, *raht*, *al-qurbā*, *asyirah*. Adapun model sosial masyarakat ideal yang diungkapkan oleh Allah dalam Alquran secara eksplisit adalah *ummah wahidah*, *ummatan wasathan*, *ummah muqtashidah*, *khairu ummah* dan *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*. Sedangkan prinsip-prinsip utama untuk mewujudkan model sosial masyarakat yang ideal menurut Alquran ada enam, yaitu prinsip persudaraan (*ukhuwwah*), prinsip bertanggung jawab, prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*, prinsip saling menasehati dan tolong menolong, prinsip musyawarah, dan prinsip toleransi. Secara teoritis, artikel ini memberikan kontribusi penting pada aspek sosial dan pendidikan. Di antara kontribusinya adalah dapat menjadi panduan pemegang kebijakan publik, tokoh masyarakat, penggiat sosial dan pelaku pendidikan untuk memberikan edukasi sosial yang positif terhadap masyarakat menuju terciptanya suatu kondisi sosial masyarakat yang adil, makmur dan sentosa.

Kata kunci: *prototype, sosial, masyarakat, alquran*

Introduction

Allah created man on this earth, one of his goals is to become a caliph on earth. As a caliph who will be given a mandate by Allah to preserve and build the benefit of the human world, he can not live alone, he is a social creature, therefore he needs to get along with other people, namely living in a society. In social life, of course good neighbors are Islamic teachings, and also the manners of visiting and hosting are well regulated by Islam. Apart from that, the relationship between friendship is highly recommended so that brotherhood and good relations are established, as well as relationships between fellow humans must heed the rules that have been explained by Islam.

Allah SWT said:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى
لِّلنَّاسِ [سورة البقرة: 185]

"The month of Ramadan in which the Quran was revealed as a guide for humans". (Surah Al-Baqarah / 2: 185)

From the above verse, a lesson can be drawn that the main and first

goal of the reduction of the Holy Quran is as a guidance book (manual) for mankind. As a book of guidance, the Qur'an is a letter with various instructions for human life and life, not only that regulates human relations as beings with Allah as al-Khaliq, but also about relationships between fellow humans themselves (mu'amalah) in the family environment, society, nation and state. Likewise the Quran does not only talk about the laws of mahdhab worship, but its content includes every human need. One of them is about society as a group consisting of several individuals with various cultural features.

In the view of Islam, humans are basically equal in the sight of Allah. Nothing is superior to one another. Even if there is a difference, then it can only be distinguished in terms of devotion. That is why between fellow human beings are required to respect each other, respect each other and are even encouraged to work together as well as working together.

In the context of Islamic education and efforts to maintain God's law, as a Muslim, an assessment of society needs to be carried out considering the relationship between education and society itself. Education for virtue and calling for the good and the prevention of evil in society will produce an ideal community life order that is blessed by Allah, with guaranteed great rewards.

The social prototype of the ideal society in Islam has been explained by Allah through the Quran. Allah explains how ideal a social society is. The society that is full of blessings, the best society and the middle society. Allah also explains how a society can be the best, just and prosperous society. Therefore, Focusing on this article, the author will examine how the prototype of the ideal society in the Qur'an is?.

Ideal Society

Etymologically the word community comes from Arabic "*company*" this word is used in Indonesian and Malaysian, in Malaysian it remains in the original spelling "*company*", In the Indonesian language to become a union, in this word, the elements of understanding relate to the formation of a group or group or group. And the word community is only used in these two languages to name social life.¹ The association of life in Western languages (Bld., English) is called social. Arabic call it: al-mujtama'u. Social is shown in human association

¹ Sidi Gazalba, *Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1976), h. 1.

and relationships and the life of human groups, especially in life in an orderly society. It implies maintaining one's regular relationships with others. One branch of social science or society is called sociology, which can be translated as the science of society. Arabic term it '*ijtima'i science*. According to Murtadha Muntahhari, what is meant by society is a group of people who are pressured by a series of needs under the influence of a set of beliefs, ideals and goals that are united and fused in a series of shared life.²

Based on some of the definitions above, it can be concluded that, society is a group of people who are in a regional area, then live a social life such as buying and selling, having a family and being in a leadership, while the components in the preparation of society have several components including the existence of human groups,³ culture,⁴ social institutions,⁵ social stratification, power and authority. As for the construction of the ideal society, as an order of shared life that is just and dignified, it is an important part of the purpose of the Qur'an itself being revealed.⁶ Starting from this, it is understood that Islamic teachings seek to strengthen social joints and social

² Murtadha Muntahhari, *Masyarakat dan Sejarah* (Bandung: Mizan, t.t.), h. 15.

³ Soejono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat* (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 9.

⁴ Soelamen Soemardji dan Selo Soemardjan, *Serangkai Bunga Sosiologi* (Jakarta: Fakultas Ekonomi UI, 1964), h. 115.

⁵ Soemardji dan Soemardjan, h. 219.

⁶ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an, Terjemahan Anas Mahyuddin* (Bandung: Pustaka, 1993), h. 54.

life. If it is believed that Islam is a system whose teachings are universal, integral, comprehensive and balanced.

Taken together, the Qur'an reminds His servants of the eternal life of the hereafter, while also emphasizing the importance of having provisions in worldly life, managing individual personal affairs, but also communal society. Society as social cohesion involves many individuals who gather in a bond, cultural customs, and strive to achieve a common goal.

The Qur'an often elaborates on society, as Allah often uses the terms mentioned above, namely *qaum*, *an-nas*, *ummah*, *syu'ub* and *qabail* which refer to a group of people. Naturally, then experts, such as M. Quraish Shihab argue that the Qur'an is the first guide that introduces social laws. Obedience to these social laws ultimately leads to the creation of an ideal society.

Association for the creation of an ideal society goes hand in hand with the level of awareness, priority scale, how much progress in civilization has been achieved by the community concerned.⁷

Method

This research method is a qualitative research method using a library research approach. Meanwhile, to explore the prototype of the ideal society in the Quran using the Mawdu'i (thematic) interpretation method. Interpretation of Mawdu'i

(thematic) is an interpretation that collects verses of the Quran which have the same objective that together discuss certain titles / topics / sectors and discipline them as much as possible according to the time of their descent in accordance with the causes of their decline, then pay attention to the verses the verse with explanations, statements and their relationships with other verses, then it refers to the laws⁸. According to al-Farmawi⁹ that in discussing a theme, it is imperative to collect all the verses relating to that theme. However, if this is difficult to do, it is considered adequate by selecting representative verses.

As for the steps or how the Mawdu'i exegesis method works, it is to choose or determine the problem of the Quran to be studied thematically. Furthermore, track and collect verses relating to the problems that have been determined, verses *makiyyah* and *madaniyyah*. Next is to arrange the verses coherently according to the chronology of their descent, accompanied by knowledge of the background of the revelation of the verse or *asbab al-nuzul*. Knowing the correlation of these verses in each of his letters. After that, arrange the discussion theme in an appropriate, systematic, perfect, and complete framework. The sixth is to complete the discussion and description with *hadith*, if deemed necessary, so that

⁷ Sri Suyanta, "Mencari Format Masyarakat Ideal," *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 7, no. 2 (2018): h. 64.

⁸ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Mu'jam al-Alfāz wa al-'Alam al-Qurāniyah* (Mesir: Dar al-'ulum, 1968).

⁹ *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i* (Mesir: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyyah, 1977).

the discussion becomes more perfect and clearer ¹⁰.

Discussion

1. Social Terminology of Society in the Quran

There are fifteen social terminology of society in the Quran, including *qaum*, *ummah*, *sha'b*, *qabilah*, *firqah*, *tha'ifah*, *hizb*, *fauj*, *ahl*, *al*, *al-nās*, *asbāt* ¹¹ *raht*, *al-qurbā*, *'asyīrah* ¹². The entire term regarding social society naturally implies the existence of a combination of humans who interact with each other in a number of more than one person. The details are that the word *qaum* appears 383 times, *ummah* (64 times), *sha'b* (1 time), *qabilah* (2 times), *firqah* (1 time), *tha'ifah* (24 times), *hizb* (20 times), *fauj* (5 times), expressions that begin with *ahl* (113 times), expressions that begin with *al* (26 times), *al-nās* (241 times), *asbāth* (5 times), *raht* (3 times) *al-qurbā* or *džanī al-qurbā* (16 times), *'asyīrah* (2 times) ¹³.

¹⁰ Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Mawdu'ī*; terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994).

¹¹ Ali Nurdin, *Quranic society: menelusuri konsep masyarakat ideal dalam Al-Qur'an*, ed. oleh Sayed Mahdi dan Arum Titisari (Jakarta: Erlangga, 2006).

¹² Umar Faruk Thohir, "KONSEP KELUARGA DALAM AL-QUR'AN; Pendekatan Linguistik dalam Hukum Perkawinan Islam," *ISTITDAL: Jurnal Studi Hukum Islam* 2, no. 1 (2015), <https://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/download/675/968>.

¹³ Najih Anwar, "Ayat-Ayat Tentang Masyarakat: Kajian Konsep dan Implikasinya dalam Pengembangan Pendidikan Islam," *Halaga: Islamic Education Journal* 2, no. 2 (2018): 124–49.

2. Social Prototype of Ideal Society in the Quran

The prototype of the ideal society that is desired is as follows:

a. *Ummah Wahidah*

In simple terms, *ummah wahidah* means a group of people or one society. At least this term is found in the Quran 9 times, including QS Al-Baqarah / 2: 213.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [سورة البقرة : 213]

"Humans are one people. (after a dispute arose), So Allah sent the Prophets, as a warning, and Allah sent down with them the true book, to give decisions among people about the matters they were in dispute with. do not dispute about the book but the people who have brought the Book to them, That is, after coming to them real information, because of envy among themselves. So Allah guides those who believe in the truth about what they disagree with with His will. and Allah always guides the people He wants to the straight path.(Surah Al-Baqarah / 2: 213).

According to the Quraish Shihab, this verse clearly explains that humans from the past to the present are one. Allah created them as social beings who need each other. However, Allah also created them with various differences, both in profession, character, ethnicity, customs, and so on. These differences

can lead to division and hostility. Therefore, Islam teaches that fellow human beings can unite, in addition to returning to hanif nature, it is also united with the values of brotherhood in virtue. Thus, the goal of public education is to create unity based on the paradigm of the Ummah Wahidah as hinted at in the Quran ¹⁴.

b. Ummatan Wasathan

Ummatan Wasathan is a middle, moderate or just society. This meaning can be seen from the meaning of *wasath* which is repeated five times in the Quran, all of which refer to the meaning of middle. The verse which expresses this *wasathan ummatan* is QS Al-Baqarah / 2: 143.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ [سورة البقرة : 143]

"And likewise (also) We have made you (Muslims), a just people and choose your anagar to be a witness for (deeds) mankind and for the Prophet (Mubammad) to be a witness for your (actions). and We do not determine the qibla which becomes your (present) qibla but so that We know (so that it is clear) who is following the Prophet and who is defecting, and really (moving the Qibla) it feels very heavy, except for people who have been given instructions by Allah; and Allah will not waste your faith. Allah is

Most Merciful, Most Merciful to humans."
(Surah Al-Baqarah / 2: 143)

A fair or middle society in this term also shows that community life does not tend to excessively materialist life, but is intermediate and balanced. Likewise, their activities are always balanced between worldly and ukhrawi life. In fact, in the context of dealing with differences with other followers, Muslims are always open, able to dialogue and interact with all parties fairly. This condition of society is one of the goals of community education ¹⁵.

c. Ummah Muqtashidah

The term *ummatun muqtashidah* is a society that is frugal and not exaggerated. This term can be seen in QS Al-Maidah / 5: 66.

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ [سورة المائدة : 66]

"And if they really observe the (law) of the Torah and the Bible and (the Quran) which was revealed to them from their Lord, surely they will get food from above and from under their feet. among them were the middle factions. and What a terrible thing most of them do." (Surah Al-Maidah / 5: 66).

The meaning of middle society, frugal or not exaggerating in the above verse is a group of groups

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2009).

¹⁵ Irham M Jiat Latuamury, "Konsep Masyarakat Islam Ideal dalam al-Quran" (Tesis, Surabaya, UIN Sunan Ampel, 2010).

who are medial in practicing their religion, neither excessive nor negligent. They are always honest and behave fairly, not deviating from the teachings of their religion. This condition of society is a portrait of an ideal society which is also the goal of public education ¹⁶.

d. *Khairu Ummah*

Khairu Ummah means the best or superior people and is included in the category of ideal society. This term is found in Surah Ali Imran / 3: 110.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَلَوْ أَمَّنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ
مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

[سورة آل عمران : 110]

"You are the best people who were born to humans, ordered the good, and prevent the evil, and believe in Allah. If the people of the book had faith, it would have been better for them, among them were those who believed, and most of them were wicked people." (Surah Ali Imran / 3: 110).

Ali Nurdin stated that *khairu ummah* is an ideal form of Islamic society whose identity is in the form of faith integrity, commitment to positive contributions to universal humanity and loyalty to the truth through the action of *amr ma'ruf nahi munkar*. This kind of society is also a goal in community education ¹⁷.

e. *Baldatun Thayyibah*

Community education also aims to create a society that is *baldatun*

tayyibatun wa rabbun ghafur. The formulation of the fifth social education goals can be seen in QS Saba' / 34: 15.

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ
يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ

[سورة سبأ : 15]

Indeed, for the people of Saba 'there was a sign (of God's power) in their residence, namely two gardens on the right and on the left. (To them it is said): "Eat from the sustenance (bestowed) of your Lord and give thanks to Him. (Your country) is a good land and (your God) is a God who is merciful". (Surah Saba' / 34: 15).

If we look at the context of the above verse, a country that is *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur* is a community that believes, obeys the commands of Allah SWT and is always grateful to Him. A *thayyib* country is a country that is safe and secure, abundant in its sustenance that can be easily obtained by its inhabitants, and there is also a harmonious relationship of unity and unity among its community members. Meanwhile, the word *wa rabbun ghafur* indicates that a society is not free from sin and iniquity, even in small portions. But Allah still forgives them with the faith and obedience of the members of society in general.

The condition of this community can also be called civil society, as was manifested during the time of the Prophet Muhammad when he headed Madinah al-Munawwarah. Thus, the formulation of the second goal of community education is closely

¹⁶ Latuamury.

¹⁷ Nurdin, *Quranic society*.

related to the formulation of the first goal.

The five ideal social models of society above must be based on the faith and piety of the community itself. The importance of a community of faith and caution is expressed in QS Al-A'raf / 7: 96.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ [سورة الأعراف : 96]

"If the inhabitants of the lands were faithful and pious, surely We would bestow upon them the blessings of heaven and earth, but they denied (Our verses), then We tortured them for their deeds." (Surah Al-A'raf / 7: 96).

With strong faith, it will make someone always feel safe and optimistic and this will lead someone to live calmly and be able to concentrate in every activity. Meanwhile, the piety of the inhabitants of a country makes them work together in virtue - including education - and please help, in managing the earth and enjoying it together. The stronger the cooperation and the calmer the soul, the more that can be gained from this universe. Therefore, people who believe and fear will receive blessings from Allah SWT.

3. The Social Principles of Ideal Society according to the Quran

To realize the ideal social prototype, it is necessary to pay attention to the following principles.

1. Principles of Brotherhood (Ukhuwwah)

The Quran confirms that every believer is a brother. The concept of brotherhood among believers is the main principle in public education. Without brotherhood, it is impossible for a quality society to be upheld. By being aware of the brotherly ties that exist between them, enmity must be avoided. If there is a dispute between them, then the others must appear as mediators to reconcile them. The Quran also guides them not to insult each other and find fault with one another. This teaching is confirmed in QS Al-Hujurat / 49: 10-12.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ [سورة الحجرات : 10-12]

"Believers are really brothers. Therefore reconcile (improve the relationship) between your two brothers and fear Allah, so that you may receive mercy. O you who believe, do not be a group of men looking down on the other group, maybe those who laugh at it are better than them. And do not also put a group of women underestimate another group, perhaps it is better that being demeaned. And do not be self-deprecating

and do not call out with derisive titles. The worst calling is (calling) is bad after faith and those who do not repent, then they are the wrongdoers. O you who believe, stay away from most prejudice (suspicion), because some of the prejudice is sin. And don't look for the ugliness of people and don't gossip about one another. Is there anyone among you who likes to eat the flesh of his dead brother? Then of course you feel disgusted by him. And fear Allah. Verily, Allah is the Most Recipient of Repentance, Most Merciful.” (Surah Al-Hujurat / 49: 10-12).

2. Principle of Responsibility

The second principle that needs to be paid attention to in an ideal society is the responsibility of each member of society as an individual to create a civilized society in the pleasure and mercy of Allah SWT (*baladatum thayyibatun wa rabbun ghafur*).

This responsibility can be seen from the law of change alluded to in the Quran, QS Ar-Ra'd / 13: 11.

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا
بِأَنفُسِهِمْ [سورة الرعد: 11]

“Indeed, Allah will not change what is in (the condition) of a people (society), so that they change what is in their (mental attitude).” (Surah Ar-Ra'd / 13: 11).

According to the Quraish Shihab, changes that occur in society in the perspective of the Quran must meet two main requirements, namely: (a) the existence of values or ideas, and (b) the existence of actors who adapt to these values. In the Islamic perspective, the first requirement has certainly been taken over by Allah SWT through the instructions of the

Quran and the explanation from the Prophet Muhammad, although it is still general in nature and requires a more detailed explanation from humans¹⁸.

Regarding the two main conditions, it is also described in the above verse. Furthermore, the Quraish Shihab emphasized:

This verse speaks of two kinds of transformation with two agents. First, changes in society where the perpetrator is Allah, and secondly, changes in the state of the human self (mental attitude) where the perpetrator is human. The changes that God makes happen with certainty through the laws of society that He has established. These laws do not choose love or differentiate between one society / group and another community / group.

Ma bi anfusihim which is translated as “what is in them”, consists of two main elements, namely internalized values and human *irada* (will). The combination of the two creates the driving force to do something. Then the above verse talks about humans in their entirety, and in their position as a group / community, not as an individual entity. It is understood this way, because the name substitute for the word *anfusihim* (themselves) refers to *qawm* (group / society). This means that a person, no matter how great, cannot make changes, except after he is able to flow the flow of change to a wide

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Edisi II (Bandung: Mizan, 2013).

range of people, which in turn produces waves, or at least ripples of change in society.

Thus, public education must be dynamic and must make changes for the better. Of course, this change must be based on Islamic teachings. So change is “not free without limits, but free under control”¹⁹.

The importance of the relationship between the person and society, as well as the great attention of the Qur'an to the birth of positive changes, have led to the recurrence of its verses that emphasize individual responsibility and collective responsibility. Allah SWT said QS. Maryam / 19: 93-95:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا [سورة مريم: 93-95]

"There is not a single (intelligent) being in the heavens and on earth except that there will come to God the Most Gracious as servant. Surely Allah has determined their number and counted them by a meticulous gang count. And each of them will come to Allah on the Day of Resurrection by themselves." (Surah Maryam / 19: 93-95)

Apart from being individually responsible, society is also responsible for creating a civilized society. Communities are collectively responsible for the behavior of individual community members. This can be seen from the word of Allah SWT QS Al-Anfal / 8: 25:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [سورة الأنفال: 25]

"And protect yourselves from unspecial torment to those who are wrongdoers among you. and know that Allah is very severe in torment." (Surat al-Anfal / 8: 25).

According to the Quraish Shihab, this verse shows that when people stay silent about the behavior of their unjust members of society, Allah will impose torment not only on the unjust members of society, but that torment is imposed on society collectively. This means that the behavior of individual members of society has an impact on society collectively. Therefore, the community collectively must also be responsible for educating members of its community individually so that they do not commit deviant or unjust behavior so that the community remains in the pleasure and forgiveness of Allah SWT.

The Quraish Shihab also mentions that this verse deals with the importance of social control. He also quoted the hadith of the Prophet Muhammad SAW which warned: “not a single society commits iniquity, while its members are able to reprimand / hinder them, but he did not do so, except that Allah will soon bring about a complete disaster on them” (HR. Ahmad , Abu Daud, at-Tirmidhi, Ibn Majah, and others through Ibn Jarir).²⁰

¹⁹ Shihab.

²⁰ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*.

3. Principles of Amar Ma'ruf Nahi Munkar

With the collective responsibility described above, the Quran also introduces the precepts of amar ma'ruf nahi munkar. His Word in QS Ali Imran / 3: 104.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [سورة آل عمران 104 :]

"And let there be among you a group of people who call on virtue, command the good and prevent from evil they are the lucky ones."(Surah Ali Imran / 3: 104).

Calling on goodness in the above verse means following the Quran and Sunnah. Meanwhile, the concept of amar ma'ruf is universal values that are formed and believed by certain groups of people where their existence does not contradict the verses of Allah. These agreed upon truth values must be fought for so that the word "ordered" is used in the above verse. Likewise, "nahi munkar" must also be enforced considering that the act will be detrimental, not only individually, but can harm the surrounding community.

Amar ma'ruf nahi munkar is not an anarchist activity, but is an effort to uphold the truth which is basically needed by humans. Amar ma'ruf nahi munkar does not impose religious teachings, but as mentioned above, it concerns the truth that is believed and agreed upon by this community group.

Thus, upholding amar ma'ruf nahi munkar is one of the principles in public education. In fact, this principle

is not only for fellow Muslims, but also in a pluralistic society, regardless of the differences in ethnicity, ethnicity or religion that exist between them. Because the values of truth that are upheld in the amar ma'ruf are universal and can be accepted by all humans with their common sense.

As for how to enforce the amar ma'ruf nahi munkar, it can be done with various methods and approaches, some of which are also mentioned in the Quran, such as being gentle, exemplary, through wisdom, and so on.²¹

4. The Principle of Mutual Counseling and Helping

Apart from the above principles, the teachings of the Quran about the importance of mutual advice and mutual assistance can also be called the principles of public education. Because, in social life this principle is needed, including in the implementation of education. The principle of advising each other is explained in QS Al-'Ashr / 103: 1-3.

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْنَ [سورة العصر: 3-1]

"For the sake of time. In fact, humans are truly at a loss, except for those who believe and do good deeds and advice (mutual advice) to obey the truth and advice (testify) to fulfill patience." (Surah Al-'Ashr / 103: 1-3).

According to Hamka, as quoted by Muhammad Kosim, said that the words *watashaubil haqqi* and

²¹ Latuamury, "Konsep Masyarakat Islam Ideal dalam al-Quran."

watashaibis Shabri in the end of the above verse are more accurately interpreted as wills, not advising. Because the term will is more of a responsibility than to advise. This shows that between one another in certain communities their role is needed in inviting truth and patience. The importance of advising each other in terms of truth and patience also reinforces the previous statement that fellow members of society have the responsibility to uphold the truth and create a civilized society ²².

The principle of mutual help to one another in terms of goodness is also explained in QS Al-Maidah / 5: 2.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [سورة المائدة: 2]

“And help you in (doing) goodness and piety, and don't help in committing sins and transgressions. And fear Allah, Allah His punishment is very heavy.” (Surah Al-Maidah / 5: 2).

5. Principles of Deliberation

In addition, the principle of deliberation (shura) is also an important doctrine in forming a quality society. Allah SWT said in QS Ali Imran / 3: 159.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ [سورة آل عمران : 159]

“Then it is due to the grace of Allah that you are gentle towards them. If you are hard-hearted again harsh, they will distance themselves from around you. Therefore forgive them, ask forgiveness for them, and consult with them in this matter. Then when you have made up your mind, then put your trust in Allah. Indeed, Allah loves those who put their trust in Him.” (Surah Ali Imran / 3: 159).

The deliberations that are carried out do not prioritize the majority of votes, but are carried out with a sincere heart and are based on Islamic teachings. This is where the concept of secular democracy differs from the concept of deliberation in Islam. In secular democracies, any issue can be discussed and resolved. On the other hand, in shura taught in Islam, it is not justified to discuss everything that has been determined by God in a firm and definite manner, nor is it justified to determine things that are contrary to the principles of divine teaching.

Various issues concerning the needs of many people, or issues that are individual in nature but have an impact on the environment, must be discussed wisely. The people involved in this deliberation should prioritize people who are good in character and have expertise on the issues to be discussed. Without good morals, the results of this deliberation can bring more harm / punishment than benefit / grace.²³

²² Muhammad Kosim, “Pendidikan Kemasyarakatan Menurut Alquran,” *Murabby: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (2015): 93–122.

²³ Kosim.

6. Principle of Tolerance

The principle of tolerance is also one of the principles in shaping the ideal social model of society. One of the verses that indicate the importance of tolerance in a society is QS An-Nisa' / 4: 1.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا [سورة النساء : 1]

"O people, fear your Lord who created you from alone, and from him Allah created his wife; and from both of them Allah gave birth to a large number of men and women. and fear Allah who by (using) His name you ask one another, and (maintain) good relationships. Indeed, Allah is always watching and watching over you. "(Surah An-Nisa' / 4: 1).

In this verse, it is explained that fellow human beings must always respect and love each other. This is because all humans are creations of Allah whose origin was the same. Even though there are differences between one another, Islam teaches them to respect and respect each other. Thus, the concept of brotherhood regulated in Islam is not only for fellow Muslims, but also with other religions. Even Islam emphasizes other religions there is no compulsion for them to convert to Islam ²⁴.

His Word in QS Al-Baqarah / 2: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ

²⁴ Kosim.

اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [سورة البقرة : 256]

"There is no compulsion to (enter) religion (Islam); Indeed, the right path is clear rather than the wrong way. therefore whoever denies to Thagbut and believes in Allah, then surely he has held onto a knot of a very strong rope that will never break and Allah is hearing, knowing." (Surah Al-Baqarah / 2: 256).

However, cooperation in matters of aqidah should not be tolerated, as explained in the letter al-Kafirun. Meanwhile, cooperation in the social sector must be carried out with the principle of tolerance ²⁵.

These are some of the views of the Qur'an related to the principles of the ideal social model of society. In the Islamic education literature, thinkers also argue about the importance of this community education. Ibn Qayyim quoted by Muhammad Kosim, for example, suggested the term tarbiyah ijtimaiyah or community education. According to him, the tarbiyah ijtimaiyah that builds up is that which is able to produce individual people who love each other partially with others, and pray for each other even though they are far apart. Between community members must establish brotherhood. In this case, he reminded with the words of wisdom "a smart person is one who makes friends every day and a foolish person is one who loses friends every day" ²⁶.

²⁵ Kosim.

²⁶ Kosim.

Conclusion

From the description and explanation above, regarding the assessment of the ideal social prototype described by the Quran, it can be concluded as follows:

The verses that indicate the social theme of society have fifteen terminologies, namely *qaum*, *ummah*, *sy'a'b*, *qabilah*, *firqah*, *thā'ifah*, *hizb*, *fauj*, *ahl*, *āl*, *al-nās*, *asbath*, *raht*, *al-qurbā*, *'asy'rah*. Apart from the use of terms that point directly to human identity as members of society, the Quran also introduces the concept of society with certain characteristics, such as, and others. From these terms, it can be understood that the social community in the Quran is a combination of people who interact with each other in more than one person. In other words, social society is a collection of several individuals who are bound to each other and interact with each other due to heredity, for fellow ethnicity, because of fellow beliefs and because of fellow humans.

The ideal social prototype expressed by Allah in the Quran explicitly is the *Wahidah ummah*, the *wasathan ummah*, the *muqtashidah ummah*, the *khairu ummah* and the *baladun thayyibatun wa rabbun ghafur*. Meanwhile, there are six main principles for realizing an ideal social prototype according to the Quran, namely the principle of brotherhood (*ukhuwwah*), the principle of responsibility, the principle of *amar ma'ruf nahi munkar*, the principle of mutual advice and help, the principle of deliberation, and the principle of tolerance.

Theoretically, this article makes an important contribution to

social and educational aspects. Among its contributions is that it can serve as a guide for public policy holders, community leaders, social activists and education actors to provide positive social education to society towards the creation of a just, prosperous and peaceful social condition of society.

Daftar Pustaka

- Abd al-Hayy al-Farmawi. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i*. Mesir: Matba'ah al-Hadarah al-'Arabiyah, 1977.
- . *Mu'jam al-Alfāz wa al-'Alam al-Quraniyah*. Mesir: Dar al-'ulum, 1968.
- Anwar, Najih. "Ayat-Ayat Tentang Masyarakat: Kajian Konsep dan Implikasinya dalam Pengembangan Pendidikan Islam." *Halaqa: Islamic Education Journal* 2, no. 2 (2018): 124–49.
- Farmawī, Abd al-Hayy al-. *Metode Tafsir Mawdu'i; terj. Suryan A. Jamrah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- Gazalba, Sidi. *Masyarakat Islam Pengantar Sosiologi dan Sosiografi*. Jakarta: PT Bulan Bintang, 1976.
- Kosim, Muhammad. "Pendidikan Kemasyarakatan Menurut Alquran." *Murabby: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (2015): 93–122.
- Latuamury, Irham M Jiat. "Konsep Masyarakat Islam Ideal dalam al-Quran." Tesis, UIN Sunan Ampel, 2010.
- Muntahhari, Murtadha. *Masyarakat dan Sejarah*. Bandung: Mizan, t.t.
- Nurdin, Ali. *Quranic society: menelusuri konsep masyarakat ideal dalam Al-Qur'an*. Disunting oleh Sayed Mahdi dan Arum

- Titisari. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an, Terjemahan Anas Mahyuddin*. Bandung: Pustaka, 1993.
- Shihab, M. Quraish. *Membedakan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Edisi II. Bandung: Mizan, 2013.
- . *Tafsir al-Mishbah: pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- Soekanto, Soejono. *Beberapa Teori Sosiologi Tentang Struktur Masyarakat*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Soemardji, Soelamen, dan Selo Soemardjan. *Serangkai Bunga Sosiologi*. Jakarta: Fakultas Ekonomi UI, 1964.
- Suyanta, Sri. "Mencari Format Masyarakat Ideal." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 7, no. 2 (2018): 60–72.
- Thohir, Umar Faruk. "KONSEP KELUARGA DALAM AL-QUR'AN; Pendekatan Linguistik dalam Hukum Perkawinan Islam." *ISTIDAL; Jurnal Studi Hukum Islam* 2, no. 1 (2015). <https://ejournal.unisnu.ac.id/JSHI/article/download/675/968>.

**MAKNA KHATAMAN AL-QUR'AN DAN
PEMBACAAN *RATIB AL-HADAD* DARING
DI MASA PANDEMI COVID-19**



Avina Amalia Mustaghfiroh

avinaam86@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Muhammad Riyan Hidayat

mrbidayat28@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

The Covid-19 pandemic (Coronavirus Disease) has succeeded in changing all aspects of human life, religious traditions have not been spared from that. With the implementation of social distancing, it requires people to avoid all kinds of crowds, including the Khataman Al-Qur'an. The tradition of khataman Al-Qur'an has undergone a transformation from offline to online. This did not decrease the enthusiasm of Muslims to keep the Al-Qur'an grounded by reading it to the end, so that the idea emerged to continue implementing the Khataman of the Koran online, in this case the author raised the alumni community of the Ta'mirul Islam Islamic boarding school in Surakarta. who have done it during times of pandemics. There are at least three questions in this study, how is the implementation of khataman Al-Qur'an happened on that community? What are the factors that cause or motivate people to carry out the khataman Qur'an tradition? and what is the impact of khataman quran on the psychological-sociological impact of community members in responding to the covid-19 outbreak? This Paper used in qualitative method which used Husserl's theory that is Phenomenology Approach After being analyzed using Husserl's phenomenology, in this case the transcendental aspect, it was found that the essence of Khataman Al-Qur'an online is to calm the soul, give positive energy so that you feel safer in a pandemic, immunity which is not only influenced by food intake but also by The mind can also be increased by reciting the verses of the Koran during this pandemic.

Keywords : Khataman Al-Qur'an, Pandemic, Phenomenology.

Abstrak

Pandemi Covid-19 (Coronavirus Disease) telah berhasil mengubah seluruh aspek kehidupan manusia, tak luput dari tradisi keagamaan. Dengan diterapkannya *social distancing* menuntut masyarakat untuk terhindar dari segala macam keramaian, termasuk Khataman Al-Qur'an. Tradisi khataman Al-Qur'an telah mengalami

transformasi dari *offline* menjadi *online*. Hal tersebut tidak menyurutkan semangat umat Islam untuk tetap membumikan Al-Qur'an dengan membacanya sampai akhir, sehingga muncul ide untuk terus melaksanakan Khataman Al-Qur'an secara *online*, dalam hal ini penulis mengangkat komunitas alumni Al-Qur'an. Pondok Pesantren *Ta'mirul Islam* di Surakarta yang telah melakukan Khataman Al-Qur'an selama pandemi. Setidaknya ada tiga pertanyaan dalam penelitian ini, yaitu: bagaimana implementasi khataman Al-Qur'an? Apa faktor yang menyebabkan atau memotivasi orang untuk menjalankan tradisi khataman Al-Qur'an? dan apa dampak khataman Al-Qur'an terhadap dampak psikologis-sosiologis anggota masyarakat dalam merespons wabah Covid-19? Tulisan ini digunakan dalam metode kualitatif yang menggunakan teori Husserl yaitu pendekatan fenomenologi. Setelah dianalisis dengan menggunakan fenomenologi Husserl, dalam hal ini aspek transendental ditemukan bahwa inti dari Khataman Al-Qur'an *online* adalah menenangkan jiwa, memberi hal positif. Energi agar anda merasa lebih aman dalam suatu pandemi, kekebalan yang tidak hanya dipengaruhi oleh asupan makanan tetapi juga oleh pikiran juga dapat ditingkatkan dengan membaca ayat-ayat Al-Qur'an selama pandemi ini.

Kata Kunci: Khataman Al-Qur'an, Pandemi, Fenomenologi.

Pendahuluan

Awal tahun 2020, wabah covid-19 (*Coronavirus Disease 2019*) telah mengejutkan dunia dan sudah tersebar ke seluruh dunia. Sejak awal tahun 2020, WHO menetapkan bahwa keadaan dunia sedang mengalami pandemi hingga mencapai status darurat global karena adanya virus corona.¹ Sejalan dengan itu, dalam menghadapi pandemi virus ini, pemerintah Indonesia telah menetapkan status darurat bencana selama 91 hari, mulai 29 Februari 2020 sampai 29 Mei 2020.² Dalam hal ini pemerintah juga

menghimbau kepada masyarakat tentang langkah-langkah yang harus ditempuh untuk mencegah penyebaran virus ini, salah satunya yaitu gerakan *Social Distancing* (jaga jarak sosial). Gerakan pembatasan social ini diterapkan untuk bisa memutus mata rantai penyebaran virus Covid-19. Pengaplikasiannya dengan cara tidak saling kontak fisik satu sama lain dengan cara menjaga jarak minimal 2 meter.³

Dengan diberlakukannya *social distancing*, maka pilihan utama masyarakat yaitu dengan tetap tinggal di rumah, tidak keluar rumah kecuali dalam keadaan darurat dan dengan menjaga

¹ R Sebayang, "Awat! WHO Akhirnya Tetapkan Corona Darurat Global. CNBC Indonesia," 31 Januari 2020, <https://www.cnbcindonesia.com/news/20200131060856-4-134146/awat-whoakhirnya-tetapkan-corona-darurat-global>.

² N.W Koesmawardani, "Pemerintah Tetapkan Masa Darurat Bencana Corona hingga 29 Mei 2020," 17 Maret 2020, [https://news.detik.com/berita/d-](https://news.detik.com/berita/d-4942327/pemerintah-tetapkan-masa-darurat-bencana-corona-hingga-29-mei-2020)

4942327/pemerintah-tetapkan-masa-darurat-bencana-corona-hingga-29-mei-2020.

³ CNN Indonesia, "Mengenal Social Distancing sebagai Cara Mencegah Corona. CNN Indonesia," 14 Maret 2020, <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20200314102823-255483358/mengenal-social-distancing-sebagai-cara-mencegah-corona>.

kebersihan serta kesehatan fisik. Sejalan dengan itu, masyarakat dengan cepat merespon himbauan tersebut dengan adanya tagar #dirumahaja di berbagai sosial media. Melalui tagar ini masyarakat saling mengingatkan tentang pentingnya *stay at home* untuk menghindari penularan virus corona.⁴ Ada banyak hal yang dilakukan di rumah, di antaranya dengan melakukan hobi, pembelajaran daring, dan meningkatkan iman Islam dengan melakukan ritual-ritual keagamaan di rumah. Salah satunya dengan mengkhataamkan Al-Qur'an. Dalam penelitian ini akan menjelaskan tentang fenomena khataman Al-Qur'an yang dilakukan secara *online*.

Pada umumnya khataman Al-Qur'an dilakukan secara berjamaah (bersama-sama) dalam satu majelis, duduk bersama membaca Al-Qur'an. Tradisi khataman Al-Qur'an termasuk cara yang dilakukan oleh umat Muslim untuk menjaga Al-Qur'an. Di beberapa daerah atau komunitas, tradisi ini biasanya diadakan dalam rangkaian ritual keagamaan ataupun lainnya, di antaranya acara pernikahan, aqiqah, tasyukuran, tahlilan, dan lain-lain.⁵ Namun, di masa pandemi ini, khataman Al-Qur'an mengalami transformasi dari khataman dengan cara konservatif, yakni berkumpul dalam satu tempat, atau disebut luring (luar jaringan) menuju cara daring

(dalam jaringan). Dengan diberlakukannya *social distancing* maka menuntut masyarakat untuk menghindari segala jenis kerumunan, termasuk khataman Al-Qur'an. Hal ini tidak menyurutkan semangat umat muslim untuk tetap membumikan Al-Qur'an dengan membacanya sampai selesai, sehingga muncul ide untuk tetap melaksanakan khataman Al-Qur'an dengan cara daring.

Keadaan seperti ini menuntut umat muslim untuk "melek teknologi" untuk bisa beraktivitas seperti sedia kala. Transformasi khataman dari luring ke daring ini termasuk salah satu yang disebut dengan modernisasi agama. Fazlur Rahman, sarjanawan muslim yang banyak menyumbangkan karya dalam bidang modernisasi agama, menyatakan bahwa modernisasi diwujudkan dengan "usaha-usaha untuk melakukan harmonisasi antara agama dan pengaruh modernisasi yang berlangsung di dunia Islam".⁶ Kajian mengenai khataman Al-Qur'an sudah banyak dilakukan, setidaknya terdapat tiga kecenderungan. Pertama, nilai dan fungsi (Ahmad Nailul Fauzi, Mohd Hanafi bin Mamat, Mohammad Hasan Ansori, Ahmad Ramli), kebudayaan (Latri Elita, Asril Gunawan, Nia Nadela Pratama), living qur'an (Zaenab Lailatul Badriyah, M Khoirul Anam, Samsul Arifin, Moh Hasan Fauzi, Elly Maghfiroh, Anis Tilawati, Teti Fatimah). Oleh karena itu, penulis

⁴ Agung Pratnyawan, "Antisipasi Virus Corona, Hashtag #dirumahaja Menggema di Twitter," Mei 2020, Hitekno.com.

⁵ Moh Hasan Fauzi, "TRADISI KHATAMAN Al-Qur'an VIA WHATSAPP Studi Kasus Anak-Cucu Mbah Ibrahim al-Ghazali Ponorogo Jawa Timur," *Dialogia* 17, no. 1 (26 Juni 2019): 121, <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i1.1658>.

⁶ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban- Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, 2 (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992). h.xxv

berusaha memperkaya literatur yang ada dengan mengkaitkan fenomena khataman dengan situasi pandemi covid-19.

Maka, dalam penelitian ini setidaknya ada tiga hal yang menjadi pertanyaan pokok, yaitu bagaimana pelaksanaan khataman Al-Qur'an? Apa faktor yang menyebabkan atau memotivasi umat muslim untuk melaksanakan tradisi khataman Al-Qur'an? Dan bagaimana dampak khataman Al-Qur'an terhadap psikologis-sosiologis anggota komunitas dalam menyikapi wabah covid-19? Dengan mengetahui pelaksanaan khataman Al-Qur'an daring kita dapat mengetahui bagaimana kronologis berlangsungnya khataman Al-Qur'an daring sehingga tidak terjadi *misunderstanding* dalam memahami makna yang ada didalamnya. Sebuah gerakan yang dilakukan tentunya mempunyai faktor yang melatarbelakanginya, mulai dari asal-usul munculnya hingga motivasi setiap individu yang ada di dalamnya. Selain itu, dampak dari gerakan khataman Al-Qur'an daring ini juga tak kalah penting untuk dijelaskan karena dengan mengerti dampak bagi para anggotanya, maka akan dengan mudah untuk melihat makna esensi gerakan tersebut.

Teori-teori sosial yang diterapkan dalam penelitian sebelumnya antara lain, Teori Sosiologi Pengatahuan Karl Mannheim yang diterapkan dalam *Darul Ulum wal Hikam*, antropologi Interpretatif (Clifford Geertz) yang diterapkan dalam Simaan Khataman Al-Qur'an Untuk Keluarga Mendiang,

Fenomenologi Edmund Husserl yang diterapkan dalam Khataman di Hotel Grasia, ODOJ Solo Raya, dan khataman via *whatsapp*, Metode Verstehen Max Weber yang diterapkan dalam Makna Khataman di Giri Kesumo Demak, dan Paradigma Struktural Shri Ahimsa Putra yang diterapkan dalam Khataman sebagai upaya pelestarian Al-Qur'an. Sedangkan hal yang baru dari tulisan ini yakni khataman yang dilakukan secara daring di masa pandemi covid-19.

Tulisan ini berasumsi bahwa, *pertama*, khataman Al-Qur'an *online* adalah gerakan yang diinisiasi oleh para alumni PPTI untuk mengkhatamkan Al-Qur'an secara daring disaat masa *social distancing*. *Kedua*, gerakan ini berawal dari keresahan para alumni saat berada dirumah sehingga memunculkan ide untuk mengisi kegiatan yang bermanfaat sekaligus untuk memanjatkan doa untuk keselamatan negeri dari ancaman covid-19. *Ketiga*, dengan khataman Al-Qur'an online membuat anggota didalamnya merasakan ketenangan dalam hati di masa pandemi corona.

Metode Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di grup *whatsapp* "30 Juz + Ratib al-Haddad" yang terdiri dari 12 anggota yang merupakan alumni PPTI Surakarta tahun 2015. Grup tersebut merupakan inisiatif dari salah satu alumni yang dibentuk saat masa pandemi. Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan jenis data fenomenologi. Penulis melihat dari keterangan masing-masing

individu (responden).⁷ Penulis mengambil data melalui sumber primer dan sekunder, primer melalui data lapangan (empiris), serta sekunder dengan mengutip dari dokumen berupa buku, jurnal, atau surat kabar tema terkait. Sedangkan instrumen yang digunakan yaitu kuisioner *online* – karena masih dalam masa pandemi sehingga tidak memungkinkan untuk mewawancarai *face-to-face*, daftar pertanyaan yang akan diajukan saat wawancara *online*, alat rekam digital (*handphone*), dan buku catatan. Sedangkan teknik pengumpulan datanya menggunakan wawancara *online* kepada *admin* dan anggota grup, serta kuisioner *online* kepada anggota grup.

Penulis menerapkan analisis data kualitatif yang diawali dengan menyeleksi data yang akan digunakan, karena tidak semua data dianalisis. Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk klasifikasi data per tema dengan menghapus data-data yang tidak diperlukan.⁸ Tahap selanjutnya adalah *coding* untuk memberi kode pada data-data sehingga lebih mudah untuk dianalisis. Setelah itu baru kemudian analisis fenomenologis dilakukan dengan menggunakan analisis pernyataan signifikan, pembentukan unit-unit makna, dan perkembangan esensi deskripsi.

Pada akhirnya penulis mengaplikasikannya dalam tulisan ini diawali dengan wawancara *online* kepada responden setelah itu barulah

penulis mereduksi data yang telah dikumpulkan lalu mengkodekan atau memberikan group dari jawaban yang selaras antar satu dengan yang lainnya dan *ending*-nya pendekatan fenomenologi digunakan sebagai cara untuk menganalisa data yang telah dikumpulkan diatas.

Resepsi Al-Qur'an dan Fenomenologi

Munculnya gerakan khataman daring sebagai respon atas munculnya wabah Covid-19 merupakan salah satu contoh Al-Qur'an *in everyday life*. Al-Qur'an yang hidup di masyarakat menjadi salah satu angin segar bagi penelitian baru dalam studi Al-Qur'an, yang disebut dengan living qur'an.⁹ Khataman Al-Qur'an yang biasanya dilakukan secara bersama-sama dalam satu majelis, duduk bersama kemudian dilanjutkan dengan doa bersama. Namun kini menjadi berbeda saat kondisi pandemi Covid-19, khataman mengalami transformasi dari luring (luar jaringan) menjadi daring (dalam jaringan). Semangat religiusitas umat muslim di tengah pandemi jelas terlihat, salah satunya ditandai dengan adanya rutinitas khataman Al-Qur'an secara daring ini.

Suatu hal yang berharga bagi seorang muslim bisa berinteraksi dengan Al-Qur'an melalui berbagai cara ataupun metode. Interaksi ini bisa melalui tulisan, lisan, ataupun perbuatan, baik berupa pemikiran atau pengalaman spiritual. Apabila melihat

⁷ John W Creswell, *Research Design; Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016). h.250

⁸ W Creswell. h.260

⁹ Elly Maghfiroh, "Living Qur'an: Khataman Sebagai Upaya Santri Dalam Melestarikan Al-Qur'an, dalam Hermeneutik," *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 11 (2017): 118.

pendapat M. Mansur, kemunculan term *living Qur'an* bermula dari fenomena di masyarakat yang dikenal dengan *Al-Qur'an in Everyday Life* (Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari), atau bisa didefinisikan sebagai “makna dan fungsi Al-Qur'an yang riil difahami dan dialami masyarakat Muslim”, artinya praktek memfungsikan Al-Qur'an dalam kehidupan praktis, di luar kondisi tekstualnya.

Muhammad Yusuf menjelaskan bahwa respon sosial (realitas) terhadap Al-Qur'an dapat dikatakan *living qur'an*, baik dalam pengertian *profane science*, yakni Al-Qur'an dilihat dari kaca mata ilmu dalam wilayah *profane*, maupun dari perspektif *sacred value* atau dianggap sebagai *hudan* (petunjuk) yang bersifat sakral. Selain itu, menurutnya *living qur'an* adalah studi yang tidak hanya bertumpu pada eksistensi tekstualnya, melainkan tentang fenomena sosial yang lahir terkait dengan kehadiran Al-Qur'an dalam wilayah tertentu dan waktu tertentu juga.¹⁰

Melihat fenomena khataman Al-Qur'an di masa pandemi, hal ini dijadikan sebagai salah satu sarana menjaga otentisitas Al-Qur'an sebagai *hudan*.¹¹ *Living Qur'an* mencakup segala aspek yang berhubungan dengan interaksi manusia dengan Al-Qur'an. Apabila menggunakan “kacamata”

Ahmad Rafiq yang membagi resepsi Al-Qur'an ke dalam tiga bagian, eksegesis, estetik, dan fungsional.¹² Resepsi eksegesis atau bisa disebut dengan hermeneutis, dapat diartikan sebagai respon terhadap Al-Qur'an melalui pemahaman yang didapatkan dari pembacaannya dalam segi makna kebahasaan. Respon ini menghasilkan banyak bentuk pemikiran, namun di antara pemikiran itu yang paling banyak mendapat porsi yaitu karya atau pemikiran tafsir. Hal itu yang menyebabkan banyak terlahir tafsir Al-Qur'an dengan berbagai corak sesuai dengan latar belakang pemikiran mufasir.

Bentuk kedua yaitu resepsi estetik, Resepsi ini dapat diartikan sebagai respons masyarakat yang berbentuk keindahan. Al-Qur'an sebagai objek yang dilihat sebagai objek yang indah, serta diterima oleh pembaca dengan cara yang indah juga. Resepsi estetis mengambil posisi untuk mengungkap sisi-sisi keindahan Al-Qur'an melalui cara yang estetik, seperti tilawah, kaligrafi, serta cara lain yang mampu menunjukkan Al-Qur'an sebagai objek yang indah.

Berbeda dengan bentuk ketiga, yaitu resepsi fungsional yang resepsi fungsional yang dapat dipahami sebagai respon masyarakat terhadap Al-Qur'an sebagai objek yang dapat dimanfaatkan untuk hal-hal tertentu, baik dapat berhubungan dengan makna yang sesungguhnya atau tidak.

¹⁰ Elly Maghfiroh, “Living Qur'an: Khataman Sebagai Upaya Santri Dalam Melestarikan Al-Qur'an, dalam Hermeneutik,” *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 11 (2017): 120.

¹¹ Moh Hasan Fauzi, “Tradisi Khataman Al-Qur'an Via Whatsapp Studi Kasus Anak-Cucu Mbah Ibrahim al-Ghazali Ponorogo Jawa Timur,” *Dialogia* 17, no. 1 (2019): 121.

¹² Ahmad Rafiq, “The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in Non-Arabic Speaking Community” (Disertasi, Philadelphia, Temple University, 2014).

Respon ini melahirkan beberapa perilaku bahkan sampai tradisi yang dilakukan dalam rangka mengekspresikan Al-Qur'an dalam kehidupan manusia. Selain itu, penulis juga menggunakan analisis fenomenologi sebagai penjabar esensi fenomena khataman. Fenomenologi merupakan bidang ilmu yang membahas tentang eksistensi fenomena atau objek dari segi esensi kesadaran dan idealnya sebagai suatu kesatuan. Fenomenologi juga berusaha untuk melihat fenomena secara murni, tanpa adanya keterpengaruhannya baik dari bias peneliti, pengaruh sosial, serta latar belakang sosial, atau bisa dikatakan harus terhindar dari psikologisme dan naturalisme.

Sebagai tokoh utama dalam bidang fenomenologi, Husserl memiliki aspek metodologis yg khas yaitu *epoche* yang artinya peniadaan semua bentuk asumsi subjektif tentang suatu fenomena dalam rangka menemukan esensi dari hal tersebut. Hal ini dilakukan untuk menghindari tumpang tindih antara hubungan subjek-objek untuk bisa menemukan makna objektif dari fenomena.¹³

Sebagai contoh, saat memutuskan untuk mengambil sebuah gelas di antara gelas lainnya, kita tidak mempertimbangkan aspek-aspek yang ada dalam gelas secara teoritis, baik tinggi, berat, dan lebar, hanya meyakini sebagai tempat untuk menuangkan air untuk kemudian diminum. Ini yang disebut naturalisme oleh Husserl, sesuatu yang harus dihindari karena dalam melihat fenomena hanya mengandalkan apa

yang terlihat, tidak menelisik lebih dalam.

Aspek *epoche* ini yang dimunculkan kembali oleh Husserl. Inti dari pemikirannya adalah berusaha menemukan kebenaran yang berlaku bagi semua orang tentang pengalamannya terhadap suatu fenomena yang dihayati.¹⁴ Menurut Husserl, fenomenologi adalah sebuah pengalaman yang bersifat subjektif atau suatu studi tentang kesadaran yang paling dalam dari seseorang akan suatu fenomena. Fenomenologi sudah banyak diaplikasikan dalam berbagai bidang keilmuan, misal, sosiologi, psikologi, dan pekerjaan sosial. Fenomenologi adalah suatu pola atau kerangka berpikir yang memfokuskan diri pada interpretasi dunia. Dalam hal ini, para fenomenolog berusaha memahami bagaimana suatu paradigma dapat muncul dalam pikiran orang lain.¹⁵

Fenomenologi Husserl pada prinsipnya bercorak idealistik, karena mengutamakan untuk kembali pada sumber asli pada diri subjek dan kesadaran. Ilmu komunikasi akan menemukan landasan yang valid apabila asumsi-asumsi ontology dan epistemologinya ditemukan berdasarkan kesadaran hakiki. Konsepsi Husserl tentang transendental dipahami sebagai subjek yang absolut, yang seluruh kronologinya adalah menciptakan dunia. Namun Husserl tidak menjelaskan bahwa dalam kehidupan yang sesungguhnya, subjek atau kesadaran itu selain mengkonstitusikan dunia, juga dikonstruksikan oleh dunia. Adapun pokok-pokok pemikiran

¹³ Edmund Husserl, *Introduction to Transcendental Phenomenology*, trans. oleh Cyril Welch (Canada: Ateost Press, 2003) : 4

¹⁴ Atang Abdul Hakim, *Filsafat Umum dari Metologi sampai Teofilosofi* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2016) : 403

¹⁵ Indah Dewi Asih, "Fenomenologi Husserl: Sebuah Cara 'Kembali ke Fenomena,'" *Jurnal Keperawatan Indonesia* 9, no. 2 (2005) : 78

sosok Husserl mengenai fenomenologi adalah sebagai berikut:

1. Fenomena adalah realitas sendiri yang tampak
2. Tidak ada batas antara subjek dengan realitas
3. Kesadaran bersifat intensional
4. Terdapat interaksi antara tindakan kesadaran (neosis) dengan objek yang disadari (noema).

Inilah yang oleh Husserl dinamakan dengan pengertian Noema dan Noematic dari pengalaman. Melalui reduksi transedental, Husserl menemukan adanya esensi kesadaran yang disebut intensionalitas.¹⁶

Sampai saat ini, kita dapat mengartikan fenomenologi sebagai studi tentang kesadaran dari beragam pengalaman yang ada di dalamnya. Menurut Husserl, dengan fenomenologi kita dapat mempelajari bentuk-bentuk pengalaman dari sudut pandang orang yang mengalaminya secara langsung, seolah-oleh masing-masing individu mengalaminya. Fenomenologi tidak saja mengklasifikasikan setiap tindakan sadar yang dilakukan, namun juga meliputi prediksi terhadap tindakan di masa yang akan datang, dilihat dari aspek-aspek yang terkait dengannya, semua itu bersumber dari bagaimana seseorang memaknai objek dalam pengalamannya.

Profil Grup Khataman Al-Qur'an Daring

Khataman Al-Qur'an daring merupakan suatu gerakan membaca Al-Qur'an bersama-sama secara online dalam waktu yang ditentukan. Di masa pandemi yang menuntut masyarakat untuk tetap tinggal di rumah, maka

banyak waktu luang yang dimiliki, sehingga salah seorang alumni Pondok Pesantren Ta'mirul Islam, yang bernama Astri Sri Wulandari menginisiasi dibentuknya grup khataman Al-Qur'an secara online via whatsapp yang diberi nama "*30 Juz & Ratib al-Haddad*" karena selain khataman Al-Qur'an mereka juga membaca ratib al-haddad setiap hari. Grup ini dibentuk pada 31 Maret 2020 di masa pandemi. Pondok Pesantren Ta'mirul Islam merupakan lembaga pendidikan berbasis pesantren yang terletak di Kota Surakarta, Jawa Tengah. Pesantren ini sudah banyak meluluskan alumni putra dan putri, salah satunya yaitu alumni angkatan 2016 yang terdiri dari 70 orang.¹⁷ Namun, yang tergabung didalam grup tersebut hanya 18 orang alumni putri. Berikut adalah daftar nama anggota grup :

No.	Nama Anggota	Alamat
1.	Astri Sri Wulandari	Karanganyar
2.	Laila Nur Jannah	Surakarta
3.	Syarifatul Hanifa	Katen
4.	Arifa Nur Hasanah	Sragen
5.	Hamidatul Ummah	Semarang
6.	Kurnia Intan Nabila	Sukoharjo
7.	Isna Rohmatun	Boyolali

¹⁶ Edmund Husserl, *Introduction to Transcendental Phenomenology*, trans. oleh Cyril Welch (Canada: Ateost Press, 2003) : 10

¹⁷ Hasil wawancara terhadap admin grup khataman, Astri Wulandari

8.	Halimatus Sa'diyah	Surakarta
9.	Yulia Ramesya Vendri Asri	Blora
10.	Novy Nugraheni Utami	Karanganyar
11.	Susi Susanti	Karanganyat
12.	Rizqi Dwi Jayanti	Sragen
13.	Hanifah Setya	Sragen
14.	Amalia Nabila Al Dama	Semarang
15.	Zulfa Anindita	Boyolali
16.	Avina Amalia Mustaghfiroh	Purwokerto
17.	Dyah Ayu Permatasari	Surakarta
18.	Nur Rohmah	Surakarta

Tahap Pelaksanaan Khataman Al-Qur'an Daring

Al-Qur'an sebagai pedoman umat muslim tentunya telah membuat pemeluknya mengalami interaksi baik secara normatif (*text oriented*), maupun secara langsung (*action oriented*). Pertama, interaksi melalui pendekatan teks atau kajian teks Al-Qur'an (*text oriented*) yang terfokus pada kajian makna ayat. Model interaksi ini telah banyak diterapkan oleh para mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an hingga muncul kitab-kitab tafsir yang banyak dijadikan rujukan dalam bidang hukum ataupun lainnya. Model kedua, yakni interaksi secara langsung (*action oriented*), yakni membacanya, menghayati, hingga menerapkan nilai-nilai yang ada di dalamnya secara praktis dalam kehidupan sehari-hari. Model interaksi langsung bisa diaktualisasikan melalui membaca Al-Qur'an, berobat dengan

Al-Qur'an, menghafal Al-Qur'an, memohon sesuatu dengan Al-Qur'an, mengaplikasikan ayat tertentu dalam kehidupan sosial maupun individu, dan ada juga yang menuliskannya sekedar untuk hiasan ataupun menangkal bahaya.¹⁸

Termasuk dalam model yang kedua, khataman Al-Qur'an termasuk dalam salah satu model aktualisasi intraksi umat muslim dengan Al-Qur'an. namun ditengah pandemi ini memaksa masyarakat, khususnya muslim untuk tetap tinggal dirumah sehingga tidak dapat mengadakan perkumpulan untuk melaksanakan khataman seperti sedia kala. Sehingga salah satu alumni PPTI menginisiasi grup *whatsapp* "30 Juz & Ratib Al-Haddad" sebagai salah satu wadah bagi alumni untuk tetap bisa melangsungkan khataman secara online.

Adapun teknis pembacaan khataman Al-Qur'an dan ratib al-haddad dalam grup *whatsapp* "30 Juz & Ratib Al-Haddad" adalah, pertama, di pagi hari admin membagikan kepada masing-masing anggota 1 juz Al-Qur'an secara urut. Kedua, masing-masing anggota grup membaca juz yang sudah dibagikan oleh admin. Apabila sudah selesai, anggota melaporkannya dalam grup dengan cara memberi satu ceklis hijau setelah namanya. Ketiga, setelah selesai membaca 1 juz Al-Qur'an yang dibagikan oleh admin, kemudian beralih untuk membaca Ratib Al-Haddad. Jika sudah selesai, anggota melaporkannya dalam grup dengan

¹⁸ Hasil wawancara terhadap admin grup khataman, Astri Wulandari

cara memberi satu ceklis hitam di samping ceklis hijau.

Awalnya, untuk waktu pembacaan Al-Qur'an dan Ratib Al-Haddad mempunyai batas maksimalnya masing-masing. Sesuai dengan apa yang dituangkan dalam deskripsi grup whatsapp, pembacaan Al-Qur'an maksimal selesai pada pukul 4 sore dan pembacaan rotib disarankan setelah maghrib. Namun karena melihat rutinitas anggota grup yang berbeda-beda sehingga waktu untuk mengajinya pun berbeda-beda. Sehingga, regulasinya mengalami pelanggaran hingga malam hari. Anggota boleh melaporkan keduanya –baca Al-Qur'an dan Ratib Al-Haddad- di malam hari, tidak ada batas waktu yang ditentukan.

Dengan jumlah anggota grup 18 orang, maka untuk mengkhatamkan 30 juz Al-Qur'an membutuhkan 2 atau 3 hari karena tidak semua anggota bisa membaca Al-Qur'an setiap hari mengingat perempuan mengalami siklus haid yang berbeda-beda.

Analisis Resepsi dan Fenomenologi

Melihat fenomena khataman tersebut bisa dibilang khataman di masa pandemi ini termasuk dalam resepsi fungsional. Hal ini disebabkan karena khataman –yang dimulai setelah masuknya wabah covid-19 ke Indonesia yang kemudian diberlakukan masa karantina di rumah, menjadi salah satu wasilah untuk memohon keselamatan dari wabah covid-19. Sesuai dengan janji Allah SWT untuk memberi pahala lebih beserta karunia-Nya bagi umatnya

yang senantiasa membaca Al-Qur'an, mendirikan shalat, serta menginfakkan sebagian rezekinya. Hal ini tertuang dalam firman Allah dalam Surat Fathir ayat 29-30.

Kedua, membaca dan mengkhatamkan Al-Qur'an merupakan amalan yang paling dicintai Allah. Dalam sebuah Riwayat, Ibnu Abbas r.a mengatakan bahwa suatu hari salah seorang sahabat bertanya kepada Rasulullah SAW. "Wahai Rasulullah, amalan apakah yang paling dicintai Allah?" Beliau menjawab, "*Al-hal wal murtahal*." Orang ini bertanya lagi, "Apa itu *al-hal wal murtahal*, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Yaitu yang membaca Al-Qur'an dari awal hingga akhir. Setiap kali selesai ia mengulanginya lagi dari awal." (HR Tirmidzi).

Ketiga, dengan membaca Al-Qur'an, maka kita akan mendapatkan syafaat di akhirat nanti. Dari Abu Amamah RA, ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, "Bacalah Al-Qur'an, karena sesungguhnya ia akan menjadi syafaat bagi para pembacanya di hari kiamat." (HR Muslim). Dengan keutamaan-keutamaan ini, semoga kita semakin termotivasi untuk selalu membaca Al-Qur'an selain tentunya dengan terus berusaha memahami isi kandungannya dan juga mengamalkannya.

Keempat, dalam konteks pandemi covid-19, khataman ini bisa dibilang berperan sebagai obat penawar ataupun pencegah. Seperti yang difirmankan Allah dalam QS. Al-Isra' : 82.

Dalam Tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab menjelaskan ayat ini

berkenaan dengan peran Al-Qur'an sebagai obat penawar bagi orang-orang mukmin. Kata *syifa'* bisa diartikan kesembuhan atau obat, dan digunakan dalam konteks makna keterbebasan dari kekurangan atau ketiadaan aral dalam memperoleh manfaat.¹⁹

Apabila dikorelasikan dengan Q.S Yunus:57, Quraish Shihab berpendapat bahwa sebagian ulama memahami bahwa ayat-ayat Al-Qur'an bukan hanya sebagai obat bagi penyakit hati ataupun jiwa, namun juga penyakit fisik/jasmani.²⁰ Mereka merujuk pada suatu riwayat hadis Nabi SAW yang kemungkinan masih terjadi perselisihan nilai dan maknanya, yakni hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mardawaih melalui sahabat Nabi SAW, Ibn Mas'ud ra. yang memberitakannya bahwa ada seseorang yang datang kepada Nabi SAW mengeluhkan dadanya yang terasa sakit. Maka Rasulullah SAW bersabda, "Hendaklah engkau membaca Al-Qur'an". Riwat dengan makna serupa dikemukakan juga oleh al-Baihaqi melalui Wa'ilah Ibn al-Ashqa

Dampak Psikologi-Sosiologis Anggota Grup Khataman Al-Qur'an Online

Keberagaman suku bangsa di Indonesia telah melahirkan beberapa tradisi yang mendasar di masyarakat. Sama halnya dengan aspek keagamaan yang juga beragam, masyarakat Indonesia mempunyai cara tersendiri

untuk mengekspresikan keagamaannya dengan cara masing-masing. Praktik ini tak hanya bersifat individualis namun juga berkembang seiring berjalannya waktu.

Suatu tradisi tentunya mempunyai dampak baik psikologis maupun sosiologis bagi masyarakatnya, karena tradisi tidak hadir dalam ruang kosong, sehingga secara langsung maupun tidak memberi pengaruh bagi "aktor-aktor" di dalamnya.

Khataman ini tentunya memiliki dampak bagi anggota yang mengamalkannya. Berdasarkan beberapa keterangan yang diberikan oleh responden, dampak yang mereka rasakan variatif. Pertama, merasa lebih tenang. Kedua, imunitas tubuh meningkat. Ketiga, merasa aman. Keempat, Merasa bahagia

Kesimpulan

Khataman Al-Qur'an dilakukan secara daring melalui grup *whatsapp* dengan pembagian juz yang dilakukan di pagi hari, kemudian selesai pada sore atau malam hari dengan melaporkannya melalui grup dengan menambahkan ceklis dibelakang namanya. Khataman *online* ini memiliki dampak bagi anggota yang mengamalkannya. Berdasarkan beberapa keterangan yang diberikan oleh responden, dampak yang mereka rasakan variatif. *Pertama*, merasa lebih tenang. *Kedua*, imunitas tubuh meningkat. *Ketiga*, merasa aman. *Keempat*, Merasa bahagia Setelah dianalisis menggunakan teori diatas, dalam hal ini aspek transcendental, ditemukan bahwa esensi dari khataman Al-Qur'an *online* ini adalah

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2012) : 24

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2012) : 44

menenangkan jiwa, memberi energi positif sehingga merasa lebih aman di era pandemik, imunitas yang tidak hanya dipengaruhi oleh asupan

makanan tetapi juga oleh pikiran yang bisa meningkat dengan melantunkan ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Asih, Indah Dewi. "Fenomenologi Husserl: Sebuah Cara 'Kembali ke Fenomena.'" *Jurnal Keperawatan Indonesia* 9, no. 2 (2005).
- CNN Indonesia. "Mengenal Social Distancing sebagai Cara Mencegah Corona. CNN Indonesia," 14 Maret 2020. <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20200314102823-255483358/mengenal-social-distancing-sebagai-cara-mencegah-corona>.
- Fauzi, Moh Hasan. "TRADISI KHATAMAN Al-Qur'an VIA WHATSAPP Studi Kasus Anak-Cucu Mbah Ibrahim al-Ghazali Ponorogo Jawa Timur." *Dialogia* 17, no. 1 (26 Juni 2019): 121. <https://doi.org/10.21154/dialogia.v17i1.1658>.
- Hakim, Atang Abdul. *Filsafat Umum dari Metodologi sampai Teofilosofi*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2016.
- Hasil wawancara terhadap admin grup khataman, Astri Wulandari, t.t.
- Husserl, Edmund. *Introduction to Transcendental Phenomenology*. Diterjemahkan oleh Cyril Welch. Canada: Ateost Press, 2003.
- Koesmawardani, N.W. "Pemerintah Tetapkan Masa Darurat Bencana Corona hingga 29 Mei 2020," 17 Maret 2020. <https://news.detik.com/berita/d-4942327/pemerintah-tetapkan-masa-darurat-bencana-corona-hingga-29-mei-2020>.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin Dan Peradaban- Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. 2. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Maghfiroh, Elly. "Living Qur'an: Khataman Sebagai Upaya Santri Dalam Melestarikan Al-Qur'an, dalam Hermeneutik." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 11 (2017): 118.
- Pratnyawan, Agung. "Antisipasi Virus Corona, Hashtag #dirumahaja Menggema di Twitter," Mei 2020. Hitekno.com.
- Rafiq, Ahmad. "The Reception of the Qur'an in Indonesia: A Case Study of the Place of the Qur'an in Non-Arabic Speaking Community." Disertasi, Temple University, 2014.
- Sebayang, R. "Awat! WHO Akhirnya Tetapkan Corona Darurat Global. CNBC Indonesia.," 31 Januari 2020. <https://www.cnbcindonesia.com/news/20200131060856-4-134146/awat-whoakhirnya-tetapkan-corona-darurat-global>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Vol. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Supriadi, Supriadi. "PERKEMBANGAN FENOMENOLOGI PADA REALITAS SOSIAL MASYARAKAT DALAM PANDANGAN EDMUND HUSSERL." *Scriptura*, 2015. <https://doi.org/10.9744/scriptura.v5.2.52-61>.
- W Creswell, John. *Research Design; Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

**PEMIKIRAN ANDREW RIPPIN TERHADAP
ANALISIS SASTRA AL-QUR'AN: STUDI
PANDANGAN ORIENTALIS ATAS
KEAUTENTISITASAN AL-QUR'AN**



M. Zia Al-Ayyubi

19205010019@student.uin-suka.ac.id

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

By using a research model with a philosophical approach, this paper seeks to examine how Andrew Rippin's views are related to Al-Qur'an literary analysis. Departing from the biographical setting, continued with thoughts on the literary analysis of the Al-Qur'an, to the comparison of his thoughts with Muslim scholars on the authenticity of the Qur'an. The study of the authenticity of the Qur'an is a hot topic for the early orientalist generation. Among the early figures who became the promoters of the study was John Wansbrough. Using a historical-literary analysis approach, he made an idea that the Al-Qur'an is nothing more than a literary work that has Jewish and Christian influences. Andrew Rippin as one of his students, agreed and disagreed with Wansbrough's argument which he wrote in his work entitled *Literary Analysis of Qur'ān, Sīra and Tafsīr: The Methodologies of John Wansbrough*. The initial assumption made by Rippin as the foundation for his study of the source of the authenticity of the Qur'an was that Judaism and Christianity were religions in history. The implication is in the form of secularization of the study of the history of religion, by which it will show the truth or falsehood of each religion. As the antithesis of this idea, the studies conducted by Muslim scholars using the phenomenological-historical method constitute data and arguments to answer the skeptical views of Western scholars on the validity of the Al-Qur'an.

Keywords: Orientalism, Adrew Rippin, Al-Qur'an.

Abstrak

Dengan menggunakan model penelitian dengan pendekatan filosofis, tulisan ini berusaha mengkaji bagaimana pandangan Andrew Rippin terkait analisis sastra Al-Qur'an. berangkat dari *setting* biografisnya, dilanjut dengan pemikiran atas analisis sastra Al-Qur'an, hingga perbandingan pemikirannya dengan para kesarjanaan muslim atas keautentisitasan Al-Qur'an. Kajian atas studi keautentisan Al-Qur'an menjadi perbincangan yang seksi bagi generasi orientalis awal. Di antara tokoh awal yang menjadi promotor kajian tersebut adalah John Wansbrough. Dengan menggunakan pendekatan historis-analisis sastra, ia membuat sebuah gagasan bahwa Al-Qur'an adalah tidak lebih dari karya sastra yang memiliki keterpengaruh agama

Yahudi dan Nasrani. Andrew Rippin sebagai salah satu muridnya, berpendapat setuju dan ketidaksetujuannya atas argumentasi Wansbrough yang ia tuangkan dalam tulisannya yang berjudul “Literary Analysis of Qur’ān, Sīra and Tafsīr: The Methodologies of John Wansbrough”. Asumsi awal yang dibangun Rippin sebagai pondasi atas kajiannya terhadap sumber keaslian Al-Qur’an adalah bahwasanya Yahudi dan Kristen adalah agama dalam sejarah. Sebagai implikasinya berupa sekulerisasi studi sejarah agama, yang dengannya akan menunjukkan kebenaran atau kepalsuan dari masing-masing agama. Sebagai antitesis gagasan tersebut, kajian yang dilakukan oleh keserjanaan muslim dengan metode fenomenologis-historis merupakan sebuah data dan argumen untuk menjawab pandangan skeptis keserjanaan Barat atas validitas Al-Qur’an.

Kata Kunci: Orientalisme, Adrew Rippin, Al-Qur’an.

Pendahuluan

Berbicara tentang orientalis, yang muncul dalam benak orang awam kebanyakan adalah misi misionaris, atau untuk menjatuhkan Islam. Pendapat tersebut tidak sepenuhnya benar, dan tidak sepenuhnya salah. Faktanya, pada generasi awal munculnya kajian orientalis terhadap Islam memang cenderung untuk mendiskreditkan Islam dengan pembawaan sikap skeptisnya.¹ Namun seiring berjalannya kurun masa dan semakin berkembangnya kajian yang menawarkan modernitas, kajian orientalis terhadap Islam bergeser dari skeptis-diskredit menjadi non-skeptis-saintifik. Adapun salah satu tokoh orientalis yang dikaji dalam tulisan ini adalah Andrew Rippin. Ia merupakan salah seorang murid John Wansbrough, seorang tokoh orientalis generasi awal yang bermazhab skeptis

yang meragukan tentang keautentisitasan Al-Qur’an.

Riset terdahulu yang dilakukan oleh pengkaji tentang kajian orientalis cukup banyak ditemukan. Sejauh penelusuran yang dilakukan, riset terdahulu tentang kajian orientalis setidaknya terdapat dua kecenderungan yang dilakukan oleh pengkaji orientalis. *Pertama*, kajian tematik orientalis dengan jangkauan global, di antaranya adalah sebagaimana yang dilakukan oleh Yusuf Hanafi², M. Muzayyin³, Ali Masrur⁴, Thoha Hamim⁵, Yusuf

² Yusuf Hanafi, “Akar Prasangka Barat terhadap Islam: Evolusi Sikap Barat dan Implikasinya dalam Pendekatan Studi Islam,” dalam *Jurnal Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 5, 2019.

³ M. Muzayyin, “Al-Qur’an Menurut Pandangan Orientalis: Studi Analisis Teori Pengaruh dalam Pemikiran Orientalis),” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, 2015.

⁴ Ali Masrur, “Diskursus Metodologi Studi Hadis Kontemporer Analisa Komparatif antara Pendekatan Tradisional dan Pendekatan Revisionis,” *Journal Of Qur’an And Hadith Studies* 1, No. 2, 2012.

¹ Lihat Sulaiman Ibrahim, “Sejarah Teks Al-Qur’an: Studi atas Pemikiran John Wansbrough,” dalam *Jurnal Farabi*, Vol. 14, No. 1, 2017, hlm. 204.

Rahman⁶, Hasani Ahmad⁷, Syukri Al Fauzi⁸, Hamid Fahmi⁹, Muhammad Anshori¹⁰. *Kedua*, kajian terhadap pemikiran tematik tokoh orientalis, di antaranya sebagaimana yang dilakukan oleh Masyithah Mardhatillah¹¹, Akh Minhaji¹², Syamsul Wathani¹³,

⁵ Thoha Hamim, "Menguji Autentisitas Akademik Orientalis dalam Studi Islam," dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2, 2013.

⁶ Yusuf Rahman, "Tren Kajian Al-Qur'an di Dunia Barat," dalam *Jurnal Studia Insania*, Vol. 1, No. 1, 2013; dan Yusuf Rahman, "Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan Al-Qur'an dan Tafsir Pada Masa Islam Awal," dalam *Journal Of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1, 2015.

⁷ Hasani Ahmad Said, "Potret Studi Alquran di Mata Orientalis," dalam *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, 2018.

⁸ Syukri Al Fauzi Harlis Yurnalis, "Studi Orientalis Terhadap Islam: Dorongan dan Tujuan," dalam *Jurnal Al-Aqidah*, Vol. 11, No. 1, 2019.

⁹ Hamid Fahmy Zarkasyi, "Tradisi Orientalisme dan Framework Studi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, 2011.

¹⁰ Muhammad Anshori, "Tren-Tren Wacana Studi Al-Qur'an dalam Pandangan Orientalis di Barat," dalam *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 4, No. 1, 2019.

¹¹ Masyithah Mardhatillah, "Berkenalan dengan Andrew Rippin, Spesialis Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 17, No. 2, 2018.

¹² Akh Minhaji, "John F. Wansbrough dan *Salvation History* dalam Kajian Islam," dalam *Jurnal Thaqafiyat: Jurnal Bahasa, Peradaban dan Informasi Islam*, Vol. 18, No. 2, 2018.

Muhammad Alfatih Suryadilaga¹⁴, Asep Musaddad¹⁵, dan lain-lain. Setelah melihat hasil riset terdahulu, kajian tentang kajian pemikiran Andrew Rippin, yang lebih spesifiknya tentang analisis sastra Al-Qur'an, tafsir, dan *sirah* adalah kajian yang luput dari perhatian para pengkaji.

Adapun tujuan dari tulisan ini adalah untuk melengkapi kajian pemikiran tokoh orientalis terhadap studi Islam. Dengan menimbang fakta sosial dan fakta literatur yang telah disebutkan di atas, setidaknya ada tiga pertanyaan untuk dijawab dalam tulisan ini. *Pertama*, bagaimana pemikiran Andrew Rippin terhadap analisis sastra Al-Qur'an? *Kedua*, mengapa Andrew Rippin memiliki pemikiran demikian? *Ketiga*, Bagaimana pandangan keserjanaan muslim atas gagasan keautentisitasan Al-Qur'an? Dengan pijakan pertanyaan yang telah diajukan tersebut, tulisan ini ingin menjelaskan pemikiran Rippin terhadap analisis sastra Al-Qur'an. Kemudian data-data yang ditemukan tersebut digunakan untuk melihat alasan mengapa Rippin memiliki gagasan keraguan keautentisitasan Al-

¹³ Syamsul Wathani, "John Wansbrough: Studi atas Tradisi dan Instrumen Tafsir Alqur'an Klasik," dalam *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 5, No. 2, 2018.

¹⁴ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "Kajian atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad," dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, 2011.

¹⁵ Asep Musaddad, "Kemunculan *Lingua Sacra* dalam Sejarah Al-Qur'an: Perspektif John Wansbrough," dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 17, No. 1, 2018.

Qur'an. Di sini pandangan historis-analisis keserjanaan muslim terkait dengan autentisitas Al-Qur'an perlu dijelaskan sebagai *counter* dari gagasan orientalis yang meragukannya.

Asumsi awal yang dibangun sebagai pijakan pada tulisan ini adalah, *pertama*, pemikiran Rippin tentang kajian Al-Qur'an berpijak pada praduga skeptisme. Namun adakalanya ia dalam menyajikan data cenderung non-skeptis-saintifik. *Kedua*, gagasan yang ditawarkan oleh Rippin adalah sebab adanya keterpengaruhan dengan gagasan salah seorang gurunya yang bernama John Wansbrough. *Ketiga*, tidak sepenuhnya gagasan atau pemikiran tentang analisis sastra Al-Qur'an disetujui oleh semua pihak, terutama kalangan keserjanaan muslim. Namun dalam sisi kritik-mengkritik, adalah sebagai hal yang lazim terjadi di dunia akademisi.

Metode

Dikarenakan objek kajian yang digunakan dalam penelitian ini adalah teks atau karya-karya dari tokoh yang bersangkutan, yakni Andrew Rippin, serta literatur-literatur lain yang mendukung, maka dari itu model penelitian dalam tulisan riset ini merupakan hasil dari studi pustaka atau *library research*. Dengan menggunakan model penelitian dengan pendekatan filosofis, tulisan ini berusaha mengkaji bagaimana pandangan Andrew Rippin terkait analisis sastra Al-Qur'an, yang tentunya ini menarik dikaji dengan melihat latar belakang Rippin yang menimba ilmu langsung kepada Wansbrough, seorang guru besar yang

masyhur dianggap sebagai tokoh orientalis yang skeptis terhadap keautentisitasan Al-Qur'an. Pembahasan berangkat dari *setting* biografisnya, dilanjutkan dengan pemikiran atas analisis sastra Al-Qur'an, hingga perbandingan pemikirannya dengan para keserjanaan muslim atas keautentisitasan Al-Qur'an.

Orientalisme dalam Studi Islam

Sebelum lebih jauh membahas pemikiran Andrew Rippin, perlu sedikit paparan umum tentang kajian orientalis dalam studi Islam. Secara bahasa, orientalis memiliki arti ahli bahasa, kesusastraan, dan kebudayaan bangsa-bangsa Timur (Asia)¹⁶. Hanafi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan orientalis adalah orang yang ahli ketimuran.¹⁷ Sementara itu, Harlis menjelaskan bahwa istilah orientalis dalam bahasa Arab adalah *mustasyrīq* (sebagai *isim fa'il*, yakni subjek atau pelaku). Sedangkan perilaku atau gerakannya disebut dengan *istisyraq*. Adapun penggunaan kata orientalis sebenarnya berasal dari bahasa Prancis, yakni *orient*, yang memiliki arti timur.¹⁸ Pengertian tentang orientalis terkadang menjadi bias definisi, pun dari para pengkaji orientalis sendiri

¹⁶ Lihat Kemendikbud, "KBBI Daring," diakses 8 November 2020, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/orientalis>

¹⁷ A. Hanafi, *Orientalisme Ditinjau Menurut Kacamata Agama* (Jakarta: Pustaka al Husna, 1981).

¹⁸ Yurnalis, "Studi Orientalis terhadap Islam," hlm. 65.

seringkali memberikan definisi yang agak membingungkan. Apakah orientalis itu orang Barat yang mengkaji Islam yang kebetulan muncul dari belahan dunia Timur. Jika seperti itu, apakah orang Barat beragama Islam yang mengkaji Islam termasuk orientalis? Dan bagaimana jika orang Timur (tidak beragama Islam) yang mengkaji tentang Islam? Pertanyaan tersebut seringkali muncul sebagai bentuk bias definisi dari orientais itu sendiri.

Namun untuk menjembatani permasalahan di atas, tawaran yang dikemukakan oleh Samy Afifi cukup membantu untuk menjawab permasalahan bias definisi di atas. Ia menjelaskan dua pengelompokan terkait dengan kajian orientalis. *Pertama*, dilihat dengan kacamata umum, yakni setiap orang Barat yang melakukan kajian ketimuran secara keseluruhan yang tidak hanya ditujukan pada agama tertentu atau budaya tertentu. *Kedua*, dilihat dengan kacamata khusus, yakni studi yang dilakukan Barat terhadap studi Islam, baik bahasa, sejarah, kitab suci, dan lain-lain.¹⁹ Namun nampaknya tawaran ini belum menjawab persoalan tentang bagaimana jika orang Timur (tidak beragama Islam) mengkaji dunia Timur atau Islam? Mungkin untuk menjawab permasalahan ini perlu melihat dengan kacamata yang lebih general lagi. Ide dasar orientalis adalah tujuan untuk mengkaji dunia Timur atau Islam. Dengan tanpa pembatasan

dari mana dia berasal, mungkin asumsi tersebut dapat digunakan untuk menjawab permasalahan di atas.

Dalam perkembangan kajian orientalis, setidaknya ada tiga mazhab besar yang dianut orientalis. Tiga kelompok tersebut adalah kelompok orientalis yang bermazhab skeptis, kelompok orientalis yang bermazhab *middle ground*, dan yang terakhir adalah kelompok orientalis yang bermazhab non-skeptis. Kelompok skeptis ini adalah kelompok yang memandang dengan skeptis terhadap keaslian sumber-sumber kajian keislaman. Mazhab ini sebagian besarnya adalah orientalis generasi awal.²⁰ Sementara itu mazhab non-skeptis adalah kebalikan dari mazhab skeptis, yakni tidak mempermasalahkan keaslian sumber kajian Islam. Sebagai penengah adalah mazhab *middle ground*, yakni kelompok yang berada di posisi percaya dan tidak percaya atas keaslian atau keautentisitasan sumber kajian.²¹

²⁰ Lutfi Maulida, "Mazhab Skeptisisme Orientalis Masa Awal," diakses 8 November 2020, <https://www.quareta.com/post/mazhab-skeptisisme-orientalis-masa-awal>. Lihat aslinya dalam Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Debate over The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period* (Richmond: Curzon Press, 2000).

²¹ Awan, "Peta Studi Orientalis Prespektif Herbert Berg," diakses 8 November 2020, <http://www.achwanruhayyun.com/2013/01/peta-studi-orientalis-prespektif.html>. Lutfi Maulida, "Mazhab Skeptisisme Orientalis Masa Awal," diakses 8 November 2020, <https://www.quareta.com/post/mazhab-skeptisisme-orientalis-masa-awal>. Lihat aslinya dalam Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*.

¹⁹ Samy Afifi, *Qadhiya Islamiyah Mu'ashirah Hawla al Islam wa al Fikru al A'lamy* (Kairo: Maktabah Risywan, 2009), hlm. 38.

Sebenarnya pengelompokan yang dilakukan oleh Herbert Berg adalah pengelompokan 3 mazhab orientalis yang mengkaji hadis. Namun jika ditarik dalam kajian orientalis secara umum, pengelompokan mazhab ini tetap relevan mengingat bahwa yang digunakan sebagai pijakan untuk mengelompokkan adalah bagaimana sikap orientalis atas keautentisitasan sumber kajian. Sehingga jika ditarik dalam mazhab kajian secara umum, pengelompokan seperti ini juga relevan digunakan dalam kajian Al-Qur'an.

Setting Historis-Biografis Andrew Rippin

Andrew Rippin memiliki nama lengkap Andrew Lawrence Rippin. Akademisi yang lahir pada 16 Mei 1950 di London, Inggris ini pernah bermigrasi ke Toronto pada tahun 1959 bersama dengan orang tuanya. Di sana ia menempuh pendidikan formal sekolah menengah di Scarborough sebelum kemudian berlanjut di Universitas Toronto²². Karena rasa akan hausnya dengan ilmu, kemudian ia melanjutkan studinya di Universitas McGill untuk menempuh program doktoral²³. Pada

²² Di Universitas Toronto, Rippin mendapatkan gelar BA dalam bidang studi agama (*religion studies*). Dan pada tiga tahun setelahnya, ia mendapatkan gelar master dalam bidang kajian Islam (*Islamic Studies*) Lihat: Abdur Rahman Abul Majid, "Andrew Rippin and Abdur-Rahman Abuo-Almajd in dialog about Qur'anic studies," diakses 7 November 2020, http://en.alukah.net/World_Muslims/0/1408/.

²³ Di Universitas McGill, ia mendapatkan gelar Ph. D dalam bidang kajian

tahun 1980, Ia bergabung untuk menjadi pengajar di Fakultas Studi Agama di Universitas Calgary dan pada tahun 1994 ia menjadi dekan bidang kemahasiswaan di sana. Enam tahun kemudian, ia pindah menuju Pulau Vancouver untuk bertugas menjadi dekan di Fakultas Humaniora Universitas Victoria. Sampai sejauh ini, ia merupakan salah satu keserjanaan yang tulisan dan pemikirannya banyak didiskusikan oleh pengkaji hampir di seluruh dunia. Rippin yang merupakan salah seorang professor emeritus dalam bidang sejarah Islam di Fakultas Humaniora Universitas Victoria, dijuluki sebagai "raksasa" akademisi oleh rekan-rekannya. Pada usia ke-66-nya, ia meninggalkan dunia pada 29 November 2016 di Victoria dikarenakan kanker otak yang dideritanya.²⁴

Rippin tergolong akademisi yang sangat produktif dalam menghasilkan karya dan riset. Tehitung dalam CV yang dibuatnya, setidaknya terdapat 89 karya berupa buku, *chapter* buku, artikel yang pernah

tafsir dengan disertasi yang berjudul "The Quranic Asbab al-Nuzul Material: An Examination of its Use and Development in Exegesis" yang pada saat itu tugas akhirnya dibimbing oleh John Wansbrough. Lihat: Abdur Rahman Abul Majid, "Andrew Rippin and Abdur-Rahman Abuo-Almajd in dialog about Qur'anic studies."

²⁴ Duncan Barwise, "Lives Lived: Andrew Lawrence Rippin, 66," diakses 7 November 2020, <https://www.theglobeandmail.com/life/facts-and-arguments/lives-lived-andrew-lawrence-rippin-66/article34912322/>.

ia tulis sepanjang hidupnya. Di antaranya adalah berikut²⁵:

1. "Literary Analysis of Qur'ān, Sīra and Tafsīr: The Methodologies of John Wansbrough," in R.C. Martin, (ed), *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: University of Arizona Press.
2. *Textual Sources for The Study of Islam*, co-authored with Jan Knappert. Manchester: Manchester University Press, 1986. Reprinted University of Chicago Press, 1990,
3. *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices, Volume 1: The Formative Period*. London, New York: Routledge, 1990; *Muslims, Their Religious Beliefs and Practices, Volume 2: The Contemporary Period*. London, New York: Routledge, 1993,
4. *The Qur'an: Style and Contents*. Aldershot: Ashgate/Variorum (ed.), 2001,
5. *The Qur'an and Its Interpretative Tradition*. Aldershot: Variorum, 2001,
6. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, by John Wansbrough, *With foreword, Translations, and Expanded Notes by Andrew Rippin*. Amherst NY: Prometheus Press, 2004,
7. "Interpreting the Bible through the Qur'ān," in A.A.M. Shareef, G. Hawting (ed.), *Approaches to the Qur'ān*. London: Routledge - School of Oriental and African Studies, 1992, dan lain-lain.

²⁵ Andrew Rippin, "Curriculum Vitae Andrew Rippin," diakses 7 November 2020, <https://uvic.academia.edu/AndrewRippin/CurriculumVitae>.

Melihat karya yang telah ditorehkannya, maka sudah lazim jika ia kemudian menjadi guru besar bidang tafsir di Universitas McGill. Terdapat dalam beberapa karyanya berupa tulisan bersama dengan salah satu gurunya John Wansbrough, juga tulisannya tentang pemikiran yang ditawarkan oleh Wansbrough. Bahkan tugas akhir disertasinya (sebagaimana yang disebutkan footnote sub biografi), dibimbing langsung oleh Wansbrough. Data-data tersebut menunjukkan bahwa Rippin memiliki riwayat keterpengaruhan pemikiran dengan pemikiran gurunya, yakni John Wansbrough.

Pemikirannya atas Analisis Sastra Al-Qur'an

Asumsi awal yang dibangun Rippin sebagai pondasi atas kajiannya terhadap sumber keaslian Al-Qur'an adalah bahwasanya Yahudi dan Kristen adalah agama dalam sejarah. Nampaknya pandangan tersebut diterima secara umum di antara banyak orang saat ini. Maksud dari pandangan tersebut bahwasanya sejarah merupakan landasan pembuktian agama-agama, bahwa campur tangan Tuhan dalam rangkaian peristiwa sejarah adalah kebenaran paling signifikan (kebenaran mutlak yang diyakini) yang dibuktikan oleh agama-agama tersebut. Apakah kebenaran itu valid dalam sudut pandang teologis atau tidak, itu merupakan pertanyaan yang harus ditinggalkan. Sebagai implikasi dari pandangan tersebut adalah sekularitas kajian sejarah, bahkan sampai pada sekularitas studi sejarah

agama. Gagasan ini dimaksudkan untuk mendapatkan jawaban apa yang sebenarnya terjadi dalam sejarah agama. Sehingga dengan menggunakan gagasan sekularisasi studi sejarah agama tersebut akan menunjukkan kebenaran atau kepalsuan dari masing-masing agama.²⁶

Beberapa keserjanaan Barat antara tahun 1970 hingga akhir abad ke-20 tertarik dengan kajian hubungan Al-Qur'an dengan teks-teks Yahudi dan Kristen. Promotor awal studi Al-Qur'an pada kurun masa tersebut adalah John Wansbrough (guru dari Rippin), dengan karyanya yang berjudul *Qur'anic Studies*. Tokoh promotor lain adalah Michael Cook dan Patricia Crone dengan karyanya yang berjudul *Hagarism*. Pendekatan yang digunakannya adalah dengan menggunakan kritik sejarah dan kritik literatur, tentunya dengan pembawaan nalar skeptis. Sebagai implikasinya, mereka menolak (meragukan) seluruh validitas Islam yang selama ini dianggap sebagai kebenaran bagi umat Islam. Menurut mereka, perlu dibuktikan kebenaran sejarah Islam yang mayoritas sumber-sumbernya didapat dari literatur-literatur Arab, dan mungkin akan dipercaya jika menemukan bukti ilmiah yang valid dan meyakinkan.²⁷

²⁶ Andrew Rippin, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough," dalam Richard C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in Religious Studies* (Arizona: The University of Arizona Press, 1985), hlm. 151.

²⁷ Rippin, "Literary Analysis of Qur'an....," hlm. 152. Lihat juga pada Ihwan Agustono, "Karakteristik Keserjanaan Barat Kontemporer Dalam Studi Al-Qur'an"

Adapun kaitannya dengan sumber dan validitas Al-Qur'an, yang notabene-nya adalah sumber yang diakui mutlak kebenarannya oleh umat Islam. Dalam hal ini Rippin, sebagai salah satu muridnya, menulis sebuah tulisan yang berjudul *Literary Analysis of Qur'an* sebagai dukungan atas pengaplikasian metode yang ditawarkan oleh Wansbrough dalam mengkaji Al-Qur'an.

John Wansbrough menyatakan dalam salah satu kajiannya *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* bahwasanya kompilasi mushaf utsmani adalah sejarah fiksi. Wansbrough menduga bahwa redaksi final al-Quran belum ditetapkan secara definitif sebelum abad ke-3H/9M. Ia memandang bahwa dalam sejarah Islam tidak ada catatan sejarah awal Islam, rekaman sejarah Islam baru mulai ada setelah generasi sesudahnya, atau pada masa sahabat.²⁸ Ia juga memandang bahwa dalam proses formasi redaksi definitif al-Quran, kaum Muslimin yang awal telah mengadopsi berbagai gagasan Yahudi, dan hingga taraf tertentu Kristen, sehingga asal-usul al-Qur'an berada sepenuhnya dalam tradisi tersebut. Hasil kajian yang dilakukan John Wansbrough dalam menganalisa ayat-ayat al-Qur'an adalah adanya keterpengaruhan Yahudi-Kristen, perpaduan antar tradisi dan al-Qur'an sebagai penciptaan *post-prophetik*. Kajian-

Disertasi, (Surabaya, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), hlm. 12-13.

²⁸ Rippin, "Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough," hlm. 154-156.

kajian tersebut, telah dimuat oleh John Wansbrough dalam bukunya *Qur'anic Studies*. Dalam melakukan kajiannya, ia menggunakan analisa historis, sebagaimana digunakan oleh para orientalis sebelumnya dan *literary analysis*.²⁹ Karya Wansbrough, yang secara jelas menghantam otentisitas dan integritas mushaf utsmani, mewakili secara sepenuhnya babakan baru dalam kajian-kajian Islam di Barat. Dukungan dan penerimaan metode serta tesis-tesisnya jelas akan mengarahkan orientalisme kepada titik balik. Kalau karya-karya Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht telah membawa pengaruh nyata dalam bentuk skeptisisme hadits, maka penerimaan terhadap gagasan Wansbrough akan menimbulkan kecenderungan serupa dalam bentuk skeptisisme al-Quran.³⁰

Sebagaimana yang diungkapkan Rippin, John Wansbrough menerapkan pendekatan skeptisisme dalam memandang Islam, sehingga hampir seluruh validitas sejarah Islam termasuk sejarah yang melingkupi pewahyuan al-Qur'an yang seluruhnya bersumber dari literatur Muslim ditolak oleh Wansbrough. Dalam pengaruh suasana skeptis ini, ia mengajukan pertanyaan yang tidak biasa dipergunakan dalam sejarah Islam, yaitu "*what is the evidence?*". Ia memandang dalam sejarah Islam tidak

ada catatan sejarah awal Islam, rekaman sejarah Islam baru mulai ada setelah generasi sesudahnya. Adapun jawaban Wansbrough terhadap pertanyaan tentang mengapa seluruh sumber-sumber Muslim tersebut harus ditolak karena menurutnya semua korpus dokumentasi Islam masa awal harus dipandang sebagai "Sejarah Penyelamatan" (*Salvation History*). Artinya bahwa tradisi sejarah yang ada dalam Islam seluruhnya, baik yang terdapat dalam karya-karya tafsir, sirah, dan teologi adalah sebuah bentuk usaha untuk memberikan pijakan historis dan bukti yang jelas bahwa Muhammad adalah Nabi yang dipilih oleh Tuhan untuk seluruh umat manusia dan selalu berada dalam bimbingan serta pertolongan-Nya. John Wansbrough menambahkan bahwa sejarah penyelamatan ini tidak benar-benar terjadi. Ia datang kepada kita dalam bentuk sastra, dan oleh karena itu harus pula didekati dengan alat yang tepat, yaitu analisis sastra.³¹

Setelah melihat paparan di atas, Rippin dalam banyak kesempatan menunjukkan dukungannya terhadap metodologi analisis sastra, sebagaimana yang telah dikembangkan oleh Wansbrough. Bahkan Rippin dikenal luas sebagai salah satu pensyarah yang paling besar dari karya-karya serta pemikiran Wansbrough saat ini, terutama setelah ia berhasil mengedit salah satu karya terbesar Wansbrough, *Qur'anic Studies*:

²⁹ Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an Dan Nabi Muhammad," hlm. 96.

³⁰ Taufik Adnan Kamal, *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an* (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), hlm. 293.

³¹ Rippin, "Literary Analysis of Qur'an...", hlm. 154-155.

Keautentisitasan Al-Qur'an menurut Kesarjanaan Muslim

Diskusi tentang keautentisitasan Al-Qur'an menjadi perbincangan baik dari kesarjanaan Barat maupun kesarjanaan muslim sendiri. Di mana posisi sebagai kesarjanaan muslim adalah berupaya untuk mengargumentasikan bahwa keautentisitasan Al-Qur'an itu adalah valid sampai sekarang ini.

Adalah Fazlur Rahman, salah satu dari sekian kesarjanaan muslim yang memberikan kritik atas gagasan John Wansbrough yang merupakan guru dari Andrew Rippin sekaligus salah satu promotor orientalis yang memandang skeptis atas validitas Al-Qur'an dengan gagasan *history and literary analysis*-nya. Fazlur Rahman menyatakan tanggapannya yang ia tuangkan dalam empat tulisannya, yaitu: *Some Recent Books on the Qur'an, by Western Authors, Approaches to Islam in Religious Studies: Review Essays, Major Themes of the Quran dan Islamic Studies and the Future of Islam*. Dalam tulisannya tersebut, ia menganggap bahwa John Wansbrough mengancam masa depan orientalisme dan bertentangan dengan prasangka dogmatik orang Islam. Ia sebutkan pula bahwa analisis yang digunakannya tidak memiliki pijakan yang tegas. Hal tersebut disebabkan oleh minimnya data historis mengenai asal-usul,

karakter, evaluasi dan individu-individu yang terlibat dalam tradisi muslim.³³

Al-Qur'an menurut Rahman hanya dapat dipahami secara kronologis dan antara satu dengan yang lainnya merupakan keutuhan. Dalam memperkuat argumennya Rahman memberikan ilustrasi tentang mukjizat dan komunitas yang berkembang akibat perbedaan waktu. Oleh karena itu, tesis John Wansbrough tersebut dibangun berdasarkan duplikasi dan repetisi dalam al-Qur'an. Fazlur Rahman lebih jauh mengungkapkan beberapa contoh yang mendukung argumentasinya bahwa adanya doktrin pemilihan dan yang tersisa dalam Yahudi yang dianggap John Wansbrough memengaruhi redaksi final al-Qur'an adalah tidak benar.

Ada pertanyaan yang diajukan oleh Rahman. Apakah adanya ketergantungan agama Islam dengan agama Yahudi dan Kristen dapat dibuktikan? Dalam hal ini ia mengungkapkan bahwa "*all religions are in history*". Ungkapan tersebut juga berlaku pada Yahudi, Kristen dan Islam. Walaupun ketiganya berasal dari Tuhan, namun Tuhan telah mengintervensi dalam kesejarahan untuk kepentingan umat manusia.³⁴

³³ Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an Dan Nabi Muhammad," hlm. 102-103.

³⁴ Fazlur Rahman, "Historical versus Literary Criticism dalam Issa J. Boullata (ed), *An Anthology of Islamic Studies*" (Canada: McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992), hlm. 198-202; lihat dalam Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough

³² Agustono, "Karakteristik Kesarjanaan Barat Kontemporer dalam Studi Al-Qur'an," hlm. 161.

Oleh karena itu, kajian ini perlu dilakukan agar *distinct and clear* dalam memahami al-Qur'an dan kenabian Muhammad. Dalam hal ini harus ditelusuri sejarah kedua agama tersebut di daerah Arab. Pada prinsipnya yang terpenting agama Yahudi masuk wilayah selatan Arab ketika pedagang masuk daerah tersebut. Sedangkan agama Kristen sudah ada sejak tahun 3 M. dengan pusat pengaruh di Hira', Syria, dan Yaman Selatan. Adapun di Makkah, agama tersebut dianut oleh individu bukan secara kelompok (kabilah). Sebelum Islam datang umat Islam menganggap agama yang dipeluk penduduk Arab dengan sebutan Jahiliyah, pada waktu itu kepercayaannya kepada berhala. Kaitannya dengan hal di atas, Islam atau al-Qur'an mempunyai jalinan yang erat dengan agama sebelumnya yang mempunyai latar belakang historis. Fazlur Rahman mengungkapkan bahwa untuk mendapat latar belakang historis harus dicari dalam tradisi Arab sendiri bukan pada tradisi Yahudi atau Kristen. Dari hal ini nampak bahwa al-Qur'an tetap transenden tapi disesuaikan dengan masyarakat waktu itu dan mempunyai segi universal.³⁵

Dalam suatu kajian keagamaan, perlu adanya suatu tuntutan berupa prinsip memahami agama lain sebagaimana yang dipahami oleh pemeluknya. Tujuan

dilakukannya upaya tersebut adalah untuk mendapatkan esensi agama secara holistik, dan totalitas. Sebagai kajian fenomenologis-keagamaan, jika dihubungkan dengan kajian keislaman, maka akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda. Hasil dari pandangan pertama adalah sebuah kesimpulan berupa monisme Islam, sedangkan yang kedua adalah pluralisme Islam.³⁶ Terkadang kajian fenomenologis dapat menyebabkan hasil kesimpulan yang salah. Penyebabnya adalah penggunaan data yang tidak relevan dan sumber yang ada terbatas. Ada atau tidak adanya bias individu juga berpengaruh dalam suatu kesimpulan.³⁷ Adapun untuk melakukan studi secara fenomenologis yang utuh, diperlukan pendekatan historis sebagai pendampingnya.³⁸ Suryadilaga menyebutkan sebagaimana berikut:³⁹

Jika dihubungkan dengan al-Qur'an maka realisme-metafisik memandang kebenaran itu tunggal. Dengan demikian, kitab samawi yang diturunkan Tuhan adalah tunggal yang berintikan ajaran tauhid, ketaatan manusia

³⁶ M. Natsir Mahmud, "Fenomenologi dan Aplikasinya dalam Studi Agama dalam Uswah," *Uswah*, no. 8 (1996): hlm. 64-65.

³⁷ M. Nasir Mahmud, *Studi al-Qur'an dengan Pendekatan Historisisme dan Fenomenologi: Evaluasi terhadap Pandangan Barat tentang al-Qur'an* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1993), hlm. 23.

³⁸ Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an Dan Nabi Muhammad," hlm. 101.

³⁹ Suryadilaga, hlm. 102.

Tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad," hlm. 100.

³⁵ Suryadilaga, "Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough..." hlm. 100.

kepadanya adalah muslim. Adanya perbedaan kitab-kitab suci adalah disebabkan oleh penyesuaian dengan kondisi masyarakat dan al-Qur'an sebagai kitab samawi terakhir adalah kitab paling sempurna dari kitab sebelumnya.

Hubungannya dengan gagasan yang disampaikan oleh kesarjana barat terkait nalar skeptis atas validitas Al-Qur'an adalah dalam upaya mengkaji kevalidan Al-Qur'an, perlu dipertimbangkan fenomenologis-historis yang terjadi dalam tradisi Islam. Hal tersebut adalah sebagai langkah untuk mendapatkan hasil yang holistik dan totalitas, tidak ada celah afenomenologis-ahistoris.

Untuk mendapat legitimasi kevaliditasan sebuah dokumen Al-A'zami menyatakan tindakan yang dilakukan seorang akademisi adalah seorang pengkaji harus menjadi saksi mata dan menerima secara langsung dari guru pribadinya. Jika unsur kesaksian tidak pernah terwujud, atau yang ada hanya buku seorang ilmuwan yang telah meninggal dunia, maka akan menyebabkan kehilangan nilai teks itu. Demikianlah apa yang dilakukan oleh Zaid bin Tsabit. Dalam mendikte ayat-ayat Al-Qur'an kepada para Sahabat, Nabi Muhammad melembagakan sistem jaringan jalur riwayat yang lebih tepercaya didasarkan pada hubungan antara guru dengan murid. Sebaliknya, karena beliau tidak pernah menyerahkan bahan-bahan tertulis, maka tidak ada unsur kesaksian yang terjadi pada naskah kertas kulit yang dapat digunakan sebagai sumber utama untuk tujuan perbandingan, baik oleh Zaid maupun orang lain.

Akan tetapi jika keseluruhan Al-Qur'an telah direkam melalui tulisan semasa kehidupan Nabi Muhammad dan disimpan baik dalam pengawasan beliau maupun para Sahabat, mengapa pula `Umar takut kehilangan Al-Qur'an karena syahidnya para *huffaz*? Hal ini dikarenakan menyangkut tentang hukum persaksian. Dengan jumlah yang ribuan, para *huffaz* memperoleh ilmu pengetahuan Al-Qur'an melalui satu-satunya otoritas yang saling beruntun di muka bumi ini, yang akhirnya sampai pada Nabi Muhammad. Setelah beliau wafat, mereka (para sahabat) menjadi sumber otoritas yang juga saling beruntun.⁴⁰

Adapun kewafatan para sahabat hampir mengancam terputusnya kesaksian yang bersambung hingga pada Nabi Muhammad, yang mengakibatkan untuk mendapat ilmu yang diberi otoritas kurang memungkinkan. Demikian juga apabila mereka mencatat ayat-ayatnya menggunakan tulisan tangan akan kehilangan nilai sama sekali, karena pemiliknya sudah masuk ke liang lahat dan tidak dapat memberi pengesahan tentang kebenarannya. Kendati mungkin terdapat secercah bahan tulisan yang secara tak sengaja persis sama dengan Al-Qur'an seperti yang dihafal oleh yang lain, selama masih terdapat saksi utama yang sesuai, ia akan menjadi paling tinggi, menempati urutan ke

⁴⁰ Muhammad Musthofa Al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an: dari Wahyu sampai Kompilasi*, terj. Sohirin Solihin, (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 114.

tiga dari dokumen yang sah. Itulah sebabnya dalam membuat kompilasi *Subuf*, Abu Bakr bertahan pada pendiriannya bahwa setiap orang bukan saja mesti membawa ayat, melainkan juga dua orang saksi guna membuktikan bahwa penyampaian bacaan itu datang langsung dari Nabi Muhammad (kita temukan hukum kesaksian ini juga dihidupkan kembali di zaman pemerintahan `Uthman). Ayat-ayat yang telah ditulis tetap terpelihara dalam rak-rak dan lemari simpanan, baik tanah Yamamah itu mengisap darah para *buffaz* ataupun tidak, akan tetapi otoritas saksi yang merupakan poin paling penting dalam menentukan keutuhan nilai sebuah dokumen, yang paling dijadikan titik sentral kekhawatiran Sahabat Umar.⁴¹

Fenomenologis-historis yang disampaikan Al-A'dzami di atas merupakan sebuah data dan argumen untuk menjawab pandangan skeptis kesarjanaan Barat atas kevalidan Al-Qur'an. Dalam dunia akademisi, kritik-mengkritik adalah merupakan hal yang lazim terjadi. Bahwa ketika suatu ilmu itu sedang didiskusikan, maka khazanah keilmuan tersebut akan terasa semakin luas, dan ilmu menjadi semakin hidup.

Kesimpulan

Andrew Rippin memiliki nama lengkap Andrew Lawrence Rippin. Akademisi yang lahir pada 16 Mei 1950 di London. Asumsi awal yang dibangun Rippin sebagai pondasi atas kajiannya terhadap sumber keaslian

Al-Qur'an adalah bahwasanya Yahudi dan Kristen adalah agama dalam sejarah. Sebagai implikasi dari pandangan tersebut adalah sekuleritas studi sejarah agama. Gagasan ini dimaksudkan untuk mendapatkan jawaban apa yang sebenarnya terjadi dalam sejarah agama. Sehingga dengan menggunakan gagasan sekulerisasi studi sejarah agama tersebut akan menunjukkan kebenaran atau kepalsuan dari masing-masing agama. Rippin dalam banyak kesempatan menunjukkan dukungannya terhadap metodologi analisis sastra, sebagaimana yang telah dikembangkan oleh Wansbrough. Dengan menggunakan analisa historis, sebagaimana digunakan oleh para orientalis sebelumnya dan *literary analysis*, ia menyebutkan bahwasanya Al-Qur'an memiliki keterpengaruhannya Yahudi-Kristen. Sebagai antitesis gagasan tersebut, kajian yang dilakukan oleh kesarjanaan muslim dengan metode fenomenologis-historis merupakan sebuah data dan argumen untuk menjawab pandangan skeptis kesarjanaan Barat atas validitas Al-Qur'an.

Daftar Pustaka

- Afify, Samy. *Qadhaya Islamiyah Mu'ashirah Hawla al Islam wa al Fikru al A'lamy*. Kairo: Maktabah Risywan, 2009.
- Agustono, Ihwan. "Karakteristik Kesarjanaan Barat Kontemporer dalam Studi Al-Qur'an." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018.
- Anshori, Muhammad. "Tren-Tren Wacana Studi Al-Qur'an dalam

⁴¹ Al-A'zami, *Sejarah Teks Al-Qur'an...*, hlm. 114.

- Pandangan Orientalis di Barat.” dalam *Jurnal Nun : Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara*, Vol. 4, No. 1, 2019.
- Awan. “Peta Studi Orientalis Prespektif Herbert Berg.” Diakses 8 November 2020. <http://www.achwanruhayyun.com/2013/01/peta-studi-orientalis-prespektif.html>.
- A'zami, Muhammad Musthofa Al-. *Sejarah Teks Al-Qur'an: dari Wahyu sampai Kompilasi*. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- Barwise, Duncan. “Lives Lived: Andrew Lawrence Rippin, 66.” Diakses 7 November 2020. <https://www.theglobeandmail.com/life/facts-and-arguments/lives-lived-andrew-lawrence-rippin-66/article34912322/>.
- Berg, Herbert. *The Development of Exegesis in Early Islam: The Debate over The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Richmod: Curzon Press, 2000.
- Hamim, Thoha. “Menguji Autentisitas Akademik Orientalis dalam Studi Islam.” dalam *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 3, No. 2, 2013.
- Hanafi, A. *Orientalisme Ditinjau Menurut Kacamata Agama*. Jakarta: Pustaka al Husna, 1981.
- Hanafi, Yusuf. “Akar Prasangka Barat terhadap Islam: Evolusi Sikap Barat dan Implikasinya Dalam Pendekatan Studi Islam.” dalam *Jurnal Prosiding Konferensi Nasional Bahasa Arab*, Vol. 5, No. 5, 2019.
- Ibrahim, Sulaiman. “Sejarah Teks Al-Qur'an: Studi atas Pemikiran John Wansbrough.” dalam *Jurnal Farabi*, Vol. 14, No. 1, 2017.
- Kamal, Syamsul Wathani. “John Wansbrough: Studi atas Tradisi Dan Instrumen Tafsir Alqur'an Klasik.” dalam *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, Vol. 5, No. 2, 2018.
- Kemendikbud. “KBBI Daring.” Diakses 8 November 2020. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/orientalis>.
- Mahmud, M. Nasir. *Studi al-Qur'an dengan Pendekatan Historisisme dan Fenomenologi: Evaluasi terhadap Pandangan Barat tentang al-Qur'an*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1993.
- Mahmud, M. Natsir. “Fenomenologi dan Aplikasinya dalam Studi Agama,” dalam *Uswah*, No. 8, 1996.
- Majid, Abdur Rahman Abul. “Andrew Rippin and Abdur-Rahman Abuo-Almajd in dialog about Qur'anic studies.” Diakses 7 November 2020. http://en.alukah.net/World_Muslims/0/1408/.
- Mardhatillah, Masyithah. “Berkenalan Dengan Andrew Rippin, Spesialis Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an.” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 17, No. 2, 2018.
- Masrur, Ali. “Diskursus Metodologi Studi Hadis Kontemporer Analisa Komparatif antara Pendekatan Tradisional dan

- Pendekatan Revisionis.” dalam *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol. 1, No. 2, 2012.
- Maulida, Lutfi. “Mazhab Skeptisisme Orientalis Masa Awal.” Diakses 8 November 2020. <https://www.quireta.com/post/mazhab-skeptisisme-orientalis-masa-awal>.
- Minhaji, Akh. “John F. Wansbrough dan *Salvation History* dalam Kajian Islam.” dalam *Thaqafiyat: Jurnal Bahasa, Peradaban dan Informasi Islam*, Vol. 18, No. 2, 2018.
- Musaddad, Asep. “Kemunculan Lingua Sacra dalam Sejarah Al-Qur'an: Perspektif John Wansbrough.” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* Vol. 17, No. 1, 2018.
- Muzayyin, M. “Al-Qur'an Menurut Pandangan Orientalis: Studi Analisis Teori Pengaruh dalam Pemikiran Orientalis.” dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, 2015.
- Rahman, Fazlur. “Historical versus Literary Criticism dalam Issa J. Boullata (ed), *An Anthology of Islamic Studies*.” Canada: McGill Indonesia IAIN Development Project, 1992.
- Rahman, Yusuf. “Pendekatan Tradisionalis dan Revisionis dalam Kajian Sejarah Pembentukan Al-Qur'an dan Tafsir Pada Masa Islam Awal.” dalam *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1, 2015.
- . “Tren Kajian Al-Qur'an di Dunia Barat.” dalam *Jurnal Studia Insania*, Vol. 1, No. 1, 2013.
- Rippin, Andrew. “Curriculum Vitae Andrew Rippin,” Diakses 7 November 2020. <https://uvic.academia.edu/AndrewRippin/CurriculumVitae>.
- . “Literary Analysis of Qur'an, Tafsir, and Sira: The Methodologies of John Wansbrough.” Dalam *Richard C. Martin (ed.), Approaches to Islam in Religious Studies*. Arizona: The University of Arizona Press, 1985.
- Said, Hasani Ahmad. “Potret Studi Alquran di Mata Orientalis.” dalam *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an Dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, 2018..
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. “Kajian Atas Pemikiran John Wansbrough Tentang Al-Qur'an dan Nabi Muhammad.” dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, 2011.
- Taufik, Adnan Kamal. *Rekonstruksi Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Yurnalis, Syukri Al Fauzi Harlis. “Studi Orientalis terhadap Islam: Dorongan dan Tujuan.” dalam *Jurnal Al-Aqidah*, Vol. 11, No. 1, 2019.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. “Tradisi Orientalisme dan Framework Studi Al-Qur'an.” dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, 2011.

THE ROLE OF INDONESIAN YOUTH IN THE DIGITAL AGE IN PRESERVE RELIGIOUS CULTURE IN THE MIDDLE OF A PANDEMIC



Nur Hanifah Ahmad

nurhanifah1219@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

Youth is an important part of society which is expected to be a successor in caring for and protecting Indonesia. One important thing that currently needs to be cared for and protected during a pandemic is religious culture. This is due to the pandemic that has hit the world, including Indonesia, which has badly affected religious culture. The hustle and bustle that is usually done in religious culture is not permitted, or becomes limited. The aim of this research is to find out and the role of youth in the impact of the pandemic on the passage of religious culture. This research was conducted for 3 weeks in various sub-districts of social media, printed media and various books. The research was started from November 1 to 18, 2020. The method used a qualitative method. The research technique is by observation and interviews. The results of the research obtained are the various active roles of several youth in Indonesia. Some of them are with the active role of some youth in preserving culture in Indonesia in the midst of a pandemic, namely by publishing several cultures in Indonesia to various media. Then uploading various cultures in Indonesia on various social media that is owned is also tantamount to socializing a culture in the photo. The role of youth in preserving the existing culture in Indonesia does not seem fully existent, but there are those who do preserve it with various skills that young people have. Skills in writing or skills in video processing. A skill that is quite valuable when you are in a pandemic situation. Where these skills can also be used to capture the moment when the pandemic is hitting Indonesia and the world. Broader use for pandemics and culture.

Keywords: Culture, Religion, Youth, Pandemic, Indonesia, Technology

Abstrak

Pemuda merupakan bagian penting dari masyarakat yang di harapkan dapat menjadi penerus dalam merawat dan menjaga Indonesia. Salah satu hal penting yang saat ini perlu di rawat dan di jaga pada masa pandemi yaitu budaya keagamaan. Hal ini disebabkan pandemi yang telah melanda dunia termasuk Indonesia telah membuat budaya keagamaan ikut terkena dampak buruknya. Keramaian yang biasa di lakukan

dalam budaya keagamaan menjadi tidak ijin, ataupun menjadi terbatas. Tujuan dari penelitian untuk mengetahui dan peran pemuda pada dampak pandemi terhadap berjalannya kebudayaan keagamaan. Penelitian ini dilakukan selama 3 minggu di kecamatan berbagai media sosial, media cetak dan berbagai buku. Penelitian dimulai dari tanggal 1 sampai 18 November 2020. Metodenya menggunakan metode kualitatif. Teknik penelitian yaitu dengan observasi dan wawancara. Hasil penelitian yang di dapatkan yaitu berbagai peran aktif beberapa pemuda yang ada di Indonesia. Beberapa diantaranya dengan peran aktif beberapa pemuda dalam melestarikan budaya di Indonesia di tengah pandemi yaitu dengan publikasi beberapa budaya yang ada di Indonesia ke berbagai media. Kemudian mengunggah berbagai budaya yang ada di Indonesia di berbagai media sosial yang dimiliki juga sama saja dengan sosialisasi tentang suatu budaya yang ada di dalam foto tersebut. Peran pemuda dalam melestarikan kebudayaan yang ada di Indonesia tampak belum sepenuhnya ada, namun tetap ada yang melestarikan dengan berbagai skill yang para pemuda miliki. Skill dalam menulis ataupun skill dalam mengolah video. Skill yang cukup berharga saat berada di situasi pandemi. Dimana dengan skill tersebut juga dapat di gunakan untuk mengabadikan moment saat pandemi tengah melanda Indonesia dan dunia. Kegunaan secara lebih luas pada pandemi dan budaya.

Kata Kunci: Budaya, Agama, Pemuda, Pandemi, Indonesia, Teknologi

Introduction

The pandemic that is currently sweeping the world in 2020 is making drastic changes in the world. Especially Indonesia. This of course also affects various aspects of life that are usually done by many people in a crowd. The impact that is more visible is different, namely in the aspect of cultural preservation in Indonesia. Cultures that are generally preserved by other than those that have been in a much longer period of time in exploring a culture are clearly in need of additional participation by youth in the digital era. Even if culture cannot run normally as usual, there are other alternatives that can be done with the main role between those who have been involved in a culture for a long time or youth.

The main problem topic that occurs in this paper is the problem of preserving the religious culture that existed during the pandemic that hit Indonesia. Then the problem also investigates the role of Indonesian youth in solving problems of religious culture in the midst of the pandemic. Where there are good things on the bad side that existed during the pandemic in the world, including Indonesia. The good thing is that the pandemic comes in the middle of an era that has entered the stage of the Digital Age. Many things have become alternatives in the midst of a pandemic. Some cultures have become diverted to the digital world. Of course this requires a big role from experts in the digital field. In this case, young people who grow up in the age of digital development are hopeful in

preserving cultural problems that occur in the midst of a pandemic by utilizing the digital world.

The current state of the problem is more of a pandemic problem which has not yet ended in November 2020. Although there have been some bright spots on the end of the pandemic, namely the presence of the Covid 19 Virus Vaccine which has become a pandemic that has hit various countries including Indonesia. Religious culture, which should have run in time, has become diverted to new alternatives or the absence of culture because of concerns over the bad effects if a culture is carried out in the midst of a pandemic. Efforts to preserve culture must also be bright. Youth who have stepped into a role in the digital world, need to increase awareness of various youths throughout Indonesia in contributing to solving the problems of religious culture in the midst of a pandemic.

Linking the research in this paper that has been carried out related to problems, it was found after various searches on social media from various sources, namely at Opac UIN Sunan Kalijaga, Google Cendekia, and various sites on social media. So it produces findings from titles that have nothing in common with other studies. There have been many research related to pandemics, it's just that what is included in the core of the research in this paper has not been found in common on various sites on social media.

The average research found on social media is about education, although there are still many who

research besides education. However, what the researchers found was the average education level. In the form of opinions, news, journals, books and scientific articles. This is a natural thing, because the big impact that can be obtained from the pandemic is in the world of education where some learning processes are carried out with substitutes in the digital space.

Limited knowledge in this paper regarding problems also remains, namely limitations on literature sources and action research in the field which is plagued by pandemics. Because various places that became the reference for research samples were closed. Literature is also more about journals and books. Inadequate interviews were conducted due to problems that returned to the pandemic and time constraints. However, still maximize the remaining time and contents in the midst of limitations.

The problem of the role of youth during the pandemic in the study of religious culture is considered important to be examined. The cause of the importance of this theme is examined, namely the impact that is expected to further solve the problem of preserving religious culture that is in the midst of a pandemic. The main cause of the preservation of religious culture is important to do more to the culture that must be preserved so that it does not become extinct in the world. Culture is also included in the category of important things that Indonesia has. Cultural wealth in Indonesia that must be preserved by various generations, especially the

young generation who are expected to become the nation's successor in the future.

Method

The method used in the research paper is a qualitative method. Research with qualitative methods is more about the reality that exists in humans, in a broader sense of the reality that exists in a group of people called society. The clarity regarding qualitative methods that is different from other methods such as quantitative and R&D is found in data collection techniques. Data collection techniques in qualitative research are observation and interviews. The technique most used in qualitative research has more actualization in data collection techniques.

The target contained in the qualitative method is to solve problems in the human element of society which are judged to never run out of scrutiny. It is like a problem about God that really does not run out to be examined from various points of view. Another meaning is also qualitative research, namely researching something that does not have a top branch in the completion of the research. However, there are still ends of the research concluded by researchers. So as to produce research that can be used in other research by other researchers as well.

In this paper, the research refers to religious culture which looks quite broad if it is further studied using qualitative methods. Then pandemic research is also something that is currently becoming a trending

topic in various parts of the world and there is no end to be examined until November 2020. Seeing the breadth of research, there is an end that is taken as a result of research.

Result

1. Definition

a. Definition of youth

Youth includes boys and girls aged 12 to 25 years in accordance with the determination of the Inter Regional Seminar on the Training of Professional Voluntary Leaders in Denmark in 1969 which was organized by UNESCO (N. Dadljoeni, 1974)¹. The meaning further states that youth are equal in age from junior high school to university level. The average school age in Indonesia for junior high school students in grades 1 to 3 is around 12 to 15 years old. Then the high school age is between 16 to 18 years. Higher education is not limited in average age. However, the average also at the S1 to S2 levels is between the ages of 19 to 25 years.

The criticality of youth is at the peak of the age of being a youth, which is between 19 and 25 when they have entered the stage of being a student. It is in the world of student affairs that young people are formed with attitudes from various circumstances, from the environment and academics to be more critical of their surroundings. Sensitivity to various important circumstances observed by students. Some students who have come to a higher level of

¹ Rudy Gunawan, Youth Nationalism in Social Change, (Jakarta: UHAMKA Repository, 2012), page 3.

criticism can actualize their criticism into a much more tangible form of action. For example, when the pandemic hit Indonesia, various students expressed their criticisms about the problems of religious culture in Indonesia in various writings that were sent to various online media and print media.

Youth is included in the category of the younger generation. Further understanding in relation to students in the younger generation is what determines the nation in the next future. Students, as the core of the younger generation, have advantages in scientific thinking, in addition to their youthful enthusiasm, critical nature, logical maturity and cleanliness from the stains of their time order.²

It further means that the young generation in all levels from the beginning to the end. Various levels of the younger generation in the sense of being young people who are expected to be the successor to the struggles of their predecessors in the welfare of the nation. Youth, in the sense that the younger generation who are currently in their time, should prepare themselves as well as they can to become the nation's successor. The main thing is to continue the struggle of its predecessors in preserving the existing religious culture in Indonesia so that it does not become extinct from the nation.

²Rudy Gunawan, *Nasionalisme Pemuda Dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta: Repository UHAMKA, 2012), hlm. 4.

b. Understanding the Digital Age

The digital era is a form of sailing the oceans or the world of the internet³. Ocean that can be categorized as a virtual world. However, in this virtual world, there are various things that have a wider impact. Because even though they are in a pseudo-virtual world, a person can be delivered to various lives. Reading or watching various videos can be a further example of the extent of life in cyberspace. Simply by reading an opinion on a website that is in cyberspace, readers can travel to various thoughts and even places, this is according to the content in an article.

The history that exists in the digital world is contained in an explanation in an article. The explanation is that there has been a digital revolution since the 1980s with the change of mechanics and analog to digital technology and it continues to develop until today⁴. So in this case it can be further understood that the digital world does not only run at one time. The digital era continues to develop from time to time with definite developers, namely humans who can be referred to as researchers and scientists in the field of digital technology. In the following years, technology will be much more advanced with various updates that are always there from scientists.

³Andreas Hartono, *Mengaktualisasikan Amanat Agung Matius 28 : 19-20 dalam Konteks Era Digital*, Jurnal KURIOS, hlm. 165.

⁴ Wawan Setiawan, *Era Digital dan Tantangannya*, (Artikel "Seminar Pendidikan Nasional 2017) hlm. 2.

Technological advances in the digital era certainly have various impacts, namely positive and negative impacts. The two impacts can collaborate well. The positive impact is more on the world when it is experiencing sudden events that require alternative substitutes for something that cannot be done in the immediate world. It is like when a pandemic is sweeping the world. Learning in the world of education, for example, has a wider impact between positive and negative impacts. The positive impact that is obtained is that various alternatives are obtained. The existing religious culture has been saved, although not completely. Some religious cultures have been transferred to use health protocols. Furthermore.

c. Definition of Religious Culture

Culture is a way of life that develops, and is shared by a group of people, and is passed on from generation to generation⁵. In this part, culture becomes quite important. In a further definition, it is stated that culture first appeared in a fairly simple condition or it could also be that culture appeared first with no simplicity. Between these two parts, culture can be further developed by the next generation with a much more complete development that covers various shortcomings. Cultural development carried out from generation to generation also

functions further as a complement to the preservation of a culture. Preserving culture also serves further as a form of avoiding the extinction of a culture. Because preserving a good and important culture that exists in a region or country is an important thing. Without cultural inheritance from generation to generation, it is possible for culture to become extinct. Of course this is not desirable, it is very necessary to have efforts to preserve culture from generation to generation.

According to Clifford Geertz, religion is a pattern of human life⁶. This has become an existing way of life. Because since the first human existence in the world, there have been indications of religion. This is like the pattern of life when burying a corpse that was exemplified by some birds to the descendants of the first Prophet Adam. The pattern of turning a corpse as exemplified by some of these birds has remained until the existing ages. whereas at this time religion has really been firmly attached to human life. Religion can also be the identity of a country. For example, the country of Saudi Arabia is identical to Islam, so in the Arab state it is also synonymous with Islam from various aspects both architecture and characteristics of human life in the chapter of religious culture. Another country that can be an example is the Vatican state which is identical to a religion between Catholicism and Christianity which oversees various groups that are below

⁵Harni Kusniyati, dkk, Aplikasi Budaya Toba Samosir Berbasis Android, Jurnal Teknologi Informatika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta) hlm. 1.

⁶Dr. H. Roibin, M.Hi, Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer, Malang : UIN Malang Press, 2009. Hlm. 75.

its level. The pattern of human life is also evident from the religions of the respective groups in general. Because in religion there are certain rules to its people.

The unity between religion and culture is summarized as an example that comes from a book which has the following meanings:

Indications of the occurrence of dialectical patterns between religion and culture, in Islam, can be seen in the phenomenon of changing patterns of religious understanding and religious behavior and religious behavior from pure Islamic tradition, for example giving birth to various local Islamic features, including Sunni Islam, Si'i Islam, Islam. Mu'tazili and Islamic Khawariz.⁷Of course, this pattern can also be seen in various things that have become facts in today's society. For example Indonesia, which adheres to Sunni Islam. It is also clear that within Indonesia, various religious adherents also adhere to Sunni Islam.

d. Understanding Pandemic

Epidemic understanding can mean an increase and often suddenly. Meanwhile, the number of cases of this disease usually increases above the expectation in a certain area or environment. An epidemic can be defined as the same epidemic. It can usually occur in a more limited and smaller geographic area. Clusters are based on events that occur in a larger area than expected, although estimates

⁷ Dr.H. Roibin, M. Hi, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, Malang : UIN Malang Press, 2009, hlm. 70 -71.

may not be known. Pandemics are based on epidemics that have spread to several countries or continents, so that they have infected several countries or continents, so that they have infected most people (Centers for Disease Control and Prevention, 2003)⁸.

Further understanding of a pandemic has become a trend at this time because a pandemic is in the midst of society and has not yet been completed. Various parties have also made efforts to resolve the pandemic. Including in mid-November 2020 the pandemic has seen a bright point with the presence of various Covid 19 virus vaccines which have given good hope to various communities in various parts of the world in resolving the existing pandemic.

2. The Role of Indonesian Youth in the Digital Age in Preserving Religious Culture

Youth in Indonesia, from the observations of researchers, show that various youth in Indonesia are quite active in preserving religious culture. This is evident from the publication of various papers on culture, dance works from youth, to the stage of Indonesian youth who took the initiative to take advantage of the sophistication of the digital era to socialize religious culture in Indonesia. A quite good initiative from the youth is the initiative to hold webinars or

⁸Wahjono, Peran Manajemen Lembaga Pendidikan Dalam Bertahan Menghadapi Pandemi Covid 19, *Jurnal INFOKAM* 2020, hlm.152.

become the committee for several webinars.

The role of other youths was also seen when several youths who were categorized as KKN (Real Work Lecture) students from UIN Sunan Kalijaga conducted socialization to preserve the culture of KKN places in various regions including those that were unique in the midst of a pandemic that carried out preservation by entering information on various cultures in the KKN location. to be sent to various media.

Kea cultureThe games that exist in society are not only immortalized in serious works. Sometimes there are also those who take photos during the implementation of religious culture. After taking the photo, then upload it on social media. The form of uploading on social media has also become a material for socialization to various communities in preserving the existing culture.

The historical traces of religious culture in the past also need to be preserved by various parties, including youth in the digital era. It is like the culture behind the various temples in Indonesia. One of the temples in Indonesia that can witness traces of religious culture in Indonesia is Prambanan Temple. A temple located on the border between Yogyakarta and Klaten. Besides that, there are also patterns that are inside the temple is a Buddhist style.

There are still quite a lot of other temples that need to be traced in Indonesia. However, the area which is said to have been the area in ancient

times was the center of the triumph of religious culture in the form of temples between Hindhu and Buddhist temples, is in Prambanan district. This is evidenced by the number of temples found around the Prambanan area. There are Barong Temple, Ijo Temple, Ratu Boko Temple, Banyunibo Temple and Sojiwan Temple.

The investigations that the researchers have done have yielded various facts. Among them around the temple which is declared a cultural heritage affecting the surrounding environment. Some of them are the environment that participates in cultural influences that refer to religion. A sign of a religion that is in accordance with the type of Barong temple is the presence of a monastery in a location not far from Barong Temple.

The location which is a cultural heritage in the form of a temple can be preserved by youth in various ways, such as writing about religious culture in various temples. Painting religious images on various temples. Until uploading on social media and providing clarity regarding the culture in the temple. The slightest contribution of youth in preserving the existing culture in Indonesia is sufficient to help preserve the cultural elements that exist in a cultural heritage.

Then remember if November 2020, Indonesia and the world are still hit by a pandemic, preserving culture by visiting must still adhere to established health protocols to avoid

the Covid 19 virus and protect others from the Covid 19 virus.

Discussion

Youth is an important part of a country which is expected to continue the nation's struggle. In this case the important struggle in the discussion is the struggle to preserve religious culture in Indonesia. The thing that is a challenge for youth today is the challenge because of the pandemic that is currently hitting Indonesia. Makes youth have to shift focus to other things that are much more effective. Luckily when the pandemic was taking place in Indonesia and the world, technology had entered the digital era. A lot of things started out easy. The various alternatives that exist during the pandemic exist in cyberspace. Included in the chapter of cultural preservation in Indonesia. Social media such as Instagram, Facebook and Whatshap can be a diversion in the chapter of cultural preservation in the midst of a pandemic.

Daftar Pustaka

- Prof. Dr. Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan : Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung : Alfabeta, 2017.
- Prof. Dr. B.P. Sitepu, MA, *Pedoman Menulis Jurnal*, Bandung : PT Remaja Rosda Karya, 2016.
- Morris, Brian. *Antropologi Agama : Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Yogyakarta : AK Group, 2007.
- Dr. H. Roibin, M.Hi, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, Malang : UIN Malang Press, 2009.
- Ismail, M.Ag, *Sejarah Agama-agama : Pengantar Studi Agama-Agama*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2017.
- Fajri, Rahmat. dkk, *Agama-Agama Dunia*, Yogyakarta : Belukar, 2012.
- Mun'im DZ, Abdul. *Fragmen Sejarah NU : Menyambung Akar Budaya Nusantara*, Tangerang : Pustaka Kompas, 2017.
- Ayu Aryani, Sekar. *Psikologi Islami : Sejarah, Corak dan Model*, Yogyakarta : Prodi Studi Agama-Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- Gunawan, Rudy. *Nasionalisme Pemuda Dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta : Repository UHAMKA, 2012)
- Hartono, Andreas. *Mengaktualisasikan Amanat Agung Matius 28 : 19-20 dalam Konteks Era Digital*, Jurnal KURIOS
- Setiawan, Wawan. *Era Digital dan Tantangannya*, (Artikel "Seminar Pendidikan Nasional 2017)
- Kusniyati, Harni. dkk, *Aplikasi Budaya Toba Samosir Berbasis Android*, Jurnal Teknologi Informatika UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
- Wahjono, *Peran Manajemen Lembaga Pendidikan Dalam Bertahan Menghadapi Pandemi Covid 19*, Jurnal INFOKAM 2020

PERAN PEMUDA DALAM MEMBANGUN BUDAYA LITERASI MASYARAKAT DI ERA PANDEMI COVID-19



Mukhamad Hamid Samiaji

mukhamadhamid@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Musyafa Ali

musyafaali176@gmail.com

Universitas Islam Negri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

Youth as a driving agent, agent of change, as well as social control plays an important role in the process of building a nation. Amidst the fact of the lack of literacy skills of the people in Indonesia and coupled with the strength of the covid-19 pandemic that has not ended, then this is where youth as agents have a very vital role in building a culture of community literacy, especially in the midst of the covid-19 pandemic storm. Therefore, researchers are interested to know how the role of youth in building a culture of community literacy in The Creative House of Wadas Kelir Purwokerto, especially during the pandemicovid-19. The approach and type of research used by researchers is a qualitative approach of the type of case study. Researchers carry out the research process in depth through qualitative descriptive research with this type of case study. This research was conducted at the end of 2020 at Wadas Kelir Purwokerto Creative House. The results of this study: 1) Youth /relwan and innovators have a central role in building a culture of community literacy. 2) Community participation is needed in the success of empowerment programs and building a culture of literacy, 3) Stages of building a culture of community literacy include: a) identification of problems, b) prototype design, c) implementation, d) evaluation, 4) Cooperation from various parties and innovations are needed to create a society, especially the younger generation to be literacy-empowered, and 5) To create a literacy-empowered society it takes a supportive environment, learning facilities and infrastructure are available.

Keywords: youth role, literacy culture, community, covid-19 pandemic.

Abstrak

Pemuda sebagai agen penggerak, agen perubahan, sekaligus kontrol sosial memegang peran penting dalam proses pembangunan sebuah bangsa. Di tengah kenyataan minimnya kemampuan literasi masyarakat di Indonesia dan ditambah dengan kenyataan pandemi covid-19 yang belum berakhir, maka disinilah pemuda sebagai agen memiliki peran yang sangat vital dalam membangun budaya literasi masyarakat,

khususnya ditenga badai pandemi covid-19. Oleh karena itu, peneliti tertarik untuk mengetahui bagaimana peran pemuda dalam membangun budaya literasi masyarakat di Rumah Kreatif Wadas Kelir Purwokerto, khususnya dimasa pandemicovid-19. Pendekatan dan jenis penelitian yang digunakan oleh peneliti yakni pendekatan kualitatif jenis studi kasus. Peneliti melaksanakan proses penelitian secara mendalam melalui penelitian deskriptif kualitatif dengan jenis studi kasus. Penelitian ini dilaksanakan pada akhir tahun 2020 di Rumah Kreatif Wadas Kelir Purwokerto. Hasil dari penelitian ini: 1) Pemuda/relwan dan innovator memiliki peran sentral dalam membangun budaya literasi masyarakat. 2) Partisipasi masyarakat sangat dibutuhkan dalam keberhasilan program pemberdayaan dan membangun budaya literasi, 3) Tahapanan membangun budaya literasi masyarakat meliputi yakni: a) identifikasi masalah, b) desain prototype, c) implementasi, d) evaluasi, 4) Diperlukan kerjasama dari berbagai pihak dan inovasi untuk menciptakan masyarakat khususnya generasi muda menjadi berdaya literasi, dan 5) Untuk menciptakan masyarakat berdaya literasi dibutuhkan lingkungan yang mendukung, sarana dan prasarana belajar tersedia.

Kata Kunci: peran pemuda, budaya literasi, masyarakat, pandemic covid-19

Pendahuluan

Covid-19 sebagai virus baru yang kemunculannya menutup akhir tahun 2019 telah menggemparkan seluruh masyarakat dunia, berita ini pertama kali muncul di Wuahn Cina (Yuliana, 2020). Banyak media yang mengabarkan bahwasanya virus ini muncul akibat paparan pasar penjual makanan spesies hidup yang berada di Wuhan, dan hal itu membuat penyebaran virus ini semakin cepat¹. Tanggal 18 Desember hingga 29 Desember 2019, terdapat lima pasien yang dirawat dengan Acute Respiratory Distress Syndrome (ARDS)². Sejak 31 Desember 2019

hingga 3 Januari 2020 kasus ini meningkat pesat, ditandai dengan dilaporkannya sebanyak 44 kasus³.

Kemunculannya di akhir tahun 2019 telah menarik perhatian global, hingga akhirnya pada awal tahun 2020 WHO mengabarkan bahwa virus ini adalah virus berbahaya yang dapat mengancam kehidupan manusia. Munculnya berita ini langsung menjadi perhatian dunia, dan membuat tatanan kehidupan berubah⁴. Jumlah pasien terpapar Covid-19 semakin haripun semakin tidak dapat dikendalikan, hingga 25 Maret 2020, total kasus

¹ et al Dong Y, Mo X, Hu Y, "Epidemiology of Covid-19 Among Children in China. American Academy of Pediatrics," 2020, <https://doi.org/DOI:10.1542/peds.2020-0702>.

² et al. Ren L-L, Wang Y-M, Wu Z-Q, Xiang Z-C, Guo L, Xu T, "Identification of a Novel Coronavirus Causing Severe

Pneumonia in Human: A Descriptive Study. Chin Med J. 2020; Published Online February 11,," 2020, <https://doi.org/DOI:10.1097/CM9.0000000000000722>.

³ C.W. Susilo A, Rumende, C. M, Pitoyo, "Coronavirus Disease 2019: Review of Current Literatures," *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 2020.

⁴ Dong Y, Mo X, Hu Y, "Epidemiology of Covid-19 Among Children in China. American Academy of Pediatrics."

konfirmasi 414.179 dengan 18.440 kematian (CFR 4,4%) dimana kasus dilaporkan di 192 negara/wilayah. Diantara kasus tersebut, sudah ada beberapa petugas kesehatan yang dilaporkan terinfeksi⁵.

Hingga saat ini jumlah pasien positif di Indonesia terus meningkat dengan pesat, hingga Juni 2020 sebanyak 31.186 kasus terkonfirmasi dan 1851 kasus meninggal (PHEOC Kemenkes RI, 2020). Kasus tertinggi terjadi di Provinsi DKI Jakarta yakni sebanyak 7.623 kasus terkonfirmasi dan 523 (6,9%) kasus kematian (PHEOC Kemenkes RI, 2020). Dan hingga saat ini kasus ini semakin meningkat.

Pandemi Covid telah merubah tatanan kehidupan dalam masyarakat, baik dalam aspek, sosial, ekonomi, budaya maupun pendidikan. Mau atau tidak mau setiap orang dalam masyarakat pun harus melakukan perubahan, mulai dari pola hidup, bergaul dan bersosialisasi. Anak-anak harus belajar dari rumah, mengurangi waktu bermain diluar bersama teman dan lain sebagainya, begitupula pemuda dan orang tua yang harus bekerja, belajar dari rumah dan mengurangi kontak sosial pula. Namun hal yang harus kita sadari pula bahwa sebenarnya peran pemuda itu sendiri dalam kehidupan di masyarakat sangat penting dan potensial. Oleh karena itu pemuda sebagai bagian dari tatanan sosial harus ikut aktif dan

terlibat dalam pembangunan masyarakat, dan memulcikan ide-ide, inovasi dan gagasan baru bagi kehidupan masyarakat, khususnya di masa pandemi covid-19

Pemuda sebagai motor penggerak yang paling potensial dalam proses pembangunan sebuah bangsa, selain ikut pemuda juga memegang peran sebagai agen penggerak, agen perubahan, sekaligus kontrol sosial. Ketika menelisik kebelakang atau masa lalu di sana dimenunjukkan bahwa peran pemuda sangat besar dalam perjalanan bangsa dan negara, dapat dikatakan pula bahwa maju atau mundurnya sebuah bangsa tergantung dari pemudanya. Saat pemuda bersatu dan bergotongroyong dalam proses pembangunan bangsa maka bangsa tersebutpun kan maju dan berkembang⁶.

Sejarah mencatat bahwa kebangkitan nasional tahun 1908 dipelopori oleh para pemuda, sumpah pemuda tahun 1928 adalah karyanya para pemuda, proklamasi 1945 dan perjuangan mempertahankan kemerdekaan di juga dipelopori oleh kaum muda, demikian pula orde baru adalah ordernya para pemuda. Cdari sejarah tersebut pemuda memegang peranan yang sangat penting dalam menggerakkan suatu negara⁷.

Pemuda dalam tatanan masyarakat memegang tongkat estafet dan cita-cita perjuangan sebagai

⁵ Kementerian Kesehatan RI, "Pedoman Pencegahan Dan Pengendalian Coronavirus Disease. Direktorat Jenderal Pencegahan Dan Pengendalian Penyakit," 2020.

⁶ Armadi Setiawan dan Kurniawati Dewi Ramadani, *Statistik Pemuda Indonesia 2014* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2015).

⁷ Anna Febriyanty dan Winarno Heru Murjito, "Penguatan Internal Organisasi Pemuda Di Kaliwaru Yogyakarta," *Jurnal Magistra*, 2016.

penerus, pembangun sekaligus penggerak⁸. Adapun alasan penting mengapa pemuda memikul tanggungjawab yang besar dalam kehidupan masyarakat yakni 1) pemurnian idealisme 2) keberanian dan keterbukaan nya dalam menyerap nilai-nilai dan gagasan-gagasan baru 3) semangat mengabdikan 4) spontanitas atas dan pengertiannya 5) inovasi dan kreativitas nya 6) keinginan untuk segera mewujudkan gagasan-gagasan baru 7) keteguhan janjinya dan keinginan untuk menampilkan sikap kepribadian yang mandiri 8) pengalaman-pengalaman yang dapat merealisasikan pendapat sikap dan tindakan nya dengan kenyataan yang ada⁹.

Jiwa pemuda adalah jiwa yang memiliki idealisme, dinamis, kreatif, inovatif dan memiliki kemauan dan keinginan yang besar untuk melakukan perubahan sosial. Hal ini menunjukkan harapan besar berada di tangan pemuda¹⁰. Ada begitu banyak hal yang dapat dilakukan oleh pemuda dalam kelompok masyarakat, sebagai contoh ikut aktif terlibat dalam kegiatan-kegiatan sosial, budaya, agama, politik dan juga pendidikan (Wahyuni, 2018).

Gerakan-gerakan yang dapat dilakukan oleh pemuda bagi masyarakat sangat beragam, salah satu contoh sederhana yang dapat dilakukan oleh pemuda dalam bidang

pendidikan yakni ikut terlibat secara aktif dalam gerakan literasi bagi masyarakat. Secara sederhana gerakan literasi dapat diartikan sebagai gerakan untuk memberantas buta aksara, gerakan ini dapat dilakukan dari hal sederhana, mulai dari membaca, menulis dan mengenalkan keaksaraan. Seperti yang kita ketahui bahwasanya membaca, menulis dan keaksaraan adalah pondasi dasar dari konsep berwawasan sepanjang hayat¹¹. Literasi menjadi kunci utama bagi seseorang, hal ini dikarenakan, saat seseorang suka membaca orang tersebut akan mengetahui informasi-informasi yang ada dalam sebuah tulisan, bahkan lebih dari itu seseorang yang dapat membaca dapat mengetahui seluruh informasi yang ada di dunia ini. Sedangkan dengan menulis atau tulisan seseorang dapat menuangkan ide, gagasan, kreativitas dan lain sebagainya, inilah yang menjadi dasar mengapa literasi menjadi sangat penting bagi manusia¹².

Ketika literasi ditarik dalam konteks sehari-hari, dan dikaitkan dengan kebiasaan, maka seseorang dapat dikatakan literate jika orang tersebut dapat memahami informasi yang disampaikan, baik melalui media masa elektronik maupun media masa. Sebagai contoh seseorang dapat memahami rambu-rambu atau

⁸ Wahyu Ishardono Satries, "Peran Serta Pemuda Dalam Pembangunan Masyarakat," *Jurnal Madani*, 2009.

⁹ Taufiq Abdullah, *Pemuda Dan Perubahan Sosial* (Jakarta: LP3S, 1974).

¹⁰ M. Amir P. Ali, *Potret Pemuda Indonesia* (Yogyakarta: Ombak, 2008).

¹¹ Erman Syamsudin, "Membangun Budaya Literasi," *Jurnal Akbar* Volume VII (2016).

¹² Muh. Mursyid Muhsin Kalida, *Gerakan Literasi Mencerdaskan Negeri* (Yogyakarta: CV Aswaja Pressindo, 2015).

memahami makna dari apa yang dimaksudkan ¹³.

Tahun 2011 UNESCO menunjukkan hasil survei minat baca negara-negara di kawasan asia tenggara. Dan hasil survei menunjukkan bahwa Indonesia berada di peringkat terendah, jika dibandingkan dengan negara-negara lain. Indeks membaca masyarakat Indonesia adalah 0,001, hal ini menunjukkan bahwa dari hasil survei unesco tahun 2011 menunjukkan bahwa minat baca bangsa indonesia adalah paling rendah dibandingkan dengan negara-negara di kawasan asia tenggara titik ditemukan bahwa indeks membaca masyarakat indonesia mencapai 0,001 yang berarti dari 1000 orang hanya 1 orang yang memiliki minnat baca (Kementrian Pendidikan dan Kebudayaan, 2011. Dari data BPS pada tahun 2012 menunjukkan bahwa penduduk Indonesia lebih suka menonton, hal ini dapat diketahui melalui indeks data yang menunjukkan 91,68% orang lebih suka menonton, dan sisanya 17,66% membaca surat kabar (Muhsin Kalida, 2017; 1). Melihat data tersebut, dimana penduduk negara Indonesia yang sebagian besar adalah pemuda, maka dimanakah pemuda Indonesia.

Kualitas hidup seseorang juga sangat dipengaruhi oleh minat baca seseorang, seseorang yang rendah minat bacanya akan lebih mudah terprofokasi oleh berita-berita hoax atau berita yang tidak tahu keebenarannya, mudah tertipu dan

mudah dipengaruhi oleh orang lain ¹⁴. Disinilah peran pemuda sebagai agen perubahan, agen penggerak sekaligus kontrol sosial masyarakat memegang peran yang sangat startegis dan penting. Bisa jadi maju mundurnya sebuah masyarakat sosial berada di tangan pemudanya. Saat pemuda sebagai penerus tidak memiliki kemampuan literate yang baik dan mumpuni bisa jadi kehidupan dalam masyarakat kedepan lebih buruk, namun sebaliknya juga.

Pandemi dan literasi menjadi dua permasalahan yang sangat komplek di masyarakat di Indonesia. Dari dua permasalahan inilah pemuda sebagai bagian dari masyarakat dituntut untuk berperan aktif dan ikut berkontribusi bagi masyarakat di masa pandemi, khususnya di bidang pendidikan yakni dengan tetap melakukan inovasi bagi masyarakat dalam bidang pendidikan dengan menjadi agen penggerak literasi masyarakat.

Metode Penelitian

Pendekatan dan jenis penelitian yang digunakan oleh peneliti yakni pendekatan kualitatif jenis studi kasus. Peneliti melaksanakan proses penelitan secara mendalam melalui penelitian deskriptif kualitatif dengan jenis studi kasus melalui kegiatan analisis proses optimalisasi pemberdayaan pemuda dalam memberantas putus sekolah dan membangun budaya literasi masyarakat di Rumah Kreatif wadas kelir khususnya dimasa pandemi covid-19.

¹³ Ali Romdhoni, *..Al-Quran Dan Literasi: Sejarah Rancang Bangun Ilmu-Ilmu Keislaman* (Jakarta: Literatur Nusantara, 2013).

¹⁴ Muhsin Kalida, *Gerakan Literasi Mencerdaskan Negeri*.

Penelitian ini dilaksanakan pada akhir tahun 2020 di Rumah Kreatif Wadas Kelir Purwokerto Selatan. Sumber data dari penelitian ini berasal dari dua jenis, yakni sumber data manusia yang berasal dari Inovator/pendiri Rumah Kreatif Wadas Kelir, warga setempat khususnya para generasi muda, Pegiat Literasi serta komunitas yang mendukung. Sumber data yang kedua yakni bersumber dari nonmanusia, dokumen-dokumen yang sudah ada, dokumen publikasi, dokumen kegiatan-kegiatan dan arsip tentang proses pendirian Rumah Kreatif Wadas Kelir.

Teknik pengumpulan data yang dilakukan oleh peneliti yakni dengan cara mengumpulkan informasi melalui wawancara secara mendalam dan mengamati kegiatan-kegiatan yang diadakan di Rumah Kreatif Wadas Kelir selama masa pandemi covid-19. Ibrahim (2015: 80) menyebutkan ada 4 teknik yang dapat digunakan untuk pengumpulan data, yakni: (1) observasi, (2) wawancara, (3) dokumentasi dan (4) *Focus Group Discussion*. Sesuai dengan hal itu, penelitian ini menggunakan ketiga teknik tersebut. Diawali dengan observasi keadaan lingkungan dan wilayah, selanjutnya peneliti mewawancarai secara mendalam narasumber, yakni founder (Heru Kurniawan), perangkat desa, warga masyarakat sekitar, orang tua peserta didik, komunitas relawan, peserta didik, pengunjung. Informasi yang didapat dari hasil wawancara tersebut diantaranya, proses terbentuknya Rumah Kreatif wadas kelir, tanggapan

masyarakat dan perangkat desa, tanggapan orang tua peserta didik, faktor pendukung dan penghambat, tanggapan komunitas tentang Rumah Kreatif wadas kelir, hal yang didapatkan peserta didik, tanggapan pengunjung, alasan berkunjung, bagaimana proses tahapan pemberdayaan pemuda dan masyarakat yang dilakukan oleh founder dalam membangun budaya literasi masyarakat khususnya dimasa pandemi covid-19. Peneliti juga melakukan kegiatan dokumentasi, baik secara langsung maupun dari data-data dokumen yang telah ada, diantaranya arsip dokumentasi tentang Rumah Kreatif, kegiatan, program, daftar peserta relawan, hasil dokumentasi publikasi penyebaran Rumah Kreatif. Peneliti bertindak sebagai partisipan pasif, karena peneliti hanya berperan sebagai pengamat segala kegiatan di Rumah Kreatif Wadas Kelir dan mengumpulkan data melalui wawancara dengan Informan.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini, yakni analisis data model interaktif. Analisis data interaktif ini sesuai pada konsep yang diungkapkan oleh Miles dan Hubberman dalam Ibrahim (2015:109), yakni terdiri dari kegiatan reduksi data (*data reduction*), penyajian data (*data display*), dan penarikan serta pengujian kesimpulan (*drawing and verifying conclusion*).

Hasil Penelitian

1. Keadaan Wilayah

Rumah Kreatif Wadas Kelir (RKWK) merupakan salah satu dari komunitas di Banyumas yang aktif

menyelenggarakan kegiatan pendidikan masyarakat, iterasi dan ekonomi kreatif. Rumah Kreatif Wadas Kelir beralamatkan di Jl Wadaskelir Rt 07/05 Purwokerto Selatan Kabupaten Banyumas. Rumah Kreatif Wads Kelir berada di pinggir kota Purwokerto, dan kebanyakan profesi masyarakat sekitar adalah buruh dan petani. Selain itu pendidikan masyarakat sekitar Rumah Kreatif Wadas Kelir juga masih tergolong rendah, hanya sebatas lulusan SD sampai SMA. Kemudian jumlah anak-anak disekitar Rumah Kreatif Wadas Kelir juga tergolong banyak dengan rentang usia yang berfariasi pula.

2. Awal Terbentuknya Rumah Kreatif Wadas Kelir

Rumah Kreatif Wadas Kelir merupakan pusat kegiatan pendidikan bagi anak-anak, remaja, dan orang tua yang berlokasi di Jalan Wadas Kelir Rt.07 Rw.5 Karangklesem – Purwokerto Selatan. RKWK ini diinisiasi oleh Heru Kurniawan, MA., relawan, dan remaja. Hasil inisiasi Heru kurniwan, relawan, dan remaja kemudian disambut baik masyarakat sehingga menjadi pusat pendidikan masyarakat yang mnyelenggarakan kegiatan-kegiatan yang meningkatkan kualitas hidup masyarakat.

RKWK ini didirikan sejak 1 April 2013 atas keprihatinan terhadap kondisi masyarakat yang berada di lingkungan sekitar. *Pertama*, kenyataan yang anak-anak bermain tanpa tujuan tertentu, bermain *game*, *handphone*, bahkan anak-anak, remaja, dan orang tua beberapa di antaranya sudah

berperilaku negatif: suka berkelahi, main tangan, berbicara kasar, mabok, mencuri, nakal, tidak memiliki tatakramah dan sopan santun.

Kedua, rata-rata pendidikan orang tua di sekitar RKWK berpendidikan rendah, yaitu hanya sebatas lulusan SD atau SMP. Hal ini dibuktikan dengan realita pendidikan Ibu rumah tangga dalam satu RT yang terdiri dari 40 Kepala Keluarga: 15 orang lulusan SD, 20 orang lulusan SMP, dan 2 orang lulusan SMA. Sehingga orang tua masa bodoh terhadap perkembangan belajar anak dan remaja di sekolahnya. Ini membuat anak-anak dan remaja kurang memiliki motivasi untuk mendapatkan pendidikan yang lebih tinggi dari orang tuanya.

Ketiga, secara ekonomi rata-rata pendapatan penduduk di sekitar RKWK berpenghasilan rendah. Profesi masyarakat yang didominasi oleh buruh tani, tukang becak, dan kuli bangunan secara ekonomi mereka merasa tidak bisa mengembangkan anak-anaknya untuk mendapatkan pendidikan yang lebih baik.

Di sinilah, RKWK kemudian melakukan sosialisasi pada masyarakat secara intensif untuk melakukan kegiatan pengembangan diri yang berbasis pendidikan literasi. Pendidikan literasi yang dikembangkan dilakukan dengan pengembangan pemberdayaan masyarakat. Masyarakat yang berkegiatan pengembangan literasi adalah anak-anak dan remaja, ibu rumah tangga, dan bapak-bapak.

Wujud pengembangan dan pemberdayaan masyarakat berbasis literasi yang dilakukan RKWK adalah

melakukan berbagai kegiatan yang berbasis literasi untuk masyarakat. Kegiatan yang dilakukan antara lain: pendidikan, pengembangan keterampilan, kegiatan industri, pengembangan kreativitas, keagamaan, sosial, dan kebudayaan. Dengan kegiatan ini, masyarakat secara aktif ikut terlibat kegiatan yang digerakan oleh RKWK.

Dengan kompleksitas kegiatan pemberdayaan berbasis literasi ini, Rumah Kreatif Wadas Kelir menjadi sebuah komunitas kreativitas tempat pendidikan untuk pengembangan kreativitas anak-anak, remaja, dan orang tua. Rumah Kreatif Wadas Kelir fokus pada pendidikan kreativitas masyarakat, yaitu pendidikan yang didesain secara intensif untuk pengembangan *soft skill* dan kecerdasan karakter anak-anak, remaja, dan orang tua melalui media kreativitas yang berbasis industri kreatif.

Faktor Pendukung dan Penghambat

Dalam setiap kegiatan selalu ada dua faktor yang turut andil dalam prosesnya, yakni faktor pendukung dan penghambat. Dari hasil wawancara yang dilakukan oleh peneliti kepada Heru Kurniawan, terdapat beberapa faktor pendukung, yakni 1) Banyaknya relawan yang turut berpartisipasi membantu menyumbangkan ide-ide dan membantu pelaksanaan kegiatan, 2) Antusias masyarakat terhadap hal-hal baru, 3) Dukungan dari perangkat desa, 4) Dukungan dari masyarakat

dengan menyediakan lahan untuk terselenggaranya kegiatan.

Selain faktor pendukung, terdapat beberapa hal yang menjadi kendala, yakni: 1) Materi. Pendanaan kegiatan yang dilakukan secara mandiri menjadi terkendala sendiri. Hal ini dikarenakan seluruh kegiatan hanya didanai hasil dari 10 % royalti buku, juara, dan sistem jimpitan yang digalang oleh relawan. Setiap hari relawan menyisakan uang Rp 500 untuk pendanaan seluruh kegiatan pendidikan literasi masyarakat, 2) sumber daya masyarakat. Dengan pendidikan literasi masyarakat yang diterapkan ini menciptakan iklim belajar dan kompetisi yang ketat sehingga masyarakat merasa minder untuk saling berkegiatan positif dalam meningkatkan kualitas pengetahuan dan kualitas hidup. 3) Sarana prasarana. Minimnya sarana prasarana ini menjadikan kurang maksimalnya pelaksanaan pendidikan literasi masyarakat di Rumah Kreatif Wadas Kelir.

Sekalipun demikian Heru Kurniawan dan relawan selalu berusaha untuk mengatasi permasalahan dengan musyawarah bersama untuk melakukan terobosan-terobosan baru dalam memecahkan setiap permasalahan yang ada.

Tahapan Dalam Membangun Budaya Literasi Masyarakat

Rumah Kreatif Wadas Kelir ini terbentuk berawal dari rasa prihatin Heru Kurniawan melihat kenyataan bahwa di daerahnya masih ada anak putus sekolah. Berbagai sebab melatarbelakangi mengapa anak-anak

tersebut putus sekolah. Diantaranya, karena tidak diterima di sekolah negeri pilihannya, mereka memutuskan untuk tidak sekolah, alasan yang lain sebab mereka lebih memilih bekerja membantu orang tua bekerja, yang mayoritas adalah seorang buruh, petani, dan peternak. Melihat hal ini, Heru Kurniawan tergerak untuk memberikan bimbingan belajar melalui sekolah literasi kepada anak-anak usia sekolah secara gratis, dengan harapan mereka dapat melanjutkan sekolah, mengisi waktu luang anak-anak yang putus sekolah, serta memberikan kesempatan anak-anak yang putus sekolah untuk tetap belajar.

Dari antusiasme anak-anak ini kemudian ada salah satu anak yang berkeinginan untuk meminjam dan mengelola buku yang ada di rumah Heru Kurniawan sehingga dari sinilah kemudian dia meminta anak-anak untuk mengelolanya dan lahirlah perpustakaan kecil atau dikenal dengan sebutan taman baca masyarakat. Semua buku milik Heru Kurniawan kemudian dihibahkan untuk taman baca tersebut. Dari taman baca inilah kemudian setiap hari selalu banyak yang berkunjung untuk meminjam buku, mulai dari anak-anak, remaja, hingga orang tua.

Seiring berjalannya waktu, usaha Heru Kurniawan memberantas angka putus sekolah mulai terlihat membuahkan hasil, beberapa dari anak-anak putus sekolah mulai terlihat antusias mengikuti kegiatan yang diadakan oleh Heru Kurniawan. Dari sini kemudiah Heru Kurniawan dan relawan terus membuat kegiatan yang beragam, banyak kegiatan literasi,

sosial, dan masyarakat yang dapat menunjang budaya literasi di lingkungan masyarakat.

Melalui taman baca masyarakatnya, dia bersama relawan membuat kegiatan mewarnai gratis, bioskop mini, pelatihan mendongeng, bank karya, pelatihan dan pendampingan menulis, café literasi, dan apresiasi terhadap masyarakat.

Program Kegiatan Rumah Kreatif Wadas Kelir

Kegiatan yang ada di Rumah Kreatif Wadas Kelir ini antara lain, (1) pendidikan berbasis literasi, (2) pendidikan berbasis ekonomi, (3) pendidikan berbasis industri kreatif, dan (4) pendidikan kreatif. Pendidikan Berbasis Literasi adalah konsep pendidikan yang berorientasi pada peningkatan ilmu pengetahuan melalui kegiatan membaca dan menulis. Yakni pendidikan yang diselenggarakan dalam rangka mengadakan kegiatan pembelajaran-pembelajaran berbasis literasi untuk meningkatkan kualitas pengetahuan masyarakat. Bentuk pendidikan ini kemudian dikelola dan dikembangkan dalam kegiatan yang terprogram oleh unit-unit di dalam RKWK yaitu, Paket B & C Wadas Kelir, Sekolah Literasi, PAUD Wadas Kelir, Taman Pendidikan Al-Quran Wadas Kelir, Bimbingan Belajar Wadas Kelir, dan Taman Baca Masyarakat Wadas Kelir.

Pendidikan Berbasis Ekonomi yang dimaksud di sini adalah pendidikan yang diselenggarakan bukan untuk mengajarkan ekonomi pada masyarakat, akan tetapi pendidikan yang dapat menginovasi

keilmuan masyarakat menjadi karya-karya ekonomi yang bisa menghasilkan materi/uang yang kemudian dikelola untuk peningkatan kualitas pendidikan dan kesejahteraan masyarakat. Adapun unit yang berkembang adalah Toko Wadas Kelir, Kelompok Belajar Usaha Wadas Kelir, dan Wisata Karya Wadas Kelir.

Pendidikan Berbasis Industri Kreatif. Pada prinsipnya yang namanya industri tidak terlepas dari proses produksi, distribusi, dan konsumsi. Di sini pendidikan untuk industri kreatif dapat diidentifikasi dalam ketiga proses tersebut menjadi: anak menjadi pintar—setelah itu memanfaatkan pengetahuannya untuk berkarya/ menambah ekonomi—mengatur tata kelola atau manajemen karya untuk didistribusikan pada konsumen.

Pembahasan

Dari hasil penelitan yang telah diperoleh, peneliti mengkaji berbagai hal, diantaranya kegiatan-kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh Heru Kurnaiwan dan pemuda/relawan penggerak, yakni kegiatan yang dikemas dalam kegiatan pemberdayaan yang dapat menunjang perkembangan literasi. Rumah Kreatif Wadas Kelir menjadi pusat dan rujukan praktik baik pengembangan literasi masyarakat. Hal tersebut dibuktikan dengan meningkatnya pengunjung taman baca masyarakat dan tamu dari berbagai luar jawa yang bertandang ke Rumah Kreatif Wadas Kelir karena tertarik untuk belajar mengembangkan komunitas literasi dan pemberdayaan masyarakat serta berkembangnya

taman baca masyarakat wadas kelir yang terus tumbuh dan melahirkan lini pendidikan dan ekonomi kreatif yang mampu menunjang terselenggaranya program yang ada di lingkungan Rumah Kreatif Wadas Kelir.

Dari penelitian ini, diperoleh sebuah pembahasan tentang peran pemuda/relawan penggerak tentang upaya membangun budaya literasi masyarakat, partisipasi masyarakat yang mendukung masyarakat menjadi masyarakat literat. Hal ini didukung oleh penelitian terdahulu melalui jurnal AKRAB oleh Nastiti Novitasari tentang Pemberdayaan Masyarakat Sebagai Upaya Menciptakan Generasi Muda Berdaya Literasi Pada Kampung Sinau Kota Malang tahun 2020 yang menghasilkan beberapa kesimpulan, salah satunya adalah keberhasilan pemberdayaan masyarakat dapat dilihat dari partisipasi masyarakat¹⁵.

Selanjutnya, dari Jurnal yang ditulis oleh Hutri Agustino pada tahun 2019 dengan judul Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Gerakan Literasi di Taman Baca Masyarakat Pondok Sinau Lentera Anak Nusantara, menyebutkan bahwa kesimpulan dari penelitiannya yakni: (1) Eksistensi pemberdayaan berbasis gerakan literasi di Pondok Sinau Lentera Anak Nusantara sebagai jawaban atas problematika sosial-historis wilayah desa; (2) Realisasi pemberdayaan dilaksanakan berdasarkan prinsip kesukarelaan (voluntarism) dan

¹⁵ Nastiti Novitasari, "Pemberdayaan Masyarakat Sebagai Upaya Menciptakan Generasi Muda Berdaya Literasi Pada Kampung Sinau Kota Malang," *Jurnal Akrab* XI (2020).

kemandirian (independence); (3) Fokus utama dari kegiatan pemberdayaan adalah transformasi nilai-nilai karakter (character building) utamanya bagi kelompok usia produktif serta mendorong kemandirian sosialekonomi berbasis rangkaian kegiatan soft skill tematik¹⁶.

Pertama, identifikasi masalah. Identifikasi masalah ini dilakukan agar dapat memperbaiki, mempertahankan dan atau meningkatkan kualitas sumber daya masyarakat dalam berbagai aspek. Cara yang dilakukan untuk mengidentifikasi masalah ini adalah dengan berdiskusi antara relawan dan remaja. Sehingga dari proses diskusi dan pemikiran yang panjang teridentifikasi masalah realita masyarakat sekitar yang tingkat pendidikan dan ekonominya rendah, angka putus sekolah tinggi, dan motivasi untuk mendapatkan pendidikan lebih yang rendah.

Kedua, desain *prototype*. Dengan masalah yang sudah teridentifikasi kemudian relawan dan remaja berpikir untuk mendesain lingkungan masyarakat. Dalam *prototype* ini kemudian terdesain dalam tiga lingkungan yaitu anak-anak, remaja, dan orang tua. Ketiga lingkungan ini kemudian diorganisasi untuk menjadi masyarakat pembelajar, yaitu masyarakat yang aktif untuk belajar baik secara literal maupun praktikal, dan mau mengimplementasikan hasil belajarnya untuk meningkatkan kualitas pengetahuan.

Ketiga, Implementasi. Dalam tahap implementasi strategi yang digunakan untuk meningkatkan kualitas hidup ketiga lingkungan masyarakat adalah melalui

pendidikan literasi masyarakat berbasis industri kreatif. Dimana dengan penyelenggaraan kegiatan-kegiatan literasi masyarakat dengan basis industri kreatif ini dapat mengangkat ketiga lingkungan tersebut.

Keempat, evaluasi. Setelah mengimplementasikan strategi pendidikan literasi masyarakat berbasis industri kreatif, relawan, remaja, dan masyarakat melakukan penilaian apakah strategi yang berjalan cukup efektif atau tidak. Mana saja hal yang harus dibenahi dan diperbaiki. Sehingga pendidikan literasi masyarakat ini benar-benar di konsep secara matang dan tidak main-main.

Daari keempat hal ini kemudian disinergikan dalam implementasi Inovasi Pendidikan Literasi Masyarakat Berbasis Industri Kreatif yang kemudian di-*breakdown* kedalam berbagai kegiatan literasi pemberdayaan masyarakat yang berbasis industri kreatif. Kegiatan-kegiatannya dilakukan melalui berbagai unit sebagai penggerak kegiatan Rumah Kreatif Wadas Kelir. Adapun unit yang melakukan kegiatan di bawah Rumah Kreatif Wadas Kelir dalam menginovasi pendidikan literasi masyarakat berbasis industri kreatif ini dibagi dalam empat pusat pendidikan sebagaimana berikut.

1. Pendidikan Berbasis Literasi

Pelaksanaan dari kegiatan berbasis literasi ini dilakukan oleh masyarakat dengan tujuan meningkatkan kualitas ilmu pengetahuan dan memutus mata rantai kemiskinan yang disebabkan oleh tingkat pendidikan masyarakat rendah.

a. Teras Seni Wadas Kelir

Teras Seni Wadas Kelir merupakan wadah yang menangani kegiatan pendidikan kreativitas pada anak-anak dan remaja. Kegiatan ini dilakukan setiap Rabu – Minggu, mulai

¹⁶ Hutri Agustino, "Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Gerakan Literasi Di Taman Baca Masyarakat Pondok Sinau Lentera Anak Nusantara," *Jurnal Sospol* 5, no. 1 (2019): 142–64.

pukul 16.00 – 17.00 WIB. Kegiatan kreativitas bermain dimulai dengan membaca teks (literasi) selama 15 menit. Kurikulum yang diterapkan yakni berdoa (pembuka), literasi, kegiatan kreatif, berdoa (penutup), dan menyanyikan lagu nasional maupun wajib. Adapun materi pembelajaran yang digunakan adalah Rabu (Kreativitas Bermain Logika- Angka), Kamis (Kreativitas Bermain Warna), Jumat (Kreativitas Bermain Bahasa), Sabtu (Kreativitas Bermain Gerak), dan Minggu (Kreativitas Bermain Musik). Orientasi dari kegiatan kreativitas bermain ini adalah memperkuat ilmu pengetahuan anak-anak dan remaja yang dari hasil pengalaman belajarnya menghasilkan sebuah produk berupa karya-karya kreatif seperti puisi, cerpen, dongeng, karya ilmiah, pantomim, lagu, pantun, drama, yang kemudian dipublikasikan ke berbagai media masa.

b. Bimbingan Belajar Wadas Kelir

Merupakan kegiatan alternatif bagi anak-anak dan remaja dalam pendalaman materi pelajaran sekolah. Selain itu juga memfasilitasi anak usia dini yang belum bisa pelajaran sekolah, membaca, berhitung, dan menulis. Kegiatan ini dilakukan setiap hari senin sampai jumat mulai pukul 20.00 – 21.00 dengan biaya Rp 10.000 untuk tiga kali pertemuan. Bimbingan belajar ini juga dapat dilaksanakan secara fleksibel artinya anak dapat ke tempat bimbel atau home visit.

c. Taman Pendidikan Quran

Taman Pendidikan al-Quran merupakan kegiatan yang menanggapi pendidikan keagamaan untuk anak-anak, remaja dan orang tua. Kegiatan literasi keagamaan dan mengaji dimulai setiap hari selepas Maghrib sampai Isya. Sedangkan kegiatan untuk

masyarakat pengajian rutin setiap bulan sekali. Orientasi dari TPQ ini adalah menambah ilmu pengetahuan di bidang keagamaan sekaligus pembentukan karakter masyarakat.

d. Taman Baca Masyarakat

Taman Baca Masyarakat merupakan pusat pengembangan masyarakat yang memfasilitasi buku-buku seperti buku novel, dongeng, agama, dan buku-buku lainnya untuk menjadikan masyarakat pembelajar. Selain itu juga diadakan kegiatan harian, bulanan, tahunan, dan insidental untuk memberdayakan masyarakat berbasis literasi. Kegiatan harian diisi dengan program pelayanan peminjaman buku dan penyediaan lembar mewarnai untuk anak-anak dan remaja. Kegiatan mingguan diisi dengan program bioskop mini yang menayangkan film-dilm edukatif untuk anak-anak, remaja, dan orang tua. Kegiatan bulanan diisi dengan program pelatihan dan workshop pemberdayaan masyarakat seperti pelatihan-pelatihan kewirausahaan, pelatihan mendongeng, dan sebagainya.

Dari program pendidikan masyarakat ini mengorientasikan untuk mengentas masyarakat buta aksara Selain itu harapan dari unit TBM bisa menjadi pusat rujukan dan perpustakaan yang digandrungi oleh masyarakat maupun kaum akademis.

2. Kegiatan Berbasis Ekonomi

Dalam meningkatkan ekonomi masyarakat pengimplementasian pendidikan masyarakat tidak lepas dari basis literasi baik menulis maupun membaca. Dari hasil membaca inilah kemudian tercipta sebuah produk tulisan yang kemudian dikirim ke media massa. Dalam kegiatan ini

program dilaksanakan oleh dua unit yang khusus diorientasikan untuk memberikan pendidikan ekonomi bagi masyarakat.

a. Kelompok Belajar Usaha Wadas Kelir

Kelompok Belajar Usaha merupakan pusat kegiatan pengembangan keterampilan industri kreatif ibu-ibu yang berbasis literasi. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan ibu-ibu adalah program pendidikan kecakapan hidup perempuan, arisan ibu-ibu yang diisi dengan penyuluhan literasi dan membagi majalah keluarga, pengembangan usaha pastry, dan pengembangan usaha lainnya.

3. Kegiatan Berbasis Industri Kreatif

Kegiatan Berbasis Industri Kreatif menangani sistem tata kelola yang baik dalam mensinergikan tiga hal pokok dalam industri kreatif mulai dari produksi, konsumsi, hingga distribusi. Untuk itu pengimplementasian pendidikan berbasis industri kreatif ini diprogram melalui unit Pusat Studi Masyarakat.

a. Pusat Studi Pendidikan dan Kreativitas

Merupakan pusat publikasi dan penerbitan buku atau jurnal ilmiah yang fokus pada dunia pendidikan masyarakat. Kegiatan penerbitan jurnal edukreitif ini juga dilakukan secara intensif sebanyak dua kali dalam setahun. Beberapa buku anak-anak dan remaja yang sudah terbit adalah Lampu Pertama di Bulan Agustus, Rintik Hujan di Ujung Waktu, dan Bintang dan Kunang-Kunang, serta buku-buku yang lainnya.

4. Pendidikan Kreatif

Pendidikan Kreatif yang dilakukan untuk mengembangkan sumber daya manusia, sumber daya materi, dan sumber daya alam maka biasanya kegiatan yang dilakukan adalah dengan mengadakan beberapa kegiatan di dalam maupun di luar lingkungan wadas kelir seperti berikut.

- a. Berbagi Komunitas.
- b. Program Lingkungan Hidup “Pohon Masa Depan”.
- c. Kegiatan Literasi dan Parenting ke sekolah-sekolah yang dilakukan sesuai dengan permintaan sekolah mitra, baik PAUD, SD, sampai SMA.
- d. Kegiatan Olimpiade Kreatif yang berisi aneka lomba literasi seperti membaca, mewarnai, dan mendongeng yang diselenggarakan setiap enam bulan sekali.
- e. Kegiatan Bakti Literasi ke desa-desa terpencil dengan kegiatan bagi buku untuk anak-anak dan lomba-lomba literasi seperti mewarnai, mendongeng, dan membaca.
- f. Parade Film yang diselenggarakan dua bulan sekali yang berisi pemutaran film-film edukasi kepada masyarakat.
- g. Pelatihan Jurnalistik ke sekolah mitra.

Aktivitas kegiatan-kegiatan ini dilakukan sebagai wujud untuk meningkatkan budaya literasi masyarakat.

Dengan bertopang pada pendidikan literasi masyarakat yang berbasis pada industri kreatif, Rumah Kreatif Wadas Kelir dapat membuahkan hasil dan dampak dapat tiga bidang, yaitu peningkatan sumber daya masyarakat, peningkatan sumber

daya materi, dan peningkatan sumber daya alam.

1. Hasil Peningkatan Sumber Daya Masyarakat

Dengan keberadaan Rumah Kreatif ini kegiatan pendidikan literasi masyarakat yang berbasis industri kreatif telah memberikan dampak kepada masyarakat yang secara garis besar mencakup peningkatan sumber daya masyarakat dari aspek kognitif, afektif dan psikomotorik.

Peningkatan sumber daya masyarakat ini tampak dari peningkatan kegiatan membaca di TBM Wadas Kelir, yaitu: peningkatan jumlah keikutsertaan masyarakat sebagai anggota TBM Wadas Kelir; peningkatan kegiatan keliterasian yang diikuti oleh masyarakat; dan variasi jumlah kegiatan literasi untuk masyarakat yang meningkat. Peningkatan literasi ini memberikan indikator bahwa masyarakat [anak-anak, remaja, dan orang tua] sudah mempunyai pemahaman bahwa ilmu pengetahuan itu penting. Kesadaran ini memberikan implikasi tentang kesadaran orang tua untuk mengontrol anaknya sekolah, sehingga di lingkungan sekitar RKWK sudah tidak ada putus sekolah, dan anak-anak dan remaja sekolah dengan baik. Kesadaran ini pun tumbuh karena budaya literasi yang baik.

Peningkatan kemampuan literasi ini kemudian dikelola dengan manajemen produksi [terutama untuk anak-anak dan remaja], melalui kegiatan bermain dan menulis. Kemampuan literasi anak-anak dan remaja diaktualisasikan dalam bentuk karya-karya kreatif. Karya kreatif hasil literasi yang dikelola Teras Seni Wadas Kelir adalah: cerita pendek, puisi, pantun, film, drama,

buku bacaan anak, buku aktivitas anak, dan sebagainya.

Dari sinilah, peningkatan sumber daya masyarakat di Rumah Kreatif Wadas Kelir terindikasi melalui peningkatan kebiasaan membaca masyarakat, peningkatan kegiatan aktualisasi ilmu pengetahuan melalui karya, dan peningkatan karakter masyarakat. Hal ini menunjukkan peningkatan sumber daya masyarakat di Rumah Kreatif Wadas Kelir menyangkut tentang membaca, mengelola ide-gagasan bacaan, dan mengaktualisasikan ide-gagasan bacaan menjadi karya cipta masyarakat di wadas kelir. Dari peningkatan Sumber Daya Masyarakat inilah membuahkan beberapa hasil berupa tidak ada anak putus sekolah dan prestasi anak meningkat.

2. Hasil Peningkatan Sumber Daya Materi

Dampak yang diciptakan dari pendidikan literasi masyarakat yang berorientasikan pada industri kreatif adalah ekonomi, yaitu industri kreatif memberikan kesempatan pada masyarakat untuk mendapatkan hasil materi. Tentu saja, materi ini bukan tujuan utama, tetapi merupakan dampak dari proses kinerja Rumah Kreatif Wadas Kelir yang berbasis industri kreatif. Hasil peningkatan ekonomi inilah yang kemudian digunakan Rumah Kreatif untuk bisa mandiri membiayai pengelolaan, serta memotivasi masyarakat untuk terus meningkatkan budaya literasinya. Sebab, tidak bisa dinafikan bahwa anak-anak, remaja, dan orang tua juga berharap bahwa kegiatan industri kreatif bisa memberikan dampak seperti dampak peningkatan ekonomi. Dengan dampak inilah masyarakat

terus termotivasi untuk mengembangkan Rumah Kreatif Wadas Kelir.

3. Hasil Peningkatan Sumber Daya Alam

Dengan meningkatnya sumber daya masyarakat dan sumber daya materi, secara otomatis juga turut meningkatkan sumber daya alam. Pengelolaan lingkungan hidup wadas kelir yang dibiayai dari sebagian hasil industri kreatif dapat meningkatkan pengelolaan lingkungan hidup dengan setiap seminggu sekali ada budget yang bertambah untuk membeli bibit pohon jambu kristal, cabe, oyong, dan bibit yang lainnya. Pengelolaan lingkungan hidup ini nantinya setelah bibit sudah tumbuh dan berkembang menjadi besar akan diberikan kepada seluruh masyarakat yang ada di wadas kelir secara suka rela. Sehingga pada musim panennya nanti masyarakat dapat menikmati hasil buahnya.

Hasil utama dan akhir pengelolaan Rumah kreatif Wadas Kelir dengan strategi industri kreatif adalah peningkatan sumber daya masyarakat, sumber daya materi, dan sumber daya alam. Namun, strategi industri kreatif tidak hanya sampai di situ. Peningkatan sumber daya masyarakat kemudian dikelola berdasarkan prinsip industri kreatif, yaitu produksi ide-gagasan ilmu pengetahuan untuk diaktualisasikan menjadi karya literasi. Karya literasi ini kemudian didistribusikan ke berbagai media, kompetisi, penerbit, dan sebagainya sehingga menghasilkan dampak prestasi dan materi. Prestasi dan materi ini juga merupakan hasil kegiatan yang berperan dalam

meningkatkan sumber daya masyarakat, sumber daya materi, dan sumber daya alam Rumah Kreatif Wadas Kelir.

Dari sinilah, Rumah Kreatif Wadas Kelir diorientasikan untuk menjadi kampung yang masyarakatnya aktif untuk belajar untuk mengembangkan diri. Hasil belajar yang berupa ilmu dan keterampilan khusus selanjutnya diorientasikan untuk bisa meningkatkan kesadaran masyarakat tentang arti penting pendidikan serta untuk bisa meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

Penutup

Dari penelitian ini dapat diperoleh kesimpulan: 1) Pemuda/relawan dan innovator memiliki peran sentral dalam membangun budaya literasi masyarakat. 2) Partisipasi masyarakat sangat dibutuhkan dalam keberhasilan program pemberdayaan dan membangun budaya literasi, 3) Tahapanan membangun budaya literasi masyarakat meliputi yakni: a) identifikasi masalah, b) desain prototype, c) implementasi, d) evaluasi, 4) Diperlukan kerjasama dari berbagai pihak dan inovasi untuk menciptakan masyarakat khususnya generasi muda menjadi berdaya literasi, dan 5) Untuk menciptakan masyarakat berdaya literasi dibutuhkan lingkungan yang mendukung, sarana dan prasarana belajar tersedia.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufif. *Pemuda Dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3S, 1974.
- Agustino, Hutri. "Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Gerakan

- Literasi Di Taman Baca Masyarakat Pondok Sinau Lentera Anak Nusantara.” *Jurnal Sospol* 5, no. 1 (2019): 142–64.
- Ali, M. Amir P. *Potret Pemuda Indonesia*. Yogyakarta: Ombak, 2008.
- Dong Y, Mo X, Hu Y, et al. “Epidemiology of Covid-19 Among Children in China. American Academy of Pediatrics,” 2020. [https://doi.org/DOI: 10.1542/peds.2020-0702](https://doi.org/DOI:10.1542/peds.2020-0702).
- Muhsin Kalida, Muh. Mursyid. *Gerakan Literasi Mencerdaskan Negeri*. Yogyakarta: CV Aswaja Pressindo, 2015.
- Murjito, Anna Febriyanty dan Winarno Heru. “Penguatan Internal Organisasi Pemuda Di Kaliwaru Yogyakarta.” *Jurnal Magistra*, 2016.
- Novitasari, Nastiti. “Pemberdayaan Masyarakat Sebagai Upaya Menciptakan Generasi Muda Berdaya Literasi Pada Kampung Sinau Kota Malang.” *Jurnal Akrab* XI (2020).
- Ramadani, Armadi Setiawan dan Kurniawati Dewi. *Statistik Pemuda Indonesia 2014*. Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2015.
- Ren L-L, Wang Y-M, Wu Z-Q, Xiang Z-C, Guo L, Xu T, et al. “Identification of a Novel Coronavirus Causing Severe Pneumonia in Human: A Descriptive Study. Chin Med J. 2020; Published Online February 11,,” 2020. [https://doi.org/DOI: 10.1097/CM9.0000000000000722](https://doi.org/DOI:10.1097/CM9.0000000000000722).
- RI, Kementrian Kesehatan. “Pedoman Pencegahan Dan Pengendalian Coronavirus Disease. Direktorat Jenderal Pencegahan Dan Pengendalian Penyakit,,” 2020.
- Romdhoni, Ali. *..Al-Quran Dan Literasi : Sejarah Rancang Bangun Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Literatur Nusantara, 2013.
- Satries, Wahyu Ishardono. “Peran Serta Pemuda Dalam Pembangunan Masyarakat.” *Jurnal Madani*, 2009.
- Susilo A, Rumende, C. M, Pitoyo, C.W. “Coronavirus Disease 2019: Review of Current Literatures.” *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, 2020.
- Syamsudin, Erman. “Membangun Budaya Literasi.” *Jurnal Akbar* Volume VII (2016).

**IMPLIKASI REDENOMINASI TERHADAP
TRANSAKSI HUTANG PIUTANG (STUDI
KOMPARASI KITAB *ʾANATUṬ ṬĀLIBĪN* DAN
KITAB *BUGHYATUL MUSTARSYIDĪN*)**



Rizka Fauziyah

Rizfauziyah19@gmail.com

Madrasah Aliyah (MA) Pandanaran Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

Redenomination is the simplification of currency nominal by reducing digits (zero numbers) without reducing the value of the currency. The country that started the redenomination was Germany in 1923. Meanwhile in Indonesia, this has been planned by the government since ten years ago. This redenomination is a law that has not been realized for various reasons which are still being considered. There are various reasons behind the unrealized redenomination and this is added to the current situation, the Covid-19 pandemic has become a trending topic is one of the delay in several government designs. Redenomination has the possibility to be realized in 2024. The definition of debt is a transaction to len something both parties. The existence of this accounts payable transaction has its own benefit and harms. The benefit of this transaction is to alleviate the calamity that is being faced by our brothers. The madharat obtained from this transaction is that it creates a rift between the two parties. The research here is included in the literature research which discusses the calculation of debt repayments when it is due after redenomination. The research here uses descriptive-analytical method by describing debts that have occurred in the past and analyzing the calculation of debt repayment after maturity after redenomination. the collection and analysis of this data are through document classssified according to the thema. The focus of this research is how to calculate debt repayment that are due after redenomination. At research on here using a comparison between the book *ʾAnatut Ṭālibin* and the book *Bughyatul Mustarsyidin*, both of which are based according to the research found From this research, it was found that the calculation of debt using the gold exchange rate, this is because the currency is essentially a receipt that contains gold value. The final result of this research is a new calculation related to debt repayment at maturity post redenomination that can be used after the redenomination is realized.

Keywords: debt, redenomination and transaction

Abstrak

Redenominasi ialah penyederhanaan nominal mata uang dengan mengurangi digit (angka nol) tanpa mengurangi nilai mata uang tersebut. Negara yang menjadi pemula

redenominasi ialah Jerman pada tahun 1923. Sedangkan di Indonesia, hal ini sudah direncanakan oleh pemerintah terhitung dari sepuluh tahun silam. Redenominasi ini termasuk dalam UU yang belum sempat terealisasi dengan berbagai alasan yang masih dipertimbangkan. Beragamnya alasan yang melatarbelakangi belum terealisasinya redenominasi dan ditambah lagi dengan keadaan sekarang. Pandemi Covid-19 menjadi trending topic yang menjadi salah satu alasan terhambatnya beberapa rancangan pemerintah. Redenominasi memiliki kemungkinan terealisasi di tahun 2024. Adapun pengertian dari Hutang ialah transaksi meminjamkan sesuatu baik uang maupun barang dan berjangka waktu sesuai kesepakatan kedua belah pihak. Adanya transaksi hutang piutang ini memiliki manfaat dan madharatnya tersendiri. Manfaat adanya transaksi ini ialah meringankan musibah yang sedang dihadapi oleh saudara kita. Adapun madharat yang diperoleh dari transaksi ini ialah menimbulkan kerenggangan hubungan antar kedua belah pihak. Penelitian di sini termasuk dalam penelitian pustaka yang membahas tentang perhitungan pembayaran hutang ketika sudah jatuh tempo pasca redenominasi. Penelitian di sini menggunakan metode deskriptif-analitis dengan mendeskripsikan hutang yang telah berlangsung di masa lampau dan menganalisis perhitungan pembayaran hutang tersebut setelah jatuh tempo pasca redenominasi. Adapun pengumpulan dan penganalisaan data ini melalui dokumen-dokumen yang diklasifikasikan sesuai tema. Fokus dalam penelitian ini ialah bagaimana perhitungan pembayaran hutang yang sudah jatuh tempo pasca redenominasi. Pada penelitian di sini menggunakan perbandingan antara *Kitab I'ānatuṭ Ṭālibin* dan *Kitab Bughyatul Mustasyidīn*, keduanya merupakan kitab berbasis fikih. Dari penelitian tersebut ditemukan bahwa perhitungan hutang menggunakan kurs emas, hal ini dikarenakan mata uang pada hakikatnya ialah kwitansi yang mengandung nilai emas. Hasil akhir dari penelitian ini ialah perhitungan baru terkait pembayaran hutang saat jatuh tempo pasca redenominasi yang bisa dipakai setelah redenominasi terealisasi.

Kata Kunci: hutang, redenominasi dan transaksi

Pendahuluan

Indonesia telah merencanakan UU terkait redenominasi yang hampir terealisasi di tahun 2020. Akan tetapi, di tahun 2020 terdapat hal yang perlu ditanggapi lebih awal dibanding pengesahan UU terkait redenominasi. Hal tersebut adalah pandemi covid-19 yang menjadikan pemerintah Indonesia disibukkan untuk menanganinya. Redenominasi ini menjadi salah satu keresahan masyarakat Indonesia karena turunnya

perekonomian warga. Sedangkan redenominasi yang direncanakan pemerintah tidak disertai dengan sanering.

Redenominasi di sini ialah program menyederhanakan nilai mata tanpa mengurangi nilai tukarnya. Penyederhanaan ini hanya dilakukan terhadap nominal angka dan tidak mengurangi nilai tukar (pakai). Hal ini tentu berbeda dengan sanering (pemotongan nilai mata uang) yang pernah dilakukan Indonesia pada

tahun 1959 yakni menurunkan nilai pecahan 500 rupiah menjadi 50 rupiah.¹

Indonesia mengalami sejarah pahit terkait perekonomian yang sangat meresahkan dan menyebarkan hiper inflasi yang berdampak pada pemotongan nilai mata uang yang disertai dengan nilai tukarnya oleh otoritas keuangan pada masa tersebut. Adapaun kebijakan memotong nilai mata uang dan nilai tukarnya itu disebut dengan sanering. Sanering ialah pemotongan nilai mata uang yang disertai dengan pemotongan nilai tukarnya. Dapat kita pahami bahwa nilai uang yang dilakukan ini akan mempengaruhi daya beli penggunanya. Sanering biasanya dilakukan secara tiba-tiba tanpa adanya aba-aba dan tanpa adanya masa transisi terlebih dahulu. Hal ini yang telah terjadi pada masa Bung Karno, Indonesia tercatat tiga kali melakukan sanering yakni pada tahun 1950, 1959 dan 1965.

Beberapa perbedaan antara redenominasi dan sanering diantaranya:

- a. dampak bagi masyarakat, banyak kerugian jika dilakukan sanering
- b. tujuan
- c. nilai uang terhadap barang, jika redenominasi itu tidak mempengaruhi dengan nominal harga uang
- d. kondisi saat dilakukan, ketika sanering itu dilakukan ketika kondisi ekonomi tidak sehat dan inflasi sangat tinggi, berbeda redenominasi yang

diberlakukan ketika kondisi ekonomi stabil

e. masa transisi, ketika redenominasi diberlakukan itu sudah dipersiapkan secara matang dan terukur sampai masyarakat siap

f. contoh atau ilustrasi, jika pemberlakuan sanering uang Rp 6,5 hanya akan membeli 1/1000 atau 0,001 literbensin.

Dari perbedaan yang telah disebutkan di atas menunjukkan bahwa redenominasi itu tidak mendatangkan kerugian bagi masyarakat negara dan pemerintah. Sehingga pemberlakuan redenominasi ini harus dipersiapkan sematang mungkin. Pemberlakuan redenominasi inipun dalam keadaan ekonomi yang stabil dan tentunya tidak berefek besar yang negatif terhadap keuangan negara.

Alasan Bank Indonesia (BI) melakukan redenominasi ialah nilai (a) uang pecahan Indonesia terlalu besar, (b) besarnya nilai uang Indonesia dapat menimbulkan ketidakefisienan, (c) untuk mempersiapkan kesetaraan ekonomi Indonesia dengan ASEAN, (d) untuk menghilangkan kesan bahwa uang bernominal besar ini menandakan suatu negara pernah mengalami inflasi yang tinggi atau mengalami kondisi fundamental ekonomi yang tidak baik. Bank Indonesia mengakui bahwa penerapan redenominasi itu tidaklah mudah, sehingga harus melalui beberapa tahapan. BI sudah melakukan beberapa tahapan dari tahun 2011-

¹<https://money.kompas.com/read/2020/07/10/080200626/yang-perlu-diketahui-tentang-redenominasi-rp-1000-jadi-rp-1?page=all,diksespadahariselasa03November2020padajam17:30wib>.

2020 untuk menyiapkan penyederhanaan nilai mata uang.²

Istilah hutang piutang merupakan dua kata yang menjadi satu kesatuan, dapat kita sebut sebagai suatu perjanjian. Perjanjian dalam UU Pasal 1313 KUH Perdata ialah sesuatu perbuatan dimana seseorang atau beberapa orang mengikatkan dirinya terhadap seseorang atau beberapa orang. Perjanjian dalam hutang piutang ini biasa disebut dengan istilah perjanjian pinjam-meminjam yang dimuat dalam kitab UU Hukum Perdata, hal ini terdapat dalam Pasal 1754 dapat dijumpai ketentuan.

Dapat dikatakan bahwa hutang-piutang merupakan ialah salah satu kegiatan ekonomi yang dilakukan antar manusia yang memiliki berbagai manfaat bagi sesama manusia. Adapun hukum memberi hutang-piutang itu bersifat fleksibel yakni semuanya tergantung situasi, namun pada umumnya memberi hutang-piutang itu hukumnya sunnah. Seandainya seseorang yang membutuhkan hutang-piutang itu sangat membutuhkan bantuan, hukum memberi hutang-piutang tersebut menjadi wajib. Selain itu, jika seseorang yang membutuhkan hutang-piutang untuk hal-hal yang haram, maka hukum memberi hutang-piutang ini menjadi haram.³

²B.Andreas Mada WK, "Mendorong Implementasi Redenominasi Rupiah untuk Peningkatan Efisiensi dan Daya Saig Ekonomi Indonesia di Era Masyarakat Ekonomi ASEAN (MEA)", *Value Journal of Management and Business*, Vol. 1, No. 2, April 2017, hlm. 100-101.

³Yuswalina, "Hutang-Piutang dalam Prespektif Fiqh Muamalah di Desa Ujung Tanjung Kecamatan Banyuasin III Kabupaten

Transaksi hutang-piutang jangan dilakukan secara terus menerus, hal ini akan mendatangkan kerisauan dan kehinaan. Hal ini ditegaskan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Baihaqi: "*Berhati-hatilah kamu dalam hutang, sesungguhnya hutang itu mendatangkan kerisauan di malam hari dan menyebabkan kehinaan di siang hari*". Hadits tersebut secara jelas dan tegas menganjurkan kepada umat Rasulullah Saw untuk menjauhi hutang, jika diberikan kemampuan untuk membeli sesuatu secara tunai hendaklah jauh dari berhutang (transaksi yang bertempo).⁴

Seseorang yang melakukan transaksi hutang-piutang hendaklah memahami prinsip-prinsip dalam hutang, beberapa prinsip-prinsip hutang ialah:⁵

- a. Mewajibkan kesadaran ketika melakukan hutang-piutang sebagai alternatif terakhir ketika segala usaha untuk mendapatkan dana secara halal dan tunai mengalami kebuntuan.
- b. Apabila hutang secara terpaksa, maka berhutang sesuai kemampuan, hal ini agar tidak mengakibatkan seseorang tersebut terbelit hutang (*ghalabatid dayn*). Dari *ghalabatid dayn* akan berefek besar, yakni *gharir rijal* atau mudah dikendalikan pihak lain.
- c. Apabila transaksi hutang-piutang telah dilakukan, setelah ini harus ada niat untuk membayar hutang. Dari sini dapat dikatakan seseorang yang

Banyuasin", *Intizar*, Vol. 19, No. 2, 2013, hlm. 399-401.

⁴Ady Cahyadi, "Mengelola Hutang dalam Perspektif Islam", *Esensi Jurnal Bisnis dan Manajmen*, Vol. 4, No. 1, April 2014, hlm. 75.

⁵Abdul Aziz, Ramdansyah, "Esensi Utang dalam Konsep Ekonomi Islam", *Bisnis*, Vol. 4, No. 1, Juni 2016, hlm. 133.

berhutang itu memiliki komitmen untuk mengembalikan uang hutang tersebut.

Dari keseluruhan prinsip-prinsip yang telah disebutkan di atas, dapat dipahami bahwa transaksi hutang-piutang itu tidak meminjam uang dan tidak ada tahapan atau etika dalam proses hutang-piutang tersebut. Transaksi hutang-piutang ini memiliki syarat dan rukunnya masing-masing. Adapun syarat dari transaksi hutang-piutang ialah adanya *sighta* dan akad yang jelas (yang tentunya dilakukan ketika sedang bertransaksi hutang-piutang). Sedangkan rukun dari transaksi ini ialah harta yang ditukarkan atau ditransaksikan itu bernilai sama (uang dengan barang yang seharga dengan uang tersebut, jangan sampai melakukan transaksi yang berbeda nilai, misal uang 10.000 dengan sepeda motor). Rukun lainnya ialah transaksi hutang-piutang ini disyaratkan benda, bukan hutang-piutang manfaat (jasa). Rukun yang terakhir ialah harta yang dihutangkan diketahui kadar dan sifatnya.⁶

Transaksi hutang-piutang yang biasa dilakukan oleh semua orang baik di kalangan masyarakat menengah ke atas ataupun menengah ke bawah. Di Indonesia transaksi tersebut sudah berjalan dengan beragamnya metode yang sudah beredar secara turun temurun. Transaksi yang dilakukan berjarak jauh dengan transaksi pembayaran hutang, hal ini dapat menimbulkan banyak permasalahan seperti perpecahan antara kedua belah

pihak, bahkan kelalaian yang dijadikan salah satu senjata untuk menghindar dari hutang-piutang tersebut.

Seandainya UU terkait redenominasi diberlakukan, transaksi hutang-piutang akan berjalan seperti semula atau diberhentikan sesaat untuk penetralan. Bagi masyarakat kelas menengah ke bawah akan kesulitan untuk bergerak yakni keminiman pengetahuan mereka terkait redenominasi bahkan tidak memahami pengertian redenominasi. Dari sini sudah terlihat beberapa persoalan yang akan dihadapi masyarakat tersebut ketika UU redenominasi diberlakukan.

Transaksi hutang-piutang yang telah berlangsung lama sebelum redenominasi dan jatuh tempo setelah redenominasi ini akan menghasilkan hitungan pembayaran hutang yang baru. Tentunya akan memiliki metode penghitungan pembayaran hutang tersendiri. hal ini dikarenakan penyederhanaan nominal mata uang rupiah, tetapi tidak mengurangi harga nilai uang tersebut. Sehingga redenominasi di sini tidak disertai dengan pengurangan harga nilai mata uang (*sanering*).

Penelitian di sini datang dari sebuah permasalahan hutang-piutang yang sering berlangsung di seluruh kalangan. Hal ini bersamaan dengan adanya wacana redenominasi, yang kemudian mendatangkan pertanyaan bagaimana perhitungan pembayaran hutang-piutang yang telah jatuh tempo pasca redenominasi. Seandainya pembayaran hutang-piutang yang dilakukan di masa yang sama atau masa yang tidak melalui redenominasi

⁶Abdul Aziz, Ramdansyah, hlm. 128-129.

itu tidak menimbulkan permasalahan baru (perhitungan baru terkait pembayaran hutang-piutang).

Dari beberapa data yang terkumpul itu belum ada yang membahas tentang perhitungan pembayaran hutang-piutang pasca redenominasi. Adanya penulisan ini diharapkan untuk menambah wacana terkait pembayaran hutang-piutang yang telah jatuh tempo pasca redenominasi. Adanya tambahan wacana ini semoga bisa dikembangkan lebih luas terkait perhitungan pembayaran hutang-piutang.

Metode Penelitian

Pemerintahan mengadakan redenominasi untuk meningkatkan martabat Indonesia dengan meringkas digit uang tanpa mengurangi nilai mata uang. Kebijakan redenominasi ini (menghilangkan angka nol dibelakang), maka nilai kurs baru rupiah terhadap mata uang negara lain akan mengalami penyesuaian nominal, walaupun daya belinya tidak berubah. Salah satu tujuan dari redenominasi ialah menyederhanakan pemahaman bahwa jumlah uang yang sangat besar. Mengurangi nilai tukar dengan membagi rupiah seribu menjadi satu rupiah. Tujuan lain redenominasi ialah menyederhanakan perhitungan aritmatika dari jumlah mata uang nasional.

Tujuan-tujuan yang disebutkan di atas merupakan tujuan yang berjangka pendek dari bank sentral, sedangkan tujuan utama redenominasi ialah memberikan kebebasan kepada bank sentral untuk mendapatkan kebijakan lebih besar yakni

mempromosikan pertumbuhan ekonomi, pembangunan sosial dan ekonomi negara. Keputusan redenominasi bukan hanya keputusan ekonomi, tetapi menjadi keputusan politik. Hal ini dikarenakan redenominasi ini masih berhubungan dengan perundang-undangan yang berada di DPR.⁷

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitis untuk meneliti objek yang akan dikaji. Deskriptif ialah pengumpulan data berdasarkan faktor-faktor yang mendukung terhadap objek.⁸ Faktor-faktor tersebut akan dideskripsikan sesuai peranannya terhadap objek. Penelitian analitis di sini ialah menganalisis faktor-faktor yang berkaitan dengan objek kajian. Sehingga, jika semua data-data yang berkaitan dengan objek kajian sudah terhimpun dan telah diklasifikasikan sesuai kebutuhan objek kajian.

Redenominasi di sini belum terealisasi di Indonesia, hanya beberapa tahapan untuk mempersiapkannya. Dapat kita ketahui terkait sejarah dan perkembangannya yang efeknya belum berdampak besar pada masyarakat. Tahapan-tahapan yang sudah dilakukan oleh BI berjalan sekitar sepuluh tahun kebelakang. Sehingga proses dari redenominasi tidak berefek secara langsung bagi kalangan masyarakat,

⁷Joseph J.A.Turambi, "Redenominasi dan Sanering Mata Uang Rupiah (IDR): Analisis Kompirasi", *Jurnal Ebbank*, vol. 6, No. 1, Juli 2015, hlm. 93-96.

⁸Aan Prabowo, Heriyanto, "Analisis Pemanfaatan Buku Elektronik (*E-Book*) oleh Pemustaka di Perpustakaan SMA Negeri 1 Semarang", *Jurnal Ilmu Perpustakaan*, Vol. 2, No. 2, 2013, hlm. 5.

tetapi efeknya nanti tidak mudah diterima oleh masyarakat karena adaptasi terhadap nilai nominal uang rupiah.

Adapun terkait transaksi hutang piutang yang telah berlangsung sebelum redenominasi diberlakukan sampai tiba saatnya pelunasan hutang yang bertepatan pasca redenominasi. Hal ini akan dianalisis terkait bagaimana transaksi hutang piutang itu berlangsung dan bagaimana perhitungan pembayaran hutang yang sudah jatuh tempo pasca redenominasi. Analisis di sini akan dilakukan setelah semua faktor-faktor sudah valid diketahui dan membuahkan hasil yang diharapkan.

Penelitian di sini hanya melakukan rekapan dokumen-dokumen yang sudah tersedia dalam bentuk jurnal-jurnal. Dokumen yang berupa jurnal-jurnal tersebut secara tidak langsung merupakan upgrade-an dari kejadian-kejadian yang telah berlangsung di kalangan masyarakat. Sehingga penelitian di sini menggunakan data-data yang tertera dalam jurnal-jurnal.

Pembahasan

Permasalahan baru yang akan dihadapi oleh masyarakat kelas menengah bawah pasca redenominasi ialah perhitungan pembayaran hutang mereka yang telah berlangsung sebelum redenominasi diberlakukan. Akan tetapi, pembayaran yang telah jatuh tempo setelah pasca redenominasi ini akan membuat sebagian masyarakat khawatir dengan hutang-piutang yang telah berlangsung lama sebelum redenominasi.

Transaksi hutang piutang yang sudah menjadi hal biasa dikalangan masyarakat baik golongan menengah, menengah ke atas ataupun ke bawah. Transaksi seperti ini dilakukan dengan beragam metode baik yang legal secara agama ataupun illegal. Permasalahan yang muncul dari transaksi hutang piutang ini ialah ketika seseorang yang melakukan transaksi hutang piutang dan sudah jatuh tempo setelah peresmian UU terkait redenominasi. Adapun permasalahan secara khusus ialah perhitungan pembayaran hutang yang jatuh tempo setelah redenominasi.

Penjelasan terkait transaksi hutang piutang sering dibahas dalam kitab-kitab fikih yang berbasis muamalah. Salah satunya ialah *Kitab Fathul Mu'in* dalam bab *qardh* dan *rahn* yang didalamnya menjabarkan beberapa tema-tema yang bersinambungan dengan hutang. Pada *kitab Fathul Mu'in* dikatakan bahwa “transaksi hutang piutang yang menggunakan barang bukan uang itu mewajibkan untuk membayarnya dengan barang yang persis”. Dari pernyataan yang terdapat dalam *kitab Fathul Mu'in* ini tidak dapat diqiyaskan dengan hutang piutang yang bertransaksi menggunakan uang. Sehingga dalam kitab ini belum mendapatkan hasil yang diharapkan untuk memecah masalah tersebut.⁹

Sedangkan dalam syarh *Kitab Fathul Mu'in* yakni *Kitab I'anaatut Tālibin*, terdapat penjelasan terkait hutang piutang. Seseorang yang

⁹Zainuddin bin Abdul Aziz al Malibari, *Fathul Mu'in*, (Surabaya: Darul 'Ilmi, t.t), hlm. 72-73.

mengembalikan hutang itu lebih baik dengan sesuatu yang serupa atau uang yang senilai dengan yang dihutangkan. Sehingga jika dikaitkan dengan permasalahan tersebut, pembayaran hutang itu sesuai dengan peminjaman awal (jika tidak berbunga). Pada kitab tersebut, redenominasi di sini tidak mempengaruhi dalam perhitungan pembayaran yang telah jatuh tempo. Sehingga perhitungan dalam kitab tersebut ialah angka nominal yang tetap (sesuai dengan peminjaman hutang di awal).¹⁰

Penjelasan yang sesuai dengan konteks permasalahannya ialah dalam *kitab Bughyatul Mustaryidin*. Kitab yang membahas terkait fikih dari 'ubdiyyah sampai muamalah pada kegiatan harian. Pada kitab tersebut dijelaskan bahwa nominal mata uang itu tidak menjadi dasar perhitungan hutang. Perhitungan jumlah hutang dilihat dari kursnya, bukan dilihat dari nominal angka yang sedang diberlakukan pada masa tersebut. Dapat dikatakan bahwa nominal mata uang tidaklah menjadi hal yang utama, akan tetapi nilai kurs yang diutamakan untuk dasar transaksi pembayaran apapun dan dimanapun.¹¹

Telah disebutkan dalam *kitab Bughyatul Mustaryidin* terkait transaksi pembayaran hutang yang telah jatuh tempo pasca redenominasi. Contoh dari hal tersebut ialah, jika si A berhutang kepada si B dengan jumlah 100.000 rupiah. Ketika sudah jatuh tempo dan Indonesia telah

mengesahkan UU terkait redenominasi. Perhitungan pembayaran hutang si A tidak akan menambah atau mengurangi nilai kurs dari 100.000 rupiah tersebut. Hal ini dikarenakan redenominasi hanya mengurangi digit dari rupiah tanpa mengurangi nilai kurs yang sudah berlaku di Indonesia.

Berikut table contoh dari penjelasan di atas:

Waktu Hutang	Nominal Hutang	Redenominasi	Jatuh Tempo	Hasil
01 Mei 2023	Rp. 100.000	12 Januari 2024	01 Mei 2025	Rp. 10.000

Keterangan: pada tahun 2024 mengalami redenominasi (pengurangan satu digit angka nol), di tahun ini hanya mengurangi satu angka digit, walaupun bisa mengurangi sampai dua digit (tergantung kebijakan dari pemerintah). Sehingga hutang yang telah jatuh tempo setelah redenominasi ini mengikuti kebijakan pemerintah yakni dengan mengurangi angka digit nol. Pembayaran hutang seperti itu tidak berpengaruh terhadap pemberi hutang dengan syarat tidak ada bunga di tiap bulannya.

Transaksi hutang tersebut tidak dihitung menggunakan nominal

¹⁰Muhammad Syatho ad-Dimyati, *I'anaṭṭaṭ Ṭalibin Juz 3*, (t.tp: Dar Ihyaul Kutub al-'Arabiyah, t.t), hlm. 48

¹¹Ba'lawi Mufti, *Bughyatul Mustaryidin*, (Libanon: Darul Fikr, 1994), hlm 205.

uang yang sedang diberlakukan di masa tersebut. Akan tetapi, penghitungan hutang tersebut dilihat menggunakan nominal nilai uang yang berlaku. Redenominasi di sini tidak mengurangi nominal nilai uang, hanya melakukan penyederhanaan nominal yakni pengurangan digit (angka 0). Jangan mengkhawatirkan terkait penghitungan pembayaran hutang yang akan berlaku sampai redenominasi diberlakukan. Penghitungan pembayaran hutang tersebut disamakan dengan nilai kurs emas, yakni harga emas yang biasa dihitung dengan nominal uang. Hal ini dikarenakan nilai uang hanyalah kwitansi yang mengandung nilai emas.

Kesimpulan

Perhitungan pembayaran yang sudah jatuh tempo pasca redenominasi ini menjadi salah satu pertanyaan mendasar ketika redenominasi terealisasi. Dari penjelasan singkat yang bereferensi minim ini sudah mendapatkan hasilnya yakni perhitungan tersebut sesuai nilai kurs yang berlaku. Hal ini dikarenakan redenominasi tidak mengurangi nilai kurs mata uang rupiah. Sehingga perhitungan pembayaran hutang tersebut sesuai perhitungan hutang di awal perjanjian transaksi hutang piutang. Akan tetapi berbeda lagi jika diantara kedua belah pihak tersebut melakukan perjanjian terkait perhitungan hutang tersebut. Hal tersebut akan memiliki pengaruh tersendiri bagi kedua belah pihak tersebut.

Transaksi hutang-piutang lebih baik dilakukan dengan tempo yang

dekat, sehingga pembayaran hutang tidak memiliki kemungkinan lupa akan banyaknya hutang atau bertepatan dengan pasca redenominasi. Penghitungan pembayaran hutang yang jatuh tempo pasca redenominasi ini bisa disamakan dengan kurs emas, hal ini disebabkan karena nominal uang hanya sebuah kwitansi yang mengandung harga emas.

Daftar Pustaka

- Ad-Dimyati, Muhammad Syatho,
ʾAnatut Ṭālibīn Juz 3, t.tp: Dar
Ihyaul Kutub al-ʿArabiyah,
t.t.
- Aziz, Abdul, Ramdansyah, “Esensi
Utang dalam Konsep Ekonomi
Islam”, *Bisnis*, Vol. 4, No. 1, Juni
2016.
- Ba’lawi Mufti, *Bughyatul Mustaryidin*,
Libanon: Darul Fikr, 1994.
- Cahyadi, Ady, “Mengelola Hutang
dalam Perspektif Islam”, *Esensi
Jurnal Bisnis dan Manajemen*, Vol. 4,
No. 1, April 2014.
- <https://money.kompas.com/read/2020/07/10/080200626/yang-perlu-diketahui-tentang-redenominasi-rp-1000-jadi-rp-1?page=all,diksespadahariselasa03November2020padajam17:30wib>.

- Joseph J.A.Turambi, “Redenominasi dan Sanering Mata Uang Rupiah (IDR): Analisis Kompilerasi”, *Jurnal Ebbank*, vol. 6, No. 1, Juli 2015.
- Mada WK, B.Andreas, “Mendorong Implementasi Redenominasi Rupiah untuk Peningkatan Efisiensi dan Daya Saig Ekonomi Indonesia di Era Masyarkat Ekonomi ASEAN (MEA)”, *Value Journal of Management and Business*, Vol. 1, No. 2, April 2017.
- Malibari, Zainuddin bin Abdul Aziz al, Fathul Mu’in, Surabaya: Darul ‘Ilmi, t.t.
- Prabowo, Aan, Heriyanto, “Analisis Pemanfaatan Buku Elektronik (*E-Book*) oleh Pemustaka di Perpustakaan SMA Negeri 1 Semarang”, *Jurnal Ilmu Perpustakaan*, Vol. 2, No. 2, 2013.
- Yuswalina, “Hutang-Piutang dalam Prespektif Fiqh Muamalah di Desa Ujung Tanjung Kecamatan Banyuasin III Kabupaten Banyuasin”, *Intizar*, Vol. 19, No. 2, 2013.

KARAKTER MASYARAKAT ISLAM SUNDA CIANJUR KINI DAN NANTI



Neng Eri Sofiana

nengerisofiana@yahoo.com

Pesantren Mahasiswa Al-Mutawakkil Ponorogo, Indonesia.

Abstract

The focus is on seeing the spirit of Islam in Sundanese, especially in Cianjur Regency, which makes its people have a more attractive Islamic character as illustrated in their participation in various defenses of religious issues such as the 212 action, the movement of women who support the opposition who are very fanatical and enthusiastic about attending ta'lim assemblies like Mamah Dedeh or regular recitations in the environment. This paper will look at the extent of the character of the Sundanese Muslim community and the factors that influence it and see the sustainability of this character in the future. This is a qualitative descriptive research that discusses the character of the Sundanese people. It is written with data obtained from references and literature, and uses the structural functionalism theory of Talcott Parsons and Robert Merton as a perspective on the problem. The results of this study show that the Sundanese Muslim community is divided into three major camps. First, the Sundanese Muslim community which is very religious, applies Sundanese and Islamic philosophical values in life, because they have a high education. Second, the radical and fanatical Sundanese Muslim community, because they are unable to open up to their surroundings. Third, the Sundanese Muslim community does not receive a good education, thus giving birth to the Sundanese Muslim community who are just following along or even mediocre.

Keywords: Character, Cianjur Sundanese people, Islam

Abstrak

Fokus penelitian ini melihat semangat keislaman di Tatar Sunda, khususnya di Kabupaten Cianjur yang membuat masyarakatnya memiliki karakter keislaman yang lebih menarik seperti yang digambarkan pada keikutsertaan dalam berbagai pembelaan isu agama seperti aksi 212, gerakan ibu-ibu pendukung oposisi yang sangat fanatik dan semangat menghadiri majelis ta'lim seperti mamah Dedeh atau pengajian-pengajian rutin di lingkungan. Tulisan ini akan melihat sejauh mana karakter masyarakat Islam Sunda beserta faktor-faktor yang mempengaruhinya dan melihat keberlangsungan karakter tersebut di masa mendatang. Artikel ini ditulis

dengan penelitian deskriptif dan pendekatan kualitatif yang membahas mengenai karakter masyarakat Sunda. Data diambil dari kumpulan referensi atau literatur terkait serta menggunakan teori fungsionalisme struktural milik Talcott Parsons dan Robert Merton sebagai sudut pandang terhadap masalahnya. Adapun hasil dari penelitian ini bahwa ternyata masyarakat Islam Sunda terbagi menjadi tiga kubu besar. Pertama, masyarakat Islam Sunda yang sangat agamis, menerapkan nilai falsafah Sunda dan Islam dalam kehidupan, karena memiliki pendidikan yang tinggi. Kedua, masyarakat Islam Sunda yang radikal dan fanatik, karena tidak mampu membuka diri untuk lingkungan sekitar. Ketiga, masyarakat Islam Sunda yang kurang mendapat pendidikan yang baik, sehingga melahirkan masyarakat Islam Sunda yang hanya ikut-ikutan atau malah biasa-biasa saja.

Kata Kunci: Karakter, Masyarakat Sunda Cianjur, Islam

Pendahuluan

“Sund” adalah asal kata Sunda dengan maksud arti bagus atau baik, atau segala sesuatu yang mengandung unsur kebaikan.¹ Menurut Haji Hasan Mustapa, asal katanya ialah “Sundek” yang berarti bagus secara arti dan hakiki.² Sebagai etnis terbesar kedua setelah Jawa, yakni sekitar 15,5 %, Sunda tentu memiliki pengaruh besar terhadap Indonesia. Jika dilihat secara geografis, Sunda mungkin hanya melekat pada wilayah Jawa Barat, Banten, dan sekitarnya. Namun menurut R.W.van Bemmelen, Sunda digunakan untuk menyebut dataran bagian barat laut wilayah India Timur yang dikelilingi oleh sistem Gunung Sunda yang melingkar dan terdiri dari dua bagian utama, yakni meliputi Kepulauan Filipina dan pulau-pulau karang sepanjang Lautan Pasifik bagian selatan yang terbentang dari timur ke barat mulai Maluku bagian selatan hingga Lembah Brahmaputra

di Assam (India), yang menghasilkan Sunda Kecil³ dan Sunda Besar⁴.⁵ Lain halnya jika dilihat dari data sejarah, istilah Sunda menunjukkan pengertian wilayah yang terdapat di bagian barat Pulau Jawa dengan segala aktivitas kehidupan manusia di dalamnya dan telah ada sejak abad ke-9 Masehi.⁶

Pada perkembangannya, istilah Sunda digunakan pula dalam konotasi manusia atau kelompok manusia dengan sebutan *urang* Sunda (orang Sunda) atau orang yang mengaku dirinya dan diakui oleh orang lain sebagai orang Sunda, sehingga memiliki kriteria berdasarkan keturunan atau hubungan darah baik ibu ataupun

¹Abdurrahman MBP, *Sunda Teh Islam* (Bogor: Majelis Penulis), 2015, h. 60.

²Hasan Mustapa, *Adat Istiadat Sunda* (Bandung: PT Alumni), 2010, h. 225.

³Sunda Kecil atau the Lesser Sunda Islands terdiri dari deretan pulau kecil yang terletak di sebelah barat dan di sebelah timur atau mencakup pulau Timor, pulau Lombok, Flores, Sumbawa, Sumba, Roti, dan lainnya.

⁴Sunda Besar atau kumpulan pulau besar seperti Sumatera, Jawa, Madura, dan Kalimantan.

⁵Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda; Suatu Pendekatan Sejarah*, (Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya, 2014), h. 2.

⁶ *Ibid.*

ayah atau keduanya adalah orang Sunda, dimanapun berada atau dibesarkan dan berdasarkan sosial budaya atau karena dibesarkan dalam lingkungan sosial budaya Sunda dan dalam kehidupannya memahami dan menerapkan nilai-nilai budaya Sunda.⁷ Lain halnya dengan sebutan Jawa Barat yang hanya mengandung pengertian wilayah dalam hal pembagian wilayah administrasi pemerintahan. Walaupun orang Sunda di Jawa Barat, Banten dan sekitarnya berada dalam satu kesatuan pulau Jawa, namun mereka lebih senang menggunakan istilah Sunda dibanding Jawa Barat atau menggunakan Tanah Sunda, Tatar Sunda, Pasundan, Priangan, Parahiangan, dan Tanah Pasundan.

Membicarakan Sunda, tak akan terlepas dari membicarakan kebudayaan yang melekat padanya. Telah banyak penelitian yang membicarakan Sunda. Yat Rospia Brata dalam artikelnya yang berjudul Aspek Hukum Islam dalam Kebudayaan Sunda menyimpulkan bahwa interaksi antara Islam dan kearifan lokal adalah bukti bahwa keduanya adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan, keduanya saling melengkapi satu sama lain. Seperti dalam bentuk tradisi ritual atau upacara keagamaan yang secara nyata bisa mengandung nilai agama dan kebudayaan secara bersamaan. Titik temu antara ajaran leluhur Sunda dan ajaran Islam melahirkan pandangan pendidikan yang khas dan mudah diterima di kalangan masyarakat

Sunda. Begitu pula dalam persoalan hukum Islam bahwa hal-hal yang menyangkut *syari'ah* yang berhubungan dengan *mu'amalah* (sosial) senantiasa sejalan dengan adat istiadat yang hadir pada kebudayaan Sunda.⁸

Kemudian Achmad Sopian Effendi lebih spesifik meneliti tentang peribahasa Sunda yang menghasilkan penelitian berjudul “*Nilai-Nilai Keislaman dalam Peribahasa Sunda untuk Mengembangkan Bahan Ajar Bahasa Sunda Berbasis Karakter di SMP*” dan berhasil menyimpulkan bahwa peribahasa Sunda mewariskan nilai-nilai luhur yang tak ternilai harganya dan kental dengan nilai-nilai keislamannya. Walau terdapat pendapat yang mengatakan peribahasa Sunda telah lahir sebelum Islam masuk ke Tatar Sunda, namun hal ini menggambarkan bahwa pandangan dan cita-cita hidup orang Sunda yang tergambar dalam peribahasanya sudah kental dengan nilai-nilai keislaman. Nilai-nilai keislaman itu meliputi aspek keyakinan, aspek kehidupan sosial (*muamalah*), etika berumah tangga (*munakahat*), etika dalam ekonomi dan bisnis, tata aturan dan hukum (konvensi masyarakat dan hukum publik formal (pidana), tata cara dan etika berpolitik, bernegara, pemerintahan. Serta aspek perilaku dan interaksi sosial (*ahlak*). Butir-butir nilai karakter tersebut diklasifikasikan menjadi empat kategori, yaitu *olah hati* (*spiritual and emotional development*), *olah*

⁷ *Ibid.*, 3.

⁸Yat Rospia Brata, “Aspek Hukum Islam dalam Kebudayaan Sunda”, *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, Vol. 6, No.1 (2018), h 1-11.

pikir (intellectual development), olahraga dan *kinestetik (physical and kinesthetic development)*, serta *olah rasa dan karsa (affective and creativity development)*. Sehingga dari temuan-temuan tersebut bisa dijadikan salah satu acuan untuk pengembangan bahan ajar, khususnya bahan ajar mata pelajaran bahasa Sunda berbasis karakter di SMP dan pengembangan nilai-nilai pendidikan karakter pada mata pelajaran lainnya di semua jenjang pendidikan secara umum.⁹

Selain itu terdapat Yasin Azhari dengan tulisan yang berjudul “*Budaya Sunda Versus Radikalisme Islam*” yang menyimpulkan bahwa Islam itu tumbuh dan berkembang bukan karena primordialisme tapi karena nilai-nilainya yang universal. Mark R Woodward (1989) mengemukakan terdapat proses akulturasi antara kebudayaan lokal dengan ajaran Islam sebagai hubungan yang saling melengkapi atau saling memberi dan menerima. Kemudian dalam pandangan Bassam Tibi, Islam adalah agama dunia sekaligus membentuk dasar peradaban dunia yang sangat kuat, karena penyebarannya di seluruh belahan dunia erat dengan peradaban Islam yang terdiri dari berbagai macam budaya lokal yang beragam. Kombinasi persatuan antara peradaban dan keragaman budaya ini menjadi ciri khas Islam. Kemudian penulis menambahkan bahwa

⁹Achmad Sopian Effendi, “Nilai-nilai Keislaman dalam Peribahasa Sunda untuk Mengembangkan Bahan Ajar Bahasa Sunda Berbasis Karakter di SMP”, *Lokabasa*, Vol. 5, No. 1, (2014), h.12-25.

pengaruh utama ketegangan antara Islam dan budaya Sunda adalah adanya paham radikal fundamentalisme yang direpresentasikan oleh FPI. Kemudian lintasan paham keagamaan Islam bersifat transnasional ini telah menghegemoni masyarakat Sunda. Hal ini membuat kebudayaan Sunda menjadi samar dan pudar. Selanjutnya, kepentingan ekonomi dan politik yang mengakibatkan wajah agama diaktualisasikan untuk mendistorsi budaya Sunda. Selain itu adanya pertumbuhan dan perkembangan golongan kelas menengah muslim konservatif di Purwakarta yang memberikan wajah dalam keberagaman. Adapun budaya Sunda dan Islam akan selalu dalam satu irama karena pertemuan antara keduanya begitu mengakar dalam setiap sendi-sendi kehidupan masyarakat Sunda, sehingga begitu menyatu dalam diri masyarakat Sunda. Pentingnya kembali dan tidak pernah bosan untuk menghidupkan ke-Sunda-an, ke-Islam-an serta ke-Indonesia-an dalam setiap ruang, baik itu akademik, pesantren, organisasi masyarakat, dan para penggerak kebudayaan yang berada di tanah Sunda.¹⁰

Sunda dengan segala kebesarannya sangat menarik untuk dibahas. Terlebih lagi agama mayoritas yang tersebar di Sunda ialah agama Islam dengan persentase sebesar 99,8%. Hadirnya Islam sebagai agama mayoritas tentu

¹⁰Yasrin Fazri, “Budaya Sunda Versus Radikalisme Islam”, *Lensa Budaya*, Vol. 13, No.1, (2018), h. 39-54.

membawa pengaruh pada karakter orang Sunda. Orang Sunda banyak dikenal dengan orang yang optimistis, ramah, sopan, riang dan bersahaja, namun bagaimanakah karakter orang Sunda Islam melihat fakta lapangan orang-orang Sunda di daerah Cianjur yang mendominasi aksi bela agama 212, hingga barisan ibu-ibu yang fanatik terhadap kubu perlawanan saat pilpres yang lalu serta fakta lain bahwa orang Sunda semangat menghadiri pengajian-pengajian seperti Mamah Dedeh dan lainnya. Tulisan ini akan melihat karakter masyarakat Sunda Islam pada saat kini dan bagaimana kemungkinan karakter tersebut pada masa yang akan datang dengan segala faktor yang mempengaruhinya. Penelitian yang dilakukan ini bersifat kualitatif dengan analisa yang dibantu oleh teori struktural fungsionalisme milik Parson.

Parson sendiri melihat masyarakat sebagai suatu sistem yang setiap unsurnya saling mempengaruhi, membutuhkan, dan sama-sama membangun totalitas yang ada, selain itu juga bertujuan untuk mewujudkan keseimbangan. Teori fungsional ini melihat manusia dalam masyarakat dengan dua tipe kebutuhan dan dua jenis kecenderungan bertindak. Demi kelanjutan hidupnya, manusia harus bertindak terhadap lingkungan, baik dengan cara menyesuaikan diri pada lingkungan itu atau menguasai dan mengendalikannya. Teori fungsionalisme juga memandang sumbangsih agama terhadap masyarakat dan kebudayaan

berdasarkan atas karakteristik urgensinya, yakni transendensi pengalaman sehari-hari dalam lingkungan alam. Teori ini mempertegas dan mengajak memberi perhatian bahwa ada kontribusi fungsional agama yang diberikan kepada sistem sosial. Agama dengan kaitannya dengan sesuatu yang berada di luar jangkauan atau anggapan bahwa manusia memiliki kepentingan pada suatu pandangan yang realistis, seperti kekecewaan dan frustrasi yang dibebankan pada ketidakpastian dan ketidakmungkinan penerimaan dan penyesuaian terhadapnya. Apalagi dengan melihat norma dan peraturan masyarakat sebagai bagian dari tatanan etis supra empiris yang lebih besar telah ditetapkan dan dikultuskan oleh kepercayaan dan praktik beragama, maka agama dalam hal ini telah mendorong penguatan pelaksanaannya.¹¹ Dengan teori ini, karakter masyarakat Islam Sunda kini dan nanti menjadi menarik untuk diteliti karena masyarakat Islam Sunda banyak hadir dan ikut serta dalam aksi-aksi yang marak terjadi di Nusantara sebagai bentuk kegiatan yang berada lingkungan masyarakat Sunda itu sendiri.

Metode

Artikel ini merupakan hasil penelitian deskriptif dengan pendekatan kualitatif yang membahas mengenai karakter masyarakat Sunda khususnya di Kabupaten Cianjur. Kemudian data yang diperoleh berasal dari

¹¹Richard Grathoff, *Kesesuaian antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: Teori Aksi Sosial*, (Jakarta: kencana, 2000), h. 67.

konten dan berita serta pengamatan atau dengan melakukan observasi dan dokumentasi. Adapun proses analisa menggunakan teori fungsionalisme struktural milik Talcott Parsons dan Robert Merton sebagai pisau pembedah dalam permasalahan yang ada.

Penyebaran Islam di Tatar Sunda

Berbicara tentang sejarah pada masa kini, tentu akan menatangkan berbagai macam versi dan pendapat, begitu pula sejarah masuknya Islam ke Indonesia pada umumnya dan masuknya Islam ke Tatar Sunda pada khussunya. Sejarah masuknya Islam ke Indonesia mempunyai banyak versi, seperti Snouck Hurgronje dalam bukunya *The Achehnese* yang menuliskan bahwa Islam masuk pertama kali ke Indonesia melalui pedagang-pedagang Gujarat dari India pada abad ke-13 Masehi. Padahal menurut nasakah tua yang ditulis ulama Indonesia seperti Abu Ishaq al-makarani Al-Pasi dalam buku *Idahrul Haqq fi Mamlakat Ferlak* dan *Izhar al-Haqq al-Makarani al-Pasi*, kemudian Syekh Abdullah dalam buku *Tazkirah Tabakat Salakin* yang menuliskan bahwa Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 oleh pedagang Arab. Bagi Tatar Sunda, Islam masuk ke wilayah ini jika berdasarkan urutan tahunnya maka dimulai tahun 1337 M.¹² Sebelum Islam masuk ke Tatar Sunda, terdapat dua kerajaan besar yang menguasai bumi Parahyangan, yakni Kerajaan

Sunda dan Kerajaan Galuh. Kerajaan Sunda yang awalnya merupakan Pakuan Pajajaran (Bogor) merupakan kerajaan pertama yang kemudian hadir Kerajaan Galuh yang berdiri di sebelah tenggara Jawa Barat yang kemudian membagi wilayahnya dengan pembagian sebelah barat Citarum terdapat Kerajaan Sunda dengan ibu kotanya Pakuan Pajajaran dan sebelah timur Citarum terdapat Kerajaan Galuh atau Parahyangan. Seiring berjalannya waktu, dua kerajaan ini sempat bersatu, namun pada akhirnya berpisah kembali.

Kisah Islam masuk ke Tatar Sunda dimulai dengan Bratalegawa putra kedua Prabu Guru Pangandiparamarta Jayadewabrata atau penguasa kerajaan Galuh yang masuk Islam karena menikah dengan seorang muslimah dari Gujarat bernama Farhana binti Muhammad, kemudian melakukan pelayaran hingga menunaikan ibadah haji, dan mendapat julukan haji Baharuddin atau Haji Purwa.¹³ Keturunannya yang bernama Khadijah menikah dengan Syekh Datuk Kahfi atau Syekh Idopi yang menjadi pemimpin perguruan Islam di Amparan Jati Cirebon (pesantren kedua di Tatar Sunda) setelah Syekh Nur Jati yang mengembangkan madzhab Syafi'i. Adapun pesantren pertama muncul di Karawang pada tahun 1416 M yang dipimpin Syekh Quro yang tak lain merupakan Syekh Hasanudin atau putra kedua Syekh Yusuf Sidiq, ulama Islam yang terkenal di negeri Champa (Vietnam Selatan) dan menghasilkan

¹²Yunus Suherman, *Sejarah Perintisan Penyebaran Islam di Tatar Sunda* (Bandung: PT Pustaka, 1995), h. 2.

¹³*Ibid*, h. 10

salah satu murid yang bernama Nyi Subang Larang yang menikah dengan Prabu Siliwangi¹⁴ yang melahirkan salah satu keturunan yang bernama Nyai Rara Santang yang menikah dengan Maulana Sultan Mahmud yang memiliki putra Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Djati yang berdakwah dengan pola penggabungan hukum Islam, budaya Sunda dan kepercayaan lokal, sehingga mudah diterima oleh seluruh lapisan masyarakat. Dari untaian sejarah ini, dakwah penggabungan antara hukum Islam dengan kearifan lokal sudah dilakukan sejak dahulu kala. Hal ini membuat hampir seluruh wilayah Tatar Sunda menerima Islam, walaupun dengan beberapa komunitas yang masih melaksanakan adat-istiadat lama seperti Sunda Wiwitan.¹⁵ Islam sendiri masuk ke wilayah Cianjur dengan masuknya putra Arya Wangsa Goparona, penganut Islam yang berasal dari daerah Talaga, yakni Arya

Wiratanudatar I dengan putranya Arya Wiratanudatar II yang mendirikan pemerintahan di Cianjur lama (Ciranjang) sejak abad ke-16 dan 17 Masehi.¹⁶

Dengan masuknya Islam ke Tatar Sunda telah membangkitkan ruh Islam dengan berdirinya kerajaan-kerajaan seperti Kerajaan-Kesultanan Demak, Cirebon, Banten, dan Sumedanglarang. Namun hal ini bukan menjadi penyebab runtuhnya Kerajaan Sunda pada abad ke-16, karena Islamisasi di Tatar Sunda telah berlangsung secara tersembunyi sebelum terjadinya konflik politik antara Kerajaan Islam Cirebon dan Banten dengan Kerajaan Pajajaran. Menurut Hasan Mu'arif Ambary, Islamisasi di Nusantara termasuk di Tatar Sunda terjadi dengan adanya komunikasi atau interaksi antara masyarakat dengan pedagang, pelaut atau musafir yang menghasilkan praktik perdagangan internasional yang mempertemukan penduduk Nusantara dengan pedagang Muslim. Praktik ini kemudian menumbuhkan komunitas dan pelebagaan Islam seperti hadirnya Kesultanan Islam, dan munculnya de-Islamisasi yang dilakukan oleh Belanda dengan membenturkan budaya dan Islam.¹⁷

Penyebaran agama Islam di Tatar Sunda telah mengembangkan Islam ke dalam banyak ormas dan aliran, Ormas yang tersebar di Jawa Barat ialah NU, Muhammadiyah,

¹⁴Prabu Siliwangi adalah julukan untuk Sri Badga Maharaja atau Jayadewata atau Prabu Jayadewata yang merupakan anak dari Prabu Dewa Niskala yang memerintah kerajaan Galuh selama 104 tahun dan mengizinkan Haji Baharuddin menyebarkan Islam di wilayah Cirebon. Adapun orang Portugis menyebut Prabu Siliwangi dengan Raja Samiam, begitu juga putranya (Pangeran Surawisesa) ketika telah naik tahta.

¹⁵Sunda Wiwitan adalah kepercayaan lokal yang melekat pada tradisi leluhur pandangan hidup dan praktik persembahan yang dilakukan oleh masyarakat Sunda yang tersebar di daerah Cigugur-Kuningan dengan nama Agama Djawa-Sunda (ADS), Sunda Wiwitan Suku Baduy di Kanekes-Lebak-Banten, Ciptagelar-Kasepuhan Banten, Ciselok-Sukabumi, Kampung Naga-Cirebon, Cisuru-Ciamis hingga di kampung Cirendeuleuwigajah-Cimah.

¹⁶ Budi Sujati, Tradisi Budaya Masyarakat Islam di Tatar Sunda, *Isblab* Vol. 1 No. 1 (2019), 43.

¹⁷Tiar Anwar Bachtiar, "Islam Teh Sunda, Sunda Teh Islam", Hidayatullah

Persis (Persatuan Islam), PUI (Persatuan Umat Islam), FPI (Front Pembela Islam), GARIS (Gerakan Reformasi Islam) yang diklaim sebagai barisan Islam radikal yang didirikan di Cianjur pada 1998 oleh Chep Hermawan,¹⁸ dan ormas lainnya hingga pada tahun 2017, MUI Jawa Barat telah mencatat terdapat 144 aliran sesat di provinsi ini, seperti Jemaat Ahmadiyah, Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Agama Salamullah (Lia Eden), Aliran Surga Eden, Aliran Islam Jamaah, Ajaran Milah Ibrahim, Aliran Hidup Diibalik Hidup (HDH), Aliran Kutub Robani, Aliran Al-Qur'an Suci, Aliran Amanat Keagungan Ilahi (AKI), Islam Hanif, Tarekat Qodariyah Naqsabandiyah (Pimpinan Sodara Tarkum di Kabupaten Cirebon), Ajaran Khawarik Tasawuf yang tersebar di wilayah Rajapolah dan Kecamatan Sukarame Tasikmalaya, Ajaran Pajajaran Siliwangi Panjalu yang tersebar di Kecamatan Darmaga Kabupaten Bogor, Thoriqot At-Tijaniyah wilayah Jampang tengah Sukabumi, Pengajian Sodara Cecep Solihin di Kota Bandung, Aliran Sapta Darma Subang, Sunda Wiwitan di Kenekes Baduy, Ciptagelar Sukabumi, Kampung Cireundeu Cimahi, Kampung Naga Tasikmalaya, dan Kampung Cigugur Kuningan, aliran gerakan Fajar Nusantara (Gafatar), Abdul Mujib Karawang yang mengaku Nabi, Satrio Piningit

¹⁸Iswara N Radiyta, "Sejarah Ormas GARIS bentukan Chep Hermawan: Apakah juga Pro-ISIS?" (2019) dalam <https://tirto.id/Sejarah-Ormas-GARIS-bentukan-Chep-Hermawan-Apakah-juga-Pro-ISIS>. Diakses pada Senin 28 Oktober 2019, 23:16

Bogor, Mahesa Kurung Bogor, ISIS, Isa Bugis, Aliran Ajaran Sensen Komara Bakar Misbah Garut, Lembaga Supranaturan School (Jam'ul Ijaza), dan Sekularisme, Liberalisme serta Pluralisme Agama.¹⁹ Dari sekian banyak aliran yang dianggap sesat ini 16 diantaranya sudah dinyatakan sesat oleh Fatwa MUI.²⁰

Semangat Islam di Kabupaten Cianjur

Berbicara Islam Sunda, tentu tidak terlepas dengan adanya ungkapan Sunda *teb* Islam, Islam *teb* Sunda yang digagas oleh Haji Endang Saefudin Anshari yang berarti bahwa Islam itu adalah Sunda dan Sunda itu adalah Islam.²¹ Namun pernyataan ini tentu tidak dapat diterapkan secara spesifik, karena di dalam etnis Sunda masih terdapat sekelompok orang yang memegang teguh ajaran adat dan tidak mengakui Islam sebagai agamanya, melainkan mengakui dirinya sebagai orang Sunda yang melestarikan kepercayaan leluhur, seperti penghayat kepercayaan Sunda

¹⁹"Perkembangan Aliran-Aliran Sesat di Jawa Barat" dalam <http://www.mui-jabar.or.id/perkembangan-aliran-aliran-sesat-di-jawa-barat/>. Diakses pada Minggu 27 Oktober 2018 09:58.

²⁰Jemaat Ahmadiyah, Al-Qiyadah Al-Islamiyah, Agama Salamullah (Lia Eden), Aliran Surga Eden, Aliran Islam Jamaah, Ajaran Milah Ibrahim, Aliran Hidup Diibalik Hidup (HDH), Gafatar, Inkarus Sunah, Satrio Piningit, Mahesa Kurung Bogor, Pajajaran Siliwangi Panjalu, Isa Bugis, Aliran Ajaran Sensen Komara Bakar Misbah Garut, Lembaga Supranaturan School (Jam'ul Ijaza), Sekularisme, Liberalisme serta Pluralisme Agama.

²¹Ajip Rosjidi, *Mencari Sosok Manusia Sunda* (Jakarta: Pustaka Jaya) 2010, h. 50

Wiwitan. Begitu pula jika merujuk tesis Jakob Sumardjo yang menyarankan supaya tidak terburu-buru mengambil kesimpulan terhadap jargon Sunda yang mengidentikan Islam dengan Sunda dan Islam yang identik dengan Sunda. Walau Abdurrahman MBP berpendapat masyarakat Sunda banyak yang beragama Islam, sehingga jargon ini menjadi wajar jika Sunda dan Islam menjadi hal yang tak terpisahkan. Namun setidaknya Islam dan Sunda, keduanya sama-sama pernah menjadi poros peradaban dan memberikan sumbangan besar terhadap kebudayaan manusia melalui literasi dan pengetahuan yang diwariskannya.

Orang Sunda menurut Asep Salahudin terkenal sebagai masyarakat yang toleran, moderat, siger tengah, dan mempunyai mental mengapresiasi keragaman yang tinggi.²² *Silih asih, asah dan asuh* serta *someah hade ka semah* adalah sebagian etika publik yang menguatkan kesimpulan itu. Begitu pula jika dilihat dari peribahasa yang menyeru untuk berbicara atau membuat status di media sosial untuk tidak asal bicara (*abong bimir teu diwengku, abong letah teu tulangan*), tidak mudah terbawa arus (*ulah kabawa ku sakaba-kaba*), tidak terus berfantasi untuk sesuatu yang mustahil diraih (*ngudag-ngudag kalangkang beulang, ngeunah eon teu ngeunah ebe, ngajul bentang ku asiwung, piit ngendek-ngendek pasir*) dan peribahasa Sunda lain yang

mencerminkan budi pekerti dan bagian cerminan hasil pengalaman manusia Sunda. Sedangkan menurut H. Hasan Mustapa, orang Sunda diyakini memiliki etos/watak/karakter Kasundaan seperti *cageur* (sehat), *bageur* (baik), *bener* (baik), *singer* (mawas diri), dan *pinter* (pintar/cerdas).

Selogan atau falsafah orang Sunda yang terkenal adalah *silih asah, silih asih*, dan *silih asuh*. *Silih asah* ialah saling mengasah atau menajamkan ilmu dan kecerdasan antar individu, sedangkan *silih asih* ialah saling menyayangi atau mengasihi yang diaplikasikan dalam sikap tenggang rasa, toleransi dan saling membantu. Adapun *silih asuh* ialah saling membimbing atau mengasuh. Sehingga falsafah ini akan melahirkan manusia Sunda yang saling menyayangi, saling mengasah, dan saling membimbing satu sama lain. Hal ini memberi indikasi bahwa karakter manusia Sunda dulu, sekarang ataupun nanti tidak akan terlepas dari peribahasa dan falsafah yang melekat pada kesundaannya manusia Sunda itu sendiri. Namun seiring dengan perkembangan zaman dan berjalannya waktu, karakter tersebut mulai berbeda, bahkan bertentangan dengan falsafah Sunda.

Cianjur adalah salahsatu kabupaten di Jawa Barat, yang memiliki wilayah subur dengan sebagian besar wilayahnya adalah pegunungan, memiliki luas 350.148 hektar dengan 32 kecamatan, 342

²²Asep Salahudin, *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda* (Bandung: Penerbit Nuansa), 2017, h. 192.

desa dan 6 kelurahan.²³ Kabupaten ini berbatasan dengan kabupaten Purwakarta dan kabupaten Bogor di sebelah utara, kabupaten Bandung dan kabupaten Garut di sebelah timur, Samudera Hindia di sebelah selatan, dan kabupaten Sukabumi di sebelah barat. Pada tahun 1815, Cianjur pernah menjadi ibukota karesidenan Priangan yang meliputi lima kabupaten seperti Bandung, Cianjur, Limbangan (sekarang Garut), Sumedang, dan Sukapura (sekarang Tasikmalaya).²⁴ Pada zaman kolonial Belanda, Cianjur sangat diandalkan sebagai penghasil komoditi pertanian dan perkebunan, bahkan menjadi penghasil kopi terbesar di Karesidenan Priangan.

Kondisi muslim di Cianjur masih lemah, namun jiwa untuk tidak dijajah sangatlah kuat. Masyarakat Cianjur juga memposisikan dirinya sebagai masyarakat yang religius, dan memiliki 98% penduduk yang beragama Islam. Masyarakat Cianjur yang memposisikan dirinya sebagai masyarakat agamis ini sesuai dikuatkan secara yuridis formal yang telah diperkuat melalui Peraturan Daerah Kabupaten Cianjur Nomor 03 Tahun 2006 Tentang Gerakan Pembangunan Masyarakat Berakhlaqul Karimah atau yang biasa dikenal dengan Cianjur Gerbang Marhamah sebagai bagian dari upaya Penerapan Syariat Islam secara *kaffah* di Kabupaten Cianjur sesuai dengan

Risalah No.6 Th. 41, 2003: 18. Perda ini merupakan tindak lanjut dari Format Dasar Pelaksanaan Syariat Islam di Kabupaten Cianjur pada tahun 2011 yang telah ditandatangani oleh 35 lembaga Islam termasuk di antaranya NU, Muhammadiyah, Persatuan Islam, SI (Syarikat Islam), DDII (Dewan Dakwah Islam Indonesia), Front Hizbullah, dan GARIS (Gerakan Reformis Islam).²⁵ Bentuk implementasi dari sosialisasi Gerbang Marhamah pada periode 2001-2005 ini adalah pelarangan budaya yang dinilai mengandung kemusyrikan, seperti kuda kosong²⁶, pembongkaran salah satu ruangan di pendopo yang diagung-agungkan, jum'at keliling ke daerah bersama masyarakat, adanya pesantren di lapas, pelarangan aktifitas jemaah Ahmadiyah, pelarangan aktifitas keagamaan di Lembah Karmel, pemberian dukungan finansial untuk dakwah acara keagamaan. Kemudian disahkan menjadi perda pada masa pemerintahan Tjetjep Muchtar Sholeh periode 2006-2015 yang menjadi landasan munculnya peraturan bupati dan kebijakan-

²³Team.

https://id.m.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_cianjur Diakses pada 26 Oktober 2019.

²⁴Susanto Zuhdi, Bangkit dan Runtuhnya Satu Pelabuhan di Jawa (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2002), h. 8.

²⁵Nur Rofiah dan Kustini, "Perkawinan di Bawah Umur: Potret Buram Perempuan di Cianjur, Jurnal *Harmoni*, 2014, h. 149.

²⁶Kuda kosong adalah budaya pawai turun temurun yang digelar setiap satu tahun sekali, yakni saat hari jadi kota Cianjur yang disatukan dengan peringatan HUT RI, yakni setiap tanggal 17 Agustus. Seekor kuda akan dibalut kain hijau yang diarak oleh beberapa orang sebagai pengawal dan kuncen yang membawa dupa, secara fisik memang kuda tersebut tidak ditunggangi siapapun, namun terdapat sebuah kepercayaan bahwa leluhur Cianjur, yakni Eyang Suryakencana yang menunggangi kuda tersebut.

kebijakan lain yang mendukung penguatan implemementasi Gerbang Marhamah di wilayah Cianjur.

Selain itu, kabupaten ini memiliki filosofi *Ngaos*, *Mamaos*, dan *Maen Po*. *Ngaos* atau tradisi mengaji yang biasanya dilakukan setelah magrib yang mewarnai suasana dan nuansa kabupaten ini. Hal ini karena Cianjur sebetulnya telah lahir agamis sejak tahun 1677 M dan sempat disebut sebagai kota santri yang memiliki 27 pesantren dengan 27 kiai pada tahun 1856.²⁷ Kemudian *mamaos* atau seni budaya menyanyikan tembang atau lagu Sunda atau Cianjuran yang diiringi kecapi *indung* atau kecapi besar dan kecapi *ricik* atau kecapi kecil, serta suling yang umumnya berisi pujian atas kebesaran Tuhan akan hasil ciptaan-Nya di alam semesta. Kesenian ini menggambarkan kehalusan budi dan rasa yang menjadi perekat persaudaraan dan kekeluargaan dalam tata pergaulan hidup masyarakat Cianjur. Adapun *maen po* ialah seni bela diri pencak silat khas Cianjur yang menggambarkan keterampilan dan ketangguhan diri dalam sosok masyarakat Cianjur.²⁸ Sehingga, ketika ketiga filosofi ini dipadukan

maka akan melahirkan manusia Sunda yang religius, budayawan dan penuh kerja keras.

Kemudian, sosok *ajengan* atau kiai mempunyai posisi yang istimewa di kalangan masyarakat Cianjur. Secara sosial otoritas, *ajengan* bisa lebih kuat dari pada pemerintah. Tingginya status sosial seorang *ajengan* disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, para *ajengan* tidak memiliki masa jabatan tertentu dalam menjalankan fungsi kepemimpinan sebagaimana pemerintah. Pejabat pemerintah termasuk bupati di Cianjur seringkali berusia jauh lebih muda dibandingkan dengan usia para *ajengan* atau bahkan pernah menjadi murid langsung para *ajengan* pada masa mudanya. *Kedua*, para *ajengan* mempunyai jadwal rutin untuk menyapa masyarakat Cianjur melalui berbagai pengajian sehingga secara psikologis lebih dikenal, lebih dekat, dan lebih didengar oleh masyarakat. *Ketiga*, para *ajengan* memiliki otoritas spiritual yang dihubungkan dengan keyakinan agama. Kedudukan *ajengan* bahkan menjadi otoritas tunggal pada sebagian masyarakat muslim tertentu di Cianjur yang masih mengharamkan penggunaan *speaker*, *handphone*, selalu berpakaian sarung bagi laki-laki dan rok span bagi perempuan.²⁹

Masyarakat Islam Sunda khususnya di kabupaten Cianjur menjadi masyarakat yang sangat menarik untuk diperbincangkan, mengingat banyaknya penduduk

²⁷Kemudian pada tahun 1873 berkembang menjadi 174 pesantren dengan 171 kiai dan 3881 santri. Berbeda dengan kabupaten lain seperti di Bandung hanya tercatat 57 sekolah agama, 84 sekolah agama di kabupaten Sumedang, 3 sekolah agama kabupaten Sukapura, dan 53 sekolah agama di kabupaten Limbangan. Lihat buku Muhammad Syafii Antonio, KH. Abdullah bin Nuh; *Ulama Sederhana Kelas Dunia, Ulama, Tentara, Pendidik, Sejarawan, Sastrawan, Pemikir Ekonomi, Jurnalis* (Jakarta: Tazkia Publishing, 2015), h. 10.

²⁸ <https://www.cianjurkab.go.id>

²⁹Kustini dan Nur Rofiah, "Perkawinan tidak dicatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)", *Jurnal Harmoni*, Vol.12, 2013, h. 75.

Cianjur yang ikut serta dalam kegiatan atau aksi berbau agama, seperti bela agama 212, kelompok pendukung oposisi yang fanatik, hingga diklaim terlibat aksi kerusuhan pada 22 Mei silam. Tidak hanya itu, masyarakat Islam Cianjur juga merupakan masyarakat yang aktif dalam mengikuti kegiatan pengajian di lingkungan, baik tingkat desa, kecamatan, kabupaten, bahkan hingga ke ibu kota seperti menghadiri acara Mamah Dedeh. Karakter masyarakat Islam Cianjur ini terbentuk beragam karena beberapa faktor. Pertama, tingkat pendidikan yang rendah di daerah Cianjur. Hal ini dibuktikan dengan data dari BPS (Badan Pusat Statistik) tahun 2018 yang menyatakan bahwa warga berusia 17-35 tahun yang lulusan SD dan SMP sebanyak 23 ribu lebih, bahkan pada tahun 2015, kabupaten Cianjur hanya memiliki 5,85 % APS (Angka Partisipasi Sekolah) yang menjadi angka terendah se- Jawa Barat, begitu pula pada tahun 2017 bahwa RLS (rata-rata lama sekolah) Cianjur baru menginjak angka 6,28 yang mengindikasikan belum banyaknya masyarakat yang mengeyam pendidikan secara maksimal.³⁰ Minimnya pendidikan yang didapat masyarakat menjadi salah satu penyebab banyaknya anak yang putus sekolah erat dengan budaya minum minuman keras, minuman keras di Cianjur bahkan

³⁰Shofira Hanan, "Cianjur Butuh Perbaikan Bidang Pendidikan", (2017) dalam <https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2017/12/cianjur-butuh-perbaikan-bidang-pendidikan-390493>. Diakses pada Senin 28 Oktober 2018 23:43.

dijual dan diminum secara terang-terangan di depan publik. Seperti yang telah diberitakan antarajabar, polisi telah mengamankan 12 botol minuman keras dengan berbagai merk, 77 kantong dan satu galon minuman keras oplosan pada 3 Oktober 2019,³¹ bahkan karena banyaknya angkotan umum di jalanan, sopir angkutan umum banyak yang menyetir sambil sesekali meneguk anggur merah sehingga menimbulkan kecelakaan seperti yang diberitakan pojok satu pada 4 Februari 2019.³²

Kedua, budaya *taqlid* dan enggan bertabayun. Adapun yang dimaksud *taqlid* di sini ialah melakukan sesuatu tanpa mengetahui dalil atau alasan pendapat tersebut. Walau *taqlid* dibolehkan dan tidak memungkinkan *ijtihad* sendiri dibebankan pada masyarakat awam, namun *taqlid* hanya diperbolehkan kepada yang dibenarkan syariat, atau bisa dikatakan telah menjamurnya budaya *ikut-ikutan* di kabupaten yang terkenal dengan beras pandawangnya ini. Hal ini terbukti dengan banyaknya aksi yang dilakukan tanpa mengecek dan mempertimbangkan

³¹Ahmad Fikri, "polisi Cianjur Amankan Puluhan Kantong Minuman keras Oplosan" dalam <https://jabar.antaranews.com/amp/berita/113800/polisi-cianjur-amankan-puluhan-kantong-minuman-keras-oplosan>. Diakses pada Selasa 29 Oktober 2019, 5:53.

³²Redaksi, "Sopir Mabuk, Angkot dan Truk Tabrakan di Bogor, 2 Penumpang Tewas" dalam <https://pojoksatu.id/news/berita-nasional/2019/02/04/sopir-mabuk-angkot-dan-truk-tabrakan-di-bogor-2-penumpang-tewas/>. Diakses pada Selasa 29 Oktober 2019, 06:24.

ulang sehingga dicap enggan bertabayun dan melahirkan masyarakat Islam Sunda yang mudah tersulut dan terbawa arus, salah satunya seperti massa yang menggeruduk pengajian Gus Miftah dalam memperingati Hari Santri Nasional di alun-alun Cianjur dengan alasan adanya larangan mengibarkan bendera tauhid dan adanya penampilan Wali band, pasalnya HSN hanya mengamankan bendera tersebut.³³

Ketiga, letak geografis yang dekat dengan ibu kota membuat arus informasi dan lokasi yang mendukung untuk dapat menggerakkan massa baik untuk mengikuti aksi bela agama seperti 212 silam atau pengajian yang berada di ibukota seperti Mamah Dedeh. Jarak tempuh Cianjur menuju Jakarta Pusat ialah sekitar 110 KM atau dapat ditempuh selama 2 jam 25 menit. Keempat, tingkat fanatisme yang tinggi. Hal ini tergambarkan dalam kedudukan Jawa Barat sebagai provinsi dengan angka kasus kebebasan beragama tinggi selama tahun 2016, yakni 21 pengaduan dari 97 pengaduan yang ada di seluruh Indonesia.³⁴ Selain itu, banyaknya ormas yang ada di Cianjur mewarnai Cianjur dengan kompleksnya

fanatisme tiap ormas tersebut. Namun di samping itu semua, semangat Islam Sunda (Cianjur) dalam mengikuti dan menghadiri pengajian sangatlah besar. Antusiasme dan istiqamah dalam mendatangi setiap pengajian rutin tergambarkan dalam kehadirannya di *banung kuping* atau *pangaosan* baik yang berada di lingkungan atau yang diadakan di *madrasah* atau sebutan untuk tempat shalat perempuan khusus di wilayah Cianjur yang bangunannya terpisah dengan masjid atau pesantren dekat rumah, atau di tingkat kecamatan seperti pengajian pesantren Al-Falak di Ciseupan setiap hari Rabu bagi bapak-bapak dan setiap hari Sabtu bagi ibu-ibu, atau di tingkat kabupaten seperti yang diselenggarakan pesantren Al-Muthmainnah milik KH. Halim atau biasa disapa *ajengan* Lim sekaligus Ketua MUI Kabupaten Cianjur pada hari minggu bagi bapak-bapak dan hari Kamis bagi ibu-ibu yang tak pernah sepi dan selalu dipenuhi jamaah, bahkan hingga pengajian yang diadakan atau ditayangkan di salahsatu televisi swasta nasional, Mamah Dedeh. Semangat ini membawa Islam Sunda khususnya di kabupaten Cianjur menjadi masyarakat yang patuh akan fatwa dan kata Kiai. Setidaknya, semangat belajar para ibu-ibu tergambarkan dalam keikutsertaan mengikuti pengajian rutin di berbagai daerah sebagai sekolah seumur hidup. Terlebih, forum pengajian ibu-ibu dapat dijadikan sebagai salah satu lahan pendidikan non-formal untuk meningkatkan kualitas pendidikan

³³Lihat beritanya di www.cianjurekspres.net/post/amp/15273/pa-nitia-hari-santri-cianjur-ungkap-terhetinya-tabligh-akbar-yang-dihadiri-gus-miftah/.

Diakses pada Selasa 29 Oktober 2019, 20:54

³⁴Aulia Adam, "Intoleransi Masih Tinggi, Terbanyak di Jawa Barat" dalam <https://www.google.com/amp/s/amp.tirto.id/intoleransi-masih-tinggi-terbanyak-di-jawa-barat.cgSE>. Diakses pada Selasa 29 Oktober 2019, 21:15.

ibu-ibu, sekaligus mengembangkan sifat-sifat sosial dan sebagai lahan pembinaan keteguhan dan keimanan. Apalagi kegiatan pengajian ibu-ibu ini erat dengan upaya penanaman dan pemantapan akidah islam. Selain itu juga untuk membina kerohanian yang dinamis, subur dan kuat demi menjadi manusia seutuhnya.³⁵ *Keempat*, ialah pengaruh mudahnya akses informasi dan media sosial yang membuat masyarakat langsung percaya dan mudah menghakimi tanpa mencari kebenaran yang sesungguhnya terjadi. Padahal banyak sekali berita bohong dan provokatif yang tersebar didalamnya.

Dalam teori fungsional yang disebut teori integrasi atau teori konsensus yang bertujuan memahami masyarakat secara integral dan menganggap masyarakat terintegrasi atas dasar kata sepakat anggota-anggotanya akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu, sehingga *general agreement* memiliki daya untuk mengatasi perbedaan-perbedaan pendapat dan kepentingan di antara para anggota masyarakat.³⁶ Parson meyakini bahwa masyarakat sebagai suatu sistem memiliki struktur yang terdiri atas beberapa lembaga dengan fungsi tersendiri dan terdapat aktor dengan berbagai motif dan nilai yang berbeda-beda menimbulkan tindakan yang berbeda-beda pula. Bentuk

³⁵ Martiana, "Pengajian Ibu-Ibu Sebagai Salah Satu Proses Aplikasi Pendidikan Seumur Hidup dan Upaya Meningkatkan Budaya Baca", Jurnal tanpa nama.

³⁶ Wirawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma; Fakta Sosial. Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial* (Jakarta: Prenada Media Group), 2012, h. 42.

interaksi ini melembaga dan menjadi sistem sosial yang memerlukan sosialisasi yang akan menanamkan pola kultural seperti nilai, bahasa, dan lainnya. Sehingga masyarakat akan menerima dan memiliki komitmen terhadap norma-norma yang ada.

Maka, jika dilihat dari teori struktural fungsional milik Parson ini, masyarakat Islam Sunda berperan sebagai aktor yang menghasilkan dengan berbagai motif dan nilai yang berbeda sehingga menghasilkan karakter masyarakat Islam Sunda yang berbeda pula, kemudian hal ini menghasilkan bentuk interaksi yang menjadi pola tersendiri di masyarakat Sunda tersebut. Kemudian jika melihat karakter Sunda yang digambarkan dalam peribahasa dan falsafah kemudian melihat karakter nyata yang berkembang di masyarakat dengan segala pengaruh yang meliputinya, maka masa depan masyarakat Islam Sunda akan terbagi menjadi tiga kubu besar, yakni pertama, masyarakat Islam Sunda yang sangat agamis, menerapkan nilai falsafah Sunda dan Islam dalam kehidupan, karena ia mendapat pendidikan yang tinggi. Kedua, masyarakat Islam Sunda yang radikal dan fanatik, karena ia tidak mampu membuka diri untuk lingkungan sekitar. Ketiga, masyarakat Islam Sunda yang kurang mendapat pendidikan yang baik, sehingga melahirkan masyarakat Islam Sunda yang hanya ikut-ikutan atau malah biasa-biasa saja.

Karakter masyarakat Islam Sunda menjadi menarik diperbincangkan karena muncul

karakter yang beragam, hal ini tidak luput dari faktor yang mempengaruhi, seperti pendidikan, letak geografis, banyaknya ormas, dan budaya taqlid yang kuat serta mudahnya akses informasi dan media sosial. Maka, jika melihat karakter Sunda yang digambarkan dalam peribahasa dan falsafah kemudian melihat karakter nyata yang berkembang di masyarakat dengan segala pengaruh yang meliputinya, maka masa depan masyarakat Islam Sunda akan terbagi menjadi tiga kubu besar, yakni pertama, masyarakat Islam Sunda yang sangat agamis, menerapkan nilai falsafah Sunda dan Islam dalam kehidupan, karena ia mendapat pendidikan yang tinggi. Kedua, masyarakat Islam Sunda yang radikal dan fanatik, karena ia tidak mampu membuka diri untuk lingkungan sekitar. Ketiga, masyarakat Islam Sunda yang kurang mendapat pendidikan yang baik, sehingga melahirkan masyarakat Islam Sunda yang hanya ikut-ikutan atau malah biasa-biasa saja.

Daftar Pustaka

- Fazri, Yasrin. "Budaya Sunda Versus Radikalisme Islam", *Lensa Budaya*, Vol. 13, No.1, (2018).
- Grathoff, Richard. *Kesesuaian antara Alfred Schutz dan Talcott Parsons: Teori Aksi Sosial*. Jakarta: kencana. 2000.
- Kustini dan Nur Rofiah. "Perkawinan tidak dicatat: Pudarnya Hak-Hak Perempuan (Studi di Kabupaten Cianjur)". *Jurnal Harmoni*. Vo.12. 2013.
- Martiana. "Pengajian Ibu-Ibu Sebagai Salah Satu Proses Aplikasi Pendidikan Seumur Hidup dan Upaya Meningkatkan Budaya Baca". *Jurnal tanpa nama*.
- MBP, Abdurrahman. *Sunda Teb Islam*. Bogor: Majelis Penulis. 2015.
- Mustapa, Hasan. *Adat Istiadat Sunda*. Bandung: PT Alumni. 2010.
- Rofiah dan Kustini, Nur. "Perkawinan di Bawah Umur: Potret Buram Perempuan di Cianjur, *Jurnal Harmoni*. 2014.
- Rosjidi, Ajip. *Mencari Sosok Manusia Sunda*. Jakarta: Pustaka Jaya. 2010.
- Rospia Brata, Yat. "Aspek Hukum Islam dalam Kebudayaan Sunda", *Tanpa Nama*, Vol. 6, NO.1 (2018).
- S. Ekadjati, Edi. *Kebudayaan Sunda; Suatu Pendekatan Sejarah*. Bandung: PT Dunia Pustaka Jaya. 2014.
- Salahudin, Asep. *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda*. Bandung: Penerbit Nuansa. 2017.
- Sopian Effendi, Achmad. "Nilai-nilai Keislaman dalam Peribahasa Sunda untuk Mengembangkan Bahan Ajar Bahasa Sunda Berbasis Karakter di SMP", *Lokabasa*, Vol. 5, NO. 1, (2014).
- Suherman, Yunus. *Sejarah Perintisan Penyebaran Islam di Tatar Sunda*. Bandung: PT Pustaka. 1995.

Sujati, Budi. Tradisi Budaya Masyarakat Islam di Tatar Sunda, *Isblab* Vol. 1 No. 1 (2019).

Syafii Antonio, Muhammad. KH. *Abdullah bin Nuh; Ulama Sederhana Kelas Dunia, Ulama, Tentara, Pendidik, Sejarawan, Sastrawan, Pemikir Ekonomi, Jurnalis*. Jakarta: Tazkia Publishing. 2015.

Wirawan, Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma; Fakta Sosial. Definisi Sosial, dan Perilaku Sosial. Jakarta: Prenada Media Group. 2012

Zuhdi, Susanto. *Bangkit dan Runtuhnya Satu Pelabuhan di Jawa*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia. 2002.

Referensi Lain

Adam, Aulia. “Intoleransi Masih Tinggi, Terbanyak di Jawa Barat” dalam <https://www.google.com/amp/s/amp.tirto.id/intoleransi-masih-tinggi-terbanyak-di-jawa-barat.cgSE>. Diakses pada 29 Oktober 2019.

Anonimus. “Perkembangan Aliran-Aliran Sesat di Jawa Barat” dalam <http://www.mui-jabar.or.id/perkembangan-aliran-aliran-sesat-di-jawa-barat/>. Diakses pada 27 Oktober 2019 09:58

Anwar Bachtiar, Tiar. “*Islam Teh Sunda, Sunda Teh Islam*”, (2015) <https://m.hidayatullah.com/kajian/sejarah/read/2015/112/02/84402/islam-teh->

[sunda-sunda-teh-islam-1.html](#) Diakses pada 27 Oktober 2019.

Editorial Staff. “Sopir Mabuk, Angkot dan Truk Tabrakan di Bogor, 2 Penumpang Tewas” dalam <https://pojoksatu.id/news/berita-nasional/2019/02/04/sopir-mabuk-angkot-dan-truk-tabrakan-di-bogor-2-penumpang-tewas/>. Diakses pada 29 Oktober 2019, 06:24.

Editorial staff. www.cianjurekspres.net/post/amp/15273/panitia-hari-santri-cianjur-ungkap-terhetinya-tabligh-akbar-yang-dihadiri-gus-miftah/. Diakses pada 29 Oktober 2019, 20:54.

Fikri, Ahmad. “polisi Cianjur Amankan Puluhan Kantong Minuman keras Oplosan” dalam <https://jabar.antaranews.com/amp/berita/113800/polisi-cianjur-amankan-puluhan-kantong-minuman-keras-oplosan>. Diakses pada 29 Oktober 2019, 5:53.

Hanan, Shofira. “Cianjur Butuh Perbaikan Bidang Pendidikan”, (2017) dalam <https://www.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/2017/12/cianjur-butuh-perbaikan-bidang-pendidikan-390493>. Diakses pada 28 Oktober 2018 23:43.

N Radiyta, Iswara. “Sejarah Ormas GARIS bentukan Chep Hermawan: Apakah juga Pro-ISIS)” (2019) dalam <https://tirto.id/Sejarah-Ormas-GARIS-bentukan-Chep-Hermawan-Apakah-juga-Pro-ISIS>. Diakses pada 28 Oktober 2019, 23:16.

https://id.m.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_cianjur Diakses pada 26 Oktober 2019

Team. <https://cianjurkab.go.id> Diakses pada 26 Oktober 2019

STIGMA AGAINST COVID-19 PATIENTS: INTERPRETATION OF JOB SUFFERING AMID THE PANDEMIC



Hana Rori

hanarori12345@gmail.com

Institut Agama Kristen Negri (IAKN) Manado, Indonesia

Abstract

The stigma of society towards patients and former sufferers of Covid-19 continues to occur. Stories of suicide due to social stress depression demonstrate the importance of psychological and social concern. This paper aims to contribute to the face of the pandemic and post-pandemic by analyzed people's attitudes towards Covid-19 sufferers. As well as lifting the story of Job's suffering in the Bible of a true but suffering person, as a spiritual part of his religious role in the midst of a pandemic. Using qualitative research to evaluate people's views on Covid-19 sufferers. Then dialogue through hermeneutics the story of Job's suffering, raised theological meaning, then contextualized in the pandemic. The study of interpretation in the book of Job is also important for reconstructing the wisdom of retribution against the stigma of suffering, especially in the Old Testament. Apart from the thought that life is under God's control, this paper also wants to answer the issue that says corona sufferers violate various dogma rules so that they are punished by God. This research resulted in a positive response from participants towards Covid-19 sufferers. By giving attention and encouragement to face the pandemic. The high level of concern of the participants if there were corona sufferers around them, the majority of participants refused to stigmatize sufferers. Because most think this pandemic is a natural phenomenon that may occur in life. Thus this research study gives the idea that people's behavior towards Covid-19 sufferers is so important. As well as recommending the importance of public awareness not to stigmatize patients or those who have suffered from Covid-19. Because of the mimetic tendency of society to stigmatize the times like the story of Job. This understanding is crucial given the danger that the power of stigma against individuals can lead to death.

Keywords: Stigma, Job, Wisdom, Covid-19, Depression.

Abstrak

Stigma masyarakat terhadap pasien maupun mantan penderita Covid-19 terus terjadi. Berbagai kisah bunuh diri akibat depresi tekanan sosial menunjukkan pentingnya perhatian psikologi dan sosial. Tulisan ini bertujuan berkontribusi dalam menghadapi masa maupun pasca-pandemik dengan menganalisis perilaku masyarakat terhadap

penderita Covid-19. Mengangkat kisah penderitaan Ayub dalam Alkitab seorang yang benar namun menderita, sebagai bahan spiritual dalam peran keagamaan di tengah pandemik. Menggunakan penelitian kualitatif untuk mengevaluasi pandangan masyarakat terhadap penderita Covid-19. Kemudian mendialogkan melalui hermeneutik kisah penderitaan Ayub, mengangkat makna teologis, lalu dikontekstualkan di masa pandemik. Kajian penafsiran dalam kitab Ayub penting juga untuk medekonstruksi pemikiran mengenai hikmat retribusi terhadap stigma penderitaan khususnya dalam Perjanjian Lama. Terlepas dari pemikiran bahwa kehidupan dalam kontrol Allah, tulisan ini juga ingin menjawab isu yang mengatakan bahwa penderita korona melanggar berbagai aturan dogma sehingga dihukum Tuhan. Penelitian ini menghasilkan respon positif dari partisipan terhadap penderita Covid-19. Memberi perhatian serta dorongan menghadapi masa pandemik menjadi salah satu tujuan tulisan ini. Hasil menunjukkan tingginya tingkat kekhawatiran partisipan jika ada penderita korona disekitar mereka, walau begitu mayoritas partisipan menolak untuk menstigma penderita. Karena sebagian besar menganggap pandemik ini adalah suatu gejala alamiah yang mungkin terjadi dalam kehidupan. Demikian kajian penelitian ini memberikan pemikiran bahwa perilaku masyarakat terhadap penderita Covid-19 begitu penting. Memberi rekomendasi pentingnya penyadaran masyarakat untuk tidak menstigma pasien maupun yang pernah menderita Covid-19. Karena kecenderungan mimesis masyarakat menstigma secara masa seperti kisah Ayub. Pemahaman ini yang krusial mengingat bahayanya kekuatan stigma terhadap individu dapat berujung kematian.

Kata Kunci: Stigma, Ayub, Sastra Hikmat, Covid-19, Depresi

Pendahuluan

Menghadapi masa pandemik Covid-19 para penderita serta keluarga terdekat penderita virus korona, juga keluarga yang ditinggalkan pasien yang meninggal mengalami kesedihan serta kekhawatiran mandalam. Tidak mudah menjalani kehidupan akibat depresi pandemik terlebih khusus dalam tulisan ini menyelidiki stigma masyarakat. Berbagai kasus stigmatisasi baik dari lingkungan tempat tinggal sampai media sosial mem-bully penderita Covid-19. Contoh trauma kasus stigma seorang perempuan yang pernah menderita

Covid-19.¹ Penolakan pemakaman mayat pasien korona di berbagai daerah.² Tidak sedikit berita bunuh diri dari pasien Covid-19 yang resah karena lama sembuh membuat mereka memutuskan mengakhiri hidup,³

¹ Ardila Syakriah, "For some Indonesians, COVID-19 stigma worse than disease," *thejakartapost.com*, 30 Agustus 2020, <https://www.thejakartapost.com/news/2020/08/30/for-some-indonesians-covid-19-stigma-worse-than-disease.html>.

² "Sederet Kasus Warga Tolak Pemakaman Jenazah Pasien Covid-19 di Berbagai Daerah," Gugur 2020, <https://regional.kompas.com/read/2020/04/01/05200021/sederet-kasus-warga-tolak-pemakaman-jenazah-pasien-covid-19-di-berbagai?page=all>.

³ Miftah, "Diduga Depresi karena Tak Kunjung Sembuh, PDP Corona Nekat

seperti melompat dari gedung rumah sakit.⁴ Ataupun laporan dari berbagai negara tentang peningkatan angka kematian akibat bunuh diri karena depresi.⁵ Begitu pula tekanan sosial stigmatisasi serta diskriminasi sangat signifikan mempengaruhi individu.⁶

Kurangnya sosialisasi informasi yang tepat baik dari pemerintah, Asosiasi Kesehatan Indonesia maupun pihak keagamaan masih kurang meyakinkan masyarakat.⁷ Di negara maju yang memberi asuransi kesehatan mental masyarakatnya, di Indonesia institusi negara secara umum disediakan bagi penderita sakit jiwa, walaupun disediakan menjadi stigma masyarakat seseorang sakit jiwa. Sehingga Institusi

Melompat dari Lantai 3 RS,” *Tribunnews.com*, 9 Juli 2020, <https://www.tribunnews.com/regional/2020/07/09/diduga-depresi-karena-tak-kunjung-semuh-pdp-corona-nekat-melompat-dari-lantai-3-rs>.

⁴ “Pasien Corona Bunuh Diri, Loncat dari RS Wisma Atlet Jakarta,” *CNN Indonesia*, 9 September 2020, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200909213718-20-544676/pasien-corona-bunuh-diri-loncat-dari-rs-wisma-atlet-jakarta>.

⁵ Redaksi WE Online, “Covid-19 Bikin Depresi, Ribuan Warga Jepang Ditemukan Bunuh Diri,” *Warta Ekonomi.co.id*, 19 November 2020, <https://www.wartaekonomi.co.id/read308911/covid-19-bikin-depresi-ribuan-warga-jepang-ditemukan-bunuh-diri>.

⁶ Mia Chitra Dinisari, “Virus Corona Picu Orang Untuk Bunuh Diri, Ini Sebabnya,” *Life&Style*, 28 Juni 2020, <https://lifestyle.bisnis.com/read/20200628/219/1258607/virus-corona-picu-orang-untuk-bunuh-diri-ini-sebabnya>.

⁷ Wahyu Sulistiadi, Sri Rahayu, dan Nanny Harmani, “Handling of Public Stigma on COVID-19 in Indonesian Society,” *Jurnal Kesehatan Masyarakat Nasional (National Public Health Kesmas: Jurnal Kesehatan Masyarakat Nasional Journal)*, no. 1 (2020): 73, <https://doi.org/10.21109/kesmas.v15i2.3909>.

yang menjadi sandaran umumnya adalah bidang keagamaan, seperti gereja.

Krisis pandemik Covid-19 memerlukan peran keagamaan untuk menolong meluruskan perspektif stigmatisasi terhadap pasien dalam ranah religius. Khususnya dalam tulisan ini menilik kekristen dengan pemahaman Alkitab Perjanjian Lama yang menekan seseorang menstigma seperti pembedaan terhadap orang asing, cacat, dsb.⁸ Sehingga membaca Perjanjian Lama umat dapat terjerumus dalam interpretasi keliru. Masa kini beragam interpretasi umat dapat berujung tindak penindasan. Di dalam tulisan ini saya menilik peran sastra hikmat dunia kuno, yang mana sastra hikmat bersifat spiritual karena titik sentral hikmat adalah Tuhan. Yang kemudian dari makna teologis dapat dicari relevansinya dengan keadaan pandemik.

Memperhatikan persoalan sebelumnya di sini saya menilik kisah penderitaan Ayub, ia mengalami tekanan mental dan depresi yang berujung pada keinginan untuk mati (Ayub 3:3; 3:11; 10:22; 16:18). Salah satu faktor penting Ayub menginginkan mati karena peran lingkungan sosialnya. Serupa dengan depresi berat terhadap pasien serta mantan pasien Covid-19; diperkirakan oleh Sher akan terjadi peningkatan

⁸ Adrian D. Van Breda, “Stigma as ‘othering’ among Christian theology students in South Africa,” *Routledge Taylor & Francis Group*, no. Stigma as ‘othering’ among Christian theology students in South Africa (2015): 189, <https://doi.org/10.1080/17290376.2012.745272>.

penyakit mental serta peningkatan bunuh diri.⁹ Depresi ini bahkan cenderung direspon untuk mati bersamaan, sebagaimana penelitian Griffiths tentang meningkatnya kematian pasangan di berbagai daerah.¹⁰ Faktor penting ideasional bunuh diri ini adalah tidak adanya penerimaan dari lingkungan.

Melihat urgensinya kesehatan mental akibat stigma sebelumnya, penelitian ini berfokus pada respon masyarakat mengenai stigma terhadap pasien Covid-19. Stigma terhadap pasien Covid-19 merupakan sesuatu yang baru dan akan berdampak dalam waktu yang panjang bahkan pasca-pandemi. Dikarenakan stigma berbicara mengenai penerimaan krusial bagi setiap individu, yang sangat berdampak terhadap perubahan internal seseorang.¹¹

Tujuan tulisan ini berusaha untuk berkontribusi memberi interpretasi kisah penderitaan Ayub yang dihubungkan dengan stigmatisasi penderita Covid-19. Hasil penafsiran saya mengenai penderitaan Ayub yang tidak hanya menjadi korban masyarakat, tapi juga peran penting lingkungan sosialnya yang

memperdalam derita Ayub (dalam kisah ini teman-temannya). Upaya teman-teman Ayub untuk memberi pendampingan malah menjadi proses penghakiman yang mengeruhkan penderitaannya. Melalui tulisan ini saya pun berharap dapat mencegah depresi berat akibat stigma masyarakat, dari segi spiritual, sosial serta mental. Berdasarkan pemahaman yang dibahas selanjutnya menunjukkan bahwa perilaku menstigma atau menyalahkan seseorang yang menderita (dalam hal ini penderita covid-19) adalah keliru.

Teman-teman Ayub yang meyakini bahwa Ayub melakukan kesalahan berat tidak hanya memberatkan Ayub, mereka juga mengambil posisi Tuhan; seakan mereka mengetahui keadilan hikmat Tuhan.¹² Akhirnya para teman Ayub yang disalahkan Tuhan (Ayub 42:7). Proses inilah yang jika ditarik di masa kini serupa dengan perilaku stigmatisasi atau menyalahkan para penderita covid-19. Penderita yang tidak ingin terpapar virus terpaksa menerima stres sakit hati akibat stigma bahkan depresi yang lebih mematikan dibanding virus *corona* itu sendiri.

Di sisi yang lain menafsir kitab Ayub akan bertemu juga dengan interpretasi teodise atau pemahaman keadilan Allah kepada seluruh ciptaanNya. Pertanyaan krusial berulang kali dilontarkan Ayub yang

⁹ Leo Sher, "The impact of the COVID-19 pandemic on suicide rates," *Oxford University Press QJM: An International Journal of Medicine* (2020): 708, <https://doi.org/10.1093/qjmed/hcaa202>.

¹⁰ Mark D Griffiths, "COVID-19 suicidal behavior among couples and suicide pacts: Case study evidence from press reports," *Elsevier*, no. Psychiatry Research (2020): 2, <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2020.113105>.

¹¹ Van Breda, "Stigma as 'othering' among Christian theology students in South Africa," 182.

¹² Marie-Claire Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020), 157; David J.A. Clines, *Word Biblical Commentary Job 38-42*, ed. oleh D. A. Hubbard, Glenn W. Barker, dan Bruce M. Metzger, vol. 18B (Michigan: Zondervan, 2011), 406.

merasa ia tidak seharusnya mendapatkan seluruh bencana penderitaannya. Sehingga dalam perdebatan kisah ini bagi Ayub Allah tidak adil dan keliru menghukum umatNya. Pemikiran ini akan disinggung bersamaan dengan hikmat Allah nantinya.

Saya berharap tulisan ini dapat memberikan pemahaman kepada masyarakat khususnya umat beragama (agama Abrahamik). Mengingat menghadapi masa pandemi yang belum pernah dialami generasi X, Y, Z sebelumnya, tentu membutuhkan suatu pemahaman yang baru pula. Khususnya permasalahan yang diangkat mengenai stigmatisasi terhadap penderita covid-19 dibutuhkan perhatian lebih. Sebab pembiaran terhadap sikap stigmatisasi dapat berujung pada diskriminasi maupun penindasan. Berdasarkan makna teologi kisah penderitaan seorang yang benar namun menderita yakni Ayub memberi penyadaran bahwa seorang yang menderita dalam hal ini terpapar covid-19 bukan berarti paling bersalah yang perlu dihakimi.

Metode

Pencarian data dalam tulisan ini saya menggunakan penelitian kualitatif dan metode hermeneutik yang akan dijelaskan di bawah. Penelitian kualitatif yang dipakai untuk menemukan data-data yang akan dianalisis. Hasil data tersebut akan melalui interpretasi yang mendalam dan permenungan dari peneliti.¹³

¹³ J. R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya* (Grasindo, 2010), 7.

Awalnya penyebaran survey kepada responden setelah menemukan hasil penafsiran yang mumpuni dengan topik permasalahan. Saya mengumpulkan data dengan menyebarkan survey *forms* menggunakan Google Form melalui sosial media. Dilakukan dari tanggal 16 sampai 18 November 2020. Di dalam form diatur sesuai jenis data apa yang akan dicari. Khususnya dalam penelitian ini sulit untuk menentukan lokus penelitian karena proses penyebaran survey dilakukan melalui sosial media (jejaring luas). Mengingat dilaksanakan pada masa isolasi *Work From Home* (WFH). Di sini saya memberikan pertanyaan bersamaan dengan pilihan jawabannya. Pengisian jawaban tersendiri diberikan juga bagi partisipan yang menginginkan jawaban berbeda dari pilihan yang ada. Adapun berdasarkan hasil angka (persen) yang didapat akan dibahasakan dengan deskriptif sebagaimana metode yang digunakan penelitian kualitatif.

Hasil interpretasi dari data-data serta pernyataan dari para partisipan kemudian dihubungkan dengan makna teologis dari kitab Ayub. Permasalahan yang diangkat mengenai stigmatisasi perilaku masyarakat terhadap pasien dan mantan pasien Covid-19. Saya kontekstualkan dengan kisah penderitaan Ayub dalam Alkitab Perjanjian Lama. Menggunakan metode hermeneutik¹⁴ spesifiknya

¹⁴ Hermeneutik adalah metode penafsiran dengan mencari makna teks Alkitab kemudian merelevansikan di masa kini. Douglas Stuart dan Gordon Fee, *Hermeneutik Menafsirkan Firman Tuhan Dengan Tepat* (Indonesia: Gandum Mas, 2017), 31.

kritik naratif untuk menggali makna teks.

Menurut Tarmedi metode kritik naratif berusaha memahami serta mengkomunikasikan pesan Alkitab yang berwujud kesaksian dan kisah pengarang atau editornya.¹⁵ Metode kritik naratif sebagai pendekatan di sini berfokus pada pemaknaan kisah atau teks tanpa meninjau latar belakang historisnya. Adapun berbagai unsur kritik naratif yakni: alur, narrator, sudut pandang, karakter penokohan, setting/latar, namun semua unsur ini tentu tidak akan ditinjau seluruhnya. Khususnya dalam tulisan ini saya menganalisa psikologi dari tokoh Ayub mengingat topik penelitian berhubungan dengan kesehatan mental. Perkembangan tafsir pada kitab Ayub sendiri telah berkembang seperti “Dekonstruksi kitab Ayub” dari David Clines.¹⁶ Begitu pula bagi para ahli kitab Ayub seperti Clines dan Carol Newsom meyakini bahwa makna kitab Ayub fleksibel dengan keadaan zaman.¹⁷ Karena masalah penderitaan dan pemaknaannya dihadapi seluruh belahan dunia di sepanjang sejarah.

Dapat dikatakan langkah-langkah yang saya lakukan menggunakan metode kritik naratif ini;

awalnya mencari teks yang akan ditafsir. Mencari konteks literer atau bagian sastra dari bagian kitab yang ditafsir; di dalam tulisan ini memahami sastra hikmat yang akan dibahas di bawah. Selanjutnya mengangkat makna teologis dari kitab Ayub. Kemudian menghubungkan dengan permasalahan masa kini. Khususnya dalam penelitian ini hasil dari makna teks dikaitkan dengan topik stigmatisasi pandemi covid-19 sebagaimana pembahasan dalam tulisan ini.

Stigma

Bagi khalayak stigma adalah suatu tanda seseorang yang melakukan hal buruk atau berciri negatif. Istilah “stigma” berasal dari bahasa Yunani, yang menunjukkan bagaimana seorang penjahat atau orang tidak terhormat mendapatkan tanda atau bekas luka dari bara panas yang ditempelkan di kulit. Bekas luka inilah yang menjadi tanda terhadap seseorang agar masyarakat menjauhinya.¹⁸ Singkatnya stigma adalah pembeda antara seseorang dengan orang lainnya.

Sekarang stigma bukan hanya ditujukan kepada para kriminal tapi juga yang mengalami disabilitas, perceraian, pengangguran, pejabat koruptor, etnik, ras (yang paling umum berkulit gelap dan orang Cina ketika pandemik), dsb.¹⁹ Stigma

¹⁵ Petrus Alexander Didi Tarmedi, “Analisis Naratif: Sebuah Metode Hermeneutika Kristiani Kitab Suci,” *Melintas*, 2013, h. 338.

¹⁶ David J.A. Clines, “Deconstructing the Book of Job,” dalam *The Bible and Rhetoric Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, ed. oleh Martin Warner (London: Routledge, 1990), 65–80.

¹⁷ Carol A. Newsom, *The Book of Job A Contest of Moral Imaginations* (New York: Oxford University Press, 2009), 10.

¹⁸ Robert M. Page, *Stigma* (London: Psychology Press Taylor & Francis Group, 2015), 2.; juga dalam Agus Santosa dalam prolog buku Ahok Hargaku adalah Nyawaku, 2015, Jakarta: Kompas Gramedia), h. xi

¹⁹ Danya E. Keene dan Mark B. Padilla, “Spatial stigma and health inequality,” *Routledge*, no. Critical PublicHealth (2014): 1–

bersifat dinamis tapi bukan sesuatu yang natural. Akan tetapi sebagai tindakan yang merugikan orang lain, mencari keuntungan dari penandaan yang mengikat terhadap seseorang maupun suatu daerah.²⁰ Selaras dengan pandangan Taylor stigma adalah kekuatan yang mengendalikan sosial.²¹

Stigma bahkan lebih mendominasi prinsip seseorang, bagaimana peraturan sosial lebih menentukan dibanding peraturan atau prinsip individu.²² Kualifikasi suatu golongan atau individu terhadap yang lain memicu mudahnya terjadi perpecahan masyarakat dengan saling tidak percaya; pembagian kelas sosial terlebih khusus dalam lingkungan bertetangga.²³ Demikian stigma juga dapat dikatakan bentuk diskriminasi serta bentuk penindasan.²⁴

Perkembangan penelitian mengenai stigma Keene dan Padilla telah sampai pada *spatial stigma*, sebagai penyadaran masyarakat ketidakmerataan kesehatan secara

geografis.²⁵ Sepanjang sejarah stigma tidak diketahui dengan pasti bagaimana dan oleh siapa stigma muncul, sehingga di dalamnya sudah ada peran ekonomi, politik, sosial, dan konteks geopolitik.²⁶ Tyler mengajak berefleksi dalam tulisannya serta mencari solusi melawan stigma sebagaimana cerminan ketidakadilan dan ketidakmampuan suatu masyarakat.²⁷

Kisah Penderitaan Ayub

Menghubungkan stigma yang terjadi di masyarakat dalam tulisan ini saya mengangkat kisah penderitaan Ayub dalam Alkitab. Tepat pada awal kitab Ayub (pasal 1), narator langsung mengantar pembaca pada pemeran utama yakni Ayub. Dia adalah seorang rol model yang sempurna pada zamannya, baik dalam keadaan jasmani, keluarga, kebijaksanaan, religius. Cerita ini tidak semata dipandang suatu kisah seorang saleh yang menderita; karena selanjutnya (ayat 6) pembaca dibawa ke dunia sorgawi di mana pemeran paling utamanya yaitu TUHAN, sedangkan pemeran antagonisnya adalah Iblis (bahasa Ibrannya *hassatan*). Anehnya yang pertama kali menyodorkan opini tentang kesalehan Ayub adalah Tuhan, dengan menunjukkan kebolehan sikap taat hamba-Nya Ayub. Dibuatlah persepakatan, ketika Iblis yakin Ayub

13,
<https://doi.org/10.1080/09581596.2013.873532>; Imogen Tyler dan Tom Slater, "Rethinking the sociology of stigma," *The Sociological Review Monographs* 66, no. 4 (2018): 721–43,
<https://doi.org/10.1177/0038026118777425>.

²⁰ Tyler dan Slater, "Rethinking the sociology of stigma," 740.

²¹ Imogen Tyler, "Resituating Erving Goffman: The Author(s) 2018 Reprints and permissions: From Stigma Power to Black or Power," *The Sociological Review Monographs* Vol. 66, no. (4) (2018): 747,
<https://doi.org/10.1177/0038026118777450>.

²² Tyler, 751.

²³ Tyler dan Slater, "Rethinking the sociology of stigma," 737.

²⁴ Tyler, "Resituating Erving Goffman: The Author(s) 2018 Reprints and permissions: From Stigma Power to Black or Power," 751.

²⁵ Keene dan Padilla, "Spatial stigma and health inequality," 2.

²⁶ Tyler dan Slater, "Rethinking the sociology of stigma," 736.

²⁷ Keene dan Padilla, "Spatial stigma and health inequality," 2.

setia di saat senang saja,²⁸ karena itu sebaiknya Ayub perlu diuji. Maka disetujui permintaan Iblis, segala kepunyaan Ayub, baik harta benda maupun anak-anaknya lenyap karena bencana alam maupun kejahatan perampok. Begitupun orang-orang yang dicintainya pergi meninggalkannya. Ditambah penyakit kulit aneh diderita Ayub.

Ayub pun pergi mengisolasi diri dan meratapi penderitaannya. Kemudian ketiga temannya yakni Elifas, Bildad dan Zofar datang menjenguknya. Dimulailah percakapan serta perbantahan mereka (pasal 3-31). Muluk-muluk mereka tidak mencapai hasil yang pasti. Ayub yang bersikeras meyakini ia benar, tidak berguna di mata teman-teman yang mengklaimnya pasti bersalah. Sehingga pembicaraan yang berulang-ulang dengan makna yang sama berlangsung panjang. Sampai munculah Elihu (pasal 32-37) yang mengakui lebih muda dari mereka, karena itu dia mengalah dan lebih dulu menyimak perdebatan Ayub dan ketiga kawan tersebut. Jawabnya lebih baik dari pada ketiga teman sebelumnya,²⁹ di mana Elihu tidak menuduh Ayub bersalah, walau begitu dia tidak setuju Ayub menyalahkan Allah. Akhirnya Tuhan muncul dengan keperkasaan menakjubkan. Mengklarifikasi

tuntutan Ayub, dengan memberikan pertanyaan serta pernyataan hikmat kebijaksanaan Tuhan yang tidak dapat diselami manusia. Epilog kitab ini, Ayub diakui Tuhan tidak bersalah melainkan teman-teman Ayub yang seakan membela Tuhan akhirnya yang disalahkan.³⁰ Kisah ini berakhir bahagia dengan dipulihkannya kehidupan Ayub. Pemulihan yang mencakup keseluruhan kehidupan Ayub seperti keluarga, lingkungan sosial, harta benda, tidak akan terjadi tanpa penerimaan Ayub terlebih dahulu. Di mana Ayub menerima penderitaannya, memahami hikmat Allah serta memaafkan teman-temannya.

Sastra Hikmat – Kitab Ayub

Sastra hikmat dunia kuno kisah Ayub ini dikenal sebagai ‘cerita rakyat’ *folktale*, karena kisahnya tersebar di seluruh daerah Timur Tengah Kuno. Robert Alter mengklaim bahwa kisah Ayub merupakan suatu gerakan sastra hikmat Internasional atau universal, mengenai hikmat kebijaksanaan itu sendiri.³¹

Menilik sastra hikmat pada zaman kuno serta melihat zaman kini, bahwa apa yang dilakukan dengan baik menghasilkan hal yang baik; sedangkan melakukan jahat menghasilkan hal yang jahat pula (seperti yang diperkatakan dalam sastra hikmat Amsal). Secara umum

²⁸ Iman Sukmana, “Penderitaan Ayub dan Kekerasan Massa: Refleksi René Girard dan Hannah Arendt,” *UNIKA ATMA JAYA* 14, no. 1 (2009): 104; Marie-Claire Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020), 36.

²⁹ Douglas Stuart dan Gordon Fee, *Hermeneutik Menafsir Firman Tuhan dengan tepat* (Malang: Gandum Mas, 2017), 280.

³⁰ Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*, 157; Clines, *Word Biblical Commentary Job 38-42*, 18B:406.

³¹ Robert Alter, *The Wisdom Books Job, Proverbs, And Ecclesiastes* (New York: W. W. Norton & Company, 2010), 16.

sastra hikmat tidak merujuk langsung pada kepandaian intelektual atau pengetahuan secara teori. Tapi pada pengetahuan pengalaman hidup atau keterampilan. Khususnya dalam menentukan pilihan-pilihan hidup.³² Ketika sastra hikmat ditarik sebagai suatu pengetahuan praktis, untuk hidup sehari-hari seperti sebelumnya, Grand Osborne membantahnya karena menurutnya tema sentral ‘hikmat’ yang sesungguhnya adalah “Takut akan Tuhan” (Amsal. 1:7; Ayub. 28:28). Dia melanjutkan bersama penelitian Waltke dan D. Diewert (1999) memaparkan bahwa kehidupan di dunia Timur Dekat Kuno tidak membedakan situasi yang saleh suci dengan sekuler, di mana semua melebur. Saya menyetujuinya, dengan dukungan penelitian Karel Toorn mengenai epik Gilgamesh,³³ yang menurutnya sama juga seperti berbagai literatur kepercayaan kuno, memiliki ciri khas bagaimana ‘kebijaksanaan’ menjadi rahasia suatu kelompok. Dia menyatakan Gilgamesh mendapatkan hikmat atau “*revelation*” dari para dewa yaitu “*Such knowledge does not prevent anyone from dying, but its comfort is more satisfying than hedonism.*”³⁴ Dapat diketahui bahwa hikmat yang tinggi, adalah karena menyadari kualitas kebahagiaan sejati di dunia ini yang hanya sementara. Sehingga

³² Stuart dan Fee, *Hermeneutik Menafsir Firman Tuhan dengan tepat*, 264.

³³ Kisah raja Gilgamesh yang mencari keabadian di dunia yang fana.

³⁴ Karel van der Toorn, *Wisdom literature in Mesopotamia and Israel - symposium series*, ed. oleh Richard J. Clifford. (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), 23.

memanfaatkan waktu sebaiknya dengan menikmati hidup.

Sastra hikmat cenderung fokus pada kehidupan orang-orang dalam hal perilaku mereka, seperti seberapa berhasilnya seseorang setelah menentukan keputusan berdasarkan keyakinannya untuk menerapkan kebenaran hidup. Hal tersebut didasarkan pada tradisi lisan yang diperkatakan turun-temurun.³⁵ Konsep hikmat inilah yang dipakai orang-orang di lingkungan Ayub untuk menilai penderitaan Ayub. Atau istilahnya prinsip retribusi, hikmat dengan pola tradisional. Ujung-ujungnya mencari keuntungan manusia, atau ada ganti ruginya.³⁶ Jelas sebagai suatu arahan atau panduan agar dapat hidup bahagia di dunia. Sampai saat ini, pandangan kebiasaan tersebut kuat dianut, mengutip ungkapan Mujiburrahman “hukum moral berlaku mutlak dan nyaris mekanistik.”³⁷ Clines dalam tafsirannya menunjukkan bahwa kitab Ayub membantah konsep retribusi; seakan teman-teman Ayub dengan konsep mereka membatasi pengaturan Tuhan di dunia dengan hukum manusia (retribusi).³⁸ Demikian diketahui manusia mendapatkan hikmat untuk menjaga hidupnya dalam keadaan

³⁵ Ed. Lux, *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini* (Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2011), 391.

³⁶ Kalis Stevanus, “Kesadaran Akan Allah Melalui Penderitaan Berdasarkan Ayub 1-2,” *Dunamis*, no. Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani (2019): 144; Stuart dan Fee, *Hermeneutik Menafsir Firman Tuhan dengan tepat*, 268.

³⁷ Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*, 18.

³⁸ Clines, *Word Biblical Commentary Job 38-42*, 18B:403.

sejahtera, namun tentunya kehidupan ini begitu kompleks dan tidak selalu terjadi sesuai ekspektasi manusia, tapi melalui hikmat Allah.

Pengaruh Sosial Ayub

Mempertimbangkan konteks sastra hikmat sebelumnya berikut saya menganalisis kisah Ayub dengan mengangkat pengaruh goyahnya Ayub; yaitu situasi sosial. Bahkan menurut saya bagian inilah yang paling berpengaruh pemicu kemarahan Ayub dan mendorongnya untuk menuntut Allah. Serupa dengan pendapat Iman Sukmana bahwa Ayub adalah korban kekerasan masa orang-orang disekitarnya.³⁹

Dapat dikatakan Ayub terlempar *Dasein*-nya dari eksistensi sebelumnya (kaya dan makmur serta merasa sangat diberkati), menjadi golongan terendah⁴⁰ membuat ia sangat khawatir dan takut. Ketika Ayub menyadari di tengah penderitaan dirinya, ia mulai memberikan pertanyaan primordial mempertanyakan kelahirannya (Ayub 10:18; 10:9). Bahkan keinginan untuk lebih baik mati seringkali dituturkan Ayub. Khususnya dalam hal ini peran

sosiologis yang menekannya, terlihat dalam Ayub 19:13-19, ketika orang-orang yang dekat, maupun masyarakat sekitar menjauhi serta menghina Ayub.

E. Singgih menguraikan bahwa tekanan penindasan sosial membuat seseorang menginginkan kematian atau *death-wish*. Dijelaskan lebih lanjut bahwa ketika dia masuk dalam dunia orang mati atau *sheol* sebagaimana pemahaman orang Ibrani, mereka mati beristirahat. Lebih baik karena dalam dunia tersebut tidak ada lagi penindasan, atau tanpa penindas “berlakulah kesetaraan dan bahkan kemerdekaan.”⁴¹ Kesusahan yang terlalu berat bagi Ayub bahkan bagi manusia umumnya sulit melihat jalan keluar selain maut.⁴²

Peran pastoral yang seharusnya diberikan oleh sahabat-sahabat Ayub tidak berhasil. Pendampingan para teman Ayub malah memberi *benevolent warning* atau teguran sebagai pendidikan Ilahi yang umum pada masa itu. Sayangnya tidak cocok dengan keadaan Ayub yang sudah menderita depresi untuk dibebankan lagi.⁴³ Ditambah pula, penafsiran seberang Kristen yaitu Islam dari Mujiburrahman mengenai teman-teman Ayub dalam buku Barth-Frommel memaparkan bahwa para teman Ayub memiliki kecemburuan atas kehidupan bahagia Ayub

³⁹ Sukmana, “Penderitaan Ayub dan Kekerasan Massa: Refleksi René Girard dan Hannah Arendt,” 102.; Sukmana mengutip dari buku René Girard “*Job The Victim of His People*” (California: Stanford University Press, 1987), h.4,6 mengutip ungkapan Girard mengenai ratapan Ayub, bahwa Ayub korban kebrutalan khususnya dalam tekanan psikologi yang tidak tertahankan lagi.

⁴⁰ Mengutip penafsiran Barth-Frommel, (2020, h.107), pada pasal 30 Ayub mengungkapkan penghinaan yang didapatnya, kesedihannya ketika ditinggalkan, menderita, dan berada di bawah golongan terendah ada masa itu.

⁴¹ Emanuel G. Singgih, *Dunia Yang Bermakna* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 299–300.

⁴² Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*, 46,62.

⁴³ Singgih, 2019, 273

sebelumnya, karena itulah mereka menekannya.⁴⁴

Pengaruh Psikologis Ayub

Mengenai keadaan mental Ayub, Barth-Frommel menerangkan disaat Ayub mulai mengeluh, ia mulai jatuh dalam depresi, serta penderitaan jasmani dan batin membuatnya putus asa. Mengenai depresi ada empat bentuk depresi dijelaskan:

“1) Orang merasa sedih dan tidak mampu lagi berhubungan dengan sesama, khususnya tidak mendengar nasihat atau ajakan. 2) Arti kehidupan hilang, tidak ada tujuan atau rencana, tidak ada yang penting atau yang menarik. 3) Kesulitan mengambil keputusan dan melakukannya, tinggal duduk, tunggu dan, 4) merasa kurang baik dan bersalah (dan tidak mampu memperbaiki situasi).”⁴⁵

Ayub berada pada posisi pertama sampai ketiga, tidak sampai pada tingkat keempat karena dia menjadi begitu aktif berbicara. Di pasal 10 mengutip Crenshaw Ayub langsung terserap dalam frustrasi keterbatasannya sebagai sebuah ciptaan serunya (ayat 1) “Aku telah bosan hidup”. Menurut tujuan dia hidup serta berelasi dengan Tuhan hanyalah membawa pada kekelaman, sebab Tuhan bermaksud jahat terhadapnya (ayat 13). Setelah ia tenggelam mempertanyakan maksud

penderitaannya, dengan tegas langsung meminta pengadilan kepada Allah.⁴⁶

Di dalam perkataan Ayub ketika menjawab teman-temannya serta Tuhan, ia memiliki psikologi, perawakan dan teologi yang berbeda-beda. Pemikiran Ayub mencakup perasaan bingung, kacau, lemas, luwes.⁴⁷ Walau begitu ketulusan Ayub dalam menjawab serta mengutarakan emosi tetap terlihat begitu tulus.

Bagian akhir penderitaan yang sudah tidak dapat dibendung Ayub, membawanya pada keinginan untuk *death-wish* (pasal 3). Pasal 10 Ayat 18-22 melanjutkan keluhan Ayub sambil mempertanyakan kenapa Tuhan menciptakannya. Ayub menyadari jika ia mati sewaktu dilahirkan, ia tidak akan menjadi tontonan banyak orang.⁴⁸ Hal inilah yang menjadi pertanyaan serta permohonannya untuk dibiarkan Tuhan supaya ia mati. Barth-Frommel, menambahkan dalam tafsirannya melihat konteks anak muda saat ini, ketika mengalami depresi melangsungkan bunuh diri secara langsung. Berbeda dengan keadaan Ayub masa itu, ketika mengalami penderitaan berat yang membawa pada jalan satu-satunya adalah bermohon untuk nyawanya diambil

⁴⁴ Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*, 9.

⁴⁵ Barth-Frommel, 47.

⁴⁶ James L. Crenshaw, “Beginnings, Endings, and Life’s Necessities in Biblical Wisdom,” dalam *Wisdom literature in Mesopotamia and Israel - symposium series* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007), 94.

⁴⁷ David J.A. Clines, *Word Biblical Commentary Job 1–20*, ed. oleh D. A. Hubbard dan Glenn W. Barker, vol. 17 (Texas: Word Books Publisher, 1989), hh. 22–23.

⁴⁸ Crenshaw, 64.

Allah.⁴⁹ Pratte menginterpretasi di balik kesusahan dan kelemahan Ayub, ia tidak pernah mengutuk Allah atau menyangkal keberadaannya.⁵⁰ Ayub tetap berpegang teguh bahkan terus mengingat kebaikan Allah sebelumnya. Sampai akhir penjelasan Singgih bagian Ayub ini mengatakan bukan berarti menunjukkan kebersalahan dosa manusia tapi menunjukkan kerapuhan manusia.⁵¹ Berdasarkan pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan kisah Ayub ini mengajarkan seorang yang terlihat menderita bukan berarti yang paling salah. Penderitaan Ayub menunjukkan kerapuhan manusia, sedangkan keteguhannya menjadi jalan menempuh penderitaan.

Setelah membahas tentang Ayub, seperti yang dipaparkan sebelumnya, penelitian ini bertujuan untuk melihat perilaku masyarakat terhadap penderita Covid-19. Sebelum masuk pada hasil survey dengan pendekatan kualitatif, berikut beberapa data yang dapat diobservasi melalui pertanyaan pengantar yang diberikan mengenai pemahaman partisipan. Hasil survey diisi oleh 71 partisipan. Mayoritas beragama Kristen (94,5%), ada juga Katolik (2,7%) serta Islam (2,7%). Sebagian besar partisipan berasal dari Provinsi Sulawesi Utara, tapi secara kebetulan karena melalui media sosial yang terbuka luas, ada partisipan yang berasal dari kota

Bandung, Jakarta, Palu, Pekanbaru, serta Balikpapan. Rata-rata partisipan berumur 15-25 tahun (87,7%), dan 12,4% berumur 26-60 tahun. Beberapa pertanyaan yang diberikan dalam kuesioner akan dibahas dalam pembahasan.

Bagian awal survey diberikan juga pertanyaan-pertanyaan guna melihat seberapa luas pengetahuan partisipan mengenai pandemik Covid-19. Untuk mengetahuinya saya mengatur survey dengan memberi pertanyaan beserta pilihannya. Google Form memberi pengambilan data yang saya pakai di sini adalah *Checkboxes* (untuk pertanyaan yang dipaparkan dalam tabel dibawah) dan *Linear Scale*, dari rentang 1-4 (1 = Tidak Menstigma; 4 = Sangat Menstigma). Hasilnya dapat diketahui melalui berapa banyak partisipan memilih dengan perbandingan persen (%). Pertanyaan-pertanyaan yang diberikan seperti “Seberapa tahu Anda mengenai Covid-19?”; “Apakah Anda takut dengan Covid-19?”; “Bagaimana jika penderita Covid-19 berada di sekitar Anda?”; “Apakah Anda akan menstigma penderita Covid-19?”. Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan memberi pemahaman mengenai perilaku partisipan terhadap penderita Covid-19.

Hasil dan Pembahasan

Hasil survey menunjukkan bahwa mayoritas partisipan merasa khawatir jika ada penderita Covid-19 di sekitar mereka; sebesar 39,7% merasa khawatir (rentang pilihan 3), serta 34,2% sangat khawatir (rentang pilihan 4). Ketika ditanya apakah partisipan

⁴⁹ Barth-Frommel, *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*, 64.

⁵⁰ David E. Pratte, *Commentary on the Book of Job: Bible Study Notes and Comments* (Michigan: Createspace Independent Pub, 2014), 64.

⁵¹ Singgih, *Dunia Yang Bermakna*, 233.

akan menstigma penderita Covid-19, partisipan memilih sebanyak 36% (pilihan 1 = Tidak Menstigma), dan 39,4% (pilihan 2), pilihan 3 ada 21,1% dan pilihan 4 ada 2,8%. Sebagian besar partisipan mengakui cukup memahami tentang Covid-19, ada 65 partisipan

memilih pilihan 3 (cukup tahu) dan pilihan 4 (sangat tahu). Adapun beberapa pilihan lainnya yang diberikan saya rangkum sebagai berikut:

Bagaimana Pasien Covid-19 atau yang pernah menderita Covid-19 diperlakukan dalam lingkungan tempat tinggalnya?		
1.	Dijauhi, atau masyarakat sekitar menstigma penderita	15,1%
2.	Biasa saja menjalani kehidupan sehari-hari	26%
3.	Dianggap berbahaya atau mengancam kehidupan bersama	11%
4.	Diperhatikan atau diberi bantuan oleh masyarakat sekitar	52,1%

Bagaimana pendapat Anda dengan pasien Covid-19?		
1.	Pasien berbahaya dan perlu dihindari	31,5%
2.	Penderita mendapat teguran dari Tuhan	5,5%
3.	Pasien menderita karena berbuat salah atau berdosa	0%
4.	Penderita mendapat ujian kehidupan	38,4%

Bagaimana pandangan Anda mengenai virus korona?		
1.	Pengajaran dari Tuhan	17,8%
2.	Hukuman terhadap orang berdosa	5,5%
3.	Terjadi atas perizinan Tuhan	35,6%
4.	Penderitaan yang diberikan untuk menguji manusia	28,8%
5.	Gejala alamiah yang mungkin terjadi dalam kehidupan manusia	41,2%

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa mayoritas partisipan menolak untuk menstigma penderita maupun yang pernah menderita Covid-19. Banyak partisipan menjawab untuk memberi dorongan kepada penderita Covid-19 khususnya untuk kesehatan mental mereka. Mengutip ungkapan seorang

narasumber terhadap penderita Covid-19:

“Diperhatikan atau diberi bantuan oleh masyarakat sekitar, sebagai masyarakat yang baik, ketika kita dipertemukan dengan seseorang yang

mengalami covid-19 atau pernah menderita covid-19 kita harus bersama-sama membantu mereka. Hal yang tidak kalah penting yang mereka butuhkan selain makanan dan minuman mereka sangat memerlukan mental yang kuat. Di mana mental yang baik/tanpa stigma dari masyarakat sekitar sangat mereka butuhkan demi menopang kesehatan mereka.”

Sebagaimana stigma sering kali disinggung mengenai ekonomi, sosial, politik, di masa pandemik dengan krisis ekonomi meliputi seluruh individu, terlebih para penderita Covid-19 menjadi persoalan tersendiri bagaimana mereka mempertahankan hidup. Bergantung kepada pemerintah terlebih masyarakat lingkungan sekitar. Sebab pemberian tanda atau stigma bahwa seseorang berbeda akan menurunkan solidaritas bersama,⁵² untuk saling menolong di masa pelik. Survey menunjukkan juga pemikiran masyarakat bahwa penderita virus mendapat ujian kehidupan dari Tuhan. Menunjukkan di masa pandemik tetap ada rasa keterikatan satu dengan yang lain; walau bagian ini sulit dilihat hanya melalui survey, di lingkungan pedesaan (Minahasa) tempat tinggal peneliti

saling tolong menolong kepada penderita Covid-19 dilakukan dari pihak keluarga dan tetangga (observasi ini pada pertengahan tahun 2020). Namun dari mayoritas masyarakat desa memunculkan banyak cerita *boax* tentang penderita Covid-19 (berdasarkan ungkapan salah satu keluarga penderita Covid-19).

Stigma Covid-19 dapat menggores sejarah dengan berbagai kisah penderitaan pengalaman masing-masing penderita Covid-19 maupun keluarga terdekat. Perilaku ini tidak hanya berlaku di lingkungan sekitar suatu masyarakat, khususnya sekarang kasus pandemi yang mengglobal.⁵³ Bersama merenungkan pengalaman wabah-wabah sebelumnya, seperti meningkatnya depresi dan bunuh pasca wabah.⁵⁴ Bukan tidak mungkin juga prasangka pada suatu bangsa ataupun masyarakat menjadi pembanding dan memberikan simbol yang bertahan lama, tentu dapat menjadi penindasan yang mengeneral. Hal inilah yang diakibatkan dari perilaku stigma. Akan tetapi melihat hasil 41,2% partisipan berpendapat bahwa pandemik ini adalah “gejala alamiah yang mungkin terjadi dalam kehidupan manusia,” hal ini menunjukkan wawasan mumpuni masyarakat, mengenai suatu virus maupun wabah sebagai hal yang tidak dapat disangkal keberadaannya.

Stigma tidak terjadi hanya dalam konsep sosial secara umum, tapi juga di dalam keluarga sendiri.

⁵² Sulistiadi, Rahayu, dan Harmani, “Handling of Public Stigma on COVID-19 in Indonesian Society,” 71.

⁵³ Tyler dan Slater, “Rethinking the sociology of stigma,” 737.

⁵⁴ Sher, “The impact of the COVID-19 pandemic on suicide rates,” 710.

Sebagaimana banyak kasus anggota keluarga yang tidak menerima keluarganya yang menderita Covid-19. Sebelum pandemi terjadi, penelitian Keene dan Padilla menunjukkan sikap pembatasan (*distancing*) merupakan bentuk stigmatisasi, yang dianggap seorang dijauhi karena pembawa masalah. Penjelasan dilanjutkan bahwa diskursif *physical distancing* dapat menjadi strategi yang berdampak terhadap kesejahteraan individu maupun kolektif, yang dituju pada identitas seseorang maupun daerah tempat tinggalnya.⁵⁵ Saya setuju dengan mengutip dari Sulistiadi dkk. bahwa masyarakat membutuhkan empati dan merespon para pasien Covid-19 agar tidak terjadi stigmatisasi, diskriminasi serta pembiaran. Karena dorongan dari komunitas sekitar begitu penting dalam menghadapi masa pandemik.⁵⁶

Sebelumnya telah disinggung mengenai teodise⁵⁷ Allah kepada ciptaanNya. Pembahasan ini sangat umum dengan kitab Ayub, karena dari kisah seorang Ayub yang benar namun menderita mempertanyakan keadilan Allah. Diskursif teodise ini tentu sulit dibahas dengan komprehensif di sini. Di dalam kekristenan sendiri belum

menemui konvensi umum. Bahkan perdebatan mengangkat pembicaraan teodise itu sendiri.⁵⁸ Pembahasan ini mencakup keraguan jaminan perlindungan Tuhan, melalui penderitaan manusia mempertanyakan kasih, kemahakusaan bahkan keberadaan Allah. Pemahaman yang sulit dicerna ini banyak membawa pada agnostik bahkan ateis. Dengan begitu sangat penting pemahaman baru dan sederhana mengenai iman di dalam penderitaan pada masa dan pasca-pandemi.

Clines memahami keadilan dan kebenaran Allah dalam konteks kisah Ayub tidak sebagai suatu fundamental dalam hidup, karena kehidupan lebih montase dibanding konsep keadilan semata.⁵⁹ Pemahaman ini akan memberi kontras mengenai perlindungan dan pemeliharaan Tuhan kepada manusia dibanding kepada seluruh ciptaanNya. Hal ini penting disadari sebagai asimilasi eksistensi manusia dalam kehidupannya. Bukti dari kerusakan lingkungan akibat keserakahan manusia menunjukkan kerusakan spektrum antara manusia dengan alam. Saya memaknainya di sini, Tuhan menciptakan alam semesta untuk melindungi dan memelihara manusia, walau begitu dengan menggunakan hikmat Tuhan pula manusia harus saling melindungi alam.

Pandemi Covid-19 dipahami sebagai ujian kehidupan memang dapat meredakan kekhawatiran. Akan tetapi memaknai dalam hal ini saya hubungkan dengan kisah Ayub, bahwa

⁵⁵ Keene dan Padilla, "Spatial stigma and health inequality," 8.

⁵⁶ Sulistiadi, Rahayu, dan Harmani, "Handling of Public Stigma on COVID-19 in Indonesian Society," 75.

⁵⁷ Istilah teodise dari bahasa Yunani "*theos*" berarti "Allah" dan "*dike*" berarti "keadilan". Mengutip pemahaman Yewangoe "Intinya adalah bagaimana mempertahankan keadilan dan kebenaran Allah di dalam menghadapi persoalan kejahatan dan penderitaan. Andreas A. Yewangoe, *Menakar COVID-19 secara Teologis* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020), 72.

⁵⁸ Yewangoe, 91–100.

⁵⁹ Clines, *Word Biblical Commentary Job 38-42*, 18B:418.

integral kisah ini mendapat ujian semata, saya sendiri kurang setuju (walau kisah Ayub sangat unik). Sehingga pandemi tidak semata suatu ujian, tapi suatu penyadaran bahwa manusia sangat lemah dan rapuh. Hikmat Allah yang dipaparkan sebelumnya memang tidak dapat disalami manusia. Bertolak dari situ dalam kitab Ayub sendiri teofani (penampakan) Tuhan digambarkan muncul di dalam badai (Ayub 38:1; 40:1). Secara implisit saya mengutip ungkapan Singgih bagian kemunculan Allah, seakan Allah berdiri bersama alam melawan manusia.⁶⁰ Menunjukkan penderitaan Ayub (yang menderita karena bencana alam juga); dalam konteks ini manusia pada umumnya mau tidak mau mesti menerima penderitaan bencana alam pandemic Covid-19. Kesenjangan pemahaman ini yang perlu disadari umat beragama bahwa Tuhan mengatur dunia tidak berdasarkan hukum moral manusia. Kitab Ayub menunjukkan bahwa Tuhan juga memperhatikan makhluk hidup maupun non-hidup lainnya (seperti air, matahari, dsb.). Sehingga munculnya penyakit yang mengglobal ini bukan berarti suatu kesalahan Tuhan maupun ciptaan lainnya.

Penderitaan Ayub di sini yang dimaknai para pembaca tentunya perlu memahami hikmat Allah secara keseluruhan. Di mana perlindungan Tuhan tidak semata untuk kebahagiaan manusia. Termasuk konsep orang benar yang menderita.

⁶⁰ Emanuel Gerrit Singgih, *Dunia Yang Bermakna* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019), 306.

Andreas Yewangoe mengangkat penderitaan Ayub dihubungkan dengan pandemi Covid-19 sebagai ujian iman; karena melalui penderitaan adalah pangkal sesuatu yang baik.⁶¹ Disarankan tetap sabar untuk mencapai pemulihan. Penderitaan dalam hidup dibutuhkan untuk mencapai hidup yang lebih baik. Timothy Keller dalam bukunya mengenai penderitaan menafsirkan melalui kisah Ayub membuka pemahaman keterbatasan dan ketidaklayakan manusia, sehingga sangat bergantung pada Allah.⁶² Kebergantungan dan penyerahan hidup kepada yang Maha Kuasa ini menjadi jalan menghadapi penderitaan.

Kesabaran memang diperlukan dalam menghadapi pandemi, namun resistansi mental akan sangat sulit bertahan tanpa pemahaman dan penerimaan. Kisah Ayub juga selain memberi ketekunan dalam iman, memberi pemahaman penerimaan Ayub terhadap segala penderitaannya; ini menunjukkan bahwa Ayub telah memahami hikmat Allah. Kehidupannya tidak semata berfokus pada kesejahteraannya, melainkan kehendak Allah. Penderitaan Ayub sendiri telah menjadi kekuatannya untuk menghadapi tingkat kehidupan dan pemulihan yang lebih baik.

Di sisi yang lain kisah Ayub mengajarkan juga seorang yang dulunya begitu masyhur, kaya, seorang

⁶¹ Yewangoe, *Menakar COVID-19 secara Teologis*, 26–28.

⁶² Timothy Keller, *Walking with God Through Pain and Suffering (Berjalan Bersama Allah Melalui Kesulitan dan Penderitaan)* (Surabaya: Perkantas, 2019), 140.

pemimpin dan disenangi serta dikagumi banyak orang, ketika jatuh menderita dihina dan ditindas masyarakat sekitar.⁶³ Fenomena masyarakat ini menurut Sukmana sebagai mimesis, atau suatu perspektif yang dipengaruhi orang sekitar. Namun juga, karena menurutnya tindak kekerasan bersifat primordial yang sudah terselubung dalam manusia. Sehingga perilaku penindasan Ayub dapat dikatakan banal dalam masyarakat.⁶⁴ Hal tersebut perlu penyadaran kepada masyarakat masa kini karena sering terjerumus dalam berita *boaks*.

Menjadi sesuatu yang jamak dalam kehidupan bermasyarakat. Termasuk juga seperti penggunaan masker, menjaga jarak, mematuhi protokol, akan diikuti atau efektif ketika khalayak sekitar menerapkannya. Di masa *New Normal* telah berlangsung di banyak daerah Indonesia, istilah *physical distancing* telah menjadi *social distancing*. Artinya masyarakat bukan mengisolasi diri dari proses sosialisasi dengan lingkungannya. Pasien korona ataupun yang pernah menderita korona tetap dalam pemantauan dan protokol yang berlangsung namun bukan dihindari bahkan distigma. Demikian pentingnya untuk menjaga generasi ini agar tidak tenggelam dalam stigmatisasi penderita Covid-19;

⁶³ Sukmana, "Penderitaan Ayub dan Kekerasan Massa: Refleksi René Girard dan Hannah Arendt," 109.

⁶⁴ Sukmana mengambil konsep Hannah Arendt (1906-75) "*banality of evil*", dijelaskan bahwa banalitas kejahatan muncul dari pemikiran sempit, yang tidak mampu berpikir kritis. – Sukmana, 110.

maupun mantan pasien serta pihak keluarga tidak menutup diri menjadi anti sosial. Mengingat pemaparan sebelumnya bahwa penerimaan sosial menjadi krusial dalam eksistensi seseorang. Kisah Ayub telah mengajarkan perilaku menstigma terhadap seorang yang menderita adalah perilaku yang keliru. Termasuk pemaknaannya di masa kini sikap menstigma penderita Covid-19 diakibatkan prasangka bahwa penderita telah melakukan kesalahan besar atau paling berdosa; sehingga dengan pemahaman ini dapat diketahui perilaku menstigma bukanlah pilihan yang bijak.

Ketika artikel ini ditulis berbagai vaksin telah ditemukan. Pandemi ini dapat menjadi penyadaran bagi seluruh penduduk bumi untuk lebih saling bersahabat. Khususnya pembahasan yang diangkat kisah penderitaan Ayub bahwa segala sesuatu terjadi dalam lingkup yang Maha Kuasa, mendalami pandemi ini sebagai kisah spiritual. Untuk itu dimasa pandemi ini perlu meningkatkan kesadaran keterikatan bersama dengan seluruh ciptaan Tuhan. Agar penderitaan pandemi ini memiliki makna untuk kehidupan yang lebih baik.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, diketahui kesadaran untuk tidak melakukan stigma terhadap penderita Covid-19 sangat penting. Pemahaman untuk tidak melakukan stigma tentu perlu diaktualisasi dalam kehidupan sehari-hari. Hasil penelitian menunjukkan mayoritas partisipan memilih untuk

tidak menstigma penderita maupun yang pernah menderita Covid-19. Penelitian ini menjadi pengetahuan, bagaimana kecenderungan masyarakat menghayati masa pandemi sebagai ujian dari Tuhan. Wawasan masyarakat yang mumpuni mengenai pandemi sebagai gejala alamiah yang mungkin terjadi dalam kehidupan menunjukkan penerimaan serta penyesuaian masyarakat terhadap penderitaan pandemi. Demikian kasus traumatik dampak stigmatisasi diharapkan dapat berhenti terjadi.

Makna teologi kisah penderitaan Ayub dapat menjadi alternatif permenungan menghadapi penderitaan di masa pandemi. Memberi pemahaman bahwa seorang yang menderita bukanlah seorang yang paling berdosa dan perlu di stigma. Hal ini pentingnya disadari stigmatisasi adalah bentuk penindasan terhadap pasien atau yang pernah menderita Covid-19, termasuk keluarga terdekatnya. Melalui kisah Ayub menerangkan bahwa kalangan hikmat atau terpelajar seperti teman-teman Ayub dapat masuk dalam sikap mimesis. Perilaku ini sangat berbahaya jika menjadi budaya stigmatisasi di masa kini. Demikian sosialisasi kepada masyarakat mengenai Covid-19 yang bijak tanpa membuat pembatasan relasi sosial maupun iman. Meningkatkan keterikatan komunitas untuk saling mendorong, menyemangati satu dengan yang lain dalam protokol yang berlaku.

Tulisan ini pun dapat memberikan pemahaman bahwa penderitaan pandemi Covid-19 selain menjadi ujian, menjadi penyadaran

kerapuhan manusia. Sikap untuk menyalahkan suatu pihak termasuk menstigma bukan menjadi pilihan yang bijak. Mengingat sesuatu yang terjadi termasuk bencana alam Covid-19 ini berada dalam kontrol hikmat Allah yang sulit dipahami manusia. Kisah Ayub menunjukkan kesabaran, ketulusan, serta penerimaan Ayub terhadap semua penderitaannya yang membawa pada pemulihan hidup yang lebih baik.

Daftar Pustaka

- Alter, Robert. *The Wisdom Books Job, Proverbs, And Ecclesiastes*. New York: W. W. Norton & Company, 2010.
- Barth-Frommel, Marie-Claire. *Ayub Bergumul Dengan Penderitaan Bergumul Dengan Allah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2020.
- Clines, David J.A. "Deconstructing the Book of Job." Dalam *The Bible and Rhetoric Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, disunting oleh Martin Warner, 65–80. London: Routledge, 1990.
- . *Word Biblical Commentary Job 1–20*. Disunting oleh D. A. Hubbard dan Glenn W. Barker. Vol. 17. Texas: Word Books Publisher, 1989.
- . *Word Biblical Commentary Job 38–42*. Disunting oleh D. A. Hubbard, Glenn W. Barker, dan Bruce M. Metzger. Vol. 18B. Michigan: Zondervan, 2011.
- Crenshaw, James L. "Beginnings, Endings, and Life's Necessities in Biblical Wisdom." Dalam

- Wisdom literature in Mesopotamia and Israel - symposium series.* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
- Dinisari, Mia Chitra. "Virus Corona Picu Orang Untuk Bunuh Diri, Ini Sebabnya." *Life&Style*. 28 Juni 2020. <https://lifestyle.bisnis.com/read/20200628/219/1258607/virus-corona-picu-orang-untuk-bunuh-diri-ini-sebabnya>.
- Griffiths, Mark D. "COVID-19 suicidal behavior among couples and suicide pacts: Case study evidence from press reports." *Elsevier*, no. Psychiatry Research (2020). <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2020.113105>.
- Keene, Danya E., dan Mark B. Padilla. "Spatial stigma and health inequality." *Routledge*, no. Critical PublicHealth (2014): 1–13. <https://doi.org/10.1080/09581596.2013.873532>.
- Keller, Timothy. *Walking with God Through Pain and Suffering (Berjalan Bersama Allah Melalui Kesulitan dan Penderitaan)*. Surabaya: Perkantas, 2019.
- Lux, Ed. *Ensiklopedia Alkitab Masa Kini*. Jakarta: Yayasan Komunikasi Bina Kasih, 2011.
- Miftah. "Diduga Depresi karena Tak Kunjung Sembuh, PDP Corona Nekat Melompat dari Lantai 3 RS." *Tribunnews.com*. 9 Juli 2020. <https://www.tribunnews.com/regional/2020/07/09/diduga-depresi-karena-tak-kunjung-sem-buh-pdp-corona-nekat-melompat-dari-lantai-3-rs>.
- Newsom, Carol A. *The Book of Job A Contest of Moral Imaginations*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Page, Robert M. *Stigma*. London: Psychology Press Taylor & Francis Group, 2015.
- Pratte, David E. *Commentary on the Book of Job Bible Study Notes and Comments*. Michigan: Zondervan Bible, 2014.
- Raco, J. R. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik dan Keunggulannya*. Grasindo, 2010.
- Redaksi WE Online. "Covid-19 Bikin Depresi, Ribuan Warga Jepang Ditemukan Bunuh Diri." *Warta Ekonomi.co.id*. 19 November 2020. <https://www.wartaekonomi.co.id/read308911/covid-19-bikin-depresi-ribuan-warga-jepang-ditemukan-bunuh-diri>.
- "Sederet Kasus Warga Tolak Pemakaman Jenazah Pasien Covid-19 di Berbagai Daerah," Gugur 2020. <https://regional.kompas.com/read/2020/04/01/05200021/sederet-kasus-warga-tolak-pemakaman-jenazah-pasien-covid-19-di-berbagai?page=all>.
- Sher, Leo. "The impact of the COVID-19 pandemic on suicide rates." *Oxford University Press QJM: An International Journal of Medicine* (2020): 707–712. <https://doi.org/10.1093/qjmed/hcaa202>.

- Singgih, Emanuel G. *Dunia Yang Bermakna*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2019.
- “Pasien Corona Bunuh Diri, Loncat dari RS Wisma Atlet Jakarta.” *CNN Indonesia*. 9 September 2020.
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200909213718-20-544676/pasien-corona-bunuh-diri-loncat-dari-rs-wisma-atlet-jakarta>.
- Stevanus, Kalis. “Kesadaran Akan Allah Melalui Penderitaan Berdasarkan Ayub 1-2.” *Dunamis*, no. Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani (2019).
- Stuart, Douglas, dan Gordon Fee. *Hermeneutik Menafsir Firman Tuhan dengan tepat*. Malang: Gandum Mas, 2017.
- Sukmana, Iman. “Penderitaan Ayub dan Kekerasan Massa: Refleksi René Girard dan Hannah Arendt.” *UNIKA ATMA JAYA* 14, no. 1 (2009): 101–23.
- Sulistiadi, Wahyu, Sri Rahayu, dan Nanny Harmani. “Handling of Public Stigma on COVID-19 in Indonesian Society.” *Jurnal Kesehatan Masyarakat Nasional (National Public Health Kesmas: Jurnal Kesehatan Masyarakat Nasional Journal)*, no. 1 (2020): 70–76.
<https://doi.org/10.21109/kesmas.v15i2.3909>.
- Syakriah, Ardila. “For some Indonesians, COVID-19 stigma worse than disease.” *thejakartapost.com*. 30 Agustus 2020.
<https://www.thejakartapost.com/news/2020/08/30/for-some-indonesians-covid-19-stigma-worse-than-disease.html>.
- Tarmedi, Petrus Alexander Didi. “Analisis Naratif: Sebuah Metode Hermeneutika Kristiani Kitab Suci.” *Melintas*, 2013, 331–60.
- Toorn, Karel van der. *Wisdom literature in Mesopotamia and Israel - symposium series*. Disunting oleh Richard J. Clifford. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
- Tyler, Imogen. “Resituating Erving Goffman: The Author(s) 2018 Reprints and permissions: From Stigma Power to Black or Power.” *The Sociological Review Monographs* Vol. 66, no. (4) (2018): 744–765.
<https://doi.org/10.1177/0038026118777450>.
- Tyler, Imogen, dan Tom Slater. “Rethinking the sociology of stigma.” *The Sociological Review Monographs* 66, no. 4 (2018): 721–43.
<https://doi.org/10.1177/0038026118777425>.
- Van Breda, Adrian D. “Stigma as ‘othering’ among Christian theology students in South Africa.” *Routledge Taylor & Francis Group*, no. Stigma as ‘othering’ among Christian theology students in South Africa (2015).
<https://doi.org/10.1080/17290376.2012.745272>.

Yewangoe, Andreas A. *Menakar
COVID-19 secara Teologis.*
Jakarta: BPK Gunung Mulia,
2020.

THE CONTRIBUTION OF SOCIAL SUPPORTS TO MEDIA LITERACY



Nurul Lathiffah

nurullathiffah89@gmail.com

Universitas Mercu Buana Yogyakarta, Indonesia.

Kamsih Astuti

kamsihtutik@yahoo.com

Universitas Mercu Buana Yogyakarta, Indonesia.

Abstract

This study was aimed to determine the contribution of social support to media literacy on social inclusion-based village library users. Media literacy as an effort to improve skills and also people's welfare needs to be improved as an educational effort towards a prosperous society. With social inclusion-based media literacy, farmers, housewives, traders, who in fact are library users of social inclusion-based village libraries can use the internet to learn new skills, improve product quality, and sell online. This study revealed the contribution of social support in improving media literacy in social inclusion-based village libraries. This quantitative study collected 74 research subjects using a social support scale and a media literacy scale compiled by the researcher. There are 74 subjects in this study. Research subjects are library users who no longer go to school and work as farmers (35 subjects), traders (5 subjects), housewives (28 subjects), and laborers (10 subjects). Based on gender, there were 61 female subjects and 13 male subjects. The criteria for the subjects in this study included: (1) social inclusion-based village library users, (2) not working in the formal sector, (3) not pursuing education. The measurement scale in this study is arranged according to Likert scale model which consists of several favorable and unfavorable attitudes. The results revealed that the higher the social support, the higher the media literacy tends to be in social inclusion-based village library users. In this study, it is known that the effective contribution of social support with media literacy is equal to the coefficient of determination (R^2) of 0.516, this means that social support is able to contribute to the media literacy variable by 51.6%, while 48.4% is explained by other variables.

Keywords: social support, inclusion, media literacy, social inclusion

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kontribusi dukungan sosial terhadap literasi media pada pemustaka perpustakaan desa berbasis inklusi sosial. Literasi media sebagai upaya meningkatkan keterampilan dan juga kesejahteraan masyarakat perlu ditingkatkan sebagai upaya edukasi menuju masyarakat sejahtera. Dengan literasi media berbasis inklusi sosial, petani, ibu rumah tangga, pedagang, yang notabene menjadi pemustaka perpustakaan desa berbasis inklusi sosial dapat memanfaatkan internet untuk belajar keterampilan baru, meningkatkan kualitas produk, hingga berjualan on line. Penelitian ini mengungkap kontribusi dukungan sosial dalam meningkatkan literasi media pada pemustaka perpustakaan desa berbasis inklusi sosial. Penelitian kuantitatif ini menghimpun 74 subjek penelitian dengan menggunakan skala dukungan sosial dan skala literasi media yang disusun oleh peneliti. Terdapat 74 subjek pada penelitian ini. Subjek penelitian merupakan pemustaka yang tidak lagi bersekolah dan bekerja sebagai petani (35 subjek), pedagang (5 subjek), ibu rumah tangga (28 subjek), dan buruh (10 subjek). Berdasarkan jenis kelamin, terdapat 61 subjek perempuan dan 13 subjek laki-laki. Kriteria subjek dalam penelitian ini, di antaranya: (1) pemustaka perpustakaan desa berbasis inklusi sosial, (2) tidak bekerja pada sektor formal, (3) tidak sedang menempu pendidikan. Skala pengukuran dalam penelitian ini disusun menurut model skala Likert yang terdiri dari beberapa pernyataan sikap *favorable* dan *unfavorable*. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa semakin tinggi dukungan sosial, maka cenderung semakin tinggi pula literasi media pada pemustaka perpustakaan desa berbasis inklusi sosial. Dalam penelitian ini, diketahui besarnya sumbangan efektif dukungan sosial dengan literasi media sebesar nilai koefisien determinasi (R^2) sebesar 0,516, hal ini berarti bahwa dukungan sosial mampu berkontribusi terhadap variabel literasi media sebesar 51,6 %, sedangkan 48,4 % dijelaskan oleh variabel lain.

Kata Kunci: dukungan sosial, literasi, media, inklusi sosial

Introduction

Social inclusion-based media literacy is one of the breakthroughs of library services so that the level of public welfare can increase, not only for certain groups. Rooted from the philosophy of inclusive learning, the library community is expected to not stop learning, one of which is through the village library community.

A social inclusion-based library is a library that facilitates the community in developing the potential of the region and society by seeing

cultural diversity, the willingness to accept change and offering opportunities to try, protect and fight for culture and human rights.

The social inclusion-based village library is expected to be the main door to boost people's interest in continuing to learn. the learning community will find it easier to innovate in business, so that it can have a positive impact on economic, social and even psychological well-being.

Unfortunately, not all villagers are familiar with the internet. Therefore, media literacy among village library users poses serious challenges. Social support is alleged to be a factor that determines the success of media literacy education in rural areas.

Unfortunately, low media literacy is characterized by not being motivated to use the media, not having the desire to increase knowledge and skills, making people hampered in dealing with the media. In fact, one of the main doors for improving welfare is learning skills that are appropriate to the context of the times, in this case media literacy.

Media literacy comes from English, namely media literacy, which consists of two syllables. Media means a medium where messages are exchanged, then literacy means literacy, which is then known as media literacy. In this case, media literacy refers to the ability of audiences who are media literate (Tamburaka, 2013). Tamburaka (2013) states that media literacy activities can be measured through three dimensions, the motivation dimension, the knowledge dimension, and the skills dimension.

Social support is one of the factors that influence media literacy. According to Sarafino (2011) social support refers to comfort, attention, appreciation, or assistance provided by other people or other groups. Social support refers to actions actually taken by other people or is called received support. But it also refers to a person's feeling or perception that comfort, attention, and help will be available if

needed, which is called perceived support.

Sarafino (2011) suggests that aspects of social support include emotional support, appreciation support, direct support, information and advice support, and social network support. Social support is an external factor that can make individuals feel better, so that individuals will be motivated to optimize self-performance.

This research is urgent to do considering that social inclusion-based media literacy can have a positive impact on physical and mental well-being for individuals in particular, and for society more generally.

Method

This research involves one dependent variable, namely media literacy and the independent variables that influence it, namely social support. This study uses a quantitative method with a scale approach. The scale method is a method used to reveal psychological constructs or concepts that describe aspects of an individual's personality (Azwar, 2012). The measurement scale in this study is arranged according to Likert scale model which consists of several favorable and unfavorable attitudes.

The scale used in this study is the media literacy scale and the social support scale. The media literacy scale has a cronbach alpha value of 0.886, while the social support scale has a cronbach alpha value of 0.911. Thus, the scale in this study is reliable because it has a cronbach alpha value > 0.6. The media literacy scale

and the social support scale can measure level of media literacy and social support.

Media literacy as an effort to improve skills and also people's welfare needs to be improved as an educational effort towards a prosperous society. With social inclusion-based media literacy, farmers, housewives, traders, who in fact are library users of social inclusion-based village libraries can use the internet to learn new skills and improve product quality.

Subjects in this study were social inclusion-based village library users under the auspices of the Gunungkidul Regency Library and Archives Service. social inclusion-based village library users under the auspices of the Gunungkidul Regency Library and Archives Service is one of government programe. The characteristics of the research subjects consisted of users who were not in school and not workers in the formal sector.

The criteria for the subjects in this study included: (1) social inclusion-based village library users, (2) not working in the formal sector, (3) not pursuing education. There are 74 library subjects in this study. Subjects in the study, have jobs as farmers, market traders, private companies, construction workers, and also housewives. Meanwhile, all subjects are library users in the design library based on social inclusion "Khasanah Ilmu", Dengok Village.

Research subjects are library users who no longer go to school and work as farmers (35 subjects), traders

(5 subjects), housewives (28 subjects), and laborers (10 subjects). Based on gender, there were 61 female subjects and 13 male subjects

Result

This study aims to determine the correlation between self-efficacy and social support with media literacy in inclusion-based village library users under the auspices of the Gunungkidul Regency Library and Archives Service. Data obtained from research subjects through a measuring scale is changed or transformed into numbers, so that it becomes quantitative data. It is intended that the data can be processed or analyzed using a statistical approach. At this level, there are two things that are done in analyzing quantitative data. First, the assumption test which includes tests of normality and linearity. Second, test the research hypothesis with product moment correlation to test the hypothesis.

Based on the results of the One Sample Kolmogorof-Smirnov normality test, it was found that the p value of media literacy was 0.266 so that $p > 0.05$, which means that the data is normally distributed. Furthermore, for the social support variable, the normality test results obtained with a value of $p > 0.05$, that is, p is equal to 0.094 so that the two variables in this study are normal.

Based on the results of hypothesis testing, the product moment correlation value between the variable social support and media literacy is 0.719 with $p < 0.01$. Based on the product moment correlation

test, the hypothesis proposed in this study is accepted, that there is a positive relationship between supports and social media literacy on social inclusion-based village library users. This means that the higher the social support for users, the higher the media literacy of the users. From the results of this correlation also obtained a coefficient of determination (R^2) 0.516, this means that social support has contributed 51.6% to the media literacy variable, while the other 48.4% is explained by other variables not measured in this study.

Discussion

Social support is an important variable in enhancing behavior, or undermining behavior. If social support is available, then individuals will increase their behavior. Conversely, if social support is low, then individuals will experience demotivation. This is like the social cognition theory, which explains that P (person) is influenced by the environment (E) to produce behavior (B).

The results revealed that the higher the social support, the higher the media literacy tends to be in social inclusion-based village library users. In this study, it is known that the effective contribution of social support with media literacy is equal to the coefficient of determination (R^2) of 0.516, this means that social support is able to contribute to the media literacy variable by 51.6%, while 48.4% is explained by other variables.

This study was aimed to determine the contribution of social

support to media literacy on social inclusion-based village library users. Media literacy as an effort to improve skills and also people's welfare needs to be improved as an educational effort towards a prosperous society. With social inclusion-based media literacy, farmers, housewives, traders, who in fact are library users of social inclusion-based village libraries can use the internet to learn new skills, improve product quality, and sell online.

In this study, social support can help users to have good media literacy skills. Emotional support dimension, can support readers to literate media, so that users feel comfortable and able to face difficulties. Emotional dimensions, such as comfort in the village library community, can motivate individuals to seek knowledge. Emotional support is manifested in the feelings of liking shown by fellow readers to learn to use the internet as a means of seeking knowledge and improving skills in farming, making handicraft products, and so on.

The reward support dimension relates to media literacy. In the process of achieving good media literacy, awards in the form of praise, rewards, and so on can motivate readers to improve media literacy skills, so that the literacy activities they carry out will have a positive impact on welfare. Praise and appreciation for readers can motivate readers to maintain or increase reading and internet activities as a vehicle to increase knowledge that leads to increasing skills to expand roles.

The dimension in the form of support in the form of direct assistance can improve media literacy in village library users. Support in the form of providing capital assistance for media literacy, seeking information and knowledge from the internet to develop chili farming, can motivate village library users to learn on the internet so that they find various ways to farm effectively. After being motivated to literate in media, readers will get a variety of new knowledge, either through You Tube or Google, so that readers can find inspiration for productive activities related to agriculture or livestock to practice at home.

The dimension in the form of information support and advice in the form of information about how to use the internet and how to effectively use search engines to learn is support in the form of information and advice that can improve media literacy in users. With the information regarding proper internet usage, users can observe any information received, be critical, and do not easily believe in hoaxes. Support in the form of information and advice on using the internet can motivate users to use the internet more wisely, provide knowledge, and in turn the knowledge gained will develop into new skills.

Furthermore, the dimensions of social network support for users can increase media literacy in users. If fellow readers provide support to each other, and are connected to the inclusive village library community who actively learns in the library through various media, then the

readers will be motivated so that they can improve their media literacy skills. After being motivated to literate, users can seek information, gain knowledge, and in turn can learn new skills by themselves by learning to use the internet.

Thus, the higher the social support for users, the higher the media literacy of the users. In this study, it is known that the effective contribution of self-efficacy with media literacy is equal to the coefficient of determination (R^2) of 0.516, this means that self-efficacy has a contribution to media literacy by 51.6% while 48.4% is explained by other variables such as external factors of accessibility to connect to the internet (Kurnia, Johan, & Rullyana, 2018), intensity of time exposed to media (Bunnag, 2012) and internal factors, such as knowledge structures and personal loci (Potter, 2015), knowledge structures about current news (Maxl, 2015), and the technical ability to connect with social media, the desire to share information (Kurnia, Johan, & Rullyana, 2018), and so on.

Finally, social support can be a driver of media literacy. The results revealed that the higher the social support, the higher the media literacy tends to be in social inclusion-based village library users.

Based this research, social support is urgent to be do considering, because it can have a positive impact on media literacy, and also physical and mental well-being for individuals in particular, and for society more generally.

various efforts can be made by the government and society to work together to improve media literacy. Mutual cooperation in media literacy is a timeless social capital, and it is suspected that it can increase media literacy in village library users, so as to encourage community growth.

The government can also facilitate learning media literacy, provide internet access in rural areas, and encourage community participation to make the media a tool to make them more empowered. Families can also provide social support in the form of appreciation to family members during media literacy, providing support, and positive emotions when a family member is learning to use the internet wisely.

Daftar Pustaka

- Azwar, S. (2012). *Reliabilitas dan validitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Bandura, A. (1998). *Self efficacy: The exercise of control*. New York: W.H. Freeman and Company
- Baron, R.A., & Byrne, D. (2004). *Social psychology understanding human interaction*. Boston: Allyn & Bacon
- Bunnag, K. (2012). Factors affecting media literacy of early teenagers. *World Academy of Science, Engineering and Technology International Journal of Social, Behavioral, Educational, Economic, Business and Industrial Engineering*, 6 (10), 2599-2603
- Cutrona, C.E. & Gardner, K.A. (2004). *Social support communication in families: Handbook of family communication*. Mahway, NJ: Erlbaum
- Duran, R. L., Yousman, B., Walsh, K. M., & Longshore, M. A. (2008). Holistic Media Education: An Assessment of the Effectiveness of a College Course in Media Literacy, *Communication Quarterly*, 56 (1), 49-68
- Fedorov, A. & Levitskaya. (2015). Comparative Analysis of the Indicators' Levels of Students' Media Competence Development in the Control and Experimental Groups. *European Researcher*. 97 (8), 539-559
- Goetz, L. H., Donelle, L., & Ahmed, R. (2014). *Health literacy in Canada*. Canada: Canadian Scholar Press
- Jefkins, H. (2009). *Confronting the challenges of participatory culture: Media education for the 21st century*. Illinois: MacArthur Foundation
- Kurnia, N.D., Johan, R.C., & Rulyana, G. 2018. Hubungan pemanfaatan media sosial instragram dengan kemampuan literasi media di UPT Perpustakaan ITENAS. *Edulib*, 8:8, 2-17
- Maksl, A. (2015). *Measuring News Media Literacy*. The National Association for Media Literacy Education's Journal of Media Literacy Education. 6(3), 29-45
- Petranova, D., & Vrabec, N. (2016). Age as A Factor to Evaluate Media Literacy in Slovakia. *International Journal of Media and Information Literacy*. 1 (1), 18-26.

- Silverblatt, A. & Eliceiri, E. M. E. (2012). *Dictionary of media literacy*. London: Greenwood Publishing Group
- Sarafino, E. & Smith, T. W. (2011). *Health psychology: Biopsychosocial interaction*, 7th edition. United States of America: John Wiley & sons Inc
- Tamburaka, A. (2013). *Literasi media; Cerdas bermedia khalayak media massa*. Jakarta: Rajawali Press
- Xuan & Xiaoemeng. (2016). *A study on the factors influencing media literacy among youth students*. *Industrial Electronic Society*. 1 (1), 52-67
- Yildiz, M. & Keengwe, J. (2015). *Handbook of research on media literacy in the digital age*. USA: Igi Global

USTAD VIRTUAL : POLA DAKWAH KEKINIAN DI ERA MILINEAL



Wening Purbatin Palupi Soenjoto

weningblackberry@gmail.com

Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STITNU) Al Hikmah Mojokerto, Indonesia.

Abstract

In this millennial era, communication uses more via technology-based communication media. Communication that is formed is unnatural because communication and interaction between humans and humans is not direct so that there is minimal emotional attachment even though communication via telecommunications media, expressions of feelings can be represented by emoticon icons. Technology is considered capable of being a medium that facilitates communication channels, especially in religious broadcasting when Before technology was used as a medium to facilitate human activities, the broadcast of da'wah was still simple in nature with face-to-face meetings in places of worship and community gatherings. However, it is different at this time, da'wah can be heard anytime and anywhere without the need for the presence of real religious leaders, through communication media such as youtube or other virtual communication channels. This virtual cleric figure has become a new trend and is easier to go viral than the ustad who are not published on social media or other multimedia-based media. The presence of a virtual cleric in his preaching, not only communication patterns, missionary missions which are becoming a trend, even fashion that is used in the spotlight of the masses becomes social framing which is done intentionally or unintentionally is a new pattern in the world of preaching today. In fact, not infrequently the contents of the da'wah do not only contain studies of the verses of the Qur'an but on things that are viral. This research uses qualitative methods with literature review and is supported by the results of interviews with 50 people who are then analyzed descriptively in reviewing the results of research.

Keywords: virtual ustad, social framing, communication, da'wah.

Abstrak

Pada era milenial ini, komunikasi lebih banyak menggunakan via media komunikasi berbasis teknologi. Komunikasi yang terbentuk sifatnya tidak alami karena komunikasi dan interaksi manusia dengan manusia tidak secara langsung sehingga minim terbangunnya kelekatan secara emosional walaupun komunikasi via media telekomunikasi, ungkapan ekspresi perasaan dapat diwakili *emoticon icon*. Teknologi dinilai mampu menjadi media yang mempermudah saluran komunikasi terutama dalam penyiaran agama saat ini. Sebelum teknologi dijadikan media sarana untuk memudahkan manusia beraktifitas, penyiaran dakwah masih bersifat sederhana dengan adanya pertemuan tatap muka secara langsung di tempat-tempat peribadatan maupun perkumpulan komunitas. Namun berbeda pada saat ini, dakwah bisa didengarkan kapan saja dan dimana saja tanpa perlu kehadiran pemuka agama secara nyata. Melalui media komunikasi seperti *youtube* maupun saluran komunikasi secara virtual lainnya. Tokoh ustad virtual inilah menjadi tren baru dan lebih mudah *viral* dibandingkan para ustad yang tidak terpublikasi secara sosial media maupun media basis multimedia lainnya. Kehadiran ustad virtual dalam dakwahnya, tidak hanya pola komunikasi, misi dakwah yang menjadi tren bahkan *fashion* yang dipakai menjadi sorotan massa menjadi *social framing* yang dilakukan secara sengaja maupun tidak sengaja menjadi pola baru di dunia dakwah masa kini. Bahkan tak jarang isi dari dakwah tidak melulu berisi kajian ayat-ayat Al Qur'an namun pada hal-hal yang sedang viral. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan kajian pustaka serta didukung hasil wawancara pada 50 orang yang kemudian di analisa secara deskriptif dalam mengkaji hasil penelitian.

Kata kunci : Ustad virtual, *social framing*, komunikasi, dakwah

Pendahuluan

Pada abad 21 sekarang ini, komunikasi dipermudah dengan segala cara melalui kemajuan teknologi. Jarak tidak lagi jadi masalah untuk berkomunikasi dan tidak dapat dipungkiri bahwa teknologi menjadi bagian yang penting dan tidak dapat dipisahkan dari aktifitas kehidupan manusia. Teknologi memiliki daya tarik yang sangat kuat dan mempengaruhi manusia menjadi perilaku dependensi terhadap teknologi. Terbukanya pasar bebas di berbagai negara seluruh dunia semakin memperbesar peluang masuk dan beredarnya berbagai teknologi dan

informasi dengan mudahnya mendapat berita terbaru tentang segala hal sehingga pemaknaan dan pemakaian teknologi dalam perkembangannya tidak dibatasi oleh faktor apapun baik secara status sosial ekonomi, usia serta tingkat penghasilan yang berbeda-beda, bukanlah menjadi hambatan bagi seseorang untuk dapat memiliki dan memanfaatkan teknologi termasuk untuk mendapatkan informasi maupun melakukan komunikasi.

Berdasarkan berbagai kajian dan hasil penelitian tentang komunikasi manusia, sejak zaman prasejarah, manusia

mempunyai cara dalam menyampaikan informasi melalui komunikasi dan adanya perkembangan yang terus-menerus mengalami perubahan dan cara penyampaianya sangat berbeda disetiap masanya. Pada zaman prasejarah, manusia berkomunikasi hanya menggunakan isyarat tubuh atau gerakan-gerakan tubuh. Namun, setelah zaman sejarah manusia telah menemukan alat komunikasi untuk pertama kalinya. Alat komunikasi yang digunakan pada masa itu masih menggunakan bahan-bahan dari alam seperti prasasti, daun lontar, kentongan, dan asap yang dipelajari sebagai tanda sebuah keadaan dan asap hingga kini masih dipakai penanda untuk informasi posisi yang diapaki para pendaki gunung. Seiring berkembangnya waktu, perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah menunjukkan jati dirinya dalam peradaban manusia dewasa ini. Dengan banyaknya ditemukan produk-produk teknologi informasi dan komunikasi di abad ke-21 ini menandakan era 4.0 yang dianggap era milineal yang hamper semua aktifitas bergantung pada teknologi termasuk kemajuan teknoligi komunikasi sehingga menjadikan proses penyampaian informasi menjadi lebih cepat tanpa perlu mempermasalahkan jarak sebagai hambatan terjadinya komunikasi.

Sejak teknologi merupakan sarana yang digunakan manusia untuk memenuhi kebutuhan dan keinginan manusia, banyak terjadi perubahan yang berhubungan dengan fungsi kerja mental manusia. Berdasarkan hasil

penelitian bahwa teknologi saat ini merupakan perkembangan dari teknologi jaman dahulu yang sering digunakan dalam kehidupan sehari-hari dengan melalui proses penelitian dan pengembangan yang sesuai dengan tuntutan perkembangan peradaban. Perkembangan teknologi dalam peradaban manusia dalam bidang komunikasi makin berkembang secara berkelanjutan dan begitu varian dengan perkembangan cara penyampaian informasi dalam berkomunikasi yang selanjutnya dikenal dengan istilah teknologi informasi dan komunikasi melalui media berbentuk ragam sosial media, *yutube* maupun *streaming*. Bahkan, perkembangan proses komunikasi dalam menyampaikan informasi telah dimulai dari masa prasejarah hingga masa memasuki era modern dan saat ini merupakan era globalisasi dengan dukungan alat komunikasi semakin canggih yang dianggap mampu memenuhi kemudahan manusia berkomunikasi secara verbal maupun non verbal.

Sejak zaman prasejarah, cara manusia menyampaikan informasi melalui berkomunikasi terus mengalami perkembangan dan cara penyampaianya sangat berbeda disetiap masanya. Di zaman prasejarah, manusia berkomunikasi hanya menggunakan isyarat tubuh atau gerakan-gerakan tubuh. Namun, setelah zaman sejarah manusia telah menemukan alat komunikasi untuk pertama kalinya. Alat komunikasi yang digunakan pada masa itu masih menggunakan bahan-bahan

dari alam seperti prasasti, daun lontar, kentongan, dan asap. Seiring berkembangnya waktu, Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi telah menunjukkan jati dirinya dalam peradaban manusia dewasa ini. Dengan banyaknya ditemukan teknologi-teknologi informasi dan komunikasi di abad ke-21 ini, menjadikan proses penyampaian informasi menjadi lebih cepat.

Dalam penyebaran agama Islam, peranan dakwah sangatlah penting dalam penyampaian ajaran-ajaran untuk beriman dan mematuhi perintah Allah SWT. Kata sederhana, dakwah dimaknai mengajak atau mengundang baik secara verbal maupun non verbal. Di era milenial ini, dakwah tidak melulu disampaikan oleh pemuka agama namun seseorang yang memiliki kekuatan opini untuk menggiring massa melalui media virtual seperti media sosial, *youtube* maupun *streaming* dapat dilakukan kapan saja, dimana saja tanpa harus berada di tempat peribadatan. Bisa diakses sesuai kehendak penontonnya. Semakin banyak yang menonton maka akan juga menaikkan nilai jual, bukan lagi sekedar penyebaran agama namun dakwah versi virtual identik sebagai sebuah tontonan yang belum tentu berdampak sesuai yang diharapkan dari syiar keagamaan yang ditayangkan.

Para pendakwah bukan berasal dari dunia pesantren namun ada yang berawal dari dunia keartisan sehingga makna pendakwaan masih sangat minim kajian ayat maupun hadist namun dengan kemampuan pesona keartisan

dalam memberi dakwah yang cenderung memberi motivasi dengan kalimat-kalimat yang mampu menjadi viral inilah yang menjadi fenomena baru di era milenial. Berawal dari artis menjadi ustad maupun ustadzah melalui pengakuan public yang sifatnya berdasarkan respon warga net. Berdasarkan paparan di atas maka peneliti tertarik meneliti dengan didukung penelitian kualitatif melalui kajian pustaka dan wawancara terbuka terhadap 50 orang yang dikaji lebih dalam melalui analisa deskriptif dengan judul : Ustad Virtual : Pola Dakwah kekinian Di Era Milenial.

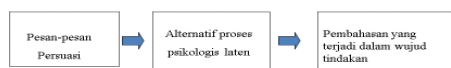
Pembahasan

A. Ustad Virtual Sebagai Produk Millenial

Seorang ustad merupakan komunikator yang juga sebagai pemberi informasi, berita atau pesan dan harus mampu mempengaruhi para komunikan hingga tergerak untuk melakukan apa yang dipesankan dalam bentuk dakwah. Dengan kemudahan dan kecanggihan teknologi maka adanya perubahan ekstrim dalam proses dakwah. Media informasi basis teknologi tak mengharuskan lagi orang mendengarkan ceramah di tempat peribadatan yang menghadirkan tokoh agama atau ustad bahkan bisa kapan saja dan dimana saja untuk mendengarkan dakwah. Media sosial yang paling digemari manusia jaman kini menjadi media yang paling mudah untuk mengakses segala macam dakwah sesuai tema yang diinginkan. Perubahan sosial

yang terdampak pada fenomena hadirnya ustad virtual dinilai efektif dalam penyebaran dakwah Islam. Namun tak pelak dapat dihindari bahwa pola dakwah ustad virtual ini lebih cenderung pengaruh dari jumlah para penonton atau pola penyebaran dakwah dengan cara *share video* maupun berbagi *link* untuk membantu menaikkan jumlah penonton dan *subscribe*.

Ustad virtual yang muncul kebanyakan bukan dari kalangan para santri lulusan pendidikan pesantren namun adanya *social framing* yang dibentuk secara sengaja maupun tidak sengaja karena adanya *social references* yang dikembangkan dengan adanya dukungan sosial. dibawah ini merupakan bagan pola dakwah ustad virtual dalam komunikasi yang dibentuk di media virtual:



Model Psikodinamika

Pesan-pesan dalam dakwah ustad virtual secara persuasif diolah oleh para ustad dengan kemampuan olah pikir yang berbeda bahkan menimbulkan respon yang beragam pula. Kajian-kajian agama yang disampaikan dan cara-cara yang menjadi kekhasan para ustad virtual mampu mempengaruhi pula sebagai

alternative proses psikologis yang laten. Mudah-mudahan muncul penokohan yang dikagumi jika memang ustad virtual memberikan kesan virtual pula dengan ditandai banyak penonton bahkan pengikut. Pembahasan dimaknai secara beragam baik adanya perubahan pola pikir maupun tindakan secara imitatif menjadi bahasan di grup-grup media sosial yang juga akan menimbulkan respon beragam pula.

Pengertian Dakwah secara etimologi kata dakwah berasal dari bahasa Arab, yaitu dari kata kerja kerja (fi'il) yaitu, da'a (دعا) (yad'u يدعو) yang artinya mengajak, menyeru, mengundang atau memanggil. Berdasarkan bagan diatas maka pola mengajak secara tidak langsung karena melalui media virtual bisa dinilai tidak efektif dan minim interaksi sosial secara kelekatan emosional yang mendalam. Dari segi mempengaruhi memang terjadi namun sifatnya lebih digerakkan secara virtual dan bersifat media audio visual. Menurut M.S. Nasaruddin Latif, dakwah yaitu setiap usaha atau aktivitas dengan lisan atau tulisan yang bersifat menyeru, mengajak, memanggil manusia lainnya untuk beriman dan mematuhi Allah SWT sesuai dengan garis akidah dan syari'ah serta akhlak Islamiyah. Pola seruan dan ajakan secara non virtual lebih mempengaruhi secara emosional karena langsung dirasakan secara tatap muka dengan pengaruh charisma seorang pendakwah yang memang memiliki ilmu dakwah dari pendidikan pesantren.

Pola dakwah kekinian yang dilakukan para ustad virtual menjadi dakwah yang juga diartikan sebagai suatu kegiatan mengajak, mempengaruhi menyeru dan memanggil serta merubah seseorang dari yang kurang baik menjadi lebih baik namun respon warganet yang beragam justru dapat merubah sasaran, tujuan dan berbagai unsur-unsur dakwah. Ustad virtual yang seharusnya terjadi sebagai juru dakwah itu adalah merubah pandangan hidup. Maksudnya adalah untuk menumbuhkan kesadaran manusia dalam arti yang sebenarnya dari kehidupan, baik itu kehidupan pribadi maupun kehidupan dalam bermasyarakat sesuai dengan yang ditetapkan Allah SWT. Allah SWT telah menetapkan tujuan hidup manusia, supaya manusia mengabdikan dirinya semata-mata hanya kepada Allah SWT. Namun yang terjadi lebih pada seberapa orang yang menonton ustad virtual melalui media virtual maka ustad virtual tersebut makin viral, bukan adanya perubahan warganet yang menonton berubah pula seperti harapan isi dakwah. Inilah yang menjadi proses psikologis laten yang terjadi pada dakwah secara virtual.

B. Ustad virtual Sebagai Hasil Olah *Social Framing* dan Social Support Secara Virtual

Menurut Hamka juga memberikan definisi dakwah yaitu : “Bahwa dakwah mengandung arti seruan, ajakan, dan panggilan dengan arti seruan dapatlah kalimat dakwah itu melengkapi maksudnya dalam kedua

jurusan, karena pada hakekatnya adalah orang yang menyeru itu menyampaikan seruan kepada dua jurusan, yang pertama adalah Allah dan yang kedua adalah sesama manusia. Sesuai pengertian dakwah di atas dari segi bahasa, maka dapat dipahami bahwa dakwah merupakan suatu kegiatan mengajak, menyeru, mengundang atau memanggil, sedangkan dari segi istilah dakwah adalah mempengaruhi dan merubah tingkah laku seseorang dari yang kurang baik menjadi yang lebih baik berdasarkan ajaran agama Islam. Menurut Ali Mahfuz mengatakan bahwa dakwah adalah “Mendorong manusia untuk berbuat baik menurut petunjuk, menyeru mereka berbuat kebajikan dan melarang dari yang munkar agar mereka mendapat kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Dalam pembentukan *social framing* dalam dakwah secara virtual mampu terjadi bias hasil respon warganet ataupun salah memaknai pembentukan dakwah yang dilakukan ustad virtual. Di sini keberhasilan atau kegagalan dakwah dilihat bagaimana ustad virtual adalah faktor mengkonstruksi dan mengemas peristiwa untuk disajikan kepada anggota gerakan dan khalayak luas. Pada titik ini, pola komunikasi bisa memberikan sumbangan dalam memperkaya khasanah keilmuan agama yang dipahami warganet. Studi framing terhadap pola dakwah ustad virtual lebih banyak menitikberatkan pada analisis teks yang diaudiovisualisasikan secara virtual tetapi teori dan analisis *framing*

jarang dipakai untuk melihat bagaimana seorang ustad virtual mampu mengkonstruksi, mengemas suatu peristiwa atau kajian agama yang betul-betul dicerna lalu diikuti sesuai ajakan dakwah.

Perspektif *framing*. Ada dua teori yang dipakai, yakni teori framing dan teori gerakan sosial. Teori framing yang dipakai adalah teori dari Erving Goffman. Bagi Goffman, individu tidak bisa mengerti dunia atau realitas tanpa menghubungkannya dengan pengalaman hidup agar realitas tersebut bisa masuk ke dalam skema pikiran individu. Jika pola dakwah yang dirasakan warganet sesuai dengan selera warganet maka proses penerimaan secara psikologis laten dapat terjadi. Sementara teori gerakan sosial yang dipakai adalah teori yang dikemukakan oleh William A. Gamson, David A. Snow dan Robert D. Banford.

Teori gerakan sosial dari William A. Gamson, David A. Snow dan Robert D. Banford mempunyai perspektif yang berbeda dengan teori *resource mobilization*. Jika kedua teori tersebut lebih menitikberatkan pada struktur, maka teori gerakan sosial dalam perspektif framing lebih menekankan pada budaya maka kultur yang melatarbelakangi ustad virtualpun menjadi factor pendukung pendekatan komunikasi dalam berdakwah sehingga menarik perhatian warganet berdasarkan budaya yang sama dan ini menjadi efektif dalam pembentukan komunikasi yang lebih kental.

Frame atas suatu peristiwa dakwah itu hasil konstruksi yang dilakukan oleh actor-aktor gerakan sosial yaitu para ustad virtual maka *frame* yang muncul atas suatu peristiwa dakwah karena itu tidak dipahami sebagai proses alamiah, tetapi dilihat sebagai proses strategik (*strategic frame*). Berdasarkan hasil wawancara pada 50 orang dengan wawancara terbuka tentang pola dakwah ustad virtual dan pengaruhnya dengan dikaji secara teori *framing* melalui teori proses strategik ini meliputi :

1. Jembatan frame (*frame bridging*) dalam bentuk pola dakwah yang dimunculkan dengan kekhasan masing-masing ustad sehingga menimbulkan kesan khusus kala tertarik pola dakwah seorang ustad virtual.
2. Penguatan *frame* (*frame amplification*) terjadi karena makin banyaknya *viewers* dalam pemenuhan *subscribe* maka makin banyak pula respon orang untuk tertarik menonton.
3. Perpanjangan *frame* (*frame extention*) dapat dilihat seberapa viral tokoh ustad virtual dengan pola dakwahnya dan isi kajiannya mampu mengundang para warganet menyebarkan video dakwah seorang ustad virtual.
4. Transformasi *frame* (*frame transformation*) yaitu respon para warganet secara imitative yang mengikuti apa yang didengar dan dilihat dari dakwah ustad virtual namun belum tentu dilakukan secara aplikatif tindakan sehari-hari sesuai

isi dakwah yang disampaikan namun hanya sekedar membagi video atau berkomentar berdasarkan pernyataan ustad virtual.

Dalam Alqur'an surat Al-Anfal ayat 24 yang artinya : "Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kamu, ketahuilah bahwa Sesungguhnya Allah membatasi antara manusia dan hatinya dan Sesungguhnya kepadaNya lah kamu akan dikumpulkan". Dapat diartikan bahwa fenomena yang terjadi pada dakwah ustad virtual lebih terjadinya penokohan ustad virtual yang viral namun isi dakwahnya sering terabaikan. Pengertian lain dikatakan bahwa dakwah Islamiyah adalah mengajak orang untuk meyakini dan mengamalkan aqidah dan syari'at Islam yang terlebih dahulu setelah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah itu sendiri.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan kajian pustaka serta didukung hasil wawancara terbuka pada 50 orang yang kemudian di analisa secara deskriptif dalam mengkaji hasil penelitian. Penelitian ini diharapkan mempunyai signifikansi teoritis pada ranah gerakan sosial dan ranah studi mengenai teori framing. Dari ranah studi gerakan sosial, studi mengenai gerakan sosial selama ini lebih banyak memfokuskan pada tokoh ustad virtual dan struktur maupun pola dakwah. Keberhasilan dan kegagalan dakwah yang dilakukan ustad virtual selalu

dikaitkan dengan sumber daya yang dipunyai oleh ustad virtual atau dari sisi struktur kesempatan mempengaruhi warganet. Gerakan sosial yang terjadi setelah proses dakwah sangat jarang dilihat dari perspektif bagaimana para ustad virtual mengemas dan mengkonstruksi pesan-pesan dakwah.

Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian bahwa awal pemaknaan kata dakwah adalah : "mengajak manusia dengan cara bijaksana kepada jalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan untuk kemaslahatan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat. Seiring dengan perubahan komunikasi melalui media teknologi maka dakwah mengandung penokohan *social framing* sehingga terjadi pola pengertian dan pemaknaan yang makin beragam sebagai suatu kegiatan ajakan baik dalam bentuk lisan, tulisan, tingkah laku dan sebagainya yang dilakukan secara sadar dan berencana dalam usaha mempengaruhi orang lain secara baik, secara individual maupun secara kelompok agar supaya timbul dalam dirinya suatu kesadaran serta pengamalan terhadap ajaran agama sebagai pesan yang disampaikan kepadanya dengan tanpa adanya unsur pemaksaan.

Perubahan pola dakwah kekinian yang dilakukan para ustad virtual menjadi dakwah yang juga diartikan sebagai suatu kegiatan mengajak, mempengaruhi menyeru dan memanggil serta merubah seseorang dari yang kurang baik menjadi lebih baik

namun respon warganet yang beragam justru dapat merubah sasaran, tujuan dan berbagai unsur-unsur dakwah. Ustad virtual yang seharusnya terjadi sebagai juru dakwah itu adalah merubah pandangan hidup. Maksudnya adalah untuk menumbuhkan kesadaran manusia dalam arti yang sebenarnya dari kehidupan, baik itu kehidupan pribadi maupun kehidupan dalam bermasyarakat sesuai dengan yang ditetapkan Allah SWT. Allah SWT telah menetapkan tujuan hidup manusia, supaya manusia mengabdikan dirinya semata-mata hanya kepada Allah SWT. Terjadinya *social framing* rentan terjadi sehingga tokoh ustad virtual yang mempengaruhi warganet menjadi symbol munculnya fenomena viral. Semakin viral ustad virtual maka akan makin banyak penontonnya walau belum tentu dapat dipastikan isi dakwah ustad virtual dilakukan.

Saran

Peran ustad virtual sangat berpengaruh dalam dakwah di dunia maya diharapkan pesan dakwah yang memuat hubungan manusia dengan manusia (*hoblum minannas*) yang akan menciptakan kesalehan sosial. Media dan metode dakwah sangat menentukan terhadap keberhasilan suatu dakwah, sebab seorang dai tanpa memperhatikan metode dakwah yang disampaikan, maka sering sekali dakwah yang disampaikan tidak tepat sasaran. Oleh karena itu metode dakwah sangat penting untuk dikuasai oleh seorang da'i. Dari segi bahasa metode berasal dari dua perkataan yaitu "meta" (melalui) dan

"hodos" (jalan, cara). Media virtual dapat difungsikan secara optimal jika para pemakai media virtual pun lebih cerdas sehingga apa yang disampaikan ustad virtual menjadi betul-betul dapat diaplikasikan dalam keseharian bukan hanya berbagi video tanpa disimak dan dipelajari terlebih dulu yang dapat menimbulkan kesalahpahaman juga terjadi bias dan menimbulkan *gap* ataupun kelompok-kelompok berdasarkan tokoh ustad virtual.

Daftar Pustaka

- Alqur'an dan Terjemahnya, (Jakarta : Bumi Restu, 2006), h. 862
- Ahmad Ghulusy, *Al-Da'wa al-Islamiyah* (Kairo: dar al-kitab, 1987), h 9 3
- Ali Hasmy, *Dustur Dakwah Menurut Alqur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 2004), h.18
- Ali Nurdin, *Dakwah Dalam Islam*, (Jakarta : Bina Ilmu, 2007), h.93 4
- Firdaus Al-Hasyam dan Rudy Haryono, *Kamus Lengkap 3 Bahasa Arab-Indonesia Inggris*. (Surabaya: Gitamedia Press, 2006), h. 247
- Hamka, *Dakwah Islam*, (Jakarta : Bumi Aksaea, 2008), h. 16
- Eriyanto, 2002. *Analisi Framing, Konstruksi, Ideologi, dan Politik Media*. Lkis Yogyakarta
- M.Arifin, *Hubungan Timbal Balik Pendidikan Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 2007), h.17
- Sobur, Alex. 2001. *Analisis Teks Media, Suatu Pengantar Untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik, dan Analisis Framing*, Remaja Rosdakarya; Bandung

Syech Ali Mahfuz, Hidayatul Mursyidin,
(Mesir : Makktabah Tarbiyah, 1936),
h.17

Toha Yahya Oemar, Ilmu Dakwah,
(Jakarta : Wijaya, 2004), .h. 1