

Vol. 1, No. 1, Desember 2022

ISSN 2962-0465



PROCEEDING OF ANNUAL CONFERENCE ON ISLAMIC STUDIES AND HUMANITIES

Theme:
Islamic Studies Challenges in Digital Era

Puncak Rembangan
14-15 September 2022

FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH. ACHMAD SIDDIQ JEMBER
2022

Vol. 1, No. 1, Desember 2022

ISSN 2962-0465

PROCEEDING
OF
Annual Conference on Islamic
Studies and Humanities

"ISLAMIC STUDIES CHALLENGES IN DIGITAL ERA"

Puncak Rembangan, Jember

14 -15 September 2022



Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
2022

**PROCEEDING OF ANNUAL CONFERENCE ON ISLAMIC STUDIES AND
HUMANITIES**

“ISLAMIC STUDIES CHALLENGES IN DIGITAL ERA”

DEWAN REDAKSI

Penanggung Jawab:

Prof. Dr. M. Khusna Amal, M.Si.

Redaktur:

Dr. Uun Yusufa, M.A.

Reviewer:

Dr. Kasman, M.Fil.I.

Dr. Win Usuluddin, M.Hum.

Dr. Safrudin Edi Wibowo, Lc., M.Ag.

Mawardi Abdullah, Lc., M.A.

Aslam Sa'ad, Ph.D.

Editor:

Muhammad Faiz, M.A.

Tata Letak:

Ahmad Qoys Jamalallail

Desain Sampul:

Rahmat Hidayatul Haqiqi

Diterbitkan Oleh:

Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Alamat Penerbit:

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Kaliwates, Jember 68136

(0331) 487550

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.

Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Puji syukur kehadirat Allah Ta'ala yang memberikan kemudahan atas terselenggaranya 1st *Annual Conference on Islamic Studies and Humanities* di bawah pengelolaan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember. Berkat suksesnya perhelatan akademik akbar tahunan yang merupakan *event* perdana ini, prosiding para peserta seminar yang telah dipresentasikan pada 14-15 September 2022 yang lalu ini bisa diterbitkan.

Sekadar informasi kegiatan tahun ini diikuti oleh para peserta yang berasal dari 22 instansi perguruan tinggi baik swasta maupun negeri, baik lingkup nasional maupun peserta dari luar negeri. Perguruan tinggi yang ikut serta dalam perhelatan ini meliputi INISNU Temanggung, STIT Madani Yogya, UIN Alauddin Makassar, UIN Imam Bonjol Padang, STAI Taruna Surabaya, Universitas Jambi, UIN Raden Mas Said Surakarta, Ma'had Ali Nurul Qodim Probolinggo, STAI Khozinatul Ulum Blora, Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darussalam Bangkalan, UIN Sunan Ampel Surabaya, IAI Al-Qodiri Jember, IAIN Madura, IAIN Metro Lampung, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, UIN Antasari Banjarmasin, Universitas Terbuka Jember, Universitas Wahidiyah, STIT La Roiba, IAIN Kediri, Universiti Tun Hussein Onn Johor Malaysia (UTHM Malaysia), serta dari tuan rumah sendiri UIN KHAS Jember.

Pagelaran konferensi tahun ini selain menawarkan *Parallel Session* yang mawadahi presentasi dan diskusi hangat seputar kajian dalam bidang studi Islam dan Humaniora dari para pemakalah, juga turut menyelenggarakan *Studium General* dan juga *Bedah Buku*. Dalam sesi *Bedah Buku*, panitia mendapuk Prof. George Quinn sebagai narasumber yang merupakan penulis buku yang cukup fenomenal dikaji pada beberapa tahun terakhir di Indonesia yang berjudul "Wali Berandal Tanah Jawa". Adapun sesi *Studium General* pada hari pertama diisi oleh Assc. Prof. James Hoesterey (Emory University) dan Dr. Sumanto Al-Qurtuby (King Fahd University of Petroleum & Minerals) yang menyetengahkan tema "*Contestation Between Islamism and Moderation in Digital Era*". Tak kalah menarik dengan hari pertama, *Studium General* hari kedua sekaligus menutup serangkaian kegiatan AICISH 2022 disampaikan oleh Prof. Noorhaidi Hasan (UIII Jakarta), satu di antara pakar Islamic Studies Indonesia yang membawakan tema kuliah umum "*Contested Indonesian Islam: Youth Conservation and The Challenge of Moderate Islam in Digital Era*" dengan luar biasa.

Adapun prosiding ini merupakan kumpulan makalah dari peserta *Parallel Session* yang telah menampilkan hasil temuan akademik yang sangat segar dan menarik. Beberapa tema pembahasan yang muncul dalam sesi ini meliputi (1) Living Quran dalam Masyarakat Multikultural, (2)

Tantangan Tafsir Lisan di Media Sosial, (3) Living Hadis dalam Masyarakat, (4) Keberagaman dan Kebangsaan, serta tema (5) Sejarah Pemikiran dan Peradaban.

Atas terselenggaranya *1st Annual Conference on Islamic Studies and Humanities* Tahun 2022 ini, saya selaku Dekan Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora UIN KHAS sebagai pihak penyelenggara menyampaikan ribuan terima kasih atas partisipasi aktif para peserta Seminar Internasional, Bedah Buku serta Studium General sebagai rangkaian *1st Annual Conference on Islamic Studies and Humanities* FUAH 2022. Tak lupa seluruh panitia, dari segenap Dekanat FUAH, Kabag, Kajur, Koorprodi, serta seluruh panitia dari Internal FUAH yang terlibat dalam menyukseskan acara ini, kami sampaikan *Jazakumullah Absanal Jaza'*.

Atas segala kekurangan kami mohon maaf yang sebesar-besarnya. Semoga *1st Annual Conference on Islamic Studies and Humanities* pada tahun depan lebih semarak dan sukses dari tahun ini.

Jember, Desember 2022

Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag., M.Si.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
DAFTAR ISI	v

Chapter 1

Living Qur'an in Multicultural Society “Living Qur'an dalam Masyarakat Multikultural”

Perspective of Multicultural Verses in Quran about Nusantara Islamic Traditions in Temanggung	
Husna Nashihin, M. Daud Yahya, Triana Hermawati.....	2
Interpretation of The Verses Of Jihad In Multicultural Education (Study of the Tafsir Fi Zhilal of the Qur'an by Sayyid Qutb)	
Adi Haironi, Amie Primarni, dan Zulkifli Musthan.....	11
Implikasi Al-Qur'an Terhadap Fenomena Radikalisme Islam Era Digital	
Ahmad Syafi'i.....	24
Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar Bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an	
Muhammad Aldiansyah Pratama, Ahmad Fajar Shodik.....	32

Chapter 2

Challenge of Oral Exegesis in The Social Media “Tantangan Tafsir Lisan di Media Sosial”

Analisis Wacana Kepemimpinan Islam: Kajian Tafsir Lisan Ustaz Abdul Somad	
Rofiq Hidayat, Novi Rovika, Dina Maulidatul Hasanah, dan Nurul Hikmah	53
Transformasi Tradisi Lisan Sebagai Sarana Dakwah: Kajian Historis dan Tantangan Era Digital	
Eka Octalia Indah Librianti, M. Al Qautsar Pratama	65
Tafsir Dan New Media Studi Tentang Ayat Iman Menurut Hanan Attaki	
Aufa Dzakiyyah Rahmi.....	74

Chapter 3

Living Hadith in Society “Living Hadis dalam Masyarakat”

Community Perception Village Sumberlesung, Ledokombo, Jember Concerning The Meaning of Marriage Ability in The Hadith of The Prophet Muhammad Saw	
Ach Dimiyati Mustofa.....	93
Resepsi Hadis Dalam Film Animasi “Toleransi” Di Kanal Youtube Nussa & Rara (Kajian Living Hadis)	
Fatichatus Sa'diyah.....	102

Tradisi <i>Mangupa</i> Pada Suku Batak Mandailing Dalam Sorotan <i>Living</i> Hadis	
Fitri Sari, Ahmad Zumaro.....	111

Chapter 4

Religion and Nationality “Keberagamaan dan Kebangsaan”

Etika <i>vis a vis</i> Moral	
Ali Yazid Hamdani.....	124
Filsafat Pancasila Sebagai Alat Pemersatu Bangsa (Isu Komunis dan Radikalisme)	
Basuki Kurniawan, Nita Ryan Purbosari, Fauziah Isnaini	138
Konflik NU dan PKI dalam Merangkul Simpati Masyarakat Banyuwangi 1952-1965	
Hanif Risa Mustafa.....	147
Konversi Agama dan Identitas Politik: Kritik Dakwah Islam Pasca Peristiwa G 30 S/PKI	
Mahillah	154
“Perlawanan dari Dalam Kraton” Ajaran Kepemimpinan Asthabrata dalam Serat Sruti Jarwa Pada Masa Pakubuwana IX 1865 – 1871	
Wahyu Angga Fahrizal, Latif Kusairi	169
Urgensi Nasionalisme Bagi Generasi Religius	
Agus Supriyadi.....	182

Chapter 5

History of Thought and Civilization “Sejarah Pemikiran dan Peradaban”

The Impact of Ibnu Rusyd's Philosophy Thinking in The Resurrection of The West Civilization in The Middle Century	
Iin Isnaini, Muhammad Faiz, Muhammad Masruri	191
Relevansi Pribumisasi Era Gus Dur Dengan Pribumisasi Era Gus Yahya	
M. Yusril Izza Wahabi	201
Urgensi Mempelajari Sejarah Peradaban Bagi Penanaman Karakter Bangsa	
Fatikhul Amin Abdullah, Agung Dwi Bahtiar El Rizaq, Muhammad Hadiatur Rahman	210

Living Qur'an in Multicultural Society

“Living Qur'an dalam Masyarakat Multikultural”

Perspective of Multicultural Verses in Quran about Nusantara Islamic Traditions in Temanggung

Husna Nashihin¹, M. Daud Yahya², Triana Hermawati³

¹INISNU Temanggung

²UIN Antasari

³STIT Madani Yogyakarta

aufahusna.lecture2017@gmail.com

daudyahya@uin-antasari.ac.id

trianahermakinting@gmail.com

ABSTRACT

This field research uses a Phenomenological approach in examining the Islamic tradition of the Archipelago as a phenomenon that is biased to be used as a basis for multicultural education. This study used descriptive qualitative data analysis. There are four backgrounds that make this research urgent, first, Indonesia as a multicultural country is very vulnerable to horizontal conflicts. Second, the Islamic tradition of the archipelago community of Temanggung is a fact of diversity in Indonesia. Third, the Islamic tradition of the archipelago needs to be approached from the perspective of multicultural verses. Fourth, the multicultural verse approach can prevent Indonesia from horizontal conflicts. Selanjutnya, ada lima pembahasan yang uregn dikaji secara lebih mendalam. The results of this study indicate that there are 25 kinds of Nusantara Islamic traditions that exist in Temanggung and have been studied in depth through research so that they can be used as the basis for multicultural education for the people of Temanggung. The twenty-five Islamic traditions of the archipelago include the use of the term prayer, tahlilan, wayangan month syuro, grebek 10 muharam, interfaith nyadran, funeral flowers, tobacco season traditions, wethonan traditions, pairs of offerings ceremony, ruwat earth tradition, megono rice alms, friday pahingan, tedak siti tradition, haul ki ageng putih, cross-religious halal bi halal, "bodo" magic, interfaith tolerance, 7-month tradition, moderate yasinan, the term 'shipping', borehan, aboge belief, kupatan tradition, seven kinds of porridge vegetables, and the apeman tradition. The values generated from the Islamic tradition of the archipelago are tawadhu', tawadzun, ta'adul, tasamuh, musawah, shura, islah, aulawiyah, tathawwur, ibtikar, tahadlur, and muwathanah. The twenty-five traditions are in accordance with multicultural verses, including Surah Yunus verse 99, Surah al-Furqon verse 31, Surah al-An'am verse 112, Surah al-Qasash verse 56, and Surah al-Qasash verse 56.

Keywords: Multicultural Verse; Tradition; Archipelago Islam.

INTRODUCTION

Southeast Asian society does have very diverse traditions (Hefni, 2020). Countries with the most diversity include Singapore, Malaysia, and Indonesia (Nasihin & Puteri Anggita Dewi, 2019). Therefore, during the 1930s and 1940s in the west, these three countries, especially Indonesia, were seen as classical loci in the formation of pluralism in society (Anggani et al., 2022). This was introduced nicely by JS Furnivall (Choirul Mahfud, 2006).

The plurality of Indonesian society which consists of multiple aspects, including ethnicity, race, and religion, has significantly contributed to the dynamics of the problems of Indonesian society (Arif, 2019). The counter-productivity caused by friction in this diversity must actually be overcome to prevent a prolonged conflict (Mustafida, 2021). One of the strategies is by prioritizing a multicultural approach in all respects, including in viewing the Islamic Nusantara tradition which is still contradictory.

In 1990, the phenomenon of inter-ethnic, racial, and religious conflicts in Indonesia showed tension. For this reason, it is necessary to develop a spirit of togetherness among plural societies in Indonesia (RaMadhan, 2015). The perspective of multicultural education in looking at the diversity of traditions is one solution that can be built in Indonesia to reduce the various conflicts that have occurred (Choirul Mahfud, 2006).

Multiculturalism can be interpreted as a fact of diversity. The diversity that Indonesia has is very large and complex, both ethnic, racial and religious diversity (Wahyudi & Novita, 2021). The diversity that exists should be interpreted as a gift (taken for granted). However, in reality, many individuals still consider diversity a problem. This is actually due to the lack of positive thinking in looking at the existing diversity.

The fact of the complex diversity in Indonesia demands that the realization of multicultural education be put forward for the community so that there is no internal conflict between the nation. Related to this, actually there is a wise motto that has been owned by Indonesia, namely "Bhineka Tunggal Ika" which has different meanings but remains one (Nashihin, 2019). This motto implies the Indonesian people to prioritize multicultural values in looking at diversity. Indonesia's diversity is an unavoidable fact because Indonesia consists of 250 ethnic groups, 250 more local languages, 13,000 islands, 6 official religions consisting of Islam, Catholicism, Protestant Christianity, Hinduism, Buddhism, and Confucianism, and very diverse ethnic backgrounds. Through this motto, it is hoped that all individuals or groups in Indonesia with different ethnicity, language, culture, and religion will be able to unite and cooperate in building the Indonesian nation (M. Amin Rais, 2002).

Multicultural issues today are no longer limited to discourses that have been discussed by various groups such as religious, social, cultural, political, and even educational circles (Nashihin, 2017). Strictly speaking, education circles formulate multicultural education as part of the national curriculum that will be able to develop multicultural values to students as a solution and preventive measure for ethnic, social, and cultural conflicts that have and have the potential to re-emerge in Indonesia. In an effort to realize this goal, national education as the vanguard of Indonesian education goals formulates a principle of national education that the implementation of education must be carried out democratically and fairly (Nashihin, 2018) in order to realize human rights, and not discriminate against differences in religious values, cultural values, and national pluralism. Abdullah Aly, 2015).

The Islamic Nusantara tradition as part of the tradition in Indonesia contains multicultural values that can be used as the basis for multicultural education for the community (Hamidulloah Ibda, 2018). Maintaining and respecting the Islamic tradition of the archipelago can be ascertained as well as an appreciation of multicultural values. One of the very rich Islamic traditions of the archipelago is found in Temanggung Regency, Central Java. This is because the majority of Temanggung consists of nahdliyyin people. This causes the Islamic tradition of the archipelago to be very well preserved.

Currently, along with the development of religious ideology in Temanggung, the Nusantara Islamic tradition has become a new entity in Temanggung. Whereas previously, the Nusantara Islamic tradition that had lasted for a very long time should not have become an entity or something different, new, and foreign in Temanggung. For this reason, an assessment of the benefits of the Nusantara Islamic tradition as a forum for multicultural education in Temanggung is very urgent to study so as to strengthen the existence of the Nusantara Islamic tradition, especially in Temanggung.

Through the explanation above, there are four backgrounds that make this research urgent, first, Indonesia as a multicultural country is very vulnerable to horizontal conflicts. Second, the Islamic tradition of the archipelago community of Temanggung is a fact of diversity in Indonesia.

Third, the Islamic tradition of the archipelago needs to be approached from the perspective of multicultural verses. Fourth, the multicultural verse approach can prevent Indonesia from horizontal conflicts.

RESULTS AND DISCUSSION

Multicultural Terminology and Multiculturalism

Etymologically and in terms of multiculturalism as a flow that carries multiculturalism as a fact of diversity. Multicultural means language is culture. Etymologically, multicultural comes from the word multi which means many and culture which means culture. Thus, multiculturalism can be interpreted as an understanding of the existence of many cultures or cultures. The essence contained in the word multiculturalism is that there is an acknowledgment to uphold human dignity to be able to live with the diversity of their respective cultures (Choirul Mahfud, 2006). In practice, multiculturalism requires a new perspective on the facts of diversity that exist in society. Historically, the emergence of multiculturalism began with the melting pot theory initiated by Hektor. Hektor is an immigrant from Normandy. In this theory, Hektor describes the mixing of thousands of people with different backgrounds into a new community. However, it turns out that the molting pot concept still shows a monocultural perspective, because the reference to "cultural mold" used to "melt" these various cultural origins has characteristics that are generally colored by white groups, oriented towards Anglo-Saxon culture and Protestant Christianity (White Anglo Saxon Protestant-WASP) as a white immigrant culture from Europe (Imron Mashadi, 2009).

Multiculturalism actually did not come suddenly. Multiculturalism as a wisdom, based on the melting pot theory is actually a long journey from an intellectual product. Currently, multiculturalism has become an academic discourse for academics in various parts of the world. This perspective is able to reduce various horizontal conflicts that have occurred in various parts of the world. Through this perspective, the Indonesian people are also able to promote tolerance in viewing the existing diversity (H.A.R.Tilaar, 2003).

In terms of education development, Indonesia in terms of education also makes the multicultural education paradigm the main focus of national education as stipulated in Law Number 20 of 2003 concerning the National Education System in Article 4. This article explains that national education must be carried out democratically, and non-discriminatory through upholding human rights, religious values, cultural values and existing diversity (Imron Mashadi, 2009). This law is furthermore able to emphasize the urgency of multicultural education to be developed in Indonesian national education.

Multicultural in Islamic Perspective

Islam views multiculturalism as a fact that was deliberately created to be addressed wisely. There are many verses that discuss diversity or plurality. One of them is in the following Surah al-Hujurat verse 13 (Kemenag RI, 2015) which means: "O you who believe, indeed we have created you all from male and female, and made you all into tribes and nations so that you may know each other. Verily, the most honorable of people in the sight of Allah are those who are most pious among you. Verily, Allah is All-Knowing, All-Wise." (Surat al-Hujurat: 13).

Harmony and peace among communities can be realized if there is no conflict rooted in the non-acceptance of existing diversity. This causes a lack of communication between community groups who cannot accept this diversity. If communication does not take place well, it is certain that conflicts over existing diversity will be very easy to occur.

In relation to the concept of multicultural education, Furnivall explained that the reflection of a plural society implies a society consisting of two or more elements or social orders that exist

in society. In his theory, Furnivall explained that the world community, including Indonesia will fall into conflict in the midst of a pluralistic society if it cannot position multicultural education as the basis of community education. Reality shows that currently in a country there are many heterogeneous cultures found in a homogeneous community (Choirul Mahfud, 2006).

In principle, the principle of multiculturalism is a principle that respects differences. The view of multiculturalism must be able to accept every cultural expression produced by humans. There are two principles that must be considered in implementing multicultural education, namely dialogue and tolerance. Dialogue is an attitude that puts forward equality in the midst of the existing plurality. Through dialogue, it is hoped that a new thought can be created about a cultural diversity. Tolerance is an attitude of accepting differences, even though they are against us. Dialogue and tolerance are an inseparable unit. Both must be implemented simultaneously in order to achieve the goals of multicultural education. Dialogue and tolerance in multicultural education are not only a mere conceptual order, but also a practical order that must be implemented (Syafiq A. Mughni, 2008).

The term multicultural in the Islamic perspective is mostly contained in the Qur'an and Hadith. Because of the breadth of this theme, in this study, Islamic perspective multicultural education will focus on the values in multicultural education that must be put forward in looking at diversity according to Islam. This means that Islamic perspective multicultural education in this study implies a strategy of planting multicultural values that must be presented in people's lives in viewing diversity.

When you want to discuss the multicultural perspective of Islam, it will be very relevant if you carry the traditions that exist in society as a place for multicultural education. If this is able to be developed, the concept of Wasathiyah Islam will emerge in society that prioritizes tawadhu ', tawadzun, ta'adul, tasamuh, musawah, shura, islah, aulawiyah, tathawwur, ibtikar, tahadlur, and muwathanah. These twelve washatiyah Islamic values, if able to be presented in a pluralistic Indonesian society, will be able to present a peaceful Islam and rahmatan lil, alamin.

Nusantara Islamic Traditions in Temanggung

The Islamic tradition of the archipelago emerged as a form of cultural acculturation that existed before Islam came with Islamic values that were present after Islam was preached by the Wali Songo. The Islamic tradition of the archipelago is an old tradition filled with Islamic values, not a new tradition created by Islam.

There are many regions in Indonesia that still preserve the Islamic tradition of the archipelago. Temanggung is one of the areas where the majority of the nahdliyyin community still preserves the Islamic tradition of the archipelago well. Furthermore, in order to obtain data on the Islamic tradition of the archipelago which has become the basis of multicultural education for the community, the search was conducted. research themes regarding the Islamic tradition of the Archipelago were carried out. There are 25 Nusantara Islamic traditions in Temanggung that have been successfully explored in this study. These twenty-five traditions are now an entity in the Temanggung community, even if left unchecked they could fade with the times. This Nusantara Islamic tradition entity has actually made a real contribution to the development of multicultural insight for the people of Temanggung.

Furthermore, as a form of developing tradition into a place for multicultural education, these twenty-five Islamic traditions of the archipelago have been studied scientifically and are able to generate benefits for the Temanggung community. The following is the Islamic tradition of the Archipelago and the forms of studies that have been carried out in Temanggung;

No	Nusantara Islamic Traditions	Forms of Studying Nusantara Islamic Traditions
----	------------------------------	--

1	Use of <i>Sembahyang</i> Terms	The Use of the Term <i>Sembahyang</i> in Naming the Fardhu Prayer in Temanggung
2	<i>Tablilan</i>	Utilization of <i>Tahlilan</i> as Reinforcing Harmony of the Residents of Kemiriombo Temanggung
3	<i>Wayangan Syuro</i>	Islamic Education Model Based on the Syuro Moon Puppet in Mandang Temanggung Hamlet
4	<i>Grebek 10 Muharam</i>	The Grebek 10 Muharam Controversy in the Community of Dusun Kerokan Temanggung
5	Interfaith Nyadran	Interfaith Nyadran as a Form of Islamic Moderation for the Kemiri Village Community of Temanggung
6	Corpse Flower Roncean	The Study of Roncean Bunga Mysticism in the Management of Bodies in the Muslim Community of Temanggung
7	Tobacco Season Traditions	Factors Caused Tobacco Season Tobacco Season Holidays in the Pagersari Temanggung Community
8	Wethonan Tradition	Phenomenon of Wetonan Tradition in Ancient Javanese Society as a Form of Cultural Acculturation and Shari'a Alms
9	Offering Ceremony	The Mysticism Study of the Sajen Ceremony on Wedding Preparations in Temanggung
10	Ruwat Bumi Tradition	The Meaning of the Ruwat Bumi Tradition at the Suronan Event in the Village of Raja Wetan Brebes
11	Megono Rice Alms	The Urgency of the Megono Rice Alms Tradition at the Rice Harvest Event in Temanggung
12	<i>Jumat Pahingan</i>	Friday Pahingan Construction as Tourism Asset in Menggoro Tembarak Temanggung
13	<i>Tedak Siti</i> Tradition	The Symbolic Meaning of the <i>Tedak Siti</i> Tradition in Temanggung
14	<i>Haul Ki Ageng Putih</i>	Cultural Acculturation in Haul Ki Ageng Putih Dusun Kali Duren Temanggung
15	Halal Bi Halal Interfaith	Halal bi Halal Interfaith as a Form of Islamic Moderation in Dusun Find Jumo Temanggung
16	The Magic of "Bodo"	The Magic of "Bodo" as a Form of Religious Tolerance in the Temanggung Society
17	Interreligious Tolerance	Tolerance of Minorities in the Majority of Muslims in Mertoyudan Temanggung
18	7 Months Tradition	7 Months Tradition as a Form of Acculturation of Ancestral Culture with Islam in Cepit Temanggung
19	Moderate Yasinan	Moderate Yasinan Phenomenon of Nahdliyin in Temanggung
20	The term <i>Ngirim</i>	The term " <i>Ngirim</i> " as a substitute for the word "haul" for the people of Soborejo Village, Temanggung
21	Borehan	Borehan Forms of Transformation of the People of Kalipetung, Ngadirejo Temanggung
22	Aboge Trust	Acculturation of Aboge Beliefs with Islam in Temanggung
23	Kupatan Tradition	The Benefits of the Kupatan Tradition for the Farmer Community of Windusari, Temanggung District
24	Porridge of Seven Kinds of Vegetables	The Symbolic Meaning of Porridge of Seven Kinds of Vegetables in Suronan in Payaman Village, Temanggung
25	Apeman Tradition	The Apeman Tradition of the Month of Ramadan in the Selopampang Month of Temanggung

The twenty-five Islamic traditions of the archipelago above are derived from the traditions of people who are acculturated to Islam. This tradition is a manifestation of Islam in upholding multicultural values in society. These twenty-five traditions are a fact of the diversity of traditions in the Temanggung community. It is this fact that requires the perspective of multiculturalism to be put forward, one of which is through multicultural education.

The Islamic Tradition of Nusantara in Temanggung in the Perspective of Multicultural Verses

The fall of President Suharto in Indonesia is called the beginning of the reform era. Automatically many fields experienced the reform era, including the issue of multicultural education. According to Azra, since the end of 1997, due to the multidimensional crisis that hit the Indonesian people, the socio-cultural crisis also hit this nation. Do not let society or the fabric of society be eroded by a very great socio-cultural crisis (Choirul Mahfud, 2006). At that time, all the actions that were carried out were very contrary to multicultural values so that they were very vulnerable to horizontal conflicts.

In order to carry out multicultural education in a slick manner, public awareness is required to promote dialogue and tolerance for existing diversity. Such wisdom will be easily achieved if each group is able to inclusively open themselves to accept differences as a natural thing. This is able to make diversity interpreted as a wealth that is owned not as a catastrophe for the division of the Indonesian nation and state.

The diversity of tribes, cultures, ethnicities, and religions in Indonesia has colored Indonesia's wealth as a pluralistic nation. The concept of Islam Nusantara promoted by the religious organization Nahdlatul Ulama should also be interpreted as part of the rich diversity that exists in Indonesia. Islam Nusantara, which is very full and rich in the traditions of the Muslim community, of course, still maintains the core concepts of both *aqidah* and *fiqh* contained in Islam. The Islamic tradition of the Archipelago, if viewed from the perspective of multicultural education, should have a positive impact, not a negative impact.

The fact that the Islamic archipelago's traditions are very diverse should be able to make this tradition the basis of multicultural education for the community. For this reason, awareness is required for other people who contrast this concept to open themselves to learn the concept of Nusantara Islam, not as a new religion from Islam.

One of the most dominant forms of diversity in Indonesia is caused by the intersection between culture and religion in society. On this basis, until the thinkers of the Nahdlatul Ulama organization created a concept of Islamic moderation that needs to be developed in understanding the diversity that exists. Religious moderation referred to in this concept does not mean compromising the basic principles or basic religious rituals, but rather an effort to promote a tolerance approach in viewing diversity.

Multicultural education in Islam means that Islam must prioritize a moderate approach in looking at diversity. There are three pillars that need to be developed in a moderate approach in Islam, namely thoughts, movements, and actions. The pillar of thought implies that moderate religion must be able to combine context and text in a dialogical way.

Furthermore, moderation in the form of a movement means an effort to present goodness and avoid evil in the form of violence. So, the moderation movement prohibits the existence of truth claims. Finally, the pillars of religious moderation in religious traditions and practices. This pillar makes moderation a strong and rooted view because moderation has become a culture.

Historically, the pillars of moderation in religious traditions have been practiced by Javanese *kyai* or *wali songo*. *Wali Songo* filled the traditions of ancient Javanese society with Islamic values, not creating a new Islamic tradition. This is what is known as the Nusantara Islamic

tradition. The archipelago's very diverse and rich Islamic tradition should be able to become a forum for multicultural education in Islam if it uses a positive view (positive thinking).

Tradition or culture other than as local wisdom can also be studied through an educational perspective, including the perspective of multicultural education. Culture is the result of human thought or knowledge that was born as a result of the process of learning about the existing culture (Hari Poerwanto, 2005). In order to know that a thought or knowledge has become a culture, it is necessary to ensure the level of its implementation in society (Sjafri Sairin, 2002). The Islamic tradition of the archipelago as Indonesia's greatest wealth should be able to be used as a basis for multicultural education.

The Islamic tradition of the archipelago carried out by the Temanggung community is very relevant if it is analyzed with a multicultural verse approach as follows:

1. Surah Yunus verse 99

﴿٩٩﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Meaning: And if your Lord had willed, surely everyone on earth would have believed. So do you (will) force people so that they become all believers?

2. Surah al-Furqon verse 31

﴿٣١﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾

Meaning: And like that, We have made for every prophet an enemy of the sinners. And it is sufficient for your Lord to be a Guide and Helper.

3. Surah al-An'am verse 112

﴿١١٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَٰطِئِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾

Meaning: And thus We have made for every prophet an enemy, namely the devils (of the type) humans and (and types of) jinn, some of them whispering to others beautiful words to deceive (humans). If your Lord had willed, they would not have done it, so leave them and what they invent.

4. Surah al-Qasash verse 56

﴿٥٦﴾ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾

Meaning: Verily you will not be able to guide those you love, but Allah guides those whom He wills, and Allah knows best those who accept guidance.

CONCLUSION

There are four backgrounds that make this research urgent, first, Indonesia as a multicultural country is very vulnerable to horizontal conflicts. Second, the Islamic tradition of the archipelago community of Temanggung is a fact of diversity in Indonesia. Third, the Islamic tradition of the archipelago needs to be approached from the perspective of multicultural verses. Fourth, the

multicultural verse approach can prevent Indonesia from horizontal conflicts. There are 25 Nusantara Islamic traditions in Temanggung that have been successfully explored in this study. These twenty-five traditions are now an entity in the Temanggung community, even if left unchecked they could fade with the times. This Nusantara Islamic tradition entity has actually made a real contribution to the development of multicultural insight for the people of Temanggung. The twenty-five traditions are in accordance with multicultural verses, including Surah Yunus verse 99, Surah al-Furqan verse 31, Surah al-An'am verse 112, Surah al-Qasash verse 56, and Surah al-Qasash verse 56.

REFERENCES

- Abdullah Aly. (2015). Studi Deskriptif Nilai-nilai Multikultural dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam. *Jurnal Ilmiah Pesantren*, 1.
- Anggainsi, S. N., Rahman, A., Martono, T., Kurniawan, T. R., & Febriyani, A. N. (2022). Strategi Pendidikan Multikulturalisme dalam Merespon Paham Radikalisme. *Jendela Pendidikan*, 02(01), 30–38.
- Arif, S. dan M. (2019). *Multikulturalisme kyai pesantren*.
- Choirul Mahfud. (2006). *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hamidulloah Ibda. (2018). Penguatan Nilai-Nilai Sufisme Dalam Nyadran Sebagai Khazanah Islam Nusantara. *Jurnal Islam Nusantara*, Vol 2 (Khazanah Islam Nusantara), 148–161.
- Hari Poerwanto. (2005). *Kebudayaan dan Lingkungan: Dalam Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- H.A.R.Tilaar. (2003). *Kekuasaan dan Pendidikan*. Magelang: Indonesia Tera.
- Hefni, W. (2020). Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri. *Jurnal Bimas Islam*, 13(1), 1–22. <https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.182>
- Imron Mashadi. (2009). *Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Multikulturalisme*. Jakarta: PT. Saadah Cipta Mandiri.
- Kemenag RI. (2015). *Kemenag RI, Al-Qur'an dan terjemahannya*. Jakarta: Kemenag RI.
- M. Amin Rais. (2002). *Living Together in Plural Societies: Pengalaman Indonesia-Inggris*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mustafida, F. (2021). *Pendidikan Islam Multikultural*. PT. Raja Grafindo Persada. <https://books.google.co.id/books?id=6lsaEAAAQBAJ>
- Nashihin, H. (2017). *Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Pesantren*. Formaci. <https://books.google.co.id/books?id=X27IDwAAQBAJ>
- Nashihin, H. (2018). PRAKSIS INTERNALISASI KARAKTER KEMANDIRIAN DI PONDOK PESANTREN YATIM PIATU ZUHRIYAH YOGYAKARTA. *J-PAI: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 5(1). <https://doi.org/10.18860/jpai.v5i1.6234>
- Nashihin, H. (2019). *Analisis Wacana Kebijakan Pendidikan (Konsep dan Implementasi)*. CV. Pilar Nusantara. <https://books.google.co.id/books?id=SXcqEAAAQBAJ>

- Nasihin, H., & Puteri Anggita Dewi. (2019). Tradisi Islam Nusantara Perspektif Pendidikan Multikultural. *Islam Nusantara*, 03(02), 417–438. <https://jurnalnu.com/index.php/as/article/view/135>
- RaMadhan, M. (2015). DERADIKALISASI AGAMA MELALUI PENDIDIKAN MULTIKULTURAL DAN INKLUSIVISME (Studi Pada Pesantren al-Hikmah Benda Sirampog Brebes). *Jurnal SMaRT, Volume 01*, 177–190.
- Sjafri Sairin. (2002). *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia: Perspektif Antropologi (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm.2*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Syafiq A. Mughni. (2008). *Pendidikan Berbasis Multikulturisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wahyudi, D., & Novita, K. (2021). Literasi Moderasi Beragama Sebagai Reaktualisasi. *Jurnal Moderasi Beragama*, 01(1), 1–20.

Interpretation of The Verses Of Jihad In Multicultural Education (Study of the Tafsir Fi Zhilal of the Qur'an by Sayyid Qutb)

Adi Haironi¹, Amie Primarni², dan Zulkifli Musthan³

¹STIT Madani Yogyakarta

²Institut Agama Islam Laa Roiba

³IAIN Kendari

adihaironi813@gmail.com

amie.apa@gmail.com

zulkiflim@gmail.com

ABSTRACT

This article contains the discourse on the values of Islamic education in the interpretation of the Jihad verse by Sayyid Qutb. The word Jihad which has the basic meaning of seriousness to fight something, of course, does not have to take the form of fighting alone. In this discourse, there are many educational values that need to be stated and at the same time explain that the verse of Jihad in Qutb's interpretation is interpreted without emotional and radical elements. This article consists of three parts; First, it describes the impact of a radical understanding of Jihad on Islamic education. Dialogue the epistemology of Islamic education values. Second, it contains the touch of Sayyid Qutb's interpretation of the Jihad verse and describes the values of Islamic education contained in it. Third, it contains conclusions that reflect all parts of this article

Keyword: Islamic Education Values, Verses of Jihad, Sayyid Qutb

INTRODUCTION

Islamic education has educational principles (Nashihin et al., 2020) which are based on the teachings and values of Islam itself (Mustafida, 2021). Therefore, the existence of the foundation or basis is an important thing that serves as a guide and guide the work direction of various Islamic education systems and programs (Syamsi, 2018). In this context, the basis or foundation that is used as a reference for Islamic education should be a source of truth values (Husna Nashihin, 2017) for students so that they can achieve essential educational goals.

The teachings and values of Islamic education (Laisa, 2014) which are explored and elaborated from the products of past Islamic thinkers, seem to be adopted and presented directly by most educators who work directly in Islamic education (Nashihin, 2019a), without seeing and considering with the existing reality. This later became an indoctrination effort in religious teaching and ignored dialogue (Firmansyah, 2020) from another perspective. It is undeniable that the products of classical thought certainly experience gaps and incompatibility with the present. Which in turn will create a rigid and unfriendly understanding with a contemporary feel.

It is made worse by the stagnation of Muslim scholars from time to time who only rely on early texts (Nashihin et al., 2019) from Islamic thinkers and then study and develop them in the same area. So that the early texts of the works of great Islamic thinkers in the classical era became a binder that shackled Islamic thinkers today, the inability to get out of the cages of classical Islamic thinkers made the realm of study of Islamic scholars only limited to explanations and summaries. As a result, scholars do not dare to interpret and criticize for the development of studies into different domains.

If observed carefully, Islamic education which is inspired by Islamic teachings and values (Karyanto, 2017), should be able to take Islamic teachings as core values (Nashihin, 2017) which are included in learning. In this case, of course, Islamic teachings that are presented in the learning

process are a form of value that can support the creation of Islamic education goals (Hefni, 2017). While the purpose of Islamic education according to most experts is to achieve a perfect character. Therefore, it is impossible for education that breathes the teachings and values of Islam that is contrary to the goals of Islamic education itself. If there are Islamic values and teachings that are counter-applicative to morals, it could be because the interpretation of religious teachings is still normative-deductive, meaning that it does not transform the values of religious teachings, instead forcing past events to be repeated today.

One of the slippery terms in the Qur'an which is still assumed by most Islamic scholars in the realm of interpretation (Rasyid, 2016) which has a radical smell is the term "Jihad". This can be traced in various writings that were born from Islamic scholarly pens, for example, the work of Hasan bin Muhammad, *Irsyad al-'Ibad Fi Fadhl al-Jihad*, in this work Jihad is still depicted with the face of battles and which groups are worth fighting as well as their motivations. theological (Karyanto, 2017) about the reprisals of those who struggle to take up arms. Not only that, there are other works that specifically provide motivation for perpetrators who sacrifice their lives through fighting in the name of Jihad, namely, *Sab'una Hadisan Fi al-Jihad*, in its preamble, Jihad only means fighting. Furthermore, the oldest book that thoroughly discusses Jihad in the form of battle, starting from preparations for battle to the distribution of the ghanimah property / spoils of war and the imposition of taxes on the conquered areas is *al-Injadu Fi Abwab al-Jihad*.

Based on the several writings above, ranging from the most recent to the classic ones still scholars are still pouring Jihad in the form of bloodshed and on the sidelines of the explanations they keep an ideology to show that Islam is a super-power religion that must rule the world. However, this does not mean that the work they wrote is not good, however, the writings on Jihad that contain struggle in other forms are very minimal. The explanation of Jihad in the sense of battle, makes the meaning of Jihad reduced. In fact, the meaning of Jihad is very universal, meaning that it includes other strategic fields and spaces to be fought for, for example, Jihad through economic, educational and political channels.

As stated above, the meaning of Jihad which is still dominantly understood in its past form, does not mean that current Islamic scholarship does not explore the meaning of Jihad in a different form. Although its existence is very minimal, there are some Islamic scholars who interpret Jihad in other forms, for example, Ali bin Nafayyi, he defines Jihad as submission and obedience to Allah alone. Abul A'la al-Maududi, interprets Jihad as seriousness in carrying out Allah's commands. For him, Jihad is the same as other pillars of Islam, what makes his interpretation different from others is that Jihad is not only oriented towards fighting. Furthermore, Sayyed Husen Nasr, for him, Jihad enters into all stages of life. In a sense, it is not only interpreted in the struggle to take up arms, however, fighting against all that hinders the journey to Allah is Jihad, including Jihad against lust.

The verse of Jihad in a different interpretation is also shown by Sayyid Qutb in his commentary (*Fi Zhilal al-Qur'an*). Even though Sayyid Qutb is labeled as a radicalist (as was Marx for communism), he is even considered as one of the originators of radical movements throughout the Muslim world, although this does not necessarily give a radical spectrum in his interpretation. He even describes the struggle through unity and civil war. Not as understood by most other Western scholars who view Jihad as a frontal and radical attitude, then claim Islam as a religion of the sword. Qutb's spirit to unite and advance civilization in the Islamic world is not a radical idea. Even the ideas in his writings, it seems, are only to open the views of Muslims to dare to rise up and compete with the Western world in various aspects. Thus, it is possible that there are many educational values in the idea and interpretation of the verse of Jihad. This paper will answer some interesting questions about the interpretation of the verse of Jihad, including the form of interpretation of the verses of Jihad in its interpretation, the values implied in the interpretation of the verse of Jihad related to education.

The verse of Jihad in a different interpretation is also shown by Sayyid Qutb in his commentary (Fi Zhilal al-Qur'an). Even though Sayyid Qutb is labeled as a radicalist (as was Marx for communism), he is even considered as one of the originators of radical movements throughout the Muslim world, although this does not necessarily give a radical spectrum in his interpretation. He even describes the struggle through unity and civil war. Not as understood by most other Western scholars who view Jihad as a frontal and radical attitude, then claim Islam as a religion of the sword. Qutb's spirit to unite and advance civilization in the Islamic world is not a radical idea. Even the ideas in his writings, it seems, are only to open the views of Muslims to dare to rise up and compete with the Western world in various aspects. Thus, it is possible that there are many educational values in the idea and interpretation of the verse of Jihad. This paper will answer some interesting questions about the interpretation of the verse of Jihad, including the form of interpretation of the verses of Jihad in its interpretation, the values implied in the interpretation of the verse of Jihad related to education.

RESULTS AND DISCUSSION

Islamic Education Values

As in the background above, according to many Islamic education experts, Islamic education is only an instrument to get to its main goal. Unlike the case with education which is constructed using a concentration of human values (anthropocentric) (Nashihin, 2019c) as the basic material that is poured into the main ideas in education. When viewed in terms of epistemology and goals, for anthropocentric adherents, the totality of education is only for education. education itself. In such a view, the result of this anthropocentric paradigm, will not survive because humans are objects and subjects of culture and civilization. As a result, values will always change and will again be determined based on shifts in culture and civilization. Judging from this level, it is clear that good and bad decisions are determined by looking at human rights themselves and the social life that surrounds them (sociocentric) (Arif, 2021). However, the results of educational thinking based on anthropocentrism do not mean that there is no value, but the value offered by this thinking is vulnerable to the bad influence of the exchange of values based on culture and socio-culture.

Epistemological differences in viewing education will have an impact on the process and the resulting output. Education that leads to anthropocentrism tends to be free as long as it does not collide with the value of humanity itself. In addition, the realm of study and the scope of anthropocentric education only touches the rational, empirical, logical and scientific areas. On the other hand, studies in the metaphysical religious realm do not have a balanced place and even tend to be negated. The results that are formed from education like this should be predicted by humans who are free to think and act without considering divine factors in their lives. Automatically, those who regulate freedom of thought and action no longer see the aspects of God's orders and prohibitions, but the references that are guided are the result of a mutual agreement by upholding a sense of humanity.

Epistemological differences in viewing education will have an impact on the process and the resulting output. Education that leads to anthropocentrism tends to be free as long as it does not collide with the value of humanity itself. In addition, the realm of study and the scope of anthropocentric education only touches the rational, empirical, logical and scientific areas. On the other hand, studies in the metaphysical religious realm do not have a balanced place and even tend to be negated. The results that are formed from education like this should be predicted by humans who are free to think and act without considering divine factors in their lives. Automatically, those who regulate freedom of thought and action no longer see the aspects of God's orders and

prohibitions, but the references that are guided are the result of a mutual agreement by upholding a sense of humanity.

Islamic education on the contrary, the Qur'an as a basic epistemology for Islamic education has such a high place. That is, the Qur'an in the perspective of Islamic education is believed to be an absolute revelation of God, and is used as existential and essential for humans. In matters of value, the Qur'an acts as a provider of information and also a filter to serve as the main reference for humans in determining good and bad. The absoluteness of the Qur'an becomes the main pillar for the basics of Islamic education thought. With that absoluteness, the existence of the Qur'an as a revelation, can dialogue anytime and anywhere not limited by space and time.

Philosophically, values are closely related to ethical issues. Ethics is also often referred to as the philosophy of values, which examines moral values as a benchmark for human actions and behavior in various aspects of life. The system of moral values that are included in the Qur'an makes Islamic education focused and has a balance between the world and the hereafter. This is in line with the function of education when viewed from the point of view of sociology and anthropology, the main function of education is to foster creativity and instill good values. Creativity is a symbol of ambition, the importance of wanting to get worldly needs, while good values are a filter at least to direct the results of creativity from using zero values into valuable uses to get closer to the Creator. More specifically, creativity and value run simultaneously.

The above explanation has more or less provided adequate information about where and what values from the perspective of Islamic education philosophy are? When considered carefully, this philosophical derivative will form three value principles, namely, divine/aqidah values, worship/Shariah values, and khuluqiyah/moral values. These three value principles universally form a unified system that invites submission to God and on the other hand forms progress and the spirit of building civilization.

In analyzing educational values in the text of Tafsir verse Jihad in Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an, the author uses an analytical approach through the three principles of value above. The author will analyze the verse and see the direction and purpose of the Jihad verse in Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an as a whole and describe it coherently with Islamic educational theories. It is hoped that research using this approach can produce another view on the interpretation of the verse of Jihad in Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an.

Sayyid Qutb's Interpretation of the Verse of Jihad

The term "Jihad" with all its derivational words has a high intensity of mention in the Qur'an. More or less the term "Jihad" is mentioned 41 times with all forms of words scattered in 19 suras, located in 38 verses. There are also researchers who collected all the verses of Jihad and found different results, perhaps because they included all the verses related to Jihad, while the number of only 38 verses was seen based on the word Jihad itself. Indeed, by looking at everything that is related as a whole into a single unit to get a complete picture of a theme in the Qur'an.

The author sees that not all verses containing the derivation of the word Jihad provide related information about Jihad. For example, in Q.6:109, Q.16:38 and Q.35:42 these three verses interpret the derivation of the word Jihad in the form of sincerity and seriousness, because the derivation of the word Jihad in these three verses is mentioned after a series of oath sentences and is not at all related in explaining Jihad as in other verses. So on, Q.31:15 in this verse, the word **جاهدا** (jahada) is interpreted quite differently from the previous ones because it is interpreted as "to force". However, the author does not deny that these verses are related to the meaning of Jihad, but the author only wants to focus on reading the verses that speak directly about Jihad as interpreted by Sayyid Qutb.

Qutb in his commentary, gives a touch of different interpretation of the Jihad verse that was revealed in Mecca with that which was revealed in Medina. We can understand this because

indeed the Mecca and Medina periods have different social settings. The interpretation of the Jihad verse which was revealed in the Mecca period is aimed at the attitude of survival and self-protection so as not to exchange beliefs and fall into deviations of faith. Qutb understood very well the condition of Muslims at that time, because indeed, during this period there were still few Muslims, while at the same time, adherents of deviant beliefs from the Abrahamic family of teachings, which was the largest population in Mecca at that time, were very fertile. So that efforts to fortify themselves from the influence of the domination of deviant ideology is very important. In fact, it became the main challenge for the Prophet Muhammad and his followers. In line with this, according to Qurays Sihab, Jihad in the form of taking up arms was only permitted after the Prophet was in Medina. According to him, the jihad that was recommended during this period was jihad with the Qur'an. That is, the spread of da'wah through an explanation of the values of the teachings and amar ma'ruf nahi munkar.

Qutb in his commentary, gives a touch of different interpretation of the Jihad verse that was revealed in Mecca with that which was revealed in Medina. We can understand this because indeed the Mecca and Medina periods have different social settings. The interpretation of the Jihad verse which was revealed in the Mecca period is aimed at the attitude of survival and self-protection so as not to exchange beliefs and fall into deviations of faith. Qutb understood very well the condition of Muslims at that time, because indeed, during this period there were still few Muslims, while at the same time, adherents of deviant beliefs from the Abrahamic family of teachings, which was the largest population in Mecca at that time, were very fertile. So that efforts to fortify themselves from the influence of the domination of deviant ideology is very important. In fact, it became the main challenge for the Prophet Muhammad and his followers. In line with this, according to Qurays Sihab, Jihad in the form of taking up arms was only permitted after the Prophet was in Medina. According to him, the jihad that was recommended during this period was jihad with the Qur'an. That is, the spread of da'wah through an explanation of the values of the teachings and amar ma'ruf nahi munkar.

From this, it can be understood that Sayyid Qutb has placed the interpretation of the word Jihad with an explanation that according to the author is correct. Several previous commentators, many interpreted the word Jihad by not paying attention to the context of the revelation of the verse. If we trace some previous interpretations, for example, the interpretation of Zada al-Mashir Fi Ilmi at-Tafsir compiled by Muhammad al-Jauzy (w.597H), he interprets Q.29:69 with the following interpretation:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا أُمَّي: قَاتَلُوا أَعْدَاءَنَا لِأَجْلِ أَنْ نَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا أُمَّي: لِنُؤَقِّقَهُمْ لِإِصَابَةِ الطَّرِيقِ الْمُسْتَقِيمَةِ

Meaning: And those who fight for us, that is, fight against our enemies and purely because of us, you will surely guide them to our path, meaning, we give taufiq to them so that it is easy to find the straight path. Furthermore, if the interpretation of this verse is traced to the interpreters who were with Sayyid Qutb, such as al-Marghi's commentary, Mustafa al-Maraghi (d. 1371H) in interpreting and reflecting on this verse, it seems that he also did not consider the aspect in which this verse was revealed. This can be seen from the explanation in the interpretation of the verse, namely:

والذين قاتلوا هؤلاء المفترين على الله الكذب، المكذبين لما جاءهم به رسوله، مبتغين بقتالهم علو كلمتنا، ونصرة

ديننا، لنزيدهم هداية إلى سبل الخير، وتوفيقا لسلوكها

Meaning: (those who fight in the way of Allah), that is, those who dare to attack the group that makes up lies in the name of Allah, the group that denies the resurrection of the Prophet. They

fight with the aim of elevating the sentence of Allah, helping Allah's religion, surely we (Allah) will add guidance to the right and tactful way to live it.

The two interpretations above, I think, are sufficient as evidence that there are still many interpreters who interpret the verse of Jihad regardless of the context in which the verse was revealed. In fact, even though the verse of Jihad referred to came down in the Mecca period where Muslims did not yet have political power or even combat power. Unlike the case with Sayyid Qutb, in his interpretation, we can see that the touch of interpretation he gave when interpreting the Jihad verse above was to give a form that corresponds to the chronicle of the verse. He interprets Q.29:69 with, "Those who strive for the sake of Allah as a way to reach him.... People who are afflicted with suffering in the way of Allah, then do not back down and despair even though the burden is so heavy.... Will not underestimate their faith, will not forget their jihad.... Allah judges their jihad and then guides them, Allah judges the results of their hard work by reaching them, Allah judges their patience and kindness by rewarding them with the best of rewards".

Qutb's interpretation seems to understand more about the history and conditions of Muslims during the Mecca period. We can see the difference that is so prominent with the previous interpretation. There is not a single word "Qital" in his commentary, when explaining the verses of Jihad in the Mecca period. In his interpretation of this Meccan period, Qutb includes elements of motivation and illustrates how heroic the Muslims were who were able to endure the torture and scourge of the Meccan pagans who forced them to return to their deviant beliefs. More firmly, Qutb seeks to direct the interpretation of the verse of Jihad in the Mecca period in another dimension, namely the commitment to carry out the obligation of jihad in da'wah continuously despite being hit by various kinds of trials and obstacles.

Meanwhile, during the Medina period, in accordance with the conditions of the Muslims at that time, they called for a struggle by taking up arms to face enemies who threatened the integrity of the ummah. It obliges all Muslims to be involved in the struggle, whether they take up arms or with the help of capital and mobilization of the struggle. It can be understood that the shift in the meaning of Jihad from the totality of self in sincerity to maintain a straight faith to the totality of oneself in fighting and fighting in the way of Allah, cannot be separated from the role of the Qital verse that was revealed in Medina as legality for fighting.

Presumably, there is another reason why the war is always used as a solution to problems by the ignorant people? It could be that at that time, the superiority and honor of a tribe was judged by its combat strength. Another fact is that the ignorant society at that time was far behind other advanced nations. The backward/primitive nation is definitely only able to use muscle brute force because it has no other advantages. In the current era, physical battles are no longer the era. Various real battles occur in this modern era, ranging from wars of thought, economy and culture. This proves that the war still exists but the war of taking up arms is only commonplace in the past. Perhaps, the above factors can be used as reasons why in the period before or after the decline of Islam there were many inter-tribal battles in the midst of the ignorant society. This factor also led the pagans of Mecca to fight the Prophet Muhammad by all means, even shed blood. Because for them Muhammad is the one who will erase and flex the status and voice egalitarian in the midst of the Arabs. Therefore, the resistance and acts of tyranny of the pagans and the polytheism of Mecca were answered by God with the revelation of the Qital verse which was actualized in the Jihad dimension.

As long as the writer reads the interpretation of the Jihad verse in the Medina period as a whole, Qutb does not at all show any encouragement to carry out Jihad in the form of war alone, but in his interpretation, Qutb also takes an interpretive orientation in the form of self-

development and peaceful broadcasting of Islam. It can be proven by taking several interpretations of verses that directly discuss war, as follows;

Sayyid Qutb's Interpretation: Al-Maidah/5:35; Fear should arise because of Allah, this is a fear that is in accordance with human dignity. meanwhile, fear that comes from God is more important, nobler and purer.... Because anything that escapes the reach of the law will be doubly bad than what it can reach. There is no good of individuals and groups that are only based on the law alone without any supernatural control behind it and without the influence of the divine who guards when alone.

Sayyid Qutb Al-Maidah's Interpretation/5:54; As for what is meant by jihad in the way of Allah, it is nothing but to establish his manhaj on earth. as a characteristic of the unity of believers whom Allah has chosen to apply on earth according to His will. They fight in the way of Allah not for personal, group, homeland and class interests...., they are pure only for Allah and are in Allah's way without associating with anything.

Sayyid Qutb's Interpretation: Al-Anfal/8:72; Jihad is an obligation that must be carried out by Muslims. The obligation of jihad at that time, did not wait for the number to be fulfilled in order to balance the resistance between the believer and the enemy. Believers prepare.... on the possibility that happened, the rest is left to Allah. This is so because they have powers other than visible powers.

Even Qutb's interpretation of Jihad, which contains only content about fighting, does not at all make the interpretation of the verse of Jihad in a terrible and hate-filled form. The interpretation above, for example, Qutb said, "The obligation to do jihad at that time, did not wait for the number to be fulfilled so that the resistance between the believer and the enemy was balanced. The believer prepares all available powers and believes in Allah's help and survives on the battlefield and is patient with the possibilities that occur, the rest is left to Allah.", in this phrase, Qutb does not necessarily give a touch of hatred towards the enemy, does not even show the people or groups who are against the enemy. antagonized. In fact, Qutb contains more self-reinforcement, both externally/skilled and spiritual/faithful.

All of Qutb's explanations regarding the verse containing the term Jihad will not come out of self-improvement and motivation to strive for jihad in all walks of life. Qutb also emphasized that Jihad in the form of movement should not stop while many people still devote themselves to humans and do not adhere to God's law. The most important conclusion of Qutb's interpretation of the verse of Jihad is that he seeks to shift the paradigm of physical war in his interpretation by changing it to non-physical warfare, for example, wars of intellectual progress, economy, civilization. By way of mental improvement, in the form of motivations, patience training. Globally, this is reflected in his interpretation which reveals his concern for the people who in his eyes are very backward and weak compared to other people.

Jihad Islamic Education Values in Tafsir Verse Jihad

The values of Islamic education in the interpretation of the Qutb version of the Jihad verse according to the author's opinion consist of three main points of education, namely, aqidah/ilahiyah education, worship/sharia education, and moral education.

1. Aqidah Education

Aqidah education referred to by the author in this paper is education that seeks to lead students to recognize and understand forms and help students strengthen their belief in the pillars of faith and the like. Implicitly, Sayyid Qutb's interpretation regarding aqidah education almost touches his entire interpretation regarding Jihad. Therefore, the author chooses an inherent and comprehensive interpretation to fully describe the value of aqidah described by Qutb.

2. Faith in Allah

Faith in God is the principle of faith that must be introduced and instilled in students. Thus, it is expected to provide some kind of supervision and encouragement to carry out all orders and leave all prohibitions. The command to believe in Allah is the essence of Qutb's interpretation in the verse Q. Al-Maidah 5:35. In the interpretation of this verse, it is clear that Qutb makes faith in Allah a foundation that must be thoroughly repaired and strengthened before jihad in the way of Allah. The sense of piety as the embodiment and application of faith in Allah must be an impetus for believers to find a way to struggle. Belief in Allah will be a great strength that cannot be shaken because fear of Allah dominates over fear of worldly threats. Qutb compares, according to him, the fear of humans because they see swords and whips so that it becomes a reason for him to be reluctant to fight is a low and despicable fear. On the other hand, a true believer will only rely on Allah SWT for his fear, so he will fight with all his might.

Faith in God is also proven by holding fast to the belief itself and not wanting to be shaken or re-embracing pagan beliefs. This interpretation appears in Q. Al-Maidah/5: 54, this verse of Jihad begins with Allah's allusion to apostates. Qutb explained that there were Muslims who had defected to join groups that opposed the Prophet. In fact, making the defectors as role models, this is a despicable act. Qutb argues, Allah shows his choice to the believers to become a means of divine decree in confirming his religion on earth and exercising his power in human life. Here, it can be seen, how Qutb directs his interpretation to the issue of faith as a pillar of the running of other obligations. God also responds to apostates by humiliating them by not choosing them as agents of change on earth.

3. Faith in the Qur'an

Al-Qur'an as a guide and guidance that must be believed by every Muslim. Students as objects of Islamic education must believe in and understand gradually the contents of the contents. To deepen the belief in the Qur'an, students should show the miraculous aspects and the impressions it emits. Qutb's explanation of the cultivation of faith in the Qur'an is contained in the interpretation of the verse of Jihad in Surah Al-Furqan: 52. In the interpretation of this verse, Qutb explains, the originality of the Qur'an as a revelation of Allah, is not only judged by the inability of the pagan people of Mecca to do the same thing with him, however, it can be seen also from the power and influence of the Qur'an itself. When the pagans of Makkah tried to boycott all access to the Prophet's da'wah, it turned out that some of the pagans of Makkah were unable to stop themselves from listening to the solemnity and greatness of the language of the Qur'an. Qutb quotes Ibn Ishaq's narration, "that Abu Jahal bin Hisham and Akhnas bin Syariq went out at night to listen to the verses of the Qur'an when he was praying at night at his house".

Furthermore, Qutb also explained, in the Qur'an contains a deep impression and an attraction that cannot be resisted when the Qur'an has moved people's hearts and shook their souls with a violent shock. explore the content of the Qur'an, because then the Qur'an can become a force that is not easy to weaken. It is also clear that Qutb gives the impression, Jihad referred to in this verse, leads to sincerity in believing, understanding and teaching the Qur'an. Therefore, he believed that the Qur'an would bring awareness to the people, and even be able to shake the psyche of the pagan people of Mecca. He added that the pagan leaders of Mecca became afraid and panicked by the verses that were always recited by the Prophet Muhammad, because of the authenticity of the information contained in the Qur'an.

4. Faith in Judgment of the Last Days

Believing in the end of the world and everything related to it is a faith that must be instilled in students from an early age. Allegedly, the state's tools and the conditions of the era, which have no boundaries, are seen as incapable of supervising a person's actions. Education by instilling the belief in the day of retribution from an early age, is expected to be able to protect acts that go beyond the limits of humanity.

Q.S. At-Taubah: 44, in his interpretation, Qutb makes faith in the Last Day as the basis of the spirit that encourages someone to carry out Jihad. He explained that people who already believe in the Last Day as a place of vengeance, do not wait for permission to carry out the obligation of jihad and do not delay in responding to the call to fight in the way of Allah. This is a form of belief in God's reward in the hereafter. Every good and bad deed will be rewarded and rewarded according to the provisions of Allah SWT. In another verse Q. at-Taubah: 81, Qutb describes people who do not want to do jihad, even prefer to sit down and there are many reasons for participating in the struggle. Therefore, Allah commanded to say to them, "Say if Hellfire is hotter, if they understand." From this, it is understandable, apart from giving motivation about the existence of heaven, it is necessary to inform how hot hell is, to warn those who do not want to. carry out God's commands.

5. Sharia Education

The sharia education referred to by the author is an effort to introduce and instill the values of God's rules related to good procedures related to vertical worship and social worship. In the interpretation of the verse of Jihad, Qutb's version is related to the value of the Shari'a, namely Jihad itself. Jihad is a vertical worship to God as well as social worship because in its implementation it involves other humans.

Among the issues concerning the Shari'a in the interpretation of the Qutb version of the Jihad verse, among others;

- a. The obligation of jihad to fight those who fight against the believers.
- b. Jihad is not only for people who are physically involved but also for those who spend their wealth for the struggle.
- c. People who have said the Shahada cannot be fought again.
- d. There is no longer a hijrah law after the city of Mecca was conquered.
- e. Believers should not join the Jews and Christians who are hostile and against other believers.
- f. Jihad is not only fighting to take up arms, Qutb explained that Jihad can also be done through da'wah, education and political movements.

By looking at the sharia points contained in Qutb's interpretation in understanding the verse of Jihad, it proves that Jihad is not a doctrine that is contrary to human rights. In his commentary, Qutb shows how Muslims hold a resistance in the form of Jihad to stop and awaken the opposing party. Not to massacre and take the rights of other people's countries.

6. Sharia Education

The sharia education referred to by the author is an effort to introduce and instill the values of God's rules related to good procedures related to vertical worship and social worship. In the interpretation of the verse of Jihad, Qutb's version is related to the value of the Shari'a, namely Jihad itself. Jihad is a vertical worship to God as well as social worship because in its implementation it involves other humans.

Among the issues concerning the Shari'a in the interpretation of the Qutb version of the Jihad verse, among others;

- a. The obligation of jihad to fight those who fight against the believers.
- b. Jihad is not only for people who are physically involved but also for those who spend their wealth for the struggle.
- c. People who have said the Shahada cannot be fought again.
- d. There is no longer a hijrah law after the city of Mecca was conquered.
- e. Believers should not join the Jews and Christians who are hostile and against other believers.
- f. Jihad is not only fighting to take up arms, Qutb explained that Jihad can also be done through da'wah, education and political movements.

By looking at the sharia points contained in Qutb's interpretation in understanding the verse of Jihad, it proves that Jihad is not a doctrine that is contrary to human rights. In his commentary, Qutb shows how Muslims hold a resistance in the form of Jihad to stop and awaken the opposing party. Not to massacre and take the rights of other people's countries.

7. Moral Education

Moral education that the author means is education that introduces and instills and appreciates the existence of a value system regulated by religion including patterns of relationships with God, society and the environment. As for Qutb's thoughts that radiated in his interpretation of moral education, among others,

a. Morals to Allah

Interpretation of Q. An-Nahal: 110, Qutb shows his da'wah ideas carefully. For Qutb, jihad in the dimension of da'wah must be accompanied by a sense of patience in carrying it out and fully aware that da'wah is an obligation to others. Patience is a form of morality to Allah as emphasized by Qutb in the interpretation of this verse. He said, Jihad in the way of Allah while being patient in the burden of da'wah will receive forgiveness and mercy from Allah SWT.

In the interpretation of Q. Al-Ankabut: 6, Qutb alludes to, God does not benefit from any form of worship performed on the basis of his orders, even though it is a heavy worship, such as Jihad. Because God Almighty does not need anything. The value of moral education from this interpretation is not to think that God is using humans with his rank and position as God. Assumptions like this, are assumptions that are not blessed by Allah. By having this assumption, it is of course insulting and placing God's position on the same level as creatures. Equating God like that is part of the lack of morality to God.

The attitude of surrender to Allah is often found in Qutb's interpretation of the verse of Jihad. Qutb wrote his explanation by quoting Ibn al-Qayim al-Juazi, he said that the establishment of self-control is based on the principle of complete surrender to Allah. This is true, this attitude can also be classified as akhlak towards Allah. It is common for people who do not have an attitude of surrender to God to tend to think that he is the main actor in all their disputes. Maybe with that assumption he will be arrogant and arrogant is a despicable character and even hated by God because arrogant people try to negate God in him.

b. Morals to Others

The idea of unity is inseparable from Qutb's interpretation of the verse of Jihad. Therefore, in several verses concerning the naming of groups, Qutb is serious about giving

an interpretation of the unity of the ummah. Of course, with the idea of ummah unity, the interpretation of morality to others does not escape it, for example, the Muhajirin group with Anshor. Qutb described the brotherhood of the Ansar and Muhajirin as not an ordinary brotherhood. The Prophet united them and bound their ties of brotherhood together like blood ties.

Deciding on friendship is not the behavior of a believer, in fact it is so important to maintain relationships and morals with fellow Muslims in order to remain solid, many hadiths can be found that prohibit the decision. Among them, the one who decides (brotherhood) will not enter heaven. [HR. Imam al-Bukhâri and Muslim, from Jubair bin Mut'im] explained again by Imam al-'Aini rahimahullah, he said, "Shilaturrahmi is kinâyah (another more subtle expression) of doing good to relatives from among people who have a relationship lineage (descendants) and marriage, be polite and gentle to them, and pay attention to their situation. Even if they are far away and do bad. As for qath'urrahmi (severing brotherhood) is deciding the things mentioned above (without shari'ah reasons) "[Syarah Shahih al-Bukhâri]. Qutb's interpretation above, invites Muslims to remain solid and maintain ukhuwah while still paying attention to morals to others.

CONCLUSION

Based on the discussion above, there are two important things that should be concluded. First, Qutb's interpretation of the verse of Jihad is not like the general view which labels itself as extremist and fundamentalist. In his interpretation, he admits that there is Jihad in other ways, including by improving oneself and preaching. Second, in its interpretation, it is also found the values of Islamic education, including, Akidah Education which includes, Faith in Allah, Faith in the Qur'an and Faith in the Day of Judgment. Sharia education related to Jihad, among others, the obligation of jihad, no hijrah after the conquest, etc. Moral education includes, morality to God and morality to fellow human beings. The implications and application of all educational values contained in the interpretation of the Qutb version of the verse of Jihad cannot be separated from the role of all educators, teachers, parents etc. in order to achieve the goals of Islamic education. Namely, making students as human beings who have morals and practice the teachings of Islam correctly.

REFERENCES

- Arif, M. K. (2021). Islam Rahmatan Lil Alamin From Social and Cultural Perspective. *Al-Risalah*, 12(2), 169–186. <https://doi.org/10.34005/alrisalah.v12i2.1376>
- Al Munawar, Said Agil Husin, *Aktualisasi Nilai-Nilai Qur'an dalam Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta, Ciputat Press, 2005.
- Al-Abrasi, *at-Tarbiyah al-Islamiyah Wafalsafatuba* Kairo, Isa Bab al-Halabi, 1975.
- Al-Azdy, *al-Injadu Fi Abwab al-Jihad*, t.tp., Muassasah ar-Rayyan, t.th
- Al-Jauzy, Muhammad, *Zada al-Mashir Fi Ilmi at-Tafsir*, Beirut, Dar al-Kutub al-Araby, 1422H.
- Al-Maraghi, Mushtafa, *Tafsir al-Maraghi*, Mesir, Musthafa al-Baby al-Halaby, 1946.
- Assegaf, Abd. Rachman, *Filsafat Pendidikan Islam, Paradigma Baru Pendidikan Hadhari Berbasis Integratif-Interkonektif*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2014.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul, *al-Mujam' al-Mufabras*, Kairo, Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364H.
- Batthah, Ibn, *Sab'una hadisan Fi al-Jihad*, Kairo, Maktabah al-Qur'an, t.th
- Chirzin, Muhammad, *Penafsiran Rasyid Ridha dan Sayyid Qutbb Tentang Jihad* Deapag RI, Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggara Haji, 2005.

- Esposito, Jhon L., *The Future of Islam*, Terj. Bandung, Mizan, 2010.
- Firmansyah, D. (2020). Menumbuhkan Nilai Moderasi Beragama Melalui Peran Pondok Pesantren Multikultural Di Pondok Pesantren Hati Kraksaan Probolinggo. *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan Antropologi (SENASPA)*, 1, 194–199. <https://senaspa.unimed.ac.id/wp-content/uploads/2020/03/27-FIRMANSYAH-194-199.pdf>
- Hefni, H. (2017). Makna dan Aktualisasi Dakwah Islam Rahmatan lil'Alamin di Indonesia. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, 11(1), 1–20. <https://doi.org/10.15575/idajhs.v11i1.1438>
- Husna Nashihin. (2017). *Pendidikan Akhlak Kontekstual*. CV. Pilar Nusantara. <https://books.google.co.id/books?id=UBWiDwAAQBAJ>
- Karyanto, U. B. (2017). Pendidikan Karakter: Sebuah Visi Islam Rahmatan Lil Alamin. *Edukasia Islamika*, 2(2), 191. <https://doi.org/10.28918/jei.v2i2.1668>
- Laisa, E. (2014). Islam Dan Radikalisme. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 1(1), 1–18. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v1i1.554>
- Mustafida, F. (2021). *Pendidikan Islam Multikultural*. PT. Raja Grafindo Persada. <https://books.google.co.id/books?id=6lsaEAAAQBAJ>
- Muhammad, Hasan bin, *Iryad al-'Ibad Fi Fadhl al-Jihad*, Beirut, Dar Basyair al-Islamiyah Li at-Thaba'ati Li an-Nasyri Watta'uzi', 2000.
- Nashihin, H. (2017). *Pendidikan Karakter Berbasis Budaya Pesantren*. Formaci. <https://books.google.co.id/books?id=X27IDwAAQBAJ>
- Nashihin, H. (2019a). *Analisis Wacana Kebijakan Pendidikan (Konsep dan Implementasi)*. CV. Pilar Nusantara. <https://books.google.co.id/books?id=SXcqEAAAQBAJ>
- Nashihin, H. (2019b). تطبيق طريقة مباشرة في تعليم اللغة العربية في معهد الشيخ ابن باز يوجياكرتا. *Proceedings of 2nd International Conference on ASIC*, 275–281. <https://doi.org/10.1109/icasic.1996.562734>
- Nashihin, H. (2019c). HUMANISASI FIKIH DALAM FENOMENA “AZAN TOLERAN” PADA MASYARAKAT TANI TEMANGGUNG. *JURNAL ISLAM NUSANTARA*, 3(1), 1. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v3i1.124>
- Nashihin, H., Nur Iftitah, M., & Mulyani, D. (2019). Menepis Tuduhan Islam Misoginis Melalui Pengkajian Pendidikan Islam Perspektif Gender. *At Turops: Jurnal Pendidikan Islam*, 1(1). <https://doi.org/10.51468/jpi.v1i1.5>
- Nashihin, H., Yahya, M. D., & Aziz, N. (2020). *Morality and Expression of Religious Moderation in "Pecinan"*. *Dalimunthe 2016*, 24158–24168.
- Nashihin, H. (2017). Mengikis Budaya Patriarkhi-Domestic Melalui Pendekatan Pengkajian Islam Perspektif Gender. *Cita Ilmu*.
- Nashihin, H. (2019b). Konstruksi Budaya Sekolah Sebagai Wadah Internalisasi Nilai Karakter. *At-Tajdid: Jurnal Ilmu Tarbiyah*, 8(1), 131–149.
- Nashihin, H. (2022a). KONSTRUKSI PENDIDIKAN PESANTREN BERBASIS TASAWUF-ECOSPIRITUALISM. *Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, 11(01), 1163–1176. <https://doi.org/10.30868/ei.v11i01.2794>
- Nashihin, H. (2022b). Religious Moderation Between Pesantren and Chinese Society (Study at Kauman Islamic Boarding School, Lasem, Rembang). *INTERNATIONAL RESEARCH CONFERENCE OF UNIVERSITY MAARIF HASYIM LATIF (IRCUM)*, 28(28), 185–192. <https://doi.org/10.1088/1751-8113/44/8/085201>
- Nashihin, H., Yahya, M. D., & Aziz, N. (2020). *Morality and Expression of Religious Moderation in "Pecinan"*. *Dalimunthe 2016*, 24158–24168.
- Quthb, Sayyid, *FI Zbilal al-Qur'an*, Kairo, Dar as-Syuruq, 2003.
- , *Ma'alim Fi at-Thariq*, Beirut, Dar al-Sauq, 1979.

- Rahman, Fazlur, *Major themes of The Qur'an*, Chicago, Bibliotheca Islamica, 1980.
- Rasyid, M. M. (2016). Islam Rahmatan Lil Alamin Perspektif Kh. Hasyim Muzadi. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 11(1), 93–116. <https://doi.org/10.21274/epis.2016.11.1.93-116>
- Syamsi, M. (2018). Konsep Pendidikan Agama Islam; Studi atas Pemikiran Ibnu Qayyim Al-Jawziyyah. *Attaqwa: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, 14(2 SE-Articles), 15–35. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3366713>
- Shihab, Qurays, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta, Lentera Hati, 2006.
- Sirry, Mun'im, *Polemik Kitab Suci, Tafsir Reformasi Atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Subagja, Soleh, *Gagasan Liberalisasi Pendidikan Islam*, Malang, Madani, 2010.
- Thoha, Chabib, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.

Implikasi Al-Qur'an Terhadap Fenomena Radikalisme Islam Era Digital

Ahmad Syafi'i

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

ahmadsyafii312@gmail.com

ABSTRAK

Kemunculan ustadz dengan konten ceramah radikal meresahkan publik. Fenomena ini mengkolaborasikan isme radikal dengan kecanggihan teknologi. Massifnya netizen dalam mengakses informasi semakin memudahkan doktrinnya diapprove. Tingkatan tertingginya ialah menggunakan kekerasan. Tulisan ini bertujuan untuk menegaskan bahwa radikalisme merupakan potret miskonsepsi terhadap Islam yang sebenarnya. Kajian ini secara komprehensif menelisik karakteristik radikalisme Islam era digital, bahaya radikalisme, dan implikasi al-Qur'an dalam meretas radikalisme. Metode yang digunakan ialah fenomenologi dengan pendekatan tafsir. Melalui pisau analisis maudhu'i, hasil kajian ini menunjukkan bahwa karakteristik radikalisme Islam era digital ialah fanatisme, cenderung mempersulit, su'uzan, gemar mentakfir orang lain dalam sosial media. Maraknya fenomena ini mengindikasikan bahwa disintegrasi bangsa menjadi ancaman utamanya. Al-Qur'an sebagai hudan li al-nas menjawab persoalan ini melalui isyarat wasathiyah. Sebagai suatu sikap personalitas seorang muslim, wasathiyah berarti adil, terbaik, paling utama, selayaknya, berwawasan luas, dan memposisikan diri di tengah-tengah. Sebagai etika dalam berkomunikasi, hendaknya masyarakat memiliki pengetahuan terkait literasi media sosial.

Kata Kunci: Radikalisme Islam, Era Digital, Al-Qur'an.

ABSTRACT

The appearance of the ustadz with radical lecture content is troubling the public. This phenomenon collaborates radicalism with technological sophistication. The massiveness of netizens in accessing information makes it easier for the doctrine to be approved. The highest level is the use of violence. This paper aims to emphasize that radicalism is a portrait of the true misconception of Islam. This study comprehensively examines the characteristics of Islamic radicalism in the digital era, the dangers of radicalism, and the implications of the Koran in hacking radicalism. The method used is phenomenology with an interpretation approach. Through the Maudhu'i analysis knife, the results of this study show that the characteristics of Islamic radicalism in the digital era are fanaticism, tend to be difficult, su'uzan, likes to mentakfir others on social media. The rise of this phenomenon indicates that the disintegration of the nation is the main threat. The Qur'an as hudan li al-nas answers this question through wasathiyah signs. As a personality attitude of a Muslim, wasathiyah means fair, best, most important, proper, broad-minded, and positioning oneself in the middle. As ethics in communicating, people should have knowledge related to social media literacy.

Keywords: Islamic Radicalism, Digital Era, Al-Qur'an.

PENDAHULUAN

Fenomena radikalisme Islam menjadi *trending topic* dan menarik atensi para akademisi dewasa ini. Pasalnya, golongan ini cenderung frigid dan ekstrem dalam memahami syariat dan terkesan memaksakan dogmanya diterima di tengah-tengah masyarakat muslim. Bahkan acap kali menggunakan kekerasan. Ada juga golongan yang cenderung longgar.¹ Fenomena ini menemukan momentumnya, berkat media massa dan media sosial, problema ini dengan gampang hadir dan

¹M. Quraish Shihab dan Najeela Shihab, *Hidup Bersama Al-Qur'an 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2021), 2.

menyedot perhatian publik maya dan nyata. Kalangan ini mengajak untuk kembali pada ajaran Islam yang murni sebagai solusi atas segala permasalahan.²

Salah satu contoh konkret yang kian marak terjadi ialah fenomena ustadz dengan ceramah radikal. Konten ini dianggapnya sebagai konten pembelajaran agama era digital. Seluran penyebaran ideologi tidak lagi melalui jalur pendidikan seperti pesantren dan lembaga pendidikan Islam lainnya, melainkan melalui media sosial.³ Hal ini disinyalir dilatar belakangi oleh beberapa faktor. *Pertama*, tren *content creator*, di mana semua kaula baik muda ataupun tua berlomba-lomba menjadi *youtuber*. Biasanya ceramah radikal dicomot dari youtube, *dicut* lalu dibagikan secara massal di media sosial. *Kedua*, tren media sosial sebagai sarana media dakwah. Pemasaran konten ini jauh lebih mudah karena cukup *dibroadcast* atau *dishare*, sehingga memenuhi beranda sosial media. *Ketiga*, massifnya masyarakat mengakses informasi secara *online*. Kurangnya filtrasi semakin mempermudah konten radikal diterima oleh netizen. Pada Januari 2021, sebanyak 76,8% atau 202,35 juta warga Indonesia sudah menggunakan internet, namun masih banyak PR-nya.⁴ Pantaslah redaksi kalimatnya “PR-nya banyak”, ini disebabkan karena tingginya animo masyarakat, tidak disertai literasi medianya.

Secara historis, radikalisme sudah ada sejak kepemimpinan Ali bin Abi Thalib. Setelah perang Shiffin munculnya kelompok ini yang tidak lain berasal dari pengikut Ali. Mereka keluar dari barisan lalu menamai kelompoknya Khawarij. Kelompok ini kecewa terhadap Ali yang menerima *tabkim* dari pihak Muawiyah, karena merasa *tabkim* ini merugikan pihaknya. Khawarij beralih bahwa *tabkim* ini harus berdasarkan al-Qur’an. Setelah anggapannya dirasa tidak diindahkan, akhirnya kelompok ini menjustifikasi Ali sebagai kafir, lantas membunuh Ali karena darah seorang kafir halal untuk dibunuh.⁵ Dasar faktual ini dapat dipahami bahwa radikalisme tidak hanya stagnan pada pola pikir saja, tetapi juga merembes pada tindakan.

Al-Qur’an memiliki andil yang sangat besar dalam mencegah fenomena ini. Sebagai pedoman hidup manusia sudah seharusnya memposisikan al-Qur’an pada tatanan ideologi-normatif untuk menemukan solusi radikalisme, sehingga problematika hidup manusia dapat teratasi.⁶

Tulisan ini menggunakan metode fenomenologi dengan pendekatan tafsir. Pisau analisis yang digunakan ialah analisis *maudhu’i*. Berdasarkan judul di atas, penulis dapat *membreak down* subbab ke dalam beberapa rumusan masalah, 1) Seperti apa karakteristik radikalisme Islam era digital? 2) Mengapa radikalisme itu berbahaya? 3) Bagaimana implikasi al-Qur’an terhadap fenomena radikalisme? Melalui kajian ini diharapkan dapat menimbulkan semangat integritas, demi terciptanya negara yang harmonis dan dinamis.

HASIL DAN DISKUSI

Karakteristik Radikalisme Islam Era Digital

Radikalisme berasal dari kata *radix* yang berarti akar.⁷ Artinya, berpikir hingga ke akar-akarnya. Potret ini menandakan bahwa radikalisme itu potret berlebih-lebihan dalam berpikir,

²Anzar Abdullah, “Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis”, *Addin* 1, no. 10 (2016), 60.

³Puji Harianto, “Radikalisme Islam dalam Media Sosial: Konteks Channel Youtube”, *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (2018), 301-307.

⁴Novina Putri Bestari, “76,8% Warga RI Sudah Pakai Internet, Tapi Banyak PR-nya” dalam www.cnbcindonesia.com/20 Januari 2022/diakses 06 Mei 2022.

⁵Syaiful Rohman dan Siti Nurhasanah, “Paham Radikalisme Berdasarkan Perspektif Agama”, *Journal of Terrorism Studies* 1, no. 1 (2019), 21-22.

⁶Huda, Hamid, dan Misbah, “Konsep Wasathiyah M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah: Analisis Hermeneutika Hans-Georg Gadamer”, *International Journal Ihya Ulum Al-Din* 22, no. 2 (2020), 35.

⁷John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Pustaka, 1995), 570.

terlalu keras, dan terlalu dangkal. Radikalisme dalam al-Qur'an ditandai dengan penggunaan kata *al-guluw*, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. An-Nisa' [4]: 171.

يَا هَلْ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾

*Artinya: "Hai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al-Masih, Isa putra Maryam itu adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan, "Tuhan itu tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagi bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak; segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah sebagai pemelihara."**⁸

La tagluw mufradnya *al-guluw* bermakna melampaui batas yang dituntut oleh akal sehat atau tuntunan agama, baik dari segi kepercayaan, ucapan, maupun perbuatan.⁹ Term ini menggunakan *fi'il nahyi* yang menjadi sebuah isyarat gamblang bahwa melampaui batas dalam agama itu terlarang secara syariat.

Ya ahlal kitab pada permulaan ayat ini mengisyaratkan dua golongan radikal, yaitu Yahudi dan Nasrani. Kaum Nasrani telah berlebih-lebihan dalam menuhankan Isa as. Padahal, ayat ini secara jelas dan tegas menyebutkan bahwa Isa adalah putra Maryam (*'isa ibnu maryam*) melalui penyandingan kata *ibnu* setelah *'isa*. Bahkan, disebutkan ada tiga sifat Isa pada ayat ini, yakni sebagai rasul, kalimat Allah, dan roh dari Allah.¹⁰ Jadi, dapat disimpulkan bahwa ayat ini melarang untuk berlebih-lebihan dalam agama (radikalisme). Sejalan dengan hadis Rasulullah yang bermakna, "Wahai manusia, hindarilah sikap berlebihan (melampaui batas) sebab umat-umat terdahulu binasa karena sikap melampaui batas dalam agama" (HR. Ibnu Majah).

Secara redaksional, ayat ini memang menyebut Yahudi dan Nasrani sebagai kaum radikal, namun peruntukannya ditujukan kepada umat Nabi Muhammad sebagai pelajaran. Sebab, umat Islam pun juga sarat akan kelompok radikal.

Quraish Shihab mengemukakan tentang karakteristik *al-guluw*. *Pertama*, fanatik terhadap salah satu isme. *Kejumudan* ini membuat seseorang menutup diri dari pandangan lain, tidak menerima pendapat orang lain, dan menganggap pendapatnya yang paling benar. *Kedua*, cenderung mempersulit. Bersikap hati-hati pada konteks fikih memang dianjurkan, akan tetapi sangat tidak logis jika menghancurkan masyarakat mengikutinya sedang situasi dan kondisi tidak memungkinkan. *Ketiga*, *su'uzan* terhadap orang lain. Celana tidak cingkrang dan tidak berjenggot, dianggap tidak mengikuti sunnah nabi. *Keempat*, gemar mentakfir orang lain. Tingkatan tertinggi dari karakteristik radikalisme Islam ialah mudah membid'ahkan, mengkafirkan, bahkan

⁸Departemen Agama RI, *Al-Jumanatul 'Ali: Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: J-Art: 2004), 106.

⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2021), 830.

¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2, 830.

menghalalkan darah seseorang untuk dengan alasan jihad.¹¹ Sikap ini tidak sukar ditemui saat ini. Melalui sosial media, dapat diketahui mana ceramah radikal, mana non radikal.

Maret 2022, CNN Indonesia merilis berita terkait ciri-ciri ustadz radikal, yaitu mengajarkan anti pancasila dan pro terhadap ideologi khilafah, mengkafirkan pihak lain, menamkan sikap antipemimpin melalui sebaran hoax dan *hate speech*, dan anti budaya.¹² Bertolak pada artikel ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa hakikat kemunculan ustadz radikal memang sangat menggerahkan dan menggeramkan, karena dapat memicu terjadinya *firqah-firqah* di kalangan umat Islam. Titik bahayanya adalah apabila telah sampai pada aksi radikalisme (terorisme).

Bahaya Radikalisme

Radikalisme sudah mulai mengintai masyarakat melalui akses media sosial. Media sosial telah menjadi panggung baru bagi penyebaran radikalisme. Bagi masyarakat modern seperti ini, media dianggap sebagai tuhan kecil dalam kehidupan yang mampu memberi inspirasi, informasi, dan motivasi manusia untuk melakukan hal-hal yang diinginkan.¹³

Allah berfirman dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 143 terkait solusi radikalisme dan apa saja bahayanya.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٤٣

*Artinya: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang), melainkan agar Kami mengetahui (dengan nyata) siapa yang mengikuti rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia."*¹⁴

Ja'alnakum atau *ja'ala* berarti menjadikan dari sesuatu, sesuatu yang lain, karena itu ia membutuhkan dua objek. Objek dalam ayat ini ialah *kum* (kamu sekalian) dan *ummatan* (generasi, kelompok, umat). Adapun maknanya ialah sebagai penekanan pada rahmat Allah yang dengan kehadirannya manusia dapat meraih manfaat yang besar.¹⁵ Rahmat Allah yang dimaksud pada ayat di atas ialah *wasathan* (moderat/pertengahan).

Ummatan Wasathan bermakna adil dan pilihan (teladan). Dua sikap ini menjadi manifestasi sikap manusia yang ideal. Sikap adil yaitu sikap yang memposisikan diri di tengah-tengah, tidak condong ke kanan ataupun ke kiri. Posisi di tengah ini menjadikan seseorang dapat terlihat oleh siapa saja dan dari penjuru mana saja.¹⁶ Seperti halnya posisi ka'bah yang berada di tengah-tengah bumi. Semua penjuru akan mengarah kepadanya. Sikap teladan ini menjadi representatif sikap adil. Lebih lanjut lagi *ummatan wasathan* berarti pertengahan dalam konteks tauhid dan dunia. Artinya,

¹¹M. Quraish Shihab dan Najeela Shihab, *Hidup Bersama Al-Qur'an 1*, 16-19.

¹²CNN Indonesia, "BNPT Keluarkan Ciri-ciri Penceramah Radikal Usai Sindiran Jokowi" dalam [www.cnnindonesia.com/05 Maret 2022/06 Mei](http://www.cnnindonesia.com/05_Maret_2022/06_Mei).

¹³Puji Harianto, "Radikalisme Islam dalam Media Sosial: Konteks Channel Youtube", 310.

¹⁴Departemen Agama RI, *Al-Jumanatul 'Ali: Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 23.

¹⁵M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 133.

¹⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, 415.

manusia tidak boleh terlalu membumbung tinggi spiritualisme dan tidak juga tenggelam dalam materialisme.¹⁷ Kembali lagi pada konteks *gulum*, segala sesuatu yang berlebih-lebihan itu tidak baik. Nabi saw. bersabda, “Sebaik-baik perkara ialah pertengahan” (HR. Ahmad).

Litakunni pada ayat ini merupakan *fi'il mudhari'* (*future tense*) atau kata kerja masa yang akan datang bermakna bahwa akan ada suatu masa di mana pertarungan aneka isme. Terma ini mengindikasikan bahwa akan ada pergulatan hebat terkait perbedaan pandangan.¹⁸

Sebut saja peringatan maulid. Perdebatan terkait maulid belum pernah menemukan titik akhir. Kalangan radikal memojokkan umat yang memperingati maulid dengan pertanyaan apa dalilnya, sejak kapan Rasulullah melaksanakan hal tersebut, apakah ada tuntunan Rasulullah tentang bid'ah hasanah, dan masih banyak lagi. Agaknya fenomena ini telah membudaya setiap tahunnya. Umat Islam yang memperingati maulid pun kadang tidak mau kalah. Akhirnya banyak silaturahmi yang terputus disebabkan perdebatan seperti ini.

Melalui ayat ini, perlu diyakini bahwa salah satu bentuk keagungan al-Qur'an, jauh sebelum praktik radikalisme muncul, Allah telah menawarkan solusinya. Ayat ini mengandung *ta'lim* sekaligus *in'zar* bahwasanya Allah mengajarkan manusia untuk bermoderat, sekaligus mengingatkan manusia terkait bahaya radikalisme.

Implikasi Al-Qur'an dalam Meretas Radikalisme

Sinonim dari *al-gulum* ialah *ath-tharf* yang berarti pinggir atau ujung. Quraish Shihab mengemukakan bahwa antonim dari *ath-tharf* ialah *al-wasath* yang berarti pertengahan.¹⁹ Secara otomatis, dapat diambil kesimpulan bahwa pertengahan merupakan indikator tuntunan meretas radikalisme.

Al-wasath dengan pola *zharf* yang berarti baina (diantara). Sedangkan *al-wasathu* mengandung empat pengertian. *Pertama*, sebagai *isim* yang bermakna posisi pertengahan. *Kedua*, sebagai sifat yang bermakna pilihan, utama, dan terbaik. *Ketiga*, berarti adil. *Keempat*, berarti berada diantara hal yang baik dan buruk.²⁰ Solusi meretas radikalisme ialah dengan jalan *wasathiyah* (moderasi).

Mukhlis Hanafi mengutip pengertian *wasathiyah* dalam buku *Strategi Al-Wasathiyah* bahwa *wasathiyah* ialah metode berpikir, berinteraksi, dan berperilaku yang didasari atas sikap tawazun (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk dianalisis dan dibandingkan, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.²¹ Adapun pengertian moderasi beragama ialah cara pandang, sikap, dan perilaku yang selalu mengambil posisi tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama.²²

Al-Qur'an berfungsi sebagai *hudan li al-nas* memberi petunjuk bagi manusia untuk menemukan solusi pencegahan radikalisme. Mendengarkan *wasathiyah* saja sebenarnya belum cukup untuk dijadikan solusi. Ibarat kata, masih mentah. Oleh karena itu, dibutuhkan sarana penunjang untuk melengkapi solusi ini.

¹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, 415.

¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, 416.

¹⁹M. Quraish Shihab dan Najeela Shihab, *Hidup Bersama Al-Qur'an 1*, 9.

²⁰Ali Muhammad Al-Shalabi, *Al-Wasathiyah fi Al-Qur'an* (Kairo: Maktabat al-Tabi'in, 2001), 13-15.

²¹Mukhlis Hanafi, “Konsep Wasathiyah dalam Islam”, *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* 8, no. 1 (2019), 40.

²²Lukman Hakim Saifuddin, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian RI, 2019), 17.

Wasatha dan berbagai bentuk derivasinya dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak lima kali.²³

1. Q.S. Al-Baqarah [2]: 238, “Peliharalah segala shalat(mu), dan peliharalah shalat wustha. Berdirilah karena Allah (dalam shalatmu) dengan khusyuk”. Makna shalat wustha pada ayat ini ialah shalat pertengahan. Shalat pertengahan yang dimaksud ialah shalat ashar. Dari segi waktu, shalat ashar berada diantara shalat siang dan malam. Dari segi keadaan, shalat ini berada diantara saat-saat letih dan sibuk, sehingga banyak yang lupa atau malas menunaikannya. Pendapat ini dikuatkan oleh sebuah riwayat bahwa Nabi Muhammad Saw. menamai shalat ashar dengan shalat *al-wustha* (HR. Muslim).²⁴ Dapat disimpulkan bahwa *al-wustha* bermakna paling *afdhal* (utama).
2. Q.S. Al-Ma'idah [5]: 89, “Maka kafarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu”. Makna *ausath* pada ayat ini ialah berarti paling sederhana, tidak terlalu mewah, dan tidak terlalu buruk pula. Dapat disimpulkan bahwa *ausath* bermakna selayaknya atau sepentasnya.
3. Q.S. Al-Qalam [68]: 28, “Berkatalah seorang yang paling baik pikirannya diantara mereka, Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhan-mu)?”. Makna *ausathubum* pada ayat ini ialah seseorang yang berada di tengah memiliki perangai yang adil (paling moderat) dan paling baik pikirannya.²⁵ Dapat disimpulkan bahwa *ausathubum* bermakna berwawasan luas.
4. Q.S. Al-'Adiyat [100]: 5, “Dan menyerbu ke tengah-tengah musuh”. *Fawasathna* pada ayat ini bermakna tengah, atau posisi di tengah.²⁶ Dapat disimpulkan bahwa *fawasathna* bermakna posisi di tengah-tengah.

Berdasarkan uraian makna wasatha di atas, dapat penulis *highlight* ke dalam tabel di bawah ini.

Isyarat	Pesan
<i>Ummatan Wasathan</i>	Umat yang adil, umat pilihan (terbaik)
<i>Al-Wustha</i>	Paling <i>afdhal</i> (utama)
<i>Ausath</i>	Selayaknya, sepentasnya
<i>Ausathubum</i>	Berwawasan luas
<i>Fawasathna</i>	Posisi di tengah-tengah

Sebagai seorang muslim yang moderat, seyogyanya menampilkan personalitas yang adil, terbaik, paling utama, selayaknya, berwawasan luas, dan memposisikan diri di tengah-tengah. Inilah substansi *wasathiyah*.

Adapun solusi sebaran radikalisme melalui media sosial ialah didasarkan pada firman Allah dalam Q.S. Al-'Alaq [96]: 1, “Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan”. Kata *iqra'* pada ayat ini menginsyaratkan kita untuk membaca berulang atau secara simultan untuk tujuan *ta'kid* (menguatkan).²⁷ Pada konteks konten ceramah radikal, sikap yang harus ditampilkan sebagai etika bersosial media ialah: *pertama*, membaca (menganalisa) konten ceramah agama berulang kali, apakah termasuk ceramah radikal atau non radikal. Kedua, jika hasil analisa menyimpulkan bahwa itu adalah ceramah radikal, hendaknya ceramah tersebut tidak *disbare* ke orang lain.

²³Muhammad Fuad Al-Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfazhi Al-Qur'an Al-Karim* (Mesir: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 2001), 750.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, 626.

²⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 14, 253.

²⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15, 542.

²⁷Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Vol. 15 (Jakarta: Gema Insani, 2012), 598.

Kementerian Agama akhir-akhir ini sedang menggadag-gadag program Moderasi Beragama. Program moderasi beragama didasarkan pada prinsip *tawassuth* (mengambil jalan tengah), *tawazun* (seimbang), *i'tidal* (adil), *tasamuh* (toleransi), *musawab* (egaliter), *syura* (musyawarah), *ishlah* (reformasi), *aulawiyat* (mendahulukan yang prioritas), dan *tathawwur wa ibtikar* (dinamis dan inovatif). Adapun indikatornya ialah komitmen kebangsaan, toleransi, anti radikalisme, akomodatif terhadap kebudayaan lokal.²⁸ Relevansi dengan tulisan ini ialah sama-sama mendukung wasathiyah (moderatisme). Harapannya ialah terciptanya manusia yang ideal, *good personality* dan *good attitude*.

KESIMPULAN

Solusi atas fenomena radikalisme Islam ialah mendukung *wasathiyah*. *Wasathiyah* merupakan sebuah program untuk membentuk manusia ideal, *good personality* dan *good attitude*. *Personality* ialah wilayah manusia yang mencakup kepribadiannya, sedangkan *attitude* ialah sikap manusia yang dilandasi oleh tatanan norma.

Good personality pada konteks *wasathiyah* ialah adil, terbaik, paling utama, selayaknya, berwawasan luas, dan memposisikan diri di tengah-tengah. Artinya, *worldview* ini menjadi wajah asli dari *wasathiyah*. Mendukung sikap ini, bukanlah sebuah sikap pilihan, melainkan sebuah sikap yang seharusnya mutlak ada pada diri seorang muslim. Sebab Islam adalah agama yang moderat. Adapun *good attitude* pada konteks *wasathiyah* ialah masyarakat dan juga netizen harusnya memiliki literasi media sosial. Artinya, tidak mudah terpengaruh ceramah radikal dan tidak punya menyebarkannya. Inilah etika (sopan santun) bersosial media yang seharusnya ditonjolkan untuk meretas radikalisme.

Melalui tulisan ini, penulis berharap solusi ini bisa diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Tak kalah pentingnya, penulis juga berharap kepada pemerintah khususnya kemenag, kemendikbud, dan kementerian/dinas terkait untuk terus mensosialisasikan program moderasi beragama untuk semua kalangan. Adapun sasaran utamanya ialah media sosial, media massa, dan media-media yang lainnya sehingga realitas sosial terkait pluralisme dan multikulturalisme di Indonesia dapat diintegrasikan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Anzar. "Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis". *Addin* 1, no. 10 (2016): 60.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad. *Al-Mu'jam Al-Mufabrus Li Alfazhi Al-Qur'an Al-Karim*. Mesir: Dar Al-Kutub Al-Mishriyyah, 2001.
- Ash-Shalabi, Ali Muhammad. *Al-Wasathiyah fi Al-Qur'an*. Kairo: Maktabat at-Tabi'in, 2001.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir*. Jakarta: Gema Insani, 2012.
- CNBC Indonesia. 76,8% Warga RI Sudah Pakai Internet, Tapi Banyak PR-nya. <https://ww.cnbciindonesia.com/tech/20220120142249-37-309046/768-warga-ri-sudah-pakai-internet-tapi-banyakpr-nya>.
- CNN Indonesia. BNPT Keluarkan Ciri-ciri Penceramah Radikal Usai Sindiran Jokowi. <https://ww.cnnindonesia.com/nasional/20220305154627-12-767166/bnpt-keluarkan-ciri-ciri-penceramah-radikal-usai-sindiran-jokowi>.
- Departemen Agama RI. *Al-Jumanatul 'Ali: Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Bandung: J-Art, 2004.

²⁸Kementerian Agama RI, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam* (Jakarta: Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2019), 10-17.

- Echols, John M. dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Pustaka, 1995.
- Hanafi, Mukhlis. “Konsep Wasathiyah dalam Islam”. *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* 8, no. 1 (2019): 40.
- Harianto, Puji. “Radikalisme Islam dalam Media Sosial: Konteks Channel Youtube”. *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 2 (2018): 301-307.
- Huda, Hamid, dan Misbah. “Konsep Wasathiyah M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah: Analisis Hermeneutika Hans-Georg Gadamer”. *International Journal Ihya Ulum Al-Din* 22, no. 2 (2020).
- Kementerian Agama RI. *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*. Jakarta: Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2019.
- Rohman, Syaiful dan Siti Nurhasanah. “Paham Radikalisme Berdasarkan Perspektif Agama”. *Journal of Terrorism Studies* 1, no. 1 (2019).
- Saifuddin, Lukman Hakim. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian RI, 2019.
- Shihab, M. Quraish dan Najeela Shihab. *Hidup Bersama Al-Qur'an 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2021.

Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar Bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an

Muhammad Aldiansyah Pratama¹, Ahmad Fajar Shodik²

^{1,2} Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
aldiansyahpratama568@gmail.com

ABSTRAK

Dewasa ini, secara garis besar fenomena keragaman penafsiran terhadap al-Qur'an pada dasarnya dapat dipetakan ke dalam dua kategori: **Tekstual** dan **kontekstual**. Pada masa Islam awal, istilah penafsiran secara kontekstual memanglah belum dikenal. Namun secara praktek penerapannya telah ada sejak masa itu, khususnya pada masa sahabat sepeninggal Rasullullah Saw. yang dalam penelitian ini, beliau adalah khalifah Umar bin Khattab yang dengan sifat keberanian, kecerdasan pemikiran yang kreatif dan inovatif serta pengetahuannya yang begitu luas tentang dunia al-Qur'an, dapat memahami betul akan semangat dari tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagai petunjuk untuk pedoman kehidupan umat manusia yang *shalih li kulli zaman wa makan*. Cara beliau memahami al-Qur'an dapat tergolong sebagai penafsiran secara kontekstual, yakni dengan melihat situasi dan kondisi yang melingkupinya saat melakukan penafsiran. Penafsiran ulang Umar ibn Khattab atas aturan-aturan dan perintah-perintah al-Qur'an memberikan contoh penting tentang bagaimana umat Islam masa awal melakukan penafsiran al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks situasi dan kondisi yang melingkupi. Bagi tokoh seperti Umar, al-Qur'an adalah sebuah teks yang hidup, dan petunjuknya membutuhkan penafsiran yang sesuai dengan spiritnya sehingga ia tetap sesuai dengan lingkungan yang terus berubah. Penafsiran Umar secara kontekstual juga memberikan dampak positif bagi penafsiran al-Qur'an untuk bisa selalu mengikuti perkembangan zaman. Baik itu berkenaan dengan situasi sosial, ekonomi, politik serta kepentingan-kepentingan umum lainnya, agar al-Qur'an selalu *up to date* sepanjang situasi dan kondisi zaman.

Kata Kunci: Konsep, tafsir, kontekstual, Umar bin Khattab.

PENDAHULUAN

Nampaknya tidak ada sahabat lain yang begitu antusias dengan Al-Qur'an seperti Umar bin Khattab, yang menurut kabar Nabi disebut sebagai orang yang paling mungkin menjadi Rasul jika Nabi sendiri bukanlah Nabi Allah yang terakhir.¹ Sebagaimana pada hadist yang diriwayatkan oleh Uqbah ibn Amir, bahwa Rasul pernah bersabda: "seandainya ada seorang Nabi setelahku, maka dia adalah Umar ibn Khattab".² Keagungan dan kebesaran Nabi, menurut Umar, bukan semata-mata karena kepribadiannya, tetapi karena ia adalah seorang utusan yang ditunjuk oleh Allah untuk menerima wahyu-Nya. Terlepas dari bagaimana Umar memandang Nabi, sejarah menceritakan bahwa Umar adalah seorang sahabat yang tidak segan-segan mengungkapkan ketidaksenangannya terhadap pikiran atau perilaku Nabi jika ia merasa Nabi bertindak atas inisiatifnya sendiri dan bukan atas perintah Allah. Bahkan dalam ilmu tafsir, diakui bahwa ayat-ayat tertentu diturunkan bukan untuk mendukung gagasan Nabi, tetapi untuk mendukung gagasan Sayyidina Umar.³ Beberapa pandangannya dikatakan telah mempengaruhi kronologi turunnya

¹ Nurcholish majdid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 3.

² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 2015), 52.

³ majdid, *Khazanah Intelektual Islam*, 3.

banyak ayat dalam Al-Qur'an. Pandangan-pandangan ini akhirnya disebut sebagai *mumafaqatu 'umar*, atau pandangan Umar yang disepakati atau disahkan oleh Al-Qur'an.⁴

Alhasil, tak heran jika ciri utama Sayyidina Umar adalah pemahaman yang cukup mendalam terkait tujuan dan semangat isi Al-Qur'an. Dia sangat akrab dengan keadaan sekitar proses wahyu Al-Qur'an, yang tidak dapat dipisahkan dari kedekatannya dengan Nabi. Akibatnya, Umar berpengalaman dalam dua sumber utama ajaran Islam: Al-Qur'an dan pribadi Nabi Muhammad dengan semua perbuatannya. Karena statusnya yang khas dan unik, Umar secara tidak langsung memberikan sumber pengetahuan penting bagi umat Islam saat ini dalam memahami hubungan antara Al-Qur'an sebagai kitab, sunnah Nabi, dan bagaimana hal itu dirasakan dan dipahami sepanjang era awal Islam. Akibatnya, tidak salah jika Sayyidina Umar disebut sebagai individu paling signifikan kedua dalam Islam, setelah Nabi sendiri, dalam hal signifikansi sosiopolitik dan teologis.⁵

Umar adalah seorang mujtahid luar biasa yang menggunakan akalinya tanpa rasa takut dan jujur untuk menjaga agar ajaran Islam tetap relevan di lingkungan tempat ia tinggal dan memerintah. Dia melakukan ijtihad tidak hanya ketika tidak ada petunjuk dari Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi dia juga melakukan ijtihad ketika ada petunjuk dari wahyu dan hadits. Ia memberanikan diri menempuh kebijakan yang tidak lagi selaras dengan makna literal ayat-ayat Al-Qur'an atau tradisi Nabi Muhammad karena lingkungan dan kondisi sosial telah bergeser.⁶ Menurut Umar, jika situasi berubah, hukum-hukum Al-Qur'an yang asli tidak perlu ditegakkan karena tujuan semula sudah tidak berlaku lagi.⁷

Berkenaan dengan awal mula munculnya tafsir yang berorientasi tekstual dan kontekstual, sebenarnya telah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw. Kasus-kasus ijtihad yang dilakukan para sahabat Nabi, misalnya, sahabat Umar bin Khattab ini, dapat dijumpai sekalipun hasil pemahamannya kadangkali menimbulkan kesan perdebatan.⁸

Maka dari itu pada masa dulu tak jarang banyak para sahabat Nabi lainnya yang mengkritik atas kebijakan-kebijakan Umar yang dianggap "menyimpang". Perdebatan terjadi antara kelompok yang berorientasi pada Makna literal teks digabungkan dengan makna situasional teks.⁹ Umar, di sisi lain, adalah seorang yang beriman secara intelektual, dan dengan semangat intelektualnya, ia memberanikan diri untuk mengajukan gagasan dan melakukan perbuatan baru yang belum pernah ditunjukkan pada masa Nabi.¹⁰

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa 'Umar bin Khattab adalah seorang sahabat yang idenya sering disalahartikan, tidak hanya oleh orang-orang sezamannya tetapi juga oleh generasi-generasi berikutnya. Di satu sisi, 'Umar bin Khattab dituduh "menyimpang dari ayat-ayat Al-Qur'an", tetapi ia juga dianggap sebagai tokoh generasi awal Islam yang mampu secara efektif menyampaikan cita-cita moral Al-Qur'an. Umar bin Khattab juga sering dijadikan sebagai cerminan

⁴ Abdul Syukur al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra. Ketangguhan Hati Singa Nabi Saw* (Yogyakarta: DIVA Press, 2021), 314.

⁵ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 54.

⁶ M. Zaidi Abdad, "Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Telaah Socio-Historis Atas Pemikiran Hukum Islam," *Istinbath* 1 (2014): 39.

⁷ Azhari Akmal Tarigan, "'Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar'iyah," *Miqot*, no. 1 (2008): 57.

⁸ Syafrudin, , *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 36.

⁹ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 36.

¹⁰ majdid, *Khazanah Intelektual Islam*, 4.

generasi awal umat Islam yang memiliki kapasitas untuk mengkaji substansi ayat-ayat al-Qur'an agar tidak mudah ditangkap oleh kata-kata literal al-Qur'an itu sendiri.¹¹

HASIL DAN DISKUSI

Sekilas Biografi Umar ibn Khattab

"*Al-Faruq*" begitulah sayyidina Umar diberi julukan ini oleh Nabi karena ia mampu membedakan antara yang benar dan yang salah, yang baik dan yang buruk. Umar menyukai julukan ini dan sering menggunakannya. "Allah telah menempatkan kebenaran pada kata-kata dan hati Umar," kata Rasulullah. Dialah *Al-Faruq*, yang membedakan yang benar dari yang batil..

Umar ibn Khattab (583-644), memiliki nama lengkap Umar bin Khattab bin Nufail bin Abd Al-Uzza bin Rabah bin Abdullah bin Qart bin Razah bin 'Adi bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghalib bin Fihir al-Adawi al-Qurasyi. Nasabnya bertemu dengan Rasulullah Saw. pada Ka'ab bin Lu'ay, yaitu kakek ketujuh Rasulullah Saw. atau kakek kedelapan Umar bin Khattab. Dari garis ibu, bertemu pula dengan garis keturunan Rasulullah Saw. pada kakek yang keenam. Ibunya bernama Hantamah binti Hasyim bin Mughirah bin Abdullah bin Umar bin Mahkzum bin Yaqzhah bin Murrah bin Kha'ab bin Ghalib, saudara dari Abu Jahal.¹²

Biasanya orang-orang Arab adalah keturunan dari Adnan atau Qahthan. Keturunan Adnan bersandar kepada Nabi Ismail. Cucu generasi kesebelas dari Adnan Fihir bin Malik adalah sosok yang memiliki pengaruh dan kekuasaan. Keturunan Fihir dikenal dengan nama Quraisy. Ada sepuluh orang dari suku Quraisy yang sangat masyhur dalam kekuatan dan bakat-bakat mereka, hingga sepuluh suku Quraisy dikenal dengan nama-nama mereka. Mereka adalah: Bani Hasyim, Bani Umayyah, Bani Naufal, Bani Abdudhar, Bani Asad, Bani Taym, Bani Makhzum, Bani Adiy, Bani Jamah dan Bani Samah. Umar adalah salah satu keturunan Bani Adiy. Salah seorang dari Bani Adiy adalah Murrah, salah satu dari kakek Rasulullah. Oleh karena itu, nasab Umar bertemu dengan nasab Rasulullah pada generasi kedelapan.¹³

Tiga belas tahun setelah peristiwa Gajah, Umar lahir di Mekah, di mana seorang penguasa Yaman bernama Abrahah mendirikan sebuah gereja yang megah. Hal itu dilakukan agar orang-orang Arab yang biasa beribadah di depan Ka'bah pindah ke gereja megah yang dibangunnya. Orang-orang Arab, di sisi lain, ragu-ragu untuk meninggalkan Ka'bah. Akibatnya, Abrahah memiliki motif jahat dan ingin menghancurkan Ka'bah. Dia berangkat dengan pasukan yang semuanya menunggangi gajah, untuk melaksanakan rencananya. Karena itu, tahun di mana itu terjadi dikenal sebagai Tahun Gajah. Demikian Umar, usianya 13 tahun lebih muda dari Nabi.¹⁴

Umar bin Khattab wafat pada hari Rabu, tanggal 25 Dzul Hijjah tahun 23 H, tepat di usianya yang ke 63. Ia wafat lantaran ditusuk dengan pisau ketika sedang shalat oleh Abu Lu'lu'ah, seorang budak kafir milik al-Mughiroh. Jenazahnya dikebumikan di bekas kamar Rasulullah, berdampingan dengan makam Rasulullah Saw. masa jabatan kekhalifahannya cukup panjang, yakni 10, 5 bulan, 21 hari.¹⁵ Nama lengkap ayahnya adalah Al-Khattab bin Nufail dan Ibunya adalah Hantamah binti Hasyim bin Mughirah. Kakek moyangnya Nufail bin Abdul Al-Uzza adalah seorang hakim, di mana orang Quraisy mempercayainya untuk menyelesaikan pelbagai sengketa yang terjadi di antara mereka. Ditambah lagi moyangnya Ka'ab bin Luay, adalah orang yang

¹¹ Tarigan, "Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar'iyah," 67.

¹² al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 18.

¹³ Syekh Maulana Shibli Nu'mani, *Best Stories of Umar bin Khattab* (Jakarta: Kaysa Media, 2015), 14.

¹⁴ Abdullah Munib El-Basyiry, *Meneladani Kepemimpinan Khalifah Khulafaur Rasyidin dan Khalifah Pilihan* (Jakarta: Amzah, 2017), 93-94.

¹⁵ El-Basyiry, 94.

terpandang di kalangan bangsa Arab. Dari situlah di kemudian hari nanti Umar selalu mendapat posisi yang strategis di kalangan masyarakat Quraisy.¹⁶

Faktor Pemahaman Sayyidina Umar bin Khattab terhadap teks Al-Qur'an secara kontekstual

a. Keadilan

Tujuan sistem peradilan (*ghayah*) adalah keadilan. Keadilan, dilihat dari akar katanya, berasal dari kata "adil", yang secara harfiah berarti "sama dan sederajat", tidak memihak yang satu dan mengabaikan yang lain. Konotasi "menempatkan apapun pada tempatnya" kemudian ditambahkan pada konsep keadilan.¹⁷ Kekhalifahan Umar tidak hanya meningkatkan wilayah di bawah kekuasaan Islam, tetapi juga mengelola pemerintahan yang tertib, berkat kebijaksanaan dan rasa keadilannya.

Sebagai khalifah (penguasa negara Islam), Umar bin Khattab dikenal karena ketegasan dan keadilannya dalam menerapkan hukum. Ia diakui berani dan cerdas dalam menerapkan prinsip-prinsip hukum Al-Qur'an untuk menyelesaikan masalah-masalah di masyarakat yang bersifat kemaslahatan umum. Meski pada penampilan pertama, keputusan (*ijtihad*) Umar bin Khattab tampaknya sering bertentangan dengan persyaratan Al-Qur'an/Hadits.¹⁸

Adil, penyayang, antusias, cerdas dan iman yang kuat adalah sifat-sifat yang tertanam mantap pada dirinya yang tidak dapat tersembunyi bagi orang-orang yang memperhatikannya. Umar memanglah sangat adil dan bijaksana terhadap rakyatnya, bahkan tak jarang beliau seringkali melakukan penyamaran untuk melihat keadaan rakyatnya secara nyata, beliau tidak ingin adanya laporan-laporan yang berbau "ABS" (Asal Bapak Senang).¹⁹ Umar menjadi adil karena ajaran agama yang diperolehnya dan kegigihannya sebagai penganut agama.

Sifat adil sendiri adalah penyamaan antara orang yang jauh dengan orang yang dekat dalam menetapkan hak-hak dan melaksanakan hukuman. Begitupun seperti hakim yang telah menyamakan anaknya dengan rakyat lainnya dalam hal penegakan hukum. Demikianlah sifat hakiki yang dimiliki oleh Sayyidina Umar bin Khattab sebagai orang yang *muttaqin* dan mukmin yang kuat yang seharusnya di ikuti oleh kebanyakan hakim.²⁰

Allah berfirman:

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

"Dan jika kamu berkata, hendaklah kamu bersikap adil, sekalipun terhadap keluargamu sendiri." (QS. Al-An'am ayat 152)²¹

Tuhan ingin keadilan diterapkan pada keluarga sendiri, seperti yang dituntut dari seorang hakim, saksi, atau bahkan seorang pemimpin. Bahkan dalam menghadapi musuh. Diperlukan pendekatan yang adil., seperti pada firman Allah berikut:

¹⁶ Abdul Rohim, *Jejak Langkah Umar bin Khattab* (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2021), 16.

¹⁷ Basri Iba Asghary, *Solusi Al-Qur'an tentang Problematika Sosial. Politik. Budaya* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994), 116.

¹⁸ Ridwan, "Telaah Pemikiran Hukum Progresif Umar Bin Khatab Perspektif Indonesia," *Jurnal Hukum Samudra Keadilan* 13, no. 1 (Januari-Juni 2018): 35.

¹⁹ Asghary, *Solusi Al-Qur'an*, 131.

²⁰ Abbas Mahmoud Al-'Akkad, *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 39.

²¹ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 149.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى

“Dan janganlah sekali-kali (karena) kebencianmu kepada sesuatu kaum, mendorongmu tidak berlaku adil, karena adil itu lebih dekat kepada takwa”. (QS. Al-Maidah ayat 8)²²

Umar bin Khattab Ra. menegaskan bahwa semua orang sejajar di mata hukum. Barang siapa berbuat kebaikan maka akan mendapat kebaikan pula. Sebaliknya, barang siapa melakukan kejahatan maka akan dihukum sesuai kadarnya, tanpa memandang kedudukan, status sosial dan jabatan orang tersebut.

Karena Allah menciptakan alam semesta di atas dasar yang adil, keadilan adalah konsep kunci dalam Islam. Dalam hal kontrol dan pengaturan, kelompok atau golongan manapun itu tidak menginginkan apa-apa selain kemakmuran; namun, tanpa keadilan, kemakmuran yang telah ada selama beberapa waktu akan sirna. Sikap orang yang tidak berlaku adil dalam memegang amanat umat, pada suatu saat kepemimpinannya tidak berakar ke bawah.²³

Tata kelolanya juga didasarkan pada ide-ide demokrasi, menurut *Amir al-mu'minin* Umar bin Khattab Ra. Setiap warga khilafah memiliki hak yang sama di bawah pemerintahan Umar bin Khattab, dan tidak ada hak istimewa. Dia juga dikenal karena tidak hanya membuat peraturan baru, tetapi juga meningkatkan dan merevisi peraturan yang ada.²⁴ Hal ini semakin menunjukkan akan faktor latar belakang sifat keadilan Umar dalam pemahamannya terhadap pemaknaan teks al-Qur'an.

b. Kemashlahatan

Sayyidina Umar memiliki keistimewaan lebih utamanya dalam hal wawasan yang cukup mendalam terkait akan tujuan dan semangat pesan-pesan al-Qur'an, sudah tentu beliau sangat akrab dengan konteks yang melingkupi proses pewahyuan al-Qur'an, hal ini tidak lepas dari kedekatan beliau dengan Rasulullah. Dengan status istimewa dan uniknya itu, maka sudah tentu dalam pemahamannya terhadap al-Qur'an beliau tidak akan sepenuhnya terpaku pada makna secara tekstualnya saja, artinya cara beliau menafsirkan al-Qur'an pasti akan berangkat dari pokok permasalahan atau pertimbangan kemaslahatan yang sedang beliau hadapi pada saat itu, tentunya juga dengan sifat keadilan beliau terlebih posisinya pada saat itu adalah sebagai kepala negara. Hal ini karena beliau paham betul terhadap tujuan dan semangat yang ingin di sampaikan oleh al-Qur'an itu sendiri.

Namun demikian bukan berarti beliau hendak memaksakan al-Qur'an untuk selalu tunduk terhadap perkembangan zaman, akan tetapi beliau justru berusaha agar al-Qur'an benar-benar berfungsi sebagai petunjuk dan pedoman bagi kehidupan umat manusia dan pernyataan bahwa al-Qur'an *shalih li kulli zaman wa makan* benar-benar terealisasi.

Dalam hal pengambilan keputusan hukum, Umar bin Khattab Ra. selalu mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai prinsip panduan fundamental. Setiap pendapat hukum yang dikeluarkannya selalu berpijak pada ketentuan tersebut. Sebagian besar kebijakan yang dikembangkan untuk menetapkan suatu undang-undang, di sisi lain, tidak dapat dipisahkan dari ciri-ciri kemaslahatan umum, seperti mendukung prinsip keadilan sosial, saling membantu, dan melindungi hak-hak yang ada dalam masyarakat, termasuk juga dalam kebijakan ekonomi.

²² Asghary, *Solusi Al-Qur'an*, 118.

²³ Asghary, 119.

²⁴ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 214.

Umar bin Khattab Ra. melakukan hal itu karena melihat ajaran Islam secara lebih jauh dan mendalam, yaitu adanya prinsip kemashlahatan umat atau dalam bahasanya Fazlur Rahman yaitu ideal moral al-Qur'an (nilai-nilai universal yang menjadi pesan utama diturunkannya al-Qur'an).

c. Relatif dan situasional

Tradisi muslim berpandangan bahwa Umar memiliki wawasan utuh mengenai pesan dan semangat al-Qur'an dan bagaimana al-Qur'an seharusnya dipahami. Khususnya terdapat banyak riwayat mengenai proses pembuatan kebijakan Umar dan pandangannya mengenai masalah-masalah hukum ketika dia sendiri menjadi khalifah, beberapa diantaranya tampak bertentangan dengan makna literal teks al-Qur'an dan hadis Nabi. Begitu seringnya pada keputusan-keputusan Umar, sehingga teks-teks tersebut sering disebut sebagai *Sunnah Umar*, yang dihadap-hadapkan dengan *Sunnah Rasulullah*. Penamaan *Sunnah Umar* memberi pengakuan bahwa pandangan-pandangannya dianggap sebagai hal normatif di kalangan umat Islam, karena dipandang bersesuaian dengan al-Qur'an dan Hadis Nabi.²⁵

Relatif dan situasional dalam artian sayyidina Umar yang memiliki keistimewaan pengetahuan yang begitu luas mengenai al-Qur'an cara memahami teksnya tidak akan terpaku pada makna literalnya saja. Ketika hendak menafsirkan al-Qur'an utamanya dalam ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum sudah pasti beliau memiliki pra pemahaman atau situasi yang melingkupi permasalahan yang sedang di hadapi.

Sebagai contoh pada kasus pemahaman ayat hukum potong tangan bagi orang yang mencuri, yang akan dijelaskan lebih detail pada item selanjutnya. Walaupun secara harfiah ayat tersebut mengintruksikan agar orang yang mencuri harus dipotong tangan, namun tidak pada masa Umar waktu itu, di mana beliau memahami dengan menyesuaikan pada keadaan yang sedang di alami umat di saat itu, yakni seseorang yang melakukan pencurian pada masa paceklik yang kemudian beliau mengambil tindakan untuk tidak memotong tangannya sebagai hukuman. Ini dikarenakan orang tersebut mencuri atas dasar terdesak untuk mempertahankan hidupnya dalam keadaan paceklik. Penjelasan Umar secara intelektual dapat diterima, meskipun tampaknya melanggar pemahaman literal ayat Al-Qur'an. Karena sebuah ayat tidak harus dipahami secara harfiah tanpa memperhitungkan konteksnya. Jika suatu keadaan berubah, menurut Umar, kaidah-kaidah asli Al-Qur'an tidak perlu lagi dilaksanakan karena tujuan semula sudah tidak berlaku lagi.²⁶

Maka dari itu bisa dibilang Umar bin Khattab dikenal sebagai tokoh pertama kali yang menafsirkan al-Qur'an dengan cara memperhatikan konteks yang sedang terjadi, walaupun secara istilah tafsir kontekstual masih belum dikenal pada masa itu, namun secara praktek beliau telah menerapkannya. Ini semua karena beliau paham tentang semangat dan tujuan diturunkannya al-Qur'an, yakni sebagai *hudan* dan pedoman bagi umat manusia, sehingga cara memahaminya pun tidak seharusnya stagnan pada makna harfiahnya saja, agar al-Qur'an benar-benar berfungsi sebagai kitab yang *shalih li kulli zaman wa al-makan*.

Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Umar bin Khattab Terhadap Al-Qur'an

a. Kebijakan Kontekstual Hukum Potong Tangan

Dalil pokok tentang hukuman potong tangan atas pencuri adalah firman Allah "*Pencuri laki-laki dan perempuan bendaklah tangan mereka dipotong.*" (QS. Al-Maidah ayat 38)

²⁵ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 54.

²⁶ Azhari Akmal Tarigan, "Umar Ibn Khattab dan Siyasa Syar'iyah," *Miqot*, no. 1 (Januari-Juni 2008):

Untuk mengkaji permasalahan ijtihad Umar bin Khattab terkait dengan hukum potong tangan seperti yang telah dipaparkan di atas, dalam hal ini penulis mencoba memahaminya dengan menggunakan teori gerakan ganda (*double movement*) Fazlur Rahman. Pemahaman tentang masalah hukum didasarkan pada pesan universal di balik penyebab spesifik yang menciptakan klaim agama, menurut perspektif ini. Dengan kata lain, apa yang terlihat bukan hanya komponen spesifik, tetapi juga aspek cita-cita moral yang menopang maksud asli ayat tersebut.

Fazlur Rahman sebagai pencetus teori gerakan ganda ini juga pernah memberikan pendapatnya terkait hukum potong tangan. Tepatnya ketika beliau berkesempatan hadir ke Indonesia dan diwawancarai oleh majalah tempo. Rahman mengatakan "*hukum potong tangan itu sangat mengerikan, saya tidak setuju. Karena hukum potong tangan merupakan tradisi yang lahir di Arab Saudi sebelum adanya Islam*"²⁷ lanjutnya, Seseorang menggunakan tangannya sebagai alat atau perantara untuk mengambil barang orang lain. Akibatnya, ingin meningkatkan perekonomian untuk mengurangi kemampuan berhenti mencuri.

Jika kita mengacu pada metode yang akan digunakan, yakni teori gerakan ganda Fazlur Rahman, maka kita harus mempelajari terlebih dahulu keadaan sosio-historisnya yang menjadi pendukung atau penyebab sebuah ayat diturunkan. Sebelum Islam, suku-suku Arab menggunakan praktik potong tangan sebagai balasan bagi pelaku tindak pencurian. Mencuri bukan hanya kejahatan ekonomi dalam masyarakat mereka, tetapi juga kejahatan terhadap nilai dan martabat kemanusiaan, menurut sejarah dan sosiologi mereka. Bagi orang Arab pra-Islam, mencuri adalah kejahatan yang tidak bisa diampuni. Akibatnya, hukuman yang pantas untuk mencuri pada zaman Nabi adalah dipotong tangannya, sebagaimana ditentukan dalam Al Qur'an. Signifikansi pencurian dalam budaya Arab pra-Islam menyebabkan deklarasi luas hukum potong tangan, yang diceritakan dalam Al Qur'an.²⁸

Kemudian setelah kita mengetahui hal yang menjadi latar belakang turunnya ayat tentang potong tangan ini seperti yang telah dijelaskan di atas, maka bisa di simpulkan bahwa yang menjadi nilai-nilai ke universalannya adalah adanya hukum potong tangan bertujuan untuk memberikan efek jera terhadap pencuri, sehingga setelah dilakukan potong tangan maka si pencuri akan kehilangan kekuatannya untuk tidak melakukan perbuatan yang sama. Dengan demikian yang menjadi patokan nilai ideal moralnya yang harus diterapkan adalah berupa memberi efek jera, yang itu tidak harus berupa potong tangan, namun bisa diganti dengan hukuman lain yang sepadan dan sama-sama dapat memberi efek jera kepada si pencuri, bisa berupa hukuman penjara yang cukup lama dan lain sebagainya. Terlebih jika ayat tentang *hadd* ini akan diterapkan pada konteks atau keadaan zaman yang berbeda dari zaman di mana ayat ini turun.

Menurut ulama ushul fiqh, *isim mufrod* yang dipahami sebagai *alif lam al-jinsi*, memberikan keuntungan universal dalam ayat hukum potong tangan bagi tindak pidana mencuri di atas. Jadi, dalam perikop di atas, frasa *as-sariq* dan *as-sariqah* menandakan "pengetahuan luas". Orang tidak boleh melakukan kegiatan yang baik dengan menggunakan penalaran yang luas sebelum mencari argumen yang dapat melegitimasi mereka, menurut Khudari Bek.²⁹ Jadi, menurut as-Sabuny, potong tangan bukanlah hukuman mutlak bagi

²⁷ Lihat Tempo, 24 Agustus 1985, 49.

²⁸ Pita Ria Erviana, "Potong Tangan Dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Fazlur Rahman)" (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2021), 90.

²⁹ Shobirin, *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2008). 213.

pencurian. Artinya, pencurian yang mengakibatkan diamputasi tangan adalah pencurian dalam bentuk tertentu, dilakukan oleh individu tertentu, dan memenuhi kriteria tertentu..³⁰ Rasulullah juga menegaskan hukuman potong tangan bagi pencuri bisa gugur, jika mengandung unsur *syubhat* (belum jelas). Dengan demikian seorang hamba yang mencuri harta tuannya tidak dipotong tangannya, karena dalam harta yang dicurinya itu ada kemungkinan terdapat haknya. Begitu juga tidak dipotong tangannya seorang bapak yang mencuri harta anaknya, anggota serikat terhadap harta serikatnya, orang yang memberi pinjaman terhadap orang yang meminjamnya dan sebagainya.³¹

Secara garis besar, menurut hukum Islam bahwa pencurian dapat dibagi menjadi dua macam: *pertama*, pencurian yang dipidana dengan hukuman (*bad*) potong tangan. *Kedua*, pencurian yang dihukum dengan hukuman *ta'zdir*,³² hukuman yang diadakan oleh masyarakat (pemerintah) terhadap suatu kejadian tertentu yang ketentuannya tidak diterangkan dalam al-Qur'an atau hadis. Hukum *ta'zdir* tersebut dilakukan apabila tidak terpenuhi syarat-syarat pencurian yang mengharuskan adanya hukuman *bad*.

Ada beberapa syarat yang menjadi pertimbangan dalam penetapan hukuman potong tangan bagi tindak pidana pencurian, diantaranya;

- 1) Pencurinya sudah *mukallaf*, yaitu sudah *baligh* (dewasa) dan berakal, yaitu (dalam keadaan waras)
- 2) Pencurian itu dilakukan dengan kemauan sendiri (*al-ikhtiar*), tanpa dipaksa oleh orang lain
- 3) Tidak terdapat unsur *syubhat* (semi milik) dalam harta curian.³³

Kembali pada permasalahan pemahaman Sayyidina Umar bin Khattab yang secara kontekstual terhadap ayat potong tangan ini, di mana beliau memahaminya dengan melihat situasi dan kondisi yang sedang terjadi pada waktu itu, yakni pada masa paceklik. Sehingga ada sebagian orang yang melakukan pencurian dengan latar belakang keterpaksaan untuk mempertahankan hidup di zaman kelaparan. Namun, Umar memberikan kelonggaran dengan tidak menerapkan hukum potong tangan terhadap orang yang melakukan pencurian di zaman itu, akan tetapi beliau menggantinya dengan hukuman lain yang bisa di bilang sepadan, seperti contohnya dengan harus mengganti dua kali lipat terhadap barang yang di curi. karena sebuah Ayat tidaklah mesti diikuti secara literal tanpa memerhatikan konteks. Dalam pandangan Umar bahwa jika konteks berubah, aturan al-Qur'an yang asli tidak lagi di aplikasikan, karena tujuan awalnya tidak lagi ada.

Di antaranya, ada berbagai legenda lagi; juga dikatakan bahwa 'Umar tidak memotong tangan orang yang mencuri barang dari Baitul Mal. Demikian pula, 'Umar tidak memenggal tangan beberapa budak yang kelaparan; dimana mereka bersekongkol untuk mencuri unta. Sebagai hukuman pengganti, 'Umar memerintahkan Hatib Ibn Abi Balta'ah, pemilik budak, untuk membayar sang pemilik dua kali lipat dari harga unta..³⁴

Berdasarkan kasus-kasus tersebut, tentu tidak bisa dikatakan bahwa 'Umar telah melanggar ketentuan ayat al-Qur'an yang memerintahkan pemotongan tangan pencuri, sementara al-Qur'an sendiri tidak memberikan perincian penjatuhan hukuman potong tangan

³⁰ Muhammad Ali ash-Shabuny, *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*, Juz I (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972), 553.

³¹ Ali ash-Shabuny, 555.

³² Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983). 411.

³³ Sabiq, 411.

³⁴ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 185.

tersebut. Menurut Ahmad Hasan, hal ini, “adalah terserah sunnah dan rayu untuk memutuskan kapan pemotongan tangan dilaksanakan dan kapan tidak dilaksanakan.”³⁵

Berdasarkan dengan permasalahan tersebut, Rasulullah di samping bertindak tegas terhadap kejahatan yang diancam dengan hukuman *hudud*, di pihak lain beliau mengatakan melalui riwayat yang disampaikan oleh Ibn Abbas:

ادراًوا الحدود بالشبهات

“Hindarkanlah (pelaksanaan) *hudud* (hukuman) disebabkan adanya ketidakpastian (*al-Syububat*)”.

Dari ketentuan yang diberikan oleh Rasulullah itu, akhirnya Umar ibn al-Khattab menambahkan:

لان اعطل الحدود في اشبهات خير من ان اقيمها في الشبهات

“Aku lebih menanggubkan (pelaksanaan) hukuman pada (kasus-kasus) yang tidak pasti daripada melaksanakannya”.

Dapat ditentukan dari ulasan Umar bahwa dia mengurangi hukuman dalam beberapa situasi yang disebutkan sebelumnya, dimulai dengan penilaian yang meragukan. Eksistensi kaum skeptis yang menolak hukuman hukum Islam tampaknya telah berkembang menjadi seperangkat sudut pandang dan alasan yang selalu diperhitungkan dalam fiqh Islam, namun dengan batasan yang bervariasi.³⁶

Akibatnya, Umar tidak selalu melaksanakan hukuman potong tangannya. Surah al-Maidah ayat 38 ditafsirkan dengan pengecualian (takhsis) yang digunakan Nabi. Dalam konflik, penangguhan pemotongan tangan juga dilakukan. Menurut Ibn Qaiyyim, perintah Nabi untuk tidak memotong tangan pencuri dalam pertempuran ditafsirkan oleh Umar agar pencuri pada saat itu tidak melarikan diri dan bergabung dengan musuh.³⁷ Pertimbangan-pertimbangan semacam itu jelas mempengaruhi pemikiran Umar dalam menerapkan ketentuan ayat tersebut, sehingga penafsirannya tidak kering dan hanya berhenti pada teks-teks perundang-undangan dalam Islam.

Kelonggaran yang diberikan berkaitan terhadap kondisi keterpaksaan (darurat) berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemashlahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam bisa berlaku dalam kehidupan manusia sehari-hari. Adanya faktor kemashlahatan, maksudnya bahwa hukuman potong tangan itu bisa digugurkan apabila ada suatu pertimbangan kemashlahatan yang mendorongnya seperti di daerah pertempuran atau kondisi orang sedang kelaparan untuk memenuhi makan. Pengguguran hukuman potong tangan terhadap tindak kejahatan pencurian pada musim kelaparan juga jelas hendak menegakkan kemashlahatan, karena apabila musim kelaparan itu terjadi yang tidak bisa dihindari, sementara orang mencuri hanya untuk bertahan hidup dan diperlakukan hukuman potong tangan, maka akan terjadi ribuan orang yang tangannya terpotong, hanya sesuap nasi yang ingin dimakannya.

Tanggapan penulis sendiri terhadap kasus semacam ini memang lebih mendukung, dimana al-Qur'an akan benar-benar menjadi hidup dan berfungsi sebagai petunjuk sepanjang

³⁵ 185.

³⁶ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 306.

³⁷ Ibn Qoyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III (Mesir: Idarah Tilaba'ah Misriyyah, t.t.) 17.

shalih li kulli zaman wa al-makan jika yang memahami dapat mengerti terhadap situasi dan kondisi di mana ayat ini akan diterapkan, artinya kita tidak harus terpaku pada makna literal teks sedang konteksnya telah berubah.

- b. Kebijakan Kontekstual pembagian Harta Rampasan Perang (*Ghanimah*)

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَيْنِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

“Ketaubilah, sesungguhnya apa saja yang dapat saja kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil; jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari firقان, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. Al-Anfal ayat 41).³⁸

Ayat tersebut, dari segi *wurud*-nya adalah *qat'i*. Dari segi *dilalah*-nya, kebanyakan ulama juga menganggapnya *qat'i*. Ayat tadi, menyebutkan ketentuan-ketentuan mengenai yang seperlima, yakni untuk Allah dan komponen-komponen yang disebut dalam ayat tersebut, *mafhum*-nya berarti empat perlima, selebihnya adalah untuk tentara yang ikut berperang. Hal ini diperkuat oleh perbuatan Rasulullah yang telah membagikan harta rampasan perang Khaibar kepada para tentara.³⁹

Kemudian kita kembali pada teori yang dipakai untuk menganalisis dalam penelitian ini, yakni teori *double movement* (gerakan ganda) Fazlur Rahman. Dalam kesimpulan teori ini nantinya bagaimana agar dalam memahami ayat atau tema tertentu dalam al-Qur'an ideal moral (nilai-nilai universal) yang ada dibalik makna teks al-Qur'an harus lebih diterapkan dari pada legal spesifiknya.

Berkenaan dengan kasus harta rampasan perang ini jika kita analisis dengan teori *double movement*, itu artinya kita harus mempelajari terlebih dahulu latar belakang yang menjadi penyebab sebuah ayat tentang hak atau pembagian harta rampasan perang ini turun. Di mana jika mengacu pada *asbabun nuzulnya*, ayat tersebut turun untuk memberikan jawaban tentang kebingungan para sahabat mengenai harta benda yang ditinggal pemiliknya setelah daerahnya berhasil ditaklukkan oleh kaum muslim. Hingga kemudian terjawablah bahwa harta itu milik Allah dan Rasulnya, juga untuk fakir miskin, anak yatim, termasuk juga para tentara yang ikut dalam medan perang (sebagaimana yang telah di terapkan oleh Rasulullah) dan lain sebagainya sebagaimana yang telah disebut dalam al-Qur'an.

Umar dalam pemahamannya terhadap surah al-Anfal ayat 41 di atas bisa dipahami bahwa beliau sedang berusaha melakukan *ijtihad* dalam masalah yang telah ada *nash*-nya dengan jelas. Nampaknya, Umar memandangi *nash* tersebut, adalah bersifat *dzanni* dari segi *dilalah*-nya. Dalam ayat tadi, yang dijelaskan secara tegas dan jelas adalah tentang yang seperlima bagian, sedangkan tentang empat perlima selebihnya tidak diberi penjelasan sama sekali. Maka hal ini,

³⁸ At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata, 182.

³⁹ Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin, 212.

berarti bahwa yang empat perlima bagian itu masih mengandung berbagai kemungkinan. Dengan kata lain, masih *dzanni*, artinya masih memberikan peluang untuk bisa dilakukan ijtihad.⁴⁰

Berkenaan dengan kasus pemahaman sayyidina Umar dalam hal ini yang terkesan tidak sejalan dengan al-Qur'an dalam penerapannya membagikan hasil harta rampasan perang. Di mana pada kasus wilayah Irak yang berhasil ditaklukkan pada masa itu, para tentara yang ikut dalam peperangan seharusnya mendapatkan bagian, namun Umar menolaknya dengan tidak memberi bagian kepada mereka. Alasannya dengan beliau ingin lebih menekankan kepentingan dan manfaat yang lebih besar (*mashlahah*) untuk masyarakat secara umum. Lebih rincinya hal yang melatar belakangi pemikiran Umar tersebut, adalah sebagai berikut:

- 1) Dasar yang dipakai Umar dalam ijtihadnya itu ialah *mashlahah* kaum muslimin. Umar tidak membagikan tanah rampasan perang di Irak tersebut karena *mashlahah zamaniyah* yang ada menghendaki demikian. Begitu pula rasulullah membagikan *ghanimah* di Khaibar karena *mashlahah zamaniyah* pada waktu itu juga menghendaki demikian, yaitu untuk menolong orang-orang Muhajirin yang telah terusir dari Rumah dan harta kekayaan di negeri asal mereka, Makkah.⁴¹
- 2) Sikap Umar untuk mengambil *mashlahah zamaniyah* itu sepintas kilas bertentangan dengan *nash*, tetapi sebenarnya tidaklah demikian – bahkan justru sesuai dengan *nash*. Apabila dikaji lembaran al-Qur'an, akan ditemukan ayat-ayat al-Qur'an yang justru menopang poin-poin pemikiran Umar tersebut, yaitu:
 - a) Firman Allah dalam surah al-Hasyr ayat 7:

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ لِي لَا يَكُونَ دُولَةً لِّلْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

“Harta rampasan (*fa'i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.” (QS. Al-Hasyr ayat 7)

Dalam ayat ini, tujuan Tuhan menyuruh membagi-bagikan harta rampasan perang adalah agar harta itu jangan berkisar pada beberapa orang saja, dan Umar agaknya memahami betul semangat ayat ini. Karena itulah ia menolak untuk membagikan (langsung) harta tanah rampasan perang di Irak, sebab dengan pembagian itu justru akan menyalahi semangat ayat tersebut, yaitu mengelompoknya kepemilikan tanah tersebut pada lapisan masyarakat tertentu, tegasnya orang-orang yang ikut berperang.

Memang ada pendapat yang mengatakan bahwa ayat ini menerangkan mengenai *fa'i*, sedangkan tanah rampasan perang di Irak yang tidak dibagikan Umar itu adalah *ghanimah*. Benar, tetapi sejauh manakah pengertian dan perbedaan antara *fa'i* dan *ghanimah* itu, ia masih *ikhtilaf* dikalangan ulama. Bagi Syafi'i memang *Ghanimah* adalah harta yang diperoleh dari orang kafir dengan jalan kekerasan perang seperti tanah rampasan di Irak. Sedang *fa'i* adalah harta yang diperoleh dari orang kafir

⁴⁰ 212.

⁴¹ 173.

dengan jalan damai seperti pajak dan lain sebagainya, tetapi juga pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa pengertian *fa'i* dan *ghanimah* adalah rampasan perang yang terdiri dari benda bergerak seperti unta, pedang dan lain sebagainya. Sedangkan *fa'i* adalah harta rampasan perang yang terdiri dari benda tak bergerak seperti bangunan dan tanah.⁴²

Sehingga agaknya senada dengan pendapat terakhir inilah pendapat Umar ketika itu, sehingga ayat di atas dapat diterapkan untuk tanah Irak tersebut.

- b) Firman Allah Surah al-Hasyr ayat 8

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾

“Juga) bagi orang kafir yang berhijrah, yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari kuniya Allah dan keridaan-Nya, dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar”. (QS. Al-Hasyr ayat 8)

Ayat ini memperkuat interpretasi ‘Umar bahwa Nabi Muhammad membagikan harta rampasan perang di Khaibar adalah didorong oleh kondisi saat itu dimana orang-orang Muhajirin adalah miskin, mereka terusir dari kampung halaman dan harta benda mereka. Menurut ‘Umar, kondisi kaum mulimin pada saat penaklukan Irak sudah berbeda, karenanya sikap yang harus diambilpun tentunya berbeda pula.

Di samping itu, ayat tersebut, juga menegaskan bahwa orang-orang yang benar adalah orang-orang yang mencari karunia dan keridha’an Allah, termasuk dalam soal peperangan. *Mafhumnya*, bila berperang tidak karena Allah, tapi karena sesuatu (harta rampasan), maka mereka tidak termasuk orang-orang yang benar.⁴³

- c) Firman Allah Surah al-Hasyr ayat 9-10:

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

“Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Ansor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang-orang berhijrah kepada mereka. Dan mereka tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan orang-orang yang beruntung”. (QS. Al-Hasyr ayat 9)

⁴² Ali ash-Shabuni, *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*, 603.

⁴³ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 175.

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾

“Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Ansar), mereka berdoa: “Ya Tuhan kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman: Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Hasyr ayat 10)

Ayat ini menunjukkan bahwa di antara orang-orang yang berhak mendapat bagian dari harta rampasan perang adalah orang-orang Islam yang datang kemudian, baik karena baru masuk Islam maupun karena baru lahir. Ayat ini menopang pertimbangan ‘Umar untuk tidak membagikan tanah rampasan perang di Irak tersebut dan juga mengingatkan untuk memikirkan nasib kaum muslimin pada generasi berikutnya. Oleh karena itu pembagian tanah rampasan perang di Irak dapat memberi rangsangan dan memotivasi yang kurang sehat di kalangan tentara, yang bisa menjurus ke arah ketidakbenaran, maka rangsangan itu harus dibendung. Keputusan ‘Umar untuk tidak membagikan tanah rampasan tersebut itulah sebenarnya formulasi dari usaha pembendungan rangsangan yang kurang sehat tersebut.⁴⁴

Demikianlah, beberapa ulasan tentang latar belakang pemikiran ‘Umar mengenai tanah rampasan perang di Irak dan Syam. Dari uraian itu kiranya dapatlah disimpulkan, bahwa ijtihad ‘Umar dalam hal ini tidaklah bertentangan dengan nash, walaupun seolah olah demikian, bahkan justru ditopang oleh berbagai *nash*.

Lagi-lagi, hal ini menunjukkan bahwa Umar telah melaksanakan apa yang dia anggap sebagai tujuan utama dari Al-Qur'an dan Sunnah secara keseluruhan, yaitu menjaga kepentingan orang banyak. Umar telah melaksanakan prinsip ini sebagai alat penafsiran paling penting dalam pemahamannya atas sumber-sumber primer, bahkan ketika hal itu tampak bertentangan dengan pemahaman literal Al Qur'an dan praktik Nabi sendiri yang sudah jelas. Sekaligus ini menunjukkan akan keistimewaan cara berpikir Umar tentang kepekaannya terhadap apa yang akan terjadi di masa yang akan datang. Inilah yang dalam teori *double move* disebut dengan pemahaman nilai ideal moral lebih penting untuk diterapkan dari pada legal spesifiknya.

c. Kebijakan Kontekstual para Penerima Zakat (*muallaf qulubuhum*)

Dalil pokok tentang “*muallaf qulubuhum*” sebagaimana telah dikutip pada pada poin penjelasan di atas adalah firman Allah:

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

“Sesungguhnya, zakat-zakat itu banyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk

⁴⁴ Shobirin, *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 176.

jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha bijaksana.” (QS. Al-Taubah [9] :60)⁴⁵

Ayat di atas dari segi *wurud*-nya dalil ini *qat'i*, karena ia ayat al-Qur'an. Dari segi *dalalah*-nya secara keseluruhan juga *qat'i*. *Qarinah*-nya adalah kata *innama* sebagai adat *basr*, adanya *lam tamlik*. Namun, sementara Umar masih tetap melakukan ijtihad terhadap hal tersebut.

Dalam kasus pembagian zakat yang dilakukan Umar, beliau secara sengaja tidak mengikuti apa yang telah tertera dalam al-Qur'an mengenai beberapa golongan yang seharusnya mendapat bagian zakat. Hal itu bukan tanpa alasan, dalam teori *double movement* yang perlu ditekankan di awal adalah akar kesejarahan yang melingkupi pada saat turunnya ayat al-Qur'an. Pada ayat tentang pembagian zakat yang telah di cantumkan di atas (QS. Al-Taubah [9] :60), memang ayat tersebut tidaklah memiliki riwayat *ashbabun nuzul*, namun dari beberapa referensi dan penjelesan yang telah di paparkan bahwa situasi pada waktu itu umat Islam di masa awal bisa dikatakan masih lemah, masih belum banyak orang-orang Makkah dan Madinah yang tertarik untuk memeluk agama Islam. Sehingga dalam ayat tersebut salah satu golongan yang berhak menerima zakat diantaranya adalah para mualaf atau orang yang dibujuk hatinya, tujuannya adalah selain agar mereka semakin tertarik untuk lebih memperdalam ajaran Islam, juga agar mereka tidak menjadi pemberontak dalam Islam itu sendiri.

Menurut pandangan Umar bin Khathab Ra., pemberian bagian zakat kepada golongan mualaf pada awalnya dilakukan karena melihat kondisi mental para mualaf yang masih rawan untuk kembali berbuat tidak baik kepada kelompok Islam, yang saat itu juga masih dalam kondisi lemah. Oleh karenanya, kelompok ini perlu diberi zakat. Inilah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw.⁴⁶

Kemudian pada saat Rasulullah telah wafat dan tampuk kepemimpinan beralih pada generasi selanjutnya, yakni sayyidina Abu Bakar hingga Umar, umat semakin meluas secara signifikan, hal ini tak lepas dari beberapa penaklukan wilayah yang telah dilakukan, bahkan ekspansinya hingga ke luar daerah semenanjung Arab, dan tentunya dengan para bala tentara yang begitu kuat dan tangguh.

Kasus ijtihad 'Umar tersebut nampaknya, memang tidak melihat ada kemaslahatan untuk meneruskan pemberian zakat kepada orang-orang yang pernah mendapat sebelumnya. Jika dilakukan kajian lebih mendalam ijtihad 'Umar sebenarnya sejalan dengan kandungan ayat 60 Surah at-Taubah, yang sudah dijelaskan di depan.

Secara garis besar ayat tersebut tidak mengatur bagaimana seharusnya dan sebaiknya membagikan harta zakat kepada *mustahiq*-nya delapan tersebut. Oleh karena itulah, ulama dengan mempergunakan argumentasi mereka masing-masing, berbeda pendapat, ada yang mengharuskan pembagian secara merata kepada semua kelompok (*ashnaf* yang delapan), ada pula yang tidak mengharuskannya. Penyebab terjadinya perbedaan pendapat itu, menurut Ibn Rusyd, ialah ada sebagian ulama yang terikat oleh tekstual ayat, yang menghendaki pembagian kepada semua kelompok, sedangkan sebagian yang lain berpegang kepada makna esensial dari ayat yang tujuannya untuk menyelesaikan suatu problem sosial dalam masyarakat Islam (*sadd al-khallah*) yang selalu berubah.⁴⁷

Sementara para sahabat, di antaranya Ibn Abbas, 'Umar Ibn al-Khattab memahami ayat tersebut sesuai dengan makna dan jiwanya. Nampaknya mereka tidak terikat oleh tuntutan

⁴⁵ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 196.

⁴⁶ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra*, 273.

⁴⁷ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 160.

tekstual ayat tersebut. Dan kalau diperlukan mereka membolehkan pendaayagunaannya terpusat untuk satu kelompok saja. Pendapat inilah yang akhinya dikembangkan oleh Imam Abu Hanifah pada putaran belakangan.”⁴⁸

Langkah untuk menempuh sistem prioritas itu, dapatlah dipahami tindakan ‘Umar yang menghentikan bagian *mu'allaf* sebagai tindakan yang berangkat dari pemahaman perintah al-Qur'an secara ketar dalam konteks dan latar belakangnya. Hal itu pernah tersirat dari ucapan beliau di waktu pertama kali menggugurkan bagian *mu'allaf* tersebut.

Sedangkan, ayat di atas kalau dilihat secara khusus Allah menyebutkan hak zakat kepada delapan kelompok manusia, yang diantaranya kepada mereka yang baru masuk Islam yang masih perlu dimantapkan imannya (*al-mu'allafah qulububum*). “Tambahan (*manat*) hak ini bukanlah pribadi-pribadi tertentu dan bukan pula sematamata masuknya mereka ke dalam Islam,” kata Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi yang dikutip oleh Amiur Nuruddin mengatakan, “Akan tetapi tambatannya ialah adanya sifat penarikan (*istijlab*) yang diperlukan oleh orang-orang Islam untuk memantapkan hati mereka”. Oleh karena itu pemantapan hati (iman) bukanlah merupakan hukum syariat, tetapi ia adalah tambahan hukum (*manath li al-hukm*), di mana Allah menggantungkan hukum kepadanya. Apabila terwujud tambahan hukum, maka terwujud pulalah hukum yang tergantung kepadanya. Sebaliknya, bilamana hilang atau tidak terwujud tambahan hukum, maka gugur pulalah hukum yang digantungkan kepadanya. Hal ini berlaku bukan saja kepada muallaf, tetapi juga kepada kelompok-kelompok yang lain, seperti fakir dan miskin dan lain-lain.⁴⁹

Berdasarkan pemikiran tersebut, maka hakikat dari ijtihad Umar, dalam kasus muallaf dapat dikatakan sebagai ijtihad *Tabqiq al-manath* (pemikiran mendalam untuk menegakkan tambahan hukum). Penalaran dengan cara ini, menurut al-Syatibi, tidak akan pernah berakhir dan tidak akan putus-putus selamanya.”⁵⁰

‘Umar dalam keputusannya tidak bersentuhan langsung dengan *nash* (teks), karena yang menjadi obyek sesungguhnya adalah ketegasan dan kejelasan hakikat sesuatu yang merupakan gantungan atau tambatan hukum syara' yang akan diterapkan dalam kehidupan.

Menurut para *fuqaha* pengertian “*al-muallaf qulububum*” ada beberapa makna, diantaranya mencakup orang Islam dan kelompok orang kafir, maka “*al-muallaf qulububum*” ada enam kriteria. Umar hanya menonaktifkan salah satu diantaranya, yaitu kelompok orang kafir yang dikhawatirkan kejahatannya terhadap Islam. Uyainah dan Aqra' bin Habas yang ditolak Umar tidak diberi bagian zakat adalah dari kelompok tersebut. Hal itu dilakukan oleh Umar setelah kuatnya Islam dan kekhawatiran terhadap mereka itu, sudah tidak relevan lagi. Jadi dengan demikian, Umar tidak membuang asnaf “*al-muallaf qulububum*” dari deretan orang yang berhak menerima zakat, dan tidak pula mengubah atau menghapus sesuatu yang telah tersurat dalam al-Qur'an. Umar hanya memberi batasan pengertian “*al-muallaf qulububum*”.⁵¹

Dengan demikian, menurut ‘Umar nampaknya tambatan hukum tidak bisa ditegakkan pada masa dia. Alasan yang mendasar pada masa ‘Umar, Islam sudah jauh berbeda dengan masa Rasulullah. Islam sudah kuat dan stabilitas sudah mantap. Pemikirannya tentang implikasi teks telah membawanya untuk penetapan hukum tentang pemberhentian bagian muallaf. Dari sini dapat dipahami bahwa ‘Umar berbuat sesuatu tidak bertolak belakang dengan al-Qur'an.

⁴⁸ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 335.

⁴⁹ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 161.

⁵⁰ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 161.

⁵¹ 211.

Tetapi sebenarnya ia mempertimbangkan situasi dan kondisi yang ada dan mengikuti ruh dan jiwa perintah al-Qur'an. Pertimbangan pribadi 'Umar, kata Ahmad Hasan, telah membawanya kepada keputusan bahwa seandainya Rasulullah hidup dalam kondisi yang sama, tentu beliau akan memutuskan hal yang serupa sebagaimana ia putuskan.⁵²

Inilah yang kemudian dijadikan alasan kuat Sayyidina Umar untuk tidak lagi menerapkan pembagian zakat kepada para muallaf pada waktu itu. Pada konteks itu Umar mengklaim bahwa umat Islam telah tersebar luas dan memiliki bala tentara yang tangguh, sehingga jika alasan al-Qur'an memberikan zakat kepada para muallaf agar memberikan keamanan bagi Islam sendiri, hal ini tidak perlu dilakukan lagi, karena jika nanti mereka, terlebih para kepala suku mau menuntut haknya dan memberontak, maka dengan mudahnya akan dapat teratasi oleh tentara-tentara Islam. Sehingga di situlah yang dimaksud Umar bahwa ketika konteks telah berubah maka pemahaman terhadap teks al-Qur'an pun harus berubah, agar semangat dan tujuan al-Qur'an benar-benar dapat terealisasi sepanjang perkembangan zaman.

Pemikiran Umar mengindikasikan bahwa beberapa aturan Al-Qur'an, seperti ayat yang berkenaan dengan kategori penerima zakat ini, bisa jadi merupakan konteks khusus dan bergantung pada konteks. Ayat tersebut tidaklah sekadar sebuah perintah Al-Qur'an yang mesti diikuti secara literal tanpa memerhatikan konteks. Umar berpendapat bahwa jika konteks berubah, aturan Al-Qur'an yang asli tidak lagi di aplikasikan, karena tujuan aslinya sudah tidak ada lagi.⁵³

Dampak Kebijakan Kontroversial Umar bin Khattab Dalam Ruang Publik

1. Politik

Fungsi negara sebagai wadah syariat meniscayakan kemampuan pemimpin untuk senantiasa melakukan ijtihad sebagai bagian tak terpisahkan dalam *siyasah syar'iyah* atau politik pemerintahan. Ranah ini sangat dinamis dan sekaligus menimbulkan gejolak yang terus berkobar dalam tubuh umat Islam sejak jaman *khulafaur rasyidin* sampai hari ini. Dalam hal pengelolaan politik dan pemerintahan, diakui atau tidak, Islam tampil sebagai sebuah kekuatan dengan kemampuan yang mengungguli agama lain, yang kemudian mengantarkan pada peradaban yang besar, berwibawa, dan diakui dalam kancah politik dunia. Dalam pengakuan jujur Carleton, salah seorang tokoh yang berpengaruh dalam bisnis internasional, kemampuan Islam dalam menciptakan peradaban gemilang yang berbasis ilmu pengetahuan tidak semata karena Islam memang agama yang sempurna dan mencakup semua bidang kehidupan, namun juga karena faktor kepemimpinan politik yang berwibawa dan mencakup semua kawasan dunia dalam penerapan hukum sebagai buah dari fiqh yang mendalam dan kontekstual tentang agama dan negara.⁵⁴

Dalam konteks ijtihad politik bagi kepentingan rakyat, mestinya hal yang paling dikedepankan adalah makna politik dalam pengertian yang paling ideal, yang bukan dipahami dan dihayati oleh para politisi yang hanya memperkosa kekuasaan bagi kepentingan pribadi dan golongannya. Pengertian politik di sini mesti dijalankan dengan tujuan untuk menjamin tiap-tiap individu dalam masyarakat bisa menjalani kehidupan yang kualitasnya semakin meningkat, dan semua orang dalam arti warga negara mempunyai kesempatan dan kemudahan yang sama

⁵² *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 162.

⁵³ Tarigan, "Umar Ibn Khattab dan *Siyasah Syar'iyah*," 57.

⁵⁴ Thabrani, 261.

untuk mewujudkan potensi terbaik bagi kehidupan.⁵⁵

Pemikiran politik Islam sesungguhnya merupakan suatu usaha (ijtihad) ulama yang merefleksikan adanya penjelajahan pemikiran spekulatif rasional dalam rangka mencari landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara serta pemerintahan sebagai sebuah faktor instrumental bagi pemenuhan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik yang lahir maupun batin. Disamping itu, barangkali bisa ditambahkan pula bahwa lahirnya ijtihad politik yang spekulatif itu juga didorong oleh suatu keinginan untuk mendapatkan legitimasi dalam rangka mempertahankan sebuah tatanan politik yang ada.⁵⁶

Ijtihad politik Umar ibn al-Khattab menjadi urgen dan relevan dalam konteks perpolitikan masa kini, dimana kekuasaan dan uang menjadi poros sekaligus sumbu kehidupan, karena ijtihad yang dibangun dan dikembangkan merupakan hasil dari pergulatan langsung melalui pendekatan fiqh kontekstual yang berbeda dari mayoritas ijtihad para sahabat Nabi Saw pada masa itu. Puluhan bahkan ratusan hasil ijtihad khalifah kedua ini diimplementasikan dalam pemerintahan Islam yang dikomandani oleh beliau sendiri sehingga menimbulkan apa yang disebut oleh para sejarawan sebagai masa kejayaan pemerintahan Islam yang betul-betul dirasakan keadilannya oleh semua lapisan masyarakat, baik yang miskin maupun yang kaya, baik yang muslim maupun yang non muslim.⁵⁷

Dibandingkan para khalifah yang lain, Umar ibn al-Khattab paling banyak memberikan kontribusi ijtihad politik dalam semua bidang, termasuk ekonomi dan hubungan internasional. Pada masa beliau beberapa kebijakan politik yang berbasis kerakyatan dan keadilan diaplikasikan secara tegas dan tuntas, misalnya dalam hal bea cukai, ekspor impor, *pricing*, pajak tanah dan harta kekayaan, trias politika (kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif), dan kebijakan hubungan luar negeri dan internasional. Karenanya tidak heran jika pemikirannya banyak dimasukkan oleh al-Suyuthi dalam kitabnya *al-wasail fi ma'rifat al-awail*, sebuah kitab yang khusus membahas para pioner dan para penggagas dan pelaku awal atau pertama dari masa ke masa. Dalam daftar al-Suyuthi, banyak sekali sebutan nama Umar sebagai orang yang pertama kali melakukan terobosan dalam bidang ijtihad politik pemerintahan Islam.⁵⁸

Keadilan dan keagungan khalifah yang dijuluki *al-farūq* (pembeda antara *al-haq* dan *al-batil*) tidak hanya mengagumkan bagi kaum muslimin, tapi juga bagi non muslim. Sekedar menyebut contoh, Michael H. Hart memasukkannya dalam deretan 100 tokoh paling berpengaruh dalam sejarah. Dengan alasan, bahwa berbagai terobosannya dalam bidang politik dan juga keadilannya telah merubah sejarah dunia, dan mempengaruhi detak jarum sejarah dan perputaran masa. Dalam pandangan Hart, Umar telah banyak memberikan manfaat yang besar bagi dunia, dan dunia punya hutang yang besar kepadanya. Dan secara internal, ekspansi atau *futubat* yang dilakukannya, berikut implementasi ijtihad politiknya, telah memantapkan sistem pemerintahannya dan menjadikannya sebagai model permanen.⁵⁹

2. Sistem sosial

Suatu perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat, secara langsung ataupun tidak langsung, akan mempengaruhi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam berbagai bidang,

⁵⁵ Thabrani, 261.

⁵⁶ A. Djazuli, *Fiqh Siyasah* (Bogor: Kencana, 2003), 15.

⁵⁷ Thabrani, "Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam)," 262.

⁵⁸ Thabrani, 262–63.

⁵⁹ Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia* (Bandung: Naura, 2017), 275.

seperti agama, pendidikan, ekonomi, pemerintahan, dan sebagainya. Kemudian akan memberi dampak pada perubahan sistem hukum. Sebaliknya, hukum juga dapat pula mengubah struktur dan lembaga-lembaga sosial.

Apabila hukum dihadapkan kepada perubahan sosial pada masyarakat, maka hukum akan menempati salah satu dari dua fungsi. *Pertama*, hukum bisa berfungsi sebagai sarana kontrol sosial (*social control*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana untuk mempertahankan stabilitas sosial masyarakat. Hukum berfungsi demikian, karena hukum tertinggal dari perubahan sosial. *Kedua*, hukum bisa pula berfungsi sebagai sarana untuk mengubah masyarakat (*social engineering*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana pengubah struktur sosial, yakni apabila perubahan sosial terlambat dari perubahan hukum, sehingga hukum, dengan segala perangkatnya, memainkan peran untuk membawa masyarakat ke dalam suatu tatanan yang baru.

Dalam masa pemerintahan Sayyidina Umar bin Khattab Ra. yang kurang lebih berjalan selama hampir 10 tahun, telah banyak dari beberapa perubahan hukum yang telah dibuat. Utamanya hal itu lantaran sang khalifah sendiri dalam cara memahami teks al-Qur'an berbeda dengan kebanyakan tokoh sahabat lainnya pada masa itu, dimana beliau seringkali dalam penafsirannya terhadap ayat hukum dalam al-Qur'an berdasarkan konteks yang sedang terjadi pada saat itu. Sehingga tak jarang hasil penafsirannya dianggap kontroversi bahkan dianggap telah menyimpang dari apa yang dikehendaki oleh makna literal al-Qur'an. Namun beliau menganggapnya bahwa cara penafsiran beliau telah sesuai dengan yang dimaksud oleh al-Qur'an itu sendiri. Karena beliau tahu betul bagaimana mengaplikasikan tujuan al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk atau pedoman bagi kehidupan umat manusia. Yakni dengan tidak selalu terpaku pada pemahaman makna literal teks saja.

3. Pemahaman Ayat

Sejak Nabi masih hidup, Umar sering menolak dan menghujat Nabi terhadap hal-hal yang kurang "mengena" menurut jalan pikirannya. dia merasa terhina sekali, karena kaum kafir Quraisy mengajukan syarat-syarat yang berat sebelah dalam perjanjian Hudaibiyah. Tetapi setelah Nabi menerangkan segi-segi keuntungan kepada umat Islam atas perjanjian itu, maka Umar pun dapat memahaminya.⁶⁰

Oleh sikapnya yang ingin mengaktualisasikan ajaran Islam itulah, maka sering tindakan Umar – jika dilihat sepotong lalu dan dikaji sepotong-sepotong – seolah Umar meninggalkan pedoman dalam al-Qur'an dan Sunnah rasul. Misalnya, ia tak sudi memberikan hak muallaf atau tidak membagi harta rampasan perang (terutama sesudah usai perang Qadisiyah) menurut lazimnya seperti yang dilakukan pada masa Nabi Saw.⁶¹

Hal itu dilihat oleh Umar dari aspek yang lebih rasional. Pada masa Umar memegang jabatan khalifah, Islam telah berkembang hampir setengah abad. Banyak penduduk negeri sekitar pemerintahan Madinah yang telah memeluk Islam, sehingga sulit sekali untuk membuktikan bahwa seseorang baru memeluk Islam, dan karenanya pantas menerima hak *muallaf*. Tidak sedikit dari mereka yang telah memeluk Islam beberapa tahun lalu mengaku dirinya sebagai *muallaf*, karena itu Umar menganggap orang seperti itu akan merusak Islam dan mengambil keuntungan dengan predikat muallafnya.

Demikian pula jika Umar tidak membagikan harta rampasan perang (*ghanimah*) seperti

⁶⁰ Asghary, *Solusi Al-Qur'an*, 132.

⁶¹ Asghary, 132.

yang dilakukan rasul, karena justru yang ikut membantu peperangan dalam penaklukan itu bukan saja para tentara yang disentralisir di Madinah, melainkan dibantu pula oleh anak negeri yang telah masuk Islam atau setidaknya tidaknya bersimpati kepada Islam. Lalu Umar berijtihad. Bahwa sebagian dari harta rampasan perang itu (dalam bentuk material yang bisa diangkut/dibawa) yang dibagikan kepada para tentara Islam, sedangkan sisanya (dalam bentuk harta tak bergerak semisal tanah) dibagikan kepada anak/penduduk negeri yang telah ikut berpartisipasi dalam peperangan tersebut.

Jadi sangat naif bila ada orang yang membaca fakta historis ini sepotong-potong untuk membingungkan umat Islam. Umar ibn Khattab yang menggelari dirinya sebagai *amirul mukminin* (pelayan kaum muslimin), sesungguhnya diakui sebagai seorang pemimpin yang tiada bandingannya diantara semua sahabat nabi. Prinsip-prinsip suatu pemerintahan modern yang bernafaskan Islam telah diletakkan sedemikian rupa, dengan sistem sosial yang begitu unik, sampai sekarang belum mampu ditiru oleh siapapun, tetapi Umar telah memperaktekannya dengan sikap keadilan yang dituntun al-Qur'an dan sunnah Rasul. Dia pemimpin yang dekat dengan rakyat, dan ingin mengetahui nasib rakyat dengan matanya sendiri.

KESIMPULAN

Dari berbagai penjelasan yang telah dipaparkan di atas tentang “Analisis konsep penafsiran kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab terhadap teks al-Qur'an”, maka di sini penulis akan menyimpulkan beberapa poin penting terkait fokus penelitian ini:

1. Dengan latar belakang jiwa kepemimpinan Umar bin Khattab yang dikenal adil, dan bijaksana, beliau berani menafsirkan al-Qur'an dengan tidak mengikuti mayoritas sahabat pada umumnya di masa itu. Atas dasar kemashlahatan umat dan kerelatifan serta situasional konteks, pemahaman beliau dikenal dengan penafsiran secara kontekstual.
2. Bagi tokoh seperti Umar, al-Qur'an adalah sebuah teks yang hidup, dan petunjuknya membutuhkan penafsiran yang sesuai dengan spiritnya sehingga ia tetap sesuai dengan lingkungan yang terus berubah. dalam konsep Umar memahami al-Qur'an adalah jika konteks berubah, maka aturan al-Qur'an yang asli tidak lagi diaplikasikan, karena tujuan awalnya sudah tidak ada.
3. Dampak penafsiran Umar terhadap al-Qur'an yang bernuansa kontekstual memberikan suatu hal yang positif mengingat situasi yang terus berubah mengikuti perkembangan zaman. Baik itu berkenaan dengan situasi sosial, ekonomi, politik serta kepentingan-kepentingan umum lainnya, agar al-Qur'an tetap selalu *up to date* sepanjang situasi dan kondisi zaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdad, M. Zaidi “Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Telaah Sosio-Historis Atas Pemikiran Hukum Islam,” *Istinbath* 1 (2014).
- Akmal Tarigan, Azhari “Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar'iyah,” *Miqot*, no. 1 (2008).
- Ali ash-Shabuny, Muhammad. *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Abkam min al-Qur'an*, Juz I. Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972.
- Asghary, Basri Iba. *Solusi Al-Qur'an tentang Problematika Sosial. Politik. Budaya*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994.
- ash-Shabuny, Ali. *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Abkam min al-Qur'an*. Juz 1. Kuwait: Dar al-Qur'an al-karim, 1972.
- At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*.

- El-Basyiry, Abdullah Munib. *Meneladani Kepemimpinan Khalifah Khulafaur Rasyidin dan Khalifah Pilihan* (Jakarta: Amzah, 2017).
- Erviana, Pita Ria. “Potong Tangan Dalam Al-Qur’an (Studi Pemikiran Fazlur Rahman)” (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2021).
- H. Hart, Michael. *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*. Bandung: Naura, 2017.
- Mahmoud Al-’Akkad, Abbas. *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Majdid, Nurcholish *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, “Metodologi Khusus Penelitian Tafsir,” *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2016.
- Ridwan, “Telaah Pemikiran Hukum Progresif Umar Bin Khatab Perspektif Indonesia,” *Jurnal Hukum Samudra Keadilan* 13, no. 1 (Januari-Juni 2018).
- Rohim, Abdul. *Jejak Langkah Umar bin Khattab*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2021.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2015.
- Shibli Nu’mani, Syekh Maulana *Best Stories of Umar bin Khattab*. Jakarta: Kaysa Media, 2015.
- Syafrudin. *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- Syukur al-Azizi, Abdul. *Umar bin Khattab Ra. Ketangguhan Hati Singa Nabi Saw*. Yogyakarta: DIVA Press, 2021.
- Shobirin, *Ijtihad Khulafa’ Al-Rasyidin*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2008.
- Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Juz III. Beirut: Dar al-Fikr. 1983.
- Thabrani, “Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam).
- Qoyyim, ibn. *I’lam al-Muwaqqi’in*, Juz III. Mesir: Idarah Tilaba’ah Misriyyah, t.t.

Challenge of Oral Exegesis in The Social Media

“Tantangan Tafsir Lisan di Media Sosial”

Analisis Wacana Kepemimpinan Islam: Kajian Tafsir Lisan Ustadz Abdul Somad

Rofiq Hidayat¹, Novi Rovika², Dina Maulidatul Hasanah³ dan Nurul Hikmah⁴

^{1, 2, 3, 4}Manajemen Pendidikan Islam, UIN KH. Achmad Siddiq Jember

ABSTRACT

In the Qur'an, there are many verses that describe how an ideal Islamic leader can protect the people. But today, many leaders do not reflect the proper behavior according to the guidance of the Qur'an. In fact, not infrequently many take advantage of the authority of their answers for personal gain. If it is not straightened out, of course, the behavior of deviant leaders will make the people even more miserable. For this reason, an understanding of Islamic leadership is needed that provides an explanation that is more acceptable to the community. On the other hand, Ustadz Abdul Somad is an influential cleric who has millions of followers. This can be seen from the number of viewers on YouTube featuring Ustadz Abdul Somad and watched by millions of people. Through the watch, listen, note method, this paper tries to critically analyze the discourse on Islamic Leadership delivered by Ustadz Abdul Somad on YouTube. The results showed that the leadership concept of Ustadz Abdul Somad's oral interpretation perspective based on QS. An-Nisa(4):58 is to have 2 criteria: trust (to Allah, family and subordinates), and fair (put something in its place). While the type of Islamic leadership according to Ustadz Abdul Somad is according to QS Ali Imron: 159, namely the type of democratic leadership.

Keywords: Discourse Analysis, Islamic Leadership, Ustadz Abdul Somad

ABSTRAK

Dalam Al-Quran, telah banyak ayat yang memuat tentang bagaimana pemimpin Islami yang ideal dan bisa mengayomi umat. Namun dewasa ini, banyak pemimpin yang tidak mencerminkan perilaku yang tepat sesuai tuntunan Al-Quran. Bahkan tak jarang banyak yang memanfaatkan kewenangan jawabannya untuk kepentingan pribadi. Jika tidak diluruskan, tentunya perilaku pemimpin yang menyimpang akan semakin menyengsarakan umat. Untuk itu dibutuhkan pemahaman tentang kepemimpinan Islami yang memberikan penjelasan yang lebih bisa diterima masyarakat. Di sisi lain, Ustadz Abdul Somad merupakan seorang ulama berpengaruh yang memiliki jutaan umat. Hal itu bisa dilihat dari banyaknya viewers di youtube yang menampilkan Ustadz Abdul Somad dan ditonton oleh jutaan masyarakat. Melalui metode tonton, simak, catat, tulisan ini mencoba untuk menganalisis secara kritis wacana Kepemimpinan Islam yang disampaikan oleh Ustadz Abdul Somad di youtube. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep kepemimpinan perspektif tafsir lisan Ustadz Abdul Somad berdasarkan QS. An-Nisa(4):58 adalah memiliki 2 kriteria: amanah (kepada Allah, keluarga dan bawahan), dan adil (meletakkan sesuatu sesuai dengan tempatnya). Sedangkan tipe kepemimpinan Islami menurut Ustadz Abdul Somad adalah sesuai QS Ali Imron:159 yaitu tipe kepemimpinan demokratis.

Keywords: Analisis Wacana, Kepemimpinan Islam, Ustadz Abdul Somad

PENDAHULUAN

Dalam konteks kenegaraan, pemimpin merupakan hal yang vital karena selain menjadi simbol juga sosok yang bertanggung jawab dalam memutuskan pengambilan kebijakan yang akan diimplementasikan oleh masyarakat. Negara-negara lain memiliki sistem pemerintahan yang berbeda-beda, diantaranya terdapat raja, kaisar, sultan, perdana Menteri, atau presiden. Di sebagai

negara demokrasi, Indonesia mengatur kepemimpinan tersebut di Undang-Undang No. 23 Tahun 2003 Pasal 6¹ sehingga Indonesia memiliki pemimpin negara yang disebut dengan Presiden yang dipilih langsung oleh rakyat dengan beberapa syarat tertentu salah satunya yang paling utama adalah bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa. Aturan itu berlanjut hingga UU No. 22 Tahun 2014 yang mengatur tentang gubernur, walikota dan bupati.² Hingga akhirnya dilanjutkan dengan aturan Permendagri 112 tahun 2014 tentang Pemilihan Kepala Desa.³ Kesamaan dari aturan-aturan tersebut adalah bahwa kesemuanya haruslah beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa. Artinya pemimpin haruslah sosok yang religius terutama pemimpin yang muslim yang mayoritasnya penduduknya beragama Islam.

Al-Quran banyak memuat ayat-ayat yang mengkaji tentang kepemimpinan, diantaranya QS.2:30 tentang Allah yang akan menurunkan khalifah (pemimpin di bumi),⁴ QS.4:59⁵ tentang perintah taat kepada Allah, Rasul, dan ulil amri (pemimpin), QS. 38:26⁶ tentang perintah Allah kepada Daud yang saat itu sebagai pemimpin untuk berlaku adil. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa Al-Quran sangat menekankan pentingnya sifat kepemimpinan yang baik untuk dimiliki oleh para pemimpin baik itu pemimpin negara, lingkungan masyarakat, maupun orang yang memimpin dirinya sendiri. Begitu pentingnya Al-Quran sehingga menjadi dasar dalam konsep kepemimpinan Islami.

Rahman dalam Muhammad Subhan mengatakan bahwa konsep kepemimpinan Islami adalah kepemimpinan Rasulullah karena Rasulullah merupakan sosok yang mengimplementasikan Alquran sesuai dengan yang dikehendaki oleh Allah dalam agama Islam dalam temuannya Rahman mengatakan bahwa terdapat beberapa hal pokok yang menjadi prasyarat dalam kepemimpinan Islam yaitu kualitas dalam memimpin, berani dan tegas, kontrol diri, sabar dan daya tahan, adil, kepribadian, siddiq dan tujuan yang mulia.⁷

Namun yang menjadi problem sekarang adalah banyaknya para pemimpin yang mirisnya beragama Islam tapi melakukan korupsi artinya para pemimpin tersebut tidak mencerminkan teladan sebagai pemimpin yang Islami ya itu yang tidak sesuai dengan tuntunan Alquran dan hadis sesuai yang dicontohkan oleh Rasulullah. banyak sekali kasus yang melibatkan pemimpin muslim yang melakukan skandal seperti Suryadharma Ali sebagai Menteri Agama yang pada saat itu itu didakwa melakukan korupsi pengadaan dana haji begitu juga pemimpin partai Islam yaitu Romahurmuzy atau biasa disebut sebagai Gus Romi yang melakukan jual beli jabatan dalam lingkungan Kementerian Agama yang sekaligus menyeret juga menteri agama pada saat itu yaitu Lukman Hakim Saifudin.⁸

Adanya banyak kasus yang melibatkan pemimpin-pemimpin Islam di Kementerian Agama tentu akan berakibat fatal karena akan mempengaruhi dan membuat kepercayaan publik terhadap Kementerian Agama menjadi menurun terutama pandangan skeptis terhadap pemimpin-pemimpin Islam karena para pelaku oknum skandal tersebut memiliki ilmu agama yang tinggi itu. Solusi yang

¹ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2003. Pemilihan Umum Presiden dan Wakil Presiden Pasal 6

² Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota

³ Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 112 Tahun 2014 tentang Pemilihan Kepala Desa

⁴ QS. Al-Baqarah(2):30

⁵ QS. An-Nisa(4):59

⁶ QS. Shad(38):26

⁷ Moh Subhan, "Kepemimpinan Islami dalam Peningkatan Mutu Lembaga Pendidikan Islam." *EDUKASI: Jurnal Pendidikan Islam (e-Journal)* Vol. 1 No. 1 (2013): 139-154.

⁸ Andi Saputra, 17 Maret 2019 "Skandal Korupsi Bertubi-tubi di Kemenag, Pakar: Perlu Langkah Radikal!, <https://news.detik.com/berita/d-4470853/skandal-korupsi-bertubi-tubi-di-kemenag-pakar-perlu-langkah-radikal> (diakses tanggal 8 September 2022)

paling tepat adalah dengan merefleksi kembali dan memperbaiki kepercayaan publik bahwa kepemimpinan Islam itu benar-benar bisa diterapkan pada saat ini dan akan menjadi jawaban bagi seluruh persoalan umat sehingga diharapkan akan meningkatkan kepercayaan lagi refleksi tersebut berupa menelaah kajian-kajian Islam tentang kepemimpinan dalam Al-Quran salah satunya melalui tafsir lisan yang dikaji oleh para tokoh agama atau para ulama. salah satunya yang menjadi tokoh yang mendapat banyak kepercayaan umat adalah Ustaz Abdul Somad.

Sebagai penceramah, Ustaz Abdul Somad (UAS) di youtube telah memiliki viewers terbanyak dari semua tokoh agama. Ceramah UAS berjudul Ceramah Ustadz Abdul Somad di Rantauprapat Labuhanbatu telah menduduki peringkat pertama tentang jumlah *viewers* diantara ceramah/pengajian yang ditayangkan di youtube sebanyak 23 juta kali tonton, mengalahkan ceramah Khalid Basalamalah (19 juta kali tonton) dan ceramah Almarhum KH. Zainudin MZ (19 juta kali tonton). Karena itu tidak mengherankan jika kita mengetikkan kata kunci ceramah di youtube, maka yang keluar paling atas adalah ceramah Ustad Abdul Somad.

Metode yang dalam tulisan ini adalah kualitatif deskriptif. Klasifikasi sumber data yang digunakan adalah primer dan sekunder.⁹ Untuk sumber data primer berupa video ceramah UAS sedangkan sumber data sekundernya adalah pendapat-pendapat ulama tentang tafsir quran dan juga teori-teori kepemimpinan Islam. Adapun pengumpulan data yang digunakan menggunakan teknik tonton simak dan catat¹⁰ artinya peneliti menonton seluruh video UAS dan menyimak apa yang diucapkannya selanjutnya mencatat dan menganalisisnya dalam bentuk hasil penelitian.

HASIL DAN DISKUSI

Biografi Ustaz Abdul Somad

Berasal dari Silo Lama, Asahan, Sumatera Utara, pada 18 Mei 1977 Abdul Somad Batubara atau Ustaz Abdul Somad (UAS), merupakan putra dari pasangan Bakhtiar dan Rohana. Ibunya seorang ibu rumah tangga juga guru ngaji. UAS besar dan tumbuh di lingkungan agamis, yang sejak masih sangat belia telah membentuknya menjadi orang yang mencintai agama dan orang tua.

Sedari belia, Bapak Ibunya menyekolahkan UAS di lembaga pendidikan yang bernuansa religius, UAS pertama kali mengenyam bangku sekolah di SD Al-Washliyah (lulus tahun 1990) dan MTs Muallimin Al-Washliyah (lulus tahun 1993) di Medan.

Selanjutnya ia melanjutkan pendidikannya di sekolah pesantren Darularafah di Deliserdang, Sumatera Utara. Hanya satu tahun disana sebelum hijrah ke Riau tahun 1994.¹¹ Selanjutnya mengenyam S1 di Al-Azhar, Mesir (tahun 2002), S2 di Darul Hadith Al-Hassania, Maroko (tahun 2006), dan S3 di Omdurman Islamic University, Sudan (tahun 2009).¹²

UAS adalah da'i dan ulama Indonesia yang sering mengkaji tentang agama Islam, khususnya materi tentang hadis dan fiqih. Tak hanya itu, UAS yang memiliki gelar Datuk Seri Ulama Setia Negara ini dalam ceramah juga sering menyinggung tentang isu nasional di Indonesia.

⁹ Wahyu Wibowo, Cara Cerdas Menulis Artikel Ilmiah, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2011), 46.

¹⁰ Sukardi, Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), 57.

¹¹ Nurdyansa. 20 Juli 2019, "Biografi Ustadz Abdul Somad dari Masa Kecil", <https://www.biografiku.com/profil-dan-biografi-ustadz-abdul-somad-beserta-biodata/> (diakses 9 September 2022)

¹² Tim Detiknews. 24 Desember 2019, "UAS Raih Gelar Doktor dengan Predikat Cum Laude di Sudan", <https://news.detik.com/berita/d-4834930/uas-raih-gelar-doktor-dengan-predikat-cum-laude-di-sudan> (diakses 9 September 2022)

UAS juga dikenal dengan gaya tuturnya yang berani dan tegas sesuai dengan latar belakangnya sebagai ulama sekaligus dosen agama islam. Nama Ustadz Abdul Somad mulai banyak dikenal ketika ia aktif memberikan ceramah agama melalui saluran Youtube. Kini UAS terkenal sebagai salah satu penceramah kondang yang kerap mengisi ceramah agama ke berbagai daerah.

Mulai tahun 2009, UAS menjadi dosen Bahasa Arab di pusat Bahasa UIN Suska Riau. Selain itu, UAS juga dosen Tafsir Hadis di Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau dan Agama Islam Al-Azhar Yayasan Masmur Pekanbaru.¹³ Namun pada 2019, UAS akhirnya mengundurkan diri sebagai dosen PNS di UIN Suska Riau. UAS mengungkapkan ada tiga alasan utama kenapa dirinya mundur. Yang pertama karena ketidaksanggupannya untuk harus *checkclock* mulai jam 8 pagi hingga jam 4 sore dari senin sampai jumat. Kedua karena jadwal pengajiannya yang *full* hingga 2 tahun ke depan. Jadwal pengajian di seluruh nusantara tentunya harus bertabrakan dengan jadwal dinas di UIN Suska Riau. Alasan ketiga karena dengan keluar dari PNS dan tidak terikat jam dinas, pengabdian yang dilakukannya bisa jauh lebih luas.¹⁴

UAS menyelesaikan program doktoralnya tahun 2019. Dalam sidang tersebut, disertasi UAS berjudul Kontribusi Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asyari dalam penyebaran Hadits di Indonesia.¹⁵

Selanjutnya pengabdian-pengabdian yang dilakukannya antara lain menjadi dosen, anggota MUI Provinsi Riau, Anggota Badan Amil dan Zakat Provinsi Riau, Sekretaris Lembaga Bahtsul Masail NU Provinsi Riau, dan Wakil Ketua Majelis Ifta' Persatuan Tarbiyah Islamiyah Provinsi Riau.

Dalam perjalanan karir dan studinya, UAS memiliki banyak karya, diantara karya-karya UAS adalah sebagai berikut:

Karya berupa buku terjemahan:

1. Perbuatan Maksiat Penyebab Kerusakan Rumah Tangga
2. 55 Nasihat Perkawinan Untuk Perempuan
3. 101 Kisah Orang-Orang Yang Dikabulkan Doanya
4. 30 Orang Dijamin Masuk Surga
5. 15 Sebab Dicabutnya Berkah
6. Indahnya Seks Setelah Menikah
7. Beberapa Kekeliruan Memahami Pernikahan
8. Sejarah Agama Yahudi

Karya berupa buku:

1. 37 Masalah Populer
2. 99 Pertanyaan Seputar Sholat
3. 33 Tanya Jawab Seputar Qurban
4. Tanya Jawab Seputar Tauhid, Ahlak, Shalat, Puasa, Zakat, Haji, Kredit, Riba & Fatwa Milenial Lainnya
5. Semua Ada Saatnya
6. 35 Kisah Saat Maut Menjemput

¹³ Dany Garjito, 11 agustus 2020 “Profil UAS dari Pendidikan Hingga Karir Yang Moncer,” <https://www.suara.com/news/2020/08/11/191358/profil-ustaz-abdul-somad-lengkap-dari-pendidikan-hingga-karir-yang-moncer> (diakses 9 September 2022)

¹⁴ Idon Tanjung, 18 Oktober 2022, “Ini tiga alasan ustaz abdul somad mengundurkan diri dari PINS UIN Suska Riau.” <https://regional.kompas.com/read/2019/10/18/15052511/ini-tiga-alasan-ustaz-abdul-somad-mengundurkan-diri-dari-pns-uin-suska-riau?page=all> (diakses 9 September 2022)

¹⁵ Muslim, 25 desember 2019 “Torehkan Prestasi Ustadz Abdul Somad Raih Gelar Doktor di Sudan, <https://muslim.okezone.com>, (diakses 9 September 2022)

7. 30 Mutiara Ramadhan
8. 15 Sebab Dicabutnya Berkah
9. 32 Naskah Khotbah
10. Ustadz Abdul Somad Menjawab
- 11.77 Tanya Jawab Seputar Shalat
- 12.40 Hadits Zikir dan Doa Menurut Sunnah
13. Amalan yang Paling Dicintai Allah
- 14.30 Fatwa Seputar Ramadhan : Syekh ‘Athiyyah Shaqar, Syekh DR. Yusuf Al-Qaradhawi, Syekh DR. Ali Jum’ah
15. Metode takhrij hadits¹⁶

Kepemimpinan Islami

Pemimpin ialah seorang berkemampuan memimpin, hal itu bermakna bahwa pemimpin memiliki potensi untuk bisa menggerakkan dan mengarahkan seseorang atau sekelompok orang untuk diajak bekerjasama untuk tercapainya tujuan yang telah disepakati.¹⁷

Dalam hadis jelas disebutkan bahwa tiap manusia adalah pemimpin, minimal memimpin dirinya sendiri. Oleh karena itu kepemimpinan adalah urusan setiap orang. Dalam KBBi kepemimpinan adalah cara memimpin atau perihal memimpin. Kepemimpinan identik dengan tanggung jawab yang besar. Seperti contoh kepala sekolah yang sedang merapatkan tentang perkembangan sekolahnya untuk mencapai target (goal) yang telah ditentukan atau disepakati bersama.

Sedangkan dalam islam kepemimpinan merujuk pada empat istilah yaitu, khalifah, imam, wali, dan ulul amri.¹⁸ Khalifah dalam bahasa arab yang berarti pemimpin tertinggi, sedangkan imam ialah orang yang menjadi teladan dari sebuah kelompok baik itu seorang yang alim secara moral maupun tidak, artinya tidak peduli ia sebagai pemimpin memimpin dalam hal kebaikan maupun keburukan. Wali merupakan orang yang bertanggung jawab mengurus orang lain dan yang terakhir ulul amri yaitu orang yang memiliki perintah dan orang yang berilmu.

Pemimpin berperan sangat besar dalam pencapaian tujuan pendidikan sebagaimana teori manajemen. Suatu lembaga bisa sukses atau tidak berhasil mayoritas ditentukan oleh kepemimpinan lembaga itu. Tipe kepemimpinan akan identik dengan gaya kepemimpinan seseorang melaksanakan suatu kepemimpinan. Berikut tipe- tipe kepemimpinan dalam manajemen pendidikan

1. Kepemimpinan otokratik

Seseorang yang memiliki serangkaian karakteristik yang biasanya dipandang sebagai karakteristik yang negatif. Dengan istilah lain pemimpin tipe otokratik adalah seorang yang egois.

2. Kepemimpinan laissez Faire (Masa Bodoh)

Kepemimpinan ini merupakan antonim dari kepemimpinan otokratik, pemimpin laissez faire ini memberikan kuasa pada orang kepercayaannya yang merupakan bawahannya. Ia percaya semua yang dilaporkan dan memberikan mandat bawahannya itu untuk membuat keputusan..

¹⁶ Tim Wikipedia, terakhir diperbaharui 30 Agustus 2022, “Abdul Somad Batubara”, https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Somad_Batubara#cite_note-61 (diakses 9 September 2022)

¹⁷ Leny Marlina “Kepemimpinan dalam Manajemen Pendidikan” *Ta’dib: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 13 No.02* (2013):215

¹⁸ Herlambang, H. Saifuddin. "Pemimpin Dan Kepemimpinan Dalam Al-Quran." Pontianak (2018). 10-47

3. Kepemimpinan Demokratis

Dalam tipe kepemimpinan dekoratis ini pemimpin tidak bertindak otoriter dan tidak pula menyerahkan segala sesuatunya kepada bawahannya. Atasan dan bawahan sama-sama ikut berpartisipasi dalam mencapai target yang telah ditentukan.

4. Kepemimpinan kharismatik

Kepemimpinan yang berdasarkan kharisma seseorang. Biasanya kharisma seseorang itu dapat mempengaruhi orang lain, dengan kharisma yang dimiliki seseorang orang tersebut akan mampu mengarahkan bawahannya

5. Kepemimpinan militeristik

Kepemimpinan yang biasa memakai cara yang lazim digunakan dalam kemiliteran, biasanya dalam menggerakkan bawahannya lebih sering menggunakan sistim perintah, suka menerima kritikan dari bawahan dan menuntut disiplin yang tinggi.¹⁹

Kelima jenis teori tersebut merupakan jenis yang sering terjadi dalam suatu lembaga atau organisasi. Tak jarang ada yang memiliki dua tipe sekaligus, misalnya selain otoriter ia juga kharismatik. Lembaga pendidikan Islam seperti pesantren seringkali memiliki tipe kepemimpinan seperti ini. Keotoriteran tersebut kaitannya dengan upaya untuk mendisiplnkan santri.

Manusia di ciptakan Allah di bumi ini, sebagai pemimpin (khalifah), oleh karenanya kepemimpinan berperan vital dalam segala upaya pembinaan. Kepemimpinan merupakan aktivitas yang mempengaruhi dan mengarahkan orang lain agar ingin mencapai tujuan tertentu suatu organisasi, untuk itulah pentingnya mengetahui bagaimana kriteria kepemimpinan dalam Al-qur'an. Kemudian ayat-ayat yang menjadi rujukan adalah QS Shaad: 26, QS An-Nisa:59 dan An-Nisa:83. Ayat- ayat tersebut terdiri dari ayat makkiyah dan ayat madaniah yang artinya diturunkan di kota mekkah dan ayat madaniah di turunkan di kota madinah. Dari ayat- ayat tersebut didapat karakter pemimpin yaitu percaya, beramanah, adil dan berkepribadian seperti Rasul dengan syarat-syarat yang ketat.²⁰

Tafsir Lisan Kepemimpinan Islami perspektif Ustaz Abdul Somad

Melalui penelusuran peneliti terdapat beberapa video YouTube UAS yang memang secara khusus membahas tentang kepemimpinan video tersebut berjumlah 5 yang secara rinci dijelaskan melalui tabel berikut ini:

Tabel 1 video youtube UAS tentang kepemimpinan berdasarkan jumlah viewers

No.	Judul	Tanggal	Durasi	Akun	Subscriber	Viewers	Like	Komen
1	Syarat memilih pemimpin - Ustadz Abdul Somad Lc.MA ²¹	20 Okt 2016	1.25	Fodamara TV	804 rb	33.791	296	30
2	Keteladanan Pemimpin Yang Harus di Contoh HD Ustadz	18 Agu 2020	47.01	Ustadz Abdul Somad Official	2,97 jt	31.335	1,5 rb	94

¹⁹ Leny Marlina “Kepemimpinan dalam Manajemen Pendidikan” *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 13 No.02* (2013):221-224

²⁰ Haris Munandar, “Kepemimpinan dalam Perspektif Al-Qur’an” *Jurnal Al-Mabhats vol 2 No. 2* (2017) <https://ejurnal.iainlhokseumawe.ac.id/index.php/al-mabhats/article/view/147>

²¹ Ustadz Abdul Somad Batubara, 20 Okt 2016, Syarat memilih pemimpin - Ustadz Abdul Somad Lc.MA, <https://www.youtube.com/watch?v=ajLk4Ulp5mk> (diakses tanggal 10 September 2022)

	Abdul Somad, Lc., MA ²²							
3	Konsep Kepemimpinan yang benar dalam Islam Ustadz Abdul Somad, Lc, MA ²³	20 Des 2017	02.00	Dzikir Quran	8,98 rb	25.252	337	Non-aktif
4	Setiap Kita Adalah Pemimpin HD Ustadz Abdul Somad, Lc., MA ²⁴	21 Feb 2020	1.01.07	Ustadz Abdul Somad Official	2,97 jt	22.779	736	35
5	Pemimpin Yang Amanah Ustadz Abdul Somad, Lc., MA ²⁵	31 Agu 2019	53.00	Ustadz Abdul Somad Official	2,97 jt	8.081	497	40

Berdasarkan tabel tersebut, UAS menyampaikan ceramahnya tentang kepemimpinan dengan menyatir al-Quran dan hadits, berikut penelusuran peneliti, melalui isi-isi dari ceramah tersebut.

Tabel 2. Ayat Al-Quran atau hadis yang dikutip UAS dalam ceramahnya di youtube

No.	Judul	Ayat/hadis	Keterangan
1	Syarat memilih pemimpin - Ustadz Abdul Somad Lc.MA	QS. An-Nisa (4):58 (menit 1) QS. Al-Isra (17):36 (menit 2)	Syarat pemimpin: 1. Amanah ke atas (Allah & rasul-Nya), ke samping (keluarga dan tetangganya), ke bawah (umatnya) 2. Adil (menempatkan sesuatu pada tempatnya)
2	Keteladanan Pemimpin Yang Harus di Contoh HD Ustadz Abdul Somad, Lc., MA	QS. Al-Ahzab:21 (menit 14) QS. Ali Imran (3):159 (menit 23)	Meneladani Nabi menjadi Pemimpin bijaksana Syarat 5 negara Rakyat Undang Pemimpin

²² Ustaz Abdul Somad Batubara, 18 Agu 2020, Keteladanan Pemimpin Yang Harus di Contoh HD | Ustadz Abdul Somad, Lc., MA, https://www.youtube.com/watch?v=4AP_nhoc55c (diakses tanggal 10 September 2022)

²³ Ustaz Abdul Somad Batubara, 20 Des 2017, Konsep Kepemimpinan yang benar dalam Islam | Ustadz Abdul Somad, Lc, MA, <https://www.youtube.com/watch?v=C8p5syyJyUU> (diakses tanggal 10 September 2022)

²⁴ Ustaz Abdul Somad Batubara, 31 Agustus 2019, Pemimpin Yang Amanah | Ustadz Abdul Somad, Lc., MA, <https://www.youtube.com/watch?v=iRXg48ibXMM> (diakses tanggal 10 September 2022)

²⁵

			Batas teritorial Memutuskan hukum berdasarkan musyawarah
3	Konsep Kepemimpinan yang benar dalam Islam Ustadz Abdul Somad, Lc, MA	QS. An-Nisa (4):58 (menit 1) QS. An-Nisa (4):59 (meni 2)	Taat pemimpin selama taat pada Allah dan Rasulnya.
4	Setiap Kita Adalah Pemimpin ^{HD} Ustadz Abdul Somad, Lc., MA	HR. Bukhari No. 4789 (menit 2) QS. Al-Furqan:74 (menit 8) QS. An-Nisa (4):59 (menit 24)	Tentang tanggung jawab pemimpin
5	Pemimpin Yang Amanah Ustadz Abdul Somad, Lc., MA	QS. Al-Baqarah (2):216 (menit 10)	Ibarat tiang, pemimpin diibaratkan besi, rakyat diibaratkan kerikil, ulama diibaratkan semen sebagai perekat besi dan kerikil

Berdasarkan tabel tersebut terdapat 5 video UAS yang membahas tentang kepemimpinan yang mengutip beberapa ayat yang berbeda. Namun yang paling sering disebut adalah QS An-Nisa ayat 58 dan 59 yang disebutkan dalam video nomor 1 nomor 3 dan nomor 4 Adapun selain Annisa surat yang sering disebut adalah surat Ali Imron ayat 159, Al Isra ayat 36, surat al-ahzab ayat 21, QS Al-Furqon ayat 74, dan Al-Baqarah ayat 216. Selain ayat juga terdapat salah satu hadis yang juga dibawa yaitu hadis riwayat Bukhari nomor 4789.

Untuk mempersempit materi penelitian maka peneliti mengkhususkan penelitian pada tafsir lisan Ustadz Abdul Somad terhadap Quran surat an-nisa ayat 58 dan 59 pada ayat tersebut Ustadz Abdul Somad memberi 2 syarat bagi seorang pemimpin sekaligus menjadi konsep kepemimpinan Islami berdasarkan al-quran yaitu dalam surat an-nisa ayat 58 dijelaskan bahwa menurut Ustadz Abdul Somad syarat pemimpin tersebut ada dua yaitu amanah yang kedua yaitu adil.

1. Amanah

Menurut tafsir lisan Ustadz Abdul Somad dalam video pertama disebutkan bahwa pemimpin itu harus memiliki sifat amanah amanah tersebut ditafsirkan oleh Ustadz Abdul Somad bahwa ada 3 jenis amanah yang harus dimiliki oleh pemimpin yaitu 1) amanah ke atas yaitu kepada Allah dan rasulnya artinya pemimpin tersebut harus menjaga keimanan dan ketaqwaannya kepada Allah dan rasulnya melalui menjalankan segala perintahnya dan menjauhi segala larangannya. 2) amanah ke samping yaitu kepada keluarga dan tetangga maksudnya keluarga menjadi kriteria bahwa Pemimpin juga harus bisa menjaga keluarganya dan tetangga-tetangganya dalam bersikap dan bermuamalah. 3) yaitu amanah ke bawah artinya Pemimpin juga harus bisa bersikap yang baik dan menjaga amanah dengan menunaikan hak-hak yang dimiliki oleh umat atau bawahannya.

Pemimpin yang amanah menurut Ustadz Abdul Somad ditafsirkan dalam video yang kelima yang diibaratkan tiang yang di dalamnya terdapat besi sebagai penyangga dan kerikil untuk menguatkan. Keduanya merupakan unsur utama agar tiang itu bisa berdiri kokoh namun besi dan kerikil tidak bisa bersatu tanpa adanya semen. Untuk itulah Ustadz Abdul Somad

mengibaratkan ulama sebagai semen yang bisa menjadi perekat antara umara/pemimpin dengan rakyatnya. Karena itulah jika ketiganya bersatu maka tiang tersebut akan kokoh dan tidak akan roboh. Adapun yang yang ditafsirkan secara eksplisit adalah dalam tiang tersebut ketiganya yaitu besi, kerikil dan semen tidak terlihat oleh mata karena ketiganya tidak butuh terlihat. Itu menunjukkan kekuatan dari ketiganya. Justru dalam video tersebut Ustaz Abdul Somad menunjukkan bagian terlemah dari sebuah tiang adalah cat yang mana cat itu mudah luntur dan juga mudah terkelupas. Karena itulah jika ada ibadah yang dipamerkan atau diri akan maka akan memperlihatkan kelemahan dari pelaku ibadah tersebut.

Tafsir lisan QS An-Nisa(4):58 jika dibandingkan dalam tafsir lainnya memiliki beberapa perbedaan. Dalam tafsir Jalalain makna amanat pada ayat tersebut artinya adalah kewajiban-kewajiban yang dipercayakan kepada seseorang.²⁶ Sementara itu dalam tafsir Ibnu Katsir makna amanah dijelaskan lebih khusus yaitu berupa hak-hak Allah terhadap para hambanya seperti salat zakat puasa nazar dan lainnya sekaligus hamba terhadap hama lainnya seperti titipan wasiat dan lain-lain yang mana Itu semua akan dipertanggungjawabkan kelak di Hari Kiamat²⁷

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab amanah adalah sesuatu yang diserahkan pada pihak lain agar dipelihara dan dikembalikan Bila saatnya tiba atau bila diminta oleh pemiliknya.²⁸ Hamka dalam tafsir Al Azhar menambahkan bahwa ayat ini ini memang ditujukan kepada para pemimpin terutama Pemimpin yang memiliki keahlian. jika tidak memiliki keahlian maka harus mewakilkannya pada yang lebih ahli maka wajib bagi penguasa untuk menyerahkan suatu tugas dari beberapa tugas kaum muslimin pada orang yang lebih cakap dalam melaksanakan pekerjaan itu. Hamka juga membagi tiga bagian amanat, yaitu amanat hamba terhadap Allah, amanat hamba terhadap sesame hamba, dan amanat hamba terhadap diri sendiri.²⁹ Dengan demikian makna tafsir lisan dari Ustad Abdul Somad lebih condong terhadap makna yang di disampaikan oleh Hamka karena kaitannya dengan kepemimpinan seseorang berbeda dengan pemahaman makna tafsir yang lain yang lebih khusus amanah untuk diri sendiri. Hanya saja perbedaan tiga bagian amanat. Jika Ustaz Abdul Somad amanat ketiga adalah amanat ke bawah, sedangkan menurut Hamka yang ketiga adalah amanat terhadap diri sendiri.

2. Adil

Menurut tafsir lisan Ustaz Abdul Somad dalam video pertama disebutkan bahwa adil yang dimaksud adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Artinya pemimpin tersebut tidak berat sebelah, tidak juga bersifat zalim terhadap rakyatnya. Ini menjadi syarat sah yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin sehingga ga bisa mensejahterakan umatnya pemimpin seperti inilah yang harus dipilih oleh masyarakat.

Lebih jauh lagi Ustadz Abdul Somad menekankan bahwa Adil di sini ini menunaikan Tanggung jawabnya seorang pemimpin yang akan dimintai pertanggungjawabannya sesuai dengan tafsir tulisannya pada video ke-4. Dalam tafsir lisannya, Ustadz Abdul Somad mengutip hadis riwayat Bukhari nomor 4789 bahwa semua adalah pemimpin dan pemimpin akan

²⁶ Imam Jalaluddin Al-Mahalli & Imam Jalaluddin As-Suyuthi, Tafsir Jalalain Jilid 1 Berikut Asbabun Nuzul Surat Al-Fatihah-Al-Isra (Bandung, Sinar Baru Algesindo, 2011), 342.

²⁷ Ibnu Katsir, Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2 (Bogor:Pustaka Imam Syafii, 2003), 336.

²⁸ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah Volume 2 (Ali Imran-Annisa), (Jakarta, Lentera Hati, 1987), 480.

²⁹ Hamka, Tafsir Al-Azhar Vol 2 (Ali Imran, An-Nisa), (Singapura: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 2001), 1269.

dimintai pertanggungjawabannya terhadap apa yang telah dilakukannya kelak di akhirat. Pemimpin tersebut tidak harus laki-laki atau perempuan karena keduanya sama kedudukannya di mata Allah.

Dalam tafsir Jalalain makna adil dalam ayat tersebut dikhususkan pada putusan terhadap suatu hukum.³⁰ Sedangkan pada tafsir Al Misbah, Quraish Shihab menekankan bahwa adil tersebut juga berkaitan dengan penentu penetapan suatu hukum dengan syarat-syarat yaitu pengetahuan tentang hukum tata cara menetapkannya serta kasus yang dihadapi³¹ Hamka menganggap perintah adil tersebut berkenaan pada Qadhi atau hakim yang biasa memutuskan hukum.³² Sedangkan dalam tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa hadir disini adalah berkenaan dengan perintah-perintah dan syariat-syariat yang mana syaratnya adalah menunaikan amanah dahulu baru kemudian menetapkan hukum dengan adil.³³

Setelah kedua syarat itu terpenuhi barulah Ustaz Abdul Somad dalam tafsir lisannya menjelaskan maksud dari lanjutan ayat dari Quran surat an-nisa ayat 59 yaitu perintah untuk taat kepada Allah rasulnya dan ulil amri atau pemimpin. Yang menjadi catatan dalam tafsir lisan Ustaz Abdul Somad pada video ketiga adalah dalam ayat tersebut perintah untuk taat (ati'u) itu hanya pada Allah dan rasulnya melalui lafadz atiullahi dan juga lafadz atiurrasul tapi pada lafadz ulil amri Allah tidak menuliskan arti Ulil Amri hal itu karena menurut Ustadz Abdul Somad Pemimpin harus taat dulu kepada Allah dan rasulnya baru dia bisa diikuti atau ditaati hal itu menjadi prasyarat dalam kepemimpinan Islami bahwa Segala keputusan atau kebijakan yang dikeluarkan oleh pemimpin harus tidak boleh bertentangan dengan Alquran dan hadis.

Karena itulah Ustaz Abdul Somad mencontohkan pemimpin yang Islami haruslah taat pada Allah dan rasulnya sekaligus Ustaz Abdul Somad memberi contoh pemimpin yang Islami adalah seperti bagaimana nabi sebagai uswatun hasanah (QS. Al-Ahzab:21) yang memimpin dalam 10 tahun kepemimpinannya di Madinah. terdapat lima syarat negara yang ditekankan oleh Nabi yaitu 1) rakyat 2) undang-undangnya 3) pemimpinnya 4) batas teritorialnya dan 5) adalah memutuskan hukum berdasarkan musyawarah. Hal itu sesuai dengan Quran Surat Ali Imron ayat 159 yang menekankan bahwa perintah Allah untuk bermusyawarah ketika memutuskan suatu hukum.

Untuk tipe-tipe kepemimpinan yang di dimaksud oleh Ustaz Abdul Somad dalam tafsir lisannya pada video pertama dan keempat adalah tipe kepemimpinan demokratis hal itu terjadi karena tafsir lisan dari Ustadz Abdul Somad menekankan pada aspek musyawarah sesuai dalam tuntunan Alquran surat Ali Imron ayat 159 yang mana dalam perintah Allah tersebut menyuruh untuk bermusyawarah melalui kata “wasyawirhum”. itu artinya kepemimpinan Islami menurut Ustadz Abdul Somad adalah kepemimpinan yang demokratis di mana kepemimpinan ini tidak otoriter tidak pula menyerahkan segala sesuatu pada awalnya akan tetapi kesemuanya ikut berpartisipasi dalam memutuskan suatu perkara atau menentukan target yang harus dicapai melalui Keputusan keputusan atau kebijakan yang telah ditetapkan melalui musyawarah bersama.

KESIMPULAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa:

³⁰ Imam Jalaluddin Al-Mahalli & Imam Jalaluddin As-Suyuthi, Tafsir Jalalain Jilid 1, 342.

³¹ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Mishbah Volume 2, 481.

³² Hamka, Tafsir Al-Azhar Vol 2, 1274.

³³ Ibnu Katsir, Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2, 337.

1. Konsep kepemimpinan perspektif tafsir lisan Ustaz Abdul Somad berdasarkan QS. An-Nisa(4):58 adalah memiliki 2 kriteria:
 - b. amanah ada 3 jenis amanah yang harus dimiliki oleh pemimpin yaitu 1) amanah ke atas yaitu kepada Allah dan rasulnya artinya pemimpin tersebut harus menjaga keimanan dan ketaqwaannya kepada Allah dan rasulnya melalui menjalankan segala perintahnya dan menjauhi segala larangannya. 2) amanah ke samping yaitu kepada keluarga dan tetangga maksudnya keluarga menjadi kriteria bahwa Pemimpin juga harus bisa menjaga keluarganya dan tetangga-tetangganya dalam bersikap dan bermuamalah. 3) yaitu amanah ke bawah artinya Pemimpin juga harus bisa bersikap yang baik dan menjaga amanah dengan menunaikan hak-hak yang dimiliki oleh umat atau bawahannya.
 - c. adil Menurut tafsir lisan Ustaz Abdul Somad dalam video pertama disebutkan bahwa adil yang dimaksud adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Artinya pemimpin tersebut tidak berat sebelah, tidak juga bersifat zalim terhadap rakyatnya.
2. Tipe kepemimpinan Islami menurut Ustaz Abdul Somad adalah sesuai QS Ali Imron:159 yang mana dalam perintah Allah tersebut menyuruh untuk bermusyawarah melalui kata “wasyawirhum sehingga condong ke tipe kepemimpinan demokratis

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Mahalli, Imam Jalaluddin & As-Suyuthi, Imam Jalaluddin. *Tafsir Jalalain Jilid 1 Berikut Asbabun Nuzul Surat Al-Fatihah-Al-Isra* (Bandung, Sinar Baru Algesindo, 2011)
- Batubara, Abdul Somad. 20 Okt 2016, “Syarat memilih pemimpin - Ustadz Abdul Somad Lc.MA,” <https://www.youtube.com/watch?v=ajLk4Ulp5mk> (diakses tanggal 10 September 2022)
- Batubara, Abdul Somad. 18 Agu 2020, “Keteladanan Pemimpin Yang Harus di Contoh HD | Ustadz Abdul Somad, Lc., MA”, https://www.youtube.com/watch?v=4AP_nhoc55c (diakses tanggal 10 September 2022)
- Batubara, Abdul Somad. 20 Des 2017, “Konsep Kepemimpinan yang benar dalam Islam | Ustadz Abdul Somad, Lc, MA”, <https://www.youtube.com/watch?v=C8p5syyJyUU> (diakses tanggal 10 September 2022)
- Batubara, Abdul Somad. 31 Agustus 2019, “Pemimpin Yang Amanah | Ustadz Abdul Somad, Lc., MA,” <https://www.youtube.com/watch?v=iRXg48ibXMM> (diakses tanggal 10 September 2022)
- Garjito, Dany. 11 agustus 2020 “Profil UAS dari Pendidikan Hingga Karir Yang Moncer,” <https://www.suara.com/news/2020/08/11/191358/profil-ustaz-abdul-somad-lengkap-dari-pendidikan-hingga-karir-yang-moncer> (diakses 9 September 2022)
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar Vol 2 (Ali Imran, An-Nisa)*, (Singapura: Kerjaya Printing Industries Pte Ltd, 2001)
- Herlambang, H. Saifuddin. "Pemimpin Dan Kepemimpinan dalam Al-Quran." Pontianak (2018). 10-47
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2* (Bogor:Pustaka Imam Syafii, 2003)
- Marlina, Leny. “Kepemimpinan dalam Manajemen Pendidikan” *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 13 No.02* (2013):215
- Munandar, Haris. “Kepemimpinan dalam Perspektif Al-Qur’an” *Jurnal Al-Mabbats vol 2 No. 2* (2017): 107-130.

- Muslim, 25 Desember 2019 "Torehkan Prestasi Ustadz Abdul Somad Raih Gelar Doktor di Sudan, <https://muslim.okezone.com/read/2019/12/25/614/2145880/torehkan-prestasi-ustadz-abdul-somad-raih-gelar-doktor-di-sudan> (diakses 9 September 2022)
- Nurdyansa. 20 Juli 2019, "Biografi Ustadz Abdul Somad dari Masa Kecil", <https://www.biografiku.com/profil-dan-biografi-ustadz-abdul-somad-beserta-biodata/> (diakses 9 September 2022)
- Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 112 Tahun 2014 tentang Pemilihan Kepala Desa
- QS. Al-Baqarah(2):30
- QS. An-Nisa(4):59
- QS. Shad(38):26
- Saputra, Andi. 17 Maret 2019 "Skandal Korupsi Bertubi-tubi di Kemenag, Pakar: Perlu Langkah Radikal", <https://news.detik.com/berita/d-4470853/skandal-korupsi-bertubi-tubi-di-kemenag-pakar-perlu-langkah-radikal> (diakses tanggal 8 September 2022)
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbab Volume 2* (Ali Imran-Annisa), (Jakarta, Lentera Hati, 1987)
- Subhan, Moh. "Kepemimpinan Islami dalam Peningkatan Mutu Lembaga Pendidikan Islam." *EDUKASI: Jurnal Pendidikan Islam* (Vol. 1 No. 1 (2013):139-154.
- Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003)
- Tanjung, Idon. 18 Oktober 2022, "Ini tiga alasan ustaz abdul somad mengundurkan diri dari PINS UIN Suska Riau." <https://regional.kompas.com/read/2019/10/18/15052511/ini-tiga-alasan-ustaz-abdul-somad-mengundurkan-diri-dari-pns-uin-suska-riau?page=all> (diakses 9 September 2022)
- Tim Detiknews. 24 Desember 2019, "UAS Raih Gelar Doktor dengan Predikat Cum Laude di Sudan", <https://news.detik.com/berita/d-4834930/uas-raih-gelar-doktor-dengan-predikat-cum-laude-di-sudan> (diakses 9 September 2022)
- Tim Wikipedia, terakhir diperbaharui 30 Agustus 2022, "Abdul Somad Batubara", https://id.wikipedia.org/wiki/Abdul_Somad_Batubara#cite_note-61 (diakses 9 September 2022)
- Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2003. Pemilihan Umum Presiden dan Wakil Presiden Pasal 6
- Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2014 tentang Pemilihan Gubernur, Bupati, dan Walikota
- Wibowo, Wahyu. *Cara Cerdas Menulis Artikel Ilmiah*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2011)

Transformasi Tradisi Lisan Sebagai Sarana Dakwah: Kajian Historis dan Tantangan Era Digital

Eka Octalia Indah Librianti¹, M. Al Qautsar Pratama²

¹IAIN Metro

²UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

ekaoctaliaindah@metrouniv.ac.id

aqautsar@gmail.com

ABSTRACT

The digital era of society cannot be separated from the internet or social media platforms which have led to changes in the life patterns of the Indonesian people who have long lived together with culture and tradition. Oral tradition is a product of the archipelago community which is used as a medium to educate the public until it is used as a means of spreading religious values in the context of da'wah. The problem is how in this digital era oral traditions are able to survive and live in the midst of the onslaught of global culture. Oral tradition as a tradition that can be used as any means, including in the development of da'wah (media) of da'wah. This paper tries to explain how oral tradition is able to find new breakthroughs and is able to collaborate with digital platforms as a means of developing da'wah. The result of this paper is that one of the efforts to answer the challenges of the times so that oral traditions can survive is by collaborating or adapting with digital platforms, being able to position themselves in the area of modern-tradition, and then formulating da'wah in a creative format. One way to preserve and promote oral traditions is by archiving them using digital technology, documenting using digital technology, as a combination of tradition and digital products.

Keyword: *Oral Tradition, Dakwah, and Digital Era*

ABSTRAK

Era digital masyarakat tidak bisa dipisahkan dari platform internet atau media sosial yang telah menimbulkan perubahan pola kehidupan masyarakat Indonesia yang telah lama hidup Bersama budaya dan tradisi. Tradisi lisan (*oral tradition*) merupakan produk masyarakat nusantara yang dijadikan sebagai media untuk mendidik masyarakat sampai dengan dijadikan sarana dalam penyebaran nilai agama dalam konteks dakwah. Masalahnya adalah saat ini bagaimana pada era digital ini tradisi lisan mampu bertahan dan hidup di tengah gempuran budaya global. Tradisi lisan sebagai tradisi yang bisa dijadikan sebagai sarana apapun termasuk dalam pengembangan dakwah (media) dakwah. Tulisan ini mencoba menjelaskan bagaimana tradisi lisan mampu menemukan terobosan baru dan mampu berkolaborasi dengan platform digital sebagai sarana pengembangan dakwah. Hasil dari tulisan ini adalah salah satu upaya untuk menjawab tantangan zaman agar tradisi lisan tetap bertahan adalah dengan berkolaborasi atau adaptif dengan platform digital, mampu memposisikan pada wilayah tradisi-modern, kemudian dakwah diformulasikan dalam format kreatif. Salah satu cara untuk melestarikan dan mempromosikan tradisi lisan adalah dengan cara mengarsipkannya menggunakan teknologi digital, mendokumentasikan menggunakan teknologi digital, sebagai bentuk kombinasi antara tradisi dan produk digital.

Keyword: *Tradisi Lisan, Dakwah, dan Era Digital*

PENDAHULUAN

Agama dan budaya memiliki suatu hubungan yang sangat kental. Geertz mengatakan bahwa kepercayaan timbul dari pengaruh sosial dan simbol-simbol agama. Manusia lahir di dunia tidak menciptakan sebuah agama dan budaya, melainkan budaya dan agama itu sudah diterima oleh

manusia sebagai suatu agama dan budaya. Sama halnya dengan seseorang, ia tidak perlu menciptakan bahasa untuk bertutur.

Bentuk produk budaya yang bertemu dengan agama salah satunya adalah tradisi lisan. Tradisi lisan merupakan suatu aktivitas komunikasi dan juga salah satu kronik dari kebudayaan. Tradisi lisan adalah salah satu wujud identitas masyarakat di seluruh dunia dalam menyampaikan suatu pesan. Tradisi lisan di setiap daerah tentunya memiliki perbedaan. Manusia adalah makhluk berbudaya karena manusia hidup selalu berdampingan dengan budaya yang melekat dalam dirinya.

Menurut Makhnun dan Masfiah bentuk dan macam tradisi lisan sangat beragam. Pada tradisi lisan memuat nilai yang bisa digali, baik dalam nilai kerukunan hingga keberagaman. Selain nilai, pada kajian tradisi lisan juga mampu memberikan banyak fungsi dan kegunaan salah satunya tentang peneguhan akan sejarah.¹

Tradisi lisan menjadi bagian dari warisan budaya yang memuat tujuan menyebarkan informasi dengan konteks tertentu. Menurut Setiawan, tradisi lisan memiliki kandungan nilai budaya luhur melalui kisah-kisah yang disampaikan dengan berbagai macam variasi disesuaikan dengan karakter masyarakat.² Namun tidak sedikit orang yang menganggap bahwa tradisi lisan adalah bentuk komunikasi tanpa makna, hanya komunikasi yang terjadi antara komunikator tanpa komunikasi dengan menyampaikan suatu pesan tertentu.

Apabila ditelisik lebih dalam tradisi lisan ini merupakan wujud identitas masyarakat berbudaya di Nusantara khususnya di Indonesia. Tradisi lisan atau yang sering disebut sebagai (*oral tradition*), memiliki nilai budaya dari leluhur yang sangat melekat pada masyarakatnya.

Pada konteks kemasyarakatan Daud mengatakan bahwa tradisi lisan sebagai bentuk pertuturan masyarakat tradisional mengandung adat atau amalan, seperti upacara adat, cerita rakyat, atau upacara keagamaan.³ Secara istilah tradisi lisan dapat diartikan sebagai suatu aktivitas yang dilakukan secara turun temurun dalam gaya penuturan dalam bentuk syair, pantun, cerita pada suatu masyarakat tradisional.

Pada konteks dakwah, tradisi lisan menjadi salah satu sarana dan media dalam dakwah. Seperti zaman walisongo pada saat itu, penyebaran pola dakwah dan media dakwah masih kuat mengikuti tradisi budaya yang ada. Wali songo lebih mengenalkan budaya baru di tengah institusi kuasa kerajaan, yaitu budaya agama Islam yang terintegrasi dengan budaya lokal dan nilai kearifan lokal.

Pola komunikasi dakwah walisongo bukan dalam bentuk ajakan, melainkan bentuk mengkomunikasikan kebudayaan baru yang memerankan tradisi lama yang sudah lama berlangsung di Nusantara. Pola dalam dialog antara budaya baru dan budaya lama inilah yang menjadi media dakwah dalam konteks keindonesiaan.⁴ Maka tak heran jika pada saat itu media wayang dan beberapa produk tradisi masyarakat setempat dijadikan sebagai media dakwah walisongo dalam menyebarkan dakwah untuk mengenalkan Islam. Sehingga tradisi lisan mampu menjadi alat dalam komunikasi dakwah kepada masyarakat.

Namun, akan ada tantangan yang dihadapi untuk membangkitkan kembali gairah tradisi lisan di Nusantara terlebih dengan zaman yang serba canggih seperti saat ini. Disatu sisi tidak sedikit

¹ Moch. Lukuil Makhnun dan Umi Masfiah, “Tradisi Lisan, Pendidikan Karakter, dan Harmoni Umat Beragama Di Era 4.0,” CV. Arti Bumi Intaran (Jogjakarta: 2019), h. 2.

² Irvan Setiawan, “Akulturasi Dalam Tradisi Lisan Maca Syekh Di Kabupaten Pandeglang,” *Patanjala* 11, no. 1 (2019): h. 50.

³ Haron Daud, “Analisis Data Penelitian Tradisi Lisan Kelantan. Dalam Metodologi Kajian Tradisi Lisan,” (Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan, 2008), h. 258.

⁴ Yuliyatun Tajuddin, “Walisongo Dalam Strategi Komunikasi Dakwah,” *Addin* 8, no. 2 (2015): 367.

yang beranggapan bahwa tradisi lisan terkesan kuni dan tradisional jika dibandingkan dengan teknologi yang mendominasi dengan menawarkan berbagai fasilitas internet dengan akses yang sangat cepat. Namun disisi lain mempertahankan tradisi lisan sebagai asset budaya dan identitas bangsa yang kaya akan nilai luhur harus tetap dipertahankan, terutama untuk membentengi agar teknologi tidak tercerabut dari nilai-nilai kemanusiaan.

Salah satu hal yang harus difikirkan selanjutnya adalah trobosan yang perlu difikirkan tentang pemanfaatan teknologi untuk menyebarkan tradisi lisan (*oral tradition*) nusantara yang kaya dengan nilai positif. Maka tulisan ini berusaha memaparkan tentang transformasi tradisi lisan di era saat ini yang harus tetap terjaga dalam sarana pengembangan dakwah.

HASIL DAN DISKUSI

Kajian Historis Tradisi Lisan

Umumnya sejarawan berpandangan bahwa awal sejarah pada suatu bangsa berupa aksara (tulisan), sebab tulisan memiliki *value* kredibilitas atau nilai kepercayaan yang tinggi dibanding lisan. Berawal dari tulisan pula para sejarawan menginterpretasikan pengetahuan akan masa lalu. Maka tak heran jika para sejarawan menjadikan tulisan sebagai sumber primer.

Pada konteks kebudayaan kemampuan manusia berbahasa dimulai dari lisan. Ahli Bahasa mengatakan bahwa Bahasa lisan adalah Bahasa yang pertama kali dikuasai oleh manusia sebelum mereka menulis bahasanya. Bahasa adalah sarana komunikasi yang digunakan manusia dalam menyampaikan pesannya.⁵

Tradisi lisan telah hadir Bersama dengan perjalanan manusia karena sejak manusia ada mereka sudah memiliki tradisi lisan. Sibarani sebagaimana dikutip oleh Yanzi tradisi lisan tidak hanya menyangkut kelisanan seperti Bahasa tutur semata, tapi suatu kelisanan yang memiliki bentuk dan berpola, serta hidup sebagai pengetahuan Bersama suatu komunitas dan diwarisi secara turun-temurun dengan berbagai versi.⁶

Menurut UNESCO dalam konvensi di Paris pada tahun 2003 sebagaimana dikutip oleh Agung mengatakan bahwa tradisi lisan tergolong *Intangible Cultural Heritage (ICH)* yang harus dilindungi. Salah satu wujudnya dari tradisi ini adalah Bahasa yang merupakan kekayaan kultural masyarakat Indonesia.⁷ Maka tradisi lisan juga disebut sebagai kekuatan kultural dan salah satu sumber utama yang sangat penting dalam membentuk identitas dalam suatu bangsa.

Definisi tradisi lisan lainnya adalah wacana yang disampaikan secara lisan dengan mengikuti cara atau adat istiadat dalam suatu masyarakat. Jenis tradisi lisan bisa berupa cerita maupun seremonial, rituak, dengan uraian yang bervariasi. Adapun Duija (2005) sebagaimana dikutip oleh Maknun dan Masfiah memberikan uraian tentang hakikat kelisanan mencakup hal yang lebih luas lagi sebagaimana dikutip dalam kalimat berikut:

“Tradisi lisan (*oral tradition*) mencakup hal yang berhubungan dengan bahasa, sejarah sastra, biografi, dan berbagai pengetahuan serta jenis kesenian lain yang disampaikan dari mulut ke mulut. Jadi tradisi lisan bukan hanya cerita rakyat semata tapi juga berkaitan dengan sistem kognitif kebudayaan seperti sejarah dan juga hukum. Tradisi lisan adalah segala wacana yang diucapkan/disampaikan

⁵ Agus Heryana, “Pemanfaatan Folklor Di Banten Sebagai Sumber Sejarah: Sejarah Dan Tradisi Lisan,” *Tsaqofah* 14, no. 1 (2020): 7.

⁶ Hermi Yanzi dalam konferensi Internasional di Universitas Lampung dengan judul “Penguatan Tradisi Lisan Sebagai Upaya Eksistensi Nilai-Nilai Multikultur,” 2018, h.7.

⁷ Sadieli Telaumbauna, *Kajian Tradisi Lisan* (Klaten, Jawa Tengah: Lakeisha), h.6.

secara turun temurun meliputi yang lisan dan yang beraksara dan diartikan juga sebagai sistem wacana yang bukan beraksara".⁸

Tradisi lisan merupakan sinonim dari folklore, merujuk ada pendapat Brunvand (1968) seperti yang dikutip oleh Telaumbauna mengelompokkan folklore dalam tiga kategori yakni: 1) folklore lisan (*verbal folklore*); 2) folklore sebagian lisan (*partly verbal*); dan 3) folklore bukan lisan (*non verbal folklore*).⁹ Folklore memiliki beberapa ciri utama yakni pewaris dari mulut ke mulut dan bersifat tradisional. Penyamaan tradisi lisan dengan folklore dikarenakan hamper secara keseluruhan kriteria tradisi lisan ada dalam folklore. Folklore mengedepankan pada kegiatan kebudayaan sebagai produk kolektif, sedangkan tradisi lisan terfokus pada peristiwa budaya sebagai proses yang berlangsung dalam masyarakat atau komunitas.

Pada konteks dakwah di Nusantara, tradisi lisan sesungguhnya telah dilakukan oleh para walisongo dalam menyebarkan agama Islam. Komunikasi yang dilakukan walisongo dalam dakwah merupakan komunikasi dengan pendekatan kebudayaan. Lebih spesifiknya pola dakwah walisongo didasari oleh pengelolaan dan pengembangan budaya masyarakat. Pada pengembangan seperti ini dilakukan dengan memasukkan nilai-nilai kearifan lokal dan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Secara definitif komunikasi adalah proses tindakan masyarakat secara Bersama-sama dalam symbol yang diciptakan mereka melalui proses interaksi. Dalam komunikasi berlangsung suatu proses informasi, proses berbagi makna dan bertukar ide gagasan.¹⁰ Berdasarkan definisi tersebut komunikasi merupakan alat untuk menjalin interaksi sosial. Termasuk dalam komunikasi lisan yang dimana tradisi lisan tercipta karena adanya suatu interaksi antara individu satu dengan individu lainnya.

Walisongo merupakan simbol sekaligus subjek pelaku dakwah dengan berbagai metodenya, termasuk dalam metode lisan dengan pendekatan budaya yang menyesuaikan tradisi masyarakatnya. Ada banyak produk tradisi lisan yang dilakukan walisongo dalam proses dakwahnya seperti wayangan, tuturan, nyanyian, proses dakwah dalam bentuk pidato, dalam kegiatan keagamaan seperti maulidan, tahlil, nasihat dll. Tak hanya tradisi lisan tapi melalui akulturasi budaya yang menghasilkan kesenian seperti wayang yang bernuansa Islam, tembang Jawa dan tradisi keagamaan menjadi cara tersendiri dalam dakwahnya, sehingga Islam pada saat itu dikenal oleh masyarakat sebagai agama yang mampu beradaptasi oleh budaya. Sehingga sampai saat ini banyak para pelaku dan subjek dakwah yang masih menggunakan cara atau metode para walisongo dalam melakukan proses dakwahnya.

Tradisi Lisan dalam Akulturasi Budaya Islam Dan Budaya Lokal

Tradisi lisan merupakan merupakan suatu sistem nilai, pengetahuan dan keyakinan yang dianut serta dilestarikan oleh masyarakatnya. Tradisi tersebut adalah pranata penting dalam kehidupan masyarakat yang secara langsung menjadi pedoman hidup pada masyarakat.

Pada tradisi lisan yang berkembang di masyarakat memiliki fungsi dalam kehidupan masyarakat, seperti: 1) tradisi lisan menjadi lambang identitas sosial bagi masyarakat; dan 2) tradisi lisan menjadi media dalam kerukunan hidup bermasyarakat baik internal maupun eksternal.¹¹ Sehingga bisa dikatakan bahwa setiap tradisi pasti memiliki makna simbolik yang memuat nilai

⁸ Moch. Lukuil Maknun dan Umi Masfiah, "Tradisi Lisan, Pendidikan Karakter, dan Harmoni Umat Beragama di Era 4.0," h.11.

⁹ *Ibid*, h.7

¹⁰ Robert L, Heath, and Jennings Bryant, *Human Communication Theory and Research Concept, Context, and Challenges* (London, 2000), 49.

¹¹ Danandjaya J, *Pendekatan Folklor Dalam Penelitian Bahan-Bahan Tradisi Lisan. Dalam d Pudentia MPS (Ed.), Metodologi Kajian Tradisi Lisan Edisi Revisi*. (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), 16.

luhur, baik itu nilai yang berhubungan antar sesama manusia ataupun Tuhan. Sehingga tradisi lisan tidak bisa terlepas dari masyarakat yang beragama dan berbudaya.

Islam sebagai agama, kebudayaan serta peradaban besar yang ada di dunia masuk ke Indonesia pada abad ke-7 dan terus berkembang hingga saat ini. Islam masuk dan menyebar di Indonesia nyaris tanpa adanya suatu konflik, karena masyarakat Indonesia pada saat itu sangat patuh terhadap pemimpin agama, ekonomi dan politiknya sehingga penyebaran Islam berjalan tanpa adanya ketegangan. Proses penyebaran Islam melalui jalur kultural sehingga pendakwah Islam menyampaikan ajaran agama Islam meracik dan mengemas budaya Jawa namun tidak hilang substansi kebudayaannya.

Ketika Islam berdialektika dengan budaya kemudian pada akhirnya membentuk sebuah varian Islam yang khas dan unik. Dengan adanya varian tersebut bukan berarti Islam tercabut dari kemurnian ajaran agamanya, melainkan Islam berakulturasi dengan budaya lokal. Varian Islam yang kental dengan budaya lokal seperti itu sebagai Islam kultural yang terus mengalami perkembangan dari berbagai sisi. Islam kultural yang ada di Indonesia menjadi fenomena Islam yang berbeda dengan negara yang ada di timur tengah atau negara lain. Hal ini tidak terlepas dari heterogenitas dan kemajemukan bangsa yang tidak dimiliki oleh bangsa lain.

Agama memiliki ajaran yang menanamkan nilai-nilai sosial kepada penganutnya, sehingga ajaran agama merupakan salah satu bentuk sistem nilai budaya.¹² Dalam konteks ini agama memberikan sumbangsih yang signifikan dalam sistem moral dan sosial dalam masyarakat. Nilai-nilai agama dijadikan pedoman bagi masyarakat sehingga nilai agama dikonstruksi oleh penganutnya menjadi nilai budaya yang dipraktikkan dalam kehidupan bermasyarakat.

Kalangan umat Islam mengenal suatu kaidah yang berbunyi “*Al Muhafadlatul ‘ala qadimish shalih wal akhdul biljadi dil ashlah*” yang artinya memelihara produk budaya lama yang baik dan mengambil produk budaya baru yang lebih baik. Maka Islam sebagai agama memperlakukan ajarannya sesuai dengan prinsip perkembangan dan dinamika masyarakat setempat.¹³

Agama dan budaya memiliki independensi dan simbol masing-masing. Agama adalah simbol yang melambangkan ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan memiliki simbol agar manusia bisa hidup di dalam kebudayaan tersebut. Namun harus dibedakan bahwa agama adalah suatu hal yang final, universal, abadi serta absolute. Sedangkan budaya bersifat *particular, relative* dan temporer. Dengan demikian dialektika antara agama dan kebudayaan memberikan warna atau spirit bagi keduanya.

Tradisi yang ada pada agama Islam saat ini termasuk salah satunya adalah tradisi lisan, memberikan suatu kontribusi dan sumbangsih dalam keanekaragaman kebudayaan bangsa. Islam yang kemudian berdialog dengan budaya lokal tidak hanya hadir sebagai tradisi agung, bahkan memperkaya pluralitas bangsa. Tradisi lisan yang diwarisi oleh para pendakwah dulu seperti walisongo yang begitu adaptif terhadap budaya harus tetap dilestarikan dan dijaga karena terbukti bahwa ketika Islam mampu berdialektika dengan budaya lokal akan melahirkan dan menjaga nilai luhur.

Dapat dikatakan bahwa tradisi lisan merupakan suatu bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat yang beragama, yang begitu menjaga serta memelihara tradisi tersebut dalam berbagai aspek kehidupannya. Hal tersebut berkaitan dengan adanya suatu pesan moral, kepercayaan serta

¹² Asep Kamil Astori, Eka Octalia I.L. “Dakwah Kultural: Relasi Islam Dan Budaya Lokal,” Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi 3, no. 2 (2020): h.175.

¹³ Eka Octalia Indah Librianti, “Dialektika Islam Dan Budaya: Dakwah Kultural Nahdlatul Ulama,” *Asyahid Journal of Islamic and Quranic Studies (AJIQS)* 1, no. 1 (2019): 9.

norma yang ada di masyarakat demi keteraturan sistem sosial, serta sistem nilai yang ada pada tradisi lisan. Bagaimanapun juga tradisi lisan merupakan budaya masa lampau yang ikut membentuk peradaban nusantara dan identitas bangsa Indonesia.

Peran Tradisi Lisan Sebagai Media Dakwah

Media memiliki peran dalam penyampaian suatu pesan yang memiliki empat fungsi yang harus diperhatikan yakni: efektifitas, efisiensi, konkret dan motivatif.¹⁴ Media juga mempermudah sampainya informasi sebagai sarana komunikasi termasuk dalam penyampaian pesan dakwah. Penggunaan media dalam dakwah bertujuan untuk mempermudah penyampaian pesan agama kepada masyarakat. Media dalam konteks dakwah juga mampu berperan dalam pembinaan masyarakat.

Tradisi lisan merupakan suatu produk kebudayaan yang lahir dari masyarakat yang bisa dijadikan sebagai media dalam dakwah. Media dakwah bisa menggunakan sarana apapun dalam menyampaikan pesannya. Jika kita lihat di Indonesia sendiri ada banyak macam tradisi lisan hampir di setiap daerah. Seperti tradisi gaok yang ada di Majalengka yang bukan hanya menceritakan tentang cerita rakyat namun juga cerita Nabi dan Rasul. Serta tradisi gaok ini menjadi salah satu tradisi dakwah Islam di Majalengka yang dibawa oleh pangeran Muhammad. Tradisi lisan nyanyian rakyat pada masa walisongo kemudian dijadikan sebagai sarana dakwah untuk mengenalkan Islam. Tradisi nyaer yang ada di Lombok dengan membaca kitab-kitab berbahasa melayu, dan masih banyak produk tradisi lisan yang menjadi sarana dakwah dalam menyebarkan nilai agama dalam tradisi ini.

Memaksimalkan media dalam dakwah dengan melihat kebutuhan serta mampu beradaptasi dengan kultur masyarakat, tentunya akan mengalami dampak signifikan dalam prosesnya. Sebab media juga dapat memberikan pengaruh kepada masyarakat secara langsung maupun tidak langsung. Jadi, penggunaan tradisi lisan sebagai media dakwah merupakan salah satu cara yang bisa dilakukan sebagai sarana dakwah kepada masyarakat.

Islam di Indonesia bisa berkembang hingga saat ini lantaran media yang digunakan oleh peniar agama tidak terlepas dari media dakwah. Walisongo adalah pelopor Gerakan dakwah dengan manajemen yang baik serta mampu memanfaatkan media dalam sebuah Gerakan dakwah. Dengan tidak menghilangkan tradisi walisongo kemudia berhasil memodifikasi nilai Islam dengan melahirkan tradisi wayang untuk mengenalkan tauhid. Selain itu, menggunakan gamelan dan suluk, syair untuk mengenalkan Islam dan menggunakan kesenian juga untuk mempengaruhi kepercayaan masyarakat yang pada saat itu beragama hindu dan budha. Kemudian tradisi Sunan Muria yang masih dilakukan hingga saat ini seperti tradisi *matang, puluh, nyatus dino, nelung dino*, atau biasa disebut sebagai tahlilan saat ini.¹⁵ Serta masih banyak tradisi lisan yang memuat nilai keagamaan diberbagai macam daerah lainnya yang masih bertahan dalam mewariskan nilai Islam seperti macapat jika di Jawa, Mamaca di Madura, tradisi maulidan, qira'at, qasidah rebana, ratib, haul dan lain sebagainya yang masih begitu familiar di tengah masyarakat.

Manusia adalah makhluk berbudaya, khususnya di Indonesia masyarakatnya adalah masyarakat yang memegang erat tradisi. Dakwah yang adaptif adalah dakwah yang mampu menyesuaikan kebutuhan masyarakat bukan dengan cara memaksa, namun dengan cara ramah akan

¹⁴ Puput Puji Lestari, "Dakwah Digital Untuk Generasi Milenial," *Jurnal Dakwah: Media Komunikasi Dan Dakwah* 21, no. 1 (2020): h.50.

¹⁵ Aris Saefulloh, "Cyberdakwah Sebagai Media Alternatif Dakwah," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 1 (2012): h.147-146.

situasi dan kondisi kebudayaan masyarakatnya. Tradisi lisan mampu menjadi alat komunikasi dakwah dengan konsep mendidik dan mengenalkan masyarakat kepada ajaran agama Islam.

Transformasi Tradisi Lisan Sebagai Media Dakwah Serta Tantangan Di Era Digital

Salah satu tradisi yang masih memuat nilai sejarah, nilai peradaban dan nilai kearifan lokal adalah tradisi lisan. Pada konteks dakwah, sarana dakwah bisa menggunakan sarana apapun salah satunya adalah tradisi lisan. Mempertahankan tradisi lisan dalam sarana dakwah sama halnya menjaga nilai luhur yang diajarkan para walisongo dalam berdakwah. Dakwah yang berhasil memadukan antara agama dan budaya. Dakwah yang terbukti berhasil beradaptasi dengan lingkungan dan kebudayaan masyarakatnya.

Bukan hal yang mudah mempertahankan tradisi di tengah gempuran budaya dan tradisi modern yang terus berjalan. Nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam tradisi lisan menjadi hal yang penting untuk diperhatikan agar tidak tergerus oleh zaman. Nilai dalam tradisi lisan menjadi suatu inspirasi dan norma pada masyarakat karena mengajarkan karakter bagi masyarakat pemilik tradisi.

Tradisi lisan di era modern dan serba digital saat ini keberadaannya semakin terlupakan oleh kalangan generasi millennial. Sebab segala sesuatu dan informasi bisa dengan mudah didapatkan melalui media sosial, internet, handphone, televisi, dan berbagai media lainnya. Disisi lain hal tersebut menjadi tantangan tersendiri, namun disisi lain jika dipotrait dalam konteks dakwah, keduanya bisa dikolaborasi sebagai sarana dakwah. Hal tersebut sebagai suatu transformasi yang mengkombinasikan antara penguatan tradisi dan juga berkolaborasi dengan kemajuan zaman.

Untuk menjawab tantangan tradisi lisan dalam konteks dakwah yang memiliki resiko lunturnya suatu tradisi tersebut, maka Setyawan mengatakan bahwa salah satu cara terbaik untuk melestarikan dan mempromosikan tradisi lisan adalah dengan cara mengarsipkannya menggunakan teknologi digital, mendokumentasikan menggunakan teknologi digital, sebagai bentuk kombinasi antara tradisi dan produk digital.¹⁶ Begitu juga dengan dakwah, jika dakwah tidak mampu mengikuti perkembangan zaman, maka tidak ada inovasi baru bagi perkembangannya. Sehingga para pelaku dakwah dituntut untuk mengikuti perkembangan zaman namun tidak melupakan tradisi di masyarakat yang sudah sejak lama ada.

Dibandingkan dakwah pada zaman rasul dan sahabat media dakwah masih sangat terbatas. Dakwah pada saat itu hanya dilakukan dan berkisar pada *dakwah qauliyah bil lisan* dan *dakwah fi'liyah bil uswah* dengan media rasail (surat).¹⁷ Setelah itu dalam lingkup dakwah di Nusantara walisongo menjadi symbol pelaku dakwah yang berhasil menggunakan metode yang adaptif dengan budaya. Apabila dikaitkan dengan tradisi lisan dakwah yang dilakukan walisongo menggunakan wayang, tembang, menggunakan tradisi masyarakat yang kemudian memuat nilai Islam seperti yasinan, tahlilan, maulidan, hal tersebut menjadi produk dakwah walisongo yang berhasil mengislamkan masyarakat di bumi nusantara.¹⁸

Media dakwah dalam konteks tradisional secara umum memiliki suatu nilai dan kepercayaan bagi masyarakat yang bernilai magis-relegius. Fungsi dari tradisi lisan dalam dakwah adalah sebagai sarana dakwah yang berkaca pada dakwah para wali yang berhasil menyebarkan Islam dikawasan

¹⁶ Dedy Setyawan . "Tantangan Sastra Lisan Ditengah Era Digital," dalam *Konferensi Nasional Sastra, Bahasa dan Budaya*, 2017, h. 65.

¹⁷ Lestari, "Dakwah Digital Untuk Generasi Milenial," 43.

¹⁸ AR Idham Kholid, "Wali Songo: Eksistensi Dan Perannya Dalam Islamisasi Dan Implikasinya Terhadap Munculnya Tradisi-Tradisi Di Tanah Jawa," *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam* 1, no. 1 (2016): 36–40.

melayu tak lepas dari keberadaan tradisi lisan yang sarat dengan muatan dakwah. Sebagai media komunikasi, tradisi lisan di kalangan masyarakat pada proses dakwah digunakan sebagai media komunikasi yang memuat pesan dan ajaran agama.

Dakwah tentunya memerlukan media tradisi lisan sebagai upaya terjalannya komunikasi dakwah di kalangan masyarakat. Masyarakat di Indonesia pada saat ini sangat menghargai dan masih menjaga kearifan lokal sebagaimana tradisi lisan mempunyai fungsi dan manfaat dalam konteks dakwah.

Kemajuan teknologi telah membawa manusia pada babak baru budaya dalam kehidupan bermasyarakat. Termasuk dalam kegiatan keagamaan, agama dengan berbagai macam tema secara bebas hidup di dunia digital dengan ragam model tampilannya. Pertemuan antara dunia digital dan agama menjadi fenomena baru dalam dunia dakwah. Maka dunia digital bisa digunakan sebagai alat untuk mengkolaborasikan nilai-nilai dakwah. Sehingga dakwah bisa dijangkau secara lebih luas.

Dari sisi gerakan dakwah bisa kita maknai bahwa suatu dinamika positif bisa tercipta antara tradisi dan kemajuan teknologi dalam bentuk perwujudan teknologi mutakhir yang bisa dimanfaatkan sebagai media untuk bedakwah. Memanfaatkan dan mengkolaborasikan tradisi dengan kemajuan teknologi sebagai media dakwah adalah bentuk sikap adaptif dakwah terhadap peradaban zaman.

Transformasi tradisi lisan dalam konteks dakwah bisa berkolaborasi dengan kebutuhan zaman yang saat ini sudah memasuki era digital. Pada era digital tradisi lisan dalam konteks tertentu bisa divisualisasi menjadi sarana yang lebih menarik untuk dijadikan sebagai media dakwah. Tradisi lisan bisa ditransformasikan dalam bentuk film, dalam penyebaran dan penguatan nilai agama diberbagai media sosial, pemanfaatan media sosial dalam konteks dakwah, maupun dalam bentuk visual lainnya yang mampu disebarakan melalui internet. Maka perlindungan tradisi lisan dalam era digital seperti saat ini harus dilakukan demi mencegah hilangnya tradisi lisan di zaman modern.

Meski saat ini pola sistem lingkungan masyarakat tidak bisa dipisahkan dari platform-platform media sosial dan dunia digital, strategi dakwah demi menjaga tradisi lisan masih dapat diterapkan dimasa konsumtif media sosial dan dunia digital saat ini. Salah satunya dengan membuat syair di dalamnya terdapat sejarah Islam, hukum islam, kemudia didokumentasikan dan disebarluaskan agar tetap dinikmati oleh khalayak luas.

Khazanah tradisi lisan sebagai sarana dakwah disisi lain harus mampu memposisikan diri pada wilayah tradisi-modern, sehingga dapat bernegosiasi dengan nilai moderenitas. Sebab tidak dapat dipungkiri dunia saat ini sudah digerus oleh arus globalisasi. Dengan bekal kreativitas budaya dan sikap permisif terhadap kemajuan zaman, kemudian dakwah diformulasikan dalam format yang kreatif dengan pola transformasi, modifikasi, inovasi dan akresi, sehingga mampu merajut khazanah tradisi dan ritual untuk menatap perkembangan arus global. Cara tersebut bisa dijadikan sebagai strategi dakwah kemudian dimanfaatkan untuk menafsirkan globalisasi yang bukan dimaknai lagi sebagai hambatan, namun sebagai tantangan yang harus ditaklukkan.

KESIMPULAN

Tradisi lisan sebagai salah satu bentuk kearifan lokal yang ada di Indonesia harus tetap di jaga dan dilestarikan. Terdapat nilai sosial, nilai luhur, nilai norma hingga nilai keagamaan dalam tradisi lisan yang ada di tengah masyarakat saat ini. Namun tidak bisa dipungkri bahwa arus globalisasi menjadi tantangan tersendiri dalam menjaga dan merawat tradisi yang turun temurun telah hidup puluhan tahun di masyarakat. Akan menjadi opsi alternatif yang menarik bagi

perkembangan Gerakan dakwah dengan memanfaatkan platform digital atau media sosial dalam sarana dakwah. Ia akan menjadi salah satu wahana alternatif dalam menyebarkan pesan agama.

Salah satu upaya untuk menjawab tantangan tradisi lisan agar tetap bertahan dalam konteks dakwah adalah dengan mengkolaborasikan kebutuhan zaman yang saat ini sudah memasuki era digital. Tradisi lisan yang memuat nilai keagamaan dan budaya bisa divisualisasikan menjadi sarana yang lebih menarik untuk dijadikan media dakwah. Upaya tersebut sebagai salah satu perlindungan menjawab tantangan zaman bahwa tradisi lisan dalam era digital harus dilakukan demi hilangnya tradisi lisan di zaman modern. Sarana dakwah atau media dakwah disisi lain harus mampu menduduki wilayah menjaga tradisi dan mengikuti perkembangan zaman sehingga mampu bernegosiasi dengan nilai moderenitas, nilai keagamaan, nilai luhur dan nilai kebudayaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Astori, Asep Kamil, and Eka Octalia Indah Librianti. (2020). "Dakwah Kultural: Relasi Islam dan Budaya Lokal." *Ath Thariq Jurnal Dakwah Dan Komunikasi* 3, no. 2.
- Daud, Haron. (2008). "Analisis Data Penelitian Tradisi Lisan Kelantan. Dalam Metodologi Kajian Tradisi Lisan,".
- Heryana, Agus. (2020) "Pemanfaatan Folklor Di Banten Sebagai Sumber Sejarah: Sejarah Dan Tradisi Lisan." *Tsaqofah* 14, no. 1: 1–12.
- J, Danandjaya. (2015). *Pendekatan Folklor Dalam Penelitian Bahan-Bahan Tradisi Lisan. Dalam Pudentia MPS (Ed.), Metodologi Kajian Tradisi Lisan Edisi Revisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Kholid, AR Idham. (2016). "Wali Songo: Eksistensi Dan Perannya Dalam Islamisasi Dan Implikasinya Terhadap Munculnya Tradisi-Tradisi Di Tanah Jawa." *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam* 1, no. 1.
- Maknun, Moch. Lukuil dan Umi Masfiah. (2019). "Tradisi Lisan, Pendidikan Karakter, dan Harmoni Umat Beragama Di Era 4.0," n.d.
- L, Robert, Heath, and Jennings Bryant. (2000). *Human Communication Theory and Research Concept, Context, and Challenges*. London.
- Lestari, Puput Puji. (2020). "Dakwah Digital Untuk Generasi Milenial." *Jurnal Dakwah: Media Komunikasi Dan Dakwah* 21, no. 1: 41–58.
- Librianti, Eka Octalia Indah. (2019). "Dialektika Islam Dan Budaya: Dakwah Kultural Nahdlatul Ulama." *Asyabid Journal of Islamic and Quranic Studies (AJIQS)* 1, no. 1.
- Saeffulloh, Aris. (2012). "Cyberdakwah Sebagai Media Alternatif Dakwah." *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 7, no. 1: 138–60.
- Setiawan, Irvan. (2019). "Akulturasi Dalam Tradisi Lisan Maca Syekh Di Kabupaten Pandeglang." *Patanjala* 11, no. 1: 49–64.
- Setyawan, Dedy. (2017). "Tantangan Sastra Lisan Ditengah Era Digital." *Kata Pengantar*.
- Tajuddin, Yuliyatun. (2015). "Walisongo Dalam Strategi Komunikasi Dakwah." *Addin* 8, no. 2.
- Telaumbauna, Sadieli. (2022). *Kajian Tradisi Lisan*. (Lakeisha Klaten, Jawa Tengah).
- Yanzi, Hermi. (2018). "Penguatan Tradisi Lisan Sebagai Upaya Eksistensi Nilai-Nilai Multikultur, Konferensi Internasional Universitas Lampung".

Tafsir Dan New Media Studi Tentang Ayat Iman Menurut Hanan Attaki

Aufa Dzakiyyah Rahmi

Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang

aufarahmi2@gmail.com

ABSTRAK

Penafsiran Hanan Attaki tentang ayat iman di Youtube sangat fenomenal. Ia menjadikan Youtube sebagai gagasan penafsirannya sehingga dapat menjadi bukti dari perkembangan media tafsir dari penggunaan *old media* hingga menjadi *new media*. Penafsiran Hanan sangat berbeda, ia mampu mengajak generasi muda dalam meningkatkan iman kepada Allah dengan memakai gaya bahasa anak zaman sekarang. Hal tersebut dapat menjadi pemicu banyaknya *subscriber* YouTube Hanan. Hingga saat ini, *subscriber* Hanan mencapai 2,3 juta dengan 88 juta penonton. Tujuan penelitian ini untuk menelaah penafsiran ayat iman yang dijadikan Hanan sebagai landasan dalam berdakwah. Selain itu, *research* ini mengidentifikasi metode Hanan dalam menafsirkan ayat dan mengelaborasi komentar *subscriber*. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Data diperoleh dari Channel YouTube Hanan serta referensi terkait lainnya. Data tersebut diklasifikasi dan diinterpretasi melalui analisis konten. Berdasarkan data tersebut diperoleh bahwa Hanan menggunakan Qs. Al-Ankabut ayat 1-3 dan Qs. Al-Baqarah ayat 214 yang dipahami oleh Hanan sebagai ayat hijrah. Ia memaknai pentingnya generasi muda untuk berhijrah melalui fase-fase diantaranya fase *ibtala'* (fase ujian) dan fase *tamkin* (pertolongan). Hal ini menimbulkan banyaknya respon positif dari *subscriber* yang menganggap bahwa penafsiran yang disampaikan Hanan sangat menarik. Hal ini, menguatkan teori media Marshall McLuhan yang dikutip dari penelitian Roudlotul Jannah yang mengatakan bahwa mufasir akan dapat diterima oleh generasi muda jika dapat beradaptasi dengan teknologi.

Kata Kunci: penafsiran audiovisual; metode tafsir, ayat iman di Youtube.

PENDAHULUAN

New media sebagai salah satu sarana dalam mempublikasikan ide-ide seperti dalam menafsirkan Al-Qur'an pada saat ini berkembang sangat maju. Didukung dengan kondisi masyarakat yang kini banyak memanfaatkan *new media* dalam segala hal terutama dalam mendapatkan ilmu pengetahuan baik itu bersifat umum maupun khusus. *New media* juga menyediakan sarana bagi umat Islam dalam menyebarluaskan ajaran Islam, sebagai contoh yakni adanya berbagairagam video ceramah yang disampaikan oleh juru dakwah dalam salah satu sarana *new media* yakni melalui YouTube.¹

YouTube adalah layanan berbagi video gratis melalui jaringan internet yang didirikan pada tahun 2005, dengan beroperasi menggunakan teknologi *adobe video flash*. *Adobe video flash player* adalah teknologi yang paling banyak digunakan untuk memutar video internet dan permainan internet yang didirikan oleh Chad Hurley, Steve Chan, dan Jawel Karim di San Bruno, California.²

Pada masa awal, YouTube membatasi video dengan maksimal 15 menit di tahun 2005, setelah itu di tahun 2006 durasinya dikurangi menjadi 10 menit, namun seiring perkembangan zaman, YouTube kini telah memiliki durasi yang tidak lagi terbatas sehingga dapat kita temui postingan yang bahkan sampai berjam-jam.³

Sebagai media sosial berbasis video baik panjang maupun pendek pengguna YouTube dapat dengan leluasa memposting konten mereka masing-masing yang dapat diakses oleh berbagai orang di seluruh dunia. Selain itu YouTube juga termasuk media sosial yang cukup bebas di mana pengguna dapat memposting konten apapun secara bebas asalkan masih dalam batas sewajarnya. Pengguna akun YouTube yakni Hanan Attaki misalnya yang terkenal hingga saat ini.

Hanan Attaki, ia adalah seorang da'i muda yang biasa dipanggil dengan ustadz muda. Ia yang bernama lengkap Tengku Hanan Attaki ini merupakan seorang lulusan Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir. Hanan mampu melanjutkan pendidikan ke negeri piramida berkat kecerdasan dan kedekatannya dengan Al-Qur'an sehingga mampu menyelesaikan pendidikan di Kairo.⁴

Dengan kegemaran Hanan dalam berdakwah menjadikan ia lebih aktif dalam menggunakan media sosial YouTube dalam memposting berbagai video dakwah. Tema-tema video dakwah yang ia sajikan tidak jauh dari permasalahan kaum muda pada zaman sekarang. Hingga postingan terakhir yang ia posting tanggal 24 Mei 2022 konten dakwah Hanan Attaki sudah terhitung lebih kurang 230 video, dengan 88.903 972 kali ditonton sejak akun ini dibuat pada 11 Mei 2017.⁵

Berbagai macam tema yang disajikan oleh Hanan Attaki dalam videonya. Hingga saat ini tema dari konten dakwah Hanan Attaki lebih menjurus kepada masalah iman.⁶ Persoalan yang timbul terkait dengan keimanan ini muncul dari berbagai kalangan masyarakat terutama anak muda. Di mana, mereka selalu goyah dengan godaan duniawi. Keimanan yang selalu naik turun inilah menjadi patokan Hanan dalam memberikan penjelasan sedikit demi sedikit kepada anak muda dalam mengatasi masalah terkait dengan iman.⁷ Begitu yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an tentang turun naiknya iman seseorang surat al-Anfal ayat 2:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetar hatinya, dan apabila dibacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, bertambah (kuat) imannya dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakal". (Al-Anfal: 2)

Dalam menyikapi hal tersebut banyak dari kalangan anak muda yang tidak mengerti perihal beriman kepada Allah. Ada diantara mereka yang masih lepas pakai hijab bagi yang perempuan, berpacaran, tawuran dan lainnya. Hal tersebut dipicu dengan kurangnya pengetahuan anakmuda tentang beriman kepada Allah.⁸ Ditambah dengan pemahaman mereka yang minim dalam memahami tafsir ayat Al-Qur'an tentang iman.

Dengan problematika diatas, video dakwah Hanan yang diposting pada tahun 2017 tentang "One Minute Booster – Forgive part 2."⁹ Berisikan tentang cara atau kiat dalam menjaga keutuhan iman. Hal ini berhubungan dengan perihal manusia dengan sesama yakni persoalan membalas kesalahan orang lain. Menurut Hanan dalam mengatasinya cukup dengan mendoakan dan memaafkan karena itu lebih baik di sisi Allah SWT, serta mengingat segala kebaikan yang pernah mereka perbuat. Hanan mengambil dalil Al-Qur'an

surat Asy-Syura ayat 40 sebagai berikut:

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾

“Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal, tetapi barangsiapa memaafkan dan berbuat baik (kepada orang yang berbuat jahat) maka pahalanya dari Allah. Sungguh, Dia tidak menyukai orang-orang zalim”.¹⁰ (Asy-Syura: 40)

Video ini diposting pada tanggal 20 November 2017, berdurasi 01.01 menit dengan 220.000 yang menonton.¹¹ Menurut Hanan Attaki, imanseseorang akan bertambah jika ia bisa belajar melampirkan adanya dan memaafkan kesalahan orang lain, hal tersebut dapat dipermudah denganselalu mengingat kebaikan yang pernah mereka lakukan. Penafsiran Hanan Attaki sangat menarik untuk penulis teliti. Hal ini disebabkan karena Hanan Attaki mampu menjadikan *new media* sebagai wadah atau alat dalam menyebarkan wawasan dan ide tentang tafsir Al-Qur’an. Hanan mampu berinteraksi dengan Al-Qur’an sehingga dapat mengajak seluruh anak muda kepada kebaikan.¹² Keunikan ini di dukung juga dengan komunitas dan gerakan yang Hanan bangun ketika berada di Bandung, yang di dalamnya berisikan para anak muda yang dulunya selalu berada dalam lingkup maksiat.¹³

Penafsiran Hanan juga berbeda dari pendakwah lainnya seperti Adi Hidayat yang juga mempunyai akun YouTube dalam menyampaikan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur’an, kemudian ada Buya Yahya juga mempunyai akun YouTube yang memiliki tujuan yang sama dengan Hanan dan Adi Hidayat. Akan tetapi, ada perbedaan yang dimiliki antara pendakwah tersebut dengan Hanan yakni dari segi bahasa dan gaya penyampaian Hanan yang cukup *stylist*, mengikuti arah perkembangan anak millennial dalam berkomunikasi menyampaikan penafsiran dan berpakaian.

Penafsiran Hanan yang cenderung menggunakan gaya penyampaian yang tenang dan bahasa yang mudah dipahami juga menjadi pemicu banyaknya *subscriber* YouTube Hanan Attaki. Hinggasaat ini, *subscriber* Hanan mencapai 2,3 juta dan 88 juta penonton dari konten dakwah Hanan Attaki.¹⁴ Faktor inilah yang membuat penulis berkeinginan dalam mengkaji lebih dalam nalar penafsiran yang terdapat dalam video dakwah Hanan Attaki. Maka dari itu, penulis ingin meneliti dengan menjadikannya sebuah penelitian ilmiah yang berjudul “Tafsir dan New Media Studi tentang Ayat Iman menurut Hanan Attaki”.

Penafsiran ayat-ayat iman dalam Al-Qur’an di Youtube yang disampaikan oleh Hanan Attaki memberikan konsep kontekstual. Hanan menjadikan surat Al-Ankabut ayat 1-3 dan Al-Baqarah ayat 214 sebagai pedoman tuntas dalam menyikapi persoalan iman kepada Allah dalam video postingannya. Sehingga, dengan postingannya tersebut banyak dari para subscribarnya yang tercerahkan. Dibuktikan dengan adanya komentar positif yang ada di kolom komentar Youtube milik Hanan.

Peneliti memetakan kajian-kajian yang relevan terkait dengan penelitian di atas, diantaranya dari peneliti Wildan Imaduddin Muhammad yang menyorot penggunaan facebook sebagai media penyebaran tafsir di media sosial. Ia fokus kepada akun facebook Salman Harun yang berisikan eksplorasi pemikiran tafsir Salman Harun kemudian menyajikan tafsir Al-Qur’an modern. Analisa terhadap tafsir Al-Qur’an yang di *update* 2 hari sekali oleh Salman Harun kemudian dianalisa menggunakan metode hermeneutika yang dikembangkan oleh Gusman Islah.¹⁵ Mutmaynaturihza, dalam penelitiannya fokus kepada kontekstasi wacana

tafsir di media sosial terutama di *facebook*. Dan melihat sejauh mana tafsir berkembang di media sosial, serta respon masyarakat terhadap tafsir tersebut seperti yang dispesifikasikan olehnya pada akun Nadirsyah Hosen.¹⁶ Noviana Rahmawati menyorot Hanan Attaki sebagai *da'i* kondang yang mampu dalam memanfaatkan media sosial sebagai media dakwah Islam, dengan menggabungkan antara bahasa, *background*, dan gambar yang digabung menjadi satu video dakwah.¹⁷ Guesty Tania fokus kepada dakwah Hanan Attaki di Instagram sekaligus menyorot isi pesan dakwah Hanan Attaki sekaligus melihat seberapa jauh penyebaran penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh Hanan Attaki di akun Instagram miliknya.¹⁸ Penelitian dari Andi Siska, yang berjudul Pesan-Pesan Dakwah Hanan Attaki Di Instagram yang membahas tentang segmentasi Hanan Attaki di Instagram lalu mengungkap pesan yang terkandung dalam postingan Instagramnya sekaligus memaparkan strategi dakwah Hanan Attaki. Sehingga dari penelitian tersebut sangat berbeda dari penelitian yang penulis teliti, karena penulis meneliti tentang bagaimana penafsiran Hanan Attaki terkait ayat-ayat tentang iman di YouTube.¹⁹ Penelitian dari Fajar Rizkullah Amin, juga meneliti subjek yang sama yaitu Hanan Attaki akan tetapi fokus penelitiannya kepada pesan-pesan yang terkandung dalam media sosial YouTube. Melihat dan merinci makna yang terkandung dalam video dakwah Hanan Attaki di YouTube.²⁰

Merujuk kepada berbagai kajian penelitian terdahulu, tampak bahwa fokus mereka berbeda dengan yang penulis lakukan, sehingga dari sederet peneliti diatas dapat dieksplorasi dari sisi yang berbeda, yakni dengan mendukung konsep penafsiran ayat-ayat iman dalam Al-Qur'an menurut Hanan Attaki di YouTube sebagai akar analisisnya.

PEMBAHASAN

Iman Kepada Keesaan Allah

Video Hanan yang berjudul "Saat Kamu Merasa Lemah... IngatAllah", yang berdurasi 04:31 menit, diposting pada tanggal 8 Maret 2019, ditonton sebanyak 888.099 kali, dengan 38.000 yang suka, serta memuat 918 komentar di dalamnya.²¹ Hanan Attaki menyebutkan Allah memiliki hak ketuhanan atas seluruh makhluk-Nya. Salah satunya ketika Allah membersamai manusia dalam setiap keadaan, seperti ketika ia diberi nikmat dan ujian. Manusia yang dibersamai Allah ketika ia sedang diuji akan bersikap sabar dan tenang. Sebaliknya, manusia yang tidak dibersamai Allah ketika ia sedang diuji maka, ia akan berkeluh kesah bahkan sampai berputus asa.²² Dalam videonya Hanan mengambil landasan dalil Al-Qur'an surat Ar-Rad ayat 28, sebagai berikut:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾

﴿(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram﴾.²³

Hanan memberikan penjelasan bahwa Allah akan memberi nikmat iman kepada orang yang beriman, yang jika disebut nama Allah hatinya menjadi tenang dan inilah salah satu bentuk Allah membersamai hamba-Nya ketika mereka diberi nikmat maupun sedang diuji. Hanan mengatakan,

“Kita butuh Allah saat kita diuji agar kesabaran kita terjaga karena orang yang tidak ditemani atau dibersamai Allah SWT ketika dia sedang diuji maka dia akan mudah untuk berkeluh kesah bahkan berputus asa kebersamaan Allah kepada dia saat dia diuji itu adalah Allah SWT menghibur hatinya, Allah SWT menenangkan hatinya,

Allah SWT menghidupkan hatinya dengan nikmat iman *ala bi dzikirillabi tatma innul qulub innamal mu'minun idza dzukirallah wajilat qulubuhum* bukankah dengan mengingat Allah, hati menjadi tenang, dan orang yang beriman apabila diingatkan dengan nama Allah, disebut nama Allah, maka hatinya akan bergetar ini bentuk Allah membersamai hambaNya ketika dia dalam keadaan diuji".²⁴

Sebagaimana dalam tafsir Ibnu Katsir mengatakan maksud dari *اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْإِلْفُ لُؤْبُ بِذِكْرِهِ* yakni mereka yang memiliki keimanan yang kuat menyadari bahwa Allah itu satu hati akan menjadi senang, tenang, dan kepada-Nya meminta perlindungan. Quraish Shihab juga menyebutkan bahwa orang-orang yang beriman, mereka yang selalu kembali kepada Allah, berdzikir mengingat Allah dan tenang hatinya ketika nama Allah disebutkan itulah orang-orang yang beriman. Hati manusia tidak akandapat menjadi tenang jika ia tidak merenungkan kebesaran Allah danselalu mengharap keridhaan-Nya.

Orang beriman akan meyakini sepenuh hati atas segala yang telah diberikan Allah dan tidak menyandarkannya kepada Dzat yang lain. Tidak akan merasa gelisah maupun brkecil hati ketika diuji dan selalu bersyukur atas nikmat yang Allah beri kepada mereka. Di samping itu, Allah juga akan menghibur mereka yang sedang diberi nikmat ataupun diuji melalui nikmat itu melalui firman-Nya dalam Al-Qur'an sebagai berikut, Sebagaimana Hanan mengatakan,

"Allah menghiburnya dengan kalimat *alam yazid kabati man fa'awa wawajadaka daallan jabada wawajada aa-ilaan fa-aghna*, Allah menghiburnya dengan kalimat *inna a'tayna kal kausar*, Allah menghiburnya dengan kalimat *kalla saya'lamun summa kallah saya'lamun*, Allah menghiburnya dengan kalimat *la tabzan innallaha ma'ana*. Ini adalah ketika Allah membersamai seorang hamba saat ia dalam keadaan diuji, Allah membersamai hambaNyajuga, ketika dia dalam keadaan diberi nikmat karena tanpa itu, maka seseorang akan jatuh justru kepada dosa-dosa, karena dia banyak mendapatkan kenikmatan hidup. Kalau Allah SWT tidak menjaga dia saat dia diberi nikmat maka nikmat itu justru menjadi jalan bagi dia untuk terjerumus kepada banyak dosa, justru nikmat itulah yang menjadi penghalang dia untuk mengingat Allah karena dia sibuk menikmati hidupnya akhirnya dia terhalang dari mengingat Allah tepat waktu".²⁶

Memaknai beriman kepada keesaan Allah, Hanan juga memberikan filosofi atau pengibaratan yang signifikan ini memberi pengaruh kepada pendengarnya sehingga dengan mudah memahami makna beriman kepada keesaan Allah. Hanan mengatakan,

"Kalau Allah SWT tidak menjaga dia saat dia diberi nikmat maka nikmat itu justru menjadi jalan bagi dia untuk terjerumus kepada banyak dosa, justru nikmat itulah yang menjadi penghalang dia untuk mengingat Allah karena dia sibuk menikmati hidupnya akhirnya dia terhalang dari mengingat Allah tepat waktu. Sibuk menikmati hidupnya, terhalang dari Allah untuk bangun tengah malam karena dia tidurnya larut kenapa terlalu larut ? karena terlalubanyak yang harus dia nikmati sebelum tidur. Dia bisa makan-makan, dia bisa jalan-jalan, dia bisa ngopi, dia bisa ketemu temen, dia bisa belanja, bahkan dia nunggu midnight sale untuk menghabiskan nikmat yang Allah kasih kepada dia sehingga akhirnya tidurnya terlalu larut, lalu dia tidak bisa bangun menghadap Allah, curhat kepada Allah".²⁷

Dalam kutipan di atas Hanan menjelaskan bahwa seseorang yang lupa kepada Allah yang telah memberikan kesempatan kepada mereka untuk bisa menikmati hidup.

Segala nikmat yang telah Allah berikan itu akan menjadi penghalang baginya untuk tetap mengingat Allah dan bersyukur kepada-Nya.²⁸ Hal ini menjadi sebuah pengingat bagi setiap hamba agar selalu tetap bersyukur ketika mendapat nikmat dan karunia dari Allah.

Hal yang paling buruk ketika seorang hamba lupa untuk selalubersyukur kepada Allah, akibatnya ia akan terjebak dalam istidraj. Yakni Allah membiarkan mereka berada di bawah nikmatnya dunia tanpa Allahuji sama sekali. Sebagaimana Hanan mengatakan, “Ketika diuji oleh Allah, mudah bagi dia untuk bangun tengah malam, curhat, sujud panjang, menangis dalam do’a ketika Allah kasih nikmat, curhatnya hilang, malamnya lelap, sampai bahkan subuhnya kelewat ini kalau Allah, gak membersamai seorang hamba ketika dia diberi nikmat sehingga orang yang seperti inikalau dalam keadaan seperti ini terus menerus dalam jangka waktu yang lama nanti dia akan terjebak dalam istidraj”.²⁹

Jadi, dalam uraian di atas Hanan menjelaskan dengan gamblang tentang keesaan Allah dalam videonya. Kesenambungan penafsiran Hanan lebih cenderung kepada penafsiran yang terdapat dalam Tafsir Al- Misbah karangan Quraish Shihab bahwa orang yang beriman akan tenaghatinya ketika disebut nama Allah dan juga merenungkan segala apa yangtelah Allah ciptakan di dunia. Menyadari segala nikmat dan ujian itu datangnya dari Allah ialah salah satu dari ciri-ciri orang yang beriman. Selain itu, jika disebut nama Allah bergetarlah hatinya, ketika diberi nikmat ia akan bersyukur, dan diberikan ujian kepadanya ia akan tetap bersabar dan tidak berkeluh kesah akan hal itu.

Iman Kepada Allah Sebagai Nikmat Paling Berharga

Berdasarkan video Hanan Attaki yang berjudul “Iman Itu Nikmat Paling berharga” berdurasi 07:24 menit, yang diposting pada tanggal 19 April 2019, ditonton sebanyak 623.828 kali, 30.000 yang suka, dan memuat 635 komentar di dalamnya.³⁰ Hanan menyebutkan bahwa iman manusia itu ada kalanya bertambah dan berkurang, ada kalanya dalam keadaan kuat dan lemah. Manusia membutuhkan iman ketika berada posisi apa saja, karena dalam melakukan sesuatu orang beriman tanpa iman ia hampa. Sebagaimana Hanan mengambil dalil Al-Qur’an At- Taubah ayat 124, sebagai berikut:

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَآمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا

وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾

“Dan apabila diturunkan suatu surah, maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata, “Siapakah di antara kamuyang bertambah imannya dengan (turunnya) surah ini?” Adapun orang-orang yang beriman, maka surah ini menambah imannya, dan mereka merasa gembira”.³¹

Menurut Quraish Shihab, letak perbedaan orang munafik dengan orang mukmin ialah ketika mereka merasa bertambahnya iman. Orang yang beriman akan melihat cahaya lalu mengetahui kebenaran dari bertambahnya iman mereka melalui turunnya firman Allah dan mereka akan bergembira dengan turunnya firman itu, sedangkan orang munafik akan mempertanyakan dengan nada mengejek dan mengolok, sambil memberitahu kepada yang lain.³²

Hanan menjelaskan bahwa karunia iman akan selalu menaungi orang yang

memiliki keimanan kepada Allah. Segala kegiatan yang mereka jalani akan selalu membutuhkan iman agar segala nikmat yang datang, mereka selalu bersyukur. Sebagaimana Hanan menyebutkan adasebuah hadist shahih riwayat Bukhari dan Muslim, yang berbunyi:

“Tidak sempurna keimanan salah seorang di antara kalian hingga ia mencintai untuk saudaranya apa saja yang ia cintai untuk dirinya sendiri”.

Hadits di atas menjelaskan bahwa dalam kehidupan manusia semuanya berlandaskan kepada iman kepada Allah. Pentingnya iman diumpamakan oleh para ulama dengan sebuah akar yang pohonnya adalah sabar dan buahnya adalah seluruh kebaikan yang dilakukan selama hidup di dunia. Hanan mengatakan, “Semuanya berlandaskan iman sehingga iman adalah salah satu kebutuhan yang cukup penting dalam hidup kita bahkan mungkin lebih daripada udara untuk kita bernafas lebih daripada air untuk kita minum lebih dari pada makanan untuk kita makan kita utuhiman lebih dari semua itu, nah saking pentingnya iman dalam kehidupan kita sampai para ulama mengumpamakan iman itu seperti akar lalu pohonnya adalah sabar dan buahnya adalah kebaikan-kebaikan yang kita lakukan dalam kehidupan kita sehingga kalau kita ingin selalu menjadi orang yang baik selalu menjadi orang yang hepi pengen jadi orang yang slalu lega dadanya yang slalu lapang hatinya pengen jadi orang yang mudah memaafkan kesalahan orang lain”.³³

lebih daripada udara untuk kita bernafas lebih daripada air untuk kita minum lebih dari pada makanan untuk kita makan kita utuhiman lebih dari semua itu, nah saking pentingnya iman dalam kehidupan kita sampai para ulama mengumpamakan iman itu seperti akar lalu pohonnya adalah sabar dan buahnya adalah kebaikan-kebaikan yang kita lakukan dalam kehidupan kita sehingga kalau kita ingin selalu menjadi orang yang baik selalu menjadi orang yang hepi pengen jadi orang yang slalu lega dadanya yang slalu lapang hatinya pengen jadi orang yang mudah memaafkan kesalahan orang lain”.³³

Hanan menjelaskan bahwa dengan menyiramkan akar keimanan dalam hati, mereka akan mampu dalam menjalani segala lika-liku kehidupan dan juga mereka akan dapat melihat berbagai keajaiban yang dipersiapkan Allah untuk mereka yang bisa bertahan dalam menghadapi musibah.³⁴ Orang yang imannya sudah kuat keada Allah akan merasakan bagaimana dekatnya dengan Allah, ketika mengadu kepada Allah mereka menangis. Mereka seperti itu karena mengisi harinya dengan duduk di majelis ilmu mendengarkan nasehat para ulama, lalu dibacakan dan diceritakan hadits-hadits yang berkaitan dengan nikmatnya iman.³⁵ Sehingga, mereka akan berfikir iman adalah suatu bahan bakar harus diisi setiap saat karena karna tanpa iman, hilangnya keberkahan dari Allah. seperti yang diumpamakan Hanan di dalam videonya,

“Jadi, penting banget buat temen-temen ngeluarin bajet buat nambah kuota aa handphone harusnya bajet yang lebih besar berani kita keluarkan demi menambah kuota iman kalau temen-temen bersusah payah olahraga supaya isa keringetan supaya sehat fisik nya harusnya tidak ragu-ragu bersusah payah dalam mencari ilmu untuk menambah iman kalau temen-temen sabar untuk ngecas handphone menunggu 1 jam supaya handphone bisa dipakai lagi harusnya temen-temen juga sabar duduk didalam majelis ilmu 1 jam 1 jam setengah 2 jam supaya iman kita bisa full dan bertambah kembali”.³⁶

Mereka diumpamakan ketika anak muda saat ini sangat terlena dengan bermain

handphone dengan menggunakan kuota internet. saat mereka kehabisan kuota internet, saat itu juga mereka juga tidak bisa bermain *handphone* dan tidak dapat juga menjelajahi media sosial yang begitu luas ruangnya.³⁷

Oleh karena itu, tanpa berputus asa mereka membeli kuota internet agar dapat kembali menggunakan *handphone* mereka dan bermain didalam luasnya media sosial. Tanpa disadari begitu juga ketika orang beriman yang merasa lemah imannya mereka akan mengisi kembali imannya dengan membaca Al-Qur'an, berdzikir, beribadah, dan selalumemulai suatu pekerjaan dengan bismillah agar pekerjaan mereka dinaungi dan diberkahi Allah.

Hijrahnya Orang Beriman Kepada Allah

Video Hanan yang berjudul "Patah Hati Setelah Berhijrah" yang berdurasi 50.44 menit, diposting pada tanggal 23 Agustus 2020, ditonton sebanyak 213.569 kali, 10.000 yang menyukai, dan memuat 659 komentar di dalamnya.³⁸ Hanan menjelaskan bahwa hijrahnya seseorang ketika ia mampu mengubah kebiasaan buruk kepada yang baik sesuai dengan syariat islam. Berbagai macam hijrahnya seseorang kepada jalan yang diridhoi Allah, hingga muncul fase-fase hijrah dalam Al-Qur'an. Hanan mengambil dalil Al-Qur'an sebagai landasan surat Al-Ankabut ayat 1-3, sebagai berikut:

"Alif Lam Mim. Apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkan hanya dengan mengatakan, "Kami telah beriman," dan mereka tidak diuji? Dan sungguh, Kami telah menguji orang-orang sebelum mereka, maka Allah pasti mengetahui orang-orang yang benar dan pasti mengetahui orang-orang yang dusta".

Menurut Quraish Shihab, ayat di atas merupakan sebuah pertanyaan yang Allah sampaikan kepada orang yang mengaku beriman, apakah manusia mengira bahwa mereka dibiarkan begitu saja karena mereka telah mengucapkan dua kalimat syahadat tanpa diuji dengan hal-hal yang dapat membuktikan hakikat keimanan mereka, yaitu dalam bentuk cobaan-cobaan dan tugas-tugas keagamaan? Tidak, bahkan mereka harus diuji dengan hal-hal seperti itu.³⁹

Orang yang mengaku beriman tidak akan mencapai hakikat iman yang sebenarnya sebelum ia menempuh berbagai macam ujian. Ujian itu bisa berupa kewajiban seperti kewajiban dalam memanfaatkan harta benda, hijrah, jihad di jalan Allah, membayar zakat kepada fakir miskin, menolong orang yang sedang mengalami kesusahan dan kesulitan, dan bisa juga berupa musibah. Hanan menjelaskan bahwa ada dua fase yang diterima orang beriman ketika mereka berhijrah yakni fase '*ibtala*' dan fase *tamkin*.⁴⁰

Hanan mengatakan bahwa ayat di atas merupakan janji Allah kepada orang beriman yang sebenarnya Allah sedang menyindir mereka dengan pernyataan dalam bentuk pertanyaan. Sebagaimana hanan sebutkan,

"Apakah mereka manusia mengira akan dibiarkan aja akan hal-hal itu mengatakan beriman mengatakan pengen taubat mengatakan pengen hijrah mengatakan pengen memperbaiki diri mengatakan pengen masuk islam mengatakan pengen meninggalkan riba meninggalkan pacaran berhijab akan dibiarkan aja ngomong kek gitu sedang mereka tidak diuji ini pertanyaan dari Allah dalam bentuk ini pernyataan dari Allah dalam bentuk pertanyaan jadi Allah menyampaikan sebuah berita bentuknya pertanyaan kayak sindirin gitu seolah olah Allah pengen ngasih tau memang kalian fikir dengan udah berhijrah udah selesai Allah nggak akan menguji

lagi harus ada fase ujian yang dilewati namanya fase *ibtala'* dan ternyata itu bukan hanya kita alami sendiri tetapi orang sebelum kita pun mengalami hal yang sama padahal mereka lebih baik lebih sholeh daripada kita".⁴¹

Orang-orang yang beriman dan berpegang teguh dengan keimanannya akan menghadapi berbagai macam penderitaan dan kesulitan. Mereka sabar dan tabah menahan penderitaan itu. Allah tidak akan membeda-bedakan hamba-Nya dalam memberi ujian. Seperti contoh Bilal bin Rabbah yang disiksa oleh Umayyah bin Khallaf karena ketauan shalat, Fir'aun yang menyiksa istrinya Asiyah yang memeluk agama Islam, dan juga para Anbiya', sahabat yang juga menghadapi fase dimana mereka diuji imannya kepada Allah itulah yang namanya fase *ibtala'*.⁴² Hanan mengatakan,

"Bilal bin Rabbah ketika beliau masuk Islam Allah mengujinya ketauan lagi shalat oleh tuannya sehingga akhirnya beliau disiksa oleh Umayyah bin Khallaf dengan penyiksaan yang luar biasa, Asiyah istri Fir'aun ketauan sudah beriman kepada agamanya Musa langsung disalib dipohon korma oleh suaminya sendiri sampai wafat. Begitu juga dengan sahabat-sahabat yang lain orang-orang sholeh yang lain para anbiya' ketika mereka berjalan di jalan Allah apakah itu dakwah apakah itu masuk Islam apakah itu berhijrah ketika mereka melangkah di jalan Allah maka fase pertama yang mereka lalui adalah fase *ibtala'* semuanya sama semuanya mengalami fase itu fase *ibtala'*".⁴³

Fase *ibtala'* ini Hanan memberikan 3 varian ujian yang Allah berikan kepada orang beriman yakni ujian fisik, ujian harta, dan ujian perasaan. Sebagaimana Hanan juga mengambil landasan dalil Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 214, sebagai berikut:

لَا يَسْتَوِي الَّذِينَ سَلَفُوا أَمْهَلُوا لَكُمْ أَنْ تَخَافُوا فِئَةً ضَالَّةً سَعِثًا لِيُذَكَّرَ الَّذِينَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ

"Ataukah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum datang kepadamu (cobaan) seperti (yang dialami) orang-orang terdahulu sebelum kamu. Mereka ditimpa kemelaratan, penderitaan dan diguncang (dengan berbagai cobaan), sehingga Rasul dan orang-orang yang beriman bersamanya berkata, "Kapanakah datang pertolongan Allah?" Ingatlah, sesungguhnya pertolongan Allah itu dekat".⁴⁴

Ujian fisik yang Allah beri kepada mereka yang berhijrah ialah datangnya lelah, letih, dan sakit. Ketika zaman sahabat Nabi ada jugayang mengalami ujian yang paling berat yakni harta mereka yang dirampas, kelaparan, kemiskinan. Ujian perasaan yang dialami oleh mereka yang berhijrah yakni rasa dihina, diremehkan, dicela, dikhianati, dan sebagainya. Sampai nantinya datang pertolongan Allah kepada mereka yang berhijrah di jalan Allah.⁴⁵

Fase *tamkin* menurut Hanan ialah fase dimana Allah memberikan kejutan dan keajaiban kepada mereka yang mampu bertahan dari ujian yang Allah beri. Kejutan yang Allah beri ini suatu keajaiban yang mereka dapat layaknya hadiah dari Allah yang berupa pertolongan kepada mereka yang bersabar dari ujian. Seperti yang dikatakan Hanan,

"Fase *tamkin* fase ketika Allah menolongnya fase ketika Allah subhanahu wata'ala memberikan kejutan untuk dia tunggu deh Allah itu ga pernah ingkar janji loh Allah itu gapernah ingkar janji jadi tunggu deh pasti kita akan mendapatkan kejutan dari Allah itu pasti yang perlu kita kuatkan sekarang adalah kesabaran kita bukan mempertanyakan ada nggak apa yang Allah janjikan itu udah ga perlu dipertanyain karna Allah ga pernah ingkar janji dan Allah maha kuasa untuk

menunaikan janjinya ga ada yang bisa menghalang-halangnya kalau kita kadang-kadang walaupun kita baik bisa aja ingkar janji gara-gara emang ga bisa menunaikannya ada masalah ada halangan kalau Allah ga ada halangan iyuridu syai an in arada syai an ayyukanalahu kunfayakun kalau Allahpengen sesuatu Allah Cuma bilang jadilah jadi tu jadi kita ga perlu mempertanyakan apakah janji itu ada apakah kejutan itu ada itu bukan bagian kita justru itu yang melemahka kita ga usa ditanyain yang perlu kita siapin yang perlu kita kuatkan itu adalah kesabaran".⁴⁶

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa dalam mempertahankan keimanan kepada Allah, seseorang akan diuji dengan berbagai ujian yang berbeda setiap orangnya sesuai dengan kesanggupan mereka. Bagi mereka yang sanggup bertahan dari ujian, selalu berprasangka baik kepada Allah, dan bersabar. Maka, baginya pertolongan Allah dikemudian hari, dan hal tersebut buah dari bersabar ketika diberi ujian oleh Allah.

Metode Penafsiran Yang Digunakan Hanan Attaki Di Youtube

Ketika berdakwah, seorang da'i diwajibkan baginya merujuk kepadasumber asli dari syariat Islam yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Perlu diketahui bahwasanya tidak semua dari juru dakwah adalah seorang mufassir yang paham dan mengerti Al-Qur'an maupun Hadits. Dilihat dari syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mufassir, ada beberapa pendapat terkait hal tersebut.

Diantaranya dari Mana' Al-Qatthan yang berkomentar bahwa menjadi seorang mufassir wajib memiliki sebuah aqidah dan keyakinan yang lurus, memposisikan Allah sebagai Tuhan yang satu-satu-Nya yang berhak disembah, mengikuti sunnah Rasulullah, terjaga dari hawa nafsu yang merugikan, ketika menafsirkan ayat-Al-Qur'an mulai dari Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian melihat kepada Hadits Nabi, menyertakan *qaul shahabi* serta argumen para tabi'in, fasih dalam seluk beluk tatabahasa Arab, memiliki keahlian dalam keilmuan terkait dalam membahas Al-Qur'an serta kemampuan dalam berfikir kritis dan mendalam.⁴⁷ Sedangkan dari Jalaluddin Al-Suyuti, ia berpendapat bahwa ketika seseorang ingin menjadi seorang mufassir harus bermental kuat, terutama dalam aspek Aqidah dan niat yang lurus. Kemudian, mengerjakan sunnah, mengikuti *qaul shahabi*, memiliki pemahaman yang kritis pada ilmu agama,cenderung lebih memikirkan akhirat daripada dunia, serta tidak ingin benar sendiri.⁴⁸

Tafsir audiovisual yang tertuju kepada penafsiran Hanan Attaki di Youtube, memberikan kontribusi yang sangat besar kepada kajian tafsir. Terkait videonya yang bertema iman (Aqidah). Hanan Attaki tentunya mengambil ayat Al-Qur'an yang berkaitan lalu ditafsirkan dengan mengambil tafsiran mufassir, ditambah dengan penjelasan yang mudah untuk dipahami audiensnya, dengan menggunakan bahasa yang tidaksesulit bahasa kitab karena melihat sasaran dakwah Hanan Attaki yakni generasi muda atau pemuda yang mereka banyak yang tidak pahambahasa tafsir.

Tafsir Audiovi	Aspek Tafsir	Metode	Global (penafsiran Hanan masih tergolong umum agar masyarakat dapat memahamidengan mudah)	
			Tematik	Tematik topik (tema)

	Pendekatan	Konstekstual (penafsiran Hanan menyesuaikan keadaan zaman saat ini)
--	------------	---

		Bahasa	Bahasa Internasional (adanya bahasaasing seperti “move on, life is choice”)dan Bahasa Nasional		
		Sumber rujukan	Referensi jamak (tidak terikat padasatu rujukan penafsiran)		
		Sifat mufasir	Individu (Hanan Attaki)		
		Genre	Aqidah		
	Aspek Media	Produser	Kelompok (adanya <i>team</i> dalam membantu memposting video penafsiran ke Youtube)		
		Produksi	Rekaman, Dokumentasi, <i>Streaming</i>		
		Penampakan visual	Suara mufasir	Dengan gambar statisdan dengan gambar bergerak	
			Personal mufasir	Tanpa bantuan media	
			Mufasir dengan orang lain (Hanan juga menyampaikan penafsirannya di depan khalayak ramai)		

Video yang berjudul “Saat Kamu Merasa Lemah... Ingat Allah”.⁴⁹ yang menggunakan tematik tema yang bergenre aqidah (iman). Hanan menjelaskan maksud dari makna keesaan Allah dengan mengambil suatudalil lalu menjelaskan dengan gamblang kemudian memberikan contoh dalam menggambarkan manusia berurusan beriman kepada keesaan Allah, landasan dalil dalam videonya Al-Qur’an surat Ar-Rad ayat 28, sebagai berikut:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram”.⁵⁰

Metode Hanan dalam video di atas menggunakan cara penafsiran kontekstual, seperti pada kalimat

“dalam segala dinamika hidup kita selalu butuh Allah. Kita butuh Allah ketika Allah kasih kita ujian bahkan tetap nutuh Allah ketika Allah kasih kita nikmat, kalau kita butuh Allah saat kita diuji agar kesabaran kita terjaga karena orang yang tidak ditemani atau dibersamai Allah SWT ketika dia sedang diuji maka dia akan mudah

untuk berkeluh kesah bahkan berputus asa kebersamaan Allah kepada dia saat dia diuji itu adalah Allah SWT menghibur hatinya, Allah SWT menenangkan hatinya, Allah SWT menghidupkan hatinya dengan nikmat iman ala bi dzikrillahi tatma innul qulub innamal mu'minun idza dzukirallah wajilat qulubuhum bukankah dengan mengingat Allah, hati menjadi tenang, dan orang yang beriman apabila diingatkan dengan nama Allah, disebut nama Allah, maka hatinya akan bergetar ini bentuk Allah membersamai hambaNya ketika dia dalam keadaan diuji. Allah menghiburnya dengan kalimat alam yazid kahati man fa'awa wawajadaka daallan fahada wawajada aa-ilaan fa-aghna, Allah menghiburnya dengan kalimat inna a;tayna kal kautsar, Allah menghiburnya dengan kalimat kalla saya'lamun summa kallah saya'lamun, Allah menghiburnya dengan kalimat la tahzan innallaha ma'ana. Ini adalah ketika Allah membersamai seorang hamba saat ia dalam keadaan diuji”.

Metode penafsiran yang ia tempuh juga termasuk global, karena penjelasan Hanan dalam video tidak mendalam dan tidak kritis untuk menjelaskan makna beriman kepada keesaan Allah. Hanan cenderung memberikan gambaran umum dan penjelasan yang cukup sederhana agar audiensnya dapat memahami dengan mudah makna beriman kepada keesaan Allah, seperti penjelasan Hanan,

“Kalau Allah SWT tidak menjaga dia saat dia diberi nikmat maka nikmat itu justru menjadi jalan bagi dia untuk terjerumus kepada banyak dosa, justru nikmat itulah yang menjadi penghalang dia untuk mengingat Allah karena dia sibuk menikmati hidupnya akhirnya dia terhalang dari mengingat Allah tepat waktu. Sibuk menikmati hidupnya, terhalang dari Allah untuk bangun tengah malam karena dia tidurnya larut kenapa terlalu larut ? karena terlalu banyak yang harus dia nikmati sebelum tidur. Dia bisa makan- makan, dia bisa jalan-jalan, dia bisa ngopi, dia bisa ketemu temen, dia bisa belanja bahkan dia nunggu midnight sale untuk menghabiskan nikmat yang Allah kasih kepada dia sehingga akhirnya tidurnya terlalu larut, lalu dia tidak bisa bangun menghadap Allah, curhat kepada Allah. Hal yang selama ini yang dia lakukan, justru ketika dia diuji oleh Allah, ketika diuji oleh Allah, mudah bagi dia untuk bangun tengah malam, curhat, sujud panjang, menangis dalam do'a ketika Allah kasih nikmat, curhatnya hilang, malamnya lelap, sampai bahkan subuhnya kelewat ini kalau Allah, gak membersamai seorang hamba ketika dia diberi nikmat sehingga orang yang seperti ini kalau dalam keadaan seperti ini terus menerus dalam jangka waktu yang lama nanti dia akan terjebak dalam istidraj”.

Akan tetapi, dalam video-video yang diposting oleh Hanan Attaki dalam akun YouTubanya tidak memiliki sistematika penafsiran yang jelas dan hanya berorientasi pada pemahamannya tanpa melihat pada keterangan lain seperti *asbab nuzul* ayat, *qaul shahabi* serta bagian- bagian lain sebagai penunjangnya.

Dari contoh di atas dapat menjadi bukti bahwa sumber penafsiran yang digunakan oleh Hanan ialah Al-Qur'an dan Hadits Nabi yang terdapat pada sebagian videonya. Penafsirannya cenderung merujuk pada tafsiran yang ada dalam kitab tafsir terdahulu yakni kitab tafsir Al- Misbah. Didukung bahwasanya Hanan adalah seorang lulusan Universitas Al-Azhar di Kairo, Mesir dari bidang agama, banyak pengalaman yang ia miliki dalam menyebarkan ajaran Islam dalam bentuk bulletin, hingga mampu mendirikan

sebuah yayasan keagamaan saat kembali ke Indonesia.

Video yang penulis teliti sekarang yang semua berkaitan dengan iman, dalam sebuah wawancara, Bunny Asfian Nurarrachman yang berperan sebagai asisten pribadi Hanan menegaskan:

“Kalau bicara soal gagasan, Ustadz Hanan Attaki pernah sharing sama saya, jadi gagasan ini hadir berawal dari keresahan Ustadz Hanan Attaki yang mikir gimana caranya bisa menarik minat anak muda biar suka dengan kegiatan dakwah dan ibadah. Minimal tidak usah suka dulu lah, tapi tertarik, nah dari situ Ustadz mulai coba ngobrol sama Kang Inong dan beberapa temannya yang waktu itu sudah sering ikut kajian rutin Ustadz Hanan di Mesjid Al-Latif”.⁵¹

Hanan sangat mengusahakan agar semangat agama masih tetap eksis setiap zamannya. Termasuk dalam setiap perkembangan teknologi dan ekonomi dan juga konsekuensinya bagi manusia, dan agama. Hanan juga melibatkan dirinya dalam kalangan anak muda yang saat itu di Bandung yang mengindikasikan bahwa budaya anak muda ikut dalam perkembangan modern saat ini.

Memaknai bahwa *Al-Qur'an shalib li kulli zaman wa makan*, Hanan mampu membawakan apa yang terkandung di dalam *Al-Qur'an* dan perkara baru yang muncul disesuaikan dengan *Al-Qur'an*. Video yang berjudul “Saat Kamu Merasa Lemah... Ingat Allah”.⁵² Video tersebut menjelaskan tentang makna beriman kepada keesaan Allah. Hanan cenderung menjelaskan penafsiran yang terdapat dalam surat Ar-Rad ayat 28 bahwasanya seseorang sibuk dengan nikmat yang Allah berikan kepadanya bisa saja menjadi penghalang baginya dalam mengingat Allah, Hanan mengatakan,

“Dia sibuk menikmati hidupnya akhirnya dia terhalang dari mengingat Allah tepat waktu. Sibuk menikmati hidupnya, terhalang dari Allah untuk bangun tengah malam karena dia tidurnya larut kenapa terlalu larut ? karena terlalu banyak yang harus dia nikmati sebelum tidur. Dia bisa makan-makan, dia bisa jalan-jalan, dia bisa ngopi, dia bisa ketemu temen, dia bisa belanja, bahkan dia nunggu midnight sale untuk menghabiskan nikmat yang Allah kasih kepada dia sehingga akhirnya tidurnya terlalu larut, lalu dia tidak bisa bangun menghadap Allah, curhat kepada Allah”.

Dari penjelasan di atas Hanan Attaki mencoba menyampaikan penafsiran dengan membawakan norma baru yang ada di zaman sekarang dimana anak muda sering kali melakukan kegiatan di luar rumah pada malam hari dan selalu tidur larut malam dengan melakukan kegiatan yang tidak bermanfaat. Sehingga ketika bangun mereka lupa untuk melakukan ibadah malam yang sangat dinanti oleh Allah.

Video lainnya berjudul “Berjuta kebaikan dibalik sabar-Ustadz Hanan Attaki”.⁵³ Hanan mengambil dalil *Al-Qur'an* surat Al-Baqarah ayat 155 yang menjelaskan sikap orang beriman dalam menghadapi berbagai masalah dengan bersabar, termasuk dalam berinfak dalam keadaan susah. Orang beriman beranggapan hal itu adalah sebuah kesempatannya emas baginya dalam mendapatkan ridho Allah dan pahala yang berlipat ganda. Seperti halnya yang dikatakan Hanan,

“Ketika dia dikasih ujian tetep aja beramal shaleh contoh yang ayat tadi *yunfiquna fissara berinfaq dalam keadaan sarra*, dalam keadaan bahagia, senang, lagi dapat untung, gitu kan ataupun *yunfiquna fiddhorro tetep berinfaq walaupun dia dalam keadaandhorro dalam keadaan susah dalam keadaan dhar*, dhar itu kan bahaya,

“nih kalo saya infaq nih bahaya buat saya nih” kalau saya nih kayaknya saya gak ada tabungan buat mahar nih saya kayak ga ada tabungan buat mahar nih kalo saya kasi ke dia terus saya gimana?” gitukan ini dhar banget nih , bahaya banget nih tapi dia tetep berinfaq siapa yang mencontohkan hal seperti itu? Selainpastinya Rasulullah”.⁵⁴

Prilaku normatif yang terkandung di dalamnya ialah bahwa tidak semua orang yang mampu dalam menghadapi ujian yang diberikan Allah termasuk dalam berinfaq alam keadaan susah dan tetap beramal shaleh ketika keadaan sulit. Hanan memakai corak penafsiran sosial masyarakat karena sesuai dengan kondisi masyarakat saat ini. Kemudian, pendekatanyang Hanan pakai ialah pendekatan kontekstual karena Al-Qur’an saat sekarang bukan hanya dipahami secara tektualnya saja akan tetapi juag pada konteksnya. Di sisi lain, tidak sepenuhnya penafsiran Hanan Attaki bisa dianggap telah benar dan sesuai dengan syarat seorang mufassir.

Seperti yang ada dalam akun resmi YouTube-nya, Hanan banyak menjelaskan ayat sesuai konteksnya pada saat sekarang. Dalam menjelaskan suatu ayat Hanan menjelaskan kisah terdahulu sebagai klarifikasi dari problematika sekarang selanjutnya memaparkan makna ayat yang diimbangi dengan realita kehidupan saat ini. sehingga pendengar dakwahnya tidak kesulitan dalam memahami suatu ayat dan penjelasannya.

Komentar *Subscriber* Hanan Attaki Tentang Penafsiran Ayat-Ayat Tentang Iman Di Youtube.

Berperan menjadi seorang pendakwah yang dikenal masyarakat, Hanan Attaki tentunya sudah mengetahui bahwa tidak semua apa yang keluar dari mulut dapat diterima oleh masyarakat. Begitu juga dengan respon yang diberikan kepada Hanan Attaki mengenai postingannya yang memberikan respon positif dan negatif. adapun klasifikasi komentar menurut Naïve Bayes yang akan dipaparkan secara umum, sebagai berikut:

1. Komentar Positif

Tanggapan yang diberikan oleh *subscriber* Hanan yang berhubungan dengan emosi, sikap, dan menilainya terhadap sesuatu. Dalam YouTube terdapat di dalamnya kolom komentar di mana siapapun dapat memberikan respon atau tanggapan sesuai dengan pendapatnya. Dalam video yang menjadi bahan penelitian ini banyak komentar atau respon yang diberikan. Antusias masyarakat terutama kalangan muda ikut meramaikannya dalam memberikan komentar yang mendukung, sebagai berikut:

- a. Khuntum Khaira Ummah berkomentar. *“Bener2 ngebooster. Sangat masuk akal . semangat”*. Menurutnya, dalam memahami apa yang disampaikan Hanan sangat jelas dan mudah dipahami,kata-kata yang dipakai tidak rumit. Karena biasanya apa yang disampaikan Hanan kebanyakan banyak yang membuat orang dalam mengintropeksi diri.
- b. Okriza Febria berkomentar, *“MasyaAllah relate banget ustadz (emoticon sedih) Bismillab”*. Menurutnya, video yang dibagikan Hanan Attaki selalu membuat orang lain tersadar bahwasanya apapun masalah yang diberikan Allah cukup dengan berhusnudzan kepada-Nya karena Allah berkehendak sesuaiprasangka hamba-Nya.
- c. Uchy Khatimah berkomentar, *“saya suka konsep penyampaian dakwa dari ustadz, ringan dan mudah di mengerti, tanpa ada unsur pemaksaan”*, lalu ia menambahkan

bahwa video-video latar dalam mengiringi dakwahnya tersebut membuat penyampaian ayat tidak membosankan. Dalam penerimaan konsep materi yang disampaikan tersebut dapat dipahami dengan baik oleh audiensnya.

- d. Acuk Bila Nada berkomentar, *“memang setiap segi penyampaian enak di dengar dan mudah di pahami,”*. Menurutnya, dakwah Hanan Attaki memang tertuju kepada anak muda karena bahasa yang kekinian membuat siapa saja yang mendengarkannya selalu bersemangat dan terbuka lahan pikirannya. Kemudian, tidak sedikit juga yang menyukai video tersebut terkadang seorang pendosa pun juga ikut membagikan video ini karena bahasanya lembut di telinga.
- e. Eka Mauludiyah berkomentar *“jadi lebih terbuka pikiran kamisemoga saya bisa terus belajar memperbaiki diri dan tetap istiqomah dengan mendekatkan iri kepada Allah”*. tanggapan Eka tentang dakwah Hanan Attaki ialah, jelas dari apa yang disampaikan Eka bahwasanya tafsiran atau penjelasan tentang Al-Qur’an cukup membuatnya mengintropeksi diri dan membuka lebar wawasannya terhadap Al-Qur’an. Dan juga dapat menarik semangat kaum muda untuk bisa meningkatkan ambisinya dalam belajar agama yang kini semakin kurang peminatnya.

2. Komentar Negatif

Dalam video yang menjadi bahan penelitian ini banyak komentar atau respon yang diberikan. Antusias masyarakat terutama kalangan muda ikut meramaikannya dalam memberikan komentar yang mendukung, sebagai berikut:

- a. anoy zero: *“lu kira ustadz ini paham kisah para Rasul dan para sahabat. Banyak yg lebih tinggi ilmu dan wawasan ny dr pada ustadz ini”*. Menurutnya, penafsiran Hanan kurang dalam memerhatikan adab karena tidak boleh sembarangan seseorang dalam memberikan gelar Nabi. Ditambah lagi ungkapan seperti: *“boleh lah metodenya dalam dakwah. Tapi minus ny cara penyampaian berita. Jaubh dari kata Baik! Maknabahasa gx diperhatikan. Skali heboh dgn statmenn ny sendiri. Langsung deb klarifikasi. Orang yg buat klarifikasi itu berartitakut salah. Salah koq takut... klo takut salah mikir dulu baru berbuat”*. Menurutnya, dakwah Hanan ini sudah keluar dari konteks kebahasaan yang baik banyak dari kata yang dipakai agak terlihat melenceng. Sehingga sebagai seorang pendakwah seharusnya ia lebih memerhatikan lagi bahasa yang harus ia sampaikan supaya orang yang mendengarnya tidak salah dalam mendengarnya.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan terhadap penafsiran Al-Qur’an menurut Hanan Attaki tentang iman di YouTube, penulis dapat simpulkan sebagai berikut:

1. Ayat-ayat tentang iman dalam Al-Qur’an menurut Hanan, diantaranya Qs. Ar-Rad ayat 28 tentang beriman kepada keesaan Allah, Qs. At-Taubah ayat 124 tentang iman sebagai nikmat yang paling berharga, Qs. Al-Ankabut ayat 1-3 dan Qs. Al-Baqarah ayat 214 hijrahnya orang beriman kepada Allah.
2. Metode yang ditempuh oleh Hanan Attaki dalam menafsirkan ayat Al-Qur’an dibedakan menjadi dua aspek diantaranya aspek tafsir dan aspek media.
3. Masyarakat merespon penafsiran Hanan ada yang *acceptionist* dan *rejectionist*. Mereka

yang merespon *acceptionist* penafsiran Hanan dapat menjadi wadah menambah wawasan keIslaman dan dapat lebih berfikir luas dalam menghadapi masalah. Sedangkan *rejectionist* beranggapan bahwa dakwah Hanan terlalu bebas, bahkan sampai memakai kata-kata kekinian yang seharusnya tak pantas disematkan kepada Nabi. sehingga menimbulkan ujaran kebencian terhadap dakwah Hanan di YouTube. Respon-respon tersebut menjadi salah satu acuan yang menjadi tolok ukur bagi Hanan di mata masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Rosihon, Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015).
- Al-Qatthan, Manna Khalil, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, (Bogor Baru : PT Litera AntarNusa, 1992).
- Amin, Fajar Rizkullah, *Analisis Pesan dalam Dakwah Ustadz Hanan Attaki melalui Media YouTube*, Skripsi, (Yogyakarta: UII, 2020).
- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR (Anggota IKAPI), September 2002).
- Fadilah, Lucky Tyas, *Aktivitas Dakwah Komunitas The Shift Gerakan Pemuda Hijrah*, Jurnal, (Bandung: 2018).
- Chandra, Edy, *YouTube, Citra Media Informasi Interaktif Atau Media Penyampaian Aspirasi Pribadi*, (Jakarta: Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora, Oktober 2017, Vol. 1, No. 2).
- Herlambang, Saifuddin, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Samudra Biru, 2020).
- Huda, Nurul, *Konsepsi Iman Menurut Al-Baidhawi Dalam Tafsir Anwar At- Tanzil Wa Asrar At-Ta'wil*, (Semarang: Jurnal Analisa, Juni 2013), Vol. 20, No. 1.
- Ilmar, Jerry Indrawan, Efriza, Anwar, *Kebadiran Media Baru (New Media) Dalam Proses Komunikasi Politik*, (Riau: Medium, Vol. 8, No. 1).
- Lukman, Fadhli, *Tafsir Sosial Media di Indonesia*, (Nun: 2016, Vol. 2, No. 2).
- Margono, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Bandung, Rineka Cipta, 2014). Masrur, Imam, *Telaah Kritis Syarat Muffasir Abad Ke-21*, (Jawa Timur: IAIN Kediri, 2018), Jurnal: QOF, Volume 2 Nomor 2 Juli 2018.
- Matondang, Husnel Anwar, *Konsep Al-Iman dan Al-Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Al-Izz Ibn 'Abd As-Salam (577-660 H, atau 1181-1262 M)*, (Medan: Analitca Islamica, 2015), Vol.4, No. 1.
- M. Quraish, Shihab, *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2012 Mauludin, Haris, *Strategi Dakwah Ustadz Hanan Attaki Dalam Mensosialisasikan Gerakan Pemuda Hijrah (SHIFT) Melalui Sosial Media Instagram*, Skripsi, (Jakarta: Universitas Islam Syarif Hidayatullah, 2019).
- Mudin, Miski, *Islam Virtual (Diskursus Hadis, Otoritas, Dan Dinamika KeberIslaman Di Media Sosial)*, (Yogyakarta: Bildung), Agustus 2019.

- Muhammad, Wildan Imaduddin, *Facebook Sebagai Media Baru Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia (Studi Atas Penafsiran Al-Qur'an Salman Harun)*, (Jakarta: Maghza), Vol. 2 No. 2 Juli- Desember 2017.
- Muharromah, Siti Hazrotun Halaliyatul, *Diskursus Syarat-Syarat Mufassir Era Klasik hingga Modern (Studi Perbandingan Kitab-Kitab Ulumul Qur'an)*, Skripsi, (Jakarta : Institut Ilmu A-Qur'an, 2018).
- Mutmaynaturihza, *Dialektika Tafsir Media Sosial: Studi Penafsiran Nadirsyah Hosen Dalam Buku Tafsir Al-Qur'an di Media Sosial*, (Yogyakarta: 2018).
- Pardianto, *Menegubkan Dakwah Melalui New Media*, (Surabaya: Jurnal Komunikasi Islam, Vol. 03 No. 01, Juni 2013).
- Puspita, Yesi, *Pemanfaatan New Media Dalam Memudahkan Komunikasi Dan Transaksi Pelacur Gay*, Jurnal Pekommas, (Padang: UNAND, Desember 2015), Vol 18, No. 3.
- Rafsanjani, Brian, *Sikap Tabayyun Dalam Al-Qur'an Menurut Muffasir Dan Kontekstualisasi Pada Problematika Pemberitaan Di Media Sosial*, Skripsi, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018).
- Rahmawati, Noviana, *Retorika Dakwah Ustadz Hanan Attaki Dalam Media Sosial YouTube Video Tentang "Iman" Pada Channel One Minute Booster*, (Purwekerto: IAIN Purwekerto).
- Rusydi, *'Ulum Al-Qur'an II*, (Padang: Yayasan Azka Padang, Desember 2004).
- Rustandi, Ridwan, *Cyberdakwah: Internet sebagai Media Baru dalam Sistem Komunikasi Dakwah Islam*, (Bandung: Nalar, Desember 2019), Vol. 3, No. 2.
- Salim, Abd. Muin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit TERAS) Cetakan III, April 2010.
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Jakarta: AMZAH, September 2014).
- Shihab, M. Quraish, "Kaidah Tafsir : Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an", (Tangerang: Lentera Hati, 2013).
- Shofaussamawati, *Iman Dan Kehidupan Sosial*, (Kudus: Riwayah, Vol. 2, No. 2, 2016).
- Siska, Andi, *Pesan-Pesan Dakwah Hanan Attaki Di Instagram*, (Bone: IAIN, 2020).
- Suryani, Khotimah, *Keesaan Allah Prespektif Al-Qur'an (Penafsiran surah al-An'am ayat: 1-83)*, (Lamongan: UIDR).
- Suyuti, Imam, *Ulumul Qur'an II*, Tim Editor Indiva, (Surakarta: Indiva Pustaka, 2009).
- Syukur, Abdul, *Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an*, (Jawa Timur: STIU Al- Mujtama' Pamekasaan), Vol. 01 No. 01, Agustus 2015.
- Tania, Guesty, *Analisis Isi Pesan Dakwah Ustadz Hanan Attaki Di Media Sosial Instagram* (Lampung: UIN Raden Intan, 2019).
- Trisnani, Siti Muhayati, Ratih Christina, Rischa Pramudia, *Iman Kepada Allah dan Perjatian Orang Tua Terhadap Budaya Nyontek Anak Usia Sekolah Dasar*, (Unipma: Consellia).

Yaniawati, R. Poppy, *Penelitian Studi Kepustakaan (Library Research)*, Jurnal, (Bandung: UNPAS, April 2020).

WEB

Hanan Attaki, *Saat Kamu Merasa Lemah... Ingat Allah*,
<https://www.YouTube.com/watch?v=RdvF0YZ53c&t=2s>, diakses pada tanggal 4 Juli 2022, jam 15:05 WIB

Hanan Attaki, *Iman Itu Nikmat Paling Berharga*,
<https://www.YouTube.com/watch?v=hKPM62reuF8&t=16s>, diakses pada tanggal 7 Juli 2022, jam 13:20 WIB.

Hanan Attaki, “*Patah Hati Sebelum Berhijrah*”,
<https://www.YouTube.com/watch?v=gxy25NxS0xI&t=1s>, diakses pada tanggal 12 Juli 2022, jam 19:24.

Living Hadith in Society

“Living Hadis dalam Masyarakat”

Community Perception Village Sumberlesung, Ledokombo, Jember Concerning The Meaning of Marriage Ability in The Hadith of The Prophet Muhammad Saw

Ach Dimiyati Mustofa

Postgraduate Islamic Studies, Kiai Haji Achmad Siddiq State Islamic University Jember

achdimiyatimustofa@gmail.com

ABSTRACT

Marriage is *sunnatullah* for the regeneration of Muhammad's people. There are many ways to carry out marriages by the Indonesian people, one of which is that the people of Sumberlesung Village understand the meaning of the ability to marry in the hadith of the Prophet Muhammad, which has implications for the practice of marriage. The perception of the meaning of being able to marry according to the community is *first*, living, alone, eating alone, thinking alone, *second*, *ajegheh atengah reng seppo dua* (maintaining the feelings of mother/father's heart), *third*, peace of mind, and as a community they say they must have jobs. The social culture is based on ancestors who were strengthened by religious leaders.

Keywords: *Perception, meaning of ability to marry, marital factor*

INTRODUCTION

Marriage ⁽¹⁾ is a syara' bond between a man and a woman based on the grace and blessing of Allah SWT, as an embodiment of love and intimacy in a happy home life. Marriage is one of God's gifts, because human marriage is expected to maintain the continuity of their offspring as guardians of the universe (*Caliph Fil'Ard*), therefore there is a hadith of the Prophet Muhammad that recommends marrying people who are still alone and deserve to be married. , with the words:

عَبْدُ اللَّهِ الْإِلَهِ لَنَا لِي اللَّهِ لِيهِ لَمْ (يَا الشَّبَابِ اسْتَطَاعَ الْبُ , ,

Meaning: Abdullah Ibn Mas'ud ra said: The Prophet Muhammad SAW said to us: "O young generation, whoever among you is able to have a family, let him marry (marry), because he can lower his gaze and maintain his private parts. Whoever is not able to fast should fast, because he can control you." (Muttafaq 'Alaihi). ⁽²⁾

There are many understandings about the meaning of the ability to marry in the hadith above that are carried out or owned by the people of Sumberlesung Village, Ledokombo District, Jember Regency, which have various meanings in terms of marriage, such as: what Mbah Jamil said (this 60-year-old man understands the ability to marry) the following is the full statement,

E dinnah, the kids are having fun with lakeke ben bebini', but they're terro in the cabin, usually reng Tuanah ruah, what advice do you give to parloh, jegeh ben se, you have to be good at delem lakeh binib. Antaranab, akabin intenden ngireng lalampanab rosulillah ben must andik i'tikad ongken-ongken delem akabin, sa enggabenah ajelenin the family has recently not been equipped with provisions e Adepin, ben the family is happy, looks good, ben is happy, artenab, but there's no problem with sala settong as long as lakeke ben se binik must add to the nature of the jelen solution coming out. ⁽³⁾ (Here, young boys and girls, if they want to get married, usually parents give

¹Abdul Fatah Idris and Abu Ahmadi, *Complete Islamic Fiqh* (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), 198.

²Imam as-Suyuti and Sindi, *Sunan Nasa'i* (Qahirah: Darus salam, 1999), 369.

³Mbah Jamil, *Interview* by Ach Dimiyati, Sumberlesung Village, on Sunday 21 November 2021 at 08:00

advice that must be maintained and must be carried out in husband and wife. Among them, marriage is intended to follow in the footsteps of the Prophet Muhammad and must have a sincere i'tikad in marriage, so that in running a new household he is not confused by the circumstances he faces, and his family will look harmonious and happy, meaning that if there is a problem one of the husband and wife must have the nature of the solution.

Meanwhile, Surahman (a 35-year-old man, a parent who marries a son who marries at the age of 18) says that he interprets the word ability to marry as follows:

Cong, bedeb tellok what you have to understand e dbelem ajelenin alurga: Settong been must be mentally strong, meaning pekkerannab been benni just awesome been tibik, tapeb bininah, ana'en had to be good-natured kiah. Duek, been must be able to ma phunga bininah artenah deport affairs jek gibeh out. Tellok, been odik katibik, didn't tibik ben mekker tibik artenah been happy to be sabbbhar with family matters . ⁽⁴⁾ (Son, there are three things you must understand in running a new ark; *first*, you must be mentally strong, meaning that you do not think only in one side, but your wife, and children must also be considered. *Second*, you must be able to make your wife happy, it means that you don't have to take kitchen matters out. *Third*, you live alone, mean yourself, think for yourself, which means you have to be patient in family matters).

In contrast to what Mbah Jamil and Surahman said, Kiai Asnawi as a community leader in Sumberlesung Village, Ledokombo, Jember, who is 63 years old, interprets the ability to marry differently, he said,

“ Cong, but you've been so busy that you've obeyed the law of the Shari'a, even though you've violated the law that prohibits Islam. It's because the kids in the crowd have been having fun, pastbeh and disturbing the devil. Is pole se related to the nafs, onggbu-onggbu e jegheh jek until they are affected by other children. The teachings of Islamic law are called aghi by the Prophet Muhammad SAW: "Kids like to know how to be small, but they can't afford it, and pack a cabin". Deddih already son, jek sakeranab can't stand the urge to say goodbye to reng sepponab asking for Akabinab's blessing, makele salamet the pain of adultery ”. ⁽⁵⁾ (Son, if you are an adult, don't leave Islamic law. Because this young man your age must have been harassed by the devil. Especially those related to lust, actually keep it right, don't be influenced by other youths. In the Shari'a Islam has been mentioned by the Prophet Muhammad SAW: "boys or girls if they are "capable", it is recommended to get married." So you children, if you can't control your lust, ask permission from your parents, ask for the pleasure of marriage, so that you are safe. from adultery).

In the statement of one of the community leaders of Sumberlesung Village, according to the hadith of the Prophet Muhammad, it was stated that the recommendation to marry applies to anyone who is able. By getting married, it is hoped that Muslims can complete half of their religion and can distance themselves from immoral acts.

Then, it turns out that Islam has regulated that an important marriage has signs, one of which is the element of happiness because of the ability factor. The ability to marry symbolizes Allah SWT providing opportunities for humans to achieve physical and spiritual happiness through a lawful bond between men and women, ⁽⁶⁾ as in the Qur'an QS al-Nur verse 32, Allah SWT commands to marry people who are single and who are fit to marry, in his word,

أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ الصَّالِحِينَ إِذْ كُمْ إِمَائِكُمْ إِنْ آءَ اللَّهُ لَهُ ۖ اللَّهُ أَسْعَ لَيْم

⁴Surahman, *Interview* by Ach Dimiyati, Sumberlesung Village, on Tuesday 13 November 2021 at 06:00 WIB.

⁵Kiai Asnawi, *Interview* by Ach Dimiyati, Sumberlesung Village, on Thursday 11 November 2021 at 13:00 WIB.

⁶Abu Zahra, *Al-Ahwal al-Syahsiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957), 19.

Meaning: And marry those who are single among you, and also those who are worthy (married) of Your male and female slaves. If they are poor, Allah will empower them with His bounty. And Allah Most Expansive (His gift), All-Knowing. ⁽⁷⁾

In another verse it is mentioned about humans who were created in pairs between men and women so that they can find peace and tranquility, as one of the signs among several other signs, which God has also created,

إِنَّ لَكَ لَأَيُّتٍ لِّقَوْمٍ آتِيَةٍ أَنْ لَقْنَاكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَزْوَاجًا لِيَسْكُنُوا إِلَيْهَا ل

Meaning: And among His signs (greatness) is that He created partners for You from Your own kind, so that you tend to and feel at ease with them, and He created between you love and compassion. Indeed, in that there are indeed signs (of Allah's greatness) for a people who think. ⁽⁸⁾

From the verse it is understood that in marriage there is an essential demand, namely spiritual happiness, because in essence, through the marriage institution, Allah SWT has provided opportunities for humans to achieve physical and spiritual happiness through marriage which makes the relationship between men and women lawful. ⁽⁹⁾

According to the Islamic view, the most important thing in marriage is the pleasure of men and women and their agreement to bind family life. Because the feelings of pleasure and agreement are psychological in nature that cannot be seen with the naked eye, therefore there must be a clear symbol to realize the will to enter into a husband and wife bond. ⁽¹⁰⁾

Although Islam is very concerned about marriage issues and encourages its adherents to carry out marriages, it does not mean that everyone is ordered to immediately carry out marriages, because not everyone is considered capable of creating a peaceful, safe and peaceful family.

So also what is stated in the Compilation of Islamic Law (KHI) through the purpose of marriage according to Law Number 1 of 1974 concerning Marriage is to form a happy, prosperous and eternal family based on God Almighty. ⁽¹¹⁾ In order to realize a marriage, one of the conditions is that the parties to the marriage must be physically and mentally capable in order to realize a good and healthy marriage, both in terms of providing a living, social interaction, children's education, as well as those related to protection, and good association. ⁽¹²⁾

In today's modern era, getting married has become a common thing to find, and has become a trend, especially among middle-aged adults whose marriage laws have reached them, which if not fulfilled, will result in sinful acts that violate Islamic law.

Ability in marriage cannot limit itself to one or two scientific fields, but must conduct interdisciplinary studies. His own ability when viewed from the field of social science, a bride must be able to understand the conditions and situations in the environment. When viewed in terms of legal knowledge, a bride can distinguish between vanity and unlawful. If viewed from the point of view of political science, a bride can understand the behavior of the person who is speaking to her, so that she understands what they mean by her. In terms of economics, the bride and groom can manage the money they get, so that there is no overlap in matters of providing a living in the household. While the ability in the philosophical aspect expects the bride to be a complete person in facing the challenges of life in the household, both pseudo and

⁷Al-Qur'an, *Al-Qur'an and Translation* (Jakarta: Foundation for Translators and Interpretation of Al-Qur'an, Ministry of Religion RI, 2005), 356.

⁸The Qur'an, *the Qur'an and its Translation* , 192.

⁹Abu Zahra, *Al-Ahwal al-Syahsiyyah* (Dar: al-Fikr al-'Arabi, 1957), 19.

¹⁰Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah chapter 3, translated by Mahyuddin Syaf* (Bandung: PT Al-Ma'arif, 1978), 53.

¹¹Ministry of Religion of the Republic of Indonesia, *Law Number 1 of 1974* (Jakarta: Ministry of Religion of the Republic of Indonesia, 2002),32.

¹²Akhmad Ihsan, *Marriage Law for Muslims* (Jakarta: PT. Pradnya Paramita, 1996),42.

real. Then it is also hoped that the wisdom that arises from this ability can help illuminate and make everything in life a lesson for every action that will be taken next. ⁽¹³⁾

In Islam, marriage is intended for anyone who already has the ability (*Istatha'ab*). In the hadith above, ability here can be interpreted in two ways, namely being able to materially and spiritually (physically and spiritually), so that those who already feel capable are encouraged to immediately carry out marriage, by getting married they can protect themselves from acts that are contrary to Islamic law. ⁽¹⁴⁾

In the above hadith it is also mentioned that for those who have not been able to carry out marriages, they should fast, because fasting is expected to be a protector and a barrier from heinous and evil deeds. Fasting is worship that is expected to keep the passions, so for anyone who has the desire to get married but is not yet capable (*Istatha'ab*) it is recommended to refrain from fasting.

The fact is that marriages carried out by the people of Sumberlesung Village, Ledokombo District, Jember Regency, have an impact on a positive direction rather than a negative one, such as young people being protected from sins that are prohibited by Islam (*zina*) and able to burden their responsibilities to meet the needs of their family life. On the other hand, the local community does not comply with the law on marriage in the state, most people marry off their children at the age of -20 years and drop out of education while continuing their marriage.

Based on the above background, the researcher is interested in studying in depth the differences in understanding, further reading on this is mainly focused on two things, namely the factors that cause or underlie the birth of these perceptions as well as the implications arising from these perceptions. Therefore, the researcher took and conducted a study with the title "Perceptions of the Village Community of Sumberlesung, Ledokombo, Jember About the Meaning of Marriage Ability in the Hadith of the Prophet Muhammad".

RESEARCH METHOD

This research uses a qualitative approach of the Femenological type, which focuses on the expressions in understanding the word ability to marry in the hadith of the Prophet Muhammad. This type of research uses Field research studies (*Field Research*). In which this study understands the verbal or verbal expressions of the people and actors being observed. ⁽¹⁵⁾

RESULTS AND DISCUSSION

The perception of the people of Sumberlesung Village, Ledokombo, Jember about the meaning of the ability to marry in the hadith of the Prophet Muhammad SAW

As usual, marriage has a high sacredness, that parents have a responsibility to perfect their children, while the prospective bride and groom both in an effort to build a household do not just carry out the obligations prescribed by Islam. That is how to perfectly examine the meaning of the ability to marry contained in the hadith of the Prophet Muhammad, especially the role of ancestors passed down to their successors.

From several sources of information, this marriage also emphasizes the solidarity between families and other families in order to remain in harmony. At the level of marriage, the people of Sumberlesung Village accept the influence of religious culture and beliefs in principle based on their ancestors and pious people. This is where the influence is accepted by the general public.

One thing that really affects the character and views of the people of Sumberlesung Village in marriage is *anxiety*. Anxiety in terms of religion is an attitude or view that is prohibited by Islam. That is an attitude of an emotional state that has characteristics that sometimes appear

¹³Andi Syamsul Alam, *Ideal Age to Enter Marriage : An Effort to Realize the Sakinah Family* (Jakarta: Kencana Mas Publishing House, 2005), 49-50.

¹⁴M. Nipan Abdul Halim. *Making Wife Happy Since the First Night* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2008),7.

¹⁵Lexy Moleong, *Qualitative Research Methodology* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), 3.

physiologically, there are unpleasant feelings of tension and feelings of worry, nervousness or fear when faced with difficult experiences in one's life and assume that something bad will happen. ⁽¹⁶⁾

In today's era with the many demands that come from the family and the environment makes a person feel afraid of the future that has not happened. This is because basically humans want a happy life and do not experience any loss to themselves. Although, in reality losses and problems will always exist over time and decision making.

Fear is basically always present in every human life, especially when faced with new things or a conflict. Fear will come to anyone, anytime and anywhere. However, everyone's level of fear is different, even though they are faced with the same problem or condition but will be interpreted differently, this is due to the subjective nature of fear. Fear to a certain degree and quality has an adaptive and constructive function for the survival of the individual in a changing environment.

In connection with the above observations, the people of Sumberlesung Village, Ledokombo, Jember have an understanding of the meaning of the ability to marry in the hadith of the Prophet Muhammad, according to Surahman's statement (a 35-year-old man, a parent who marries a son who marries at the age of 18)

Factors that cause the perception of the people of Sumberlesung Village, Ledokombo, Jember about the ability to marry in the hadith of the Prophet Muhammad SAW

Perfecting a child's life so that he always has a high social attitude. In social life, educating children can be done by arranging careers, establishing friendships and being devoted to parents, if there are activities that are wedding celebrations, for example, in the *mantenan* event attended by various families and all relatives to gather. These traits help the prospective bride and groom both pray for the goodness of life in the world until the hereafter, not wanting to be praised but purely from their hearts because they want to do something and expect the pleasure of Allah SWT, and only hope for the blessings of the teachers and the praise of relatives.

In a more specific sense, submitting to one's parents is essentially *birrul walidain*, knowing how to protect his feelings, taking care of both of them, taking care of old age, not being loud enough to rebuke them, praying for both of them especially after death, and so on, including being polite. proper manners towards parents. ⁽¹⁷⁾ Submission can also be interpreted as sincerity in devoting oneself to both people.

Submissive children will always get the pleasure of Allah SWT, without the need for rewards or praise. Therefore, a child who has a submissive nature as well as *birrul walidain* will inadvertently make all his family affairs easier. This is because a child who is submissive does not look at the tests and trials in the future, whatever its form as long as he is able to make his parents happy, then he will do it. On the other hand, people who are always *proud* and do something arrogant, then they talk a lot from neighbors when they meet, especially during Eid.

One of the patterns of educating children that can be used to instill a submissive nature is through a child being a parent's representative when he gets an invitation or *greeting* and being ethical when speaking. One method that is suitable for parents and religious leaders is to tell the wisdom and value of rewards for children who submit to both and teach good deeds from an early age, and also tell the local community about the stories of the destruction of the disobedient and unethical there is a teacher (*cangkolang-clonga'*). This method is very often found in the Qur'an and

¹⁶JS Nevid, SA Rathus, B. Greene, "Abnormal Psychology", Volume 1 Fifth Edition, trans. Team of the Faculty of Psychology, University of Indonesia (Jakarta: Erlangga, 2003), 163.

¹⁷Abdullah Nasihah Ulwan, *Children's Education According to Islam Children's Social Education* (Bandung: PT. Pemuda Rosda Karya, 1990), 33.

al-Hadith, because advice and stories are basically conveying messages from their sources to those who are deemed to need them. In the social world it has become commonplace, parents and community leaders provide advice to young people through various sources, ranging from ancestral messages, yellow books, interpretations of the Qur'an, even hadiths, and so on. books about the life stories of disobedient and unethical people towards teachers (*cangkolang-clonga'*).

There are many in the Qur'an that explain advice and stories about messengers before the Prophet Muhammad, which aims to raise awareness for those who listen or read them, in order to increase piety and do good deeds in living their lives and their lives. In this case, as Ustad Asis did, when giving advice to his students when teaching and learning activities were violated, in the Qur'an letter al-Isra 'verse 23 as follows,

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا

Meaning: And do good to your parents as well as possible. If one of them knows both of them are old in educating you, then never say to them the word "ah" and do not yell at them and say to them a noble word.

(18)

In the hadith explained which reads,

ابي, ا الد الحارث لى اء عبد الله النبى لى الله ليه لم ال الرب ال ال ال

Meaning: narrated by Abu Hafs Umar bin Ali, narrated by Walid bin Haris from Shu'bah from Ya'la bin 'Adha' from Abdullah bin Umar From the Prophet Muhammad SAW said: Whoever likes mother and father, indeed he has pleased Allah, And whoever makes mother and father angry, indeed he has made Allah swt angry. (HR At-Turmidhi) (19)

fostering of the attitude of *birrul walidain* is certainly more effective if it is carried out in the right way and in a supportive environment, for example, a family environment that provides good examples, an environment such as when talking or joking and laughing in the house that can foster submissive nature as well as practice it and provide direct understanding. About how a child thinks maturely when he grows up and has high experience when he wants to get married, and is practiced in everyday life.

CONCLUSION

In This research is, *first*, the surrounding community is still guided by the social culture of the surrounding environment, this is shown by the results of observations, the average Sumberlesung Village community only knows, *first*, the meaning of the ability to marry as a *sunnatullah job*. *Second*, marriage is one way to get sustenance, *Third*, obey the wishes of parents, *Birrul Walidain*, parents don't care about their children at the age of 25 years. This study contributes in the context of hadith reasoning according to the views of the people of Sumberlesung Village, in order to make people who always get the blessing of Allah SWT.

REFERENCES

- Adzim, Fauzil, *Entering a Grand Marriage* (Yogyakarta: Mitra Pusaka), 1998).
 Afifuddin and Beni Ahmad Saebani, *Qualitative Research Methodology* (Bandung: Pustaka Setia), 2012.
 Al-Matahuf, Abi Hasan Muhammad Ibn Isa Ibn Saurah, *Sunan at-Tirmidhi : Al-Jami' as-Sohih Juz III* (Beirut: Dar el-Fikr), 2003.
 Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin*, Juz II (Beirut: Darul Kitab al Islami).

¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 440.

¹⁹Abi Hasan Muhammad Ibn Isa Ibn Saurah al-Matahuf, *Sunan at-Tirmidhi : Al-Jami' as-Sohih Juz III* (Beirut: Dar el-Fikr, 2003), 207.

- Al-Ghazali, Imam, *Muhtasar Ihya 'Ulumuddin*, Trans. Zaid Husein al-Hamid (Jakarta: Pustaka Amani), 1995.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir* (Yogyakarta: Student Library), 1987.
- Al-Qur'an, *Al-Qur'an and its Translation* (Jakarta: Foundation for Translators and Interpretation of Al-Qur'an, Ministry of Religion RI), 2005.
- Al-Ju'fi, Muhammad bin al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhori*, Juz 3 (Beirut: Dar Al-Fikr), 2009.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *Book of Fiqh 'Ala Madzhab al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Fikr), 2001.
- Alam, Andi Syamsul, *The Ideal Age to Enter the World of Marriage : An Effort to Realize the Sakinah Family* (Jakarta: Kencana Mas Publishing House), 2005.
- Ali, Kecia, "The Lives of Muhammad" (Cambridge: MA Harvard University. Press, 2014).
- Al-Mashri, Shaykh Mahmud, *Marriage Supplies* (Qisthi Press), 2016.
- Antonio, Muhammad Syafi'i, *Islamic Banking from Theory to Practice* (Jakarta: Gema Insani Press), 2001.
- As-Suyuti, Imam and Sindi, *Sunan Nasa'i* (Qahirah: Darus salam), 1999.
- Anggasari, "Relationship between the level of religiosity with consumptive attitudes in housewives" *Journal of Psychology* no. 4 Year II (Yogyakarta), 1997.
- Peursen, CA van, *Cultural Strategy* (Yogyakarta: Kanisius), 1988 .
- As-Suyuti, Imam and Sindi, *Sunan Nasa'i* (Qahirah: Darus salam), 1999.
- Ashofa, Burhan, *Legal Research Methodology* (Jakarta: Rineka Cipta), 2001.
- At-Tirmidhi, Abu Isa Muhammad bin Isa, *Encyclopedia of Hadith 6, Jami' at-Tirmidhi*, trans. Darussunnah team, et al., cet. first (Jakarta: Almahira Publisher), 2013.
- Bahri, Syamsul, "Implementation of Marriage Registration in Medan Labuhan District, Medan City (Thesis, IAIN North Sumatra Medan, 2012).
- Berger, Peter L. & Thomas Luckman, *Social Interpretation of Reality* (Jakarta: LP3ES), 1190.
- Berger, Peter L, *Langit Suci* (Religion as Social Reality) (Jakarta: LP3ES), 1991.
- Bungin, Burhan, *Social Construction of Mass Media: The Power of Influence of Mass Media, Television Advertising and Consumer Decisions and Criticism of Peter L. Berger and Thomas Luckman* (Jakarta: Kencana), 2008.
- Chaoir, Tholhatul, "The Marriage of the Prophet Muhammad (Study of the Forms and Reasons for Specific Rules)" (Thesis, IAIN Sunan Kalijaga, 2001).
- Ministry of Religion of the Republic of Indonesia, *Law Number 1 of 1974* (Jakarta: Ministry of Religion of the Republic of Indonesia), 2002.
- Director of Institutional Development of KUA and the Sakinah Family, "Foundation of the Sakinah Family" (Jakarta: Directorate General of Islamic Guidance, Ministry of Religion, RI), 2017.
- Fikri, Ali, *Adab al-Fatat* (Beirut: Darul Kutub al-Alamiyah).
- Halim, M. Niphan Abdul, *Making Wife Happy Since the First Night* (Yogyakarta: Mitra Pustaka), 2008.
- Hanafy, Yusuf, "Aisyah Ra's Age of Marriage Controversy and Its Relation to the Legality of Marriage for Minors in Islam", Vol. 15, No. 2 (*Journal*: IAIN Mataram, 2016).
- Husaini, M, *Set of Psychological Terms* (Jakarta: Mutiara), 1981.
- Hasballah, Fachruddin, *Family Psychology in Islam* (Banda Aceh: PENA Foundation), 2007.
- Hartono, Dedi, (*Jurnal Nature* Vol. 5 No.2), 2018.
- Hidayat, *Acculturation of Islam and Malay Culture* (Jakarta: Research and Development Agency and Training of the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia), 2009.

- Hasyim, Ahmad Umar, *O My Family Be Beautiful Muiara* (Jakarta: Pustaka Progressif), 2005.
- Handayani, Eka Yuli, "Factors Related to Early Marriage in Young Women in North Tambusai District, Rokan Hulu Regency" (*Maternity and Neonatal Journal*, Vol.1 No. 5, 2014), <https://media.neliti.com/media/publications/138444-ID-factors-related-pe.pdf>, (accessed on Monday, May 16, 2022, 07:00 WIB).
- <https://www.kompasiana.com/yohanesvian/5f85a9008ede487a5417d803/bibit-bebet-bobot-filosofi-jawa-dalam-mencari-istri>, accessed on Friday 22 April 2022, 10:00 WIB.
- <https://www.kompasiana.com/yohanesvian/5f85a9008ede487a5417d803/bibit-bebet-bobot-filosofi-jawa-dalam-mencari-istri>, accessed on Friday 22 April 2022, 10:00 WIB.
- <http://sourcelesungdesa.wordpress.com/sejarah-desa/>, (accessed on Sunday, December 16, 2021, at 10:00 WIB).
- Ihsan, Akhmad, *Marriage Law for Muslims* (Jakarta: PT. Pradnya Paramita), 1996.
- Idris, Abdul Fatah and Abu Ahmadi, *Complete Islamic Fiqh* (Jakarta: Rineka Cipta), 1994.
- Jarbi, Muktiali, "Marriage according to Islamic law ", Vol. I No. 1 (*PENDALIS* , Makassar UIT, 2019).
- JS Nevid, SA Rathus, B. Greene, "Abnormal Psychology", Volume 1 Fifth Edition, trans. Team from the Faculty of Psychology, University of Indonesia (Jakarta: Erlangga), 2003.
- Jawas, Yazid Abdul Qadir, *Birrul Walidain* (Jakarta: Imam Syafi'i), 2018.
- Khasanah, Binti, "Hadiths About the Age of Marriage 'Aisyah Ra " (Thesis, UIN Sunan Kalijaga, 2008).
- Kristanto, Vigih Hery, *Research Methodology Guidelines for Scientific Writing* (KTI) (Yogyakarta: Deepublish), 2018.
- Munawwir, *Dictionary of al-Munawwir Indonesian and Arabic* (Surabaya: Progressif Library), 2007.
- Mulyana, Deddy, *An Introduction to Communication Studies* (Bandung: PT. Teen Rosdakarya), 2002.
- Muhammad bin 'Isa al-Tirmidhi, *Al-Ja.mi' al-Kabir* , Juz 3 (Beirut: Dar al-Gubar al-Islami), 2009.
- Moleong, Lexy, *Qualitative Research Methodology* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya), 2017.
- Mahmud, *Educational Research Methods* (Bandung: CV Pustaka Setia), 2011.
- Muhammad, Husein, *Women's Fiqh* (Yogyakarta: LKIS), 2007.
- Nur, Djaman, *Munakah Fiqh* (Semarang: CV-Toba Putra), 1993.
- Polomo, Margaret M, *Contemporary Sociology* (Jakarta: Rajawali Press), 2010.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah juz III, translated by Mahyuddin Syaf* (Bandung: PT Al-Ma'arif), 1978.
- Rahmat, Jalaluddin, *Communication Psychology* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya), 2011.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Communication Psychology* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya), 2008.
- Ridwan, *Methods and Techniques for Compiling Thesis* (Bandung: Alfabeta), 2006.
- Sumanto, *General Psychology* (Yogyakarta: CAPS), 2014.
- Sriyanto, "Pengertian Ability", <https://ian43.wordpress.com/2010/12/23/pengertian-cepat/> (December, 2021).
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati), 2004.
- Shihab, M. Quraish, *Bride of the Qur'an; Gem necklace for my children* (Jakarta: Lantern Hati), 2007.
- Sianipar, T, *Shamans, Mantras and Community Trust* (Pustakakarya Grafikatama Jaya), 2009.
- Soerjani, Mohamad, *Population development and natural resource management* (Institute of Environmental Education & Development Foundation), 2000.
- Sternberg, Robert J, *Cognitive Psychology* , 4th Edition (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2006.

- Shofwatillah, Ani, "Upnormal Marriage: An Interpretative Phenomenological Analysis of Married Experience in Men in Adulthood" (Thesis, Faculty of Psychology, Diponegoro University, 2018).
- Sudjana, Nana, *Assessment of Learning Outcomes* (PT Teen Rosdakarya), 2012.
- Syam, Nur, *Coastal Islam* (Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara), 2005.
- Sugiyono, *Educational Research Methods, Quantitative-Qualitative Approach and R&D* (Bandung: Alfabeta), 2015.
- Drafting Team, *Research Guidelines for Postgraduate Scientific Work* (Jember: IAIN Jember Press), 2018.
- Ulwan, Abdullah Nasihah, *Children's Education According to Islam Children's Social Education* (Bandung: PT. Pemuda Rosda Karya), 1990.
- Ummah, Sun Choirol, "Maturity to Marry" (MKU-UNY, 2013).
- Walgito, Bimo, *Social Psychology (An Introduction)* (Yogyakarta: Andi Offset), 2002.
- Yusuf, A. Muri, *Quantitative, Qualitative, and Joint Research Methods* (Jakarta: Prenadamedia Group), 2015.
- Zahra, Abu, *Al-Ahwal al-Syabsiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi), 1957.

Resepsi Hadis Dalam Film Animasi “Toleransi” Di Kanal *Youtube* Nussa & Rara (Kajian Living Hadis)

Fatichatus Sa’diyah

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Darussalam

faticha.sadiyah@gmail.com

ABSTRAK

Perkembangan teknologi informasi mengalami kemajuan pesat. Kemajuan tersebut telah mengantarkan umat manusia semakin mudah untuk berhubungan satu dengan lainnya. Hampir sepanjang hari, seseorang tidak terlepas dari media sosial, sehingga tidak jarang pola pikir seseorang dipengaruhi oleh media sosial. Dari sekian banyak *platform* media sosial, *youtube* adalah salah satu *platform* media sosial yang paling banyak digunakan oleh masyarakat. Di era sekarang kebiasaan ini mulai bergeser dengan perkembangan teknologi yang semakin pesat. Masyarakat muslim sekarang lebih banyak menggali ajaran-ajaran agama melalui media sosial, terutama *youtube*. Nussa dan Rara adalah salah satu film animasi *youtube* yang banyak digandrungi oleh masyarakat dengan melihat *subscribemya* mencapai 8,8 juta. Tulisan ini akan mengulas tentang resepsi hadis dalam film animasi “toleransi” di kanal *youtube* Nussa Official. Film tersebut adalah film animasi pendek bernuansa Islami yang berdurasi sekitar lima menit yang dalam beberapa adegannya menunjukkan resepsi dari hadis Nabi SAW terutama tentang berbuat baik kepada non muslim. Oleh karena itu, untuk mengetahui ragam resepsi atas hadis Nabi dalam film animasi “Toleransi” tersebut, penulis menggunakan teori resepsi yang diusung oleh Subkhani Kusuma Dewi dan Saifuddin Zuhri. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa resepsi hadis dalam film animasi tersebut terbagi menjadi tiga bentuk; resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi fungsional.

Kata Kunci: resepsi hadis, toleransi, Nussa dan Rara

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi informasi mengalami kemajuan pesat. Kemajuan tersebut telah mengantarkan umat manusia semakin mudah untuk berhubungan satu dengan lainnya. Berbagai informasi dan peristiwa yang terjadi di belahan dunia dengan secara cepat dapat diketahui oleh manusia pada benua lain.¹ Perkembangan pesat teknologi informasi mendorong perubahan secara tepat dalam banyak aspek kehidupan manusia. Perkembangan ini tentu saja telah melampaui *global village* tetapi telah memasuki *digital-nation*. Di era *digital-nation* ini hidup makhluk maya yang memungkinkan manusia memiliki sifat dan karakter berbeda dengan kehidupan empiriknya. *Digital-nation* berpotensi untuk menjadi manusia berkepribadian ganda, potensi baik (takwa) dan buruk (*fujur*) yang dimiliki manusia mewujudkan aktif di dua dunia (nyata dan maya).²

Kepribadian ganda dalam *digital-nation* ini tentu didukung oleh kebijakan pribadi manusia. Perkembangan teknologi akan jauh lebih besar manfaatnya dari pada *mudaratnya* jika dipergunakan untuk hal-hal yang positif. Misalnya untuk penyebaran ajaran-ajaran Islam yang dapat dikemas dengan menarik di media masa. Hal ini tentu menjadi fenomena yang cukup signifikan pengaruhnya bagi pola pemahaman seseorang dalam mencari pemahaman terhadap ajaran-ajaran agama. Ajaran Islam biasanya dipelajari secara langsung kepada gurunya melalui pengajian atau pondok pesantren. Namun, di era sekarang kebiasaan ini mulai bergeser dengan perkembangan teknologi yang semakin pesat. Masyarakat muslim sekarang lebih banyak menggali ajaran-ajaran agama melalui media sosial, terutama *youtube*. Hal ini membuat para

¹ Nursinita Killian, “Peran Teknologi Informasi Dalam Komunikasi Antar Budaya Dan Agama,” *Jurnal Dakwah Tabligh* 15, no. 2 (2014): 159–176.

² Icol Dianto, “Moderasi Beragama Melalui Film Animasi: Peluang Dan Tantangan Pada Generasi Digital,” *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021): 93–108, <https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/nalar/article/view/2400>.

pendekiaan muslim kontemporer cenderung lebih memilih untuk menyampaikan ajaran-ajaran agama dalam bentuk video-video ceramah bahkan mengemasnya lebih menarik dalam sebuah film yang memuat nilai-nilai ajaran Islam.³

Dalam artikel ini, penulis akan mengkaji living hadis yang berkaitan tentang resepsi hadis dalam film animasi “toleransi” di kanal *youtube* Nussa & Rara.⁴ Ada beberapa artikel yang mengkaji resepsi living hadis pada media film. Di antaranya adalah; Muh Alwi HS,⁵ Ihsan Nurmansyah,⁶ Qurrata A’yun,⁷ dan Syahidil Mubarik.⁸ Adapun perbedaan antara artikel ini dengan penelitian tersebut terletak pada objek materinya. Beberapa penelitian di atas memfokuskan objeknya pada sinetron, film pendek, adapula yang fokus pada film animasi Nussa dan Rara, namun berbeda seri dengan fokus penelitian ini.

Ada beberapa alasan mengapa penelitian ini penting untuk dikaji. *Pertama*, film animasi Nussa dan Rara yang berjudul “toleransi” ini mengimplementasikan pemahaman hadis. Mengingat di era *digital-nation* ini ketertarikan masyarakat terhadap dunia digital sangat meningkat. *Kedua*, media digital sejatinya memberikan dua dampak; positif dan negatif. Penggunaan media sebagai visualisasi terhadap hadis menjadikan seseorang dengan mudah memahami dan menerapkan dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga*, film animasi dalam kanal *youtube* Nussa dan Rara memiliki *subscriber* banyak dan unggahannya telah ditonton jutaan kali.

METODE PENELITIAN

Fokus penelitian ini adalah film animasi berjudul “toleransi” pada kanal *youtube* Nussa dan Rara. Dalam melakukan proses penelitian film tersebut, penulis menggunakan sudut pandang living hadis dengan menggunakan teori resepsi. Resepsi merupakan aliran yang meneliti teks dengan bertitik tolak kepada pembaca yang memberi reaksi atau tanggapan terhadap teks tersebut.⁹ Jika proses resepsi dikaitkan dengan praktik living hadis, maka terdapat jarak jauh antara praktik yang ada saat ini dengan realitas teks hadis yang ada pada masa lalu. Oleh sebab itu, sangat mungkin jika seseorang atau suatu masyarakat tidak memahami bahwa suatu praktik itu berawal mula atau berasal dari hadis tertentu.¹⁰

Resepsi terhadap sebuah hadis memiliki tiga bentuk; resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi fungsional. Resepsi eksegesis berkenaan dengan tindakan menafsirkan. Resepsi estetis adalah sebuah tindakan meresapi pengalaman ilahiyah melalui cara-cara estetis. Adapun resepsi fungsional adalah bagaimana teks diperlakukan dengan tujuan praktikal dan manfaat yang akan diperoleh oleh pembaca (tidak langsung).¹¹

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan, yakni penelitian yang dilakukan dengan memfokuskan pada penelusuran sumber-sumber yang berkaitan dengan tema, misalnya tentang video dari film animasi “toleransi” dari kanal *youtube* Nussa dan Rara, juga termasuk data-data lain yang berkaitan dengan penelitian ini seperti buku-buku, jurnal, dan lain sebagainya.

Adapun pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan deskriptif-analitis yaitu pendekatan yang menyajikan sekaligus menganalisis data-data secara sistematis sehingga dapat ditarik kesimpulan yang jelas.

³ Syahidil Mubarik et al., “Resepsi Hadis Dalam Film Pendek ‘ Kaya Tapi Missqueen ’ Channel Youtube Islamidotco (Kajian Living Hadis)” 3, no. 2 (2021): 116–121.

⁴ Nussa dan Rara, *Toleransi*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=ve11nzHYmDM>.

⁵ Muh Alwi HS and Amrina Rosyada, “Fenomena Living Islam Dalam Sinetron,” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 214–227.

⁶ Ihsan Nurmansyah, “Resepsi Dan Transmisi Pengetahuan Dalam Film Papi Dan Kacung Episode 8-11: Sebuah Kajian Living Hadis,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (2019): 97.

⁷ Qurrata A’yun, “Resepsi Al-Qur’an Di Media Sosial: Studi Kasus Film Animasi Nussa Episode ‘Hiii Serem!!!,’” *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 3, no. 2 (2020).

⁸ Mubarik et al., “Resepsi Hadis Dalam Film Pendek ‘ Kaya Tapi Missqueen ’ Channel Youtube Islamidotco (Kajian Living Hadis).”

⁹ Saifuddin and Subkhani Kusuma Dewi Zuhri, *Living Hadis; Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi*, first edit. (Yogyakarta: Q-Media, 2018).

¹⁰ Saifuddin Zuhri Qudsy, “Living Hadis: Genealogi, Konsep Dan Aplikasi,” *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 177–196.

¹¹ Zuhri, *Living Hadis; Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi*.

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terbagi menjadi dua; data primer dan data sekunder. Adapun sumber data primernya adalah film animasi “toleransi” dari kanal *youtube* Nussa dan Rara. Sumber data sekundernya adalah penelitian, buku, jurnal terkait seperti “Living Hadis; Praktik, Resepsi, Teks dan Transmisi” karya Saifuddin Zuhri dan Subkhani Kusuma Dewi, dan lain sebagainya.

Berikut langkah-langkah metodis sebagai panduan dalam mendeskripsikan data-data di atas: *pertama*, melakukan pengumpulan data mengenai living hadis yang termuat dalam film animasi berjudul “toleransi” di kanal *youtube* Nussa dan Rara. *Kedua*, membaca dan menganalisis data yang berkaitan dengan tema. *Ketiga*, mengambil kesimpulan berdasarkan fokus penelitian.

HASIL DAN DISKUSI

Deskripsi Film “Toleransi”

Film animasi berjudul “toleransi” adalah film yang dibintangi oleh Nussa dan Rara di kanal *youtube* Nussa Official. Nussa official adalah kanal *youtube* yang memiliki 8,8 juta subscriber dan saat ini telah mengunggah video sebanyak 218, secara keseluruhan dapat diakses di <http://www.youtube.com/c/NussaOfficialSeries> Nussa Official telah bergabung dengan *youtube* sejak 25 Oktober 2018. Hingga saat ini, kanal *youtube* ini telah ditonton sebanyak 2.516.386.005 kali. Dalam unggahannya, kanal *youtube* ini menampilkan film animasi pendek yang sarat makna islami, parenting, dan lainnya, terkadang juga ditampilkan lagu-lagu islami.

Dalam setiap unggahannya, film animasi selalu dibintangi oleh dua karakter utama; Nussa dan Rara. Nussa, seorang anak laki-laki yang baik, salih, dan berbakti kepada orang tua. Rara, adiknya adalah anak perempuan yang juga baik, salihah dan berbakti kepada orang tua. Tidak hanya dua anak tersebut, terkadang juga dibintangi oleh ibunya, teman-teman dan lainnya. Film animasi berjudul “toleransi” adalah film pendek bernuansa islami yang berdurasi sekitar 5,21 menit yang memuat tentang ajaran-ajaran Islam terutama berkaitan dengan berbuat baik kepada non muslim. Film ini diunggah di *youtube* sejak dua tahun yang lalu dan telah ditonton sebanyak 7,1 juta kali, disukai sebanyak 77 ribu, namun sayangnya, pihak Nussa Official memberikan pengaturan bahwa unggahan film dapat dilihat anak-anak, sehingga kolom komentar tidak aktif.

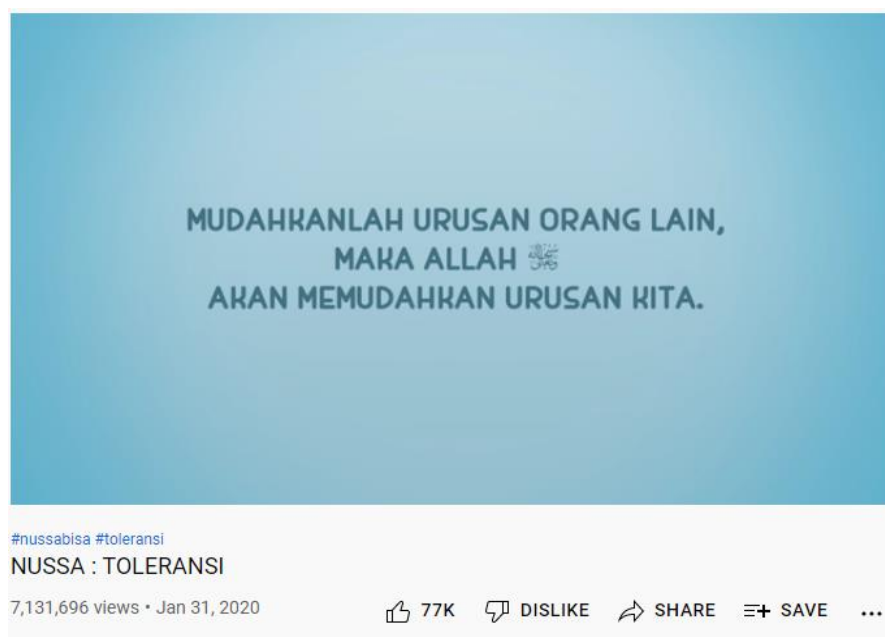
Adapun pemain dalam film “toleransi” antara lain; Nussa, Rara, ibu mereka, dan seorang kurir yang beragama Kristen. Dalam ceritanya, di samping jalan, Nussa dan Rara bertemu dengan kurir yang membawa beberapa paket. Ternyata pengait pakatnya lepas hingga semua bawanya jatuh berceceran. Nussa dan Rara yang sedang asyik bermain di taman lalu menghampirinya dan membantu merapikan. Setelah dibantu keduanya, sang kurir mengucapkan terimakasih kemudian ia berkata, “puji Tuhan, adek. Tidak ada yang pecah.” Kalimat tersebut menunjukkan bahwa sang kurir adalah non muslim. Kemudian ia memberi keduanya uang sebagai bentuk terimakasih. Namun, keduanya menolak pemberian kurir tersebut dengan dalih mereka ikhlas menolongnya.

Sesampainya di rumah, ia mendengar Ummah (ibu mereka) mendapat telepon dari temannya bernama Mey-Mey (sahabat Ummah ketika SD) yang sedang mengalami kesusahan karena rumahnya terbakar. Tidak ada korban, namun seluruh harta bendanya ludes dilahap api dan Ling-Ling dan Aloy (anak Mey-Mey) terancam tidak dapat meneruskan sekolah. Kemudian Ummah mencari beberapa pakaian mereka yang masih layak untuk diberikan kepada teman ibu beserta anaknya yang kesusahan. Kemudian, Nussa dan Rara juga turut mencari barangnya yang dapat diberikan kepada Ling-Ling dan Aloy. Ummah mengemas selimut dan baju untuk ci Mey-Mey. Rara memberikan tasnya yang masih baru, berasal dari pemberian dari Tante Dewi. Sedangkan, Nussa memberikan sisa buku tulis dan pensil yang dibeli oleh Ummahnya bulan lalu. Keduanya dengan yakin memberikan barang-barang untuk dapat dimanfaatkan oleh Ling-Ling dan Aloy. Lalu, Ummah memeluk mereka berdua, merasa bangga karena kebaikan hati mereka. Cerita berakhir. Mereka bersama-sama mengemas barang-barang agar dapat dikirim hari itu juga.

Potret Resepsi Dalam Film “Toleransi”

Sebagaimana dipaparkan di atas bahwa resepsi terhadap hadis memiliki tiga bentuk, yakni resepsi eksegesis, resepsi estetis dan resepsi fungsional. Demikian juga resepsi hadis yang terdapat dalam film animasi berjudul “toleransi” di kanal *youtube* Nussa dan Rara. Berikut perinciannya:

a. Resepsi Eksegesis



Gambar 1: Tampilan akhir video

Pada akhir film animasi Nussa dan Rara yang berjudul “toleransi” tersemat sebuah matan hadis Nabi SAW yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan redaksi “mudahkan urusan orang lain, maka Allah SWT akan memudahkan urusan kita.”

Setelah melalui proses pelacakan di kitab *al-Mu`jam al-Mufabras li Alfaẓ al-Hadith* dengan kata kunci *asara* redaksi asli dari hadis tersebut adalah

و من يسّر على معسر (في الدنيا) يسّر الله عليه

Dan barang siapa yang memudahkan orang yang kesusahan (di dunia), maka Allah SWT akan memudahkannya.

Berdasarkan penjelasan di kitab *al-Mu`jam al-Mufabras*, hadis tersebut dapat dilihat dalam kitab Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Turmudhi, Sunan Ibn Majah dan Musnad Ahmad bin Hanbal.¹²

Dalam kitab Sunan Abu Dawud dinyatakan

حدثنا أبو بكر و عثمان ابنا ابي شيبة - المعنى - قالوا: حدثنا أبو معاوية - قال عثمان: ز جرير الرازي - و حدثنا واصل بن عبد الأعلى حدثنا أسباط عن الأعمش عن أبي صالح و قال واصل: قال: حَدَّثْتُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ، ثُمَّ اتَّفَقُوا - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كَرْبَةً مِنْ كَرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كَرْبَةً مِنْ كَرْبِ الْقِيَامَةِ وَ مِنْ يَسَّرَ عَلَى مَعْسَرٍ، يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ، وَ مِنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ¹³

Redaksi hadis dalam Sunan al-Tirmidhi adalah

حدثنا عبيد بن أسباط بن محمد القرشي قال حدثني أبي عن الأعمش قال حدثت عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر في

¹² Aj Wensink, “المعجم المفهرس لألفاظ الحديث”, in 4, ed. M Fuad al-Baqi (Maktabah Braile, 1936).

¹³ Abu Dawud Sulayman bin al-Ash`ath al-Sijistani, “Sunan Abu Dawud,” in 7, 1st ed. (Damaskus: Dar al-Risalah al-Ilmiyah, 2009).

الدنيا يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر على مسلم في الدنيا ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه¹⁴

Kedua matan hadis di atas memiliki arti: “Barang siapa yang melapangkan kesusahan orang muslim satu kesusahan di dunia, maka Allah SWT akan melapangkan satu kesusahan dari kesusahan-kesusahannya di hari kiamat. Barang siapa yang meringankan beban orang yang susah, maka Allah SWT akan meringankannya di dunia dan akhirat. Dan barang siapa yang menutup aib orang muslim, maka aibnya akan ditutup oleh Allah SWT di dunia dan akhirat. Allah SWT selalu menolong hambaNya selama hambaNya menolong saudaranya.”

Lebih panjang lagi redaksi hadisnya, dalam kitab Sahih Muslim dinyatakan حدثنا يحيى بن يحيى التميمي وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن العلاء الهمداني واللفظ ليحيى قال يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه¹⁵

Redaksi hadis dari Musnad Ahmad adalah

حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش وابن نمير قال أخبرنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله عز وجل فيمن عنده ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه¹⁶

Kedua matan hadis yang bersumber dari Sahih Muslim dan Musnad Ahmad di atas memiliki arti: “Barangsiapa yang melapangkan satu kesulitan seorang mukmin dari kesulitannya di dunia, maka Allah akan menghilangkan satu kesulitannya pada hari kiamat. Barangsiapa yang meringankan orang yang kesusahan, maka Allah akan meringankan kesusahannya di dunia dan akhirat. Barangsiapa yang menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutupi aibnya di dunia dan akhirat. Dan Allah akan selalu menolong hambaNya, selama hambaNya mau menolong saudaranya. Barangsiapa yang menempuh satu jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkan baginya jalan menuju surga. Tidaklah suatu kaum berkumpul di salah satu rumah dari rumah-rumah Allah (masjid), membaca al-Qur’an, saling mengajarkan di antara mereka, melainkan akan turun kepada mereka ketenangan, diliputi oleh rahmat dan dinaungi oleh para malaikat serta Allah akan menyebut mereka di hadapan makhluk yang berada di sisiNya. Barangsiapa yang lambat dalam beramal, sungguh garis nasabnya tidak akan bisa membantunya.”

Adapun redaksi hadis dari Sunan Ibn Majah adalah

¹⁴ Muḥammad b Īsā b Ṣawra b Mūsā b aḍ-Ḍaḥḥāk at- Tirmizī, “Sunan Tirmizī” (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).

¹⁵ Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi, “Shahih Muslim, Jilid II,” (Riyad: Dar Tayyibah, 2006).

¹⁶ Imam Ahmad Hanbal, “Al-Musnad” (Kairo: Dar al-Hadis, 1995).

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة¹⁷

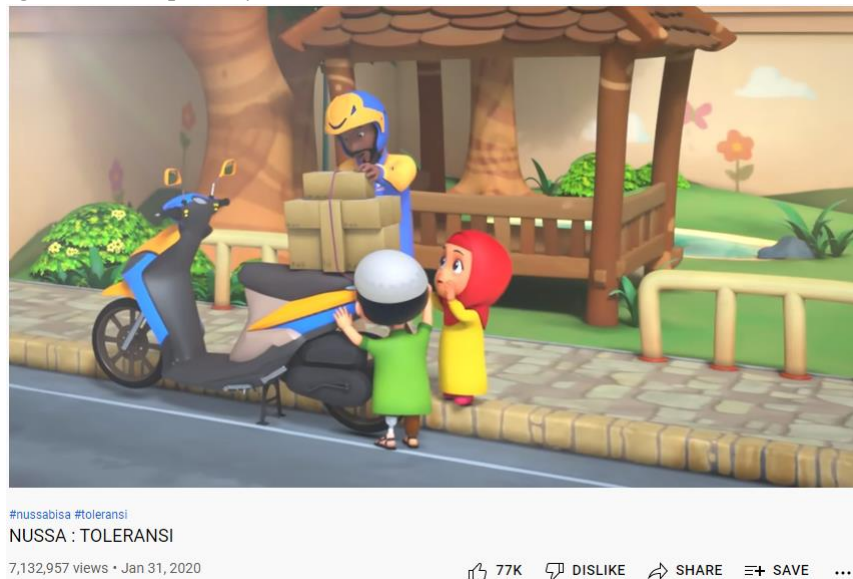
Barang siapa yang memudahkan orang yang kesusahan, maka Allah SWT akan memudahkannya di dunia dan akhirat.

Dilihat dari redaksi-redaksi hadis di atas, seluruhnya berasal dari sahabat Abu> Hurayrah. Dalam keterangan hadis al-Musnad¹⁸ dinyatakan bahwa sanad hadis tersebut *sahib isnadub sahib*. Dalam Sunan al-Tirmidhi¹⁹ dijelaskan bahwa hadis tersebut berstatus *hasan badha hadith hasan*. Dalam Sunan Abu Dawud²⁰ juga dinyatakan bahwa sanad hadis tersebut *sahib isnadub sahib*.

Dalam hadis tersebut dijelaskan mengenai keutamaan menuntaskan atau membantu kebutuhan orang-orang muslim, memberikan manfaat kepada mereka dengan sesuatu yang memudahkan mereka seperti ilmu, harta benda, pertolongan, petunjuk kemaslahatan, nasihat dan lain sebagainya. Dalam hadis tersebut juga dijelaskan tentang keutamaan menutup aib orang-orang muslim dan keutamaan membantu orang yang sedang susah.²¹

b. Resepsi Aestetis

Sebagaimana dijelaskan di muka, resepsi estetis adalah tindakan meresapi pengalaman ilahiyah melalui cara-cara estetis.²² Resepsi estetis atas hadis di atas dalam film tersebut ditunjukkan dengan tiga tindakan. *Pertama*, ketika Nussa dan Rara melihat barang bawaan kurir jatuh berceceran, keduanya bergegas menolong untuk merapkannya.



Gambar 2: Nussa dan Rara membantu merapikan barang-barang kurir

Kedua, ketika Ummah mendapat telepon dari Ci Mey-Mey yang sedang tertimpa musibah, Ummah beruha membantu Ci Mey-Mey dengan mengumpulkan pakaiannya yang masih dapat difungsikan. *Ketiga*, setelah Nussa dan Rara mengetahui musibah yang menimpa teman Ummah dan kedua anaknya, Nussa dan Rara juga bergegas mencari barang-barangnya yang dapat dipergunakan oleh Ling-Ling dan Aloy.

¹⁷ Muhammad bin Yazid al-Qazwini Ibn Majah, “Sunan Ibn Majah” (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 2006).

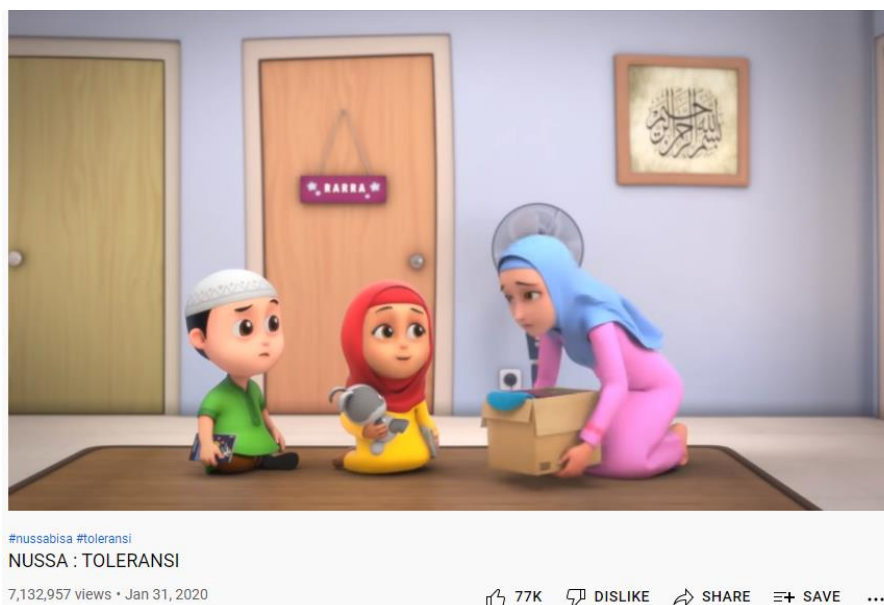
¹⁸ Hanbal, “Al-Musnad.”

¹⁹ Tirmizī, “Sunan Tirmizī.”

²⁰ al-Sijistani, “Sunan Abu Dawud.”

²¹ Ibid.

²² Zuhri, *Living Hadis; Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi*.



Gambar 3: Ummah, Nussa dan Rara mengemas barang untuk teman Ummah yang tertimpa musibah

Beberapa tindakan di atas menunjukkan tindakan-tindakan estetis dalam rangka meresapi pengalaman yang tertera dalam hadis, “barang siapa yang memudahkan orang yang kesusahan, maka Allah SWT akan memudahkannya.”

c. Resepsi Fungsional

Sebagaimana dijelaskan di muka, resepsi fungsional adalah yakni tindakan yang lebih memperlakukan teks dengan tujuan praktikal dan manfaat yang akan didapatkan oleh pembaca. Resepsi fungsional dalam hal ini terbagi menjadi dua; fungsi informatif dan fungsi performatif. Fungsi informatif dapat dipahami sebagai pendekatan interpretatif untuk memahami apa yang tersurat di dalam sebuah teks. Sedangkan, fungsi performatif adalah apa yang dilakukan oleh khalayak terhadap hadis itu sendiri.²³

Adapun resepsi fungsional dalam film animasi berjudul “toleransi” lebih cenderung terwujud ke arah informatif. Film tersebut memberikan informasi tentang bagaimana selayaknya manusia berbuat dengan sesama manusia. Antar manusia seyogyanya dapat saling membantu satu dengan lainnya, mereka dapat menolong saudara sesama manusia yang sedang membutuhkan pertolongan. Sebagaimana dinyatakan dalam hadis

قال من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر في الدنيا يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر على مسلم في الدنيا ستر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه

Barang siapa yang melapangkan kesusahan orang muslim satu kesusahan di dunia, maka Allah SWT akan melapangkan satu kesusahan dari kesusahan-kesusahannya di hari kiamat. Barang siapa yang meringankan beban orang yang susah, maka Allah SWT akan meringankannya di dunia dan akhirat. Dan barang siapa yang menutup aib orang muslim, maka aibnya akan ditutup oleh Allah SWT di dunia dan akhirat. Allah SWT selalu menolong hambaNya selama hambaNya menolong saudaranya.

Hadis tersebut menunjukkan bahwa balasan tergantung pada jenis amalannya. Terdapat teks-teks lain yang semakna dengan hadis tersebut. Di antaranya adalah

²³ Ibid.

إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عَبَادَهُ الرَّحِمَاءِ

Allah SWT merahmati hamba-hambanya yang mengasihi sesamanya.
Dalam hadis lainnya dinyatakan

إِنَّ اللَّهَ يَعَذِّبُ الَّذِينَ يَعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا

Sesungguhnya Allah SWT menyiksa mereka yang menyiksa manusia di dunia.

Makna *al-kurbah* (dalam redaksi hadis di atas) yakni kesukaran atau kesusahan yang besar yang menimpa seseorang dan membebaskannya adalah dengan cara meringankannya dari kesusahan tersebut hingga kesedihan dan kegelisahannya sirna. Maka, balasan dari ‘meringankan’ adalah ‘diringankan’ dan balasan dari ‘melapangkan’ adalah ‘dilapangkan’.²⁴

Setidaknya, hasil identifikasi beberapa resepsi hadis dalam film animasi ini disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, objek langsung dari film ini adalah anak-anak. Oleh sebab itu, pihak Nussa dan Rara menyajikan pesan-pesan dari hadis tersebut dengan singkat dan mudah dimengerti. Pemaparan hadis di akhir tayangan pun disajikan secara ringkas dengan tanpa menyebutkan rentetan *sanad* dan kodifikatornya. Hal ini disajikan sebagai ulasan pesan singkat dari film tersebut. *Kedua*, sekalipun objek langsung dari film ini adalah anak-anak, namun bisa saja pengonsumsi film ini bukan hanya anak-anak, seperti pendidik dan orang dewasa lainnya. Dengan melihat film animasi dengan durasi pendek yang sarat makna tersebut mereka dapat menginterpretasikan kepada orang lain dengan penjelasan yang mudah dimengerti sehingga dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa film animasi Nussa dan Rara merupakan salah satu tayangan anak-anak yang juga meresepi hadis Nabi SAW di dalamnya. Bentuk resepsi dalam film tersebut adalah resepsi eksegesis, resepsi estetis, dan resepsi fungsional. Resepsi eksegesis dalam film tersebut adalah hadis Nabi SAW tentang keutamaan memudahkan orang yang kesusahan. Adapun resepsi fungsional dalam hadis tersebut bersifat informatif, yakni agar seseorang lebih responsif terhadap lingkungan sekitarnya dan mudah memberikan bantuan kepada saudaranya yang membutuhkan.

Adanya film ini dapat memberikan efek positif bagi pengguna media. Sememangnya efek positif atau negatif yang didapat tergantung pada penggunaannya. Namun, dengan adanya film-film animasi dalam kanal *youtube* Nussa dan Rara yang sarat makna ini dapat memberikan efek positif bagi pengguna media. Mereka dapat memahami pesan-pesan yang mudah difahami dalam film tersebut, selebihnya, mereka dapat mengaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

- A'yun, Qurrata. "Resepsi Al-Qur'an Di Media Sosial: Studi Kasus Film Animasi Nussa Episode 'Hiii Serem!!!'" *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 3, no. 2 (2020).
- Al-Qusyairi, Muslim bin Al-Hajjaj. "Shahih Muslim, Jilid II,." Riyad: Dar Tayyibah, 2006.
- al-Sijistani, Abu Dawud Sulayman bin al-Ash'ath. "Sunan Abu Dawud." In 7. 1st ed. Damaskus: Dar al-Risalah al-Ilmiyah, 2009.
- Dianto, Icol. "Moderasi Beragama Melalui Film Animasi: Peluang Dan Tantangan Pada Generasi Digital." *NALAR: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2021): 93–108. <https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/nalar/article/view/2400>.
- Hanbal, Imam Ahmad. "Al-Musnad." Kairo: Dar al-Hadis, 1995.
- HS, Muh Alwi, and Amrina Rosyada. "Fenomena Living Islam Dalam Sinetron." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2018): 214–227.
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid al-Qazwini. "Sunan Ibn Majah." Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 2006.
- Killian, Nursinita. "Peran Teknologi Informasi Dalam Komunikasi Antar Budaya Dan Agama." *Jurnal Dakwah Tabligh* 15, no. 2 (2014): 159–176.

²⁴ Ibn Rajab, "Jami' Al-'Ulum Wa Al-Hikam Fi Sharh Khamsin Hadithan Min Jamawami' Al-Kalim" (Beirut: Dar Ibn Kathir, 2008).

- Mubarik, Syahidil, Kata Resepsi, Film Kaya, Tapi Missqueen, A Pendahuluan, Muh Alwi, Nurmansyah Adapun, Arina Nur, and Rahmalia Dhamayanti. "Resepsi Hadis Dalam Film Pendek ' Kaya Tapi Missqueen ' Channel Youtube Islamidotco (Kajian Living Hadis)" 3, no. 2 (2021): 116–121.
- Nurmansyah, Ihsan. "Resepsi Dan Transmisi Pengetahuan Dalam Film Papi Dan Kacung Episode 8-11: Sebuah Kajian Living Hadis." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 3, no. 2 (2019): 97.
- Nussa dan Rara. *Toleransi*, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=ve11nzHYmDM>.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. "Living Hadis: Genealogi, Konsep Dan Aplikasi." *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 177–196.
- Rajab, Ibn. "Jami` Al-`Ulum Wa Al-Hikam Fi Sharh Khamsin Hadithan Min Jamawami` Al-Kalim." Beirut: Dar Ibn Kathir, 2008.
- Tirmizī, Muḥammad b Īsā b Ṣawra b Mūsa b aḍ-Ḍaḥḥāk at-. "Sunan Tirmizī." Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996.
- Wensink, Aj. "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث." In 4, edited by M Fuad al-Baqi. Maktabah Braile, 1936.
- Zuhri, Saifuddin and Subkhani Kusuma Dewi. *Living Hadis; Praktik, Resepsi, Teks, Dan Transmisi*. First edit. Yogyakarta: Q-Media, 2018.

Tradisi *Mangupa* Pada Suku Batak Mandailing Dalam Sorotan *Living*

Hadis

Fitri Sari¹, Ahmad Zumaro²

^{1,2} IAIN Metro, Indonesia

fitrisari@metrouniv.ac.id

ahmadzumaro@gmail.com

ABSTRAK

Suku batak mandailing memiliki adat istiadat dan nilai-nilai budaya yang dijalankan sebagai tradisi, dan salah satu tradisi yang masih dijalankan sampai saat ini adalah tradisi *mangupa*. Penelitian ini bertujuan mengkaji tradisi *mangupa* sebagai subjek penelitian dalam pandangan *living* hadis. Dalam banyak hal, segala apa yang dilakukan maupun dikerjakan oleh Nabi Muhammad SAW. selalu menjadi teladan, digugu dan ditiru oleh seluruh umat Islam secara literasi dan tekstual, meskipun tidak sedikit pula dari umat Islam itu sendiri berusaha untuk melakukan kontekstualisasi atas suatu hadis. Sehingga hal ini menciptakan kajian ilmu baru dalam studi hadis salah satunya *living* hadis dimana kajian ini dimaknai sebagai pengamalan hadis dimasyarakat dan terdapat tiga model dalam penerapannya yaitu, tradisi tulisan, tradisi lisan dan tradisi praktik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang bersifat deksriptif-analitis, menggambarkan konsep dasar *living* hadis, mencari bentuk dan ragam *living* hadis serta menganalisis faktor pembentukan fenomena *living* hadis pada tradisi *mangupa*. Kesimpulan tulisan ini berdasarkan analisis faktor pembentukan *living* hadis serta pengklasifikasiannya, maka fenomena tradisi *mangupa* termasuk ke dalam kategori praktik. Esensi yang terkandung dalam tradisi *mangupa* memiliki riwayat yang sahih dalam Hadis Nabi SAW. Karena pada hakikatnya pelaksanaan tradisi *mangupa* ini bertujuan untuk memberikan doa, dukungan, semangat, nasihat, serta mempererat tali persaudaraan.

Kata Kunci: Tradisi Mangupa, Batak Mandailing, *Living* Hadis

ABSTRACT

The batak mandailing tribe has customs and cultural values that are carried out as a tradition, and one of the traditions that is still carried out today is the mangupa tradition. This paper aims to examine the mangupa tradition as a research subject in the view of living hadith. In many ways, everything that the Prophet Muhammad SAW did and did has always been an example, admired and imitated by all Muslims in a literal and textual manner, although not a few of the Muslims themselves are trying to contextualize a hadith. So this creates a new study of science in the study of hadith, one of which is living hadith where This study is interpreted as the practice of hadith in society and there are three models in its application, namely, written tradition, oral tradition and practical tradition. This paper uses a qualitative method that is descriptive-analytical, describes the basic concepts of living hadith, looks for forms and varieties of living hadith and analyzes the factors of formation of the phenomenon of living hadith in the mangupa tradition. The conclusion of this paper is based on the analysis of the factors for the formation of living hadith and its classification, the phenomenon of the mangupa tradition is included in the category of practice. The esenssi contained in the mangupa tradition has a valid history in the Hadith of the Prophet SAW. Because in essence the implementation of this mangupa tradition aims to provide prayer, support, encouragement, advice, and strengthen the ropes of brotherhood.

Keywords: Mangupa Tradition, Batak Mandailing, Living Hadith

PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber hukum Islam yang kedua setelah Al-Qur'an, dan hadis sangat penting bagi umat Islam karena di dalamnya terdapat tradisi yang berkembang pada masa Rasulullah SAW. dan hal itu akan menjadi sumber ajaran agama Islam. Tradisi yang berkembang tidak lepas dari pengaruh tempat, waktu dan budaya pada saat itu. Berbagai ajaran Islam yang terdapat di dalam hadis terus berkembang, berlanjut dan berkembang sesuai dengan kebutuhan manusia. Dengan adanya keberlanjutan tradisi tersebut umat manusia dapat memahami dan melaksanakan tuntunan ajaran Islam, sesuai dengan apa yang dipraktikkan oleh Rasulullah SAW¹.

Keberlanjutan tradisi pada masa Rasulullah SAW. terus berkembang diberbagai negara, baik negara mayoritas Islam ataupun minoritas. Indonesia adalah salah satu negara mayoritas yang penganutnya beragama Islam dan kaya dengan keragaman budaya, bahasa, suku dan agamanya. Sehingga masalah agama yang memiliki peranan dominan dalam konstruksi masyarakat Indonesia, terdapat praktik keberagaman yang berkembang dimasyarakat. Praktik ini termanifestasi menjadi sebuah tradisi, ritual dan lain sebagainya. Tidak jarang pula, sebuah praktik itu diilhami oleh praktik Nabi Muhammad SAW. pada masa awal Islam tumbuh².

Dalam banyak hal, segala apa yang dilakukan maupun dikerjakan oleh Nabi Muhammad SAW. selalu menjadi teladan, digugu dan ditiru oleh seluruh umat Islam secara literasi dan tekstual, meskipun tidak sedikit pula dari umat Islam itu sendiri berusaha untuk melakukan kontekstualisasi atas suatu hadis³. Sehingga hal ini menciptakan kajian ilmu baru dalam studi hadis salah satunya *living* hadis dimana kajian ini dimaknai sebagai pengamalan hadis dimasyarakat dan terdapat tiga model dalam penerapannya yaitu, tradisi tulisan, tradisi lisan dan tradisi praktik⁴. Dengan demikian objek kajian *living* hadis adalah makna dan fungsi hadis yang riil dipahami dan dialami oleh masyarakat muslim dan hadis atau sunnah-sunnah rasul ini hidup di masyarakat dan membentuk fenomena sosio kultural keagamaan dimasyarakat⁵.

Adat istiadat tidaklah asing didengar ditelinga masyarakat Indonesia, karena Indonesia yang terkenal dengan kekayaannya baik dari segi budaya, bahasa, dan sukunya. Setiap suku mempunyai aneka ragam adat dan budaya di dalamnya. Sehingga setiap suku yang ada di Indonesia meyakini bahwa adat istiadat yang terkandung di dalamnya adalah turunan dari nenek moyang dan mengandung nilai-nilai dan norma-norma yang baik. Begitu juga halnya dengan suku batak. Suku batak adalah salah satu suku terbesar di Indonesia, yang di dalamnya terdapat beberapa bagian, diantaranya Batak Karo, Batak Toba, Batak Pakpak, Batak Angkola, Batak Simalungun dan Batak Mandailing⁶. Setiap bagian suku batak ini memiliki beragam adat istiadat, misalnya saja suku batak mandailing, yang dalam hal ini akan menjadi fokus kajian peneliti.

Suku batak mandailing memiliki adat istiadat dan nilai-nilai budaya yang dijalankan sebagai tradisi, dan salah satu tradisi yang masih dijalankan sampai dengan saat ini adalah tradisi *mangupa*. *Mangupa* merupakan salah satu adat yang penting bagi masyarakat suku batak mandailing untuk

¹ Muhammad Mahfud, "Living Hadis: Sebuah Kajian Epitemologis," *Jurnal Fikroh* 11, no. 1 (2018): 12.

² Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 178.

³ Qudsy, 178.

⁴ Fajar Fauzi dan Muhammad Nur Fizin Raharjo, "Living Hadits Di MA (Madrasah Aliyah) Darussalam, Depok, Sleman, Yogyakarta," *Jurnal Misykat* 3, no. 2 (2018): 187.

⁵ Nurul Faiqah, "Fenomena Living Hadist Sebagai Pembentuk Kultur Religius Di Sekolah," *Turast: Jurnal Penelitian & Pengabdian* 5, no. 1 (2017): 90.

⁶ Oktapiani Sitompul, "Dampak Positif Dan Negatif Adat Istiadat Batak Terhadap Agama Islam," *Ulumul Qur'an: Jurnal Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2020, 1-2.

menunjukkan eksistensinya di dalam dan di luar suku batak mandailing. *Mangupa* adalah suatu upacara adat dengan menyampaikan pesan-pesan dan petunjuk kepada orang yang di upa. Tradisi *mangupa* ini hampir sama dengan tradisi etnis lainnya, misalnya saja tepung tawar di suku melayu, aceh dengan peusijeknya, yang tradisi ini dimaknai untuk mengembalikan semangat dan mendokan keselamatan. Tradisi *mangupa* menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat batak mandailing, karena dalam *mangupa* yang menjadi sasarannya adalah *tondi*. *Tondi* merupakan jiwa seseorang, sehingga apabila *tondi* tersebut meninggalkan badan seseorang maka orang tersebut akan kehilangan semangat hidupnya. Oleh karena itu mengembalikan *tondi* tersebut ke dalam jiwa atau raga seseorang perlulah dilakukan sebuah ritual *mangupa* supaya *tondinya* kembali kuat dan hidupnya bersemangat, hal ini biasa dilakukan ketika seseorang lepas dari marabahaya misalnya saja, selamat dari kecelakaan, sembuh dari penyakit dan selamat dari bencana alam. Umumnya tradisi mangupa ini dilaksanakan dalam hal menyatakan rasa suka cita dan syukur kepada Tuhan yang maha esa⁷.

Berdasarkan pemaparan yang telah dilakukan di atas, penulis akan mengkaji ritual *mangupa* yang telah menjadi tradisi suku batak mandailing dalam pandangan *living* hadis. Sehingga penulisan ini bertujuan mengkaji tradisi *mangupa* sebagai subjek penelitian. Hal ini dianggap penting karena segala perbuatan yang dianggap tanpa legitimasi Al-Qur'an dan Hadis bahkan dibid'ahkan sehingga menjadi satu objek yang meresahkan dimasyarakat khususnya masyarakat suku batak mandailing. Bagi masyarakat mandailing tradisi *mangupa* tak ubahnya hanya sekedar tradisi dan kegiatan biasa, *mangupa* menjadi saran utama bagi para kerabat untuk menyampaikan nasehat dan doa untuk yang sedang di upa. Berangkat dari hal tersebut, penelitian ini diharapkan menjawab dua problem akademik di atas. Pertama, bagaimana fenomena *living* hadis terhadap tradisi *mangupa*. Kedua, apa nilai hakikat yang ada di dalam tradisi *mangupa* sehingga lestari mentradisi hingga saat ini. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yaitu penelitian yang mendeskripsikan dengan sistematis, cermat terhadap fakta-fakta aktual, menekankan pada pengamatan fenomena dan menganalisis data yang telah dikumpulkan. Penelitian ini bersifat deksriptif-analitis. Maksud dari deskriptif di sini adalah usaha untuk menggambarkan konsep dasar *living* hadis dan mencari bentuk dan ragam *living* hadis serta menganalisis faktor pembentukan fenomena *living* hadis tersebut.

HASIL DAN DISKUSI

Mengenal Tradisi *Mangupa* di Batak Mandailing

Salah satu tradisi yang perlu dilakukan agar tiap individu mendapat ketenangan dalam dirinya adalah dengan melaksanakan tradisi *mangupa*. *Mangupa* merupakan tradisi dalam adat batak yang biasanya dilakukan dalam situasi syukur karena seseorang terhindar dari marabahaya atau rasa syukur atas keberuntungan. Upacara adat ini sudah menjadi tradisi yang diperoleh dari nenek moyang masyarakat batak⁸. Tradisi *mangupa* merupakan tradisi yang berhubungan dengan raga atau roh seseorang agar orang tersebut tetap bersemangat dan tidak diliputi oleh rasa was-was atau ketakutan, karena *tondinya* tetap kuat dan semangat. Kadar *tondi* seseorang dapat berbeda-beda atau tidaklah sama. Seseorang yang memiliki *tondi* yang tinggi maka orang tersebut dapat mengatasi tantangan yang dihadapi dan tidak kehilangan semangat hidup. Beda halnya dengan *tondi* yang rendah, ia akan mudah kehilangan semangat dalam hidup. Oleh karena itu, masyarakat mandailing

⁷ Bahril Hidayat and Universitas Islam Riau, "Tradisi Mangupa Pada Pasangan Pernikahan Pemula Masyarakat," *Jurnal Psikologi Sosial (JPS) Universitas Indonesia* 11, no. September (2017): 5, <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.28215.01449>.

⁸ Puspitawati dan Syarif Hanim, "Tradisi Mangupa Upa Pangaranto Masyarakat Batak Toba Di Dusun Gunung Bosar, Bandar Manik – Pematang Sidamanik," *ANTHROPOS: Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya* 1, no. 2 (2016): 111.

memiliki sebuah landasan bersikap berupa *holong* dan *domu*. *Holong* berupa cinta dan kasih sayang antarsesama. Dari *holong* inilah timbul *domu* yang membentuk kesatuan dan persatuan yang menjadi sumber kekuatan. *Holong* dan *Domu* inilah yang menjadi tolak ukur dan sebagai landasan dari masyarakat adat dalam menjalani kehidupan⁹.

Tradisi ini sudah ada sejak awal keberadaan masyarakat batak, ketika Islam masuk di abad ketujuh tradisi ini mengalami akulturasi, misalnya saja pada setiap upacara adat mangupa sekarang ini dilakukan pembacaan doa yang dipimpin oleh orang yang dipandang memiliki pengetahuan Islam. Tradisi *mangupa* ini dimaknai sebagai suatu ritual yang dilakukan oleh orang yang berhajat dengan mendoakan orang yang *diupa-upa* (orang yang diupa) agar memperoleh kebaikan, karena yang dilakukan di dalam ritual adalah mendoakan untuk hal-hal yang baik, bahkan dikalangan masyarakat Tapanuli Bagian Selatan yang merupakan wilayah mayoritas Muslim dan bersuku batak mandailing secara tidak langsung memasukkan nilai keislaman ke dalam budaya *mangupa* ini sehingga secara tidak langsung mempengaruhi tradisi budaya *mangupa* ini¹⁰. Masyarakat batak mandailing memaknai mangupa sebagai ungkapan doa atau rasa syukur yang disertai dengan petuah dari orang tua atau sesepuh¹¹.

Terdapat beberapa jenis acara yang dilakukan dalam *mangupa* diantaranya, mendirikan rumah baru, melaksanakan perkawinan, menyambut kelahiran anak dan mangupa ketika lepas dari marabahaya¹².

a. *Mangupa* mendirikan rumah

Dahulu mendirikan sebuah rumah dilaksanakan secara gotong royong mulai dari mengambil kayu ke hutan samapai kepada mendirikannya. Namun, keadaan saat ini sudah mengalami perubahan disebabkan perkembangan zaman dan teknologi. Akan tetapi, untuk mengungkapkan rasa syukur tetap dilakukan tradisi *mangupa*. Hal pertama yang dilakukan adalah *Bubungan* (kayu dengan ukuran terbesar penyangga rangka atap rumah) ini disebut juga dengan *panaek bubungan*. Ada empat jenis bahan yang disediakan ketika panaek bungkulun, yaitu pisang kepok, bibit kelapa yang tumbuh sedikit, gula aren dan pohon tebu. Setelah semua bahan telah tersedia, pada hari yang ditentukan sewaktu matahari sedang naik, bahan-bahan tersebut dinaikkan bersama-sama ke *bubungan* itu. Pada saat bubungan sedang naik, bersamaan dengan itu salah satu seorang keluarga mengumandangkan azan. Setelah rangka bangunan berdiri rumah itupun disantani dan kerabat yang hadir juga ikut serta memakan santan. Acara diakhiri dengan doa, semoga tukang yang mendirikan rumah selamat begitu juga penghuni rumah kelak¹³.

b. *Mangupa* Kelahiran Anak

Prosesi yang dilakukan dalam *mangupa* kelahiran anak biasanya *dipasu-pasu* (diberkati) dengan memotong hewan, seperti kambing, kerbau atau ayam sesuai dengan kemampuan

⁹ Harvina, "Tradisi Mangupa Dalam Masyarakat Mandailing," *Wacana: Majalah Ilmiah Kependidikan*, no. 93 (2019): 21.

¹⁰ Musa Aripin, "Mangupa Ditinjau Dari Perspektif Hukum Islam," *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial* 4, no. 1 (2018): 49, <https://doi.org/10.24952/el-qonuniy.v4i1.1826>.

¹¹ Nanda, "Mengenal Tradisi Mangupa-Upa Dari Tanah Batak," *INDOZONE.ID*, 2020, https://sumut.indozone.id/life/75sWPr0/viral-guru-smk-cantik-di-tanjung-morawa-warganet-aku-rela-gak-naik-kelas/read-all?utm_source=breaking&utm_medium=breakinghit&utm_campaign=breakinghit.

¹² Fitri Mawaddah, "The Meanings Of The Philosophy Of Syimbol The Patuaekkon Tradition In The Mandailing Muslim Batakness Community On The Northern Border Of West Sumatra," *Journal Of Islamic Studies* 5, no. 2 (2021): 172.

¹³ Harvina, "Tradisi Mangupa Dalam Masyarakat Mandailing," 23–24.

yang bersangkutan. Para kerabat dari *Dalian na tolu*¹⁴ datang menjenguk bayi yang baru lahir itu untuk menunjukkan rasa kegembiraan. Sang *anak boru* mengungkapkan kata-kata yang menyenangkan, harapan-harapan kepada sibayi dan kedua orang tuanya, supaya hubungan kekerabatan *Dalihan na tolu* tetap erat dan hangat. Pihak dalihan na tolu membawa *indahan tungkus* (nasi yang dibungkus daun pisang dengan bentuk persegi atau mengerucut) dan kain parompa (kain tenun atau kain motif)¹⁵.

c. *Mangupa* Pelaksanaan Perkawinan

Mangupa dalam pelaksanaan perkawinan dilakukan dengan cara para kerabat menyampaikan doa dan harapan, tuturan dalam upacara *mangupa* biasanya dirangkai dalam wacana puitis dan menarik. Maka, dapatlah dikatakan bahwa tuturan tersebut mengandung nilai estetika, kebenaran, kebajikan, harapan, doa dan nasihat¹⁶. Tradisi ini menyajikan makanan yang diletakkan di atas tampi (niru) dialas oleh tiga helai daun pisang bagian ujung. Di atasnya disusun rapi antara lain: nasi, udang, ikan, daun ubi, telur, garam dan organ penting hewan *upa-upa* seperti ayam, kambing dan kerbau. Seluruh bahan *upa-upa* itu terkebih dahulu dimasak. Hewan *upa-upa* yang digunakan sesuai dengan kemampuan keluarga. Setiap bahan makanan *upa-upa* yang disajikan menggambarkan filosofi sesuai dengan makna perangkat *upa-upa* tersebut. Mereka sangat yakin bahwa upacara *mangupa* tersebut dapat meningkatkan kematangan individu bagi pasangan yang menikah. Butir-butir petunjuk dan harapan maupun doa disampaikan keluarga, pemuka masyarakat, tetua adat, alim ulama diharapkan berpengaruh kuat terhadap *tondi* pengantin.

d. *Mangupa* ketika Lepas dari Marabahaya

Mangupa lepas dari marabahaya ditujukan kepada mereka yang baru saja terlepas atau sembuh dari suatu penyakit tertentu yang patut disyukuri, terlepas dari kecelakaan yang hampir saja merenggut nyawanya, diserang perampok serta selamat, dan lainnya. Pada umumnya, seseorang yang terlepas dari marabahaya itu wajahnya pucat tidak bersemangat, selalu dilanda ketakutan, kecemasan dan trauma. Untuk mengembalikan *tondi* ke badan agar seseorang normal kembali dalam hidupnya serta juga hilang semua kecemasan yang pernah dialaminya dan jangan lagi membayangi hidupnya, maka dilakukanlah *upa-upa* tersebut¹⁷. Cara *mangupanya* sama seperti yang dilakukan di atas, biasanya mereka hanya menggunakan bahan telur ayam atau seekor ayam. Keluarga memberikan semangat agar jangan takut menghadapi tantangan karena keluarga akan selalu bersama, baik dalam suka maupun duka serta pengungkapan rasa syukur kepada Allah SWT.

Tradisi *Mangupa* Sebagai Fenomena *Living Hadis*

Perlu diketahui bahwa fokus kajian *living hadis* adalah satu bentuk kajian atas fenomena praktik, tradisi, ritual, atau perilaku yang hidup di masyarakat yang memiliki landasannya di Hadis Nabi¹⁸. Perilaku yang dilakukan masyarakat sangat bermacam-macam dan beragama dapat berupa tradisi, ritual, bacaan, praktik dan lain sebagainya. Pemahaman teks keagamaan tersebut oleh komunitas muslim/jamaah berusaha diekspresikan dalam kehidupan sehingga teks yang berada

¹⁴ Tungku berkaki tiga, diantaranya, Mora: Kerabat dari pihak ayah; Anak Boru: Kerabat dari pihak suami, termasuk adik perempuan suami; Kahanggi: Kerabat dari pihak suami, termasuk adik laki-lakinya, kerabat satu marga.

¹⁵ Harvina, "Tradisi Mangupa Dalam Masyarakat Mandailing," 23.

¹⁶ Oktapiani Sitompul, "Dampak Positif Dan Negatif Adat Istiadat Batak Terhadap Agama Islam," 6.

¹⁷ Harvina, "Tradisi Mangupa Dalam Masyarakat Mandailing," 24.

¹⁸ Qudsy, "Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi," 182.

dalam literatur klasik dihidupkan melalui cara-cara yang estetik, unik dan menarik¹⁹. Karena sudah menjadi praktik yang hidup dimasyarakat, maka sepanjang tidak menyalahi norma-norma, maka ia akan dinilai satu bentuk keragaman praktik yang diakui di masyarakat. Praktik-praktik umat Islam di masyarakat pada dasarnya banyak dipengaruhi oleh agama, akan tetapi terkadang masyarakat atau individu tidak lagi menyadari bahwa itu berasal dari teks, baik Al-Qur'an maupun Hadis²⁰.

Tradisi *mangupa* ini berasal dari suku batak mandailing yang mayoritas masyarakatnya beragama Islam, sehingga sedikit banyaknya tradisi *mangupa* juga dipengaruhi unsur-unsur keIslaman. Dapat dikatakan bahwa hadis Nabi Muhammad SAW. yang menjadi acuan ummat Islam telah termanifestasikan dalam kehidupan masyarakat luas. Dalam pada itu, paling tidak ada tiga variasi dan bentuk *living* hadis. Ketiga bentuk tersebut adalah tradisi tulis, tradisi lisan, dan praktik²¹. Hadis Nabi Muhammad SAW. sebagai panutan umat yang mengajarkan agar saling nasihat menasihati, saling mendokan, mengajak kepada kebaikan, menjaga persaudaraan, hidup rukun dan harmonis yang kesemua itu tergambar dari praktik tradisi *mangupa*. Oleh karena itu masyarakat batak mandailing hingga kini terus melestarikan tradisi ini.

Ketika acara *mangupa* pendirian rumah dilakukan doa bersama untuk mengucapkan rasa syukur atas nikmat yang telah diberikan oleh Allah SWT, serta berdoa untuk meminta keselamatan tukang yang mendirikan rumah sekaligus penghuni rumah kelak. Saat seorang mukmin sedang pindah rumah, atau menempati rumah baru Rasulullah SAW. menganjurkan untuk berdoa atas rumah tersebut ketika masuk dan keluar rumah. Hadis ini dijadikan landasan *mangupa* mendirikan rumah baru sebagaimana disebutkan dalam kitab Sunan Abu Dawud.

حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْفٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ ابْنُ عَوْفٍ وَرَأَيْتُ فِي أَصْلِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي صَمُصَمٌ عَنْ شَرِيحٍ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَلَجَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ فَلْيَقُلْ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ الْمَوْجِ وَخَيْرَ الْمَخْرَجِ بِسْمِ اللَّهِ وَجَلْنَا وَبِسْمِ اللَّهِ خَرَجْنَا وَعَلَى اللَّهِ رَبِّنَا تَوَكَّلْنَا ثُمَّ لِيُسَلِّمْ عَلَى أَهْلِهِ (سنن أبي داود)

Telah menceritakan kepada kami Ibnu Auf berkata: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Isma'il ia berkata: telah menceritakan kepadaku Bapakku. Ibnu Auf berkata: Aku pernah melihat dalam buku Isma'il ia berkata: telah menceritakan kepadaku Dlamdlam dari Syuraib dari Abu Malik Al Asy'ari ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Jika seorang laki-laki masuk ke dalam rumahnya hendaklah ia membaca: ALLAHUMMA INNII AS`ALUKA KHAIRAL MAULAJ WA KHAIRAL MAKHRAJ BISMILLAHI WALAJNA WA BISMILLAHI KHARAJNA WA 'ALAAALLAHI RABBINAA TAWAKKALNAA (Ya Allah, sesungguhnya aku minta kepada-Mu kebaikan tempat masuk dan tempat keluar. Dengan menyebut nama Allah, kami masuk (rumah) dan dengan menyebut nama Allah kami keluar) setelah itu hendaklah mengucapkan salam kepada keluarganya." H.R. Abi Dawud.

Saat terdapat pasangan yang menikah, Rasulullah SAW. menganjurkan untuk mengunjungi, sekaligus mendoakan. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْأَخْرَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ

¹⁹ Althaf Husein Muzakky, "Tradisi Tilik Pada Masyarakat Jawa Dalam Sorotan Living Hadis," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (2021): 29, <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v4i1.63>.

²⁰ Qudsy, "Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi," 182.

²¹ M.Khoiril Anwar, "Living Hadis," *Jurnal LAIN Gorontalo* 12 (2015): 74.

أَتَرِ صُفْرَةَ فَقَالَ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ فَبَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْلَمَ وَلَوْ بِشَاةٍ (صحيح مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya At Tamimi, Abu Ar Rabi' Sulaiman bin Daud Al 'Ataki dan Qutaibah bin Sa'id sedangkan lafazhnya dari Yahya. Yahya mengatakan: Telah mengabarkan kepada kami, sedangkan dua yang lainnya mengatakan: Telah menceritakan kepada kami Hammad bin Zaid dari Tsabit dari Anas bin Malik bahwasannya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melihat bekas kuning pada Abdurrahman bin Auf, maka beliau bersabda: "Apa ini?" Dia menjawab: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya baru menikahi wanita dengan maskawin seberat biji kurma." Lalu beliau bersabda: "Semoga Allah memberkati perkawinanmu, adakanlah walimah walaupun hanya dengan seekor kambing." H.R. Muslim.

Momen memiliki anak setelah menikah adalah hal yang indah dan ditunggu-tunggu oleh setiap penghuni rumah. Kebahagiaan itu tidak hanya dirasakan oleh si pemilik rumah, melainkan keluarga, kerabat dan tetangga juga turut bahagia dan mendokan kelahiran bayi ditengah-tengah mereka. Masyarakat batak mandailing meyakini bahwa anak adalah rezeki yang harus disyukuri, selaras dengan ini terdapat hadis dari Imam Bukhari tentang mendoakan bayi ketika lahir.

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُرَيْدٌ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ وَوَلِدٌ لِي غُلَامٌ فَاتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ فَحَنَكُهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالْبُرْكََةِ وَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَكَانَ أَكْبَرَ وَلَدِ أَبِي مُوسَى (صحيح البخاري)

Telah menceritakan kepadaku Ishaq bin Nasr berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Usamah ia berkata: telah menceritakan kepadaku Buraid dari Abu Burdah dari Abu Musa radliallahu 'anhu, ia berkata: "Anak laki-lakiku lahir, kemudian aku membananya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Beliau lalu memberinya nama Ibrahim, beliau menyuapinya dengan kunyahan kurma dan mendoakannya dengan keberkahan, setelah itu menyerahkannya kepadaku." Ibrahim adalah anak tertua Abu Musa. H.R. Bukhari.

Mangupa ketika lepas dari marabahaya, sembuh dari segala macam penyakit juga dilaksanakan dalam tradisi batak mandailing. Hal ini bertujuan untuk selalu mengucapkan rasa syukur atas segala kesehatan dan keselamatan yang telah diberikan Allah SWT. dalam hal ini Rasulullah SAW. dalam hadis yang diriwayatkan oleh kitab Sunan At-Tirmidzi, menganjurkan untuk memohon doa keselamatan dunia akhirat, karena berdoa memohon keselamatan adalah seutama-utamanya doa.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا عَيْبَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَسْأَلُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ سَلِ اللَّهَ الْعَاقِبَةَ فَمَكَثْتُ أَيَّامًا ثُمَّ جِئْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَسْأَلُهُ اللَّهُ فَقَالَ لِي يَا عَبَّاسُ يَا عَمَّ رَسُولَ اللَّهِ سَلِ اللَّهَ الْعَاقِبَةَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ قَالَ أَبُو عَيْسَى هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ نَوْفَلٍ قَدْ سَمِعَ مِنَ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ (سنن الترمذي)

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Mani' telah menceritakan kepada kami 'Abidah bin Humaid dari Yazid bin Abu Ziyad dari Abdullah bin Al Harits dari Al Abbas bin Abdul Muththalib ia berkata: aku katakan: wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku sesuatu yang aku minta kepada Allah 'azza wajalla! Beliau mengatakan: "Mintalah keselamatan kepada Allah." Kemudian aku diam beberapa hari, kemudian aku datang mengatakan: wahai Rasulullah, ajarkan kepadaku sesuatu yang aku minta kepada Allah! Kemudian beliau berkata kepadaku: "Wahai Abbas, wahai paman Rasulullah, mintalah keselamatan kepada Allah di dunia dan di akhirat!" H.R. At-Tirmidzi.

Pada hakikatnya tradisi mangupa ini bertujuan untuk memberikan doa, dukungan, semangat, nasihat serta mempererat tali persaudaraan baik diantara sesama masyarakat suku

batak mandailing ataupun masyarakat diluar suku tersebut. Dalam praktiknya tradisi *mangupa* memiliki banyak nilai-nilai yang dapat diterapkan di dalam kehidupan bermasyarakat diantaranya:

a. Nilai Persaudaraan

Dakwah Nabi Muhammad SAW. diresepsi oleh masyarakat batak mandailing menjadi tradisi *mangupa*, yang dalam hal ini dapat dilihat dari praktik saling bersilaturahmi atau mengunjungi satu sama lain, saling mendoakan dan membantu baik segi material ataupun moral. Praktik seperti ini akan mempererat tali persaudaraan baik di internal keluarga, kerabat dekat dan masyarakat setempat. Keselarasan dari tradisi *mangupa* ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW. tidak hanya menyebarkan sisi spiritual berupa akidah atau ibadah, melainkan sisi *h}abl minallah wa habl min an-na>s. H}abl minallah* dari tradisi *mangupa* adalah kesadaran untuk melakukan kebaikan semata-mata hanya mengharap ridha Allah SWT. serta mengingat Allah SWT. baik dalam keadaan senang ataupun susah. *H>}abl min an-na>s* dari tradisi *mangupa* adalah menjalin tali silaturahmi antar keluarga dan masyarakat serta upaya membantu, mengunjungi dan memberi doa atas kebahagiaan ataupun duka orang lain. Gambaran dari nilai persaudaraan ini dapat kita lihat dalam hadis Nabi yang berbunyi

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُمَيَّرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِهِمْ وَتَرَاحِمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى حَدَّثَنَا إِسْحَقُ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَحْوِهِ (صحيح مسلم)

Shahih Muslim 4685: Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Abdillab bin Numair: Telah menceritakan kepada kami Bapakku: Telah menceritakan kepada kami Zakaria dari Asy Sya'bi dari An Nu'man bin Bisyr dia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Orang-Orang mukmin dalam hal saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi bagaikan satu tubuh. Apabila ada salah satu anggota tubuh yang sakit, maka seluruh tubuhnya akan ikut terjaga (tidak bisa tidur) dan panas (turut merasakan sakitnya) " Telah menceritakan kepada kami Ishaq bin Al Hanzhali: Telah mengabarkan kepada kami Jarir dari Mutharrif dari Asy Sya'bi dari An Nu'man bin Bisyr dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan Hadits yang serupa. H.R. Muslim.

b. Nilai Kerukunan Rumah Tangga

Nilai menjaga kerukunan rumah tangga dikandung oleh nasihat-nasihat yang terdapat di dalam tradisi *mangupa* pelaksanaan perkawinan. Memberikan sebuah nasihat dalam batak mandailing disebut juga dengan marsipaingot, tradisi ini disampaikan kepada pengantin baru agar senantiasa tidak terlepas dari ajaran agama Islam, menaati perintah Allah dan Rasulnya, yaitu dengan menegakkan salat yang merupakan tiang agama Islam, menghormati dan menyayangi orang tua dan sanak keluarga. *Mangupa* ini dapat disebut sebagai akulturasi budaya yang dibenarkan dan selaras dengan Hadis dalam agama Islam. Menasihati seorang muslim adalah wujud dari kecintaan dan rasa peduli. Nasihat ditujukan untuk menjauhkan seseorang dari kebuntuan dan tidak keluar dari batas-batas norma dan syariat agama. Karena agama itu adalah nasihat, hal ini sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Tamim bin Aus bin Kharijah bin Saud dalam kitab Imam Muslim

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قُلْتُ لِسُهَيْلٍ إِنَّ عَمْرًا حَدَّثَنَا عَنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِيكَ قَالَ وَرَجَوْتُ أَنْ يُسْقِطَ عَنِّي رَجُلًا قَالَ فَقَالَ سَمِعْتُهُ مِنَ الَّذِي سَمِعَهُ مِنْهُ أَبِي كَانَ صَدِيقًا لَهُ بِالشَّامِ ثُمَّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدِّينُ النَّصِيحَةُ فُلْنَا لِمَنْ قَالَ لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَالْأَيْمَةَ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ وَحَدَّثَنِي أُمِّيَّةُ بْنُ بِسْطَامٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ يَعْنِي ابْنَ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا رَوْحٌ وَهُوَ ابْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا سُهَيْلٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ سَمِعَهُ وَهُوَ يُحَدِّثُ أَبَا صَالِحٍ عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِهِ (صحيح مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abbad al-Makki telah menceritakan kepada kami Sufyan -dia berkata: saya berkata kepada Subail- bahwa Amru menceritakan kepada kami dari al-Qa'qa' dari bapakmu dia berkata: dan aku berharap agar satu perawi jatuh dariku, Amru berkata: "Lalu al Qa'qa' berkata: "Saya mendengarnya dari orang yang yang bapakku pernah mendengar darinya -dia adalah temannya di Syam-. Kemudian telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Subail dari Atha' bin Yazid dari Tamim ad-Dari bahwa nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Agama itu adalah nasihat." Kami bertanya, "Nasihat untuk siapa?" Beliau menjawab, "Untuk Allah, kitab-Nya, Rasul-Nya, dan para pemimpin kaum muslimin, serta kaum awam mereka." Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hatim telah menceritakan kepada kami Ibnu Mahdi telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Subail bin Abu Shalih dari Atha' bin Yazid al-Laitsi dari Tamim ad-Dari dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan semisalnya, Dan telah menceritakan kepada kami Umayyah bin Bistham telah menceritakan kepada kami Yazid -yaitu Ibnu Zurai'- telah menceritakan kepada kami Rauh -yaitu Ibnu al-Qasim- telah menceritakan kepada kami Subail dari Atha' bin Yazid dia mendengarnya -saat 'Atha menceritakan kepada Abu Shalih- dari Tamim ad-Dari dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti hadits tersebut."H.R. Muslim.

c. Nilai Spiritual

Doa mengharap keberkahan dari Allah SWT. merupakan fungsi penting dalam pelaksanaan upacara *mangupa*. Rasa syukur atas kebahagiaan, sabar atas segala kemalangan, harapan dan doa dilatunkan untuk mendapatkan keberkahan serta perlindungan dari Allah SWT. hal ini sesuai dengan amalan yang dianjurkan oleh Nabi Muhammad SAW. untuk selalu berdoa kepada Allah SWT.

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اللَّهُمَّ { رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ } (صحيح البخاري)

Telah menceritakan kepada kami Abu Ma'mar Telah menceritakan kepada kami Abdul Warits dari Abdul Aziz dari Anas dia berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam shallallahu 'alaihi wa sallam berdo'a: Allahumma {RABBANAA AATINA FID DUNYAA HASANATAN WA FIL AAKHIRATI HASANAH WAQINAA ADZAABAN NAAR} (Ya Allah berilah kami kebaikan di dunia dan di akhirat, dan lindungilah kami dari adzab neraka). H.R. Bukhari.

Kegiatan *mangupa* dianggap sebagai suatu yang sakral karena sebagian besar pokok pikiran yang disampaikan dalam acara *mangupa* adalah hal-hal yang berkenaan dengan

konsep *amar ma'ruf nahyi munkar* (mengedepankan kebaikan dan menghindari perbuatan yang tidak baik)²². Hal ini selaras dengan hadis Nabi SAW. yang berbunyi

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ كِلَاهُمَا عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ وَهَذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْحُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانَ فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ الصَّلَاةُ قَبْلَ الْحُطْبَةِ فَقَالَ قَدْ تَرَكْتُ مَا هُنَالِكَ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ أَمَا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُعِزِّزْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَعَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي قِصَّةِ مَرْوَانَ وَحَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِثْلِ حَدِيثِ شُعْبَةَ وَسُفْيَانَ (صحيح مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah menceritakan kepada kami Waki' dari Sufyan. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin al-Mutsanna telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ja'far telah menceritakan kepada kami Syu'bah keduanya dari Qais bin Muslim dari Thariq bin Syihab dan ini adalah hadits Abu Bakar, "Orang pertama yang berkhutbah pada Hari Raya sebelum shalat Hari Raya didirikan ialah Marwan. Lalu seorang lelaki berdiri dan berkata kepadanya, "Shalat Hari Raya hendaklah dilakukan sebelum membaca khutbah." Marwan menjawab, "Sungguh, apa yang ada dalam khutbah sudah banyak ditinggalkan." Kemudian Abu Sa'id berkata: "Sungguh, orang ini telah memutuskan (melakukan) sebagaimana yang pernah aku dengar dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: **"Barangsiapa di antara kamu melihat kemungkaran hendaklah ia mencegah kemungkaran itu dengan tangannya. jika tidak mampu, hendaklah mencegahnya dengan lisan, jika tidak mampu juga, hendaklah ia mencegahnya dengan hatinya. Itulah lemah-lemah iman."** Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib Muhammad bin al-Ala' telah menceritakan kepada kami Abu Mua'wiyah telah menceritakan kepada kami al-'A'masy dari Ismail bin Raja' dari bapaknya dari Abu Sa'id al-Khudri dari Qais bin Muslim dari Thariq bin Syihab dari Abu Sa'id al-Khudri dalam kisah Marwan, dan hadits Abu Sa'id dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seperti hadits Syu'bah dan Sufyan." H.R. Muslim.

Tradisi *mangupa* pada suku batak mandailing memberikan kesan silaturahmi, sehingga tradisi ini patut untuk dilaksanakan umat muslim mengingat pentingnya menjalin silaturahmi dalam ajaran Islam. Islam sangat menganjurkan umatnya untuk menyambung silaturahmi agar mempererat tali persaudaraan. Pentingnya menyambung tali silaturahmi juga tertuang dalam firman Allah SWT. dalam surat An-Nisa ayat 36

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.

²² Aripin, "Mangupa Ditinjau Dari Perspektif Hukum Islam," 56.

Adat istiadat bagi suku batak mandailing merupakan hal yang sakral dan penting untuk dilakukan, hal ini menunjukkan bahwa adat istiadat merupakan identitas budaya bagi masyarakat batak mandailing²³. Sehingga tradisi *mangupa* ini masih dilaksanakan hingga saat ini, baik dalam kondisi tertimpa musibah maupun mendapatkan rezeki, dalam hal ini berfungsi sebagai sumber dukungan sosial yang didapatkan melalui keluarga atau *dalihan na tolu*. Serta yang paling penting dalam tradisi ini adalah adanya lantunan harapan dan doa sebagai wujud rasa syukur kepada Allah SWT. Dengan demikian tradisi tersebut dapat dilestarikan, karena antara adat dan ajaran agama Islam banyak persamaan kebaikan yang menjadi panutan oleh masyarakat batak mandailing.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis faktor pembentukan *living* hadis serta pengklasifikasiannya, maka fenomena tradisi *mangupa* termasuk ke dalam kategori praktik. Tradisi *mangupa* adalah warisan budaya serta kearifan lokal yang dilestarikan oleh suku batak mandailing atas landasan agama dan budaya. Berdasarkan Hadis Nabi Muhammad SAW. esensi yang terkandung dalam tradisi *mangupa* memiliki riwayat yang sahih. Karena pada hakikatnya tradisi *mangupa* ini bertujuan untuk memberikan doa, dukungan, semangat, nasihat serta mempererat tali persaudaraan baik diantara sesama masyarakat suku batak mandailing ataupun masyarakat diluar suku tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Althaf Husein Muzakky. "Tradisi Tilik Pada Masyarakat Jawa Dalam Sorotan Living Hadis." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Usbuluddin* 23, no. 1 (2021): 25–38. <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v4i1.63>.
- Anwar, M.Khoiril. "Living Hadis." *Jurnal LAIN Gorontalo* 12 (2015): 72–86.
- Aripin, Musa. "Mangupa Ditinjau Dari Perspektif Hukum Islam." *Jurnal El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-Ilmu Kesyariahan Dan Pranata Sosial* 4, no. 1 (2018): 48–60. <https://doi.org/10.24952/el-qonuniy.v4i1.1826>.
- Faiqah, Nurul. "Fenomena Living Hadist Sebagai Pembentuk Kultur Religius Di Sekolah." *Turast: Jurnal Penelitian & Pengabdian* 5, no. 1 (2017): 92.
- Harvina. "Tradisi Mangupa Dalam Masyarakat Mandailing." *Wacana: Majalah Ilmiah Kependidikan*, no. 93 (2019): 20–25.
- Hidayat, Bahril, and Universitas Islam Riau. "Tradisi Mangupa Pada Pasangan Pernikahan Pemula Masyarakat." *Jurnal Psikologi Sosial (JPS) Universitas Indonesia* 11, no. September (2017): 2005. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.28215.01449>.
- Imron, Ali, Yusuf Perdana, and Rizky Rahfan Abadi Siregar. "Eksistensi Tradisi Mangupa Batak Mandailing Di Kelurahan Yukum Jaya Lampung Tengah." *Satwika: Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 5, no. 1 (2021): 18–29. <https://doi.org/10.22219/satwika.v5i1.15466>.
- Mahfud, Muhammad. "Living Hadis: Sebuah Kajian Epitemologis." *Jurnal Fikroh* 11, no. 1 (2018): 12–33.
- Mawaddah, Fitri. "The Meanings Of The Philosophy Of Syimbol The Patuaekkon Tradition In The Mandailing Muslim Batakness Community On The Northern Border Of West Sumatra." *Journal Of Islamic Studies* 5, no. 2 (2021): 172–85.
- Nanda. "Mengenal Tradisi Mangupa-Upa Dari Tanah Batak." *INDOZONE.ID*, 2020.

²³ Ali Imron, Yusuf Perdana, and Rizky Rahfan Abadi Siregar, "Eksistensi Tradisi Mangupa Batak Mandailing Di Kelurahan Yukum Jaya Lampung Tengah," *Satwika: Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial* 5, no. 1 (2021): 20, <https://doi.org/10.22219/satwika.v5i1.15466>.

- https://sumut.indozone.id/life/75sWPr0/viral-guru-smk-cantik-di-tanjung-morawa-warganet-aku-rela-gak-naik-kelas/read-all?utm_source=breakingsrc&utm_medium=breakinghit&utm_campaign=breakinghit.
- Oktapiani Sitompul. “Dampak Positif Dan Negatif Adat Istiadat Batak Terhadap Agama Islam.” *Ulumul Qur’an: Jurnal Al-Qur’an Dan Tafsir*, 2020, 1–6.
- Puspitawati dan Syarifah Hanim. “Tradisi Mangupa Upa Pangaranto Masyarakat Batak Toba Di Dusun Gunung Bosar, Bandar Manik – Pematang Sidamanik.” *ANTHROPOS: Jurnal Antropologi Sosial Dan Budaya* 1, no. 2 (2016): 189–95.
- Qudsy, Saifuddin Zuhri. “Living Hadis: Genealogi, Teori, Dan Aplikasi.” *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016): 177–96.
- Raharjo, Fajar Fauzi dan Muhammad Nur Fizin. “Living Hadits Di MA (Madrasah Aliyah) Darussalam, Depok, Sleman, Yogyakarta.” *Jurnal Misykat* 3, no. 2 (2018): 185–204.

Religion and Nationality

“Keberagamaan dan Kebangsaan”

Etika *vis a vis* Moral

Ali Yazid Hamdani

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

yazidyizaidz1001@gmail.com

ABSTRACT

Discourses on ethics, morals, and akhlak are often understood as the same thing, even though all three have their own scope and terminology. On the one hand, there is a view that says that the treasures of Islamic thought have had a distinctive ethical building style, while on the other hand there is an opinion that says that in the history of Islamic thought there is no ethics (moral philosophy) or ethical system produced by thinkers. Muslims who truly characterize ethical characteristics with all systematic rational components with a distinctive Islamic style. This study aims to explain the similarities and differences between the three and provide a stimulus to review whether Muslim philosophers have ethical thoughts or not? This study is a library-based research, namely by collecting data as well as researching related references that are used to provide an overview of the subject matter in question. By using descriptive and interpretation methods, this study concludes two things: firstly, the three terms have their similarities and differences, ethics has a standard of ethical judgment on an action that is based on reason, moral standards for evaluating actions are based on customs, while akhlak are more inclined to consideration of scriptures and religious texts, and secondly, moral and akhlak can be interpreted as equal, while ethics is more of a theoretical and systematic conception of morals or akhlak (moral philosophy).

Keywords: Ethics, morals, akhlak, and adab

ABSTRAK

Diskursus mengenai etika, moral, dan akhlak seringkali dipahami sebagai hal yang sama, padahal ketiganya memiliki ruang lingkup dan terminologinya masing-masing. Di satu sisi, terdapat pandangan yang mengatakan bahwa khazanah pemikiran Islam telah memiliki corak bangunan etika yang khas, sementara di sisi yang lain terdapat pendapat yang mengatakan bahwa dalam sejarah pemikiran Islam tidak terdapat etika (filsafat moral) atau sistem etika yang dihasilkan oleh pemikir-pemikir Muslim yang benar-benar mencirikan karakteristik etika dengan segala komponen rasional yang sistematis dengan corak keislaman yang khas. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan persamaan dan distingsi ketiganya serta memberikan stimulus untuk melihat ulang apakah para filsuf muslim benar-benar memiliki pemikiran etika atau tidak? Studi ini merupakan riset berbasis pustaka (*library-based research*), yaitu dengan mengumpulkan data sekaligus meneliti referensi-referensi terkait yang digunakan untuk memberikan gambaran mengenai subjek persoalan yang dimaksud. Dengan menggunakan metode deskriptif dan interpretasi, penelitian ini menyimpulkan dua hal: pertama, ketiga term tersebut memiliki ruang-lingkup persamaan dan perbedaannya tersendiri, etika memiliki standar penilaian etis terhadap suatu tindakan yang didasarkan pada akal, moral standar penilaian tindakannya didasarkan pada adat istiadat, sementara akhlak lebih cenderung pada pertimbangan kitab suci dan nas keagamaan., dan kedua, moral dan akhlak dapat diartikan setara, sementara etika lebih kepada suatu konsepsi teoretis dan sistematis tentang moral atau akhlak.

Kata kunci: Etika, moral, akhlak, dan adab

PENDAHULUAN

Pembahasan mengenai etika telah ada sejak filsafat itu sendiri lahir, namun, untuk dapat dikatakan sebagai ilmu baru menemukan bentuknya setelah mengalami berbagai macam bentuk dialektika gagasan sana-sini. Paling tidak sejarah panjang perdebatan mengenai etika yang terus

berlangsung itu sedikit banyak mempengaruhi para pemikir Islam dalam merumuskan konsepsi-konsepsi etis yang ada.

Bila ditelaah secara seksama, etika berbeda halnya dengan kata kunci lain yang sekalipun sering terpaut erat dan kerap kali tertukar dalam penggunaannya, misal kata moral, etiket, akhlak, dan adab. Meskipun perlu diakui, yang paling sukar dibedakan adalah moral dan etika. Secara sederhana moral lebih mengacu pada baik dan buruk manusia terkait dengan tindakan, sikap, dan cara mengungkapkannya, sehingga ia hanya terfokus pada penjelasan bahwa ini adalah perbuatan baik dan ini merupakan perbuatan buruk, sementara etika bukan sekadar memuat penjelasan mengenai baik dan buruk saja, namun pemikiran kritis atas moral yang mempertanyakan mengapa perbuatan ini dikatakan baik, dan mengapa menjadi buruk. Dalam bahasa sederhana Sidi Gazalba yang menyatakan bahwa moral menyatakan ukuran (tindakan moral), sementara etika yang menjelaskan ukuran itu.¹

Lalu, pertanyaannya adalah adakah etika sebagai ilmu tentang moral (filsafat moral) dalam tubuh filsafat Islam? apakah ada pemikir Islam yang memiliki sistem etika yang khas dalam karyanya? atau hanya menyinggung persoalan moral tanpa memuat diskursus wacana etika di dalam karya-karya pemikirnya.

Sebab untuk dapat dikatakan etika bukan hanya membahas mengenai perbuatan baik dan buruk saja, tapi refleksi kritis terhadapnya. Pasalnya, terdapat sebuah pernyataan radikal yang lahir dari sosok pemikir Islam, yakni Fazlur Rahman yang menjadi pemantik dari lahirnya riset ini, ia secara tegas menyatakan “*a moral philosophy was never worked out in the religious history of Islam.*”² Dalam halaman berbeda Rahman juga memberikan gambaran yang senada “*one feature of the works of Muslim Philosophers which particularly strikes Rahman is the blatant neglect of the ethical dimension in their philosophical treatise.*”³ Dengan begitu, Rahman dengan tegas menyatakan bahwa selama ini belum ada karya yang benar-benar secara khusus membangun sistem etika dalam sejarah pemikiran Islam yang benar-benar mencirikan karakteristik etika dengan segala komponen rasional yang sistematis dengan ciri keislaman yang khas.

Paling tidak, pernyataan Rahman tersebut seolah membangunkan penulis dari “tidur dogmatis” atas pemahaman etika yang mencengkeram kuat di kepala. Terlalu berlebihan apabila disandingkan dengan Immanuel Kant yang dibangun oleh empirisisme David Hume. Satu hal yang terpenting, sama-sama tersadarkan bahwa ada hal yang lebih mendasar untuk diperiksa ulang.

Bahkan terdapat sebuah perdebatan menarik yang bermula dari diskusi kelas saat mata kuliah etika. Saat itu sedikit menyinggung ihwal Ibnu Miskawaih yang merupakan seorang tokoh moralis terkemuka sebagai peletak dasar etika kebajikan dalam khazanah pemikiran Islam, bahkan ia dikenal sebagai “bapak etika dalam Islam” melalui *master piece* karyanya yang secara spesifik membahas etika, yakni *Tabdzib al-Akblaq wa Tathbir A'raq*. Dalam diskusi ini muncul sebuah pernyataan bahwa karya Ibn Miskawaih tersebut masih tergolong belia untuk dapat dikatakan sebagai karya etika.⁴ Karya Ibn Miskawaih yang dikatakan orang-orang sebagai karya etika, justru Rusfian Effendi menawarkan sebuah pertanyaan “apakah pemikiran Ibn Miskawaih dalam kitab legendarisnya *Tabdzib al-Akblaq wa Tathbir al-Araq* ini sebagai kitab moral atau kitab etika dalam arti

¹ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat: Pengantar Kepada Teori Nilai*, Jilid IV (Jakarta: Bulan Bintang, 2002), 50.

² Fatimah Husein, “Fazlur Rahman’s Islamic Philosophy,” *Thesis* (McGill University, 1997), 31.

³ Husein, 22.

⁴ Ali Yazid Hamdani, “Konsep Etika Muhammad Ibn Zakariyya Ar-Razi,” *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam* 11, no. 2 (2020): 160–61, <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/aqlania/article/view/2738>.

pemikiran kritis atas moral?” Bahkan ia menyimpulkan bahwa karya tersebut sebagai karya moral yang kandungan isinya lebih cenderung pada wacana moral daripada etika yang bersifat teoretis-filosofis itu.⁵

Terdapat filsuf muslim besar lainnya yang tidak kalah tenar dengan Ibn Miskawayh, yakni Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariyya al-Razi, yang menurut para pengkajinya⁶ sepakat bahwa gagasan etika al-Razi tertuang dalam karyanya yang berjudul *al-Thibb al-Rubani* dan *al-Sirah al-Falsafiyah*. Namun Peter Adamson justru menilai karya *al-Thibb al-Rubani* sebagai karya yang nir-filosofis yang tidak pantas berjejer di barisan rak-rak buku filsafat, kecuali dalam barisan buku-buku *self-improvement*.⁷

Dari penjelasan di atas, secara garis besar terdapat dua pendapat yang saling berseberangan dalam menilai kecamuk pemikiran etika yang ada dalam Islam. Di satu sisi, menyatakan bahwa terdapat pemikiran etika dalam khazanah pemikiran Islam, dan di sisi yang berbeda terdapat pendapat yang menolak keberadaan konsepsi etika dalam tubuh filsafat Islam. Sehingga penelitian ini difokuskan untuk menelaah term-term yang melekat dalam persoalan etika, baik berupa diskursus maupun penjernihan istilah yang sama pentingnya, khususnya penjernihan istilah etika, moral, dan akhlak secara lebih *clear* dan *distinct*, ketiga term tersebut dipilih karena lebih memiliki kemiripan dan saling terpaut erat daripada term lain yang juga disinggung sebelumnya. Selain itu, penelitian ini berupaya memberikan stimulus untuk melihat ulang apakah para filsuf muslim benar-benar memiliki pemikiran etika yang sistematis filosofis atau tidak.

HASIL DAN DISKUSI

Memahami Etika dan Etika

Secara etimologi etika memiliki arti yang sama dengan moral. Etika berasal dari bahasa Yunani *ethikos*, *ethos* yang memiliki arti adat, kebiasaan, praktik. Sementara moral berasal dari bahasa Latin⁸ yang memiliki arti adat kebiasaan. Etika berasal dari kata *ethos* dalam bentuk tunggal memiliki arti: menunjukkan pada tempat tinggal biasa; padang rumput, kandang; kebiasaan, adat; akhlak, watak; perasaan, sikap, cara berpikir. Sementara dalam bentuk jamak ‘*ta etha*’ yang memiliki arti adat kebiasaan.⁹ Dari arti terakhir yang menjadi latar belakang penggunaan istilah etika yang telah digunakan seorang filsuf besar Yunani, yaitu Aristoteles untuk menunjukkan sebuah filsafat moral, hingga nanti melahirkan muara karya etika pertama yang secara khusus memberikan nama dengan ‘etika’ itu sendiri, di antaranya *Ethika Eudemia*, *Ethika Nikomacheia*, dan *Politike*.¹⁰ Judul yang pertama dianggap belum mencapai tahap pematangan gagasan dari Aristoteles, dan mengalami

⁵ Rusfian Effendi, “Etika Dalam Islam: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Ibn Miskawaih,” *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 19, no. 1 (2020): 77, <https://doi.org/10.14421/ref.2019.1901-05>.

⁶ Peneliti al-Razi yang membidik etikanya adalah Majid Fakhry, Leen Evan Goodman, dan Muhammad Bahrul Afif. Ketiganya memiliki kesimpulan yang berbeda dalam menentukan simpulan terhadap tipologi etika al-Razi. Majid Fakhry secara tegas menyimpulkan bahwa corak pemikiran etika al-Razi berhaluan Platonis, Leen Evan Goodman mendasarkan simpulannya atas etika al-Razi pada corak yang berhaluan Epikureanisme, dan Muh. Bahrul Afif menyimpulkan etika al-Razi bercorak filosofis, yakni bercorak Epikureanisme-Platonisme yang berdiri di atas pijakan simpulan dua tokoh tersebut sebagai acuannya. Lihat, Muh. Bahrul Afif, “Corak Etika Filosofis Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariyya Al-Razi” *Tesis* (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021)..

⁷ Peter Adamson, “Abu Bakr Al-Razi (d. 925), The Spiritual Medicine,” in *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, ed. Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke (New York: Oxford University Press, 2017), 64.

⁸ K. Bertens, *Etika* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), 4.

⁹ Bertens, 4.

¹⁰ Franz Magnis-Suseno, *13 Tokoh Etika: Sejak Zaman Yunani Sampai Abad Ke-19* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), 28–29.

kesimpangsiuran, apakah itu karya Aristoteles atau bukan. Sementara buku *Politike* adalah lanjutan dari “*Ethika Nikomacheia*” yang memiliki titik fokus pada aspek kenegaraan.

Kembali pada kata “moral” ketika melihat dari segi etimologis, kata moral dan etika memiliki arti yang sama. Hanya asal bahasanya yang berbeda. Kata moralitas pun memiliki arti yang sama dengan kata moral. Hanya saja moralitas bernada lebih abstrak daripada moral. Sehingga ketika berbicara tentang “moralitas suatu perbuatan” berarti meninjau dari segi baik buruk suatu perbuatan. Sementara moralitas adalah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk.

Sedangkan jika ditinjau secara terminologis telah banyak para pakar yang merumuskan dengan ragam rupa redaksi yang berbeda, akan tetapi secara esensial tetap mengarah pada maksud yang sama. Sidi Gazalba menyatakan bahwa etika merupakan teori tentang laku perbuatan manusia dipandang dari nilai baik dan buruk sejauh dapat ditentukan akal.¹¹ Sedangkan menurut Louis O. Kattsof, etika adalah cabang aksiologi yang pada pokoknya membicarakan masalah predikat-predikat nilai betul (*right*) dan salah (*wrong*), dalam arti susila atau *moral* dan tidak susila *immoral*.¹² Adapun batasan etika adalah usaha untuk memakai akal budi dan daya pikirnya untuk memecahkan bagaimana ia harus hidup kalau ia mau menjadi baik.¹³ Uraian ringkas dan padat juga muncul dari K. Bertens yang menyatakan etika sebagai ilmu tentang yang baik dan buruk.¹⁴ Dengan demikian dari pengertian di atas, etika tidaklah berbeda dengan filsafat moral atau pemikiran kritis tentang moral.

Dengan demikian, moral dan etika dalam arti pertama, yaitu norma-norma dan nilai-nilai yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur laku perbuatannya. Maka ketika seseorang dianggap tidak bermoral berarti telah menabrak rel norma-norma etis yang berlaku dalam tubuh masyarakat, misal ketika seseorang berbicara tentang sistem etika suku Batak, Sunda, atau etika Jawa,¹⁵ etika agama Budha, atau Etika Protestan.¹⁶ Dengan begitu, etika dalam arti ini tidak digunakan sebagai ilmu, melainkan sebagai sistem nilai yang berfungsi dalam norma-norma yang berlaku di masyarakat.

Adapun “etika” menurut pengertian kedua, yaitu kumpulan nilai atau asas moral yang diidentikkan dengan kode etik, seperti kode etik mahasiswa, kode etik dosen, dan sebagainya. Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariyya Al-Razi juga menuliskan sebuah karya yang berjudul “*al-Akhlāq al-Thābil*” yang secara khusus semacam karya etika dalam bentuk pengertian kedua ini.

Untuk etika dalam arti yang ketiga, sebagai ilmu, yakni ilmu tentang yang baik dan buruk. Etika dapat dikatakan sebagai ilmu jika beragam kemungkinan-kemungkinan etis yang meliputi asas-asas dan nilai-nilai moral yang diterima begitu saja oleh masyarakat tertentu dan tanpa disadari menjadi bahan refleksi bagi suatu penelitian sistematis dan metodis. Dengan kata lain, etika dapat disebut sebagai filsafat moral.¹⁷ Sebab objek kajian dalam etika adalah segala bentuk perbuatan

¹¹ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat*, Jilid 1. (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 34.

¹² Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, Cet ke-7. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2016), 349.

¹³ Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral* (Kanisius, 1987), 17.

¹⁴ Bertens, *Etika*, 6.

¹⁵ Hal ini juga telah dibahas oleh Franz Magnis-Suseno, *Etika Jawa* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999); lihat juga, Wiwien Widyawati R, *Etika Jawa: Menggali Kebijakan Dan Keutamaan Demi Ketentraman Hidup Lahir Batin* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2010).

¹⁶ Istilah ini pernah digunakan seorang Sosiolog Jerman Max Weber, lihat, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris oleh Talcott Parsons.

¹⁷ Bertens, *Etika*, 6.

manusia, yang dilakukan secara sengaja dan sadar tanpa ada paksaan. Sehingga perbuatan yang dilakukan tersebut dapat dihukumi baik atau buruk.

Secara garis besar, etika dan moral memiliki beberapa perbedaan. Moral lebih bersifat praktis, sementara etika bersifat teoretis. Moral membicarakan apa adanya, Etika membahas apa yang seharusnya. Jadi kata moral mengacu pada baik dan buruk manusia terkait dengan tindakan, sikap, dan cara mengungkapkannya sebagai wacana normatif, namun tidak selalu harus imperative.¹⁸ Sementara etika biasanya dimengerti sebagai refleksi filosofis atas moral. Etika dipandang sebagai seni hidup bahagia dalam mencapai bagaimana manusia harus hidup agar kehidupannya benar-benar baik dan bermutu. Sidi Gazalba pun tidak jauh berbeda mengatakan bahwa etika itu menyelidiki, memikirkan, dan mempertimbangkan tentang yang baik dan yang buruk, sementara moral menyatakan ukuran yang baik tentang tindakan manusia dalam kesatuan sosial tertentu. Namun, pada intinya etika memandang laku-perbuatan manusia secara universal, moral secara tempatan, moral menyatakan ukuran, etika menjelaskan ukuran itu.¹⁹

Terdapat sebuah analogi menarik yang disampaikan Franz Magnis-Suseno dalam menggambarkan perbedaan antara etika dan ajaran moral. Menurutnya, ajaran moral seperti buku petunjuk bagaimana kita harus memperlakukan sepeda motor dengan baik. Sementara etika memberikan pengertian tentang struktur dan teknologi sepeda motor itu sendiri.²⁰ Dengan kata lain, etika bukan sumber tambahan bagi ajaran moral, akan tetapi sebagai pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran moral beserta pandangan-pandangan terhadapnya.

Jika dipetakan secara sederhana, perbedaan antara moral dan etika akan seperti berikut:²¹

Etika	Moral
Bersifat teoretis	Bersifat praktis
Membicarakan apa yang seharusnya	Membicarakan apa adanya
Refleksi filosofis atas moral atau pemikiran kritis terhadap moral	Lebih menitiktekan pada baik buruknya suatu tindakan
Memuat dikursus teori-teori filsafat tinggi yang hanya dapat dipahami segelintir orang yang memiliki pengetahuan filsafat	Memuat ajaran-ajaran moral yang dapat dipahami seluruh orang yang tidak pernah belajar filsafat sekalipun

Dari penjelasan di muka, etika dapat dipahami sebagai ilmu yang membahas terkait moralitas atau tindak-tanduk perbuatan manusia yang berkaitan erat dengan tindakan moralnya. Para ahli etika merumuskan berbagai pendekatan ilmiah untuk memahami etika secara terang dan gamblang. Namun, pendekatan yang sering digunakan dalam studi etika adalah melalui tiga cara di antaranya etika deskriptif, etika normatif, dan meta-etika.

Pertama, etika deskriptif sebuah pendekatan yang menguraikan perilaku moral dalam arti yang luas, seperti adat kebiasaan, anggapan baik dan buruk, atau perbuatan yang dibolehkan ataupun yang dilarang. Menurut K. Berten, etika deskriptif adalah mempelajari moralitas yang terdapat pada individu tertentu dalam kebudayaan dan subkultur-subkultur tertentu dalam suatu

¹⁸ Imam Iqbal, “Menjelajahi Etik: Dari Arti Hingga Teori” dalam *Etika: Perspektif, Teori, Dan Praktik*, ed. H. Zuhri (Yogyakarta: FA Press, 2016), 8.

¹⁹ Gazalba, *Sistematika Filsafat: Pengantar Kepada Teori Nilai*, 50.

²⁰ Magnis-Suseno, *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, 14.

²¹ Ali Yazid Hamdani, “Konsep Etika Muhammad Ibn Zakariyya Ar-Razi,” 167.

sejarah, dan lain sebagainya.²² Dengan kata lain, etika deskriptif ini dapat dipahami secara sederhana sebagai etika yang menguraikan pengalaman atau tindakan moral secara deskriptif tanpa memberikan penilaian. Tujuan yang hendak dicapai hanyalah mengerti dan memahami perilaku-perilaku moral individu tertentu tanpa melakukan justifikasi etis atas fenomena moral yang hendak dipahami. Bertens menyebut bahwa etika deskriptif bukan filsafat melainkan termasuk dalam ilmu pengetahuan empiris yang membatasi pada pengalaman-pengalaman inderawi tidak seperti filsafat yang melampaui batas empiris. Sehingga dalam hal ini contoh konkrit dalam penerapan etika deskriptif dapat ditemukan dalam ilmu-ilmu sosial, seperti antropologi budaya, psikologi, sejarah, sosiologi, dan sejenis ilmu sosial lainnya.²³ Kedua, pendekatan normatif, jika ditilik dari objek kajiannya, etika normatif dapat dibagi menjadi dua bagian: *pertama*, etika normatif yang membahas tentang teori-teori nilai (*theories of value*). Etika ini mempertanyakan sifat kebaikan dari perilaku manusia secara khusus yang didasarkan pada nilai yang terkandung di dalamnya; *kedua*, etika normatif yang berkaitan erat dengan teori-teori keharusan (*theories of obligation*). Dalam hal ini, yang dibicarakan panjang lebar adalah kewajiban-kewajiban moral yang harus dilakukan manusia.²⁴

Dari etika normatiflah muncul beragam pandangan yang berbeda, diskusi-diskusi yang menarik terkait masalah moral. Etika ini disebut sebagai filsafat moral (*moral philosophy*) atau juga disebut etika filosofis (*philosophical ethics*). Di sinilah para ahli etika tidak sekadar menjadi penonton yang netral seperti halnya etika deskriptif. Namun, melibatkan diri dalam pertarungan pemikiran (*ghazwat al-fikr*) etis dengan mengemukakan suatu penilaian terkait perilaku moral manusia. Dengan demikian, etika normatif secara sederhana dapat dikatakan bertujuan untuk merumuskan prinsip-prinsip etis yang bisa dipertanggungjawabkan dengan menempuh jalan rasional serta dapat terejawantah dalam kehidupan praktis.²⁵ Tidak hanya menggambarkan perilaku moral, akan tetapi turut serta melibatkan diri memberikan justifikasi logis dan etis untuk kehidupan secara praktis. Mengapa perbuatan itu dikatakan tidak baik dan mengapa dikatakan baik?

Ketiga, Pendekatan analitis/ meta-etika adalah cara lain untuk memahami etika sebagai ilmu adalah meta-etika. Kata “*meta*” di sini berasal dari Bahasa Yunani yang memiliki arti “melebihi” atau “melampaui”. Istilah ini untuk menunjukkan bahwa pembahasan yang dibahas bukan soal moralitas secara langsung, akan tetapi pernyataan-pernyataan di bidang moralitas. Dengan kata lain, meta-etika merupakan sebuah studi yang secara khusus mempelajari logika dari pernyataan-pernyataan etis. Jika dilihat dari segi tata bahasa, kalimat-kalimat etis seperti halnya kalimat jenis lain yang “non-etis” terlebih kalimat yang mengandung pengungkapan fakta. Namun, jika ditinjau secara mendalam bahasa-bahasa etika atau kalimat-kalimat etika memiliki ciri-ciri tertentu yang tidak dimiliki kalimat-kalimat lain. *Principia Ethica*²⁶ merupakan karya terkenal yang ditulis seorang filsuf besar, yaitu George Moore (1873-1958) yang sebagian terbesar memuat analisis penting dari kata yang sangat penting dalam konteks etika, yaitu “baik”.²⁷ Ia tidak hanya bertanya apakah perbuatan-perbuatan tertentu dapat dikatakan baik, namun bertanya apakah arti kata “baik” itu sendiri dalam

²² Bertens, *Etika*, 15.

²³ Bertens, 16; Mukhlisin Sa’ad, *Etika Sufi Ibn Al-Arabi* (Probolinggo: CV Mandiri, 2019), 24. Contoh terbaik dari kajian etika deskriptif adalah sebagaimana dilakukan Lawrence Kohlberg seorang Psikolog Amerika dan Jean Piaget seorang Psikolog Swiss yang membahas terkait perkembangan kesadaran manusia dalam hidup seorang manusia. Bertens, *Etika*, 17.

²⁴ Jan Hendrik Rapar, Pengantar Filsafat, 63; Sa’ad, *Etika Sufi Ibn Al-Arabi*, 26.

²⁵ Bertens, *Etika*, 18.

²⁶ George Moore, *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903)

²⁷ Bertens, *Etika*, 20.

konteks etis. Membandingkan kata “baik” dari kalimat “saling tolong-menolong merupakan perbuatan yang baik” dengan kalimat jenis lain seperti “motor ini masih dalam keadaan baik”.

Keterangan di atas memberikan penjelasan bahwa pendekatan deskriptif lebih bersifat deskriptif, menggambarkan dan melukiskan perilaku manusia tanpa memberikan penilaian baik dan buruk. Adapun pendekatan normatif ikut terlibat memberikan penilaian mengenai perilaku manusia. Ia dapat menolak dan menerima berdasar penilaiannya terkait apa yang baik atau buruk. Sementara pendekatan jenis ketiga merupakan pendekatan yang melampaui telaah moralitas secara langsung, pendekatan ini lebih berkuat pada persoalan bahasa yang digunakan dalam persoalan tentang moral.

Kategorisasi Etika dalam Islam

Terdapat perbedaan antara etika yang digagas filosof Barat dan etika yang dirumuskan dalam tubuh Islam itu sendiri. Hal yang paling menonjol adalah pelibatan wahyu dalam setiap rumusannya. Meskipun perlu diakui dalam beberapa hal dapat ditemukan persamaan dan dipengaruhi para pemikir luar yang bersentuhan secara intens dengan peradaban Islam khususnya Yunani. Lalu, seperti apa sebenarnya ciri-ciri dan karakteristik etika dalam tubuh Islam? Secara historis perumusan etika Islam telah dilakukan oleh para pemikir muslim dengan latar belakang pemikiran dari cabang keilmuan yang beragam, seperti para ulama hukum (*Fuqaha*), para ahli kalam atau teolog (*mutakallimun*), para mistikus atau sufi, dan para filosof pun juga turut terlibat. Mengenai ciri dan karakteristik etika Islam, Haidar Bagir menjelaskan kategorisasinya menjadi empat bagian sebagaimana berikut:²⁸

Pertama, etika yang bersifat fitri, etika versi ini meyakini bahwa semua manusia, baik yang muslim atau non-muslim secara fitri merupakan baik, telah memiliki pengetahuan baik dan buruk. Hal ini serupa dan menemukan titik persamaan dengan pandangan filsafat Yunani era Socrates dan Plato, termasuk Kant di masa Modern. Meskipun tidak semua setuju dan sepakat akan hal itu, sebut saja misal, kaum Mu'tazilah (kaum teolog rasional) dan pada umumnya para filosof juga meyakini bahwa manusia dapat memperoleh pengetahuan baik dan buruk dengan rasionya. Sementara kelompok yang berseberangan adalah kaum teolog tradisional Asy'ariyah, para ulama fikih, dan kaum mistikus (ortodoks) menjadikan wahyu sebagai instrumen yang lebih penting untuk mencapai pengetahuan etis manusia.

Kedua, moralitas yang didasarkan pada keadilan, adil di sini menempatkan sesuatu sesuai porsi dan proporsinya. Hal ini pun menyerupai teori etika yang digagas Aristoteles tentang moderasi (*hadd al-wasath*). Etika ini sejenis dengan etika teleologis, yang melihat nilai baik buruk suatu perbuatan diukur dari hasil perbuatannya, bukan dari perbutannya itu sendiri, sehingga nilai yang dihasilkan bergantung konteks dan tujuan dari perbuatan yang dilakukan. Di sisi lain, etika jenis ini juga diyakini bersifat rasional. Sebut saja, seperti tindakan mencuri, secara esensial tindakan mencuri dilarang dan dikategorisasikan sebagai perbuatan tercela, namun bisa saja menjadi perbuatan yang bernilai sunah bahkan bisa menjadi wajib bergantung pada konsekuensi yang dihasilkan.

Ketiga, tindakan etis pada puncaknya diyakini akan menghasilkan kebahagiaan bagi para pelakunya.

Keempat, tindakan etis itu bersifat rasional, sehingga kaum rasionalis muslim tidak dapat menerima konsepsi tindakan etis yang bersifat fitri. Sebab, menurut mereka dengan akal sebagai instrumen penting juga sejalan dengan Islam yang menekankan penggunaan akal secara optimal

²⁸ Haidar Bagir, “Pengantar” dalam Amin Abdullah, *Antara Ghazali Dan Kant: Filsafat Etika Islam* (Yogyakarta: IRCiSod, 2020), 12–14.

dan meyakini bahwa Islam sangat memberi perhatian pada rasionalitas sebagai alat memperoleh kebenaran.

George F. Hourani dalam bukunya *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, sebuah karya yang membahas panjang lebar terkait etika sebagai pokok pembahasan. Lalu, Hourani memberikan klasifikasi etika Islam menjadi empat macam:²⁹ *pertama*, etika religius normatif (*normative-religious ethics*); *kedua*, etika sekular normatif (*normative-secular ethics*); *ketiga*, analisis etis dalam tradisi keagamaan (*ethical analysis in the religious tradition*); dan *keempat*, analisis etis yang diprakarsai oleh para filosof (*ethical analysis by philosophers*).

Majid Fakhry juga memberikan klasifikasi, bahwa menurutnya etika dalam Islam memiliki empat tipologi: moralitas skriptural (*scriptural morality*); etika teologis (*theological ethics*); etika filosofis (*philosophical ethics*); dan etika religius (*religious morality*).³⁰ *Pertama*, Teori moralitas skriptural merupakan serangkaian refleksi dan pandangan moral bukan sebagai teori etika dalam bentuk baku. Sehingga yang sering muncul dalam diskursus ini adalah soal hakikat baik dan buruk, keadilan dan kekuasaan Tuhan, serta kebebasan dan tanggung jawab moral.³¹ Maka dari itu, secara sederhana pemahaman dalam etika ini, meletakkan posisi Alquran dan Sunnah secara penuh sebagai dasar pijakan kebenarannya. Akal tidak dijadikan sebagai instrumen utama untuk menjustifikasi etos moral sehingga apapun bentuk interpretasi yang dihasilkan harus tetap bertumpu pada data-data skriptural.

Kedua, Teori etika teologis tidak jauh berbeda dengan etika tipe pertama, yang sama-sama melandaskan pijakan dasarnya pada nas-nas Alquran dan Sunnah. Hanya saja penggunaan metode-metode diskursif lebih dominan. Mu'tazilah menjadi pelopornya yang telah memformulasikan sistem rasionalistik Islam di Abad ke-9-10 dengan pengandaian-pengandaian deontologi. Kubu Asy'ariyah yang juga mendirikan etika voluntaris yang mengakar kuat, tidak menolak metode diskursif yang dilakukan para filosof, tapi tetap tunduk pada konsepsi Alquran sebagai dasarnya ihwal kemahakuasaan Tuhan.

Ketiga, Teori-teori filosofis (*philosophical ethic*) dipelopori dan dibentuk oleh para filosof muslim yang mendasarkan pandangan-pandangan etisnya pada karya-karya Plato dan Aristoteles yang diinterpretasi oleh para penulis filosof muslim Neo-platonik dan Galen yang tergabung dalam doktrin-doktrin Stoa dan Phytagoras. Dengan kata lain teori etika jenis ini terbentuk karena banyak dipengaruhi tradisi filsafat Yunani. Para pemikir muslim yang termasuk dalam kategori ini adalah al-Kindi (w. 866), al-Razi (w. 925), al-Farabi (w. 950), Ibn Sina (w. 1037), Ibn Miskawaih (w. 1030), Ibn Rusyd (w. 1198), al-Tusi (w. 1274), dan Jalaluddin al-Dawwani (w. 1501). Teori ini menekankan pada kaidah-kaidah logika yang bersifat kritis, reflektif, dan sistematis.

Keempat, teori-teori religius berangkat dari konsepsi-konsepsi Alquran-Sunnah, konsep-konsep teologis, kategori-kategori filosofis, dan beberapa hal dalam sufisme. Menurut Fakhry, selain dianggap paling islami, etika religius dikenal etika yang paling kompleks, pasalnya teori yang ada dalam etika religius berbeda halnya dengan moralitas skriptural dan etika teologis yang menjadikan wahyu (Alquran dan Sunnah) sebagai sumbernya. Sementara penganjur etika religius sedikit banyak dipengaruhi filsafat Yunani dan teologi Islam serta menyadari terma-terma yang dilancarkan oleh dialektika beragam aliran yang terjadi pada abad ke-8 sebagai hasil konfrontasi dan kontak pemikiran dengan filsafat Yunani dan teologi Kristen (*Christian Theology*) di Damaskus,

²⁹ George F. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 15.

³⁰ Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam* (Leiden: E.J. Brill, n.d.), 6–8.

³¹ Majid Fakhry, 11.

Baghdad, dan pusat-pusat belajar lainnya.¹ Para eksponennya adalah Hasan al-Basri (w. 728), al-Mawardi (w. 1058), al-Raghib al-Isfahani (w. 1108) dan contoh yang paling representatif dari tipe etika religius adalah konsepsi etis yang dibangun oleh Imam al-Ghazali yang mencakup moralitas filosofis, teologis, dan sufi sekaligus dengan karyanya *Mizān al-'Amal* dan karya satunya yang melegenda *Ihya' Ulumu al-Din* dikatakan sebagai dua sumber pemikiran etika keagamaan dalam Islam.

Namun, jika mengacu pada pengertian etika sebagai ilmu atau pemikiran kritis atas moral, kategori pertama dan kedua, yakni moralitas skriptural dan etika teologis sebagaimana digagas Fakhry, menurut penulis belum sepenuhnya dapat dikatakan etika sebagai ilmu tentang moral. Khususnya kategori pertama yang hanya berfokus pada prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam Alquran dan Sunnah, karena dari sumber tersebut hanya memuat aturan-aturan yang menjelaskan apa yang diperintahkan dan apa yang dilarang. Sehingga konsekuensi dari hal tersebut secara tidak langsung membentuk moralitas seseorang, namun sebagaimana diketahui etika tidak hanya tentang pedoman moral yang hanya berisi baik dan buruk semata. Namun, ada unsur-unsur muatan kritis dengan koridor-koridor proses penalaran yang mengitari proses kritis atas moral.

Berbeda halnya dengan dua kategori berikutnya, yakni etika filosofis dan etika religius, secara tidak langsung telah bersinggungan dengan filsafat. Betapa pun begitu, untuk dapat dikatakan sebagai etika, tetap harus berpijak pada pakem-pakem keilmuan etika yang khas, yang bukan sekadar penjelasan mengenai baik dan buruk atau ajaran moral semata, namun melampaui itu semua, yakni pemikiran kritis atasnya.

Sebagaimana dijelaskan di atas, etika dalam islam memiliki corak khas, karakteristik, dan problematikanya tersendiri. Hal yang paling menonjol adalah pelibatan wahyu dalam setiap rumusannya. Beberapa poin berikut akan dijelaskan beberapa istilah kunci dalam rumusan etika Islam, seperti kata “akhlak” dan kata “adab” serta menjurus pada persamaan dan perbedaan antara keduanya dengan etika dan moral.

Perjernihan Istilah Adab dan Akhlak

Dalam Bahasa Arab, kata etika biasanya menggunakan kata *al-akhlaq*, *falsafah al-Akhlaq*, *'ilm al-akhlaq*, dan *al-Adab*. Adapun mereka yang menggunakan kata akhlak dalam karyanya di antaranya adalah Zaki Mubarak yang membahas pemikiran moral Imam al-Ghazali dengan memberi judul bukunya *al-Akhlaq 'inda al-Ghazali*. Sementara Ahmad Amin dengan bukunya *Kitab al-Akhlaq* dan As'ad al-Sahmarani dengan bukunya *al-Akhlaq fi al-Islam wa al-Falsafah al-Qadimah*. Mereka menggunakan kata akhlak untuk menunjuk pada arti “etika” dalam karyanya masing-masing.

Adapun penggunaan term *Falsafah al-Akhlaq* juga banyak digunakan oleh para penikmat etika, di antaranya adalah Naji al-Tikriti yang membahas tentang pemikiran moral al-Farabi dengan judul bukunya *Falsafah al-Akhlaq 'inda al-Farabi*. Mansur Ali Rajab juga demikian, menggunakan kata tersebut untuk menunjukkan etika dengan bukunya *Ta'ammulat fi al-Falsafah al-Akhlaq*, termasuk juga Muhammad Yusuf Musa yang memberikan judul bukunya *Falsafah al-Akhlaq fi al-Islam wa Shilatuha bi al-Falsafah al-Ighbriyyah* untuk menunjuk pada etika. Kemungkinan besar banyak karya lain yang juga menggunakan kata “*Falsafah al-Akhlaq*” yang memiliki maksud untuk menunjuk kata etika. Adapun istilah *'Ilm al-Akhlaq* bisa ditemukan dalam beberapa kamus, seperti kamus *al-Mu'jam al-Wasith*, *al-Mawrid*, dan lain sebagainya. Adibah Binti Abdul Rahim juga menyandingkan kata etika

dalam Islam dengan menyebut *Ilm al-Akhlak*, hal ini tampak dari karyanya yang sejak awal hingga akhir tulisannya terus ditulis dengan “*Islamic Ethic or Ilm al-Akblaq*”.³²

Kata “*akblaq*” sendiri merupakan bentuk plural atau jamak dari kata “*kbuluq*” atau “*kbilq*” sebagaimana dalam *al-Mu’jam al-Falsafi* memiliki arti perangai (*al-sajiyah*), kelakuan atau watak dasar (*al-thabi’ah*), kebiasaan (*al-’adah*), kehormatan (*al-muruah*), dan agama (*al-din*). Dalam Kamus al-Munawwir juga memberikan arti yang tak jauh berbeda.³³ Dan kata akhlak juga telah terserap dalam Bahasa Indonesia yang mempunyai arti budi pekerti kelakuan.

Namun unikny, kata akhlak seakar kata dengan kata “*kbuluq*” yang berarti ciptaan atau kejadian yang berasal dari kata “*kbalaqa*” yang berarti menciptakan, hal ini begitu erat kaitannya antara *al-Khaliq* berarti Yang Menciptakan/Pencipta dan “*makbhuq*” berarti yang diciptakan. Sehingga beberapa ahli berpendapat bahwa akhlak secara hakikat merupakan gambaran batin (yang melingkupi jiwa beserta sifat-sifat) manusia yang tepat. Al-Ghazali memberikan gambaran seperti ini terkait akhlak dalam buku *magnum-opusnya*, *Ihya’ ‘Ulum al-Din* Juz III, sebagaimana berikut:³⁴

فَالْحُلُقُ عِبَارَةٌ عَنْ هَيْئَةٍ فِي النَّفْسِ رَاسِخَةٌ عَنْهَا تَصْدُرُ الْأَفْعَالُ بِسَهُولَةٍ وَيَسْرُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى فِكْرٍ وَرُؤْيَةٍ

“*Akhlak merupakan sifat yang tertanam dalam jiwa manusia yang menghasilkan tindakan-tindakan secara mudah tanpa memerlukan pemikiran maupun pertimbangan.*”

Adapun kata *al-Adab* digunakan oleh al-Mawardi dalam bukunya yang berjudul *Adabu al-Dunya wa al-Din*, dan karya lain yang menggunakan kata “Adab” berjudul *Tadzkiyat al-Sami’ wa al-Muta’allim fi Adab al-‘Alim wa al-Muta’allim* yang ditulis oleh Badr al-Din Ibn Jama’ah. Dua kata antara “*akblaq*” dan “*adab*” yang dipakai beberapa buku di muka, merupakan dua istilah kunci yang digunakan dalam pokok pembahasan etika Islam dalam arti yang sama. Meskipun, terkadang ditemukan dalam penggunaan istilahnya dengan maksud yang berbeda. Oleh sebab itu, perjernihan istilah terhadap kedua istilah tersebut dibutuhkan.

Sementara kata “*adab*” sendiri memiliki arti kebiasaan atau adat.³⁵ Beberapa pandangan lain memberikan arti yang berbeda sebagai tingkah laku yang sopan.³⁶ Ada pendapat berbeda yang menyamakan kata “*adab*” dengan akhlak, sebagaimana dalam *Kamus al-Munawwir* yang mengartikan kesopanan, pendidikan, pesta, dan akhlak.³⁷ Pendapat lain juga mengutarakan pendapat bahwa *adab* dapat diartikan seperangkat aturan yang hendaknya ditaati sekelompok orang dalam profesi.³⁸ Dalam hal ini, kata “*adab*” memiliki kesamaan arti dengan “kode etik” sebagaimana diketahui di muka, kode etik merupakan istilah yang cukup populer dalam perkembangan etika di zaman modern. Sedangkan dalam *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* kata “*adab*” digambarkan sebagai refleksi terkait ideal-ideal mulia yang harus memberikan informasi praktik keahlian tertentu, baik itu sebagai dokter, negarawan, usahawan, dan kegiatan penting lain yang berkaitan erat dengan

³² Adibah Binti Abdul Rahim, “Understanding Islamic Ethics and Its Significance on the Character Building,” *International Journal of Social Science and Humanity* 3, no. 6 (2013): 508–13, <https://doi.org/10.7763/ijssh.2013.v3.293>.

³³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap*, Cet ke-25 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), 364

³⁴ Imam al-Ghazali, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, Juz III (Mesir: Isa Bab al-Halaby, tt.), 53

³⁵ Pendapat Thaha Husain sebagaimana dikutip Muhammad ‘Abid al-Jabiri, *al-‘Aql al-Akhlaqi al-‘Araby: Dirasah Tahliliyah Naqdhayah li al-Nuzhum al-Qiyam fi al-Tsaqafah Al-Arabiyyah*, (Maroko: Markaz Dirasat al-Wihdat al-‘Arabiyyah, 2001), 42; Sa’ad, *Etika Sufi Ibn Al-Arabi*, 32.

³⁶ Lihat, Majd al-Din al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhith*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah) sebagaimana dikutip Sa’ad, 32.

³⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, 13-14

³⁸ Ibrahim Anis (ed.), *al-Mu’jam al-Wasith*, vol. 1, 9

masyarakat.³⁹ Dalam hal ini kata “*adab*” lebih mendekati pada arti etika khusus, etika terapan, atau etika profesi.

Dari segi tertentu, kata “*adab*” dapat disetarakan dengan kata etiket yang memiliki arti sopan santun dan tata krama. Etiket berbeda halnya dengan etika,⁴⁰ etiket memiliki ciri-ciri dan karakteristiknya sebagai berikut: *pertama*, etiket menyangkut cara suatu perbuatan harus dilakukan manusia. Sementara etika tidak hanya terbatas pada itu (cara yang dilakukan dari suatu perbuatan), akan tetapi memberikan norma dari perbuatan itu sendiri. *Kedua*, etika hanya berlaku dalam pergaulan, ketika tidak seorang pun hadir atau tidak ada saksi mata, maka etiket tidak berlaku. Sebaliknya etika berlaku kapan pun dan di mana pun tanpa harus ada saksi mata atau kehadiran orang lain. *Ketiga*, etiket bersifat relatif, yang terbatas pada wilayah adat dan kebudayaan tertentu. Boleh jadi, dikatakan sopan dalam adat tertentu, namun dalam adat yang lain justru sebaliknya. Etika lebih absolut, tidak mudah diberi dispensasi. Meski terdapat kesulitan yang cukup besar terkait keabsolutan prinsip-prinsip etis, akan tetapi relativitas etiket jauh lebih jelas dan lebih mudah terjadi daripada etika. *Keempat*, etiket berkaitan dengan perbuatan lahiriah semata, sementara etika menyangkut manusia dari aspek batinnya.⁴¹ Dengan begitu, kata *adab* tidak lain seperti etiket, bukan sebagai etika dalam arti filsafat moral atau pemikiran kritis atas moral.

Penulis memahami penggunaan istilah *adab* memang belum dapat disetarakan dengan etika sebagai ilmu tentang moral. Hal ini selaras dengan yang diutarakan H. Zuhri, bahwa konsep *adab* semenjak ide awalnya muncul tidak berkaitan dengan teori atau landasan epistemik tertentu, kata *al-adab* lebih merupakan suatu ekspresi linguistik untuk merumuskan tata krama dalam kaitannya dengan pesta atau sebagai wacana yang berarti curahan pemikiran seorang penyair yang dituangkan dalam bentuk karya sastra.⁴² Sehingga dapat disimpulkan bahwa term *adab* tidak memiliki keterkaitan dengan teori atau landasan epistemik tertentu sebagaimana halnya etika yang dipenuhi ragam diskursus teori-teori tentang moral.

Analisis Perbandingan

Dari penjelasan di atas, kata etika, moral, akhlak, dan *adab* memiliki wilayah persamaan dan perbedaannya sekaligus, kesemuanya memiliki ruang lingkup dan pengertiannya tersendiri yang benar-benar berbeda satu sama lain. Namun seiring berjalannya waktu, masing-masing dari kata tersebut tercampur aduk antara satu dengan yang lain, termasuk dalam naskah akademik.

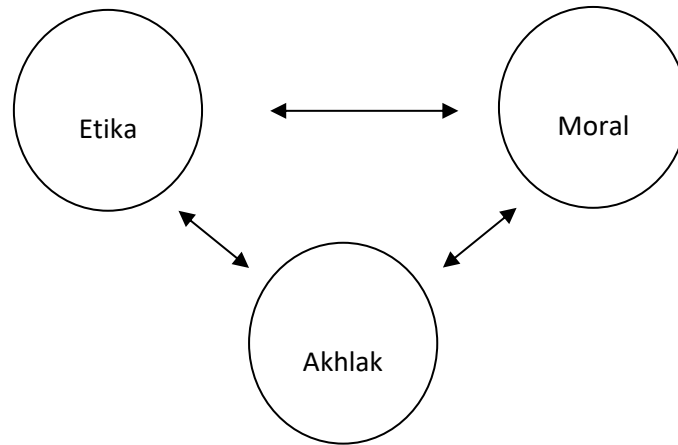
Dalam konteks studi ini, kata “*adab*” tidak terlalu tercampur baur sebagaimana ketiga term sebelumnya. Namun, yang menjadi persoalan adalah apa yang menjadi perbedaan antara etika, moral, dan akhlak? Inilah problem esensial yang berusaha dipecahkan. Penulis sepakat dengan Rusfian yang memberikan gambaran garis besar antara etika, moral, dan akhlak sebagaimana berikut:

³⁹ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern* (Bandung: Mizan, 2002), cet. Ke-2, vol. 2, 24

⁴⁰ Meskipun dalam aspek tertentu etika dan etiket memiliki titik persamaan di antaranya adalah; *Pertama*, menyangkut perilaku manusia, sementara hewan tidak mengenal dan memahami etika dan etiket; *kedua*, etika maupun etiket sama-sama mengatur perilaku manusia secara normatif. Dengan kata lain memberikan norma bagi dengan tindak-tanduk perilaku manusia hingga memunculkan pernyataan apa yang harus dan mesti dilakukan atau yang tidak boleh dilakukan. Lihat, Bertens, *Etika*, 9

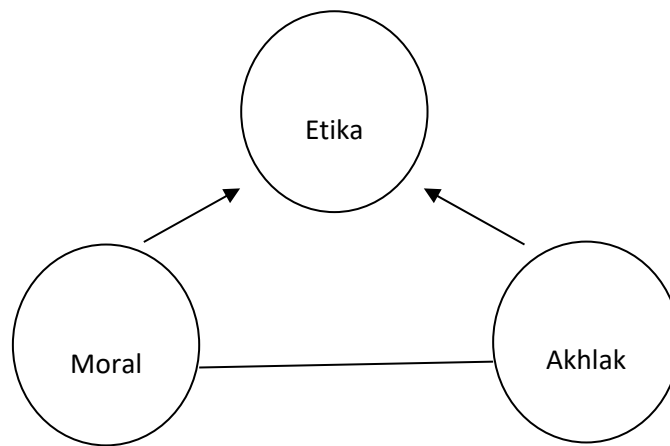
⁴¹ Bertens, *Etika*, 9–10.

⁴² H. Zuhri, “Etika Dalam Islam: Prespektif Insider,” in *Etika: Perspektif, Teori, Dan Praktik*, ed. H. Zuhri (Yogyakarta: FA Press, 2016), 72.



Gambar 1.a Istilah etika, moral, dan akhlak memiliki pengertian yang sama.⁴³

Namun, seiring perkembangan wacana pemikiran, istilah etika, moral, dan akhlak dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 1.b Istilah moral dan akhlak memiliki pengertian sama, sementara etika berbeda dengan keduanya.⁴⁴

Jika dilihat secara etimologis, ketiganya memiliki pengertian yang sama, hanya saja asal bahasanya yang berbeda. Sementara itu, Rusfian menyimpulkan bahwa dari ketiganya memiliki pengertian dan keluasan yang berbeda. Menurutnya, studi etika sudah tentu membahas tentang moral dan akhlak, sementara pembahasan moral dan akhlak belum tentu menyentuh diskursus etika. Lebih lanjut, Rusfian menyatakan bahwa etika memiliki standar penilaian etis terhadap suatu tindakan yang didasarkan pada akal, moral standar penilaian tindakannya didasarkan pada adat istiadat, sementara akhlak lebih cenderung pada pertimbangan kitab suci dan nas keagamaan.⁴⁵ Oleh karena itu, akhlak, moral, dan etika memiliki tujuan yang sama, yakni untuk membentuk masyarakat yang lebih baik dan proyeksi yang digunakan sama mengenai baik dan buruk perbuatan manusia.

Paling tidak dari ketiganya dapat dipahami secara sederhana bahwa moral dan akhlak dapat diartikan setara, sementara etika lebih kepada suatu konsepsi teoretis dan sistematis tentang moral atau akhlak, atau singkatnya sebagai ilmu tentang moral. Meskipun perlu diakui, istilah akhlak sendiri merupakan term khusus yang hanya ada dalam khazanah pemikiran Islam, dan telah banyak

⁴³ Effendi, “Etika Dalam Islam: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Ibn Miskawaih,” 86.

⁴⁴ Effendi, 86.

⁴⁵ Rusfian Effendi, “Etika Dalam Islam: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Ibn Miskawayh”, *Skripsi* (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019), 51.

dibahas oleh para filsuf Islam. Setidaknya, hampir semua tokoh pemikir Islam dalam mengkaji akhlak berorientasi menuju kebahagiaan di dunia dan di akhirat kelak. Biasanya yang menjadi ciri khas adalah faktor-faktor teologis yang dipetik melalui sumber ajaran Islam itu sendiri sebagai pertimbangan tindakannya. Sehingga, berbeda halnya dengan pembahasan moral pada umumnya (dalam hal ini para filsuf Barat) yang memiliki titik tekan pada tanggung jawab moral sebagai manusia daripada tanggung jawab terhadap Tuhan, dan yang menjadi perbedaan lainnya adalah lebih cenderung pada simpul-simpul sosiologis sebagai basis pijakannya.

Penjelasan tersebut secara tidak langsung mengafirmasi pernyataan radikal Fazlur Rahman yang menyangsikan adanya karya etika sebagai ilmu tentang moral atau akhlak dalam sejarah pemikiran Islam. Dengan kata lain, selama ini belum ada karya yang secara khusus membangun sistem etika dalam sejarah pemikiran Islam yang benar-benar mencirikan karakteristik etika dengan segala komponen rasional yang sistematis dengan ciri keislaman yang khas. Pernyataan berani dari Rahman ini layak untuk direnungi, dipikirkan, dan dipertimbangkan, jangan-jangan apa yang selama ini dianggap sebagai kajian etika dalam pemikiran Islam hanya sebatas kajian moral. Namun, perlu juga digarisbawahi bahwa para filsuf muslim telah berupaya mengintegrasikan ajaran etika Yunani ke dalam tradisi Islam. Bagaimana pun pernyataan Rahman ini akan terus terbuka untuk diperdebatkan.

KESIMPULAN

Dari kajian ini dapat disimpulkan bahwa perbincangan mengenai etika (filsafat moral) dalam Islam menuai dua pendapat yang saling berseberangan. Di satu sisi mengatakan bahwa etika telah dikonsepsikan oleh para pemikir Islam, sementara pendapat lainnya menyangsikan keberadaan kajian etika (filsafat moral) yang digagas pemikir muslim yang sistematis dan berkait erat secara logis sepanjang sejarah pemikiran Islam. Selanjutnya etika, moral, dan akhlak memiliki wilayah persamaan dan perbedaannya tersendiri. Secara etimologi ketiganya memiliki kesamaan, namun berbeda dari segi terminologi, ruang lingkup, dan kedalamannya. Etika memiliki standar penilaian etis terhadap suatu tindakan yang didasarkan pada akal, moral standar penilaian tindakannya didasarkan pada adat istiadat, sementara akhlak lebih cenderung pada pertimbangan kitab suci dan nas keagamaan. Moral dan akhlak dapat diartikan setara, sementara etika lebih kepada suatu konsepsi teoretis dan sistematis tentang moral atau akhlak itu sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Antara Ghazali Dan Kant: Filsafat Etika Islam*. Yogyakarta: IRCiSod, 2020.
- Adamson, Peter. "Abu Bakr Al-Razi (d. 925), The Spiritual Medicine." In *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, edited by Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke. New York: Oxford University Press, 2017.
- Afif, Muh. Bahrul. "Corak Etika Filosofis Abu Bakr Muhammad Ibn Zakariyya Al-Razi." *Tesis*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2021.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Effendi, Rusfian. "Etika Dalam Islam: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Ibn Miskawaih." *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 19, no. 1 (2020): 77. <https://doi.org/10.14421/ref.2019.1901-05>.
- . "Etika Dalam Islam: Telaah Kritis Terhadap Pemikiran Ibn Miskawayh." *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2019.
- Gazalba, Sidi. *Sistematika Filsafat: Pengantar Kepada Teori Nilai*. Jilid IV. Jakarta: Bulan Bintang, 2002.

- . *Sistematika Filsafat*. Jilid 1. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- H. Zuhri. “Etika Dalam Islam: Prespektif Insider.” In *Etika: Perspektif, Teori, Dan Praktik*, edited by H. Zuhri. Yogyakarta: FA Press, 2016.
- Hamdani, Ali Yazid. “Konsep Etika Muhammad Ibn Zakariyya Ar-Razi.” *Aqlania: Jurnal Filsafat Dan Teologi Islam* 11, no. 2 (2020): 159–77. <http://jurnal.uinbanten.ac.id/index.php/aqlania/article/view/2738>.
- Hourani, George F. *Reason and Tradition in Islamic Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Husein, Fatimah. “Fazlur Rahman’s Islamic Philosophy.” *Thesis*. McGill University, 1997.
- Iqbal, Imam. “Menjelajahi Etika: Dari Arti Hingga Teori.” In *Etika: Perspektif, Teori, Dan Praktik*, edited by H. Zuhri. Yogyakarta: FA Press, 2016.
- Kattsof, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Translated by Soejono Soemargono. Cet ke-7. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2016.
- Magnis-Suseno, Franz. *13 Tokoh Etika: Sejak Zaman Yunani Sampai Abad Ke-19*. Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- . *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*. Kanisius, 1987.
- . *Etika Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Majid Fakhry. *Ethical Theories in Islam*. Leiden: E.J. Brill, n.d.
- R, Wiwien Widyawati. *Etika Jawa: Menggali Kebijakan Dan Keutamaan Demi Ketentraman Hidup Labir Batin*. Yogyakarta: Pura Pustaka, 2010.
- Rahim, Adibah Binti Abdul. “Understanding Islamic Ethics and Its Significance on the Character Building.” *International Journal of Social Science and Humanity* 3, no. 6 (2013): 508–13. <https://doi.org/10.7763/ijssh.2013.v3.293>.
- Sa’ad, Mukhlisin. *Etika Sufi Ibn Al-Arabi*. Probolinggo: CV Mandiri, 2019.

Filsafat Pancasila Sebagai Alat Pemersatu Bangsa (Isu Komunis dan Radikalisme)

Basuki Kurniawan¹, Nita Ryan Purbosari², Fauziah Isnaini³

²Universitas Terbuka Jember

¹Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

³Universitas Wahidiyah

basukikurniawanlaw@gmail.com

nitaryanpurbosari@gmail.com

fauziahnn@gmail.com

ABSTRAK

Pancasila adalah warisan luhur yang dilahirkan dari renungan para foundingfather dalam perumusan dasar Negara Indonesia merdeka. Pancasila diangkat dari nilai-nilai asli masyarakat Indonesia yang terdapat adat istiadat, kebudayaan, dan agama yang terkandung pada pandangan hidup bangsa. Pancasila sering digolongkan sebagai ideologi tengah di antara dua ideologi besar dunia yang sangat berpengaruh terhadap negara. Pancasila bukan berpaham komunis/marxis dan juga bukan berpaham liberalis/kapitalis. Kesepakatan bangsa Indonesia untuk menjadikan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa (way of life) dewasa ini semakin memprihatinkan karena era globalisasi. Pancasila sebagai weltanschauung (pandangan hidup) berarti nilai-nilai Pancasila merupakan etika kehidupan bersama bangsa Indonesia yang sudah mengakar sejak dulu. aktualisasi Pancasila merupakan penjabaran nilai-nilai Pancasila dalam bentuk norma-norma serta merealisasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. . Pancasila sebagai pengatur sikap/moral dan tingkah laku rakyat Indonesia dalam hubungannya dengan Tuhan Yang Maha Esa (sila-I), dengan sesama manusia (sila-II), dengan bangsa yang satu kesatuan (sila-III), dengan kekuasaan dan pemerintah negara (sila-IV), dan dengan keadilan bersama (sila-V). Pancasila yang dijadikan simbol-simbol saja dalam acara resmi. Ide untuk menggali kembali Pancasila hanyalah omong kosong. Kita seakan lupa bahwa Pancasila adalah jati diri bangsa yang harus di junjung dan dibela

Kata Kunci : Filsafat, Pancasila, Ideologi

ABSTRACT

Pancasila is a noble heritage that was born from the reflections of the founding fathers in the basic formulation of an independent Indonesia. Pancasila is lifted from the original values of the Indonesian people which are contained in the customs, culture, and religion contained in the nation's view of life. Pancasila is often classified as a middle ideology between the two major world ideologies that are very influential on the state. Pancasila is not communist/Marxist and also not liberal/capitalist. The agreement of the Indonesian people to make Pancasila the nation's way of life is increasingly worrying because of the era of globalization. Pancasila as a weltanschauung (view of life) means that the values of Pancasila are the ethics of living with the Indonesian people that have been rooted for a long time. the actualization of Pancasila is the elaboration of Pancasila values in the form of norms and their realization in the life of the nation and state. . Pancasila as a regulator of attitudes/morals and behavior of the Indonesian people relates to God Almighty (sila-I), with fellow human beings (sila-II), with a unified nation (sila-III), with state power and government (sila-III). -IV), and by mutual justice (precepts-V). Pancasila is only used as symbols in official events. The idea to dig up

Pancasila again is just nonsense. We seem to forget that Pancasila is the national identity that must be upheld and defended

Keywords: Philosophy, Pancasila, Ideology

PENDAHULUAN

Sebelum membahas mengenai aktualisasi Pancasila maka terlebih dahulu harus diketahui mengenai etika dari Pancasila tersebut. Pada dasarnya antara Etika Pancasila dengan *virtue ethics*, *deontology ethics* dan *utilitarianism* adalah prinsip dan etika yang digunakan untuk menilai suatu perbuatan memiliki nilai baik atau buruk. Persamaan diantara Etika Pancasila dengan *virtue ethics*, *deontology ethics* dan *utilitarianism* adalah pada tujuannya. Dimana dari keempat hal tersebut bertujuan untuk mewujudkan tindakan dan perbuatan yang patut dan baik. Persamaan selanjutnya adalah pada *output* yang dihasilkan bilamana seseorang menerapkan keempat etika tersebut yang mana seseorang tersebut akan memiliki karakter dan kepribadian yang memegang teguh nilai kejujuran dan memiliki moral yang luhur. Selanjutnya perbedaaan diantara keempatnya adalah sebagai berikut:¹

1) Etika Pancasila

Etika Pancasila adalah etika yang berdasarkan pada penilaian baik dan buruk terhadap nilai – nilai yang ada dalam Pancasila yaitu nilai ketuhanan, nilai kemanusiaan, nilai persatuan, nilai kerakyatan, dan nilai keadilan.² Perbedaan mendasar etika pancasila dengan etika yang lain adalah dasar etika pancasila yang bersumber pada pancasila. Saat ini pancasila menjadi landasan konstitusi Indonesia dimana Pancasila digunakan sebagai dasar atau sumber dari segala sumber hukum yang ada di Indonesia sehingga hukum yang dibentuk haruslah mengacu pada nilai – nilai yang ada dalam Pancasila. Arti etika pancasila bukan berarti yang dianggap benar adalah kaku sesuai pada nilai Pancasila, namun hal diluar itu yang memiliki nilai yang sama dengan pancasila juga dianggap benar menurut etika Pancasila.

2) *Virtue ethics*

Virtue ethics atau etika kebajikan adalah etika yang mendasarkan perbuatan benar atau buruk pada sikap moral manusia yang ditunjukkan atau ditampilkan sebagai makhluk yang memiliki moral yang tinggi.³ Jadi faktor penentu untuk mengukur apakah suatu perbuatan memiliki etika nilai baik atau nilai buruk dilihat berdasarkan sikap moral manusia tersebut.

3) *Deontology ethics*

Deontology ethics adalah etika yang memberikan penilaian terhadap perbuatan itu baik atau buruk didasarkan bukan hanya dari manfaat kebaikan dari perbuatan tersebut, namun lebih daripada itu *Deontology ethics* juga mendasarkan pada perbuatan itu sendiri apakah merupakan perbuatan buruk atau baik⁴. Artinya, yang dapat menjadi tolak ukur suatu perbuatan baik atau tidak berdasarkan *Deontology ethics* adalah perbuatan itu sendiri dimana

¹ A. Hamid S, **Pancasila sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat Berbangsa dan Bernegara**, BP 7 Pusat, Jakarta, 1991. Hlm 92

² Sri Untari. 2012. “Pancasila dalam Kehidupan Berasyarakat, Berbangsa, dan Bernegara” dalam Margono (Ed). **Pendidikan Pancasila Topik Aktual Kenegaraan dan Kebangsaan**. Malang: Universitas Negeri Malang. Hlm 09.

³The Greek Philosopher Aristotle’s terhadap keyakinannya pada konsep karakter individu yang menyatakan bahwa “...individual character and integrity established a concept of living your life according to a commitment to the achievement of a clear deal – what person would i like to become and how do i go about becoming that person”

⁴Graham, Gordon. 2015. **Teori-Teori Etika**, Terj. Irfan M. Zakkie, Bandung: Nusa Media. Hlm 20.

ketika suatu perbuatan tidak membawa manfaat dan justru merugikan maka dapat dikatakan bahwa perbuatan tersebut merupakan perbuatan yang bernilai buruk. Dan perbuatan yang dinilai baik adalah seperti kejujuran, pembelaan, keadilan yang kesemuanya itu memiliki manfaat yang baik.

4) *Utilitarianism*

Utilitarianism adalah prinsip yang menjelaskan bahwasannya suatu perbuatan dapat dikatakan baik adalah ketika perbuatan tersebut dapat membawa banyak manfaat bagi banyak orang.⁵

Prinsip *utilitarianism* memberikan penilaian terhadap suatu perbuatan bilamana perbuatan dilakukan dan memiliki kemanfaatan yang besar bagi banyak orang maka perbuatan tersebut bernilai baik.

Pancasila adalah dasar dan etika yang mengajarkan untuk selalu bermanfaat bagi orang lain dan menghindari perbuatan yang merugikan bagi orang lain pula, sehingga dengan aktualisasi pancasila sebagai sebuah etika harapannya dapat menumbuhkan rasa saling toleransi antar umat beragama dan selalu mengimplimentasikan Sila Pertama yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa dalam setiap sendi kehidupan. Salah satu yang menjadi lawan utama terhadap eksistensi Sila Pertama adalah adanya komunisme di Indonesia.

HASIL DAN DISKUSI

Pada umumnya di dunia ini terdapat berbagai macam dasar negara yang menyokong negara itu sendiri agar tetap berdiri kokoh, teguh, serta agar tidak terombang ambing oleh persoalan yang muncul pada masa kini. Pada hakikatnya ideologi merupakan hasil refleksi manusia berkat kemampuannya mengadakan distansi terhadap dunia kehidupannya. Maka terdapat sesuatu yang bersifat dialektis antara ideologi dengan masyarakat negara. Di suatu pihak membuat ideologi semakin realistis dan pihak yang lain mendorong masyarakat mendekati bentuk yang ideal.⁶ Ideologi mencerminkan cara berpikir masyarakat, bangsa maupun negara, namun juga membentuk masyarakat menuju cita-citanya. Indonesia pun tak terlepas dari hal itu, dimana Indonesia memiliki dasar negara yang sering kita sebut Pancasila. Pancasila sebagai ideologi menguraikan nilai-nilai Pancasila sebagai ideologi negara dan karakteristik Pancasila sebagai ideologi negara.⁷ Sejarah Indonesia menunjukkan bahwa Pancasila adalah jiwa seluruh rakyat Indonesia, yang memberi kekuatan hidup kepada bangsa Indonesia serta membimbingnya dalam mengejar kehidupan yang layak dan lebih baik, untuk mencapai masyarakat Indonesia yang adil dan makmur.

Pancasila merupakan kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, karena dalam masing-masing sila tidak bisa di tukar tempat atau dipindah. Bagi bangsa Indonesia, Pancasila merupakan pandangan hidup bangsa dan negara Indonesia. Bahwasanya Pancasila yang telah diterima dan ditetapkan sebagai dasar negara seperti tercantum dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945 merupakan kepribadian dan pandangan hidup bangsa, yang telah diuji kebenaran, kemampuan dan kesaktiannya, sehingga tak ada satu kekuatan manapun juga yang mampu memisahkan Pancasila dari kehidupan bangsa Indonesia.⁸ Mempelajari Pancasila lebih dalam menjadikan kita sadar sebagai bangsa Indonesia yang memiliki jati diri dan harus diwujudkan dalam pergaulan hidup sehari-hari untuk menunjukkan identitas bangsa yang lebih bermartabat dan berbudaya tinggi.⁹

⁵ *Ibid Hlm 30*

⁶ Kaelan, 1999. **Pendidikan Pancasila**, Yuridis Kenegaraan, Paradigma, Yogyakarta, Hlm. 39

⁷ Kaelan, 2018. **Filsafat Pancasila**, Pandangan Hidup Bangsa, Paradigma, Yogyakarta

⁸ Dardji, Darmodihardjo, 1980. **Santiaji Pancasila**, Surabaya, Usaha Nasional. Hlm. 42

⁹ Kirdi Dipoyudo, 1979. **Pancasila, Arti dan Pelaksanaannya**, Osis, Jakarta, Hlm. 32

Jika kita membaca secara cermat dalam penjelasan Pasal 2 UU Nomor 12 Tahun 2011 jelas ada tiga pemaknaan dengan pernyataan berikut ini “Menempatkan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara serta sekaligus dasar filosofis negara”¹⁰ Jadi terjawab sudah bahwa Pancasila yang terdapat pada alinea keempat Pembukaan UUD Neg RI 1945 ada tiga konsepsional tentang Pancasila, yaitu (1) sebagai dasar negara, (2) sebagai Ideologi Negara dan (3) sebagai Filosofis Negara. Untuk memahami kedudukan hukum Pancasila yang terdapat pada alinea keempat Pembukaan UUD Neg RI 1945 kita menggunakan UU Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, terpaparkan dengan jelas pada pasal 2 yang menyatakan Pancasila merupakan sumber segala sumber hukum Negara. Selain itu, Pancasila dalam tataran filsafat merupakan pandangan hidup bangsa Indonesia yang mengandung filosofis bahwa sila 1 menjiwai sila ke 2, sila ke 3, sila ke 4, dan sila ke 5 atau sila ke 5 dijiwai oleh sila ke 4, sila ke 4 dijiwai oleh sila ke 3, sila ke 3 dijiwai oleh sila ke 2 dan sila ke 2 dijiwai oleh sila ke 1. Dengan demikian, Pancasila sebagai filsafat bangsa yang bersifat integral, hirarkis, sistematis dan menyeluruh sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan satu sama lain. Dan secara implicit nilai-nilai itu ada di dalam diri manusia sebagai sebuah kepribadian yang dibawa dalam setiap langkah kehidupan di tengah masyarakat. Dalam tata pergaulan hidup berbangsa, bernegara dan bermasyarakat, Pancasila senantiasa hadir sebagai bentuk kepribadian bangsa.¹¹

Aktualisasi Butir Pancasila Sila ke - 1 Dalam Melawan Isu Komunisme Di Indonesia

Bahwa butir-butir Pancasila memiliki nilai-nilai yang menunjukkan bahwa suatu tujuan Negara tidak akan terlepas dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila, berikut nilai-nilai dalam butir Pancasila :

“Ketuhanan Yang Maha Esa”

Dari bunyi sila pertama tersebut dapat dimaknai bahwa :

- a. Bangsa Indonesia menyatakan kepercayaannya dan ketakwaannya terhadap Tuhan Yang Maha Esa
- b. Masyarakat Indonesia percaya dan takwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab
- c. Mengembangkan sikap hormat menghormati dan bekerja sama antara pemeluk agama dengan penganut kepercayaan yang berbeda-beda terhadap Tuhan Yang Maha Esa
- d. Membina kerukunan hidup di antara sesama umat beragama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah masalah yang menyangkut hubungan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa
- e. Mengembangkan sikap saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing.
- f. Tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain
- g. Kehidupan tidak terlepas dari anjuran-anjuran tuhan

Sila Ketuhanan Yang Maha Esa ini nilai-nilainya meliputi dan menjiwai keempat sila lainnya. Dalam sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah sebagai pengejawantahan tujuan manusia sebagai makhluk Tuhan yang Maha Esa. Oleh karena itu segala hal yang berkaitan dengan pelaksanaan dan penyelenggaraan negara bahkan moral negara, moral penyelenggara negara, politik

¹⁰ Heri Herdiawanto dan Jumanta Hamdayama, 2010. **Judul Buku : Cerdas, Kritis, Dan Aktif Berwarga Negara**, Erlangga, Jakarta, Hlm. 32

¹¹Ibid

negara, pemerintahan negara, hukum dan peraturan perundang-undangan negara, kebebasan dan hak asasi warga negara harus menjiwai nilai-nilai Ketuhanan Yang Maha Esa. Bahwa di Indonesia ini meskipun berbeda-beda agama tetapi mereka tetap memiliki Jiwa Ketuhanan Yang Maha Esa. Dengan demikian, suatu tujuan Negara dalam rangka “*untuk memajukan kesejahteraan umum*” harus bertitik tolak pada sila Ketuhanan Yang Maha Esa

Komunisme membawa dampak besar bagi perkembangan sejarah dunia. Dalam kurun waktu kurang dari satu abad setelah kematian Karl Marx, ideologi ini telah berhasil mempengaruhi sepertiga wilayah dunia dan memantik revolusi melawan kekuasaan di berbagai belahan dunia. Kata komunis muncul dari Prancis pada tahun 1830 berbarengan dengan munculnya kata sosialisme. Dua kata ini semula sama artinya tetapi kata komunisme dipakai untuk aliran sosialis yang lebih radikal, yang menghapus total hak milik pribadi. Paham komunisme tidak lepas dari kekayaan dunia milik bersama dan lebih baik dari milik pribadi. Kepemilikan bersama menjadi gagasan sama rata yang mendorong samarata dalam kondisi ekonomi semua orang dan meniadakan perbedaan antara si kaya dan si miskin.¹²

Di Indonesia ideologi komunis dilarang karena dianggap bertentangan dengan Pancasila. Karena ideologi tersebut tidak mempercayai adanya agama dan Tuhan. Oleh karena itu sangat bertentangan dengan ideologi Negara Indonesia yang setiap warga Negara Indonesia harus mengakui dan mempercayai adanya Tuhan dan agama yang tercantum dalam Pancasila yang pertama yaitu “Ketuhanan Yang Maha Esa. Didalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana ideologi komunisme ini juga dilarang karena akan mengancam keamanan Negara, hal ini diatur dalam Pasal 107 huruf a, sebagai berikut

“Barang siapa yang secara melawan hukum di muka umum dengan lisan, dan tulisan, dan atau melalui media apapun menyebarkan atau mengembangkan ajaran Komunisme/Marksisme-Leninisme dalam segala bentuk dan perwujudan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun”.

Berdasarkan ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara No XXV/MPRS/1966 mengatakan bahwa:¹³

- 1) Bahwa paham atau ajaran Komunisme/Marksisme-Leninisme pada hakekatnya bertentangan dengan Pancasila. Karena Pancasila harus mengakui adanya Tuhan dan agama dan karena ajaran komunisme tidak mempercayai hal tersebut, oleh karena itu ajaran tersebut dilarang di ajarkan, mengembangkan paham, mempertontonkan di depan umum.
- 2) Bahwa orang-orang dan golongan-golongan di Indonesia yang mengenal paham atau ajaran Komunisme/Marksisme-Leninisme, khususnya Partai Komunis Indonesia, dalam sejarah Kemerdekaan Republik Indonesia telah nyata-nyata terbukti beberapa kali berusaha merobohkan kekuasaan Pemerintah Republik Indonesia yang sah dengan cara kekerasan. Beberapa pemberontakan yang dilakukan oleh Partai Komunis Indonesia mengakibatkan paham atau ajaran ini dilarang. Beberapa pemberontakan tersebut adalah pemberontakan Madiun, G30 S PKI. Jadi karena pemberontakan tersebut ajaran ini di larang di Indonesia.
- 3) Bahwa berhubung dengan itu, perlu mengambil tindakan tegas terhadap Partai Komunis Indonesia dan terhadap kegiatan-kegiatan yang menyebabkan atau mengembangkan paham atau ajaran komunisme/Marksisme-Leninisme. Setelah beberapa pemberontakan tersebut keluarlah putusan MPRS No XXV/MPRS/1966. Dan pada

¹² Aizid. Rizem. **Para Pemberontak Bangsa**. Yogyakarta: Palapa. 2013. Hlm. 61

¹³ Tap MPRS XXV/MPRS/1966 tentang Pembubaran Partai Komunis di Indonesia

Zaman Orde Baru semua orang yang terkait atau terlibat dalam organisasi atau partai komunis tersebut di tangkap dan di tahan tanpa proses hukum yang jelas.

Indonesia adalah negara hukum dimana setiap perbuatan warga negaranya harus didasarkan pada hukum positif yaitu hukum yang berlaku saat ini. Pancasila adalah sebagai landasan konstitusi Indonesia dimana sebagai sebuah landasan konstitusi, Pancasila menjadi sumbernya hukum bagi Negara Indonesia.¹⁴ Sehingga setiap peraturan hukum yang dibuat harus berdasarkan pada Pancasila dan tidak boleh bertentangan dengan Pancasila. Dan bilamana bertentangan maka peraturan hukum tersebut wajib dibatalkan melalui prosedur hukum yang ada.

Menyoal pada *notion* etika pancasila yang mewajibkan warga negara Indonesia untuk bertuhan (percaya pada eksistensi Tuhan) dan beragama menganut satu agama atau tidak maka perlu dilihat dalam Pancasila memiliki Sila kesatu Ketuhanan yang Maha Esa, sehingga dengan adanya sila tersebut etika pancasila mencerminkan bahwasannya Negara Indonesia adalah negara yang percaya pada tuhan yang mana hal tersebut memiliki konsekuensi logis yaitu setiap warga negara Indonesia wajib memiliki Agama. Kemudian diperjelas kembali dari BPHN yang menerangkan butir – butir Pancasila :¹⁵

- 1) Bangsa Indonesia menyatakan kepercayaannya dan ketaqwaannya kepada Tuhan Yang Maha Esa.
- 2) Manusia Indonesia percaya dan taqwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab.
- 3) Mengembangkan sikap hormat menghormati dan bekerjasama antara pemeluk agama dengan penganut kepercayaan yang berbeda-beda terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
- 4) Membina kerukunan hidup di antara sesama umat beragama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa
- 5) Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah masalah yang menyangkut hubungan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa.
- 6) Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah masalah yang menyangkut hubungan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa.
- 7) Mengembangkan sikap saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing masing
- 8) Tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain.

Sehinga sebagaimana butir – butir pancasila sila kesatu diatas semakin jelas bahwasannya setiap warga negara Indonesia wajib memiliki satu agama dan Indonesia adalah sebuah negara yang percaya akan keberadaan Tuhan Yang Maha Esa. Sikap tersebut kemudian terwujud dalam tata cara bermasyarakat dan bernegara. Paham Komunis yang tidak percaya akan adanya tuhan merupakan paham yang dilarang di Indonesia.¹⁶ Sebagai catatan sejarah, Indonesia memiliki masa lalu yang kelam terhadap hadirnya komunisme di Indonesia yang puncaknya terjadi dengan adanya gerakan G30-SPKI yang mana para penganut komunisme membunuh para jendral. Namun hal

¹⁴ Bintang Merah. Nomor Special Jilid I, **Dokumen-Dokumen Kongres Nasional Ke-VI Partai Komunis Indonesia**, 7-14 September 1959. Yayasan Pembaruan, Jakarta 1960

¹⁵ BPHN. **Butir – Butir Pancasila**. www.bphn.go.id. diakses pada tanggal 10 Januari 2021

¹⁶ Edman, Peter. **Komunisme Ala Aidit, Kisah Partai Komunis Indonesia di Bawah Kepemimpinan D.N. Aidit 1950-1965**. Yogyakarta: Narasi. 2013. Hlm. 72

tersebut dapat dilewati oleh bangsa Indonesia dan hingga kini Pancasila sebagai dasar konstitusi Indonesia dalam sila kesatu tetap mengakui dan percaya adanya Tuhan Yang Maha Esa .

Aktualisasi Butir Pancasila Sila Ke - 1 Dalam Melawan Isu Radikalisme Di Indonesia

Gerakan radikalisme agama bagaikan musuh dalam selimut. Hal ini dikarenakan dapat membahayakan kehidupan berbangsa dan umat mayoritas itu sendiri seperti Islam. Dalam kehidupan berbangsa dengan kekayaan budaya dan tradisi akan tereduksi dengan hadirnya formalisasi agama. Sebagaimana diungkapkan cendekiawan Muslim Masdar Hilmy, agenda utama pergerakan ini adalah mengganti Pancasila ideologi bangsa dengan ideologi yang bersumber kepada hukum agama (shari'ah). Menolak Pancasila yang menjamin keberagaman identitas sebagai kenyataan khas bumi Nusantara, kelompok ini memegang kuat-kuat kemutlakan kesamaan identitas agama beserta penafsirannya, daripada keberagaman yang bermuara kepada penyangkalan sikap toleran. Hasil penelitian Pusat Penelitian Alvara di bulan September-Oktober 2017 lalu yang dibukukan dengan judul *Radicalism Rising Among Educated People?*, dalam pengantarnya mengemukakan bahwa radikalisme agama yang berkembang secara global, terutama di Timur Tengah bahkan di Indonesia adalah pandangan yang sempit keagamaan yang pada akhirnya mengajarkan intoleransi dan kekerasan berbasis pada fanatisme agama.¹⁷

Watak dasar radikalisme agama demikian sungguh bertolak belakang dengan Pancasila. Khususnya Sila Pertama, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Manusia sebagai makhluk yang ada di dunia ini seperti halnya makhluk lain diciptakan oleh penciptaannya. Manusia sebagai makhluk yang diciptakan wajib menjalankan perintah Tuhan dan menjauhi larangan-Nya. Dalam konteks bernegara, maka dalam masyarakat yang berdasarkan Pancasila, dengan sendirinya dijamin kebebasan memeluk agama masing-masing. Sehubungan dengan agama itu perintah dari Tuhan dan merupakan sesuatu yang harus dilaksanakan oleh manusia sebagai makhluk yang diciptakan oleh Tuhan, maka untuk menjamin kebebasan tersebut di dalam Pancasila seperti kita alami sekarang ini tidak ada pemaksaan beragama, atau orang memeluk agama dalam suasana yang bebas, yang mandiri. Oleh karena itu dalam masyarakat Pancasila dengan sendirinya agama dijamin berkembang dan tumbuh subur dan konsekuensinya diwajibkan adanya toleransi beragama.¹⁸

Jika ditilik secara historis, memang pemahaman kekuatan yang ada di luar diri manusia dan di luar alam yang ada ini atau adanya sesuatu yang bersifat adikodrati (di atas / di luar yang kodrat) dan yang transeden (yang mengatasi segala sesuatu) sudah dipahami oleh bangsa Indonesia sejak dahulu.¹⁹ Sejak zaman nenek moyang sudah dikenal paham animisme, dinamisme, sampai paham politheisme. Kekuatan ini terus saja berkembang di dunia sampai masuknya agama-agama Hindu, Budha, Islam, Nasrani ke Indonesia, sehingga kesadaran akan monotheisme di masyarakat Indonesia semakin kuat. Oleh karena itu tepatlah jika rumusan sila pertama Pancasila adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam permasalahan paham Radikalisme Agama tadi, bisa dilihat bagaimana dinamika kehidupan masyarakat yang menganut agama yang berbeda. Keinginan untuk menunjukkan agama diri sendiri paling benar, justru didorong juga dengan tindakan – tindakan kekerasan ataupun eskrem lainnya.²⁰ Namun di Indonesia sebagai pondasi dan jiwa yang mendasari bangunan bangsa dan negeri ini, kehadiran Pancasila pertama-tama justru melindungi

¹⁷ KhamamiZada. 2002. *Islam Radikal; Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju. Hlm. 73

¹⁸ Abu Rokmad, *Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal*. Semarang: Universitas Diponegoro, 2011.Hlm. 61

¹⁹ Samsuar BestadoZumri, "Paradoks Pikiran Keagamaan: Kritik Terhadap Pereduksian Simbol Agama", Dalam *Suara Almamater Publikasi Ilmiah Universitas Tanjungpura*, No. 6 Tahun XIV, Tahun 1999.

²⁰Ibid

dan menjamin keberagaman identitas primordial masyarakat bangsa Indonesia. Dalam arti itu, Pancasila menuntun bangsa ini. untuk bersikap inklusif, moderat dalam menampilkan identitas kesukuan dan keagamaan kita, toleran dan gotong royong sebagai kepribadian khas bangsa Indonesia yang takdirnya adalah majemuk. Oleh Pancasila, keberagaman tidak dibungkan dan disamakan, melainkan dibiarkan hidup berkembang. Hal itu terlihat nyata pada kebijakan negara yang menjamin hak beragama dan beribadah setiap warganya sesuai dengan nilai agama dan kepercayaannya masing-masing. Dan apapun latar belakang primordial warga bangsa ini, setiap orang memiliki kesetaraan di hak dan kewajiban dihadapan hukum negara.

KESIMPULAN

Sejarah komunisme adalah salah satu dari sekian banyak sejarah kalam bangsa Indonesia. Komunisme menjadi terlarang berdasarkan tragedi 1965, yang pada dasarnya tragedi tersebut harus dikaji lebih lanjut dan dipandang secara objektif menyangkut kompleksitas kepentingan pada saat itu. Walaupun komunisme memiliki banyak kontradiksi dan ketidaksesuaian dengan kultur Indonesia, namun PKI dengan komunisme pernah menjadi suatu kekuatan politik yang mempengaruhi perjalanan kehidupan negara. Sejarah tersebut harus dipandang dengan keobjektifan agar nantinya bangsa Indonesia mampu menjadi bangsa yang besar tanpa dihantui oleh beban-beban sejarah.

Gagasan kebersamaan, kebangsaan, keadilan, dan kesejahteraan menjadi idaman rakyat dan tujuan negara ini. Segala perbedaan sosial diakomodasikan secara mengagumkan dalam Pancasila, sehingga inilah letak keunggulan Pancasila sebagai landasan ideologi bagi kehidupan bangsa dan bernegara. Telah diletakkan dalam Pancasila, bahwa negara Indonesia dalam dimensi kehidupannya dipersatukan oleh keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam Radikalisme Agama, sila pertama dari Pancasila dan Pancasila itu sendiri adalah nilai nilai anti-Radikalisme. Gerakan mendasarkan diri atas agama tertentu yang dilakukan dengan cara radikal sebenarnya adalah penolakan atas nilai – nilai Pancasila. Agama merupakan salah satu akar dari Radikalisme. Namun, agama pula yang dapat menangkal radikalisme. Hanya saja seseorang atau manusia harus pintar dalam memilih dan memilah ajaran agama yang tidak bertentangan dengan Pancasila atau dasar negara. Paling tidak orang yang ingin menangkal radikalisme melalui agama harus memahami radikalisme dan agama itu sendiri terlebih dahulu. Semua agama mengajarkan kebaikan dan kebenaran. Ambil pandangan kebaikan dan kebenaran yang dapat diaplikasikan atau diwujudkan dengan kondisi sosial dan kebudayaan masyarakat suatu negara khususnya di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hamid S, **Pancasila sebagai Ideologi dalam Berbagai Bidang Kehidupan Bermasyarakat Berbangsa dan Bernegara**, BP 7 Pusat, Jakarta, 1991. Hlm 92
- Abu Rokmad, **Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal**. Semarang: Universitas Diponegoro, 2011. Hlm. 61
- Aizid. Rizem. **Para Pemberontak Bangsa**. Yogyakarta: Palapa. 2013. Hlm. 61
- Bintang Merah. Nomor Special Jilid I, **Dokumen-Dokumen Kongres Nasional Ke-VI Partai Komunis Indonesia**, 7-14 September 1959. Yayasan Pembaruan, Jakarta 1960
- BPHN. **Butir – Butir Pancasila**. www.bphn .go.id. diakses pada tanggal 10 Januari 2021
- Dardji, Darmodihardjo, 1980. **Santiaji Pancasila**, Surabaya, Usaha Nasional. Hlm. 42
- Edman, Peter. Komunisme Ala Aidit, **Kisah Partai Komunis Indonesia di Bawah Kepemimpinan D.N. Aidit 1950-1965**. Yogyakarta: Narasi. 2013. Hlm. 72

- Graham, Gordon. 2015. ***Teori-Teori Etika***, Terj. Irfan M. Zakkie, Bandung: Nusa Media. Hlm 20.
- Heri Herdiawanto dan Jumanta Hamdayama, 2010. **Judul Buku : Cerdas, Kritis, Dan Aktif Berwarga Negara**, Erlangga, Jakarta, Hlm. 32
- Kaelan, 1999. **Pendidikan Pancasila**, Yuridis Kenegaraan, Paradigma, Yogyakarta, Hlm. 39
- Kaelan, 2018. **Filsafat Pancasila**, Pandangan Hidup Bangsa, Paradiga, Jogjakarta
- Khamami Zada. 2002. **Islam Radikal; Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia**. Jakarta: Teraju. Hlm. 73
- Kirdi Dipoyudo, 1979. **Pancasila, Arti dan Pelaksanaannya**, Osis, Jakarta, Hlm. 32
- Sjamsuar Bestado **Zumri**, "Paradoks Pikiran Keagamaan: Kritik Terhadap Pereduksian Simbol Agama", Dalam Suara Almamater Publikasi Ilmiah Universitas Tanjungpura, No. 6 Tahun XIV, Tahun 1999.
- Sri Untari. 2012. "**Pancasila dalam Kehidupan Berasyarakat, Berbangsa, dan Bernegara**" dalam Margono (Ed). **Pendidikan Pancasila Topik Aktual Kenegaraan dan Kebangsaan**. Malang: Universitas Negeri Malang, Hlm 09.
- The Greek Philosopher Aristotle's** terhadap keyakinannya pada konsep karakter individu yang menyatakan bahwa "...individual character and integrity established a concept of living your life according to a commitment to the achievement of a clear deal – what person would i like to become and how do i go about becoming that person"

Konflik NU dan PKI dalam Merangkul Simpati Masyarakat Banyuwangi 1952-1965

Hanif Risa Mustafa

Ilmu Sejarah Universitas Jambi

hanifmustafa@unja.ac.id

ABSTRAK

Peristiwa terbunuhnya 62 pemuda di Cemetuk Banyuwangi 1965 merupakan representasi puncak ketegangan dari PKI dan NU. Konflik antara NU dan PKI menunjukkan adanya persaingan politik. Menarik untuk dipertanyakan seperti apa konflik antara NU dan PKI dan bagaimana NU di Banyuwangi menyikapi cara berpolitik PKI kala itu. Metode yang digunakan adalah metode sejarah yang meliputi empat tahapan, yakni heuristik, kritik sumber, interpretasi sumber dan historiografi. NU menjadi partai politik setelah berpisah dengan Masyumi. Mulanya NU bakal bersaing dengan Masyumi di perpolitikan Indonesia. Tapi kelahiran NU justru menjadi ancaman besar bagi PKI. PKI dan NU saling bersaing untuk mendapatkan simpati masyarakat Banyuwangi. Strategi PKI dalam menghimpun simpati masyarakat Banyuwangi dengan memanfaatkan kesenian. Melalui seni musik patrol dan ludruk PKI mampu mendapatkan banyak simpatisan. Menyikapi politik PKI, NU membentuk kesenian bergaya Islami, seperti rebana dan hadrah. Selain itu juga membentuk drumband yang beranggotakan Pemuda Ansor. Disimpulkan konflik antara NU dan PKI di Banyuwangi diwujudkan dalam bentuk persaingan politik berdasar kepentingan, di mana kedua kelompok besar ini sama-sama menghimpun simpatisan. NU berusaha mengimbangi kekuatan PKI untuk menyikapi strategi lawan politiknya tersebut. Tanpa disadari persaingan ini kemudian menjadi benih-benih perselisian di antara kedua kelompok, yang pada akhirnya meletus di saat ada momentum yang besar.

Kata kunci: Konflik, Politik, NU, PKI

ABSTRACT

The death of 62 youths in Cemetuk Banyuwangi 1965 are the peak of tension PKI and NU. The conflict shows the existence of political competition. It is interesting to ask what kind of conflict between NU and PKI was, and how NU in Banyuwangi responded to the PKI's way of doing politics. This discussion used historical method. NU became a political party after separating from Masyumi. Initially, NU would compete with Masyumi in Indonesian politics. But the birth of NU actually became a big threat to the PKI. The PKI and NU competed with each other to gain the sympathy of the Banyuwangi people. The PKI's strategy in gathering sympathy from the Banyuwangi community was by utilizing the arts. Through the art of patrol music and ludruk, the PKI was able to gain many sympathizers. Responding to PKI politics, NU formed Islamic-style arts, such as the tambourine and hadrah. In addition, they also formed a drum band consisting of Pemuda Ansor. It was concluded that the conflict between NU and PKI in Banyuwangi was manifested in a competition based on interests, in which these two major groups gathered sympathizers. NU tried its best to respond to the PKI's political opponent's strategy. Unwittingly, this competition then became the seeds of a dispute between the two groups, which in the end the seeds exploded when there was great momentum.

Keyword: Conflict, Politics, NU, PKI

PENDAHULUAN

Sebuah monumen berdiri tegak di Desa Cemetuk Kecamatan Cluring Kabupaten Banyuwangi. Masyarakat sekitar menyebutnya sebagai Monumen Pancasila Sakti atau Lubang Buaya Cemetuk. Pada monumen tersebut terukir kalimat *di sini pada tanggal 18-10-1965 telah terjadi pembunuhan massal terhadap 62 orang Pemuda Pancasila oleh kebiadaban G 30 S PKI*.¹

62 orang pemuda Pancasila tersebut merupakan pemuda Ansor yang gugur saat bertrok dengan massa PKI (Partai Komunis Indonesia) di Desa Cemetuk Kecamatan Cluring Banyuwangi. Bentrokan terjadi setelah meletusnya upaya makar yang dilakukan oleh PKI, dan saat organisasi kepemudaan di bawah Nahdlatul Ulama (NU) ini tengah melakukan razia anti komunis.²

Terlepas dari peristiwa yang menggegerkan Banyuwangi tahun 1965 tersebut. Konflik antara PKI dan Ansor merupakan bagian dari representasi puncak ketegangan kedua kelompok ini, di mana dua kekuatan antara NU dan PKI di Banyuwangi sudah mengalami ketegangan sejak periode pendudukan Belanda. Sejumlah pimpinan NU dibunuh oleh simpatisan PKI dengan dalih mata-mata Belanda.³

Ketegangan dua kekuatan NU dan PKI terus berlanjut hingga Indonesia memperoleh kemerdekaan sepenuhnya. Ketegangan makin kentara saat pemerintah menetapkan Undang-Undang No. 2/1960 tentang Perjanjian Bagi Hasil (UUPBH), UU No. 5/1960 tentang Peraturan Dasar Pokok Pokok Agraria (UUPA) disusul Perpu Nomor 56 tahun 1961 atas pelaksanaan Land reform.⁴ Meski tidak mengarah pada tindakan kekerasan langsung, namun konflik antara NU dan PKI menunjukkan adanya persaingan politik.

Hal ini menjadi menarik untuk dipertanyakan seperti apa konflik antara NU dan PKI dan bagaimana NU di Banyuwangi menyikapi cara berpolitik PKI kala itu. Adapun pemilihan kurun waktu 1952-1965 lantaran NU mulai mandiri menjadi partai politik pada tahun 1952, dan bersiap menyongsong pemilihan umum 1955 bersaing dengan sejumlah partai yang ada di Indonesia termasuk PKI. Sementara tahun 1965 sebagai penutup karena puncak ketegangan secara politik berakhir setelah terjadi G30S PKI 1965. Penelitian ini bertujuan untuk melihat proses NU dan PKI dalam meraih simpati masyarakat Banyuwangi, sehingga dapat dilihat strategi yang diambil oleh kedua kekuatan partai politik ini dalam menghimpun massa.

Dalam menguji problematika gesekan antara NU dan PKI di Banyuwangi pada tahun 1955-1965 perlu dilandasi pengertian bahwa konflik yang dimaksud bukan saja sebuah tindakan kekerasan langsung atau dalam artian konflik peperangan. Sebagaimana dikatakan Robert A. Baron (1990) dalam Alo Lilieri (2018), konflik juga merupakan bagian dari tindakan persaingan antar kelompok berdasar kepentingan, di mana kepentingan antar kelompok ini saling bertentangan. Konflik kemudian mengacu pada perlawanan antar kelompok yang diwujudkan berupa gesekan atau perselisihan. Hal ini disebabkan perbedaan pendapat dan ketidaksepakatan sehingga kedua kelompok ini berbeda koalisi.⁵

Dalam merangkul simpati masyarakat partai politik memerlukan pemasaran politik untuk mendapatkan dukungan massa. Pemasaran politik merupakan strategi dan taktik yang diambil oleh

¹ Eris Utomo, "3 Sumur 'Lubang Buaya' Banyuwangi, Saksi Bisu Kekejaman G30S PKI" dalam daerah.sindonews.com/28 September 2020/ di akses 9 September 2022.

² Abdul Mun'im DZ, *Benturan NU PKI 1948-1965* (Depok: Langgar Swadaya, 2014), 165.

³ Hanif Risa Mustafa, "Pergolakan Agraria 1965-1966 di Banyuwangi", *Heritage: Journal of Sosial Studies*, Vol 1, No 1 (2020), 63. (<https://doi.org/10.35719/hrtg.v1i1.5>)

⁴ Ahmad Nashih Luthfi, "Kekerasan Kemanusiaan dan Perampasan Tanah Pasca- 1965 di Banyuwangi, Jawa Timur", *Archipel: Études interdisciplinaires sur le monde insulindien*, 95, Paris, 2018, p. 53-86, 57. (<https://doi.org/10.4000/archipel.624>)

⁵ Alo Lilieri, *Prasangka, konflik, dan Komunikasi Antarbudaya* (Jakarta: Kencana, 2018), 425.

partai untuk menawarkan produk politik kepada masyarakat. Tujuannya untuk memperoleh simpati dan dukungan rakyat, sehingga pemasaran politik tidak hanya dilakukan melalui kegiatan kampanye politik jelang pemilu. Tetapi juga mencakup kegiatan yang luas dalam membangun citra dan simbol.⁶

Metode yang digunakan dalam menyusun pembahasan ini adalah metode sejarah yang meliputi empat tahapan, yakni heuristik, kritik sumber, interpretasi sumber dan historiografi.⁷ Sehubungan pembahasan bersifat kontemporer maka sumber yang digunakan adalah sumber tertulis dan lisan serta tinjauan dari kajian akademis yang sudah ada. Kajian akademis yang sudah ada menjadi penting, sebagaimana yang dikatakan oleh Heather Sutherland (1998), bahwa sejarah merupakan catatan terus menerus secara sistematis tentang kejadian dalam masyarakat, perkembangan negara dan rangkaian peristiwa yang saling berkaitan.⁸

HASIL DAN DISKUSI

NU Pesaing Politik PKI

Nahdlatul Ulama (NU) berdiri dengan tujuan untuk memelihara serta memajukan Islam tradisional. Awalnya organisasi Islam terbesar di Indonesia ini bukan sebagai partai politik, namun menjadi kelompok yang mewakili kepentingan besar pesantren.⁹ NU mulai berkecimpung dalam politik praktis setelah sembilanbelas tahun lahir, tepatnya tahun 1945. Hal ini ditandai seusai NU menyerukan kepada anggota dan masyarakat untuk bergabung dengan partai Masyumi. Bergabungnya NU di Masyumi ternyata tidak bertahan lama. Hubungan antara NU dan Masyumi retak. Kepentingan politik antar kelompok pada Masyumi membuat disharmonis anggotanya, terutama dari kelompok NU yang kurang mendapatkan kursi kekuasaan. Secara tegas NU menyatakan berpisah dengan Masyumi setelah Muktamar XIX di Palembang tahun 1952.¹⁰

Selanjutnya NU menjadi partai politik yang berdiri sendiri. Sebagai partai yang baru belajar berjalan di belantaran politik Indonesia, NU dihadapkan dengan realitas Pemilu pertama tahun 1955. NU harus bersaing dengan Partai Masyumi dan juga partai yang berazaskan nasionalis maupun Marxis. Tanpa disangka hasil akhir Pemilu 1955, NU mampu mengimbangi kekuatan Masyumi, dengan berada di posisi ketiga tepat di belakang partai berlambang bintang di tengah bulan sabit ini. NU justru bersaing ketat dengan PKI, dengan perolehan suara 18,4 % untuk DPR dan 18,47 % untuk Konstituante (91 kursi). Sementara PKI berada di nomor empat, adapun peroleh suara 16,4 % untuk DPR dan 16,47 % untuk Konstituante. Posisi pertama di tempati PNI, sedangkan Masyumi di urutan kedua.¹¹

Keberhasilan NU pada Pemilu 1955 ini tidak terlepas dari dukungan para pengikut nyata dengan akar kuat di kalangan penduduk yang ada di daerah, bahkan kesetiaan para pengikutnya tidak tergoyahkan. Selain itu secara finansial NU ditopang oleh para pemilik tanah, pedagang, dan

⁶ Yuyun Zunaria, "Model Orientasi Pemasaran Politik sebagai Strategi Komunikasi Pemenangan Pemilu Legislatif", *Warta: Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. 5, No. 01 (2022), pp. 81-91, 84 (<https://doi.org/10.25008/wartaiski.v5i1.155>).

⁷ Kuntowidjoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1995), 89.

⁸ Nordholt, H.S., Bambang P. dan Ratna S (Ed). *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1998), 34.

⁹ Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam, dan Politik* (Yogyakarta: Gading, 2013), 137.

¹⁰ Ahmad Zainuri, "Doktrin Kultural Politik NU", *Al-Tsaqafa : Al-Tsaqafa : Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*. Vol 18 No. 2, 2021, 185 (<https://doi.org/10.15575/al-tsaqafa.v18i2.15075>)

¹¹ Idwar Anwar, "Tulang Punggung Dipunggungi: Pecah Kongsi NU-Masyumi Jelang PEMILU 1955", *Jurnal "Al-Qalam"* Volume 26 Nomor 2 November 2020, 265 (<http://dx.doi.org/10.31969/alq.v26i2.888>)

usahawan lainnya, untuk bergerak sebagai sebuah partai politik.¹² PKI yang kala itu baru hidup setelah mati suri pasca peristiwa Madiun, menanggapi serius posisi NU. Bahkan setelah Masyumi menjadi partai terlarang atas dugaan terlibat dalam PRRI, PKI menempatkan NU sebagai pesaing berat dalam perpolitikan Indonesia. Suasana makin memanas saat NU menyatakan diri menentang paham komunisme.¹³

Dominasi Politik Banyuwangi

Terdapat tiga partai yang tumbuh besar dan mendarah daging di masyarakat Banyuwangi, di antaranya PNI, PKI dan NU. Hal ini terbukti dari pemilu 1955, Banyuwangi yang menyumbangkan suara terbesar kedua setelah Jember dalam pemilu di Karesidenan Besuki dengan dominasi ketiga partai tersebut.¹⁴

Hasil pemilihan tahun 1955 di Banyuwangi, PKI mendapatkan suara 171.249, NU mendapatkan suara 150.927, dan PNI dengan 75.071 suara. Berbeda di tingkat nasional, Partai NU di Banyuwangi berada di belakang PKI. Adapun lumbung suara PKI terkonsentrasi di wilayah Banyuwangi Selatan, yang notabnya masyarakat pedesaan dengan mayoritas pekerjaan petani dan buruh perkebunan. Wilayah Banyuwangi Selatan ini meliputi Kecamatan Gambiran, Kecamatan Srono, Kecamatan Cluring, Kecamatan Tegaldlimo, Kecamatan Bangorejo, Kecamatan Genteng, Kecamatan Kalibaru dan Kecamatan Pesanggaran.¹⁵

NU sendiri mendulang suara terbanyak di wilayah Banyuwangi Utara, yang meliputi Kecamatan Giri, Kecamatan Glagah, Kecamatan Banyuwangi, Kecamatan Kabat, Kecamatan Singojuruh, dan Kecamatan Rogojampi. Sebagian besar Banyuwangi Utara merupakan wilayah perkotaan yang meliputi pusat pemerintahan dan pusat perdagangan, kecuali Kecamatan Giri yang banyak dihuni kalangan buruh.¹⁶

NU di Banyuwangi mampu menepis anggapan ketergantungannya dengan pemilik tanah, pedagang, serta pengusaha. Hal ini dibuktikan dari hasil Pemilu di Kecamatan Giri yang hampir 65,29 % masyarakatnya memilih NU. Meski Kecamatan Giri sebagian besar wilayahnya merupakan perkebunan kopi dan karet dengan mayoritas mata pencaharian penduduk sebagai buruh, NU mampu mengumpulkan suara terbanyak. Hal ini tidak lain karena sayap organisasi NU berjalan dengan baik, terutama gerakan pemuda Ansor. Mengingat cikal bakal organisasi Ansor, yakni ANO (Ansor Nadhatul Oelama) dinyatakan sebagai organisasi kepemudaan NU pada Mukhtamar NU ke-9 di Kecamatan Banyuwangi tanggal 21-26 april 1934.¹⁷

Sementara PNI sedikit mendapatkan suara dukungan lantaran massa yang membaour di setiap kecamatan di Banyuwangi. Sebagian besar dari massa PNI menganggap dirinya adalah seorang priyayi yang masih memegang teguh nilai-nilai moral kekratonan, sehingga lebih suka disanjung dan merasa memiliki strata yang lebih tinggi. Massa PNI banyak bekerja di bagian pemerintahan.

Kompetisi NU dan PKI

¹² Martin van Bruinessen, *Op.Cit.*, 136-138.

¹³ H Abdul Mun'im DZ. *Op.Cit.*, 83.

¹⁴ Arbi Sanit, *Badai Revolusi: sketsa kekuatan politik PKI di Jawa Tengah dan Jawa Timur*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 205.

¹⁵ "laporan tentang studi mengenai keresahan pedesaan pada tahun 1960-an: khusus tentang kasus di Klaten, Banyuwangi, dan Bali", Jakarta: Yayasan Pancasila Sakti, 1982.

¹⁶ *Ibid*

¹⁷ Choirul Anam. *Gerak langkah pemuda Ansor; sebuah percikan sejarah kelahiran* (Surabaya: majalah Nadathul Ulama. 1990), hlm., 20. Lihat juga pada majalah Al-Hawariyin edisi 1 februari 2009, Sejarah berdirinya GP. Ansor, 24.

Secara mendasar konflik PKI dan NU adalah persaingan memikat hati rakyat. Kedua partai ini saling berlomba-lomba mendapatkan simpati dari rakyat. NU dan PKI sama-sama menggunakan jalan kesenian maupun pemberian pidato visi misi partai untuk dapat merangkul hati rakyat. Pengusungan “sama rasa sama rata” diakui sebagai visi misi dari PKI. PKI juga berusaha membela hak-hak rakyat dengan jalan memperjuangkan hak atas tanah.¹⁸

Masyarakat Banyuwangi yang terdiri dari petani dan buruh, kebanyakan hidup tanpa memiliki tanah garapan. Selanjutnya PKI memanfaatkan penetapan Undang-Undang No. 2/1960 tentang Perjanjian Bagi Hasil (UUPBH), UU No. 5/1960 tentang Peraturan Dasar Pokok Pokok Agraria (UUPA) serta Perpu Nomor 56 tahun 1961 atas pelaksanaan Landreform untuk mendapat simpatian.¹⁹

Melalui BTI, PKI meyakinkan masyarakat akan memperjuangkan hak atas tanah. Cara yang digunakan PKI ini ampuh sehingga banyak dari masyarakat Banyuwangi terpicik. Namun hal ini tidak membuat pemilik lahan jatuh hati dengan PKI, sebaliknya para tuan tanah ini merasa dirugikan apabila tanah mereka harus dibagikan tanpa ada tukar guling. Para tuan tanah maupun pemilik tanah inipun akhirnya memilih untuk berafiliasi dengan NU.

Bentuk lain yang dilakukan oleh PKI dalam mendapatkan simpati dari masyarakat yakni dengan memanfaatkan kesenian, baik musik ataupun pertunjukkan. Strategi pemasaran politik ini rupanya sangat berhasil. Melalui LEKRA (lembaga kesenian rakyat) PKI mampu mendapatkan simpati masyarakat. PKI makin banyak mendapat dukungan setelah diadopsinya lagu lokal Banyuwangi, yaitu gendjer-gendjer, sebagai lagu wajib yang dinyanyikan saat acara resmi atau kampanye. Masyarakat makin tertarik ketika lagu gendjer-gendjer dinyanyikan bersama dengan tari pertunjukkan.

Lagu gendjer-gendjer sendiri merupakan karya M. Arief warga Temenggungan kecamatan Banyuwangi. Lagu ini diciptakan M. Arief pada masa pedudukan Jepang, setelah terinspirasi dari istrinya yang memetik genjer di sawah untuk dijadikan lauk. Istrinya adalah seorang warga asli Jawa Tengah yang tidak asing dengan sayur genjer, namun berbeda dengan orang Jawa Timur yang asing dengan genjer. Selain itu PKI juga menggunakan seni musik petrol, ketoprak, ludruk dan reyog sebagai tujuan propaganda untuk merebut hati rakyat.²⁰

PKI melalui LEKRA menaungi grup musik patrol dan juga kelompok kesenian ketoprak maupun ludruk. Hampir setiap desa di Banyuwangi memiliki kelompok kesenian yang dinaungi LEKRA. Satu di antaranya Desa Temenggungan Kecamatan Banyuwangi, yang memiliki kelompok kesenian di setiap dukuhnya. Kelompok kesenian yang paling terkenal adalah Srimuda (Seni Rakyat Indonesia Muda), yang beranggotakan 20 orang, menggunakan angklung dan setiap manggung menampilkan lagu gendjer-gendjer disertai dengan tarian. Srimuda merupakan kelompok kesenian yang dapat memikat hati masyarakat di Banyuwangi.²¹

Konflik NU dan PKI makin memanas saat pertunjukan ketoprak yang diinisiasi LEKRA bermuatan hal yang menyinggung golongan orang-orang muslim. Di beberapa daerah lain Jawa Timur, pementasan ini di antaranya Gusti Dadi Manten (Allah Jadi Pengantin), Rabine Gusti Allah (Perkawinan Gusti Allah) dan lain sebagainya yang menghina muslim.²² Melihat manuver politik

¹⁸ Fatah Yasin Noor, Jejak merah Banyuwangi, (Majalah Budaya Jejak, no. 6, 2004).

¹⁹ Ahmad Nashih Luthfi, Log.Cit.

²⁰ M.C. Ricklefs, Islamisation and its opponents in java c.1930 to the present (Singapore; NUS Press, 2012), 125.

²¹ Janoto Dulhaji, wawancara, Banyuwangi Kamis, 24 April 2014.

²² H. Abdul Munim, Log.Cit. 98.

PKI, NU tidak tinggal diam. NU membentuk kesenian bergaya Islami, seperti rebana dan hadrah untuk menyaingi pemasaran politik yang dilakukan oleh PKI.²³ Selain itu NU melalui Ansor juga membentuk pasukan drumband untuk mengimbangi kekuatan patrol dari PKI untuk menarik hati masyarakat Banyuwangi.²⁴

Pada persaingan ini, NU berusaha melakukan berbagai cara dan pola untuk mengimbangi kekuatan PKI. Apabila PKI menggerakkan Pemuda Rakyat maka NU mengorganisasi pemuda Ansor dan BANSER-nya. Jika PKI menggerakkan LEKRA-nya maka NU menggerakkan LESBUMI. Dan di saat PKI menggerakkan GERWANI maka NU akan menggerakkan Fatayat. Apabila PKI menyajikan lagu gendjer-gendjer maka NU akan menyainginya dengan sholawat badar. NU juga membangun massa melalui PERTANU (persatuan tani NU) dan Sarbumusi (Sarekat Buruh Muslimin Indonesia), dalam mengimbangi kekuatan BTI dan SOBSI.²⁵

KESIMPULAN

Konflik antara NU dan PKI di Banyuwangi diwujudkan dalam bentuk persaingan berdasar kepentingan, di mana kedua kelompok besar ini sama-sama mencari simpatisan. PKI memikat hati masyarakat Banyuwangi melalui visi misi yang disampaikan lewat underbow-nya, yakni BTI, SOBSI dan Gerwani. Jaringan ini membangun kepercayaan kepada masyarakat sehingga membuat PKI mampu memenangkan Pemilu 1955 di Banyuwangi. Keberhasilan PKI juga tidak terlepas dari usaha Lekra, yang melakukan promosi politik melalui jalur kesenian. Secara tidak langsung, melalui kesenian PKI telah membangun citra yang baik dan juga sebagai simbol kebebasan penderitaan rakyat. Melihat cara berpolitik PKI yang agresif ini, NU menyikapinya dengan berusaha mengimbangi kekuatan PKI. NU juga membangun underbow di Banyuwangi. Selain itu, NU juga berusaha membangun citra dan simbol melalui kesenian yang bergaya islami. NU dan PKI saling berkompetisi dan bersaing dalam membangun citra di masyarakat Banyuwangi. Tanpa disadari persaingan ini kemudian menjadi benih-benih perselisian di antara kedua kelompok, yang pada akhirnya meletus di saat ada momentum yang besar tahun 1965.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mun'im DZ, Benturan NU PKI 1948-1965 (Depok: Langgar Swadaya, 2014).
- Ahmad Nashih Luthfi, "Kekerasan Kemanusiaan dan Perampasan Tanah Pasca- 1965 di Banyuwangi, Jawa Timur", *Archipel: Études interdisciplinaires sur le monde insulindien*, 95, Paris, 2018, p. 53-86, (<https://doi.org/10.4000/archipel.624>)
- Alo Lilieri, Prasangka, konflik, dan Komunikasi Antarbudaya (Jakarta: Kencana, 2018)
- Arbi Sanit, *Badai Revolusi: sketsa kekuatan politik PKI di jawa tengah dan jawa timur*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).
- Choirul Anam. *Gerak langkah pemuda ansor; sebuah percikan sejarah kelahiran* (Surabaya: majalah Nadathul Ulama. 1990).
- Eris Utomo, "3 Sumur 'Lubang Buaya' Banyuwangi, Saksi Bisu Kekejaman G30S PKI" dalam [daerah.sindonews.com/28 September 2020/](https://daerah.sindonews.com/28-September-2020/)
- Fatah Yasin Noor, *Jejak merah Banyuwangi*, (Majalah Budaya Jejak, no. 6, 2004).
- Hanif Risa Mustafa, "Pergolakan Agraria 1965-1966 di Banyuwangi", *Heritage: Journal of Sosial Studies*, Vol 1, No 1 (2020), (<https://doi.org/10.35719/hrtg.v1i1.5>)

²³ M.C. Ricklefs, *op. cit.*, 103.

²⁴ Choirul Anam, *op. cit.*, 88.

²⁵ Choirul Anam, *op.cit.*, 87-89

- Idwar Anwar, "Tulang Punggung Dipunggung: Pecah Kongsi NU-Masyumi Jelang PEMILU 1955", *Jurnal "Al-Qalam"* Volume 26 Nomor 2 November 2020, 265 (<http://dx.doi.org/10.31969/alq.v26i2.888>)
- Janoto Dulhaj, wawancara, Banyuwangi, Kamis, 24 April 2014.
- Kuntowidjoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995).
- Laporan tentang studi mengenai keresahan pedesaan pada tahun 1960-an: khusus tentang kasus di klaten, Banyuwangi, dan Bali", Jakarta: Yayasan Pancasila Sakti, 1982.
- Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam, dan Politik* (Yogyakarta: Gading, 2013).
- Majalah Al-Hawariyin edisi 1 februari 2009, Sejarah berdirinya GP. Ansor.
- M.C. Ricklefs, *Islamisation and its opponents in java c.1930 to the present* (Singapore; NUS Press, 2012).
- Nordholt, H.S., Bambang P. dan Ratna S (Ed). *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia* (Jakarta: yayasan Obor Indonesia, 1998).
- Yuyun Zunaria, "Model Orientasi Pemasaran Politik sebagai Strategi Komunikasi Pemenangan Pemilu Legislatif", *Warta: Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. 5, No. 01 (2022), pp. 81-91, (<https://doi.org/10.25008/wartaiski.v5i1.155>)

Konversi Agama dan Identitas Politik: Kritik Dakwah Islam Pasca Peristiwa G 30 S/PKI

Mahillah

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

ABSTRAK

Periode tahun 1965-1967 menjadi puncak dendam, benci serta kekerasan antar sesama anak bangsa. Antar kelompok sama-sama merasa menjadi korban atas peristiwa G 30 S /PKI. Ketegangan yang selalu berulang sepanjang tahun tidak hanya berdampak pada kondisi politik semata, tapi juga berimbas pada kepentingan politik, ekonomi dan budaya. G 30 S /PKI adalah puncak luapan amarah. PKI tertuduh (dituduh) menjadi dalang tragedi tersebut, eks anggota PKI diburu, dipenjara, dan dibunuh. Gerakan “sapu bersih” orang-orang PKI banyak dilakukan oleh organisasi masyarakat (ormas) seperti Nahdhatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan juga Masyumi. Ancaman dan ketidaknyamanan eks PKI tidak berhenti sampai pada gerakan “sapu bersih” karena masa Orde Baru diawali dengan kebijakan yang “merugikan” mereka. Masyarakat eks PKI mendapat tantangan baru dimasa Orba, karena untuk menghindari stigma komunis mereka harus berafiliasi pada agama formal. Jika sebelumnya, orang-orang PKI didominasi oleh kelompok Islam abangan yang berseteru dengan kelompok muslim santri, akan tetapi diawal masa Orba mereka lebih tertarik masuk ke agama Kristen. Orientasi politik mereka pun berubah, eks PKI bergabung ke Partai Kristen Indonesia (Parkindo). Parkindo mempunyai peran peting pasca G 30 S /PKI, dimana partai ini menjadi tameng eks PKI agar mereka terhindar dari stigma di-PKI-kan. Konversi agama massal yang dilakukan eks PKI tidak semata-mata dilakukan dari hati nurani ataupun karena proses pencarian kebenaran. Akan tetapi lebih dimotivasi adanya dendam ideologis antara golongan santri (anggota partai Masyumi dan partai NU) yang berideologi Islam dengan kelompok PKI yang berideologi komunis. Strategi dakwah para pemuka agama Islam (ulama, kyai, maupun ustadz) yang kurang tepat turut menjadi pemicu keengganan eks PKI untuk tetap memeluk agama Islam. Para pemuka agama Islam dimasa lalu dinilai gagal dalam melindungi aqidah eks PKI untuk tetap bertahan dengan agamanya.

Kata Kunci: konversi agama, identitas politik, dan kritik dakwah.

Polarisasi Santri dan Abangan Dalam Pergolakan Identitas Politik Pasca G 30 S/PKI

Istilah santri dan abangan dalam masyarakat Jawa menggambarkan keberagaman umat Islam. Meskipun tidak semua orang Jawa menggunakan istilah santri-abangan, namun pada prinsipnya istilah ini dipakai untuk mengidentifikasi orang Islam yang taat menjalankan syari'at Islam (disebut santri) dan yang tidak taat (abangan). Menurut Zamakhsari Dhofier, istilah “santri-abangan” ini dipengaruhi sistem klasifikasi ganda yang rigid (kaku) karena watak orang Jawa itu identik dengan ambiguitas (mendua). Sehingga dalam masyarakat Jawa, kelompok santri dan abangan tidak menimbulkan polarisasi yang berlawanan, Islam dan bukan Islam tidak pernah menjadi identitas.

Orang Jawa tidak peduli untuk mengambil garis pemisah antara Islam dan diluar Islam. Toleransi dalam tradisi masyarakat Jawa, tidak pernah berkaitan dengan soal agama.¹ Maka ketika muncul istilah santri-abangan, masyarakat Jawa tidak memperlmasalahkannya, apalagi jadi isu sentimen.

Dalam kehidupan bermasyarakat, kelompok santri dan abangan saling berhubungan dan masing-masing kelompok bisa mengambil sisi positif antar keduanya. Kaum santri menganggap bahwa kelompok abangan bukan orang kafir, mereka hanya belum mempelajari ajaran agama Islam

¹ Zamakhsari Dhofier, “Santri Abangan dalam Kehidupan Orang Jawa: Teropong dari Pesantren” dalam *Agama dan Tantangan Zaman* (Jakarta:LP3ES, 1983)

secara mendalam, karena memang hidayah belum datang. Adapun kelompok abangan menilai kaum santri sebagai wujud muslim “sebenarnya” bagi kehidupan keagamaan Islam, dan kelompok abangan mengakui bahwa sikap mereka yang acuh terhadap ajaran Islam (amalan-amalan ibadah) tidak patut ditiru. Untuk urusan praktik keagamaan seperti, tahlilan, mengurus jenazah dan pernikahan, kelompok abangan menerima, bahkan meminta kepemimpinan keagamaan dari para santri.²

Baru ketika memasuki tahun 1953, di mana di Indonesia mulai memasuki euforia pemilu dengan multi partai. Dari sinilah babak baru dimulainya pengenalan identitas keberagamaan, terutama di masyarakat Jawa. Identitas keberagamaan diafiliasikan dengan pilihan partai politik. Secara garis besar, kelompok Islam abangan berafiliasi ke PKI dan golongan santri memilih partai Masyumi atau Partai NU. Perlu digaris bawahi bahwa kesimpulan ini tidak mengikat karena tidak ada identitas yang tunggal serta waktu itu multi partai. Situasi akan memanas jika mendekati pemilihan umum pertama yakni tahun 1955. Pemilu pertama Republik Indonesia diikuti oleh banyak partai, maka varian kelompok keberagamaan mulai mencari identitas yang sesuai dengan karakter partai-partai tersebut, sehingga muncullah sekat-sekat itu. Jika istilah priyayi telah menguap, karena tidak ada keterkaitan dengan tradisi keagamaan. Sementara santri dan abangan menjadi kategori struktur horizontal keberagamaan orang-orang Jawa.

Sepanjang periode pemberontakan (pasca kemerdekaan) dan masa-masa sesudahnya, para pemimpin politik non muslim khususnya para politisi PKI, sering menggunakan isu pemberontakan DI/TII sebagai senjata politik untuk menyudutkan elemen-elemen umat Islam, terutama pemimpin eks Masyumi dan pendukungnya sebagai kelompok Ekstrem Kanan yang mengancam negara. Islamphobia tampaknya menyusupi perasaan sebagian pejabat negara dan sebagian pejabat militer pada periode ini.³ Mereka menganalogikan Darul Islam dengan Islam itu sendiri. Sebab Darul Islam itu anti Pancasila dan pasti umat Islam juga anti Pancasila. Kesimpulan ini menurut Alamsyah Ratu Prawiranegara adalah salah besar, karena gerakan Darul Islam ditumpas oleh TNI yang 90 % beragama Islam dan penumpasan itu mendapat dukungan penuh umat Islam. Label semacam ini merugikan citra Islam dan umat Islam secara keseluruhan, khususnya pemimpin eks Masyumi yang menjadi pesaing PKI dan menentang mereka dalam pertarungan ideologi, baik di sidang-sidang konstituante maupun di luarnya.

Isu sentimen keagamaan dalam percaturan politik menyisakan bekas yang teramat dalam di hati umat Islam (kaum santri). Kelompok Islam abangan yang bergabung dengan PKI, seolah kehilangan identitas keislamannya ketika bersinggungan dengan kelompok Masyumi. Kesimpulannya, dampak peristiwa G 30 S / PKI tidak hanya bersifat politis, namun bercampur dengan kepentingan politik, ekonomi, sosial, budaya, dan agama. Nasakom (nasionalis, agama, dan komunis) yang digawangi Soekarno menyisakan intrik kekuasaan dan tarik menarik politik. Identitas keagamaan yang awalnya tidak pernah dipersoalkan menjadi isu yang sangat sensitif karena perbedaan ideologi partai. Perbedaan ideologi akhirnya bergeser menjadi perubahan teologis, oleh mereka yang berpindah agama karena sentimen politik.

Respon Ormas Islam Terhadap Peristiwa G 30 S/PKI dan Konversi Agama Eks PKI

² Adib Fatoni, “Santri Abangan dalam Tradisi Masyarakat Jawa”, dalam Jurnal At-Taqaddam, Vol. 4 Nomer 1, Juli 2012

³ Faisal Ismail, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* (Yogyakarta: Ircisod, 2017) 73

Ketika TAP MPRS No XXV/MPRS/1996 ditetapkan, maka babak baru komunisme di Indonesia resmi dilarang. Pelarangan ideologi komunis juga diikuti dengan pembantaian dan penganiayaan eks PKI yang kebanyakan dari mereka adalah orang Islam abangan. TAP MPRS No. XXVII/1966 berisikan keharusan/kewajiban menganut salah satu agama yang diakui pemerintah. Karena takut dituduh sebagai pendukung PKI yang ateis maka banyak masyarakat yang berbondong-bondong memeluk agama-agama yang diakui pemerintah.

Disahkannya TAP MPRS No. XXV/ MPRS /1966 direspon oleh Ormas Islam dengan sangat antusias. Sikap Ormas Islam seperti NU dan Muhammadiyah sangat tegas. Misalnya pada tanggal 7 Oktober 1965 dalam Harian Duta Masyarakat, yakni surat kabar kepunyaan NU menyatakan: memberantas pengikut komunis sampai ke akar-akarnya, termasuk komplotannya, pembelanya, baik secara terbuka atau tersembunyi. Muhammadiyah juga demikian, pada bulan November 1965 lewat Suara Muhammadiyah dikeluarkan fatwa pada tanggal 9 November 1965 yang menyebut pengganyangan orang-orang PKI hukumnya wajib namun dilakukan tanpa kekerasan.

Konflik antara Muhammadiyah dan PKI dipicu oleh usulan Presiden Soekarno untuk membentuk Kabinet Kaki Empat. Muhammadiyah yang bergabung dengan Masyumi menolak karena berseberangan secara politik dengan PKI. Ungkapan Muhammad Natsir yang menyebut komunisme bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah.⁴ Pada Mukhtamar Muhammadiyah ke 4 di Jakarta tanggal 14 Nopember 1966, Muhammadiyah berkomitmen untuk bekerjasama dengan pemerintah dalam mewujudkan *Amar Ma'ruf Nabi Munkar*. Muhammadiyah mendukung kebijakan Orba, saat itu Ketua Umum PP Muhammadiyah dipimpin oleh KH. A. Badawi.⁵

Sementara di internal NU, ada indikasi untuk menyingkirkan kyai-kyai yang mendukung Soekarno dan bersikap moderat terhadap PKI. Kemenangan faksi militan ini menyebabkan proses penghancuran PKI di Pulau Jawa berkalan sangat massif dengan restu otoritas militer setempat. Paramiliter Anshor punya peran penting dan elit-elit NU juga punya andil untuk melakukan konsolidasi dukungan kepada militer AD atas G30 S /PKI. Dinamika di lingkaran elit NU di Jakarta menjelang G 30 S /PKI hingga pertengahan Oktober 1965 nampaknya bisa menjadi penjelas massifnya penyerangan terhadap PKI, khususnya di Jawa Timur. Dan, yang perlu diingat adalah salah satu faktor kebangkitan NU adalah membendung meluasnya paham komunisme. Karena ideologi komunis yang anti tuhan, maka wajar jika dibenci, bahkan bisa diperangi. Menurut pemahaman literalis-konservatif, kekafiran bisa menjadi alasan terjadinya pertumpahan darah. Pandangan seperti ini juga diadopsi oleh sebagian generasi NU awal. Ketegangan ideologis antara PKI dan Masyumi (waktu NU masih bergabung di Masyumi) menyebabkan gesekan yang mudah menimbulkan konflik terbuka. Puncaknya yaitu meletusnya Peristiwa Madiun 1948.⁶

Peristiwa Madiun memperteba keyakinan kelompok Islam, bahwa komunisme adalah musuh abadi yang tidak hanya dilawan secara politik namun juga fisik. PKI dianggap “kafir” atau *bughat*, sehingga layak untuk dihabisi. Hasil kesimpulan yang didapat dari berbagai sumber, Hermawan Sulistyio dalam bukunya *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (Jombang –Kediri 1965-1966)* memberikan kesimpulan bahwa peristiwa pembantaian massal terjadi karena provokasi yang dilakukan oleh PKI. Sebelum G 30 S meletus, PKI kerap

⁴ Erik Muhammad R. "Dari Konfrontasi sampai Rekonsiliasi: Studi Kasus Konflik Muhammadiyah dengan PKI di Kotagede tahun 1950-1970. Jurnal Mozaik Vol. II, No. 1 tahun 2020 hal.3

⁵ Erik Muhammad R. " Dari Konfrontasi...hal 13

⁶ Aan Anshori, "Kemenangan Faksi Militan: Jejak Kelam Elit Nahdhatul Ulama akhir September – Oktober 1965. Jurnal Khazanah, Vol. 14 No. 1 Juni 2017 Hal 2-3

melakukan provokasi, sehingga narasi yang berkembang adalah penderitaan PKI disebabkan oleh aksi balas dendam yang dilakukan oleh kelompok muslim dan nasionalis (PNI). Menyalahkan provokasi yang dilakukan oleh PKI merupakan rasionalisasi yang umum digunakan. Provokasi yang gencar disuarakan oleh PKI adalah penistaan agama (Islam) dan isu *landreform*, persoalan ini massif dilakukan hingga pecah G 30 S/ PKI.⁷

Reaksi kelompok Islam terhadap eks PKI tersebut menimbulkan sikap tidak suka orang PKI bahkan mereka membenci Islam. Eks PKI yang notabene mereka adalah orang-orang awam terhadap agamanya (Islam abangan), merasa tidak ada alasan untuk tetap bertahan dengan agamanya. Rasa kecewa, takut, benci dan terancam yang dialami oleh eks PKI terhadap aksi-aksi yang dilakukan oleh kelompok Muslim semakin memperparah dendam ideologis yang sebelumnya memang sudah tertanam. Label ateis (anti Tuhan) yang dilekatkan pada eks PKI seolah menjadi harga mati, sehingga berbagai aksi “pembersihan” terhadap eks PKI terjadi di berbagai daerah. Tidak ada info yang valid berapa jumlah eks PKI yang terbunuh, tapi yang jelas jumlahnya sangat banyak.

Respon umat Islam sangat berbeda dengan respon yang diberikan oleh kalangan Kristen maupun Katolik. Pada dasarnya gereja juga tidak sefaham bahkan menentang ajaran PKI, penolakan ini bisa dilihat dalam sikap Kasimo yang tidak setuju jika ada orang-orang komunis duduk dalam kabinet.⁸ Akan tetapi sikap ini tidak berarti gereja Katolik menyetujui tindak kekerasan terhadap para anggota PKI. Sebaliknya mereka tetap memberikan perlindungan dan bantuan kepada “eks PKI” yang memang butuh untuk dilindungi. Uskup Agung Semarang menulis surat yang berisi larangan bagi para imam dan anggota kelompok agama di wilayahnya mengejar dan menjaring para anggota PKI. Sedangkan bagi kaum awam Katolik dihibau untuk mendukung tindakan penyaringan anggota PKI yang dikomando oleh tentara, dengan catatan tidak melibatkan diri dalam tindak kekerasan. Sikap positif yang ditunjukkan oleh gereja dan orang-orang Kristen telah menumbuhkan citra positif terhadap agama Kristen dan menjadi alasan eks PKI berpindah agama ke Kristen.

Agama Kristen berkembang secara massif di hampir semua wilayah Indonesia khususnya Jawa dan Sumatera.⁹ Pihak gereja pandai memanfaatkan situasi aksi balas dendam kaum muslimin Indonesia antar kelompok santri (NU dan Masyumi) dengan kelompok Islam abangan (eks PKI).

Peralihan dari Orde Lama ke Orde Baru adalah masa-masa yang paling sulit bagi eks PKI. Pemerintah Orde Baru mewajibkan menganut salah satu agama yang diakui negara. Upaya pemerintah dalam melancarkan program P3A (Pilot Projek Pembinaan Mental Agama) salah satunya yaitu dengan cara memaksa eks PKI untuk mengaji, padahal mereka tidak bisa mengaji. Situasi ini tentu membuat eks PKI merasa tertekan. Syari’at Islam dirasa berat untuk dijalankan. Sehingga pindah ke agama Kristen menjadi pilihan yang tepat karena agama Kristen dinilai tidak rumit dan memberatkan.

Sementara bagi pihak Kristen, kebijakan pemerintah Orba tentu menguntungkan dan merugikan umat Islam. Karena secara kuantitas umat Islam memang yang terbanyak di dunia, tapi masih banyak yang belum mengenal huruf Arab, apalagi disuruh mengaji. Dengan dukungan dana

⁷ Hermawan Sulistyono. *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang Terlupakan (Jombang –Kediri 1965-1966)* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003)

⁸ Amos Sukanto “Dampak Peristiwa G 30 S Tahun 1965 Terhadap Kekristenan di Jawa, Sumatera Utara dan Timur” *Jurnal Amanat Agung* Vol. 11 no. 1 tahun 2015 hal. 92

⁹ Amos Sukanto, “Dampak Peristiwa G 30 S Tahun 1965...93

dan komitmen yang kuat terhadap ajaran Kristen, kristenisasi pasca peristiwa 65' dinilai cukup berhasil.

Para korban yang trauma atas pembunuhan yang terjadi dalam keluarga mereka, menyebabkan keluarga eks PKI membenci orang Islam dan agama Islam diidentikkan dengan pembunuhan dan kekerasan. Kondisi psikologis keluarga eks PKI yang tertekan dan menderita turut mengundang simpati orang-orang Kristen Tionghoa, mereka banyak memberikan bantuan finansial. Situasi seperti inilah yang memudahkan eks PKI untuk melakukan konversi agama ke Kristen. Meskipun adakalanya eks PKI masuk Kristen karena didasari oleh ketertarikan terhadap ajaran Kristen yang mereka dapatkan dari sekolah-sekolah Kristen dan adanya simpati dengan cara hidup orang Kristen.

Gereja memberikan perlindungan dan pelayanan kepada eks PKI. Ironisnya para tahanan politik eks PKI mendapatkan perlakuan yang kasar dan keras dari para pemuka agama Islam. Sebagaimana penuturan Mulyadi, seorang aktivis Ikatan Pemuda Pelajar Indonesia (IPPI), awalnya ia adalah seorang muslim dan mengaku jika ayah dan kakeknya adalah kyai di Tegal. Peristiwa G 30 S / PKI telah merubah pandangannya tentang agama. Bagi dia tidak ada gunanya di KTP tertera beragama Islam, sementara dia dianggap tidak bertuhan karena IPPI dianggap underbrow PKI. Bertahun-tahun di penjara membuat kondisi Mulyadi tertekan, diapun berusaha mencari kekuatan dari agama. Namun, ia justru dicaci maki oleh pemuka agama Islam. Para ulama itu selalu mengkritik eks PKI, dikafir-kafirkan, dicap sesat dan tidak bertuhan.¹⁰ Sikap para ulama terhadap tapol 1965 tentu tidak memberi kenyamanan emosional. Mulyadi justru mendapat kenyamanan dari rohaniawan Kristen dan Katolik yang melakukan kunjungan ke penjara. Sikap para rohaniawan Kristen maupun Katolik dinilai Mulyadi jauh lebih simpatik. Selain memberi bantuan psikologis, para rohaniawan juga memberi bantuan material.

Berbeda dengan para pemuka agama Islam, para rohaniawan tidak pernah mengkritik apalagi memberi stigma kafir. Justru para rohaniawan itu memberi pengertian bahwa tidak ada dosa yang tidak diampuni. Menurut kesaksian Mulyadi, saat dipindah ke pulau Buru, banyak tapol yang berpindah agama. Gelombang perpindahan agama dari Islam ke Kristen itu terjadi pada era 1970. Umumnya perpindahan agama ini karena adanya penderitaan yang begitu hebat dan agama Islam tidak bisa memberi solusi.

Bahkan tapol PKI yang berpindah agama ke Kristen ada yang menjadi pendeta.¹¹ Selain Bambang ada Antonius Pudji Rahardjo, dia juga berpindah ke agama Islam saat di penjara, tepatnya di Pulau Buru. Setelah dipenjara selama 15 tahun, Antonius memutuskan pindah agama setelah bebas. Dia mengajak serta istri dan anak-anaknya pindah agama, baginya hanya agama Kristen yang lebih bisa menerima keadaannya.¹² Sementara Mia Bustam salah seorang pengurus Seniman Indonesia Muda (SIM) menuturkan bahwa dia memutuskan pindah ke agama Kristen saat di Penjara Bulu. Dia dibaptis oleh Romo Mulder pada tahun 1977. Mia Bustami berasal dari keluarga Islam abangan. Menurut pengakuannya, meskipun beragama Islam, tapi sejak kecil dia sudah tertarik membaca buku-buku agama Kristen saat masih sekolah.¹³

¹⁰ Aquino W. Hayunta dan John Roosa *Tahun yang Tak Pernah Berakhir* (Jakarta: Elsam, 2004) 124-125

¹¹ Kisah Bambang Ruswanto, eks tapol PKI asal Banyuwangi. Dia pindah dari agama Islam ke Kristen saat di penjara Kalisosok. Kini Bambang menjadi pelayan Tuhan (pendeta) di GKJW Kecamatan Genteng Banyuwangi. Bambang adalah wakil ketua Pemuda Rakjat Kabupaten Banyuwangi tahun 1961-1964

¹² Antonius Pudji Rahardjo, Dalam Islam Bergerak. *Tentang Siksa, Tentara, dan Agama: Kisah Antonius Pudji Rahardjo dari Koblen sampai Buru* ditulis oleh See Tjen Marching, 2 Juni 2015

¹³ Mia Bustami *Dari Kamp ke Kamp: Cerita Seorang Perempuan*.

Beragam peristiwa yang diakibatkan tragedi G 30 S / PKI, menyisakan persoalan penting terutama soal identitas agama. Agama formal menjadi tameng agar terhindar dari stigma komunis. Orang PKI diidentikkan dengan kelompok ateis yang keberadaannya dianggap membahayakan umat Islam. Setidaknya isu ini cukup santer digaungkan saat itu.

Peristiwa perpindahan (convert) agama pada kurun waktu 1965-1970 menyisakan beragam dinamika kehidupan sosial, politik serta keagamaan. Para tapol PKI menjadi objek dan stigma anti Pancasila dan ateis di penjara maupun tempat pembuangan. Maka penjara dan tempat pembuangan menjadi media/tempat peralihan identitas agama mereka. Proses konversi agama ditengah situasi pergolakan politik tentu meninggalkan beragam spekulasi terutama jika ditinjau dari peran pemuka agama dan pengetahuan keagamaan pelaku konversi agama. Kesalehan eks PKI dipertanyakan, mereka yang kembali ke agama Islam dinilai karena terpaksa. Seperti itulah narasi yang berkembang saat itu. Tuduhan yang melekat sebagai kelompok anti Pancasila dan ateis kerap dilontarkan oleh para pendamping agama (pemuka agama) dari kalangan umat Islam. Kejadian ini direspon oleh sebagian tapol muslim untuk melakukan konversi agama. Selain menjadi strategi melindungi status, konversi agama pada agama baru diharapkan bisa menentramkan spiritualitas dan sekaligus melindungi keberlangsungan hidup mereka dimasa Orba.

Meningkatnya jumlah pemeluk Kristen Protestan secara drastis mengindikasikan bahwa gereja mempunyai peran penting terjadinya proses konversi agama.¹⁴ Perpindahan agama sebagian pemeluk Islam abangan menjadi isu penting dikalangan internal umat Islam. Kegiatan misi gereja tertuduh sebagai/dianggap mengambil keuntungan dari situasi ini. Adapun keberhasilan pihak gereja meningkatkan jumlah penganut agama Kristen secara signifikan dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain:

1. Adanya reaksi yang berlebihan dari sebagian pimpinan kelompok muslim yang diskriminatif terhadap kelompok muslim abangan yang bergabung dengan PKI
2. Gereja menerima dengan tangan terbuka eks PKI dan memberi perlindungan secara politik maupun spiritual kepada eks PKI. Hal ini tentu bertolak belakang dengan respon lembaga keislaman terhadap eks PKI.
3. Dua kelompok Islam antara golongan santri (NU dan Masyumi) dengan kelompok Islam abangan masih terlibat dendam ideologis.
4. Gereja memberikan pelayanan dan bantuan kesehatan serta pendidikan. Berbagai kebutuhan hidup juga diberikan pihak gereja.

Dari empat faktor di atas maka tidak heran jika proses kristenisasi terjadi secara massif dimasa itu. Eks PKI yang pengetahuan agamanya kurang tentu tidak ada beban ketika harus pindah agama. Apalagi ditambah adanya dendam ideologis terhadap kelompok Islam ideologis. Maka dari itu, persoalan konversi agama juga belum selesai karena masalah ini merambat pada dendam ideologis yang terus terpelihara. Hal ini bisa diketahui dengan melihat jika masalah yang bersinggungan dengan umat Islam, maka mereka tampak sangat agresif dalam menanggapi/meresponnya. Eks PKI yang masuk Kristen juga menjadi agen penginjilan secara massif.¹⁵ Pasca peristiwa '65, agen penginjilan tidak selalu pihak gereja, tapi eks tapol PKI yang murtad punya agenda sendiri untuk meluapkan dendam ideologisnya. Mereka ingin diakui

¹⁴ Ahmad Mansyur Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Keatuan Republik Indonesia* (Bandung: Surya Dinasti, 2016)

¹⁵ Singgih Nugroho, *Menyintas dan Menyeberang: Perpindahan Massal Keagamaan Pasca 1965 di Pedesaan Jawa* (Yogyakarta: Syarikat, 2000) 232

eksistensinya dalam melawan kelompok Islam, jika sebelum peristiwa '65 mereka adalah lawan politik, maka setelah peristiwa '65 mereka adalah musuh agama.

Aksi balas dendam ideologis yang dilakukan oleh eks PKI adalah indikasi pembelaan harga diri. Sementara aksi “sapu bersih” kelompok santri terhadap eks PKI adalah pelampiasan dendam atas peristiwa Pemberontakan PKI Madiun 1948 dan puncaknya pada peristiwa G 30 S/PKI. Mengkaitkan peristiwa September 1965 dengan peristiwa Madiun 1948 menjadi rujukan bahwa yang terjadi sebenarnya adalah aksi balas dendam antara kelompok komunis dan Islam. Terbunuhnya santri dan kyai dalam pemberontakan PKI Madiun ditengarai menciptakan phobia kaum muslimin terhadap PKI dan ini terus berlangsung selama 17 tahun, sampai meletus peristiwa G 30 S /PKI. Menurut Asvi Marwan Adam, peneliti sejarah LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia), peristiwa Madiun 1948 dijadikan alasan untuk pembenaran terhadap pembunuhan yang dilakukan terhadap orang-orang PKI atau yang dituduh PKI pada tahun 1965, karena ada kyai dan santri yang terbunuh pada peristiwa Madiun. Selain itu peristiwa Kanigoro di Kediri juga turut serta menjadi pemicu aksi balas dendam kelompok santri terhadap eks PKI.

Secara statistik, jumlah umat Kristen di Indonesia mengalami peningkatan jumlah dalam kurun waktu tahun 1965 sampai 1971. Data ini merujuk pada kenaikan jumlah anggota gereja yang terus bertambah dari tahun ke tahun dalam kurun waktu tersebut. Secara pemetaan, jumlah peningkatan anggota gereja terdapat di wilayah Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Sumatera Utara. Iklim ideologis yang memanas selama kurun waktu tersebut mendukung proses konversi agama.

Peristiwa G 30 S/PKI tentu saja membuka kesempatan misi-misi Kristen di Indonesia. Dalam Majalah *Time* (Amerika) edisi Indonesia yang terbit pada tanggal 16 Juli 1967 mengungkapkan bahwa peristiwa revolusi anti komunis di Indonesia adalah momentum kebangkitan ajaran gereja dan oleh Amerika dinamakan sebagai “salah satu gerakan terbesar masuk agama Kristen dalam zaman modern.” Dalam jangka waktu 20 bulan sejak revolusi anti komunis, Gereja Katolik dan Protestan telah memperoleh tambahan 250 pengikut. Secara geografis, bertambahnya jumlah pengikut agama Kristen ini terdapat di wilayah Jawa Tengah (sebagai basis PKI), Jawa Timur dan Sumatera Utara.

Ketika komunisme gagal memenuhi janjinya dan malah menjadi bulan-bulanan kelompok muslim dan nasionalis di tanah air, keadaan ini dijadikan kesempatan gerakan misionaris untuk melancarkan aksinya, yaitu melakukan misi mengajak orang-orang eks PKI masuk ke dalam agama Kristen. Gerakan ini mendapat dukungan dari Amerika, yaitu dengan memberikan Alkitab juga dukungan dana.

Dalam majalah *TIME* juga dinyatakan bahwa sebenarnya pihak gereja menaruh curiga, eks PKI yang masuk Kristen bukan didorong oleh iman Kristiani, akan tetapi hanya sebagai “pelampiasan” dendam kepada kelompok muslim.¹⁶ Maka “pelampiasan” dendam ini, selain digugat oleh kaum muslimin juga pendapat penolakan dari orang Kristen sendiri. Karena agama Kristen menjadi sarana eks PKI untuk melancarkan aksi balas dendam ideologisnya.

Kegagalan Dakwah Islam Pasca G 30 S/PKI

Eks PKI dan orang-orang yang dianggap eks PKI mayoritas mereka adalah Islam abangan. Dendam ideologis antara kelompok santri dengan Islam abangan menciptakan jurang pemisah yang cukup dalam pasca meletusnya G 30 S / PKI. Kondisi ini tentu menyulitkan para da'i untuk sekedar

¹⁶ Ahmad Mansyur Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Keatuan Republik Indonesia* (Bandung: Surya Dinasti, 2016) 468.

membangun komunikasi dengan eks PKI. Sebagai manusia biasa, para pemuka agama Islam belum bisa melepaskan identitas politiknya kala bersinggungan dengan eks PKI.

Kelompok Islam abangan adalah representasi kelompok beragama yang tidak mendapatkan akses mempelajari agama. Mereka sebenarnya muslim tetapi mereka mempunyai tradisi agama yang berbeda. Kehidupan beragama mereka masih minim. Belum mengerti syari'at Islam secara utuh. Jangankan memahami al-Qur'an, huruf Arab saja belum mereka kenal. Mereka memahami Islam hanya terbatas pada urusan khitan, menikah, dan meninggal yang berbeda dengan pemeluk agama lain. Selain itu mereka dikenal dengan pengikut Islam *nabiti* (sunat, rabi, mati).

Maka saat ada kebijakan dari otoritas saat itu yang mewajibkan umat Islam eks PKI untuk membaca al-Qur'an, mereka malu karena tidak bisa membaca. Akhirnya mereka memilih jalan pintas, pindah agama Kristen atau Katolik. Karena secara ritual, agama Kristen lebih mudah dan memudahkan. Ibadah cukup hari Minggu saja, dan kitab suci agamanya juga memakai Bahasa Indonesia bahkan Bahasa Jawa. Ajaran taubat dalam Islam belum sepenuhnya dipahami dan dirasa memberatkan, hal ini berbanding terbalik dengan dogma penebusan dosa dalam agama Kristen yang menarik.

Selain adanya dendam ideologis antara kelompok santri dan abangan dengan afiliasi parpol, konversi agama massal eks PKI ke agama Kristen juga disebabkan adanya kegagalan dakwah para pemuka agama Islam terhadap eks PKI atau kelompok Islam abangan yang dianggap eks PKI. Kelompok santri yang terlena denganuforia kemenangan karena PKI dengan ajaran komunisnya sudah dilarang di Indonesia. Mereka fokus membersihkan orang-orang PKI dan yang dianggap PKI. Ini adalah kesalahan fatal, karena dalam berbagai literatur baik yang tertulis maupun oral, para korban yang meninggal ataupun di penjara tanpa pengadilan tidak semuanya ada kaitannya dengan PKI apalagi tragedi 30 September 1965.

Berdakwah adalah mengajak kepada jalan kebenaran dengan cara yang menarik dan menyenangkan. Sebaliknya para da'i dalam melakukan dakwah kepada masyarakat abangan hendaknya dengan cara yang tepat serta menarik dan yang tidak kalah penting adalah mudah diterima dan dicerna. Para da'i harus siap membimbing dan mendampingi mereka di tiap tahapan pemahaman syari'at Islam.

Berdakwah dalam iklim disintegrasi ideologi tidaklah mudah. Dendam ideologis di masa transisi Orde Lama ke Orde Baru menyisakan masalah pelik yang tidak berujung. Munculnya dendam antara kaum abangan dan santri bisa ditelusuri sejak pecahnya Sarekat Islam (SI) menjadi dua kubu yaitu SI Putih dan SI Merah. SI Merah adalah embrio terbentuknya PKI di Indonesia. Perpecahan di tubuh umat Islam, antara golongan santri dan kelompok abangan sudah terafiliasi pada pilihan partai politik. Peristiwa pemberontakan PKI Madiun tahun 1948 dan juga peristiwa Kanigoro di Kediri menyisakan luka yang cukup membekas di pihak santri.

Ketika PKI dipuncak kejayaannya, melalui Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra) kader PKI dinilai gencar melakukan tindakan provokatif yang menyerang konsep aqidah Islam. Dalam sebuah tulisan KH. Amidhan Shabera yang berjudul Benturan Lekra dengan Manikebu, Lesbumi, HSBI dan ISBM.

Diantara propaganda ateis –komunis dan Lekra yaitu diadakannya ludruk dengan *lakon* seperti *Gusti Allah Mantu*, *Patine Gusti Allah*, *Gusti Allah dadi Manten*, *Malaiikat Kawin* dan lainnya. Pertunjukan ludruk yang diadakan Lekra ini tentu saja membuat umat Islam marah. Tapi umat Islam tidak bisa berbuat apa-apa karena saat itu Lekra yang notabene organisasi sayap PKI sangat kuat dan merajalela. Situasi ini membuat umat Islam dibakar rasa dendam terhadap PKI. Maka saat PKI ditetapkan sebagai partai terlarang, umat Islam seolah menemukan momentum untuk

membalas dendam. Dalam situasi semacam ini, eks PKI hidup dalam ketakutan karena jiwanya merasa terancam akan kebrutalan aparat dan juga santri yang setiap saat bisa menghabisi mereka.

Dapatlah dikatakan bahwa dalam konteks hubungan semacam ini selalu timbul rasa curiga antar kelompok. Persoalan dendam ideologis inilah yang menjadi akar ketegangan antar kelompok santri dan golongan abangan yang terafiliasi pada PKI. Tajamnya polarisasi ideologi dikalangan santri dan abangan menciptakan jurang pemisah yang cukup dalam. Maka ketika pemerintah Orba membubarkan PKI dan diikuti aturan kewajiban bagi warga negara untuk memeluk salah satu agama formal yang ada di Indonesia, permusuhan antar kelompok santri dan eks PKI mencapai klimaksnya.

Kelompok santri hanyut dalamuforia kemenangan, mereka disibukkan dengan aksi balas dendam terhadap eks PKI. Sementara pihak Kristen maupun Katolik seolah mendapat peluang untuk mendekati eks PKI dan menariknya masuk ke agama mereka. Eks PKI yang memilih memeluk agama Kristen merupakan siasat mereka agar tidak lagi dicap sebagai komunis. Pihak Kristen adalah kelompok di luar umat Islam yang bertikai karena perbedaan ideologi politik. Sehingga ajakan umat Kristen lebih mudah diterima oleh PKI karena secara ideologi politik, keduanya tidak ada pertentangan yang berarti. Bahkan ketika PKI dilarang, eks anggotanya bergabung ke Parkindo (Partai Kristen Indonesia).

Sementara aktivis dakwah yang didominasi kalangan santri (baik dari Partai NU maupun Masyumi) belum bisa melepaskan identitas politiknya kala bersinggungan dengan eks PKI. Situasi ini menyulitkan komunikasi antara da'i dan mad'u. Padahal dalam proses dakwah diperlukan pengetahuan seorang da'i tentang kondisi psikologis mad'u agar tujuan (sasaran) dakwah tersebut bisa efektif.¹⁷ Da'i dituntut bisa menyelami kondisi kejiwaan mad'u agar tujuan dakwah tercapai. Berdakwah dimasa transisi ideologis yang serba sulit, pemuka agama Islam masih dibakar amarah dan dendam ideologis, jadi secara psikologis kondisi kejiwaan da'i juga bermasalah, karena secara psikologis balas dendam bisa menyebabkan ketidaknyamanan dalam interaksi sosial. Apalagi kelompok Islam abangan butuh sentuhan dakwah yang tentu berbeda dari kelompok santri. Mereka sebelumnya tidak tersentuh dakwah Islam dan tidak punya akses untuk mempelajari Islam.

Hambatan proses dakwah yang terjadi di masa lalu ditengarai oleh ketiadaan pendekatan psikologis (jiwa) umat. Dalam ilmu komunikasi psikologi, yang mencakup perbedaan kepentingan (*interest*), prasangka (*prejudice*), indiskriminasi (*indiskrimination*), dan rendahnya motivasi (*motivation*) adalah beragama hambatan dalam komunikasi dakwah.¹⁸ Hambatan-hambatan ini semuanya ada dalam kejiwaan pemuka agama Islam (da'i) dan eks PKI (mad'u).

Karena dakwah selalu bersentuhan dengan manusia maka tentunya diperlukan pendekatan psikologi dakwah. Dengan pendekatan psikologi dakwah, gejala-gejala kejiwaan, baik da'i ataupun mad'u yang terlibat dalam proses dakwah dapat dianalisis. Adapun kegagalan proses dakwah di masa transisi ideologi ditengarai ketiadaan pendekatan psikologi dakwah dan manajemen dakwah.

Gerakan kristenisasi pasca 65' yang menasar pada keluarga eks komunis dilakukan secara agresif, sehingga menyebabkan terjadinya konflik antar umat beragama.¹⁹ Karena dengan agama barunya eks PKI melampiaskan dendam mereka terhadap kelompok santri. Jika awalnya mereka adalah lawan politik, maka pasca G 30 S mereka adalah musuh antar agama. Muhammad Natsir,

¹⁷ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah: Pendekatan Komunikasi Antarbudaya* (Jakarta: Prenadamedia, 2019) 93

¹⁸ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah:...*

¹⁹ Muhammad Natsir, *Mencari Modus Vivendi antar Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Media Dakwah, 1983) hal 7

seorang tokoh Masyumi menuturkan bahwa, dalam realitas sosial politik di Indonesia sejak masa kolonial sampai sekarang kristenisasi masih terus berjalan. Akar sejarah dan intelektual yang kuat menjadi penopang dan aktivitas kristenisasi tentu tidak memadai jika hanya dilawan dengan respon yang reaksioner dan insidental. Sebab kristenisasi bukan sekedar “pembangunan gereja” dan “bantuan sosial.” Kristenisasi adalah sebuah gerak peradaban, dimana dimensi budaya dan agama menyertainya, dan ini tentu saja peradaban Barat.²⁰

Sebenarnya sudah ada usaha yang dilakukan oleh kelompok Islam, meskipun kurang memberkan efek yang berarti adanya rekonsiliasi dimasa itu. Hal ini bisa dilihat dari adanya perubahan respon Muhammadiyah di wilayah Kotagede Yogyakarta. Tahun 1968 sampai 1970, pemerintah mulai menghentikan operasi militer, meskipun kebijakan Orde Baru – TAP MPRS No. XXVII/1966- dan gerakan “sapu bersih” masih berlaku. Warga Muhammadiyah Kotagede mulai ada usaha untuk mendekati eks PKI dan berupaya memberikan pertolongan. Aksi nyata yang dilakukan warga Muhammadiyah Kotagede yaitu dengan melakukan aktivitas dengan warga eks PKI dengan damai di lingkungan mereka dan menyediakan sarana pendidikan untuk anak-anak eks PKI.²¹ Meskipun untuk melibatkan semua komponen masyarakat masih sangat kesulitan karena dendam ideologis ini. Anak perempuan dari eks PKI tidak akan nyaman bergabung ke HMI, IMM, atau PII, dan tidak ada satupun dari tiga organisasi ini yang ikhlas menerima eks PKI. Tapi tidak demikian dengan Naswiatul Aisyiyah, tidak ada diskriminasi terhadap eks keluarga Gerwani. Pada tahun 1970, anak-anak perempuan eks PKI yang melarikan diri dari gerakan sapu bersih (pembantaian) pada akhirnya bisa berlindung di bawah naungan NA.²²

Kritik atas Dakwah Islam Pasca G 30 S / PKI

Dakwah adalah usaha mempengaruhi orang lain agar mereka bersikap dan bertingkah laku seperti apa yang diinginkan oleh da'i. Sebagai makhluk psikologis, manusia adalah makhluk yang berfikir, merasa dan berkehendak. Kehendak manusia untuk menerima atau menolak suatu ajakan dipengaruhi oleh cara berfikir dan cara merasanya. Cara berfikir dan cara merasa yang salah dapat mempengaruhi persepsi dan pengambilan keputusan. Setiap orang memiliki cara berpikir dan cara merasa yang berbeda-beda, dipengaruhi oleh pengetahuan, pengalaman, kondisi mental masing-masing. Oleh karena itu, mengajak orang pintar harus dibedakan caranya dengan mengajak orang awam. Akan tetapi secara umum orang hanya akan tertarik kepada ajakan yang memiliki nilai lebih; lebih enak, lebih nyaman, lebih terhormat, lebih prospektif, lebih menjanjikan, dan sebagainya. Adapun orang yang menolak suatu ajakan, yang mungkin disebabkan karena tidak mampu memahami maksud ajakan itu, dimungkinkan dengan memberikan dorongan. Berbeda dengan ajakan yang dilakukan secara terbuka, dakwah dalam arti mendorong lebih merupakan pekerjaan mengajak tetapi tidak secara terbuka. Jika pekerjaan mengajak membutuhkan pengetahuan dan cara berfikir orang yang diajak (mad'u), dakwah dengan mendorong membutuhkan pengetahuan problem kejiwaan yang sedang diidap oleh orang yang diajak (mad'u). Berdakwah dengan pendekatan psikologis (persuasif) memungkinkan orang mengikuti kehendak mad'u, tetapi mereka merasa sedang mengikuti kehendak sendiri.

Para da'i (pemuka agama Islam) pasca G 30 S / PKI belum bisa memposisikan dirinya sebagai *agent of change* (pusat perubahan) dalam masyarakat. Dendam ideologis yang masih

²⁰ Arif Wibowo, “Kristenisasi di Indonesia dari Masa ke Masa” dalam buku *Menjawab Sekularisasi, Kristenisasi, dan Nativisasi: Wasiat Dakwah Muhammad Natsir* (Jakarta: Gazzamedia, 1988)

²¹ Erik Muhammad R., “Dari Konfrontasi...” hal 14

²² Erik Muhammad R., “Dari Konfrontasi...” hal. 15

membekas diantara kedua belah pihak menjadikan komunikasi dalam dakwah Islam menemui kegagalan. Jika dilihat dari kisah para tapol PKI yang melakukan konversi agama, maka para da'i tidak bersikap profesional. Akhirnya kelompok abangan tetap terkonstruksi dalam kelompok yang "berbeda"

Seorang da'i (komunikator) dalam posisinya sebagai penyampai pesan kepada mad'u (komunikan), harus menjunjung tinggi nilai-nilai profesionalitas. Dalam arti bahwa seorang da'i harus memahami posisinya sebagai *agent of change* dalam masyarakat, sehingga harus terus meningkatkan keterampilan dan *upgrade* kompetensinya dalam berdakwah agar pesan dakwah tersebut dapat berjalan secara efektif dan maksimal.²³

Dalam perspektif komunikasi keefektifan komunikasi dakwah sangat ditentukan oleh *etos* seorang da'i (komunikator). *Etos* adalah nilai diri seseorang yang merupakan paduan antara "kognisi, afeksi, dan konasi". Kognisi adalah proses pemahaman yang bersangkutan. Sedangkan afeksi adalah perasaan yang ditimbulkan oleh rangsangan dari luar. Adapun konasi adalah aspek psikologi yang berkaitan dengan upaya dan perjuangan.²⁴ Aspek-aspek inilah yang luput dari diri da'i dimasa '65. Padahal da'i sejatinya paham posisinya sebagai komunikator yang harus membekali dirinya dengan pemahaman kondisi mad'u yang hendak didakwahi sebagaimana para rasul yang diutus oleh Allah pun demikian. Hal ini dijelaskan dalam QS. Ibrahim, 14:4.

Peristiwa G 30 S adalah peristiwa fenomenal yang melibatkan pemerintah, tokoh agama, pesantren, partai politik dan masyarakat awam. Perang ideologi yang tajam antara Islam dan komunis adalah problematika umat Islam, karena yang berseteru adalah dua kelompok dalam satu agama yang sama. Untuk mencari solusi permasalahan ini dibutuhkan tujuan dakwah yang jelas. Karena tujuan dakwah dimaksudkan untuk memperjelas arah yang akan dituju seorang da'i dalam proses dakwah. Dalam hal ini, da'i dihadapkan pada masalah yang urgent, karena da'i dituntut untuk mengatasi berbagai permasalahan penting dan rumit. Peristiwa ini butuh penyelesaian yang cepat dan tepat karena kalau tidak akan dapat menghambat terwujudnya kesalehan masyarakat.

Setiap da'i harus mengetahui bahwa dalam mengajak pada kebaikan tidak selamanya akan berhasil dan dapat diterima oleh setiap orang. Seorang da'i akan berhadapan dengan mad'u yang memiliki keunikan, karakter, dan kepribadiannya masing-masing yang dipengaruhi oleh faktor psikologis maupun sosiokultural. Faktor psikologis dapat berupa kecenderungan-kecenderungan kejiwaan, baik yang bersifat positif maupun negatif, sedangkan faktor sosiokultural dapat dipengaruhi oleh lingkungan, tradisi, politik, dan ideologi.²⁵ Tujuan dakwah dalam konteks ini, menuntut da'i harus bisa memiliki kepekaan terhadap apa yang sedang dihadapi umat. Eks PKI mengalami trauma ideologi dan spiritual, tentu tidak tepat jika dalam kondisi demikian justru mereka dicerna, dihina sebagai pengkhianat bangsa, anti tuhan dan sebagainya.

Da'i harus bisa melepaskan atribut partai saat bersinggungan dengan eks PKI. Dakwah juga harus disampaikan kepada kelompok santri (NU dan Masyumi), dengan materi memutus mata rantai balas dendam. Banyaknya eks PKI yang murtad adalah indikasi adanya kegagalan proses dakwah dan keberhasilan misionaris menarik eks PKI untuk masuk ke agama Kristen. Masalah kegagalan aktivis dakwah dimasa transisi ideologi disebabkan karena kekecewaan eks PKI. Para eks PKI butuh sentuhan dakwah da'i profesional yang paham akan kondisi psikologis dan spiritual mereka yang terpuruk akibat peristiwa G 30 S / PKI. Namun ironisnya, para da'i dimasa lalu justru berdakwah dengan cara-cara yang kurang tepat. Misalnya memberi label komunis, kafir, ateis, dan

²³ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah*...31

²⁴ Alo Liliweri, *Dasar-dasar Komunikasi Antarbudaya*, cet. VI (Yogyakarta: Pustaka Setia, 2013) 36-44

²⁵ Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah* (Jakarta: Rahmat Semesta, 2018)197

sebagainya. Hal ini membuat eks PKI merasa dikejar-kejar dosa. Kondisi kejiwaan seperti ini akan memperburuk psikospiritual mereka, harusnya kondisi mad'u demikian diberi motivasi untuk melakukan amal sholeh dan melakukan taubat serta meninggal masih beragama Islam. Karena tidak ada dosa yang tidak diampuni. Informasi tentang ancaman, neraka, siksa dan dosa akan membuat psikospiritual mereka makin terpuruk.

Para santri yang terlibat dalam aksi sapu bersih terhadap orang-orang PKI, otomatis menjadikan citra pemuka agama Islam negatif di mata eks PKI, berikut Islam juga dicitrakan sebagai agama yang kejam. Hal itu juga menjadi salah satu faktor kegagalan dakwah Islam. Dalam teori citra da'i yang ditawarkan oleh Endang Sujana dijelaskan bahwa penilaian mad'u terhadap kredibilitas da'i sangat menentukan apakah mereka menerima informasi, nasihat, wejangan sang da'i atau menolaknya.²⁶

Seorang da'i harus paham bahwa ideologi komunis yang diadopsi oleh eks PKI bisa berubah. Karena pada dasarnya ide-ide komunisme adalah sekedar wacana. Dimana wacana adalah sebuah bentuk aksi sosial yang memainkan peran dalam memproduksi dunia sosial –termasuk pengetahuan, identitas dan hubungan-hubungan sosial- sehingga mempertahankan pola-pola sosial yang spesifik. Pandangan ini bersifat anti esensialis, yakni bahwa dunia sosial tersebut tidak bersifat kodrati atau dideterminasi oleh kondisi eksternal dan bahwa orang tidak memiliki karakter atau esensi yang bersifat *fix* dan autentik.²⁷

Selain itu, dalam proses dakwah Islam di masa transisi ideologi pemuka agama Islam tidak dibekali dengan pengetahuan psikologis. Sedangkan dalam proses dakwah diperlukan pengetahuan seorang da'i tentang kondisi psikologis mad'u agar tujuan (sasaran) dakwah tersebut bisa efektif. Karena itu, proses dakwah akan mengalami hambatan secara signifikan, manakala tidak dilakukan pendekatan psikologis (jiwa) umat. Adanya beberapa hambatan seperti, perbedaan kepentingan (*interest*), prasangka (*prejudice*), indiskriminasi (*indiskriminasi*), dan rendahnya motivasi (*motivation*). Berbagai hambatan ini termasuk unsur-unsur dari kegiatan psikis manusia.²⁸ Dan hambatan ini dipastikan ada dalam proses dakwah masa transisi ideologi. Karena dakwah selalu bersentuhan dengan manusia, maka harus ada pendekatan psikologi dakwah. Dengan psikologi dakwah, gejala-gejala kejiwaan dari da'i atau mad'u dapat dianalisis.

Dalam proses dakwah juga bisa mengaplikasikan ada teori resepsi aktif S. Hall, yaitu penjabaran tahapan dalam dakwah yang meliputi *rejection* (penolakan), *negotiation* (negosiasi) dan *reception* (penerimaan). Penolakan eks PKI terhadap dakwah kaum santri karena adanya perbedaan latar belakang ideologi sebenarnya masih tahap awal dalam proses dakwah. Tahap berikutnya adalah *negotiation* (negosiasi) yaitu adanya suasana tarik ulur antara menerima atau menolak dakwah. Jika tahap negosiasi lancar maka tahap *reception* (penerimaan) juga akan memuaskan karena mad'u secara sukarela telah bersedia menerima pesan yang disampaikan da'i.

Sikap mad'u yang menolak dakwah dalam konteks dakwah Pasca G 30 S / PKI disebabkan karena adanya dendam ideologis. Da'i yang tidak bisa melepas atribut partai dan ideologinya dalam proses dakwah tentu ditolak oleh mad'u karena suasana masih panas. Akhirnya pesan dakwah juga disampaikan secara frontal provokatif sehingga pesan dakwah tidak relevan, bahkan bertentangan dengan apa yang dipahami oleh eks PKI. Maka solusinya yaitu dengan melepas atribut ideologi

²⁶ Endang Sujana dan Aliyudin, *Dasar-dasar Ilmu Dakwah Pendekatan Filosofis & Praktisi*, (Bandung: Widya Pajajaran, 2009) 120

²⁷ Wening Udasmoro, *Hamparan Wacana : Dari Praktik Ideologi, Media, hingga Kritik Poskolonial*. (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2018) hal vii

²⁸ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah...* 93

partai dan fokus pada usaha merangkul eks PKI untuk kembali menjalankan agama Islam dan mendampingi proses mempelajarinya.

Pada tahap negosiasi inilah sebenarnya ada peluang dari pihak da'i untuk mencitrakan dirinya dan Islam secara positif, dan bisa membaaur dengan mad'u. Mengenalkan mad'u dengan ajaran taubat dan mengupas berbagai kisah para pelaku dosa besar serta bagaimana mereka menjemput hidayah dan mendapat ampunan dari Allah. Dengan demikian maka mad'u akan lebih mudah untuk mengenali ajaran Islam secara lebih mendalam. Sehingga mad'u bisa masuk di tahap *reception* (menerima). Penerimaan eks PKI terhadap Islam dan umat Islam tentu bisa menghalau terjadinya konversi agama di masa lalu.

Dari analisis di atas, dapat diasumsikan bahwa umat Islam di medio '65 mengalami gangguan psikologis yang disebabkan adanya dendam ideologis. Maka diperlukan pendekatan psikologis dari pihak da'i maupun mad'u. Seorang yang dari awal dicap sebagai pelaku dosa besar, akan timbul dalam dirinya rasa putus asa dari rahmat dan ampunan Allah, kondisi ini tentu mengganggu psikologis mad'u. Dan perlu diingat dalam proses dakwah adalah adanya tingkat-tingkat dalam perkembangan sasaran dakwah. Karena pemahaman kelompok Islam abangan tentu berbeda dengan pemahaman keagamaan golongan santri. Hal ini dipengaruhi oleh faktor lingkungan dan pengalaman.

Potensi kejiwaan yang berkembang dalam pribadi manusia senantiasa berlangsung secara interaktif dengan faktor-faktor lingkungan dan pengalaman. Antara faktor ajaran dan kepribadian seseorang terdapat kemungkinan perkembangan yang mengarah pada titik optimal, yang dapat dicapai melalui proses pendidikan dan dakwah.²⁹ Kaum santri harus bisa menarik simpati eks PKI. Dalam konteks ini, relevansi dakwah sebagai solusi permasalahan umat diuji perannya. Konflik ideologi yang terjadi antar umat Islam perlu solusi yang tepat agar terhindar dari hal-hal negatif dan fokus pada hal-hal positif. Kemampuan profesional dalam dakwah dimasa konflik ideologis sangatlah relevan. Karena jika profesionalisme diaplikasikan dalam dakwah, da'i bisa menjangkau semua lapisan masyarakat sekaligus menyentuh akal dan rohani mad'u.

Belajar dari sejarah, syari'at Islam tidaklah didakwahkan secara instan dan kaku. Dakwah pun harus dilakukan dengan cara demikian. Karena dakwah sejatinya adalah sebuah proses interaksi (akulturasi) timbal balik antara budaya dan ideologi, dengan ajaran agama. Dakwah harus ada tahapannya. Tahapan bukanlah tujuan, akan tetapi hanya strategi untuk menggapai tujuan. Ideologi komunis eks PKI tentu tidak bisa dengan mudah dilepaskan. Memahami ajaran agama Islam tentu butuh proses, karena pemahaman agama adalah proses dalam beragama. Secara alamiah manusia punya kecenderungan untuk mengenal Tuhannya secara lebih dekat. Dalam proses pemahaman agama inilah eks PKI perlu pendampingan dari kelompok santri.

Pemerintahan di masa awal Orde Baru, yang diwakili Departemen Agama, semestinya berperan dalam proses "kembalinya" eks PKI kepada Islam. Begitu juga dengan ormas Islam, seperti NU, Muhammadiyah, Persatuan Islam (PERSIS) dan Al Irsyad. Belum adanya sistem manajerial dalam dakwah juga indikasi kegagalan dakwah Islam pasca G 30 S /PKI. Padahal ilmu managerial sangatlah dibutuhkan dalam proses dakwah.

Dengan manajemen, dakwah bisa dijabarkan sebagai kiat-kiat, teknik, pandangan, juklak, atau bahkan model-model dan format kegiatan yang bersifat kongkret. Karena melalui manajemen dakwah, seorang pemimpin (pengelola) bisa menggerakkan orang-orang yang berada di bawah

²⁹ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah...*, 95

kepemimpinannya agar melaksanakan kegiatan-kegiatan dalam pencapaian tujuan dakwah yang telah ditentukan.³⁰

Implementasi dakwah kultural sangat dibutuhkan ditengah situasi disintegrasi kebangsaan pasca G 30 S / PKI. Kaum muslimin yang terpecah karena masalah politik membutuhkan energi yang cukup besar agar bisa kembali bersatu. Para juru dakwah dimasa lalu, bisa menggunakan pendekatan kultural dalam dakwahnya, karena dengan pendekatan kultural da'i bisa memahami agama kaum abangan secara empiris. Pengamalan agama kaum abangan butuh diintegrasikan dengan teks-teks keagamaan. Karena pengamalan agama seseorang dipengaruhi oleh konteks sosial yang melingkupinya. Eks PKI mayoritas muslim abangan yang tergabung dalam partai berideologi komunis –yang anti Tuhan- , padahal mereka tidak anti Tuhan, hanya butuh proses untuk bisa dekat dengan Tuhan.

Menurut pandangan Islam kultural, Islam sebagai agama universal terbuka untuk ditafsirkan sesuai dengan konteks budaya tanpa perlu takut kehilangan orisinalitasnya. Alur pemikiran ini menegaskan bahwa Islam pada dasarnya natural, selaras dengan kecenderungan alamiah manusia.³¹ Tidak ada finalitas dalam pemahaman keagamaan. Pengamalan spiritual pun tidak bisa disamaratakan dan sifatnya sangat subjektif. Meskipun bertuhan (bertauhid) dalam tradisi agama Islam sejalan dengan naluri manusia, namun berislam adalah sebuah proses pengalaman beragama yang sangat dipengaruhi oleh lingkungan dan latar belakang pendidikan.

Penutup

Sejarah selalu menyisakan pembelajaran yang berharga bagi generasi setelahnya. Bangsa Indonesia khususnya umat Islam menjadikan peristiwa G 30 S/ PKI sebagai tahun yang tak pernah berakhir. Menjelang bulan September, tiap tahun muncul banyak spekulasi terkait peristiwa berdarah tersebut. Antar anak bangsa saling menyalahkan dan merasa menjadi korban. Semua sudah terjadi dan tidak ada gunanya lagi kita menyesalinya. Yang terpenting adalah bagaimana agar peristiwa tersebut tidak terulang lagi. Bagi para aktivis dakwah, melakukan tindak kekerasan mengeneralisir dan membabi buta sangat berdampak buruk dan merugikan umat Islam. Dan balas dendam tidak bisa menyelesaikan masalah. Umat Islam punya agenda untuk senantiasa menjaga aqidah umat tanpa merendahkan perbedaan pandangan politik, etnis, ataupun golongan. Agama Kristen, sebagai agama misi akan tetap melakukan gerakan misionaris, sebagaimana islamisasi juga harus tetap dilakukan. Kuantitas dan kualitas umat harus tetap dijaga dengan cara yang beradab dan humanis, karena itu adalah hak kita.

DAFTAR PUSTAKA

- Fatoni, Adib: “Santri Abangan dalam Tradisi Masyarakat Jawa”, dalam Jurnal At-Taqaddam, Vol. 4 Nomer 1, Juli 2012
- Ismail, Faisal, *Panorama Sejarah Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Studi Komprehensif* (Yogyakarta: Ircisod, 2017)
- Sukanto, Amos *Dampak Peristiwa G 30 S Tahun 1965 Terhadap Kekristenan di Jawa, Sumatera Utara dan Timur* Jurnal Amanat Agung Vol. 11 no. 1 tahun 2015
- Hayunta, Aquino W. dan John Roosa *Tahun yang Tak Pernah Berakhir* (Jakarta: Elsam, 2004)
- Rahardjo, Antonius Pudji, *Dalam Islam Bergerak. Tentang Siksa, Tentara, dan Agama: Kisah Antonius Pudji Rahardjo dari Koblen sampai Buru* ditulis oleh See Tjen Marching, 2 Juni 2015

³⁰ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah...*,132

³¹ Abdul Wahid, *Gagasan Dakwah...*,119

- Bustam, Mia, *Dari Kamp ke Kamp: Cerita Seorang Perempuan*.
- Nugroho, Singgih. *Menyintas dan Menyeberang: Perpindahan Massal Keagamaan Pasca 1965 di Pedesaan Jawa* (Yogyakarta: Syarikat, 2000)
- Suryanegara, Ahmad Mansyur. *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia* (Bandung: Surya Dinasti, 2016)
- Wahid, Abdul. *Gagasan Dakwah: Pendekatan Komunikasi Antarbudaya* (Jakarta: Prenadamedia, 2019)
- Liliweri, Alo *Dasar-dasar Komunikasi Antarbudaya*, cet. VI (Yogyakarta: Pustaka Setia, 2013)
- Faizah dan Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah* (Jakarta: Rahmat Semesta, 2018)
- Sujana, Endang dan Aliyudin, *Dasar-dasar Ilmu Dakwah Pendekatan Filosofis & Praktisi*, (Bandung: Widya Pajajaran, 2009)
- Wibowo, Arif “Kristenisasi di Indonesia dari Masa ke Masa” dalam buku *Menjawab Sekularisasi, Kristenisasi, dan Nativisasi: Wasiat Dakwah Muhammad Natsir* (Jakarta: Gazzamedia, 1988)
- Muhammad R, Erik.”Dari Konfrontasi sampai Rekonsiliasi: Studi Kasus Konflik Muhammadiyah dengan PKI di Kotagede tahun 1950-1970. *Jurnal Mozaik* Vol. II, No. 1 tahun 2020
- Anshori, Aan. “Kemenangan Faksi Militer: Jejak Kelam Elit Nahdhatul Ulama akhir September – Oktober 1965. *Jurnal Khazanah*, Vol. 14 No. 1 Juni 2017
- Udasmoro, Wening. *Hampanan Wacana : Dari Praktik Ideologi, Media, hingga Kritik Poskolonial*. (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2018)

**“Perlawanan dari Dalam Kraton”
Ajaran Kepemimpinan Asthabrata dalam Serat Sruti Jarwa Pada Masa
Pakubuwana IX 1865 – 1871**

Wahyu Angga Fahrizal¹, Latif Kusairi²

^{1,2} UIN Raden Mas Said Surakarta

ABSTRACT

This study is a historical study of Javanese literary works which reconstructs the leadership of Pakubuwana IX 1865-1871. Through one of the literary works entitled Serat Sruti Jarwa Pakubuwana IX carried out a passive resistance to colonial existence in the Surakarta Hadiningrat palace. This study uses a historical research method that includes stages amongs search of topic, data source collection, source verification or criticism, interpretation, and the historiography stages. The results of this study indicate that Serat Sruti Jarwa at the time Pakubuwana IX succeeded in strengthening Pakubuwana IX's positioning and guarding it in the authority of Surakarta Hadiningrat palace. In general, one of the teachings which is contained in Serat Sruti Jarwa, namely the teachings of Asthabrata Pakubuwana IX regularly the mind takes a fight against all the influences brought by Dutch government since the end of the Java War in 1830, Pakubuwana IX as the highest authority succeeded in restoring the knight attitude of the royal servants of Surakarta. Besides that, Pakubuwana IX has also succeeded in bringing developments in government, including in the fields of politics, economics, laws, religions, developments, and Javanese literature.

Keywords: *Serat Sruti Jarwa, Pakubuwana IX, Asthabrata*

ABSTRAK

Studi ini merupakan kajian sejarah karya sastra Jawa yang merekonstruksi tentang kepemimpinan Pakubuwana IX 1865-1871. Melalui salah sastra yang berjudul Serat Sruti Jarwa Pakubuwana IX melakukan sebuah perlawanan secara pasif terhadap keberadaan kolonial di dalam kraton Surakarta Hadiningrat. Penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah yang mencakup tahap pencarian topik, tahap pengumpulan sumber data, verifikasi atau kritik sumber, tahap intepretasi atau penafsiran, dan yang terakhir yaitu tahap historiografi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Serat Sruti Jarwa pada masa Pakubuwana IX berhasil menjadi penguat kedudukan Pakubuwana IX dan menjaga kewibawaan kraton Surakarta Hadiningrat. secara garis besar melalui salah satu ajaran yang termuat di dalam Serat Sruti Jarwa yaitu ajaran Asthabrata Pakubuwana IX secara batiniyah melakukan sebuah perlawanan terhadap segala pengaruh yang dibawa oleh pemerintah Belanda sejak berakhirnya Perang Jawa 1830, Pakubuwana IX sebagai penguasa tertinggi berhasil mengembalikan sikap kstria para abdi dalem kraton Surakarta, disamping itu Pakubuwana IX juga berhasil membawa perkembangan di pemerintahannya, diantaranya di bidang politik, ekonomi, hukum, agama, pembangunan, dan kesusatraan Jawa.

Kata Kunci: *Serat Sruti Jarwa, Pakubuwana IX, Asthabrata*

PENDAHULUAN

Buku Alih aksara “*Serat Sruti Jarwa*,” karya Bayun Marsiwi merupakan hasil penelitian naskah secara filologis, Buku ini membahas tentang isi dari serat sruti jarwa tetapi hanya merupakan bahan mentah dan belum ada penelitian secara mendalam. Vincent J.H. Houben dalam karyanya yang berjudul “Kraton dan Kompeni” telah membicarakan tentang dua daerah semi-otonomi di Indonesia masa kolonial, Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Yogyakarta, pada pertengahan abad XIX, yakni periode ketika eksploitasi kolonial menampakkan bentuknya yang paling eksplisit. Selain itu buku ini juga menjelaskan mengenai pergeseran dari zaman ‘tradisional’ ke modern. Pada awal abad ke-19 keberadaan kraton Surakarta semakin tergeserkan oleh keberadaan kolonial yang semakin dominan menguasai segala lini kehidupan kraton. Disisi lain pada masa tersebut karya

sastra Jawa juga telah menemukan jati dirinya kembali yang dikenal dengan masa renaisans atau masa keemasan karya sastra Jawa.¹

Kraton-kraton di Jawa khususnya di Surakarta dan Yogyakarta memiliki sebuah tradisi tulis yang didukung dengan adanya peran raja yang memegang kekuasaan tertinggi untuk menjaga eksistensinya. Karya-karya sastra yang berkembang dari dalam kraton lebih mengarah kepada pengokohan ideologi kebudayaan terhadap cara berfikir keluarga kraton. Pakubuwana IX adalah seorang raja yang mempunyai ide-ide cemerlang yang berhubungan dengan visi pemerintahannya, salah satunya yaitu menciptakan keseimbangan tertib dunia dan tertib spiritual.² Selain sebagai seorang raja yang memiliki berbagai strategi kepemimpinan untuk kemajuan dan kemakmuran pemerintahannya. Pakubuwana IX adalah salah satu figur raja yang memiliki perhatian tinggi terhadap perkembangan seni dan sastra, hal ini dibuktikan dengan keinginannya untuk menciptakan ketertiban sosial masyarakat ia selalu menyampaikan dengan karya-karya sastranya khususnya yang berbentuk piwulang.³

Karya sastra banyak diciptakan oleh para pujangga kerajaan diantaranya adalah Yasadipura, Ronggowarsita, Ronggosasmita, dan beberapa pujangga lainnya dengan menyadur karya sastra lama ataupun membuat karya sastra baru. Pujangga Ronggowarsita dalam salah satu karyanya yang berjudul *Serat Kalatidha* merupakan gambaran atas perubahan yang telah terjadi di Jawa pada abad ke-19. Dalam karyanya ini ia meratapi sebuah keadaan paradoks *jaman edan* pada masa-masa puncak kolonial di Jawa, yaitu ketidakberdayaan kuasa kerajaan di Jawa.⁴ Kraton Surakarta juga memiliki karya sastra yang sangat populer pada zaman itu, selain karya-karya dari Yosdipura dan Ronggowarsita. Karya sastra tersebut berjudul *Serat Sruti Jarwa*, karangan Kanjeng Pangeran Arya Sontakusuma koleksi Perpustakaan Sanapustaka Kraton Surakarta Hadiningrat. Manuskrip ini merupakan hasil saduran dari *Serat Nitiruti* karya Pangeran Karanggayam (pujangga Kesultanan Mataram Islam) pada masa kepemimpinan Sultan Agung.⁵

Raja Pakubuwono IX pada masa kepemimpinannya termasuk seorang raja pujangga seperti halnya Mangkunegara IV, penulisan sastra pada waktu itu sangat mempengaruhi kehidupan sosial, ekonomi, politik dan estetisnya terhadap kerjaan kasunanan Surakarta. Keadaan Keraton Kasunanan Surakarta Hadiningrat pada masa itu berada pada posisi dirugikan, karena diambil alihnya tanah-tanah mancanegara milik kerajaan kasunanan oleh bangsa kolonial. Mereka mengeksploitasi dan menyuruh warga pribumi untuk memproduksi pertanian dengan sistem tanam paksa 1830-1870 (*Cultuurstelsel*). Sejak dikuasainya tanah-tanah milik rakyat oleh pemerintah Hindia Belanda, disamping itu rakyat juga diperkerjakan dengan sewenang-wenang, muncul sebuah ekspresi-ekspresi pemberontakan sosial yang terjadi di Jawa tengah, baik di pusat (keraton) maupun dipinggiran (daerah-daerah disekitar keraton).⁶

Penindasan terhadap rakyat yang dilakukan pemerintah Hindia Belanda memicu kembali gerakan-gerakan pemberontakan, salah satunya gerakan perlawanan oleh pangeran-pangeran Surakarta. Gerakan ini disebut sebagai gerakan *pariferal* dan gerakan-gerakan *semiperiferal*. Selain itu, sejak akhir tahun 1860-an sampai dengan 1870 muncul berbagai tindak kejahatan dan pembunuhan, seperti munculnya *kecu* atau perampok yang memiliki tujuan lebih kearah duniawi.⁷ Para pemimpin

¹ Wawancara dengan Bayun Marsiwi, penulis alih aksara “serat sruti jarwa” tanggal 12 Agustus 2020, di Rumahnya Desa Sambi Boyolali, Jam 19.10 WIB

² Muhamma Iqbal Birsyada, “Budaya Kraton Pada Babad Tanah Jawi Dalam Perspektif Peradogi Kritis,” Jurnal Sejarah dan Budaya, Tahun Kesepuluh, No.2, 2016, hlm 7

³ Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, “*Kepustakaan Djawa*” (Djambatan, 1952), hlm 13

⁴ Nancy K Florida, “Menyurat Yang Silam Menggurat Yang Tenggelam”. (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2003), hlm 22-24

⁵ Susilatama, Skripsi, “*Tinjauan Filologis Serat Nitiruti*,” (UNS: Fakultas Sastra, 1984), hlm 37

⁶ Vincent J.H. Houben, “Keraton dan Kompeni”, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2017), hlm 37

⁷ Vincent J.H. Houben, *op., cit*, hlm 401

gerombolan *kecu* adalah sejumlah anggota kerajaan pribumi dari kalangan berpangkat rendah, munculnya insiden-insiden *kecu* ini adalah akibat dari ketimpangan sosial, dimana terdapat kelompok yang diutungkan dan ada kelompok yang dirugikan. Kekhawatiran Pakubuwana IX (1865 – 1871) dalam menyikapi keadaan pemerintahannya yang semakin buruk baik di pusat dan daerah-daerah sekitar kerajaannya, beliau memerintahkan seorang keluarga keraton bernama K.P.A Sontakusuma untuk menulis karya sastra yang berjudul *Serat Sruti Jarwa (Srutjar)*. *Serat* tersebut berisi ajaran-ajaran (piwulang) keluhuran moral serta memuat pemikiran ajaran moral secara baik sesuai ukuran suatu bangsa.⁸

HASIL DAN DISKUSI

Dunia Kesusastraan Jawa: *Serat Wulang Sruti Jarwa Masa Pakubuwana IX*

Penulisan karya sastra Jawa mengalami masa keemasan pada abad ke-18 sampai akhir abad ke-19, masa-masa keemasan kesusastraan Jawa dikenal sebagai periode “*renaisans*”. Merujuk pada buku S. Margana yang berjudul *Pigeaud, Ricklefs, dan Perdebatan Tentang Renaisans Kesusastraan Jawa Abad XVIII dan XIX* bahwa pucak keemasan kesusastraan Jawa ditandai oleh tercapainya kembali suasana damai di Jawa setelah terjadinya perjanjian Giyanti (1755) dan Perang Jawa (1830).⁹ Kraton Surakarta dalam menyambut masa keemasan kesusastraan Jawa, banyak melakukan pemugaran terhadap karya-karya sastra Jawa kuno. Disisilain melalui peran para pujangga, kraton Surakarta juga menghasilkan banyak karya sastra khususnya yang berisi piwulang, karya-karya sastra tersebut dijadikan sebagai pegangan ataupun ajaran batiniah khususnya untuk penduduk kraton.¹⁰

Karya-karya sastra yang dihasilkan di kraton Surakarta juga tidak terlepas dari peran aktif seorang raja secara langsung ataupun tidak. Para raja turut serta terlibat dalam proses penulisan karya sastra, mereka tidak sekedar memfasilitasi dan memerintahkan para pujangga, namun para raja tersebut juga turut andil memproduksi karya sastra. Pakubuwana IX adalah salah satu raja sekaligus pujangga kraton Surakarta yang produktif dalam penulisan karya-karya sastra Jawa. Pada pembahasan ini akan diuraikan tentang tradisi penulisan kesusastraan Jawa di Kraton Surakarta dan karya fenomenal Pakubuwana IX yang berjudul *Serat Piwulang Sruti Jarwa*.¹¹

Raja, Pujangg, dan Kesusastraan Jawa

Dunia kesusastraan Jawa di kraton Surakarta di dukung oleh peran seorang raja, raja menjadi penggerak dalam penciptaan karya-karya sastra. Penulisan karya sastra menjadi salah satu kebudayaan yang dipandang sangat penting, oleh sebab itu para pangeran dan bangsawan kraton diwajibkan untuk belajar tentang seni sastra. Unsur-unsur yang menjadikan karya sastra menempati posisi penting di dalam kraton adalah di dalam karya sastra terdapat berbagai ilmu pengetahuan, agama, dan olah spiritual. Peran raja dalam penulisan karya sastra adalah dengan memfasilitasi segala hal yang dibutuhkan oleh sang pujangga, seperti halnya memberikan tempat tinggal di dalam kraton meskipun pujangga tersebut bukan berasal dari keluarga raja atau bangsawan.¹²

Raja-raja kraton Surakarta disamping sebagai sosok penggerak dalam penulisan sebuah karya sastra, terdapat beberapa raja kraton Surakarta yang memiliki kemampuan dalam menulis karya sastra dengan tingkat bahasa yang begitu tinggi akan maknanya. Pada periode renaissans karya sastra Jawa, muncul beberapa raja yang ikut serta menyemarakkan masa-masa keemasan

⁸ *Ibid.*, hlm 403-405

⁹ Lihat S. Margana, “*Pujangga Jawa dan Bayang-Bayang Kolonial*,” (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm 59

¹⁰ Parwatri Wahjono, “*Sastra Wulang Dari Abad XIX: Serat Candrarini Suatu Kajian Budaya*,” Jurnal Makara Sosial Humaniora, Vol. 8, No. 2, Agustus 2004, hlm 72

¹¹ S. Margana, “*Pigeaud, Ricklefs, dan Perdebatan Tentang Renaisans Kesusastraan Jawa Abad XVIII dan XIX*,” (Yogyakarta: UGM, 2002), hlm 6

¹² P.J. Zoetmulder, “*Kalangwan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*,” (Jakarta: Djambatan, 1983), hlm 181-182

kesusastraan Jawa dengan sangat produktif menyadur ulang karya-karya sastra Jawa kuno. Bahkan tidak sekedar produktif dalam bersastra, namun mutu karya-karyanya juga pantas untuk disejajarkan dengan karya-karya pujangga kraton. Pakubuwana IV adalah salah satu raja kraton Surakarta yang sekaligus menjabat sebagai pujangga, dalam salah satu karyanya yaitu *Serat Wulang Reb*. Dalam karyanya tersebut Pakubuwana IV memberikan ajaran rendah hati yang tertuang dalam halaman pembuka yang berbunyi:

Pamedaring Wasitaning Aji/ cumantaka aniru pujangga/ dahat muda ing batine, nanging kedah ginunggung/ datan wruh jen akeh ngesemi/ paksa ngrum-rum pustaka/ basa kang kalantur/ tutur kang katular-tular/ tinalaten rinuruh kalawan ririh/ mrih padanging sasmita//

Terjemahan:

“Penyampaian ajaran sang raja, berani meniru pujangga, walau masih muda dalam olah batin, tetapi harus disusun, tidak tahu kalau banyak yang tersenyum, terpaksa membaca buku, bahasa yang rumit, cerita yang disebar, diteliti secara hati-hati, supaya membuat jelasnya isyarat.”¹³

Pakubuwana IX: Raja Pujangga Kraton Surakarta

Pakubuwana IX merupakan salah satu dari sekian raja kraton Surakarta yang ikut andil dalam menyemarakkan penulisan karya sastra Jawa pada periode *renaisans*. Pakubuwana IX selain menjabat sebagai raja, ia juga menjabat sebagai pujangga kraton Surakarta. Banyak karya-karya sastra yang telah dihasilkan oleh Pakubuwana IX, Karya-karya sastra tersebut bergenre sastra *wulang*, *piwulang*, *atau niti*, yaitu genre karya sastra yang sangat terkenal dalam sastra Jawa. Serat-serat piwulang yang dihasilkan tersebut disampaikan kepada putra-putrinya, kerabat, serta para abdi dalem yang akan mengabdikan dirinya untuk kerajaan. Hasrat kepenulisan dan kepengarangan Pakubuwana IX dipengaruhi oleh kehidupan sosial, ekonomi, politik yang semakin terpuruk akibat pengaruh yang dibawa oleh Belanda.¹⁴

Beberapa karya telah dihasilkan oleh Pakubuwana IX selama masa kepemimpinannya di Kraton Surakarta di antaranya sebagai berikut:

1. Serat Wulang Dalem

Wiyata di/ anggit dalem/ jeng srinata/ kang jumeneng ping sanga Surakarta di/ myang panyidikara/ garbini dalem sang sori/ jeng ratu pakubuwana// (teks A pupuh 1, bait 1-2)

Terjemahan:

“Ajaran agung karya susuhunan yang ke-9 di Surakarta, yang bertahta dengan do’a, dari permaisuri yang sedang hamil, yaitu kanjeng Ratu Pakubuwana.”¹⁵

2. Serat Wulang Putra

Pan pinardi wuwuhing panganggit/ mring nak rabi tutuging ruwiyu/ supaya tembe wurine/ tumrapa dadi tutur/ marang ahli kang sedy eling/ ngeling-eling wewulang/ among lowung-lowung/ kinarya anyandhet driya/ driya arda kang tan wrin tata utami/ yeku mangka pusara//

Terjemahan:

“Gubahan ini ditujukan kepada anak istri untuk melanjutkan cerita, supaya kelak di kemudian hari dapat digunakan sebagai pelajaran untuk mereka yang ingin mengingat-mengingat petuah orang tua yang berguna, hal ini dapat digunakan sebagai pengikat hati,

¹³ S. Margana, *Lok., cit*, hlm 206-208

¹⁴ Sri Harti Widyastuti, “Sistem Kepengarangan Dalam Serat-Serat Wulang Pakubuwana IX,” *Jurnal Litera* Vol. 17, No. 1, Maret 2018, hlm 17

¹⁵ Susuhunan Pakubuwana IX, “Naskah Serat Wulang Dalem PB IX,” Kode Naskah A

khususnya hati yang tidak mengetahui tata hidup yang utama, padahal hal itu merupakan hal yang menjadi pengikat.”¹⁶

3. Serat Wulang Wanita

Kang masastha kunthara warsa lip/ singkala rinaos/ kawilet ing kawi wangsane/ yitneng praja cipta kang kawi jil/ kangjeng sribupati/ karsa amanawung//

Terjemahan:

“Windhu kunthara tahun alip, sengkala berbunyi, pan winangsit kawi sengkalanya, yitmeng praja cipta kang kawijil yang disampaikan kangjeng sri bupati berkenan mengarang.”

Murweng karsa sang nata sung wangsit/ mring sugunging wanita kang samya/ winengku marang priyane/ kudu manut sakayun/ ngayam-ayam karsaning laki/ lelejen mamrih rena/ karanane iku/ dadi jalaraning tresna/ ning wong priya yayah guna lawan dhesthi/ pasthine mung elingan//

Terjemahan:

“Mulailah raja memberi pesan kepada seluruh wanita yang bersuami, harus patuh kepada kehendak suami, memahami dan menyenangkan hati suami, tampil dengan raut muka yang menyenangkan, karena itu dapat menumbuhkan cinta, hal itu harus selalu diingat.”¹⁷

4. Serat Gandrung Turidha

Yen ketlanjur goningsun mong kingkin/ lesu lupa rasaning sarira/ tan bisa anglawan ing reh/ ing praja temah kusut/ kasatmata nora prayogi/ tis-tis atining wadya/ yen mulat sun gandrung/ andrenging tyas ingsung iya/ nembadani karepe wong sanagari/ ri-ari misih branta//

Terjemahan:

“Jika terlanjur hambamu menjaga rasa rindu, badan terasa lesu tanpa bisa melakukan pekerjaan, dikerajaan menjadi ruwet, terlihat tidak baik, hati para rakyat cemas, jika melihat aku merindu, keinginan kuat untuk bertemu denganmu untuk mengikuti keinginan orang senegara, setiap hari masih sedih.”¹⁸

5. Serat Jayeng Sastra

Wiyata di/ anggit dalem/ jeng srinata//

Terjemahan:

“Ajaran agung karya susuhunan.”¹⁹

Palastreng cinitra wus/ kagungan dalem ingkang sinuhun/ Pakubuwana kaping sanga marengi/ linuru-luri kang luhur/ Surakarta angadhaton//

Terjemahan:

“Sudah larut di dalam gambaran Kagungan Dalem Inggang Sinuhun Pakubuwana Sembilan, dalam rangka memberi nasihat yang luhur, yang berkedudukan di Surakarta.”²⁰

Beberapa karya sastra hasil tulisan maupun karangan dari Susuhunan Pakubuwana IX yang telah disebutkan diatas, terdapat satu serat yang fenomenal, karena merupakan gubahan dari karya sastra Jawa Kuno yang sangat masyhur. Serat tersebut adalah Serat Sruti Jarwa hasil saduran atau gubahan dari serat Nitisruti

Latar Belakang Kemunculan Serat Sruti Jarwa

¹⁶ Susuhunan Pakubuwana IX, “Naskah Serat Wulang Putra,” Kode Naskah A

¹⁷ Susuhunan Pakubuwana IX, “Naskah Serat Wulang Wanita,” Kode Naskah A

¹⁸ Anonim, “Naskah Serat Gandrung Turida,” Kode Naskah A

¹⁹ Anonim, “Naskah Serat Wewarah,” Kode Naskah A

²⁰ Anonim, “Naskah Serat Jayeng Sastra,” Kode Naskah B

Serat Sruti Jarwa Serat Srutjar merupakan salah satu naskah (*manuscript*) non-babad, hasil gubahan dari serat *Nitistruti* karya P. Karanggayam pada masa Pemerintahan Sultan Agung. Tembang-tembang dalam serat *Srutjar* dikategorikan kedalam bentuk prosa yang menjadi kelanjutan dari penjelasan *serat Nitistruti* dengan jumlah 92 tembang. *Serat Srutjar* digubah oleh K.P.A Sontakusuma tepatnya pada tahun 1864 yang dipersembahkan untuk Susuhunan Pakubuwana IX. K.P.A Sontakusuma adalah salah satu kepangeranan kraton Surakarta dan salah satu putra dari Pakubuwana V, dalam pembuatan serat *Srutjar* ini K.P.A Sontakusuma berkonsultasi dengan Ranggawarsita selaku Pujangga kraton Surakarta. Serat ini dijadikan oleh Pakubuwana IX untuk membekali anak, cucu, serta abdi dalemnya dengan sebuah piwulang yang mengandung keluhuran moral, serta usaha untuk mengembalikan sikap kesatria para punggawa kraton yang telah mengalami kemerosotan moral akibat pengaruh-pengaruh bangsa kolonial.

Biografi Pakubuwana IX

Susuhunan Pakubuwana IX terlahir dengan nama Bendara Raden Mas Duksina (BRMD), lahir pada hari Senin 22 Desember 1830. Pakubuwana IX merupakan putra dari pasangan Pakubuwana VI dengan permaisuri Gusti Kanjeng Ratu Hemas (GKRH). Pakubuwana IX mendapatkan gelar kepangeranan dengan nama Kanjeng Gusti Pangeran Haryo Prabuwijaya, setelah menginjak umur ke 17 yaitu tanggal 21 Juni 1857 diangkat menjadi putra mahkota mendampingi susuhunan Pakubuwana VII, gelar yang di dapatkan oleh Pakubuwana IX saat itu adalah Kanjeng Gusti Adipati Anom Hamengkunegoro Sudibya Raja Putra Narindra Mataram Hingkang Kaping IV.²¹

Pakubuwana IX merupakan salah satu raja yang memiliki gaya hidup yang cukup sederhana walaupun sejak usia mudanya telah diangkat menjadi putra mahkota, seperti contoh dalam hal berpakaian sunan sangat pandai sekali memadukan antara warna atasan dan bawahan sehingga terlihat sangat serasi meskipun harga dari pakaian yang dikenakan tidak mahal. Selanjutnya dalam hal makan-pun sunan memiliki ke khasan sendiri yaitu membatasi suapan tidak lebih dari tiga belas kali.²² Kegemarannya hadir di masjid dalam rangka melaksanakan sholat jum'at juga sudah terlihat sejak menduduki putra mahkota, diantara masjid tersebut adalah Masjid Kayuapak, dan Masjid Wringin Pitu. Jiwa-jiwa ke-santriannya juga terlihat dengan hanya memakai sarung, kemeja, dan alas kaki yang terbuat dari kayu (bakiak), hal ini dilakukan pada saat mengunjungi desa-desa untuk menyapa keadaan masyarakat serta bersilaturahmi kepada para ulama desa. Sikap yang diperlihatkan oleh Pakubuwana IX sejak menjadi putra mahkota sudah menandakan bahwa rasa kepedulian terhadap sesama manusia telah terbentuk di dalam dirinya.²³

Kasunanan Surakarta Pada Masa Pakubuwana IX

Kasunanan Surakarta Hadiningrat berdiri pada tahun (1745) dibawah kekuasaan Pakubuwana II, berdirinya Kraton Surakarta merupakan kelanjutan dari kerajaan Mataram Islam di Kartasura yang telah hancur akibat peristiwa Geger Pecinan (1740-1743).²⁴ Pada masa kekuasaan Pakubuwana III (1749-1788) terjadi sebuah peristiwa yang mengakibatkan terbelahnya kerajaan Mataram Islam menjadi dua bagian yaitu Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Yogyakarta, peristiwa ini ditandai dengan penetapan perjanjian Giyanti (1755).²⁵ Pada masa kekuasaan yang sama muncul kembali sebuah peristiwa yang mengakibatkan semakin menyusutnya wilayah

²¹ Darsiti Soeratman, "*Kehidupan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939*," (Yogyakarta: Tamansiswa, Cetakan Kedua 2000), hlm 154

²² *Serat Jatno Hisworo*, "Hanjariosaken Lelampahan Sarta Kawontenan Dalem Sampeyan Dalem Inggang Sinoewoen Kandjeng Soesoehoenan P.B. IX Wiwit Bade Kabobotaken Doemoegi Soeroed Dalem," (Surakarta: Poro Wajah Dalem, 1952), hlm 19

²³ *Ibid.*, hlm 21

²⁴ Daradjati, *Geger Pacinan 1740-1743 Persekutuan Tionghoa-Jawa Melawan VOC*, Cetakan Ke (Jakarta: Kompas, 2017)., hlm 29

²⁵ M.C. Ricklefs, *Yogyakarta Dibawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa* (Yogyakarta: Penerbit Matabangsa, 2002)., hlm 23

kekuasaan Kraton Surakarta, yaitu penyerahan sebagian wilayah bagian barat kepada Mangkunegara I yang ditandai dengan penetapan perjanjian Salatiga (1757).²⁶

Kemunculan beberapa permasalahan yang menyelumuti kraton Surakarta diantaranya akibat dari adanya pertentangan internal diantara penduduk kraton, disisi lain juga adanya pengaruh pemerintah Belanda yang selalu mencampuri urusan-urusan yang terjadi di dalam kraton Surakarta Hadiningrat. Pola struktur sosial-ekonomi yang telah terbangun di kraton Surakarta sejak krajaan-kerajaan sebelumnya menjadi berubah setelah kedatangan pemerintah Belanda. Perubahan ini tampak jelas setelah berakhirnya Perang Jawa (1825-1830). Perang yang berlangsung secara misterius ini menelan banyak korban jiwa dan kerugian materiil yang sangat besar. Tercatat 200.000 orang Jawa kehilangan nyawanya, 8.000 pasukan Eropa dan 7.000 prajurit pribumi yang tewas, serta kerugian sebesar 20 juta gulden yang di tanggung oleh pihak Belanda. Dengan siasat yang *licik* (curang) Belanda menjadikan kerugiannya sebagai alasan kepada penguasa Jawa agar memberikan wilayah-wilayah kekuasaan yang berada di Mancanegara (khususnya kraton Surakarta) kepada pihak Belanda, dengan dalih menyongsong kesejahteraan ekonomi di Jawa kedepan.²⁷

Keberhasilan Belanda menguasai wilayah-wilayah Mancanegara membawa wajah baru terhadap tatanan kehidupan kraton, baik dibidang sosial, politik maupun ekonomi. Tanah-tanah yang dulunya menjadi sumber perekonomian kraton, kini beralih dengan nuansa baru yang diberlakukan oleh Belanda. Pada tanggal 22 juni 1830 Belanda telah menetapkan kebijakan terhadap perekonomian raja, keluarga istana, serta seluruh pejabat kerajaan.²⁸ Penetapan ini berisi tentang pemberian gaji atau kompensasi finansial sebagai ganti rugi atas penyerahan wilayah-wilayah Mancanegara. Belanda mampu meneriakkan gelora keberhasilan di dalam hatinya, sebab wilayah-wilayah subur kekuasaan kraton Surakarta telah dikuasai. Dengan demikian dengan mudah Belanda mampu mengeksploitasi seluruh tanah-tanah tersebut sebagai kepentingan untuk meraih ladang perekonomian yang besar. Melalui Gubernur Jendral Van den Bosch pada tahun 1830 ditetapkanlah sistem pertanian baru di Jawa, yang dikenal dengan Sistem Tanam Paksa (Culturstelsel).²⁹

Kemunculan Gejolak Kejahatan Pada Masa Pakubuwana IX

Pada awal-awal pemerintahan susuhunan Pakubuwana IX, persoalan diseputar perkebunan pengusaha Eropa semakin meningkat. Kasus-kasus pemberontakan yang ber-atasnamakan agama, perampokan, dan perkecuan sangat marak di masa pemerintahan Pakubuwana IX. Gerakan-gerakan tersebut disebabkan oleh perubahan sosial-ekonomi akibat diterapkannya sistem pertanian baru (Culturstelsel) di Jawa dan dibukannya lahan-lahan perkebunan oleh pemerintah Belanda untuk para pengusaha Eropa. Senada dengan apa yang dikatakan oleh Karl Marx bahwa perekonomian menjadi salah satu sektor yang sangat penting bagi masyarakat dalam menentukan kehidupannya. Jika dilihat dari sistem yang diberlakukan oleh Belanda pasca berakhirnya Perang Jawa 1830 terjadi perubahan yang sangat signifikan di bidang sosio ekonomi orang Jawa, dimana kelas pemilik modal menguasai kelas buruh dengan semena-mena, sehingga dari ketidakpuasan kelas buruh melakukan sebuah pemberontakan terhadap penguasa. Berlakunya tanam paksa dan maraknya perkebunan pengusaha Eropa membawa dampak terhadap kehidupan masyarakat desa, terwujudnya sikap-sikap kapitalis para pelaksana tanam paksa membuat keadaan penduduk desa semakin buruk. Maka tak heran jika muncul gerakan-gerakan yang lebih mengarah pada

²⁶ Muh. Khoiril Anwar, "Rekonstruksi Kota Kolonial Salatiga dan Kontribusi Teknologi Geographical Information System," Gadjah Mada Journal Of Humanities, Vol. 3, No. 2 Agustus 2019 hlm 141

²⁷ Suhartono, *Apanage Dan Bekel, Perubahan Sosial Di Pedesaan Surakarta 1830-1920* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1991)., hlm 47

²⁸ Vincent J.H. Houben, *Lok., cit.*, hlm 264-266

²⁹ Robert van Niel, *Sistem Tanam Paksa Di Jawa* (Jakarta: LP3ES, 2003). hlm, 34

keduniawian, sebab banyak dari penduduk yang secara finansial tidak mampu mencukupi kebutuhan hidupnya masing-masing.³⁰

Jaringan Mangkuwijoyo: Gerakan Mendirikan Kerajaan Baru

Gerakan-gerakan pemberontak yang masyhur pada masa pemerintahan susuhunan Pakubuwana IX diantara adalah gerakan Mangkuwijoyo pada tahun 1865. Dia merupakan seorang petani yang berasal dari desa Merbug masuk dalam wilayah Klaten, usahanya yang ingin mendirikan kerajaan baru di daerah prambanan yang diberi nama Tanjung Putih, dengan rajanya yang bergelar Ratu Adil. Gerakan ini terpacu setelah pemerintah Belanda menangkap Mangkuwijoyo dan 15 pengikutnya, pada waktu penangkapan ditemukan beberapa jimat yang bertuliskan huruf Arab yang mengajak para pengikutnya untuk menyelamatkan kemurnian ajaran islam di Jawa. Motif gerakan tersebut sangat sukar diketahui sebab sebelum dilakukan penyelidikan lebih lanjut Magkuwijoyo telah menemui ajalnya.³¹

Gerakan Mangkuwijoyo memiliki keterkaitan dengan gerakan-gerakan yang muncul di daerah-daerah yang berbeda, kemunculan gerakan ini merupakan aksi ketimpangan sosial-ekonomi yang dirasakan oleh masyarakat desa, akibat dari penyerobotan lahan-lahan pertanian milik petani yang digunakan untuk menanam tanaman ekspor. Disamping itu juga disebabkan oleh semakin beratnya pajak yang harus dibayarkan para petani, tampak jelas bahwa kemunculan gerakan ini merupakan dampak dari merosotnya perekonomian yang juga di tanggungi unsur keagamaan, sehingga tercipta gerakan radikal untuk melawan kekuasaan pemerintah Belanda.³²

Gerakan-gerakan perlawanan juga muncul dari golongan kepangeranan kraton Surakarta, meluasnya ikut campur Belanda di dalam kraton membuat beberapa pangeran memilih keluar ke desa-desa membangun relasi kehidupan baru. Salah satunya adalah Raden Mas Pandji Surasubrata putra dari Pangeran Natabrata (putra dari pakubuwana VIII), dia merupakan salah satu anggota dari gerakan Mangkuwijoyo, disinyalir sang pangeran tersebut mendatangi seorang kyai yang berada di Kedhondong Madiun. Pemerintah Belanda secara sigap langsung mencari keberadaan dari sang pangeran selang beberapa hari melalui surat kabar dari koleganya bahwa sang pangeran telah tertangkap di Madiun. Pada saat penangkapan Surasubrata ditemukan sebuah surat yang di dalamnya terlihat ada tandatangan dari susuhunan Pakubuwana IX, kurang lebihnya isi dari surat tersebut demikian :

Selamatkanlah daerah kalian semua di bawah nama *ardja tata* (pemerintahan yang tertib), bangunlah kekuatan di dalam diri kalian masing-masing untuk melawan kekuasaan kolonial, aku merestui. Tunjukkan panglima perang, jika semua ini tidak secepatnya kita lakukan maka masyarakat jawa kan tetap menjadi budak yang benar-benar tunduk kepada kekuasaan Belanda.³³

Gerombolan Perusuh Yang Terorganisir 1867-1871

Munculnya beberapa kali kerusuhan di pedesaan maupun di sekitar perkebunan pengusaha Eropa, menandakan bahwa sistem yang dibangun oleh pemerintah Belanda banyak sekali mewujudkan tindakan-tindakan yang tidak sehat, terutama bangsawan pribumi yang menjadi pelaksana dari sistem tersebut. Hubungan feodal eksploitatif membuat keadaan para petani menjadi semakin tertekan, meluasnya monetisasi berakibat pada hilangnya tanah-tanah milik petani, pemberdayaan tenaga kerja semakin besar, tuntutan penanaman tanaman ekspor serta model pajak baru yang harus dibayarkan jelas membuat para petani merasa terbebani. Persoalan tersebut mengakibatkan banyak dari golongan petani yang membentuk sebuah kelompok untuk melakukan

³⁰ James.c. Scoot, "*Perlawanan Kaum Tani*," (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993), hlm 65

³¹ Sartono Kartodirdjo, "*Ratu Adil*," (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2014)., hlm 17, Lihat juga Suhartono, *Lok., cit*, hlm 142

³² Suhartono, *op., cit*, hlm 144, lihat juga Sartono Kartodirdjo, *op., cit*, hlm 18

³³ Vincent J.H. Houben, *op., cit*, hlm 411-412

tindak kejahatan seperti merampok, mencuri, membegal dan lain sebagainya. Gerakan ini terorganisir sehingga pemerintah Belanda sulit untuk mengungkap ataupun menangkap pelaku-pelaku kejahatan tersebut.³⁴

Penguasa desa yang diberi kepercayaan oleh pemerintah Belanda dalam mengawasi jalannya pertanian dan perkebunan menjadi menyleweng dari tugasnya yang semestinya. Para penguasa desa lebih memilih membangun relasi dengan para penjahat, dibuktikan dengan akta perjanjian yang harus dipatuhi diantara keduanya. Dengan kata lain, bahwa para penguasa desa juga turut serta membantu dan menjaga gerombolan para penjahat. Awal-awal tahun 1860 sampai dengan 1870-an fenomena kejahatan yang sangat meresahkan kehidupan masyarakat adalah *Kecu*. Fenomena kecu ini sudah ada sejak masa pemerintahan Pakubuwana VII, diantara korbannya adalah tuan-tuan tanah yaitu J. Moser dan J. Jozes yang bertempat tinggal di wilayah Klaten.³⁵

Pada akhir tahun 1860-an masalah kecu semakin meningkat bahkan menarik perhatian dari pemerintah Belanda. Masyarakat di wilayah Klaten pada tahun 1854 lagi-lagi diresahkan oleh adanya gerombolan kecu yang berkeliaran, selain itu gerombolan kecu juga mengirimkan surat yang berisi ancaman terhadap penguasa-penguasa Belanda. Disamping itu mereka juga membuat tulisan-tulisan menggunakan bahasa Jawa yang ditaruhnya di pohon-pohon dekat Prambanan. Tulisan-tulisan tersebut berisikan ancaman kepada orang-orang Cina agar memberikan sebagian dari hartanya dengan cara sukarela.³⁶ Bulan Februari sampai Agustus 1867 muncul tindakan kejahatan yang berada di sekitar pusat Kota Surakarta, pada tahun 1868 gerombolan kecu mengarah kerumah gadai yang dikelola oleh seorang janda Eropa, pada tahun yang sama di wilayah Kartasura juga muncul gerombolan kecu di sebuah perkebunan sewa. Jumlah total dari adanya fenomena kejahatan kecu sejak tahun 1864 sampai 1870 berjumlah kurang lebih 40 kasus kejahatan kecu di wilayah Surakarta dan sekitarnya.³⁷

Perlawanan Kraton: Ajaran Kepemimpinan Asthabrata Sebagai Media Legitimasi Pakubuwana IX 1865-1871

Perkembangan penulisan karya sastra Jawa pada abad ke-19 memiliki pengaruh besar terhadap keberadaan kraton Surakarta, karena karya sastra dijadikan sebagai kekuatan simbolik untuk meningkatkan kedudukan dan kewibawaan raja. Menurut Sofwan dkk bahwa pada saat kekuasaan politik kraton mulai melemah, maka kasustraan jawa mulai subur dan menjadi satu-satunya trobosan untuk menjaga agar kewibawaan kraton tetap terjaga. Strategi politik seperti ini sudah pernah digunakan pada masa pemerintahan Sultan Agung, kegagalannya menaklukan Batavia pada tahun 1628-1629, karya sastra menjadi salah satu media yang digunakan oleh Sultan Agung untuk menjaga kewibawaan kerajaannya.³⁸

Disisi lain, Sultan agung juga memperkuat kerajaannya melalui bidang keagamaan, dengan membangun kembali relas-relasi politik dengan para ulama. Dalam kasus ini, Sultan Agung berusaha untuk menjadikan kerajaannya sebagai pusat islamisasi islam di jawa, kedua islam digunakan sebagai kekuatan untuk mengatasi persoalan seputar ekonomi dan politik, dan yang terakhir memasukkan kaidah-kaidah ajaran islam di dalam kesusastraan jawa sebagai panduan etika dan moral bagi penduduk kerajaan khususnya dan masyarakat jawa pada umumnya. Strategi politik

³⁴ Peter Boomgard, *Anak Jajahan Belanda: Sejarah Sosial Dan Ekonomi Jawa 1795-1880* (Jakarta: Djambatan, 2004), hlm 43

³⁵ Kuntowijoyo, *Petani, Priyayi, Dan Mitos Politik* (Yogyakarta: Matabangsa, 2016), hlm 53

³⁶ Suhartono, *Kecu: Potret Peradaban Sosial Di Vorstenlanden 1850-1900* (Departemene Pendidikan dan Kebudayaan, 1984), hlm. 12

³⁷ Julianto Ibrahim, *Bandit Dan Pejuang Di Simpang Bengawan: Kriminalitas Dan Kekerasan Masa Revolusi Di Surakarta* (Wonogiri: Bina Citra Pustaka, 2004), hlm 87. Lihat juga Vincent Houben J.H. Houben, *op., cit*, hlm 403

³⁸ M. Syarif dkk, "Fungsi Iluminasi Pada Naskah Jawa Skriptorium Keraton," (Semarang: Jurnal Imajinasi, Vol. XII, No. 2, 2018), hlm 17

yang dibangun oleh Sultan Agung juga digunakan di zaman Pakubuwana IV (1788-1820) yang tersurat di dalam *Babad Pakepung*, Pakubuwana IV memosisikan ulama di dalam kraton sebagai penasihat politik Raja.³⁹

Menyusul di zaman kekuasaan Pakubuwana IX politik simbolis juga digunakan sunan untuk memperbaiki keadaan kratonnya yang semakin tersudut oleh kebijakan pemerintah Belanda. Kekuatan politik yang dibangun oleh Pakubuwana IX melalui karya sastra dijadikan sebagai simbol perbaikan moral di lingkungan kraton, selain itu juga digunakan sebagai wacana legitimasi kekuasaannya yang semakin berkurang akibat dominasi pemerintah Belanda. Menurut Foucault bahwa sastra menjadi bagian yang memiliki kekuatan untuk alat kepentingan kekuasaan, hegemoni, serta sebagai dominasi ilmu pengetahuan dan budaya yang ditujukan untuk mempengaruhi pola pikir dan menarik perhatian dari setiap lapisan masyarakat.⁴⁰

Pakubuwana IX dalam menanggapi persoalan yang sedang menimpa kerajaannya mencoba untuk melakukan sebuah perlawanan secara batiniah terhadap pengaruh-pengaruh yang dibawa oleh Belanda terhadap tatanan kehidupan kraton. Perlawanan yang dilakukan oleh Pakubuwana IX tersebut melalui sebuah karya sastra Jawa yang berbentuk piwulang. Perbaikan moral dan etika disampaikan sejak dini oleh Pakubuwana IX terhadap para pangeran, bangsawan, para pejabat, dan seluruh abdinya agar bisa mengontrol pribadinya masing-masing untuk tidak melakukan hal-hal yang berbau pergolakan dan pemberontakan.⁴¹

Pakubuwana IX menginginkan setelah dibuatnya *serat Srutjar* oleh K.P.A Sontakusuma kahalusan moral tertancap pada diri para abdinya, agar ketertiban sosial di kraton selalu terjaga, dan tidak terpengaruh dengan para bangsawan yang keluar dari kraton mencari masa dari para petani untuk melakukan gerakan-gerakan pemberontakan akibat ketidakpuasan dengan ketentuan yang diberlakukan oleh Belanda kepada kraton. Dalam hal ini Pakubuwana IX sudah memahami bahwa kraton sudah tidak memiliki kekuatan khususnya di bidang politik dan ekonomi, sehingga benar-benar harus tunduk dengan kekuasaan Belanda. Oleh sebab itu Susuhunan mulai menata ulang moral-moral kebaikan melalui karya sastra piwulang.⁴²

Asthabrata Dalam Serat Srutjar: Wacana Legitimasi Pakubuwana IX

Asthabrata merupakan delapan sifat dewa yang harus diteladani dan diterapkan dalam diri seorang raja atau para pemimpin bangsa. Pada zaman Hindhu-Budha ajaran ini pernah digunakan oleh Ramawijaya untuk diajarkan kepada Wibisana sebagai bekal untuk memimpin negeri Alengka.⁴³ Sedangkan di zaman islam ajaran ini pernah digunakan oleh Sultan Agung (1613-1645) yang termuat di dalam serat Nitiruti dan digunakan kembali pada masa Susuhunan Pakubuwana IX (1862-1893) yang termuat di dalam Serat Sruti Jarwa. Kemunculannya beberapa kali menunjukkan bahwa di dalam ajaran ini terdapat sebuah *sir* (rahasia) yang banyak sekali *ibrah* atau pelajaran yang dapat diambil khususnya untuk para pembesar kerajaan atau bangsa. Melalui ajaran Asthabrata seorang pemimpin diharapkan mampu menerapkan delapan ajaran yang terkandung di dalamnya, agar dapat menjadi sosok pemimpin yang bijaksana dalam menghadapi masyarakatnya yang multikultural.⁴⁴

1. Bhatara Endra

³⁹ Hermanu Joebagio, "Kuasa Simbolis Kasunanan," (Surakarta: Sejarah dan Budaya, Tahun Kesembilanbelas, No. 2, Desember 2015), hlm 182

⁴⁰ *Ibid.*, hlm 183

⁴¹ Foucault Michels, "Sejarah Seksual, Seks, dan Kekuasaan," (Jakarta: Gramedia, 1997), hlm 63-63

⁴² Wawancara dengan Bayun Marsiwi, selaku pustakawan Perpustakaan Reksopustaka Mangkunegaraan, Jum'at 27 Agustus 2020

⁴³ Haryati Soebadio, "Kajian Asthabrata: Pendahuluan dan Teks Jilid I," (Jakarta: Depdikbud RI, 1997), hlm 12

⁴⁴ *Ibid.*, hlm 125

Bathara Indra iku kaluwibane nglakokake witing kabécikan, sabab mratani olèhe ngurmati sakepadhaning urip lan awèh enak atine wong sakjagad dieman aja nganti susah utawa mratani olèhe dana donya sètémah émpaning dana ora ana kang ora ayém.

“Bathara Indra yang berbuat kebajikan yang merata kepada semua yang hidup. Ia berbuat enak dan membawa ketenangan hati seluruh manusia. Pemberiannya tiada henti-hentinya, tiada seorang pun yang lolos dari pemberian budi baiknya.”

2. Bhatara Yama

Dene yèn kelakuane Bathara Yama kéncéng olèhe matrapake ukum nyang sakrupaning sing nglakoni ala durjana. Senadyan ményang anak brayate dbewe ya ora dibeda olèhe matrapi, malah dadining pati ora awang-awangên ngétrapake.

[2644 / penjelasan tembang ke-75]

“Yama brata, yaitu kelakuan bathara Yama yang ditakuti semua orang karena teguh dalam memegang hukum. Semua kejahatan dibasmi tanpa memandang bulu, walaupun keluarganya atau siapa pun yang berbuat jahat akan terkena siksanya.”

3. Surya Brata

Dene kalakuane Bathara Surya ngétrapake pirukun, paworing rasa kang nèm bab, legi, gurih, pédbés, asin, kécut, pait. Émpaning rukun jaluk-jinaluk, wèwèh-winèwèhan, kang marga panggawe ayém ora késsusu.

[2647 / penjelasan tembang ke-76]

Surya brata, yaitu kelakuan bathara Surya yang mengedepankan kerukunan, diibaratkan bersatunya enam bab rasa yaitu manis, gurih, pedas, asin, asam dan pahit. Kerukunan ini membuat orang mudah saling memberi dan diberi dengan ikhlas karena sifat dari bathara surya yang membuat tenteram dan tidak tergesa-gesa.

4. Bhatara Candra

Dene kélakuane Bathara Candra ngenaki lan awèh suka padhaning urip, sarta manggung sumèh ulate kang tungtung mèsém lan mintir danane murih suka sarta wis kocap bisa mintérake wong bodho. Kang awit olèhe dunungake barang klakuan kang tansah mindéng olèhe awèh bangéting katéménan.

[2648 / penjelasan tembang ke-77]

“Candra brata, yaitu kelakuan bathara Candra yang selalu membuat senang, menarik hati, membuat orang selalu berbahagia, dan terkenal bisa membuat pandai orang yang merasa bodoh dengan memberikan keterampilan.”

5. Bayu Brata

Dene yèn disawang ulate Bathara Bayu amasthi katon wingit, malah wangune ora kèna dijaluki tulung ananging éntroking kényataan téléngé karépe ngluwibi blaba tur lila lan pangèsthining ati gédhe pamupusane narima, sama yèn wis dadi bébère ora kèna owah ananging ciptaning ati mung kudu ngapura

[2651 / penjelasan tembang ke-78]

Bayu brata, yaitu kelakuan bathara Bayu yang selalu bisa mawas pemikiran orang banyak. Walaupun ketika dipandang wajah bathara Bayu sangat angker, tetapi ketika dimintai pertolongan selalu akan membantu karena sifatnya yang baik hati, rela dan besar rasa keikhlasannya. Ketika sudah mempunyai suatu keyakinan maka tidak akan goyah, tetapi hatinya mudah memberikan maaf.

6. Cakra Brata

Dene kang kaping nèm kalakuane Bathara Cakra iku kadhéménane mung gawe arjaning nagara lan dhémén ngenaki atining uwong, nanging olèhe matrapake disangkribi ora kawruhan akèh. Lan ya iku ujude wong golèk kabécikan kang nyata, sabab olèhe ngatrapake kabécikan ora katon saka awake dbewe.

[2653 / penjelasan tembang ke-79]

“Cakra brata, yaitu kelakuan bathara Cakra yang selalu bertahan mengusahakan kesejahteraan tanpa henti-hentinya. Kelakuannya membawa rasa enak dan tenteram kepada sesama manusia. Bathara Cakra memberikan kesejahteraan tanpa diketahui orang banyak, yaitu berwujud orang yang mencari kebaikan yang nyata.”

7. Baruno Brata

Gunêm ugêr-ugêr kaping pitu Bathara Baruna, pambégane kaya panah, kudu kèncêng kélakuan lan pêtitis pênganggite barang kélakuan bêcik kang pantês kanggo séjagad sarta kukuh ora kèna owah utawa dhêmên gunêm barang kabisan ora wégah yèn kasoran kèbisane, ora isin murih kungkulan sabab murih undhaking bisa. Dene pêngarabe bisaa ngimpun kapintêran sajagad, aja ana sing ilang kècèr kapintêran ing donya, nanging ora mikir jênênging jagad.

[2655 / penjelasan tembang ke-80]

Baruna brata, yaitu kelakuan bathara Baruna yang perwatakannya selalu lurus bagaikan lepasnya panah. Ia menitik beratkan laku pada keteguhan dan ketangguhan sifat perwatakannya yang kuat pendiriannya dalam membina sifat-sifat kecerdikan. Rela hatinya hatinya untu menanggapi segala kesulitan untuk menghimpun kepandaian di dunia. Ia berpandangan bahwa jika kepandaian tidak digunakan untuk mencapai kesejahteraan maka kepandaian itu tiada artinya.

8. Brama Brata

Dene kélakuane Bathara Brama patrape yèn ana paprangan kaya macan kang galak, sapira kèhing mungsuh lan sadhêngaba mungsuh ora ana kinawédèn lan ora melik patêluking mungsuh. Awit ora wégah ngrusak mungsuh kang padha pravira lan ora kêtungkul liyane pênggawe pêrang mung manggung sêngkud pangrusaking mungsuh bae.

[2658 / penjelasan tembang ke-81]

“Brama brata, yaitu kelakuan bathara Brama yang memiliki sifat api selalu membakar menghanguskan segala hal bagaikan buasnya harimau jika dalam suatu peperangan. Sifat pemberani dan tidak takut dalam menghadapi musuh seperti api yang berkobar-kobar tidak akan ada musuh yang lolos dari amukannya”

Ajaran Asthabrata Dalam Ingatan Kolektif Penduduk Istana

Frans Magnis Suseno mengungkapkan bahwa etika menjadi keseluruhan norma dan pandangan masyarakat tentang bagaimana sikap-sikap yang semestinya dilakukan dalam menjalani kehidupan. Dengan demikian etika menjadi salah satu bagian terpenting dalam kehidupan orang Jawa, sebab dengan beretika diharapkan kehidupan akan terjalin dengan rukun dan saling menghormati diantara sesama.⁴⁵ Kraton Surakarta merupakan pusat dimana peninggalan-peninggalan kebudayaan Jawa tersimpan di dalamnya, salah satu buktinya adalah tentang manuskrip atau karya sastra yang dulu menjadi andil dalam kancah berlangsungnya pemerintahan di dalam kraton. Karya sastra tidak hanya sebagai tulisan tangan belaka, akan tetapi karya sastra juga dijadikan sebagai pusaka raja dalam memperkuat posisi kedudukannya di dalam kraton.⁴⁶

Banyak Karya-karya sastra masih tersimpan di beberapa tempat di kota Surakarta, seperti di perpustakaan Sanapustaka Kasunanan Surakarta, Reksoputoko Pure Mangkunegaraan, dan Museum Radya Pustaka. Jenis-jenis karya sastra yang masih tersimpan diantaranya berbentuk Sejarah, Piwulang, maupu cerita-cerita tentang perwayangan dan lain sebagainya. Asthabrata

⁴⁵ Swardi Endraswara, “Falsafah Kepemimpinan Jawa: Butir-butir Nilai yang Membangun Karakter Seorang Pemimpin Menurut Budaya Jawa,” (Yogyakarta: Narasi, 2013), hlm 18

⁴⁶ Franz Magnis Suseno, “Etika Dasar: Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral,” (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm 37

merupakan salah satu ajaran yang tertera di dalam serat piwulang yang berjudul *Serat Sruti Jarwa*. Ajaran Asthabrata berisi tentang delapan sikap ideal yang harus ada di dalam diri seorang pemimpin, ajaran ini pernah digunakan oleh Susuhunan Pakubuwana IX dalam mendidik moral putra putri serta seluruh abdi dalem kraton Surakarta yang pada masa-masa itu terpengaruh oleh dominasi pemerintah Belanda. Ajaran Asthabrata sangat masyhur sekali ditelinga penduduk kraton Surakarta dan Mangkunegaraan pada khususnya, serta masyarakat Surakarta dan Jawa tengah pada umumnya.⁴⁷

Masyarakat yang tinggal di dalam maupun sekitaran bangunan kraton Surakarta dan Pure Mangkunegaraan saat ini masih mengenal betul ajaran *asthabrata*, lebih-lebih seluruh pegawai ataupun abdi dalem. Ajaran *asthabrata* dijadikan sebagai bekal ataupun pegangan hidup yang telah tertanam di dalam benak hati para abdi dalem agar mendapatkan sebuah kehidupan yang sejahtera dan harmonis.⁴⁸ Melalui tutur kata yang di sampaikan oleh abdi dalem Pure Makunegaraan dari tingkat rendahan sampai bangsawan bahwa ajaran *asthabrata* sampai sekarang masih terimplementasikan dalam aktifitas sehari-hari baik di lingkungan kraton Surakarta maupun Pure Mangkunegaraan. Delapan sifat yaitu dermawan, teguh pendirian, mengayomi, cerdas, sabar, amanah, rendah hati, dan pemberani telah tercermin di dalam diri setiap abdi dalem. Melihat dari kacamata abdi dalem di lembaga kepustakaan Pure Mangkunegaraan, mulai dari pemimpin ataupun ketua lembaga sampai ke bawahannya terlihat begitu harmonis kehidupan di dalamnya.⁴⁹

KESIMPULAN

Susuhunan Pakubuwana IX juga merupakan seorang raja yang sekaligus menjabat sebagai pujangga, dalam menciptakan ketertiban sosial masyarakat serta kemajuan dan kemakmuran pemerintahannya Pakubuwana IX menggunakan karya sastra *piwulang* yang dijadikan untuk menciptakan keseimbangan tertib dunia dan tertib spiritual. Pada masa awal pemerintahan Pakubuwana IX kewibawaan kraton kian menyusut akibat dominasi pemerintah Belanda di dalam kraton. Menanggapi persoalan seputar kratonnya, Pakubuwana IX menyuruh salah satu dari kratatnya yang bernama K.P.A Sontakusuma untuk menciptakan sebuah serat *piwulang* yang berjudul *Serat Sruti Jarwa*, yang ditujukan untuk memberikan pendidikan moral terhadap para putra-putri raja beserta seluruh penduduk kraton Surakarta. Melalui salah satu ajaran dari *Serat Sruti Jarwa* yaitu ajaran Asthabrata Pakubuwana IX secara halus melakukan sebuah perlawanan batiniyah untuk mengembalikan sikap-sikap seorang pemimpin dalam menjalankan titah yang mampu membawa kesejahteraan terhadap rakyatnya. Dalam ajaran Asthabrata terdapat delapan ajaran yang keseluruhannya berisi tentang segala pelajaran yang harus ditanamkan dalam jiwa seorang pemimpin. Dalam hal ini Pakubuwana IX telah melakukan perlawanan secara batiniyah ataupun pasif untuk memulihkan kembali kerajaannya.

⁴⁷ Wawancara dengan saudara Bayun Marsiwi selaku Pustakawan di Reksopustoko dan merupakan peneliti pertama Naskah *Serat Sruti Jarwa* melalui kajian Filologi. Percakapan dilakukan dengan saudara pada hari Rabu tanggal 7 Januari 2021 jam 21.30 di kediamannya.

⁴⁸ Wawancara dengan Ibu Darweni selaku wakil ketua Perpustakaan Reksopustoko Mangkunegaran. Percakapan dilakukan pada hari Senin tanggal 8 Februari 2021 jam 10.00 WIB

⁴⁹ Wawancara dengan Ibu Ami selaku Pegawai tertua perpustakaan Reksopustoko serta merupakan memiliki garis genealogi dengan Mangkunegara V. Percakapan dilakukan pada hari Rabu tanggal 10 Februari 2021 jam 11.00

Urgensi Nasionalisme Bagi Generasi Religius

Agus Supriyadi

Ma'had Aly Nurul Qadim Kalikajar Kulon Paiton Probolinggo

ghauts13@gmail.com

ABSTRAK

Secara fungsional, Pancasila adalah sarana untuk menyatukan kemajemukan bangsa Indonesia yang memiliki beragam masyarakat dengan kultur budaya dan agama yang berbeda-beda. Pancasila adalah sebuah ikatan sosial untuk membangun persatuan dan kesatuan bangsa. Pancasila dirancang berdasarkan cita-cita dan semangat bersama untuk mewujudkan kehidupan bhineka tunggal ika. Bangsa Indonesia hendak mencari dasar yang menjadi kompromi segenap bangsa. Kesepakatan luhur yang disetujui bersama oleh segenap bangsa. Bukan dasar yang menjadi ciri kelompok, atau etnis tertentu. Namun akhir-akhir ini keberadaan Pancasila oleh sebagian kelompok dianggap togut yang mesti ditolak dan dimusnahkan. Sebab, pilihan bentuk negara-negara beserta dasar negara Pancasila, sangatlah bertolak belakang dengan rumusan-rumusan politik dalam fiqih siyasah klasik. Mereka bermimpi mendirikan negara transnasional, dengan sistem pemerintahan mendunia, dibawah payung Khilafah Islamiyah. Komunitas masyarakat dunia akan dipimpin oleh manusia yang bukan nabi. Seluruh kekuasaan negara akan berada di tangan sang khalifah. Ia juga berhak mengadili, mengontrol, dan membuat aturan hukum kepadanya. Karena rumusan-rumusan hukum yang dibuatnya akan segera diklaim sebagai kebenaran dan keadilan Tuhan. Oleh karena itu harus ada upaya mengharmonisasikan Pancasila dengan tradisi keilmuan terutamanya pesantren karena pesantren adalah lembaga pendidikan tertua yang ikut berjuang memerdekakan negara ini.

Kata Kunci: Pancasila, Tradisi keilmuan, Pesantren

PENDAHULUAN

Bangsa Indonesia kembali harus diyakinkan bahwa Pancasila merupakan dasar ideologi kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara yang berlandaskan pada “Bhinneka Tunggal Ika”, diletakkan oleh para pendiri bangsa ini sebagai bentuk pengakuan terhadap kenyataan sosial antropologis masyarakat Nusantara yang multi etnis, multi kultur, multi budaya dan multi agama. Penegasan kesadaran kebangsaan yang kemudian menghantarkan kita ke arah persatuan Indonesia dalam sebuah bangsa dan negara yang merdeka dan berdaulat.

Kesadaran nasionalisme Indonesia adalah titik temu nilai-nilai universal yang hidup dalam derap kehidupan sosial kerakyatan Indonesia. Tentunya dengan bernafaskan nilai-nilai keagamaan, berkeadaban, dan sama sekali tidak berdasarkan pada persamaan yang bersifat nativistik kesukuan yang rentan memicu konflik dan kerusuhan. Paham yang seharusnya dibangun serta ditanamkan dalam benak jiwa seluruh lapisan bangsa telah lama dirumuskan oleh pemuka bangsa ini. Caranya, dengan menggali nilai persatuan dan kesatuan. Tujuannya, untuk menangkal berbagai penentangan dan penolakan terhadap tatanan kebangsaan³⁷⁷

Namun, realitas bangsa modern saat ini sangat terkesima dengan ulah gerakan politik agama yang tengah berusaha mengubah tatanan dunia berdasarkan ideologi keagamaan

³⁷⁷ Tim Naskah Pesantren Ma'had Aly Lirboyo, *Nasionalisme Religius* (Kediri: Lirboyo Press, 2019), 5.

fundamentalis. Mereka bermimpi mendirikan negara transnasional, dengan sistem pemerintahan mendunia, dibawah payung Khilafah Islamiyah. Komunitas masyarakat dunia akan dipimpin oleh manusia yang bukan nabi. Seluruh kekuasaan negara akan berada di tangan sang khalifah. Ia juga berhak mengadili, mengontrol, dan membuat aturan hukum kepadanya. Karena rumusan-rumusan hukum yang dibuatnya akan segera diklaim sebagai kebenaran dan keadilan Tuhan. Titah ketuhanan ditafsirkan menurut perspektifnya sendiri. Kemudian, mereka mengatakan, “barang siapa tidak berhukum dengan hukum tuhan, maka dia kafir, zalim, dan fasik”. Dengan kalimat-kalimat suci ini, setiap komunitas, kelompok politik, hukum atau agama tertentu yang tidak sejalan dengan keyakinan dan pentafsiran mereka, akan dianggap melawan hukum tuhan.³⁷⁸

Para pegiat gerakan ini selalu menampilkan jargon-jargon suci yang indah dan menawan, mengibarkan simbol-simbol agama dan meneriakkan kalimat-kalimat suci. Sekilas memang terkesan islami. Siapa yang akan menolak jika dikatakan, “Hukum tuhan adalah maha benar dan adil. Hukum-hukum tuhan pasti membawa kemaslahatan dan kesejahteraan”. Siapa yang tidak setuju jika diserukan untuk mentaati hukum-hukum tuhan? Dan siapa yang tidak membenci kekafiran? Seluruh umat beragama di dunia ini pasti akan membenarkannya. Apalagi ditambah dengan diktum-diktum fikih klasik yang menawarkan kewajiban menerapkan hukum-hukum Islam Khilafah, jihad, dan lain-lain. Seolah mendukung kerja (keras) otak mereka untuk merefleksikan pemahamannya dalam meraih misi mendirikan negara bercorak agama (negara-agama). Karena, argumen dan teori yang mereka bangun diambilkan dari beberapa pendekatan normatif hukum dari beberapa kitab-kitab salaf yang justru tidak asing lagi ditelingan kita, kaum santri. Dari hukum-hukum idealis ini, kemudia dijadikan dalil untuk mengkonversi dan meruntuhkan dasar negara-negara modern, termasuk Pancasila dan gagasan Negara-Bangsa yang sudah menjamur dan menjadi rumusan final negara Indonesia. Mereka tak segan-segan menuduh NKRI sebagai negara kafir dan Pancasila sebagai togtog yang mesti ditolak dan dimusnahkan. Sebab, pilihan bentuk negara-negara beserta dasar negara pancasila, sangatlah bertolak belakang dengan rumusan-rumusan politik dalam fiqh siyasah klasik.³⁷⁹

Berdasarkan hal tersebut diatas harus ada upaya penguatan paham ideologi pancasila terhadap kaum santri agar mereka tidak terprofokasi dengan kata-kata suci yang dikaitkan dengan hukum-hukum kitab klasik yang mereka pelajari. Salah satu upaya yang bisa dilakukan adalah mengharmonisasikan nilai pancasila dengan tradisi keilmuan pesantren agar nasionalisme religius kaum santri betul-betul terbentuk dan mendarah daging sehingga kebangsaannya menjadi kuat.

HASIL DAN DISKUSI

Negara Pancasila dalam Perspektif Islam

Setelah merdeka dari kungkungan penjajah pada tahun 1945, para pemuda dan founding father republik ini sepakat bahwa sistem pemerintahan yang akan digunakan adalah demokrasi. Menurut as'ad said ali, ketua tanfidziyah PBNU, pancasila merupakan suatu konsensus dasar yang menjadi syarat utama terwujudnya bangsa yang demokratis³⁸⁰

Ide pemikiran politik yang terkandung dalam pancasila merupakan racikan sempurna

³⁷⁸ Lirboyo, 5.

³⁷⁹ Lirboyo, 5.

³⁸⁰ As'ad Said Ali, *Negara Pancasila Jalan Kemaslahatan Bangsa* (Jakarta: LP3ES, 2010), xiii.

yang dapat memberikan solusi bagi terwujudnya negara demokrasi dengan segmen penduduk yang sangat majemuk. Para pendiri negeri ini mampu meramunya dengan sangat kreatif. Mereka mengambil jalan tengah antara dua pilihan ekstrem: negara sekuler dan negara agama. Mereka menyusunnya dengan rumusan imajinatif, yakni negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa³⁸¹

Para pendiri negara kita dengan amat cemerlang mampu menyepakati pilihan yang tepat tentang dasar negara sesuai dengan karakter bangsa. Pilihan mereka sangat orisinal sehingga Indonesia menjadi sebuah negara modern yang berkarakter religius. Rumusan konsepsinya benar-benar diorientasikan sesuai dengan karakter bangsa. Mereka bukan hanya mampu menyingkirkan pengaruh gagasan negara patrimonial yang mewarnai sepanjang sejarah Nusantara pra- kolonial, tetapi juga mampu meramu berbagai pemikiran politik yang berkembang saat itu secara kreatif, sesuai kebutuhan masa depan modern anak bangsa.³⁸²

Sebagaimana diketahui, kehadiran negara dalam pandangan islam bukanlah tujuan (ghayah), melainkan sebagai sarana untuk mencapai tujuan (wasilah). Tujuan berdirinya sebuah negara ialah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia secara lahir-batin, baik di dunia maupun akhirat. Dengan ungkapan lain, kehadiran negara harus mewujudkan kesejahteraan dan kemakmuran yang berkeadilan dan berketuhanan. Karena posisi negara ialah sebagai instrumen atau sarana maka menjadi masuk akal jika dalam teks wahyu, bentuk negara dan sistem pemerintahannya tidak disebutkan secara tersurat dan terperinci. Sebaliknya, teks wahyu banyak berbicara soal negara dan pemerintahan secara makro dan universal. Hal ini sebagaimana tercermin dalam prinsip-prinsip umum tentang asy-syura (permusyawaratan, al-adalah (keadilan, (al-musawah (persamaan), dan al-huriyyah (kebangsaan).³⁸³

Mengingat tidak adanya konsep baku tentang bentuk negara dan pemerintahan, maka teknis penyelenggaraan negara diserahkan kepada umat dengan tetap mengacu pada dalil-dalil universal ajaran agama dan prinsip maqashid asy-syari'ah. Dengan demikian, landasan teologi dalam penyelenggaraan negara berupa seruan moral untuk mengapresiasi kemaslahatan dan kepentingan masyarakat.

Dengan wataknya yang holistik dan universal, islam sesungguhnya tidak mendikotomi agama dan negara. Sebaliknya, islam menganggap bahwa negara pada dasarnya merupakan representasi agama dalam rangka mengelola aspek kesejahteraan rakyat. Sebagai instrumen agama, negara tentunya menjadi bagian integral atau perluasan dari institusi agama itu sendiri. Dari pandangan seperti ini kemudian muncul ungkapan, al-islamu din wadawlah (islam adalah agama sekaligus negara)

Pada intinya negara didirikan dan pemerintahan diselenggarakan atas dasar spirit ketuhanan. Meskipun demikian, wujud otoritas Tuhan sebagaimana tertuang dalam kitab suci banyak dijabarkan secara makro dan glomal. Dalam tataran implementasi, tuhan banyak mendelegasikan umat manusia untuk merumuskan sistem ketatanegaraan sesuai dengan panduan kitab suci dengan memerhatikan konteks realitas yang dihadapi masyarakat. Karena itu, negara islam sesungguhnya tidak identik dengan konsep teokrasi yang selalu mengatasmakan tuhan tanpa penjabaran yang lebih konkret dalam hal pelaksanaannya.

³⁸¹ Ali, xiii.

³⁸² Ali, 9.

³⁸³ Afifuddin Muhajir, *Fikih Tata Negara* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 24.

Lebih tepatnya, negara islam disebut teo-demokrasi yang memadukan unsur ketuhanan (teosentris) dan kemanusiaan sebagai khalifah tuhan (antroposentris) secara berimbang. Pada kenyataannya, hukum syariat mempunyai dimensi ketuhanan melalui penisbatannya pada teks wahyu, baik secara langsung maupun tidak langsung.³⁸⁴

Indonesia dengan pancasila sebagai dasar negaranya, selalu dinyatakan sebagai bukan Negara islam (dawlah islamiyah). Namun pada waktu yang sama, indonesia juga disebut sebagai darul islam (daerah islam) Sebagaimana yang diputuskan oleh NU melalui muktamarnya yang ke-XI di banjarmasin, pada tanggal 19 Rabiul Awal 1355/9 Juni 1936.³⁸⁵ Keputusan ini merujuk beberapa dasar berikut:

أَنَّ كُلَّ مَحَلٍّ قَدَرَ أَهْلُهُ فِيهِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْحَرْبِيِّينَ صَارَ دَارَ إِسْلَامٍ³⁸⁶

(وَ) الصَّحِيحُ (أَنَّ مَنْ) (رَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ) وَوَجَدَ حَاجَتَهُ بِلَا عِزَّةٍ، وَهِيَ مَا فِي قَبْضَتِنَا وَإِنْ سَكَنَهَا أَهْلُ ذِمَّةٍ أَوْ عَهْدٍ³⁸⁷

Dari penjelasan tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa Darul islam secara mendasar bertumpu pada unsur material, yaitu wilayah, sedangkan Negara Islam, selain harus memiliki wilayah, juga harus berbadan hukum, memiliki kedaulatan dan aset, serta kekayaan yang terpisah dari aset dan kekayaan warganya.

Pancasila adalah Ideologi Bangsa

Agama dan negara adalah dua komponen yang berbeda, namun keduanya tidak terpisahkan ibarat dua sisi mata uang. Negara membutuhkan agama untuk membangun moral, etika, dan nilai-nilai peradaban bangsa dan negara. Sedangkan agama juga membutuhkan negara sebagai payung yang menjamin setiap warga negaranya untuk memeluk agamanya masing-masing.

Al-ghazali mengilustrasikan hubungan agama dan negara ibarat saudara kembar. Beliau mengatakan,

والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهذوم وما لا حارس له فضائع³⁸⁸

Menurut al-ghazali, relasi agama dan negara bersifat simbolis mutualisme, saling membutuhkan satu sama lain. Agama dijadikan sebagai dasar, sementara negara sebagai penjaganya. Meski demikian, uraian ini bukan bermaksud ingin menggabungkan antara agama dan negara. Maksudnya negara, tidak berupaya menjadi salah satu agama sebagaimana agama dan hukum resmi negara. Tetapi, agama memiliki peran untuk mengatur etika dan moral masyarakat agar memiliki keberadaban yang tinggi.³⁸⁹ Dengan begitu, negara akan kekal jika diimbangi agama, sedangkan agama akan kuat dengan jaminan pihak negara.

Sebagai sebuah negara tentunya indonesia memerlukan sebuah falsafah yang mempersatukan seluruh elemen bangsa diatas perbedaan, dan falsafah itu adalah pancasila sebagaimana yang sudah disepakati. Secara fungsional, pancasila adalah sarana untuk

³⁸⁴ Muhajir, 25.

³⁸⁵ Muhajir, 10.

³⁸⁶ Sulaiman Bin Umar, *Hasyiyah Al-Jamal* (Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.).

³⁸⁷ Muhammad Bin Abu Al-Abbas Ar-Ramli, *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj* (Beirut: Dar al-Fikr, 1984).

³⁸⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.).

³⁸⁹ Abdullah bin Mahfudz bin Bayyah, *Tanbih Al-Maraji* (Riyadh: Dar-Al-Tajdid, 2014), 101.

menyatukan kemajemukan bangsa Indonesia yang memiliki beragam masyarakat dengan kultur budaya dan agama yang berbeda-beda. Pancasila adalah sebuah ikatan sosial untuk membangun persatuan dan kesatuan bangsa. Pancasila dirancang berdasarkan cita-cita dan semangat bersama untuk mewujudkan kehidupan bhineka tunggal ika. Bangsa Indonesia hendak mencari dasar yang menjadi kompromi segenap bangsa. Kesepakatan luhur yang disetujui bersama oleh segenap bangsa. Bukan dasar yang menjadidici kelompok, atau etnis tertentu.³⁹⁰

Sebagai dasar negara, pancasila wajib dijadikan acuan dan pedoman dalam pembuatan ketentuan hukum dan perundang-undangan pada berbagai levelnya. Ironisnya, sampai saat ini dinegara yang berasaskan pancasila ini, masih banyak berlaku undang-undang dan aturan hukum yang diimpor dari luar. Harus ada upaya indonesiisasi undang-undang sebagaimana mesir telah melakukan mesirisasi undang-undang dengan demikian, kita telah melakukan pembinaan, bukan pembinasaan.³⁹¹

Pancasila Tidak Bertentangan Dengan Nilai-Nilai Islam

Pancasila merupakan dasar negara, bukan syariat. Namun sila demi sila didalamnya tidaklah bertentangan dengan ajaran syari'at, bahkan sejalan dengan syariat itu sendiri. Sila pertama yang menjiwai sila-sila yang lain mencerminkan tauhid dalam akidah keislaman yang mengacu kepada al-qur'an surah al-ikhlas. Sebagai ideologi negara, pancasila dapat mempersatukan beragam etnis, suku, golongan, dan agama yang ada diseluruh wilayah kekuasaan Negara Indonesia. Pancasila merupakan hasil ijtihad para pendiri republik ini yang sebagian besar ialah tokoh-tokoh muslim. Sangat dimungkinkan bahwa anggota tim perumus teks pancasila yang beragama islam, tidak semata mendasarkan rumusannya pada pertimbangan akal sehat semata, tetapi juga pada prinsip-prinsip ajaran dan kaidah-kaidah islam. Hal ini semakin menguatkan pandangan dan pikiran kita bahwa pancasila itu sangat islami.³⁹²

Bukti yang memperkuat jika pancasila itu sangat islami adalah nilai yang dikandung oleh setiap sila itu sendiri seperti dalam sila pertama yang terkandung nilai-nilai ketuhanan yang sesuai dengan surah al-ikhlas, surah al-baqarah: 163, dan surah al-anbiya': 25. Sila kedua yang mengandung tiga poin penting yakni kemanusiaan, adil, dan beradab. Poin pertama sejalan dengan kandungan QS. Al-Isra':70, Poin Kedua sejalan dengan kandungan QS. An-Nahl:90, dan Poin ketiga sejalan dengan misi utama terutusnya nabi muhammad SAW. Sila ketiga adalah Persatuan yang sejalan dengan kandungan QS. Al-Imran: 103, sila keempat adalah muswarah yang sesuai dengan kandungan QS. Asy-Syura: 38, dan sila terakhir adalah keadilan sosial yang tentunya sesuai dengan tujuan syari'at islam.¹⁹

Pancasila sebagai asas tunggal dalam kehidupan barbangsa dan bernegara tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang juga menjunjung tinggi kemanusiaan, seperti:

- a. Menghormati perbedaan dan keyakinan
- b. Bersikap netral di antara para pemeluk agama berbeda
- c. Menjaga hak-hak kemanusiaan
- d. Menjaga hak perbedaan pendapat

³⁹⁰ Lirboyo, *Nasionalisme Religius*, 228.

³⁹¹ Muhajir, *Fikih Tata Negara*, 31.

³⁹² Muhajir, 30.

e. Menjaga hak dan kewajiban sesuai undang-undang yang disepakati.³⁹³

Bahkan, di antara bagian siyasah Rasulullah SAW adalah menyatukan keberagaman dari berbagai suku dan agama menjadi satu kesatuan bangsa. Meskipun dalam beberapa perjanjian Islam kelihatan dirugikan, sejatinya justru menjadi strategi jitu. Dengan kesepakatan bersama, islam dapat melindungi segenap bangsa dan berdakwah secara santun seluas-luasnya, tanpa sibuk dengan berbagai polemik yang destruktif dan kontra produktif. Hal ini semakin mempertegas asas tunggal Pancasila tidak bertentangan dengan Islam.

Untuk itu, tidak ada alasan bagi bangsa ini untuk menolak pancasila, terlebih menganggapnya sebagai toghut. Seluruh sila telah mencerminkan ajara dalam kitab suci al-qur'an dan hadits. Bahkan, tidak ada satu silapun yang bertolak belakang dengan ajaran islam. Oleh karena itu, pancasila yang menjadi konsensus dasar bangsa dan negara indonesia, adalah upaya final yang mesti dipertahankan oleh segenap jiwa.

Tradisi Keilmuan Pesantren

Tradisi keilmuan pesantren yang dimaksud di sini adalah pengetahuan syariah yang menjadi bahan pelajaran di pesantren. Martin Van Bruinessen mengklasifikasi sepuluh bagian berdasarkan kitab yang sering dipakai di kalangan pesantren, yang meliputi: 1) fiqh, 2) doktrin (aqidah, ushûl al-dîn), 3) tata bahasa arab tradisional, (nahwu, Sharraf, balaghah), 4) kumpulan hadits, 5) tasawwuf dan tarekat, 6) akhlak, 7) kumpulan do'a, wirid, dan mujarrabat, 10) qishâsh al- anbiyâ", maulid, manâqib dan sejenisnya.³⁹⁴ Pengetahuan tersebut dalam pesantren berbentuk kitab kuning, meski asal usul penyebutan tersebut tidak diketahui pasti. Ada yang beranggapan pada tahun karangan, ada yang membatasi pada madzhab teologi, ada yang membatasi pada istilah mu'tabarah, dan sebagainya.

Tradisi akademik santri di pesantren juga dikemas kedalam satu bentuk proses pembelajaran yang tuntas, yang dapat menampilkan satu sosok lulusan pesantren yang berwawasan luas, berkepribadian matang, dan berkemampuan tinggi dalam melakukan rekayasa sosial.³⁹⁵ Pengajaran kitab-kitab kuning tersebut oleh santri kyai dilakukan berbentuk sorogan, bandungan atau weton, halaqah kelas musyawarah, dan bahtsul masail

Sorogan artinya belajar secara individual dimana santri berhadapan dengan guru, terjadi interaksi saling mengenal diantara seluruh santri,³⁹⁶ diberikan kepada santri-santri yang mengaji al-Qur'an. Sistem ini hanya diberikan kepada santri yang membutuhkan perhatian khusus dengan bimbingan secara individual, serta hal ini merupakan metode paling sulit sebab membutuhkan kesabaran, kedisiplinan, kerajinan dan ketaatan dari sang murid.

Metode bandongan yaitu belajar secara berkelompok yang diikuti oleh seluruh santri. Metode ini di pesantren sering digunakan (metode utama) dalam belajar bersama kyai. Setiap murid memperhatikan kitab sendiri dan membuat catatan-catatan (baik arti ataupun keterangan) tentang kata-kata ataupun buah pikiran.

Metode halaqah yaitu diskusi untuk memahami isi kitab, bukan untuk mempertanyakan kemungkinan benar salahnya apa-apa yang diajarkan dalam kitab, akan

³⁹³ Abdullah bin Bayyah, *Shina'at Al-Fatwa* (Beirut: Markaz ad-Dirasat ar-Rabithah al-Muhammadiyah li al-Ulama, 2012), 384–85.

³⁹⁴ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat* (Yogyakarta: Madinah, 2012), 150.

³⁹⁵ Affandi Mochtar, *Membedah Diskursus Pendidikan Islam* (Ciputat: Kalimah, 2001), 81.

³⁹⁶ Mochtar, 61.

tetapi untuk memahami maksud yang dipelajari dari suatu kitab.³⁹⁷ Metode ini sering disamakan dengan metode bandongan karena kelompok santri yang belajar dibawah bimbingan kyai/ustadz.

Sedangkan metode musyawarah yakni santri-kyai belajar bersama dalam bentuk seminar (tanya jawab), dan santri mempelajari kitab-kitab yang akan dibahas, hampir seluruhnya menggunakan bahasa Arab, dan merupakan latihan bagi santri untuk mencari argumentasi dalam sumber-sumber kitab-kitab klasik.³⁹⁸

Bahtsul Masail di kalangan Pesantren menjadi sebuah tradisi intelektual yang sudah lama ada. aktifitas dan kegiatan Bahtsul Masail telah berlangsung sebagai praktek yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat muslim, khususnya kalangan pesantren, meskipun dengan nama yang berbeda-beda. Hal itu merupakan wujud nyata rasa tanggung jawab Ulama (Kyai) dalam membimbing dan menuntun kehidupan ibadah dan agama masyarakat di sekitarnya.

Metode bahtsul masa'il atau mudzakaroh merupakan pertemuan ilmiah untuk membahas masalah diniyah, seperti ibadah, aqidah, dan permasalahan agama lainnya.³⁹⁹ Dalam pelaksanaannya, para santri bebas mengajukan pertanyaan-pertanyaan atau pendapatnya. Dengan demikian metode ini lebih menitik beratkan pada kemampuan perseorangan dalam menganalisis dan memecahkan suatu persoalan dengan argument logika yang mengacu pada kitab-kitab tertentu.²⁷

Harmonisasi Pancasila dan Tradisi Keilmuan Pesantren

Terkait dengan makna nilai Pancasila Ki Hajar Dewantara mempertegas bahwa “memang sebenarnya Pancasila merupakan suatu “konfrontasi” antara diri kita dengan pusat budi kita atau “geweten” kita sendiri, seolah-olah kita melihat ke dalam kaca binggala dan melihat disitu gambar badan dan wajah kita sewajarnya, yang menunjukkan beberapa keindahan dan keburukan, kebenaran dan kesalahan, keberhasilan dan kekotoran yang ada pada tubuh kita. Memang sebenarnya Pancasila kita itu mengajarkan dan menunjukkan pada kita, bagaimana seharusnya kita berpendirian, bersikap, dan bertindak, tidak saja sebagai warga negara yang setia, melainkan juga sebagai manusia yang jujur dan bijaksana”.⁴⁰⁰

Dalam pandangan agama pancasila ini sama sekali tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama diantaranya tauhid (mengesakan tuhan), asy-syura(permusyawaratan), al-adalah (keadilan, al-musawah (persamaan), dan al- huriyyah (kebangsaan).⁴⁰¹ Kelima nilai ini sudah selaras dengan tradisi keilmuan pesantren. Tauhid adalah tujuan utama pendidikan dipesantren, musyawarah merupakan tradisi diskusi pesantren yang mengedepankan persamaan hak dalam berpendapat dipesantren juga bebas melakukan apapun selama hal itu tidak bertentangan dengan syariat dan undang-undang pesantren.

KESIMPULAN

³⁹⁷ Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren, Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), 61.

³⁹⁸ Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai, Kasus Pondok Pesantren Tebuireng* (Malang: Kalimasahada Press, 1993), 31.

³⁹⁹ HM. Amin Haedari, *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas Dan Tantangan Komplexitas Global* (Jakarta: IRD Press, 2004), 19.

⁴⁰⁰ A. Qodri Azizy, *Pondok Pesantren Dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan Dan Perkembangan* (Jakarta: Departemen Agama, 2003), 42.

⁴⁰¹ Muhajir, *Fikih Tata Negara*, 24.

Semua elemen pendidikan dinegara ini haruslah mengharmonisasikan pancasila kedalam prosesnya. Hal ini dilakukan agar sikap nasionalisme peserta didiknya betul-betul kuat dan ia juga akan menjadi benteng utama yang akan menangkal kelompok yang akan merongrong pancasila. Dengan sikap nasionalisme yang kuat dalam diri peserta didik rasa menghormati perbedaan, bersikap toleran, menjaga hak manusia dan perbedaan akan betul-betul kuat. Dengan demikian negara ini akan betul-betul terjaga dari orang-orang yang ingin mengubah konsep

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ihya' Ulum Al-Din*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.
- Ali, As'ad Said. *Negara Pancasila Jalan Kemashabatan Bangsa*. Jakarta: LP3ES, 2010.
- Ar-Ramli, Muhammad Bin Abu Al-Abbas. *Nibayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- Arifin, Imron. *Kepemimpinan Kyai, Kasus Pondok Pesantren Tebuireng*. Malang: Kalimasahada Press, 1993.
- Azizy, A. Qodri. *Pondok Pesantren Dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan Dan Perkembangan*. Jakarta: Departemen Agama, 2003.
- Bayyah, Abdullah bin. *Shina'at Al-Fatwa*. Beirut: Markaz ad-Dirasat ar-Rabithah al-Muhammadiyah li al-Ulama, 2012.
- Bayyah, Abdullah bin Mahfudz bin. *Tanbih Al-Maraji*. Riyadh: Dar-Al-Tajdid, 2014.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat*. Yogyakarta: Madinah, 2012.
- Haedari, HM. Amin. *Masa Depan Pesantren: Dalam Tantangan Modernitas Dan Tantangan Komplexitas Global*. Jakarta: IRD Press, 2004.
- Lirboyo, Tim Naskah Pesantren Ma'had Aly. *Nasionalisme Religius*. Kediri: Lirboyo Press, 2019.
- Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren, Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.
- Mochtar, Affandi. *Membedah Diskursus Pendidikan Islam*. Ciputat: Kalimah, 2001.
- Muhajir, Afifuddin. *Fikih Tata Negara*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Umar, Sulaiman Bin. *Hasyiyah Al-Jamal*. Beirut: Dar Al-Fikr, n.d.

History of Thought and Civilization

“Sejarah Pemikiran dan Peradaban”

The Impact of Ibnu Rusyd's Philosophy Thinking in The Resurrection of The West Civilization in The Middle Century

Iin Isnaini¹, Muhammad Faiz², Muhammad Masruri³

^{1,2}State Islamic University of Kiai Haji Achmad Siddiq

³Universiti Tun Hussein Onn Malaysia

iinisnaini66@gmail.com

ABSTRACT

The progress of Western civilization today cannot be separated from the intervention of the progress of Islamic civilization in the middle-ages, especially in the field of philosophy. One of the Islamic philosophers who made a major contribution in the world of Islam was Ibn Rushd. This paper was written through a type of research that used the method of literature, which discussed the influence of philosophical thought of Ibn Rushd (Averroes) in the rise of the Western world in the middle-ages. The results of this study explain that so great influence of Ibn Rushd's philosophical thought in the progress of Western civilization that it gave rise to an intellectual movement called Averroism. In the end, it was this Averroism movement that later influenced the formation of western views on the position of philosophy and religion.

Keyword: Ibn Rushd (Averroes), Philosophy, West Civilization.

INTRODUCTION

Since the Islamic world in the East experienced a decline in the field of science and thought in the 12th century AD, the opposite happened in the Western world. In the western part of the Islamic world, Andalusia experienced the heyday of the philosophy of science developed by Muslim scientists there. The progress of science, especially in the field of Islamic philosophy in the West, is the initial foundation for the progress of science and Western thought to date. This is proof that Muslim philosophers have a very big role in the progress achieved by the West.¹

One of them is the thought of the Muslim philosopher, Ibn Rushd, in the Western world known as Averroes. He is a well-known philosopher in both the East and the West and his philosophical thoughts were influential in the Averroism movement to the Renaissance. His full name is Abu al-Wahid Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd, born in the city of Cordova in 520 H/1126 AD.² Ibn Rushd came from a well-known Muslim family in the city of Cordova, his father named Ahmad or Abu al-Qasim who became qadhi in Cordova and his grandfather who was known as an expert in the field of fiqh. Ibn Rushd held the same position as his father in the third generation.³ He was born during the reign of Almurafiah whose power was taken over by the Almuhadiyah group in Marrakusy in 542 H/1147 AD, then succeeded in conquering Cordova in 543 H/1148 AD. Ibn Rushd lived during the raging political situation.⁴

Ibn Rushd is the best interpreter of Aristotle's philosophy. He with his intelligence managed to distinguish between the core philosophy and the thought of Neo Platonism, which previously the Arab philosophers combined the two philosophies and attributed the opinions of others to Aristotle.⁵ Ibn Rushd also succeeded in releasing the shackles of taklid and advocating freedom of thought. He reviews Aristotle's thought by captivating the interest of all free-thinking people. On the other hand, Ibn Rushd puts forward the sunnatullah according to the Islamic

¹ M. Bisri Djali, "Averroes, Hakekat dan Pengaruhnya Terhadap Renaissance", Jurnal Lisan Al-Hal, Vol. 8, No.1 (Juni 2014), 109.

² M.M. Syarif, *Para Filosof Muslim* (Bandung: Mizan, 1993), 197.

³ Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 157.

⁴ M.M Syarif, *Para Filosof Muslim...*, 199.

⁵ Husayn Ahmad Amin, *Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1995), 192-193.

understanding of pantheism and Christian anthropomorphism. He had a very large influence in Europe, resulting in a movement known as Averroism (a group of followers of Ibn Rushd-ism, claimants for freedom of thought).⁶

RESEARCH METHODS

This research uses library research method or library research. The library research method is a series of activities related to the steps of collecting library data, reading, recording and processing it so that it becomes research material.⁷ In library research, the authors limit data collection activities only to library collections without conducting field research such as obtaining data through books according to the research theme, journal articles, magazines and other materials related to library research.

There are at least three reasons the author determines the type of library research method in this study. First, the problem is that it is not possible to collect data from field research because the time and location are very far apart. Second, the issue of literature study or preliminary study is needed to understand new phenomena that are developing in the field. Third, the study of literature is very reliable in answering every question of a research.

RESULTS AND DISCUSSION

Ibn Rushd's Philosophical Thoughts

Ibn Rushd as a philosopher recommended to study philosophy that does not conflict with the teachings of Islam. He advised humans to think about form and nature whose only goal is to know the creator, namely Allah as God Almighty. Ibn Rushd concludes that the Qur'an actually instructs humans to do philosophy. As for if the results of philosophizing contradict the revealed text, then the revealed text must be interpreted to be in accordance with reason.⁸

Ibn Rushd tried to combine philosophy and religion with a different concept than before. In the opinion of several experts, most of Ibn Rushd's works that can be taken in the formulation and development of emancipatory fiqh are the three works of his major books *Fashl al-Maqal*, *Al-Kasyf'an Manahij al-Adillah* and *Tahfut al-Tahfut*. The three books were written in succession starting from 1178, 1179 and 1180, and became the most important works of Ibn Rushd.⁹

First, *Fashl al-Maqal fi Ma bayna al-Hikmah wa al-Shari'ah min al-Ittishal* (the relationship between philosophy and Shari'a). In this book it is explained that there is harmony between religion and reason because both are gifts from God. Ibn Rushd without a doubt gives a high position to philosophy because the Qur'an commands philosophy to know Allah. Ibn Rushd provides an explanation of the relationship between 'aql and naql about the method (*manhaj*) and the final goal (*ghayah*). Ibn Rushd argues, studying philosophy and doing philosophy is something that is recommended by Islam, even in the Koran there are many verses that call for studying philosophy. In his appeal, Ibn Rushd emphasized that the text of the Qur'an should be interpreted or performed takwil. This needs to be done to avoid conflicting opinions of reason and philosophy and the text of the Qur'an.¹⁰

In his book, *Fashl al-Maqal*. Ibn Ruysd considered that philosophizing is an attempt to devote all abilities to think. Using reasoning is a religious commandment in carrying out the Shari'a.

⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 5 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 109.

⁷ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 3.

⁸ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), 48-49.

⁹ Rossi Delta Fitriana, "Ibnu Rusyd (Averroisme) dan Pengaruhnya di Barat", *Jurnal El-Afkar*, Vol. 7, No. 1 (Januari-Juni 2018), 20-21.

¹⁰ *Ibid*, 21-22.

In Ibn Rushd's view, philosophy has a very great position. To make sure this is proven by rational arguments.¹¹

In the teachings of Islam, the Qur'an gives many signs so that believers can use their minds and reasoning to contemplate everything in the world whose essence is to know the creator, namely Allah. In the opinion of Ibn Rushd, not entirely the arguments of the Qur'an can be understood textually. Therefore, Islam opens opportunities for believers to perform *ijtihad* with the aim of understanding and interpreting a proposition that is difficult to understand textually. Every believer who performs *ijtihad* according to his ability and sincerity, Islam gives appreciation to that person. The Prophet in his words, for anyone who devotes all his ability to *ijtihad* and then produces good results for his *ijtihad* then he will be judged with two goodnes, then if someone fails in his *ijtihad* efforts then he gets one good. The people who are referred to as having the ability to *ijtihad* by Ibn Rushd are called *ahl al-ta'mil* (thinking scholars).¹²

One of the major contributions of Ibn Rushd's rationalism in the Shari'a is the theory of harmony between religion and philosophy. In his theory, Ibn Rushd concluded that philosophy is a sibling in the structure of religion. That is, there is no conflict between revelation and reason, philosophy and religion, and the Prophets and Aristotle because Ibn Rushd thinks they all have the same origin. This conclusion is based on the text of the Qur'an and philosophy which has the character of a science to show a more perfect knowledge (*at-tamm al-ma'rifah*).¹³

Second, *Al-Kasyf'an Manahij al-Adillah fi 'Aqa'id al-Millah wa Ta'rif Ma Waqa'a fiha bi Hasb al-Ta'mil min al-Syubah al-Muzayyafah wa al-Bida'al Mudhillah* (explanation of various methods of argumentation of religious ideology or methods of proof in the field of theology). In this book, Ibn Rushd tries to explain in detail about issues related to divinity with philosophical methods. The issue by Ibn Rushd is divided into five articles, namely;¹⁴ The first article, explains the proof of the existence of God. In this article, Ibn Rushd explains his argument which is called the *al-inayah* argument which means the aid argument and the *ikhtira* argument which means the discovery argument. The second chapter, explains the oneness of Allah. In the second chapter, Ibn Rushd describes his argument which is more focused in discussing the oneness of God's *zdat*. The third chapter, the discussion of the attributes of God. In this article, Ibn Rushd also discusses the views of groups such as the *Ash'ariyah* and the *Muktazilah* regarding the discussion. In the view of the *Muktazilah*, this group negates the attribution of the attributes of Allah. Meanwhile, according to the *Asy'ariyah* group, it is determined the attributes of Allah. The fourth article, discusses *tanzih*, namely that Allah is spared from the elements of *tajsim* (consisting of body parts) and *tasybih* (similar to His creatures). In this article also Ibn Rushd discusses the throne of God. The fifth article, discusses the actions of God such as the creation of the universe, the sending of Apostles, God's decrees, to the discussion of the afterlife.

Ibn Rushd uses revelation as a source of argumentation because revelation comes from Allah who is the stipulation of the rules of religious law. Ibn Rushd believes that humans are creatures who have advantages over others. Therefore, he positions reason in a commendable place as a special gift for humans. Ibn Rushd criticized Muslim theologians as much as he criticized philosophers. There are two factors that caused Ibn Rushd to give this criticism, namely; First, Muslim theologians use the dialectical method (*jadal*) in expressing their arguments, while Ibn Rushd believes that the demonstrative method (*burhan*) is a valid method of argumentation. Second,

¹¹ Aminullah Elhady, *AVERROISME: Dimensi-Dimensi Pemikiran Ibn Rusyd* (Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2018), 31-32.

¹² Ibid, 44.

¹³ Rossi Delta Fitrihanah, "Ibnu Rusyd (Averroisme)...", 21.

¹⁴ Aminullah Elhady, *AVERROISME...*, 34-35.

philosophers who always prioritize Neo-Platonic, while Ibn Rushd himself does not agree with Aristotle's view.¹⁵

In matters of Islamic faith, Ibn Rushd argues that there is freedom of action in humans. The argument states that every act that humans do is their will and not a coercion from God. Another argument states that the action is very dependent on the bond that is outside the will in the self. The bond that Ibn Rushd refers to is God's creation outside of human intervention. This means that human behavior is his own will with the rules that have been determined by God.¹⁶

Ibn Rushd's argument in the discussion of other beliefs can be seen in the issue of causality in Islam. When the Mutakallimin claim the miracles obtained by the Apostles, they unconsciously lead to the denial of the causality of the universe. That in the universe there is no legal stipulation, everything goes according to custom, and everything that happens in the universe is a creation and the will of God who has the power to do anything. The argument made by Ibn Rushd does not necessarily make him deny the existence of miracles in Islam. In this case, he was able to provide a new and certainly different argument from the views of the Mutakallimin. In his philosophical argument, Ibn Rushd explained that the truth of the Apostles and Prophets was not based on the miracles they received, but also on the messages they carried. In his view, miracles are the reinforcement of truth in a treatise. Therefore, the acknowledgment of miracles does not require us to deny something that happens repeatedly. Not believing in the characteristics of the universe is the same as denying the sunnatullah. This is no different from denying the wisdom of God's creation. Moreover, the denial has a bad impact on human civilization. In terms of discovering the secrets of the universe, humans are not aggressive. When dealing with a problem, the role of reason is not optimal. In the end, all will be returned to the power and will of God.¹⁷

Third, *Tahafut al-Tahafut* (Ibn Rushd's response to Al-Ghazali's view of the confusion of philosophers). In his work entitled *Tahafut al-Falasifah*, the explanation for the disbelief of Muslim philosophers is that they were influenced by Neo-Platonic philosophers. Al-Ghazali also states that philosophers have gone astray on twenty issues. Knowing this, Ibn Rushd responded and criticized Al-Ghazali's work with his arguments set forth in the book *Tahafut al-Tahafut*. Ibn Rushd argues that what Al-Ghazali declared as "philosophers" were not all philosophers, but he meant "only" philosophers who agreed with Neo-Platonic. According to him, Al-Ghazali's error is clear because Al-Ghazali stated that they were all philosophers from the time of Aristotle to Ibn Sina whose lifetimes were close to one era. Ibn Rushd also argues that Al-Ghazali's view as outlined in the book is the chaotic one, the chaos comes from Al-Ghazali who misunderstood the philosophers. So that finally Ibn Rushd poured his criticism under the title *Tahafut al-Tahafut*, namely Al-Ghazali's confusion in his book *Tahafut*.¹⁸

Ibn Rushd has his own view which is based on rational truth. Therefore, he calls on humans to philosophize and use it as the basis for guiding them to think correctly. Ibn Rushd defines philosophy as attention to something that is in line with burhan. In reality, the rational view is not shared by ordinary people, like pure gold among other mining objects or like pure diamonds among gemstones. The basic search for burhan is carried out by philosophers by seeking knowledge about all forms through reason, and not simply relying on someone's words or things that are contrary to empirical reality.¹⁹

Ibn Rushd uses comprehensive, general and clear arguments so that he can easily understand something about all that exists. Therefore, Ibn Rushd views the philosophy of Aristotle

¹⁵ Ibid, 38.

¹⁶ Rossi Delta Fitriyah, "Ibnu Rusyd (Averroisme)...", 22-23.

¹⁷ Ibid, 23.

¹⁸ Ibid, 41.

¹⁹ Ibnu Rusyd, *Tahafut al-Tahafut* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1970), 55.

and other philosophers as important. Therefore, he also criticizes those who deny the importance of philosophy and philosophers. Ibn Rushd stated that we should not confuse the philosophers as Al-Ghazali did, because in fact people who have knowledge only seek the truth and do not create doubts and humiliate reason. If there is a philosopher who is wrong in obtaining this courage, it cannot be said that he deliberately hides the truth.²⁰

Ibn Rushd really understands and appreciates the views of philosophers such as Al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Bajjah, Ibn Thufail and other philosophers. Although in the use of reason and Ibn Rushd's philosophical thought is more specific. He also admits that the philosophers made it easy for him with their works. However, Ibn Rushd remained critical of an error in the view of philosophy. Therefore, there are often differences of opinion between Ibn Rushd and other philosophers. In view of Aristotle's philosophy, Al-Ghazali did not study it unless he wanted to attack and antagonize it. While Al-Farabi and Ibn Sina, they studied Aristotle's philosophy, only they added elements of Platonism in their philosophy. Then Ibn Rushd criticized the views of Al-Farabi and Ibn Sina and referred to the views of Aristotle. So there are two main elements of Ibn Rushd's philosophy, namely the views of Aristotle and religious beliefs.²¹

Until now, there has been no clear information that mentions where Ibn Rushd started to know philosophy and from whom he studied philosophy. However, there are allegations that Ibn Rushd studied philosophy from Ibn Bajjah or Ibn Thufail. This allegation cannot be confirmed because in his history, Ibn Bajjah died in 1138 AD (533 H) in the city of Fez, which means that Ibn Rushd was still thirteen years old and did not allow the young age to study with Ibn Bajjah. Meanwhile, Ibn Rushd did not know Ibn Thufail until he was more than forty years old, despite the fact that Ibn Thufail was the one who introduced Ibn Rushd to Caliph Abu Ya'qub Yusuf. According to Dominique Urvoy, when Ibn Rushd studied with Abu Ja'far al-Tarajjali, he studied medicine and philosophy.²²

The Impact of Ibn Rushd's Philosophical Thought in the Awakening of the Western Civilization

It is undeniable that the rise and progress of Western civilization from the 12th century AD cannot be separated from the progress of Arab-Islamic civilization which was far before its peak of glory. This is also due to the role of Muslim philosopher figures who continue to strive to develop science, especially in the field of philosophy. Western nations in the heyday of Islam flocked to learn from Muslim scholars and tried to build their own civilization after getting a touch of Islamic civilization.

Islamic philosophy, especially the philosophy of Ibn Rushd, is growing rapidly in the Western world because of the translation movement of Ibn Rushd's works. Therefore, even though during the burning of Ibn Rushd's works, only books in Arabic were destroyed, within a short period of time Ibn Rushd's works appeared in Latin and Hebrew. The event of saving Ibn Rushd's works was carried out by his students who felt sympathy for Ibn Rushd's philosophical thoughts.²³

The movement to translate Ibn Rushd's works was fully supported by King Frederick II by establishing a university in Neplas in 1224 AD. Then in 1225-1274, Thomas Aquinas studied at the university and got to know Aristotle's thoughts through Islamic thoughts, especially Ibn Rushd. The great support of King Frederick II for the translation of the works of Muslim philosophers, led to allegations that King Frederick II had embraced Islam, but for some reason he hid it.²⁴

²⁰ Ibid, 41.

²¹ Michel Allord, *Le Rationalisme d'Averroes* (Paris: Institut Francais du Proche-Orient, 1954), 25.

²² Dominique Urvoy, *Ibn Rushd (Averroes)* (London: Routledge, 1991), 32.

²³ Hasyimsah Nasution, *Filsafat Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 126.

²⁴ Omar Amin Husein, *Filsafat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 120.

Ibn Rushd's works were translated by famous translators including Michael Scot from Scotland, Herman from Germany and Colonymos from the Jews. The translations of these works were published in various regions such as Venice, Naples, Bologna, Paris, Lyon and Geneva. The translation of his work became mandatory material for various European universities.²⁵

Almost every work of Ibn Rushd translated into Latin, every case study is always related to the study of Aristotle. It became a reflection and interest for medieval Christian philosophers. In this case it can be said that Ibn Rushd is an interpreter who is able to interpret the empty text of Greek philosophy by explaining and enlightening important issues.²⁶

In the period of Islamic philosophical thought to modern times, Peter Adamson stated that Ibn Rushd did not have a great influence due to geographical factors. Ibn Rushd lived in Andalusia, Spain, which at that time was far from the centers of the Islamic intellectual tradition in the East such as Egypt and Baghdad. Moreover, at the same time, Eastern Muslims did not like philosophy. Another factor because Ibn Rushd focused more on the works of Aristotle which were considered ancient in the Muslim world of the 12th century AD and the scholars at that time were more interested in the new thoughts of Ibn Sina.²⁷ Then, the situation began to turn around in the 19th century AD, during a period of cultural revival in the Arab world Muslim philosophers became interested in the works of Ibn Rushd. In fact, his works have become an inspiration in efforts to advance Muslim's intellectual tradition. Not only that, the influence of Ibn Rushd's philosophical thought also spread in the midst of Christian European society. They are interested in Ibn Rushd's view that states the harmony between religion and philosophy.²⁸

At first, Ibn Rushd's philosophical thought could be known in the Western world through Aristotle's understanding, considering that Ibn Rushd was considered the best commentator on Aristotle's philosophical thought. Ibn Rushd's understanding of Aristotle's works is considered to be the best and most correct compared to the commentators produced by previous writers.²⁹ On the other hand, there are also many prominent Jewish commentators who are also able to distinguish between Aristotle's philosophy and his writings, namely Gersonides, Hasdai Crescas and Abravanel. Even so, they still use Ibn Rushd's thoughts as an introduction to Aristotelian philosophy. This happened because it was Ibn Rushd who was considered the most capable of interpreting Aristotle's philosophy which had a short, dense and abstract philosophical style. The interpretation of Aristotle's philosophy by Ibn Rushd is also considered to have fulfilled his needs well.³⁰

There are several other factors that support the great influence of Ibn Rushd's philosophical thought in Western civilization. First, in terms of the living environment. Ibn Rushd was born and also died in the West, precisely in the city of Cordova, Andalusia. Viewed from this point of view, it is certainly very easy for Western people to access Ibn Rushd's philosophical thought. Another thing is influenced by the attitude of Muslims in the Eastern region not liking philosophy since Al-Ghazali's views attack philosophy and disbelieve in philosophers. Without realizing it, at that time, Westerners were eager to study the works of Muslim philosophers. Second, Ibn Rushd was a Muslim philosopher who was very interested in Aristotle's philosophical thought. He is considered a philosopher who was instrumental in bringing back the lost heritage of Ancient

²⁵ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), 256.

²⁶ Oliver Leaman, *Averroes and His Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1988), 173.

²⁷ Peter Adamson, *Philosophy in the Islamic World* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 191.

²⁸ Oliver Leaman, *An Introduction to Classical Islamic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 28.

²⁹ Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Filsafat dalam Islam* (Padang: IAIN IB Press, 1999), 117.

³⁰ Seyyed Hossein Nasr, ed., *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), 1072.

Greece. Therefore, the West has great respect and indebtedness to him for digging these Ancient Greek pearls. Third, the most important thing is that Ibn Rushd was a rational philosopher and he placed reason in a high position until he succeeded in developing his thoughts to the West since the late Middle Ages.³¹

The movement of translating the works of Ibn Rushd by his students studying in Spain, they are known as Averroism. Averroism is an intellectual movement in the West. Averroism is also called a school of philosophy in the Middle Ages, namely 12 AD which is attributed to the thoughts and works of Ibn Rushd. Then in the 13th century AD, the works of Ibn Rushd which have been translated into Latin can be found in universities in Western Europe.³² The presence of Ibn Rushd's philosophy in Western civilization became a breath of fresh air and was able to free the grip of church hegemony. Ibn Rushd was a Muslim philosopher who managed to give a great shock to the Jews and Christians. So he became one of the most important figures in the Christian world from the Middle Ages to the Renaissance.³³

Apart from Averroism, the term Averroist also appears. The title was addressed to the fans of Ibn Rushd in the West. At first the term Averroist was introduced by Thomas Aquinas in a limited sense to refer to the doctrines of the unity of the Averroist sciences written in his book *De Unitate Intellectus Contra Averroistas*.³⁴

Oliver Leaman in his book states that it is a mistake to call Jews Averroism. Even in the Jewish world, they also have great writers on Ibn Rushd. Followers of Averroism have a special view rooted in Ibn Rushd about the relationship between philosophical language and religion. However, Jewish Averroism was not a blind follower of Ibn Rushd, with the help of Maimonides and Abraham Ibn Erza they managed to combine their interpretations of Ibn Rushd. Maimonides and Abraham Ibn Erza are Jewish figures who have something in common, namely they are both interested in Ibn Rushd's views on the relationship between philosophy and religion who also have respect for Aristotle.³⁵

The first averroism figure from among the Jews was Isaac Albalag. He came from the Pyrenees in the second half of the 13th century AD. Albalag highly respected Ibn Rushd above Maimonides and Abraham Ibn Erza and other Muslim philosophers. He stated that certain principles of religion must be accepted, such as the giving of rewards and punishments for every human action, the immortal soul after death and the nature of care and regulation that allows God to pay attention to it.³⁶

The next famous figure of Jewish Averroism is Moses Narboni. He was born in Perpignan in 1300 AD. Moses Narboni was interested in the discussion of the Active Intellect in Ibn Rushd's philosophy. The discussion which states that when human thought becomes more perfect, that's where the thought becomes more abstract and synonymous with the Active Intellect. Moses Narboni adds that the relationship between theory and practice is a distinctly Averroistic notion. The next figure of Jewish Averroism was Elijah Delmedigo. His writings are very thick with the philosophy of Ibn Rushd. His greatest work is *Bernibat ha-Dat* (testing religion) whose writing is based on Ibn Rushd's *Fash al-Maqal*. The difference between Elijah Delmedigo's writing and that of Ibn Rushd's is that he states that religion and philosophy are separate endeavors and that they

³¹ Muhammad Iqbal, *Ibnu Rusyd & Averroisme* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), 93-94.

³² Liz Sonneborn, *Averroes (Ibn Rushd): Muslim Scholar, Philosopher, and Physician of the Twelfth Century* (New York: The Rosen Publishing Group, 2006), 89.

³³ Seyyed Hossein Nasr, ed., ..., 1072.

³⁴ Aminullah Elhady, *AVERROISME*..., 59.

³⁵ Oliver Leaman, *Averroes and His Philosophy*..., 178.

³⁶ Seyyed Hossein Nasr, ed., ..., 1076.

cannot be translated into other languages. Elijah Delmedigo asserts that religion and philosophy are very different.³⁷

Other famous Jewish Averroism figures such as Joseph Ibn Waqar, Josep Ibn Caspi and Moses Ibn Crispin. Many Jewish intellectuals were involved in Ibn Rushd's thoughts, as previously known Jewish Averroism was not a blind follower of Ibn Rushd. They have a very different view of the philosophy of Ibn Rushd and Christian Averroism. One of the contributions of Jewish Averroism is the approach to the relationship between philosophical truth and religious truth. Just like what Ibn Rushd did who reunited philosophy and religion as twin brothers who suckle to a mother, namely Islam.³⁸

As with the Jews, in the Christian world Ibn Rushd's philosophical thought had a very large influence in its development. In understanding Islamic and Jewish thought, Latin philosophers relied heavily on translated works. Latin philosopher or Latin Averroism is Ibn Rushd's philosophy that developed rapidly in the West. In Arabic it is called Al-Rusydiyyah Al-Latiniyyah. In a historiography, the first mention of Averroism was coined by Ernest Renan (1823-1892) in his book *Averroes et l'Averroisme: Essai Historique*.³⁹

There is a prohibition against studying Aristotle's philosophical works and commentary on them. However, Ibn Rushd's work remained the subject of teaching at the University of Paris at the Paris Faculty in the late 1220s. Ibn Rushd's work as a commentator on Aristotle's very detailed philosophy became an invaluable help for the scholars there. In addition, Ibn Rushd's philosophical thought is seen as the inspiration for the beginning of a thought movement called Latin Averroism.⁴⁰

Among the most famous figures as a pioneer of Averroism was Siger van Brabant (1235-1282 AD), who was later followed by his students such as Boethius de Decie, Berner van Nijvel and Antoniuos van Parma. These scholars studied, conducted research and studied the works of Ibn Rushd's thoughts on Aristotelian philosophy. They are very interested in the rationality basis of Ibn Rushd to raise awareness to optimize the use of reason and leave things that are contrary to rational thinking.⁴¹ Siger van Brabant innovated by presenting Ibn Rushd as a view and as a correct reading of Aristotle's philosophy. Boethius de Decie plays his role to emphasize the autonomy of reason in its scope which has nothing to do with Ibn Rushd's philosophy, he focuses more on the use of reason without revelation.⁴²

In 1270 AD, the idea initiated by Siger and Boethius was criticized by the Archbishop of Paris. Then continued until the year 1277 AD the Archbishop gave a list of 219 teachings that were considered heretics and gave severe punishments for his followers. This was done because their thoughts were considered disturbing to the people of Paris. As a result of the issuance of the declaration, no one declared himself a supporter of Averroism. The situation changed in the 14th century when John Jandun (1285-1328 AD) publicly asserted that he was Averroism and prioritized Ibn Rushd's views as an appropriate commentator on Aristotle. After that, Urban from Bologna and Paul from Venice as well as the supporters of Ibn Rushd's philosophy began to venture to state their position.⁴³

³⁷ Ibid, 1080-1084.

³⁸ Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes): Filosof Islam Terbesar di Barat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 19.

³⁹ Aminullah Elhady, *AVERROISME...*, 60.

⁴⁰ Seyyed Hossein Nasr, ed...., 1339.

⁴¹ Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd...*, 170.

⁴² Seyyed Hossein Nasr, ed...., 1343.

⁴³ Paul Edward, eds, *The Encyclopaedia of Philosophy* (New York: Macmillan Publishing Co, 1972), 224.

Jhon Jandun's writings spread widely in Europe and Jhon Jandun's Averroism was continued by scholars in Bologna and Padua, in Erfurt in the late 14th century and in Krakow in the mid-15th century. Then, the views originating from Ibn spread widely in Italy in the 16th century as well as other universities in Europe. In fact, the Averroism movement had an impact on the formation of the Western view of the position of philosophy and religion.⁴⁴

The high appreciation of the Western world for Ibn Rushd's philosophical thought makes them forget that the teachings they have studied so far are only limited to the position of freedom of thought, but the relationship between philosophy and religion which is the essence of Ibn Rushd's philosophy is not fully embedded in their teachings. Until finally, most of them sparked new views that were not appropriate if based on Ibn Rushd's philosophical thoughts, such as the view which stated that reason is the only source of truth, while religion is just a falsehood and a statement that the human soul is not an eternal thing.⁴⁵

CONCLUSION

From the explanation above, it can be concluded that since the Islamic world in the East experienced a decline in the field of science and thought in the 12th century AD, the opposite happened in the Western world. In the western part of the Islamic world, Andalusia experienced the heyday of the philosophy of science developed by Muslim scientists there. The progress of science, especially in the field of Islamic philosophy in the West, is the initial foundation for the progress of science and thought in the West to date. This is inseparable from the thoughts of Muslim scholars, one of which is the most famous in the Western world, namely Ibn Rushd (Averroes). He was a well-known philosopher in both the East and the West and his philosophical thoughts were influential in the Averroism movement up to the Renaissance. Ibn Rushd is the best syarah for Aristotle's philosophy. He with his intelligence managed to distinguish between the core philosophy and the thought of Neo Platonism, previously the Arab philosophers combined the two philosophies and attributed the opinions of others to Aristotle.

Ibn Rushd as a philosopher recommends to study philosophy that does not conflict with the teachings of Islam. He calls on humans to think about existence and nature whose only goal is to know the creator, namely God Almighty (Allah). One of the great contributions of Ibn Rushd's rationalism in the Shari'a is the theory of harmony (union) of religion and philosophy. Ibn Rushd's works were translated by some of his students in the West and then studied to become compulsory subjects in high schools in Europe. The movement of translating the works of Ibn Rushd by his students gave rise to a movement known as Averroism. Averroism is also called a school of philosophy in the Middle Ages, namely 12 AD which is attributed to the thoughts and works of Ibn Rushd. This Averroism movement had an influence on the formation of the Western view of the position of philosophy and religion.

REFERENCES

- Djalil, M. Bisri. (2014). Averroes, Hakekat dan Pengaruhnya Terhadap Renaissance. *Jurnal Lisan Al-Hal*, 8(1), Juni.
- Syarif, M.M. (1993). *Para Filosof Muslim*. Bandung: Mizan.
- Ahmad, Jamil. (1994). *Seratus Muslim Terkemuka*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Amin, Husayn Ahmad. (1995). *Seratus Tokoh dalam Sejarah Islam*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Yatim, Badri. (1997). *Sejarah Peradaban Islam*, cet. 5. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Zed, Mestika. (2008). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

⁴⁴ Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, terj. Musa Kahzim (Bandung: Mizan, 2001), 168.

⁴⁵ Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Filsafat...*, 113.

- Nasution, Harun. (1985). *Filsafat dan Mistisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Fitriah, Rossi Delta. (2018). Ibnu Rusyd (Averroisme) dan Pengaruhnya di Barat. *Jurnal El-Afkar*, 7(1), Januari-Juni.
- Elhady, Aminullah. (2018). *AVERROISME: Dimensi-Dimensi Pemikiran Ibn Rusyd*. Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara.
- Rusyd, Ibnu. (1970). *Tabafut al-Tabafut*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Allord, Michel. (1954). *Le Rationalisme d'Averroes*. Paris: Institut Francais du Proche-Orient.
- Urvoy, Dominique. (1991). *Ibn Rusbd (Averroes)*. London: Routledge.
- Nasution, Hasyimsah. (1999). *Filsafat Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Husein, Omar Amin. (1975). *Filsafat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Zar, Sirajuddin. (2004). *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Leaman, Oliver. (1988). *Averroes and His Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Adamson, Peter. (2018). *Philosophy in the Islamic World*. Oxford: Oxford University Press.
- Leaman, Oliver. (1985). *An Introduction to Clasical Islamic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dahlan, Abdul Aziz. (1999). *Pemikiran Filsafat dalam Islam*. Padang: IAIN IB Press.
- Nasr, Seyyed Hossein, ed. (2003). *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan.
- Iqbal, Muhammad. (2004). *Ibnu Rusyd & Averroisme*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Sonneborn, Liz. (2006). *Averroes (Ibn Rusbd): Muslim Scholar, Philosopher, and Physician of the Twelfth Century*. New York: The Rosen Publishing Group.
- Ahmad, Zainal Abidin. (1975). *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes): Filosof Islam Terbesar di Barat*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Edward, Paul Edward, eds. (1972). *The Encyclopaedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co.
- Leaman, Oliver. (2001). *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, terj. Musa Kahzim. Bandung: Mizan.

Relevansi Pribumisasi Era Gus Dur Dengan Pribumisasi Era Gus Yahya

M. Yusril Izza Wahabi

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Abstrak

Pribumisasi Islam adalah upaya pembaharuan yang bersifat mempertegas perspektif gerakan kultural dan kemasyarakatan yang bisa disebut juga dengan membangun *civil society* yang bersifat komplementar dan mendukung sebuah negara Pancasila yang telah dibangun terlebih dahulu oleh para *founding father*. Seperti yang kita tahu, Abdurrahman Wahid adalah cucu dari salah satu pendiri NU yaitu KH. Hasyim Asy'ari. Abdurrahman Wahid mempunyai gagasan Pribumisasi Islam yang muncul pada tahun 1980-an. Gagasan ini digambarkan sebagai Islam agama yang normative Tuhan, yang mencoba diakomodasikan ke dalam budaya yang berasal dari manusia. Oleh karenanya, artikel ini mencoba membahas bagaimana sosok KH Abdurrahman Wahid dan KH Yahya Cholil Staquf, bagaimana Pribumisasi Islam di Indonesia pada Era KH Abdurrahman Wahid, dan bagaimana Pribumisasi Islam di Indonesia pada Era KH Yahya Cholil Staquf? Tujuan dari artikel ini yaitu, bertujuan agar agama dan budaya tidak saling menjatuhkan, melainkan bersatu dan berwujud sebagai pola nalar keagamaan yang sudah tidak mengambil bentuk dari agama yang asli.

PENDAHULUAN

Agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda namun keduanya berhubungan sangat erat, banyak orang yang sulit untuk membedakan mana itu agama dan budaya. Agama merupakan lambang ketaatan kepada tuhan, sedangkan budaya sebagai nilai dan simbol agar manusia lebih dinamis dalam hidup. Seperti halnya yang terjadi pada agama Islam, yang disebarkan oleh nabi Muhammad SAW dalam sebuah masyarakat dan budaya Arab.

Islam dengan budaya arab akan melahirkan orang-orang yang berpenampilan dengan budaya Arab, seperti pakaian sehari-hari menggunakan gamis dan sorban. Namun beda halnya jika Islam yang menyebar di Indonesia, maka Islam akan menyesuaikan dengan budaya yang ada di Indonesia, seperti menggunakan sarung ketika beribadah. Selain dari budaya berpakaian, ada pula budaya yang lain misalnya Arab yang memiliki musik *zafin* dan di Indonesia memiliki musik gamelan, wayang, dan seni suara suluk yang dipergunakan sebagai sarana dakwah pada masa Sunan Kalijaga atau salah satu dari Wali Songo yang terkenal sebagai penyebar Islam di Indonesia.¹

Indonesia adalah salah satu negara di Asia Tenggara yang merdeka pada tanggal 17 Agustus 1945. Dalam perjuangan kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) melibatkan banyak golongan, entah itu golongan, salah satunya adalah organisasi Nahdlatul Ulama. Organisasi Nahdlatul Ulama ini beranggotakan para Ulama dan santri yang menganut ajaran Aswaja.

Nahdlatul Ulama atau disingkat NU ini merupakan organisasi berbasis agama terbesar di Indonesia yang didirikan oleh para Ulama tradisional termasuk salah satunya adalah KH. Hasyim Asy'ari, pada tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya. NU lahir dalam suasana keterpurukan, baik secara mental maupun secara ekonomi yang dialami oleh bangsa Indonesia kala itu. Keterpurukan itu mengilhami kaum terpelajar untuk memperjuangkan martabat bangsa Indonesia, antara lain melalui jalan pendidikan dan wadah organisasi.²

Abdurrahman Wahid adalah cucu dari salah satu pendiri NU yaitu KH. Hasyim Asy'ari. Abdurrahman Wahid mempunyai gagasan Pribumisasi Islam yang muncul pada tahun 1980-an.

¹Agus Dharmawan, "Sejarah Sembilan Wali/ Wali Songo", 2011.

²Abdul Cholik, "Nahdlatul Ulama dan Geopolitik; Perubahan dan Kesenambungan", 2011.

Gagasan ini digambarkan sebagai Islam agama yang normative Tuhan, yang mencoba diakomodasikan ke dalam budaya yang berasal dari manusia.³

Oleh karenanya, artikel ini mencoba membahas bagaimana sosok KH Abdurrahman Wahid dan KH Yahya Cholil Staquf, bagaimana Pribumisasi Islam di Indonesia pada Era KH Abdurrahman Wahid, dan bagaimana Pribumisasi Islam di Indonesia pada Era KH Yahya Cholil Staquf?

PEMBAHASAN

Biografi KH Abdurrahman Wahid

Sudah tidak asing bagi kita kaum muslim dengan nama Gus Dur atau KH Abdurrahman Wahid, beliau merupakan salah satu tokoh intelektual Indonesia dan juga tokoh NU yang pernah menempati kursi kepresidenan Indonesia yang ke-4. Gus Dur Lahir pada hari ke-4 dan bulan ke-8 kalender Islam atau tanggal 4 karena hari ke-4 dan bulan ke-8 adalah bulan sya'ban, yang artinya jika dilihat pada kalender umum bertepatan pada tanggal 7 September 1940.⁴ Namun banyak orang-orang atau teman-teman Gus Dur mengetahui kelahiran Gus Dur pada tanggal 4 Agustus.

Gus Dur merupakan anak pertama dari enam bersaudara dari keturunan KH Wahid Hasyim dan Hj Sholehah. Jika dilihat dari sanad ibunya, Gus Dur adalah cucu dari KH Bisri Syansuri pendiri Pesantren Denanyar Jombang Jawa Timur, namun jika dilihat dari sanad ayahnya, sudah pasti semua orang tahu bahwa Gus Dur adalah cucu dari KH Hasyim Asy'ari. Kedua kakek dari Gus Dur ini sangat dihormati baik dari kalangan agamis maupun nasionalis. KH Hasyim Asy'ari khususnya bersama puteranya atau ayah dari Gus Dur yaitu KH Wahid Hasyim, yang pernah menjadi menteri agama pada era pemerintahan Soekarno, mereka dikenang sebagai pahlawan nasional.⁵

KH Hasyim Asy'ari kakek Gus Dur dari ayahnya dengan bangga menyatakan bahwa keluarga KH Hasyim Asy'ari adalah keturunan dari Raja Brawijaya VI (Lembu Peteng), yang berkuasa di tanah Jawa pada abad XVI M, dan dikenal sebagai raja terakhir yang berkuasa di masa kerajaan Hindu-Budha yang terbesar di tanah Jawa. Bahkan ada yang lebih penting, putra dari Raja Brawijaya VI yaitu Joko Tingkir, merupakan orang yang menyebarkan Islam di daerah pantai timur laut pulau Jawa.⁶

Kakek Gus Dur dari sanad ibunya yaitu KH Bisri Syansuri, memang tidak setenar KH Hasyim Asy'ari. Namun beliau juga seorang tokoh yang aktif dalam pergerakan nasional dan juga dianggap sebagai salah satu kunci bagi lahirnya NU. Pada tahun 1917, KH Bisri Syansuri memperkenalkan pada dunia pesantren, bahwa di Pondok Pesantrennya terdapat kelas pertama santri putri yang didirikan di desa Denanyar, yang terletak diluar Jombang. KH Bisri Syansuri juga keturunan dari Raja Brawijaya VI (Lembu Peteng), namun bedanya KH Bisri Syansuri keturunan dari anak Soichah yang bernama fatimah, sedangkan KH Hasyim Asy'ari adalah keturunan dari anak Soichah yang bernama Lajinah.⁷

KH Abdurrahman Wahid atau Gus Dur menempuh pendidikan umum di Jakarta. Gus Dur memulai sekolah dasar di sekolah dasar KRIS di Jakarta Pusat. Namun ketika Gus Dur kelas 4, beliau pindah di sekolah dasar Matraman Perwari. Kemudian melanjutkan dengan Sekolah

³ Tri Wahyududi Ramadhan, "Islam Nusantara; Pribumisasi Islam Ala NU", 2018.

⁴ Muhammad Rifai, "Gus Dur : KH. Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009", 2015.

⁵ Greg Barton, "Biografi Gus Dur; The Authorized Biography Of Abdurrahman Wahid", 2002.

⁶ Ibid., 27

⁷ Muhammad Rifai, "Gus Dur : KH. Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009", 2015.

Menengah Pertama (SMP) di Jogjakarta, ketika menempuh sekolah SMP ini Gus Dur ngekos di rumah Kiai Haji Junaidi, seorang anggota majelis Tarjih atau Dewan penasehat Agama Muhammadiyah. Dari sini kita bisa tahu bahwa Gus Dur yang melewati proses pembelajaran di sekolah-sekolah sekuler ini yang membedakan Gus Dur dengan kakek dan ayahnya yang tidak pernah merasakan pendidikan sekuler. Dan Gus Dur merupakan penanda generasi santri yang menerima pendidikan modern sejak awal.⁸ Kota Jogja merupakan kota pelajar yang dimana ada banyak toko buku dan kehadiran universitas, di sinilah Gus Dur mulai mencintai dunia membaca, baik itu membaca buku ilmu pengetahuan maupun yang lainnya.

Selain melakukan hubungan secara intens antara santri dengan kyai-nya, Gus Dur juga belajar untuk bekerja di Pesantren Tambakberas milik KH Wahab Hasbullah. Untuk pengalaman bekerja yang pertama adalah menjadi tenaga kerja pengajar, kemudian setelah itu menjadi pemimpin sekolah atau kepala sekolah di Pesantren Tambakberas tersebut. Tidak cukup disini, Gus Dur juga pernah mendapat pekerjaan tetap menjadi penerjemah di keduataan besar Indonesia pada saat belajar di Mesir. Kemudian ketiak Gus Dur pindah kuliah di Bagdad, beliau juga bekerja di kantor Ar-Ramadhani, sebuah perusahaan kecil di bidang perdagangan kain yang impor dari Eropa dan Amerika.

Kemudian kesadaran Gus Dur dalam berorganisasi juga sudah beliau mulai sejak belajar di Mesir dan Bagdad. Gus Dur menjadi salah satu tokoh organisasi kemahasiswaan yang memperhatikan tentang konteks gerakan nasionalisme, Islamisme, dan konteks Islam radikal yang berkaitan dengan kapitalisme global. Dan kemudian ketika sudah pulang ke Indonesia, Gus Dur mulai menerapkan semua ilmunya yang beliau peroleh dalam perjuangan yang terbungkus dalam demokrasi pluralisme, dan mempertahankan nasionalisme.⁹ Gus Dur yang berlatar belakang pesantren, tidak melupakan asal usulnya tersebut, yang pertamakali di perjuangkan oleh Gus Dur adalah mengajar di pesantren. Pesantren yang identik dengan tradisionalisme oleh Gus Dur diperkenalkan pada kalangan perkotaan, kalangan LSM, kalangan intelektual terdidik di kota ketika Gus Dur bekerja di Jakarta.

Setelah sekian lama menempuh pendidikan, Gus Dur akhirnya memulai kehidupan baru dengan mempersunting wanita yang beliau cintai, Nuriyah namanya. Gus Dur selama beberapa tahun berada di luar negeri, beliau masih terus berkorespondensi dengan Nuriyah. Awal mulanya Nuriyah suka menolak pemberian dalam bentuk apapun dari Gus Dur, namun dirasakan oleh Gus Dur dalam surat menyurat ini merupakan bukan suatu penolakan sepenuhnya. Setelah beberapa tahun, Gus Dur dengan Nuriyah yang awalnya hanya sekedar persahabatan, semakin mendalam dan kemudian sampai titik pernikahan.¹⁰

Gus Dur setelah memiliki keluarga kecilnya tidak membuatnya redup dalam hal kecintaannya terhadap agama dan negaranya. Sampai suatu ketika pada tahun 1999, anggota-anggota MPR praktis menyatakan mosi tidak percaya kepada presiden kala itu yaitu B.J. Habibie, presiden di masa peralihan yang tengah mendapatkan serangan hampir dari semua pihak, dengan menolak pidato pertanggungjawaban pada akhir masa jabatannya itu. Kemudian pada saat itu ada tiga calon yang siap mengisi jabatan presiden, yaitu B.J. Habibie, Megawati, dan Gusdur. Namun beberapa jam sebelum pemungutan suara, B.J. Habibie mengumumkan bahwa beliau mengundurkan diri dari pertarungan, dan tinggal megawati dan Gus Dur yang tersisa.

⁸ Greg Barton, "Biografi Gus Dur; The Authorized Biography Of Abdurrahman Wahid", 2002.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid.

Terpilihnya Gus Dur ini mengejutkan banyak orang, bagaimana tidak, Gus Dur yang baru sembuh dari serangan stroke yang hampir merenggut nyawanya setahun sebelum pemilihan itu. Ada 60 suara lebih banyak yang dimenangkan Gus dur untuk mengalahkan lawannya, yaitu Ibu Megawati (putri dari presiden pertama Ir. Soekarno).¹¹

Sangat disayangkan orang seperti Gus Dur sebagai pemikir intelektual dan tokoh Agama, sudah dipanggil terlebih dahulu oleh sang Maha Kuasa. Sebelum wafat, Gus Dur memang sudah menderita banyak penyakit, bahkan sejak menjabat sebagai presiden, beliau sudah menderita gangguan penglihatannya. Selain beberapa kali beliau mengalami serangan stroke, beliau juga mengalami penyakit diabetes dan gangguan ginjal.

Gus Dur wafat pada hari Rabu, 30 Desember 2009, di rumah sakit Cipto Mangunkusumo, Jakarta, pukul 18.45 WIB. Akibat komplikasi penyakit yang dideritanya sejak lama. Bahkan sebelum wafat beliau yvxmasih menjalani cuci darah rutinnnya. Menurut adiknya yaitu Salahuddin Wahid, Gus Dur wafat akibat sumbatan pada arteri.¹²

Pribumisasi Islam di Era KH Abdurrahman Wahid

Islam merupakan agama terbesar yang di anut oleh umat Islam di dunia. Hal ini memperkuat bahwa penyebaran Islam tidak hanya di kawasan timur tengah, tapi juga tersebar di seluruh penjuru dunia termasuk di Nusantara. Dalam ilmu sejarah, kedatangan Islam di Nusantara memiliki beberapa teori, ada teori Gujarat, teori Benggali (Bengal), teori Arab, teori Persia, dan teori Turki. Teori-teori ini memiliki alasan dan bukti yang kongkret adanya, mulai dari teori Gujarat yang beralasan bahwa hubungan perdagangan Indonesia dengan India sudah lama terjalin dan ditemukannya inskripsi tertua yang terdapat di Sumatera, sampai teori Turki yang didasari oleh banyaknya ulama Kurdi yang mengajarkan Islam di Nusantara dan tradisi al-barjanzi yang populer di Indonesia.

Di Nusantara Islam disebarkan oleh para ulama atau wali yang terkenal dengan sebutan Wali Songo (Wali Sembilan). Wali Songo berdakwah di wilayah Nusantara sekitar abad 15 dan 16 (ada juga yang berpendapat masuknya Islam ke Nusantara pada abad pertama Hijriyah atau 7/8 Masehi)¹³, yang telah berhasil memasukkan nilai-nilai lokal dalam Islam yang membentuk ciri khas Keindonesiaannya. Wali Songo juga melahirkan nalar baru dalam Islam, bukan hanya islam yang harfiyah atau meniru Islam di Arab, melainkan Islam yang bisa melebur atau menyatu dengan budaya-budaya yang ada di Nusantara, yang biasa di sebut Islam Nusantara.

Islam Nusantara atau bisa dikatakan Islam yang khas ala Indonesia, merupakan gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat. Dalam hal ini kedudukan budaya suatu daerah atau negara, sama rata dengan budaya dimana Islam pertama kali di Sebarkan yaitu budaya Arab dalam menyerap dan menjalankan ajaran Islam. Pemaknaan ini menjadikan karakter Islam Nusantara menunjukkan kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar atau bertentangan dengan ajaran Islam, melainkan membuat sinergi antara agama dan budaya atau adat-istiadat yang berada di wilayah Indonesia. Islam Nusantara dikenal sebagai Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberikan solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan Negara.¹⁴

Dari latar belakang KH Abdurrahman Wahid atau Gus Dur yang beerasal dari keluarga NU (Nahdlatul Ulama), sudah tidak diragukan lagi tentang kecintaan yang mendalam terhadap Islam

¹¹ Ibid.

¹² Muhammad Rifai, "Gus Dur : KH. Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009", 2015.

¹³ Asfiati, "Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia", 2014.

¹⁴ Tri Wahyududi Ramadhan, "Islam Nusantara; Pribumisasi Islam Ala NU", 2018.

tradisional. Hal ini dibuktikan dengan tulisan-tulisan beliau tentang Islam tradisional dan sikap Gus Dur yang konsisten membela kaum minoritas dan memperjuangkan diterimanya pluralisme sosial dan budaya yang memang benar adanya di dalam masyarakat Indonesia modern.¹⁵

Keberagaman Islam yang khas pada masyarakat di Indonesia pernah mengalami gugatan yang diberikan oleh kelompok radikal atau fenomena radikalisme. Pemahaman keagamaan yang sudah dianut oleh mayoritas umat dinilai sebagai pemahaman yang tidak benar, karena berbeda dengan Islam yang dicontohkan oleh *salaf al-shalih*. Keunikan ekspresi Islam yang berada di Indonesia dianggap sebagai suatu kejahiliyahan modern yang jauh dari Islam yang benar, otentik, dan asli.¹⁶

Dari lahirnya fenomena radikalisme ini kemudian Gus Dur pada tahun 1980 memiliki gagasan konsep Pribumisasi Islam. Karena dibalik gugatan-gugatan yang ada, maka beberapa orang memiliki pertanyaan salah satunya adalah, apakah Islam yang otentik itu Islam yang ke-Arab-Araban dan harus keras terhadap kaum-kaum non Islam?, sedangkan Nabi Muhammad SAW dalam penyebaran Islam di Arab pun tidak mengajarkan seperti itu. Sebagai contoh ketika Nabi Muhammad SAW di lempar kotoran hewan oleh kaum Quraisy, beliau bukannya marah malah membalas dengan senyuman dan keikhlasan.

Rencana untuk melakukan otentifikasi dan universalisme Islam mengandaikan pandangan dunia bahwa Islam sebagai kerangka normatif ajaran yang transenden, baku, tak berubah, dan kekal. Ideologi ini telah merusak eksistensi budaya-budaya masyarakat lokal secara besar-besaran. Tuduhan sinkretisme dan bid'ah telah merusak warna keaslian bangsa yang sudah diwariskan nenek moyang sebagai identitas lokal. Dan nantinya akan membawa perubahan pola pikir keberagaman dari Islam yang berada di Indonesia, menjadi Islam yang universalis dalam praktek ajarannya.¹⁷

Gus Dur menggunakan kata "Pribumisasi Islam", karena kesulitan mencari kata yang lain. Sebelum penggunaan kata Pribumisasi Islam, terdapat kata lain misalnya, Domestikasi Islam yang menurut Gus Dur terlalu berbau politik, yaitu penjinakan sikap dan pengebirian pendirian. Pribumisasi Islam menurut KH Abdurrahman Wahid atau Gus Dur, mengabarkan tentang Islam sebagai agama yang mengikuti norma dan kaidah yang bersumber dari Tuhan melewati utusannya yaitu Nabi Muhammad SAW, yang mencoba berakomodasi ke dalam budaya yang berasal dari manusia. Pribumisasi Islam yang dimaksud bukan mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam. Hal ini menunjukkan bahwa menurut Gus Dur, Islam harus tetap menjadi Islam dimanapun Islam berada, namun tidak berarti bahwa Islam harus sama dalam segi bentuk luarnya.

Pribumisasi Islam ini bertujuan agar agama dan budaya tidak saling menjatuhkan, melainkan bersatu dan berwujud sebagai pola nalar keagamaan yang sudah tidak mengambil bentuk dari agama yang asli. Dan pada hasilnya pribumisasi Islam ini melahirkan pola-pola keberagaman Islam sesuai dengan konteks lokalnya. Namun bukan berarti pribumisasi Islam adalah memecah belah agama Islam, melainkan agama Islam yang berakomodasi dengan budaya yang berbeda-beda yang membuat Islam itu beragam namun tetap sama.

Pribumisasi Islam bukan merupakan pembaharuan, karena yang dimaksud pembaharuan berarti menghilangkan sifat asli dari agama tersebut. Namun Gus Dur menginginkan supaya Islam tetap pada sifat Islamnya. Misalnya Al-Quran harus tetap berbahasa Arab terutama dalam bacaan

¹⁵ Abdurrahman Wahid, Greg Barton, Hairus Salim (Pengantar), "Prisma Pemikiran Gus Dur", 1999.

¹⁶ Greg Barton, Greg Fealy, "Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama~Negara", 1997.

¹⁷ Ibid.

sholat. Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa yang terkait dengan Pribumisasi Islam adalah upaya pembaharuan yang bersifat mempertegas prespektif gerakan kultural dan kemasyarakatan yang bisa disebut juga dengan membangun *civil society* yang bersifat komplementar dan mendukung sebuah negara Pancasila yang telah dibangun terlebih dahulu oleh para *founding father*.¹⁸

Keberagaman agama Islam dikarenakan budaya ini membuktikan bahwa agama dan budaya itu berbeda namun berkaitan sangat erat, dimana manusia-manusia yang memiliki budaya yang berbeda-beda tetap bisa memeluk agama Islam dengan caranya sendiri tanpa harus meninggalkan budaya manusia itu sendiri atau yang bisa disebut dengan “Islam Pribumi”. Islam pribumi ini juga sebagai jawaban dari Islam Autentik atau Islam Purifikatif yang dilontarkan oleh orang-orang yang ingin melakukan proyek Arabisme di dalam setiap komunitas Islam diseluruh penjuru dunia.¹⁹

Karakter-karakter yang dimiliki Islam Pribumi dan melekat didalamnya, yaitu pertama kontekstual, yang dimaksud adalah Islam dipahami sebagai ajaran yang terkait dengan konteks zaman dan tempat. Perbedaan wilayah dan perubahan waktu menjadi kunci untuk melakukan penafsiran dan ijtihad. Kedua toleran, kontekstualitas Islam nantinya akan menyadarkan kita bahwa penafsiran dan pemahaman terhadap beragamnya Islam, bukan suatu hal yang menyimpang ketika ijtihad dilakukan dengan bertanggung jawab. Dengan demikian, sikap ini akan melahirkan sikap toleran terhadap berbagai perbedaan tafsir Islam. Ketiga adalah menghargai tradisi, ketika kita menyadari bahwa pada zaman Nabi Muhammad SAW pun Islam dibangun di atas tradisi lama yang baik, hal ini menjadi bukti bahwa Islam tidak selamanya memusuhi tradisi lokal. Keempat yaitu progresif, dengan perubahan praktis kagamaan, diandaikan Islam menerima aspek progresif dari ajaran dan realitas yang dihadapinya. Kemudian yang kelima adalah membebaskan, Islam menjadi ajaran yang dapat menjawab dan menyelesaikan problem-problem kehidupan manusia secara universal, tanpa melihat perbedaan dan etnik.²⁰

Dalam konteks ini, Islam pribumi berkeinginan untuk membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam. Maka dari itu, Islam Pribumi lebih berideologi kultural yang tersebar. Namun dalam segi pengabsahannya, Islam Pribumi dipandang sebagai pengejawantahan dari praktik bid'ah yang telah menyimpang dari ajaran Islam oleh kelompok puritan Islam.

Pro-kontra ini tidak bisa dihindarkan, Gus Dur pernah di-adili oleh para kiai yang berkumpul di Pondok Pesantren Darut Tauhid Arjawinangun Cirebon, pada tahun 1918. Namun Gus Dur mengakui pada waktu itu bahwa, konsep Islam Pribumi ini beliau gulirkan untuk melanjutkan langkah strategis yang pernah dijalankan oleh pendahulunya yaitu Wali Songo. Menurut Gus Dur dengan langkah pribumisasi, Wali Songo berhasil mengislamkan masyarakat tanah Jawa. Tanpa harus berlawanan dan menghadapi ketegangan dengan budaya setempat.²¹

Biografi KH Yahya Cholil Staquf

KH Yahya Cholil Staquf atau yang terkenal dengan panggilan Gus Yahya mendadak menjadi sorotan masyarakat NU pada akhir-akhir tahun 2021. Pasalnya setelah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) menggelar Muktamar ke-34 NU yang diselenggarakan di Provinsi Lampung, Gus Yahya terpilih menjadi ketua umum PBNU dengan 337 suara dari total 547 suara yang masuk. Sebelum menjadi ketua umum PBNU, Gus Yahya pernah menjadi Katib Aam Syuriah PBNU.

¹⁸ Tri Wahyudi Ramadhan, “Islam Nusantara; Pribumisasi Islam Ala NU”, 2018.

¹⁹ Ainul Fitriah, “Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam”, 2013.

²⁰ Greg Barton, Greg Fealy, “Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama~Negara”, 1997

²¹ Ainul Fitriah, “Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam”, 2013.

KH Yahya Cholil Staquf lahir pada tanggal 16 Februari 1966, Rembang, Jawa Tengah. Putra dari KH Muhammad Cholil Bisri (salah satu pendiri Partai Kebangkitan Bangsa) dan Muchisnah. Gus Yahya memiliki dua adik yang salah satunya menjadi menteri agama yaitu KH Yaqut Cholil Qoumas. Gus Yahya juga merupakan keponakan dari KH Mustofa Bisri, selaku pengasuh pondok Raudlatut Thalibin .

Gus Yahya mengenyam pendidikan formal di pesantren, ada sumber yang mengatakan bahwa Gus Yahya pernah menjadi santri atau murid dari KH Maksud di Madrasah Al-Munawwir Krapyak di Yogyakarta. Kemudian beliau melanjutkan pendidikannya di Universitas Gadjah Mada, sebagai salah satu mahasiswa di fakultas Ilmu Sosial dan Politik. Setelah menyelesaikan pendidikannya Gus Yahya yang berlatar belakang sebagai santri dan orang yang dibesarkan dari kultur Nahdliyin, pernah menjadi Pengasuh di Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang, Jawa Tengah.

Namun tidak cukup disitu, selain Gus Yahya dikenal di kalangan pesantren, beliau juga pernah menjadi juru bicara presiden Indonesia ke-4 yaitu KH Abdurrahman Wahid. Dan kemudian pada tahun 2014 lalu, Gus Yahya dilantik sebagai Dewan Pertimbangan Presiden oleh Jokowi sebagai Presiden hingga 2019.

Pribumisasi Islam di Era KH Yahya Cholil Staquf

Gus Yahya yang telah resmi menjadi ketua umum PBNU pada akhir tahun 2021 kemarin, berpendapat bahwa seluruh yang menyangkut dengan Islam Nusantara adalah sah atau dibenarkan dalam pandangan ajaran agama. Terjadinya pribumisasi ini ketika suatu masyarakat sudah menerima Islam sebagai suatu agama hingga menjadikannya bagian dari kultural masyarakat tersebut. Gus Yahya juga menegaskan bahwa Islam tradisional ini memang benar-benar Islam, bukan bid'ah apalagi khurafat. Islam ini memiliki dasar dari kajian terhadap sumber-sumber yang ajaran agama.

Bagi Gus Yahya, lahirnya kelompok-kelompok radikal seperti ISIS, merupakan ancaman bagi agama dan negara bahkan global. Pasalnya kelompok-kelompok radikal ini akan menimbulkan kehancuran yang sudah terjadi di beberapa negara dan tempat lain, dan tidak ada bangsa yang memakai ideologi tersebut mendapat kemakmuran, semuanya hancur, seperti Libya, Tunisia, Dll.²² Sedangkan mayoritas muslim yang berada di sana sebelumnya juga sama seperti muslim yang berada di Indonesia, yang menganut Islam yang damai.

Gus Yahya yang lahir dari kalangan keluarga Nahdliyin dan juga pernah menjadi juru bicara seorang tokoh intrloktual Islam Indonesia yaitu Gus Dur, secara tidak langsung mendukung penuh atau membenarkan tentang gagasan Pribumisasi Islam, yang beliau yakini bukan sebagai gagasan biasa, melainkan gagasan yang sudah mendarah daging pada umat muslim di Indonesia. Gus Yahya juga ingin meneruskan dan mempertahankan apa yang sudah dibangun oleh ulama-ulama Nahdlatul ulama sebelumnya.

Islam yang mengedepankan kedamaian, Menurut Gus Yahya adalah Islam yang sejati. Dan untuk membumikan Islam Nusantara, harus dengan mengedepankan kedamaian seperti Islam sejati. Islam bukan milik mereka kaum-kaum radikal, melainkan milik kita yang damai. Kita sebagai umat muslim harus menunjukkan kebanggaan terhadap Islam Nusantara, untuk mendorong umat muslim di tempat lain yang seperti kita untuk berani menunjukkan dirinya.

Banyak orang yang berasumsi bahwa, Islam Nusantara merupakan ajaran baru yang dipublikasikan oleh umat NU. Gus Yahya pernah menjawab dan memberikan penjelasan tentang konsep Islam Nusantara yang ditawarkan oleh PBNU selama ini bukan muncul begitu saja apa lagi

²² Ummi Aidah, "Konsep Islam Nusantara dalam Media Pemberitaan NU Online", 2020.

yang menyesatkan, melainkan sudah ada kajian dari sumber-sumber agama terdahulu. Dan Islam Nusantara sebagai pemersatu umat Islam yang berada di Indonesia, supaya tidak terjadi hal-hal yang tidak di inginkan terutama perpecahan.

KESIMPULAN

KH Abdurrahman Wahid atau akrab dipanggil Gus Dur, merupakan cucu dari salah satu pendiri Nahdlatul Ulama (NU) yaitu KH Hasyim Asy'ari. Gus Dur merupakan tokoh intelektual Indonesia dan juga tokoh NU yang pernah menjabat sebagai presiden RI ke-4. Gagasan Gus Dur tentang pribumisasi Islam, tidak semudah yang dibayangkan. Pribumisasi Islam yang dimaksud merupakan Pribumisasi Islam menggambarkan tentang Islam sebagai agama yang normatif Tuhan dan mencoba berakomodasi ke dalam budaya yang berasal dari manusia. Tujuan dari Pribumisasi Islam ini agar budaya dan agama tidak saling berlawanan, melainkan bersatu dalam wujud pola nalar keagamaan yang sudah tidak mengambil bentuk dari agama yang asli. Pribumisasi Islam juga berkeinginan untuk membebaskan puritanisme dan segala bentuk purifikasi Islam sekaligus juga menjaga kearifan lokal tanpa menghilangkan identitas normatif Islam.

KH Yahya Cholil Staquf atau yang terkenal dengan panggilan Gus Yahya adalah putra dari salah satu pendiri Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yaitu KH Muhammad Cholil Bisri, yang sekarang menjabat sebagai ketua umum PBNU. Gus Yahya yang berlatar belakang dari keluarga Nahdliyin dan juga seorang yang pernah menjadi juru bicara Gus Dur saat menjadi Presiden RI ke-4, beliau mendukung dan mempertahankan gagasan Pribumisasi Islam. Menurut Gus Yahya, semua yang bersangkutan dengan Islam Nusantara adalah sah atau dibenarkan dalam pandangan ajaran agama. Beliau juga menegaskan bahwa Islam tradisional ini benar-benar Islam bukan bid'ah apalagi khurafat.

Lahirnya kelompok-kelompok Islam radikal seperti ISIS, menurut Gus Yahya merupakan suatu ancaman bagi agama (baik agama Islam atau yang lainnya), negara dan global. Karena kelompok Islam radikal ini nantinya akan mengakibatkan kehancuran. Terbukti dari negara-negara yang sudah memakai ideologi itu, misalnya Libya, Tunisia, dll. Dari lahirnya kelompok-kelompok ini, Gus Yahya mencoba memperkuat kembali Islam Nusantara. Supaya nantinya umat Islam yang berada di Indonesia tidak mudah terhasut atau percaya dengan ajaran-ajaran Islam radikal tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Aidah, Umami. 2020. *Konsep Islam Nusantara Dalam Media Pemberitaan NU Online*. UIN Sunan Ampel. Surabaya.
- Asfiati. 2014. *Masuk Dan Berkembangnya Islam Di Indonesia*; Jurnal Thariqah Ilmiah.
- Barton, Greg. 2002. *Biografi Gus Dur; The Authorized Biography Of Abdurrahman Wahid*. LKiS. Yogyakarta.
- Barton, Greg. Greg Fealy. 1997. *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama~Negara*. LKiS. Yogyakarta.
- Chalik, Abdul. 2011. *Nahdlatul Ulama dan Geopolitik; Perubahan dan kesinambungan*. Yogyakarta. Impulse & Buku Pintar.
- Dharmawan, Agus. 2011. *Sejarah Sembilan Wali/ Walisongo*. DKP3. Cirebon.
- Fitriah, Ainul. 2013. *Pemikiran Abdurrahman Wahid Tentang Pribumisasi Islam*. Surabaya. STAI Al_Rosyid.
- Ramadhan, Tri Wahyudi. 2018. *Islam Nusantara; Pribumisasi Islam ala NU*. Aceh. STAI Darul Hikmah.

Rifai, Muhammad. 2015. *Gus Dur: KH. Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009*. Garasi House Of Book. Yogyakarta.

Wahid, Abdurrahman. 1999. *Prisma Pemikiran Gus Dur; Pengantar Greg Barton dan Hairus Salim HS*. LKiS. Yogyakarta.

Urgensi Mempelajari Sejarah Peradaban Bagi Penanaman Karakter Bangsa

Fatikhul Amin Abdullah¹, Agung Dwi Bahtiar El Rizaq², Muhammad Hadiatur Rahman³

^{1, 2, 3} IAIN Madura

f4tih5@gmail.com

elrizaq@iainmadura.ac.id

hadiatur@iainmadura.ac.id

ABSTRACT

The character of the nation's building children is a continuous work that must be done by every generation for the sustainability of a civilization. Various ways and efforts have been made by the State to carry out these tasks ranging from formal and non-formal education, teaching, training, recitation of both small scale such as family and large scale. One of the most appropriate ways to instill the character of the nation's children is to teach the history of a nation's civilization, including the history of Islamic civilization in everyday life because by studying the history of civilization, a generation becomes wiser and able to determine steps to take the future with control of the past without being haunted. the risk that will be accepted from the results of the decision. Therefore, this paper discusses in detail the urgency of studying the history of a nation's civilization in instilling the nation's character with the literacy study method and contains various views from the Koran and from western scholars about the importance of studying history.

Keyword: History, Urgent, Character

ABSTRAK

Penanaman karakter anak bangsa menjadi pekerjaan yang terus menerus harus dilakukan oleh setiap generasi untuk keberlangsungan suatu peradaban. Berbagai cara dan upaya yang dilakukan oleh Negara untuk melaksanakan tugas tersebut mulai dari pendidikan baik formal maupun nonformal, pengajaran, pelatihan, pengajian baik skala kecil seperti keluarga maupun skala besar. Salah satu cara yang paling tepat dalam menanamkan karakter anak bangsa dengan mengajarkan sejarah peradaban sebuah bangsa termasuk sejarah peradaban Islam dalam kehidupan sehari-hari karena dengan belajar sejarah peradaban suatu generasi menjadi lebih bijaksana dan mampu menentukan langkah untuk menempuh masa depan dengan kendali masa lalu tanpa dihantui risiko yang akan diterima dari hasil keputusannya. Oleh sebab itu, pada makalah ini membahas secara detail urgensi mempelajari sejarah peradaban suatu bangsa dalam menanamkan karakter bangsa dengan metode studi literasi dan memuat berbagai pandangan dari alquran dan dari sarjana barat tentang pentingnya mempelajari sejarah.

Kata Kunci: Sejarah, Urgan, Karakter

PENDAHULUAN

Pembentukan karakter bangsa memerlukan etos kerja dan semangat disiplin tinggi, salah satu cara membentuk karakter bangsa melalui belajar sejarah peradaban manusia karena dengan mempelajari sejarah sebuah peradaban mampu mengetahui nilai atau pesan yang terkandung dalam setiap skenario tuhan yang telah dijalankan oleh manusia dengan segala kejutan baik yang menyenangkan maupun yang menyedihkan. Namun, keadaan saat ini, jauh dari upaya tersebut karena ketidakpahaman kita terhadap sejarah kita sendiri.

Sejarah sangat penting bagi pembentukan karakter suatu bangsa khususnya nasionalisme dan rasa cinta tanah air (*hubbul wathan*) yang menjadi salah satu aspek dalam kesempurnaan

keimanan seseorang¹. Jika dilihat dari pemaknaan sejarah itu sendiri memiliki nilai yang sangat penting dalam bagian hidup manusia. Kata ‘sejarah’ berasal dari kata ‘*syajaratun*’ (bahasa arab) yang memiliki arti pohon. Secara etimologi, sejarah menggambarkan pertumbuhan peradaban manusia yang disimbolkan dengan ‘pohon’ yang berasal dari biji yang sangat kecil mampu berubah menjadi pohon rindang yang sangat besar dengan segala tangkai dan dahan bahkan buahnya. Selain itu, kata *Syajaratun* juga memiliki arti pengembangan dari satu titik menjadi hal yang saling hubung kait satu dengan yang lain, inilah penggambaran kata sejarah selalu disimbolkan pohon yang bercabang. Kata ‘*syajarah*’ disebutkan beberapa kali dalam alquran² yang semuanya berkaitan dengan perubahan (*change*) yang identik dengan gerak (*movement*).

Sejarah selalu progress, dan oleh karena itu, memerlukan *a constructive outlook over the past* (penelaahan yang konstruktif terhadap peristiwa masa lalu). Artinya sejarah meliputi segala pengalaman manusia di dunia lewat pengumpulan fakta sejarah tentang apa, siapa, kapan, dimana, kenapa, dan bagaimana hal itu terjadi. Harapannya dengan sejarah, seorang sejarawan atau ahli sejarah harus mampu melakukan perubahan atau merekonstruksi peristiwa-peristiwa masa lalu menjadi lebih baik bagi masa depan masyarakat.

Sejarah dalam bahasa arab sendiri menggunakan istilah ‘*Tarikh*’ (sejarah), ‘*Qishshah*’ (cerita), ‘*Hikayah*’ (cerita), ‘*Silsilah*’ (daftar asal usul) dan ‘*Riwayah*’ (menceritakan). Namun dalam bahasa arab sendiri lebih banyak menggunakan istilah sejarah dengan istilah ‘*Tarikh*’, yang mana tarikh berasal dari *arrikha-yuarrikhu-taarikha* artinya mengetahui kejadian-kejadian, penulisan, dan penyusunan peristiwa-peristiwa yang telah terjadi. *Tarikh* awalnya adalah sistem pembagian waktu dalam periode tertentu seperti hari, pekan, bulan, tahun dan atau susunan tertentu tentang pembagian waktu. Menurut bahasa *Tarikh* artinya masa, era, penanggalan, kronik, kronologi, karya sejarah atau sejarah itu sendiri. Kemudian berkembang menjadi ilmu tarikh, yaitu ilmu yang membahas kejadian masa lalu agar tidak dilupakan orang.³

Adapun tujuan belajar sejarah adalah untuk *i’tibar* (mengambil pelajaran) seperti yang telah dijelaskan oleh Allah di surat Yusuf ayat 111, yang artinya “*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al Qur’an bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi ia membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman*”. Dengan memahami kejadian-kejadian yang telah berlalu generasi masa kini dapat memilih yang positif untuk dimanfaatkan dan meninggalkan hal-hal yang negatif.

Adapun sejarah menurut bahasa Yunani, memiliki padanan kata *Historia* artinya ilmu yang berasal dari penelitian yang mendalam. Sedangkan sejarah dalam bahasa Inggris disamapadankan dengan istilah *History* artinya peristiwa yang terjadi masa lalu, khususnya yang terjadi pada manusia.

¹ *Hubbul Wathan Minal Iman* (Cinta Kepada Tanah Air Adalah Sebagian Dari Iman). Karena Begitu populernya semboyan ini hingga dikalangan umat Islam sudah dianggap sebagai hadits shaheh padahal hanya semboyan. Menanggapi fenomena ini ada beberapa pendapat ulama. Menurut Ibnu Hajar al Asqolany dan Badruddin al Aini menyatakan Islam memang menganjurkan untuk mencintai tanah air. Imam Jalaluddin as suyuthi menyatakan hadits tersebut belum ditemukan sumbernya, menurut Abdurrahman al Mubarak furi mengatakan memang mencintai tanah air merupakan syariat Islam, adapun menurut imam Abdurrahman As-Sakhawi mengatakan istilah tersebut merupakan hadits yang belum ditemukan sumbernya namun maknanya shahih, adapun menurut Said aqil Siraj kalimat tersebut merupakan jargon yang dipakai oleh Kyai Hasyim Asy’ari (pendiri NU) karena kerinduan dan keinginan kuat untuk membakar semangat bangsa Indonesia agar merebut kemerdekaan.

² QS. Al baqarah: 35, QS. Al A’raf: 10 dan 22, QS. Ibrahim: 24 dan 26, QS. Al Isra’: 60, QS. Thaha: 120, QS. Al Mu’minun: 20, QS. An Nur: 35, QS. Al Qashash: 30, QS. Luqman: 27, QS. As Shaffat: 62, 64, dan 146, dan QS. Ad Dukhan: 43.

³ Hasyim Syah, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005).

Adapun sejarah menurut Bahasa disebut *geschichte* artinya sesuatu yang telah terjadi di masa lampau kehidupan manusia.

Berdasarkan bahasa, sejarah memiliki dua pengertian yaitu pengertian sempit dan pengertian luas. Sejarah dalam pengertian sempit adalah kejadian atau peristiwa. Adapun sejarah dalam pengertian luas adalah sebuah peristiwa yang terjadi pada manusia dalam wujud atau realisasi pribadinya dengan segala kebebasan maupun daya keputusan rohaninya. Pada artikel kali ini membahas lebih dalam pentingnya mempelajari sejarah peradaban dalam membentuk karakter anak bangsa.

HASIL DAN DISKUSI

Dalam Al Qur'an, pada setiap '*syajarah*' selalu berkaitan erat dengan 'perubahan' dalam upaya gerakan-gerakan kehidupan manusia dalam mengemban amanah sebagai '*khalifah*'.⁴ Manusia dimuka bumi memiliki tugas yang sangat mulia yakni: 'menciptakan perubahan sejarah'. Sebenarnya esensi sejarah adalah perubahan. Sedangkan Perubahan yang terjadi adalah bagian pengulangan masa lalu, namun, bukan berarti kembali ke masa lalu malah lepas dari masa lalu itu sendiri. Paling tidak pengungkapan sejarah tersebut sebagai 'ibrah', sehingga memerlukan penafsiran dari tangan para ahli. Keith Jenkins menggambarkan perihal sejarah sebagai berikut:

*Sejarah adalah perubahan atau peralihan, wacana yang problematic, seolah-olah merupakan aspek bagian dari dunia, yaitu peristiwa masa lalu yang dihasilkan oleh sekelompok pekerja sejarah yang berwawasan masa depan (yang secara keseluruhan dalam budaya kita adalah ahli sejarah yang dibayar), yaitu mereka adalah ahli sejarah yang saling diakui pekerjaan mereka secara epistemology, metodologi, ideology, serta secara praktis diakui dan mereka memiliki karya; sekali waktu mengarah pada bentuk bentuk karya yang berguna dan menesatkan yang secara logika terbatas, namun secara nyata umumnya diterima dalam lingkaran kekuasaan yang muncul dalam situasi tertentu dan yang berstruktur dan memberi makna sejarah tersendiri secara dominan*⁵.

Mayoritas dari kita menempatkan sejarah sebagai pengetahuan tentang masa lampau umat manusia dalam berbagai peristiwa. Dalam rangka ini, jika dihubungkan dengan isyarat yang dikemukakan oleh Alquran yakni agar manusia mempelajari kejadian-kejadian kisah masa lampau sehingga menjadi pedoman untuk masa kini, terutama sekali terhadap ekses-ekses dari perbuatan mereka yang bersalah. Misalnya, Alquran menjelaskan peradaban jahiliyah dengan segala macam corak kejahiliyahannya, yang kesemua itu merupakan informasi tentang masa lampau, agar manusia memahaminya, kemudia mampu menentukan sikap dalam menghadapi kenyataan hidup baik kini maupun mendatang.

Dengan begitu, sejarah menyangkut tentang masa lampau umat manusia yang tak dapat dipungkiri lagi keberadaannya. Meski tidak semua peristiwa masa lampau manusia dapat dikatakan sejarah. Karena tak mungkin semua peristiwa masa lampau tersebut dapat diingat dan dicatat atau direkam, bahkan ingatan, catatan dan rekaman, baru merupakan bahan-bahan yang perlu dipertimbangkan untuk menjadi bagian dari sejarah. Karenanya, sesuatu dapat dikatakan sejarah manakala bahan tersebut telah dirangkai dalam suatu konteks sejarah oleh sejarawan. Dalam upaya merangkai peristiwa-peristiwa itulah yang kemudian menjadi perhatian sejarawan terhadap keterkaitan historis dari peristiwa-peristiwa masa lampau itu dengan masa kini. Apalagi kalau

⁴ Saat Allah akan menciptakan manusia, Allah berfirman dalam surat al Baqarah ayat 30 yang artinya Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya saya akan membuat seorang **khalifah** di muka bumi". Kemudian para malaikat berkata: "kenapa tuan akan membuat (*khalifah*) di bumi, orang yang akan membuat kerusakan di bumi dan saling membunuh, tidakkah kami selalu bertasbih dengan memujiMu dan mensucikanMu?" Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui"

⁵ Keith Jenkins, *Re-Thinking History* (New York: Routledge, 1996).

dinisbahkan dengan kehendak Alquran, maka peristiwa masa lampau yang mengandung ‘pelajaran’ untuk dijadikan pedoman masa kini. Allah menegaskan: maka ambil pelajaranlah (kejadian itu), wahai orang yang mempunyai pandangan. Taufik Abdullah pun menegaskan, bahwa peristiwa masa lalu yang dapat dimasukkan ke dalam konteks historis adalah peristiwa ‘yang penting’ dan ‘berkaitan’ dengan proses sejarah yang sudah diseleksi.

Adapun Ibnu Khaldun mengartikan sejarah merupakan “*Catatan tentang masyarakat atau peradaban dunia serta dinamika dan watak yang terjadi di masyarakat tertentu.*”⁶ Berdasarkan pengertian tersebut ada beberapa poin penting. *Pertama* yaitu, “Catatan tentang masyarakat”. Dapat dimaksudkan bahwa sejarah mengandung unsur kumpulan informasi peristiwa atau kejadian mengenai keberadaan suatu masyarakat umat manusia. *Kedua* yaitu Apa yang dikerjakan manusia, berkumpul untuk tujuan apa, dan meninggalkan budaya apa kepada generasi selanjutnya akan didapatkan jawabannya dengan mempelajari ilmu sejarah. Meski ada yang tidak tercatat perilaku manusia selalu tetap meninggalkan jejak untuk ditelusuri termasuk perubahan watak manusianya juga bagian dari penelusuran sejarah. Masyarakat bukan saja tercatat melakukan apa secara fisik, namun juga yang menjadi perhatian tentang perubahan watak masyarakat. Jika dicermati, pendapat Ibnu Khaldun ini sangat relevan dengan esensi dari keberadaan manusia yang sebagai bagian dari kumpulan masyarakat. Dimana manusia mempunyai potensi baik dan potensi buruk. Kedua potensi ini bisa dimanfaatkan manusia secara bebas. Perubahan penggunaan potensi itulah yang dinamakan sebagai watak yang prosesnya direkam oleh sejarah dunia.

Berdasarkan penjelasan tersebut sejarah adalah pelajaran tentang masa lalu yang didialogkan dengan masa kini, maka sejarawan harus mengetahui apa yang telah terjadi lalu diteliti. Pandangan seperti ini didasari atas keyakinannya bahwa masa lalu itu ada dan masa lalu itu sebagai sebuah kebenaran yang menunggu untuk diterangkan dan dijelaskan pada masa kini atau yang akan datang. Semua orang tahu bahwa kajian sejarah itu adalah tentang masa lalu. Oleh karena itu sejarawan-lah yang harus menjelaskan dengan tepat semua kebenaran di masa lalu itu yang terkadang tertutupi. Memang kerja sejarawan sangat rumit, karena harus mengambil langkah yang tepat, di antaranya; ‘data harus didekati tanpa prasangka, fakta harus dijelaskan, bukti harus diterima hanya dari saksi yang tidak memihak, analisis yang kritis, dan catatan yang kemudian ditulis harus teliti dan akurat’.

Pandangan optimistis terhadap kajian sejarah ini sebetulnya sudah dicontohkan oleh Lucian (2 M), yang mengusulkan bahwa sejarawan harus ‘berpikiran’ jernih, jelas, terfokus, bebas dari distorsi dan kepalsuan-kepalsuan pendapat, dan menghadirkan masa lalu seperti apa yang ia terima. Dengan demikian sejarawan dapat mewariskan cara kerjanya yang ideal kepada generasi berikutnya tentang sesuatu yang telah terjadi di masa lalu secara apa adanya. Penulisan sejarah yang ideal ini telah bertahan sampai sekarang. Sebagai contoh pada abad ke-20, J.H. Plumb, masih bercita-cita kalau sejarah mampu menghadirkan masa lalu yang sebenar-benarnya. Dan di akhir abad ke-20, penulisan sejarah seperti ini masih berlaku sebagai sebuah konsep kajian yang populer dan dapat menjadikan penulisan sejarah lebih baik lagi. Bahkan dijelaskan kemudian bahwa dengan penulisan yang baik tersebut dapat menjadikan sejarah ‘sebagai suatu ilmu’—yang selama 300 tahun semua disiplin ilmu diasumsikan pada persepsi tentang fenomena alam, di mana bisa dikatakan sebagai ilmu pengetahuan apabila terdapat kenyataan yang nampak dan kebenaran yang dapat dipertahankan. Kebenaran tersebut harus bebas dari bias orang dan kemudian dapat diterima secara umum atau paling tidak oleh para ahli yang bekerja di bidang ilmu pengetahuan terkait. Demikian

⁶ Ibn Khaldūn, *MUQADDIMAH: An Introduction to the History of the World*, 1967.

pula dengan sejarah yang kajiannya tentang masa lalu dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan maka dimodelkan seperti itu, dengan menggunakan teknik yang tepat sejarawan akan dapat menghadirkan kebenaran masa lalu.⁷

Southgate mengartikan sejarah yaitu ‘pelajaran tentang masa lalu’. Yaitu masa lalu yang khusus yang berbeda dengan ilmu-ilmu alam tadi yang membahas seperti perkembangan kronologis tanah, teknologi mesin dan sebagainya yang dikembangkan oleh para pengikut Newton. Karena sejarah adalah pelajaran tentang masa lalu, maka sejarawan harus mengetahui suatu kejadian di masa lalu dan merekam masa lalu itu dengan teliti. Pandangan seperti ini didasari atas keyakinannya bahwa masa lalu itu ada dan masa lalu itu sebagai sebuah kebenaran yang menunggu untuk diterangkan dan dijelaskan. Semua orang tahu bahwa kajian sejarah itu adalah tentang masa lalu. Oleh karena itu, sejarawanlah yang harus menjelaskan dengan tepat semua kebenaran di masa lalu itu yang terkadang tertutupi. Memang kerja sejarawan sangat rumit, karena harus mengambil tindakan yang benar, seperti; ‘data harus didekati tanpa prasangka, fakta harus dijelaskan, bukti harus diterima hanya dari saksi yang tidak memihak, analisis yang kritis, dan catatan yang kemudian ditulis harus teliti dan akurat’⁸.

Berangkat dari hal itu kemudian Southgate menjelaskan hubungan sejarah dengan ilmu-ilmu lainnya dengan memberikan gambaran tentang perkembangan penulisan di abad ke-4 M, seperti yang dilakukan oleh filosof Yunani dan ahli teori sastra, yaitu Aristoteles yang menjelaskan pandangannya tentang hubungan sejarah dengan sastra yang sering dianggap berbeda⁹. Adapun karya sejarah antara satu penulis dengan penulis lain relative berbeda karena Ide atau gagasan sejarawan tentang peristiwa sejarah dipengaruhi pengalaman dan lingkungan¹⁰.

Menjadi sejarawan merupakan salah satu profesi yang sangat mulia dalam hidup dan kehidupan sepanjang sejarah peradaban manusia karena sejarawan memiliki tugas mulia seperti tugas para nabi yaitu bertugas menyampaikan kebenaran. Selain itu, seorang filosof belum tentu sejarawan dan sejarawan pastilah seorang filosof. Karena seorang filosof meneorikan peristiwa sejarah sedangkan sejarawan mengajar filsafat dengan bukti nyata. *If Philosophers are not always historians, it were at least to be wished that all historians were philosophers* (Jika seorang filosof tidak selalu sejarawan, setidaknya dapat berharap bahwa seorang sejarawan adalah seorang filosof) (Edward Gibbon)

Pernyataan yang disampaikan oleh Edward Gibbon tersebut dapat dilanjutkan dengan pemikiran Plato “*The life which is unexamined is not worth living*” yang menganggap bahwa “kehidupan yang tidak teruji dan tanpa masalah bukanlah sebuah kehidupan yang layak untuk dijalani”. Berdasarkan pemikiran tersebut Plato menegaskan bahwa dalam kehidupan sehari-hari manusia menjalankan kehidupannya dengan semi otomatis seperti bangun di pagi hari, beraktifitas dan kemudian tidur, adalah kenyamanan dalam hidup sampai mati. Namun menurut Plato itu adalah tidak ubahnya hidup seperti binatang, bukan sebagai manusia dimana kesadaran diri sebagai manusia diperlukan. Hal ini sama halnya dengan sejarah. Ketika sejarawan mempelajari subjek dan menuliskan apa yang menjadi subjek kajian tersebut, terkadang tanpa mempertanyakan untuk apa kita menuliskan masalah tersebut dan mengapa harus menuliskannya. Di sinilah sejarah dibuat dan ditulis oleh sejarawan dengan berbagai tujuan dan latar belakang. Inilah tantangan bagi sejarawan untuk menghadapi pemikiran filosofis. Pemikiran-pemikiran filosofis ini di satu sisi mungkin

⁷ Southgate, *History*.

⁸ Southgate.

⁹ Southgate.

¹⁰ Southgate.

akan mengganggu keseimbangan professional dengan bias subyektifitas yang cukup tinggi namun di sisi lain tulisan sejarah yang dihasilkan akan membuka pemahaman kita tentang apa yang telah kita kaji dalam sejarah dan mengapa kita mengkaji hal tersebut.¹¹

Hal ini menyangkut cara untuk melihat subjek yang dikaji, maksud dan tujuan, bahkan validitas dari klaim-klaim yang mungkin pernah dilakukan sebelumnya dalam sebuah kajian sejarah. Dari itu, pada gilirannya, akan terlihat manfaat praktis. Kerendahan hati hasil dari pengakuan keterbatasan sendiri dan membuka ruang untuk kontribusi dari orang lain yang mungkin sangat berbeda dari pandangan diri sendiri; sekaligus menghindari pernyataan dogmatis yang memiliki kecendrungan tertutupnya ruang dialog. Oleh sebab itu, pengetahuan sejarah, harus memiliki kemungkinan untuk tempat terjadi ruang dialog sehingga tidak terjadi klaim bahwa versi satu lebih benar dibanding versi yang lain. Pengetahuan sejarah diharapkan menjadi hipotesis tentatif yang dapat direvisi terus-menerus.

Sebagian orang berpendapat bahwa sejarah dimaknai peristiwa yang telah lalu yang lepas tanpa kaitan dengan masa kini. Di lingkungan sekolah atau dunia kampus menganggap sejarah sebagai mata pelajaran atau mata kuliah sekunder yang dianggap tidak penting. Sejarah adalah hafalan (*memorie-vak*) rentetan peristiwa dengan segala pernak pernik baik tempat, waktu, tokoh, dll yang tidak berdampak pada masa depan siswa maupun mahasiswa. Anggapan kurang benar atau persepsi serampangan tanpa pertimbangan mendalam terhadap sejarah sering disampaikan, yaitu: “yang sudah, biarlah, lupakan saja”. Hal ini mungkin pengalaman pribadi yang pahit yang pernah dirasakan sehingga kadang tidak bisa disalahkan, mungkin berupaya menghilangkan kesan negative dari peristiwa yang menurutnya kurang baik untuk dirinya, sehingga pengalaman pahit jangan sampai terulang atas dirinya. Padahal sebenarnya pengalaman yang kurang indah dirasa akan menjadi pelajaran yang sangat berharga bagi seseorang atau orang lain yang ada di sekitarnya. Artinya sejarah atau peristiwa masa lalu sangatlah penting sebagai fakta masa lalu (cermin masa depan) karena Jika tidak ada masa lalu maka tidak ada sekarang bahkan masa yang akan datang.

Terkait dengan sejarah perlu ditegaskan realitas kehidupan tidak pernah usang dan selalu ada hal baru namun tergantung kepada *mujaddid* yang melakukan inovasi dalam kehidupannya. kata “baru” dalam hal ini tidak berarti “lama” atau berasal dari yang ada sebelumnya.¹² Mereka menyebutkan bahwa sejarah itu bohong dan omong kosong, meniru *statemen* Henry Ford seperti yang dikutip Ahmad Mansur Suryanegara, yaitu “*History is Bunk*”. Apakah statemen itu benar? Hal ini kemudian memotivasi kita untuk melakukan langkah-langkah analitis terhadap sejarah. Apa dan seberapa penting sejarah itu? John Tosh, dalam bukunya, “*The Pursuit of History*” menjelaskan bahwa, “*History is Collective memory, the storehouse of experience through which people develop a sense of their social identity and their future prospects*” (Sejarah adalah memori kolektif, gudang pengalaman di mana masyarakat mengembangkan rasa identitas sosila dan kemungkinan di masa depan hidup mereka).¹³ Sejarah dapat dirasakan manfaatnya jika ditemukan bukti peristiwa masa lalu. Karena terdapat nilai dan pesan moral dalam setiap peristiwa sejarah, yakni nilai kemanusiaan. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat yusuf ayat 111 yang artinya

“*Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.*

¹¹ Beverley C. Southgate, *History: What and Why?: Ancient, Modern and Postmodern Perspectives* (Taylor & Francis, 2001).

¹² Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan Pustaka, 1995).

¹³ John Tosh, *The Pursuit of History, Aim, Methods and New Directions in the Study of Modern History* (London and New York: Longman, 1984).

Al Quran itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, dan sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman”.

Seseorang yang mempelajari sejarah, seharusnya wawasan yang dimiliki sangatlah luas dan melekat padanya sikap positif. Namun kadang karena cara yang digunakan dalam menerapkan metode tidak tepat, menjadikan mereka berpandangan kurang tepat terhadap sejarah itu sendiri. Dengan demikian perlu sikap yang bijak dalam menghadapi persoalan sejarah karena ketika seseorang salah dalam melangkah membuat orang tersebut terjebak pada pandangan tertentu yang akhirnya menyalahkan pihak yang berbeda dengan dirinya.

Ketatnya metodologi sejarah dalam proses penelitian sejarah memaksa sejarawan memiliki jiwa yang jujur dan apa adanya karena inti dari nilai sejarah adalah kebenaran (*truth*). Sejarawan akan menulis berdasarkan bukti dan sumber yang ada yang telah melalui proses verifikasi mendalam baik eksternal maupun internal. Oleh sebab itu, sejarawan tidak akan berbohong karena harus menyampaikan apa adanya berdasarkan bukti dan sumber yang ada yang telah menjadi fakta sejarah dan tidak akan menyampaikan sesuatu tanpa bukti nyata (fakta sejarah).

Pentingnya Mempelajari Sejarah

Belajar sejarah itu sangat penting walaupun sebagian kita kurang suka bahkan tidak suka. Karena dengan belajar sejarah kita mampu melacak kebenaran peristiwa yang terjadi di masa lalu, selain itu belajar sejarah mampu mengidentifikasi asal-usul segala sesuatu, sebab segala sesuatu memiliki sejarah. Banyak manfaat dari belajar sejarah antara lain;

Mengetahui masa lalu, menghindari kesalahan yang pernah terjadi di masa lalu, mampu memberikan hal yang baru yang berbeda dengan sebelumnya, mengembangkan kemampuan berpikir kritis, memberi inspirasi, memberi keterampilan yang dibutuhkan dibanyak pekerjaan, adanya relevansi dengan masa kini, berinvestasi dengan gelar sarjana, mendorong kemandirian berpikir, memberikan pengetahuan dan kesadaran budaya, memungkinkan untuk belajar dari masa lalu. Mewujudnyatakan berbagai harapan dan keinginan masa lalu, mengkaji strategi dalam upaya survival orang-orang sebelum kita, mengembalikan keberuntungan yang telah sirna, belajar bersyukur.

Dengan begitu kita akan bisa menjadi bagian dari actor sejarah tidak hanya menjadi penikmat karya sejarah. Adanya kita maka ada pula sejarah karena kita merupakan percikan sejarah yang telah ada. Maka dari itu kita harus menjadi bagian baiknya dari sejarah yang ditulis bukan sebaliknya. Hal ini seperti yang terkandung dalam al Quran surat al Hasyr ayat 18:

Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan” (Q.s. Al-Hasyr/59: 18)

Kita perlu menyadari mengapa kita melakukan sesuatu, dalam penulisan sejarah harus ada alasan mengapa kita melakukan tindakan tersebut. Bahkan pertanyaan mengapa selalu tersirat dalam penulisan sejarah. Harus selalu ada alasan untuk menggoreskan tinta dan membuka buku kita baik nyata atau tidak. Tetapi tidak dapat disangkal keberadaannya. Jadi banyak jawaban mendasar untuk pertanyaan itu baik implisit maupun eksplisit. Mengapa sejarah?.

Alquran diwahyukan 15 abad yang silam, memuat berbagai hal untuk mengatur manusia dalam menjalani kehidupan. Satu di antara muatannya adalah “sejarah”. Sejarah bukanlah persoalan baru dalam kehidupan manusia melainkan sesuatu yang telah lama ada sejak manusia ada, baik sebagai subyek maupun obyek sejarah. Karenanya, bahan ini merupakan suatu topik besar dan tak berujung untuk dikaji lebih-lebih sejarah peradaban Islam.

Berikut kegunaan belajar sejarah menurut al Quran dan menurut sarjana barat:

1. Menurut Al Quran

Berdasarkan Al-Qur'an sejarah memiliki empat fungsi seperti yang termaktub pada QS. Hud ayat 120:

“Dan semua kisah rasul-rasul, kami ceritakan kepadamu (Muhammad), agar dengan kisah itu Kami teguhkan hatimu; dan di dalamnya telah diberikan kepadamu (segala) kebenaran, nasihat (pelajaran) dan peringatan bagi orang yang beriman. (QS Hud : 120)

a. Sejarah Sebagai Peneguh Hati

Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman dan beramal sholeh sebagai penguasa di muka bumi, dan Allah juga berjanji akan menguatkan agama yang diridhoinya, serta merubah rasa takut menjadi rasa aman.

Penjelasan tersebut dijelaskan Allah dalam QS an-Nuur ayat 55 sebagai berikut:

Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan kebajikan bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka. Dan Dia benar-benar akan mengubah (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. Mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. dan Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka Itulah orang-orang yang fasik.

b. Sejarah sebagai sumber kebenaran

Orang yang belajar sejarah tentu akan memaham hakikat kehidupan dengan menjawab berbagai pertanyaan dari mana, bagaimana cara mengisi kehidupan dengan benar dan kelak kemana akhir kehidupan berlabuh. artinya sejarah memberikan jalan terangpada semua langkah yang telah, sedang dan akan dijalani. Oleh sebab itu, Sejarah menjadi *tashdiq* (membenarkan) yang bermakna sejarah sebagai legalitas (landasan kebenaran). Karena kebenaran hari ini diukur berdasarkan peristiwa sejarah yang terjadi masa lampau dengan memuat kesamaan visi, misi dan ideology ketauhidan yang harus diperjuangkan dan ditegakan.

c. Sejarah sebagai pengajaran

Allah memberikan nasehat (*Ma'uidzah*) kepada kaum muslimin melalui sejarah agar digunakan sebagai peringatan untuk melaksanakan sunnah Rasul. Allah memberikan pelajaran berupa sejarah agar seluruh manusia menjadi manusia yang berkualitas dengan predikat *mu'min*, *mujahid*, *istiqomah*, *shalibun* dan *shabirun*. dengan predikat tersebut mampu menjadi sebab kebahagiaan abadi yakni surga sebagai terminal akhir kehidupan.

Allah menjelaskan dalam surat al-A'raf ayat 176:

Dan kalau Kami menghendaki, sesungguhnya Kami tinggikan (derajat)nya dengan ayat-ayat itu, tetapi dia cenderung kepada dunia dan menurutkan hawa nafsunya yang rendah, maka perumpamaannya seperti anjing jika kamu menghalauya diulurkannya lidahnya dan jika kamu membiarkannya dia mengulurkan lidahnya (juga). demikian Itulah perumpamaan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami. Maka Ceritakanlah (kepada mereka) kisah-kisah itu agar mereka berfikir.

mempelajari sejarah seseorang harus berfikir, dengan menjadikan sejarah sebagai pelajaran dan peringatan dalam menjalankan kehidupan selanjutnya.

d. Sejarah sebagai peringatan

Akhir dari perjalanan sejarah adalah kemenangan hal ini yang selalu di sampaikan Allah dalam Al Quran karena sudah menjadi hukum kepastian sebagai janji Allah bahwa kebenaran akan selalu menjadi pemenang melawan kebatilan. Sejarah berfungsi menjadi *Nakala*, yakni peringatan terhadap generasi berikutnya melalui peristiwa yang menimpa generasi sebelumnya.

Namun, Sejarah hanya akan menjadi cerita belaka tanpa makna jika tidak dicari makna dan nilai pada setiap peristiwa sejarah yang ada sehingga tidak mungkin tujuan sejarah terwujud. Oleh sebab itu terdapat seringkali ayat yang memberikan perintah kita semua melakukan pengkajian mendalam (*tandzirun*) pada peristiwa sejarah.

2. Menurut Sarjana Barat

Selain keempat fungsi tersebut juga terdapat beberapa fungsi dan kegunaan mempelajari sejarah menurut Beverley C. Southgate dalam bukunya yang berjudul *History: What and Why?: Ancient, Modern and Postmodern Perspectives* yaitu sebagai berikut.

a. Hiburan yang penuh daya tarik

“Hiburan itu antara pengetahuan dan imajinasi yang dapat di bandingkan antara keduanya?” (David Hume)

Hume pernah berkata sejarah memberi hiburan tiada tara. Sejarah pada hakikatnya menarik. Oleh sebab itu kami ingin kita dan orang lain terhibur. Itulah motivasi awal menulis sejarah. Sehingga Hume berkomitmen untuk menulis sejarah antara tradisi lisan dan sejarah yang di tujukan untuk memberi hiburan.

b. Mengajar moral

“Sejarah mempertinggi orang yang mulia dan menekan orang yang jahat dan bodoh...” (Ranuphus Hugden)

Untuk berpegang teguh pada norma dan moral serta agama. Sejarawan jarang menjadikan hiburan menjadi tujuan utama. Penulis abad XIV mengklaim tulisan mereka sering termasuk ajaran moral. Bahkan Herodotus yang sering dituduh hanya pendongeng cerita menyenangkan atau menghibur tidak lebih dapat dilihat memiliki tujuan moral yang serius.

Herodotus dalam menceritakan perjuangan orang Yunani melawan Persi pada baris pembuka karyanya ia menyatakan harapan untuk menjaga hilangnya ingatan terhadap yang dilakukan seseorang mencegah tindakan besar dari orang Yunani karena kehilangan hak dan kemuliaan mereka. Dari situ menunjukkan bahwa tulisan Herodotus mengandung tujuan moral yang akan diajarkan.

Herodotus percaya bahwa cerita Yunani menggambarkan adanya kerangka moral seperti saat orang Yunani mengatasi musuhnya dan keberhasilan yang bagus mengatasi masalah kejahatan. Persia yang diwakili Raja Xerses terang-terangan menampilkan kesombongan saat invasi ke Jerman yang ketika mereka dihancurkan badai ia berteriak dan berperilaku sangat sombong. Dosa tersebut terbukti diikuti oleh pembalasan keadilan dan beberapa tatanan moral membuktikannya. Begitu juga Tuchydidis sengaja secara eksplisit tidak hanya hiburan ia menjelaskan karya-karyanya bukan sebagai essay yang memenangkan tepuk tangan suatu acara tetapi berguna dan bertahan menjadi milik bersama karena mengandung pelajaran moral yang universal. Tuchydises menulis dalam karyanya: pekerjaan sejarawan yang tepat untuk pengetahuan tentang tindakan masa lalu agar bijak dimasa sekarang, dan cermat menuju masa lalu, sejarah tidak hanya menyenangkan tetapi juga instruktif. Yakni fungsi penting untuk memberi pedoman praktis dengan menunjukkan cara kerja masa lalu untuk

menghargai moral yang baik dan menghukum yang buruk. Sehingga sejarah membangkitkan untuk bijaksana dan menghalangi sifat buruk.¹⁴

c. **Mengajarkan Kebenaran**

“Kebenaran adalah jiwa dari sejarah...” (Pierre Le Moyne)

Beberapa pelajaran moral berasal dari kumpulan tindakan atau peristiwa tertentu orang yang mencari kebenaran sering mengklaim sebagai jiwa sejarah. Memang untuk mencari kebenaran telah memotivasi sejarawan masa lalu tidak terpengaruh oleh filosofi atau teoritis. Ada tradisi sejarawan untuk menyampaikan kebenaran yang berasal dari keinginan secara eksplisit untuk memperbaiki apa yang dianggap salah paham. Thucydides membuat upaya serius untuk menulis sejarah bukan demi hiburan bagi pembaca semata melainkan demi orang yang mencintai kebenaran. Cita-citanya menjadi saksi dan menertibkan catatan sebenarnya dari peristiwa dalam menghadapi apa yang tidak dipercayai seperti abad XX oleh korban dan wartawan dari korban perang dunia II. Utusan Polandia tahun 1944 akan dapat membentuk opini yang objektif. Bagaimana orang Polandia bereaksi selama penaklukan Jerman.¹⁵

d. **Memberi Contoh (Teladan)**

Sejarah adalah mengajar filsafat dengan contoh (Dionysius of Helicarnassus)

Dionysius memiliki pandangan yang searah dengan Herodotus dan Thucydides bahwa sejarah memberikan tatanan moral universal. Orang baik akan dihargai dan orang jahat akan dihukum. Sejarawan memberikan contoh praktis prinsip-prinsip moral yang dapat diformulasikan lebih umum dan teoritis oleh filsuf. Dalam tradisi historiografi bertujuan untuk memperjelas titik moral. Sejarah adalah untuk merekam apa yang telah dilakukan masa lalu untuk menginspirasi orang lain menuju arah yang benar dimasa sekarang dan masa depan.

Tanpa sejarah kita akan kehilangan pengetahuan kita tentang model-model masa lalu yang disajikan untuk ditiru pembaca. Karena kita bisa mendapat keuntungan dari melihat kembali apa yang terjadi pada orang baik dan buruk dan bisa belajar dari kesalahan masa lalu. Karena tujuan moral seperti itu tentu saja mempengaruhi kehadiran sejarawan untuk fokus penyediaan contoh yang baik. Sejarawan baik akan selalu mengungkapkan tindakan manusia yang baik.

Sejarah harus digunakan dengan benar untuk memberikan manfaat moral dan pendidikan. Sejarawan mengajarkan tidak boleh memperjualbelikan sesuatu untuk kepentingan politik atau uang dengan meninggalkan kebenaran. Setidaknya sejarawan dapat belajar untuk tetap setia pada diri mereka sendiri. Ini tujuan moral yang tinggi dari sejarah. Betapa bahagiannya ujung perbuatan baik terbukti dan betapa sedihnya dan bencana orang yang salah ditindak. Jelas moralitas yang melekat dalam dunia dan dalam sejarah tidak pernah dipertanyakan. Selain itu dengan mempelajari hasil dari masa lalu kita mungkin mengharapkan untuk menemukan petunjuk untuk masa depan dengan menggunakan contoh historis.¹⁶

e. **Mengajarkan agama**

1) **Ajaran agama dan ketuhanan**

“Sejarah adalah drama yang ditulis oleh tuhan” (R.G. Collingwood)

Peristiwa kehidupan seseorang dapat dijelaskan dengan mengacu pada ketaatan pada tuhan atau intervensi langsung dari tuhan dalam urusan kehidupan manusia sehari-

¹⁴ Southgate.

¹⁵ Southgate.

¹⁶ Southgate.

hari. Seperti takdir tuhan tersebut memastikan bahwa setiap perilaku yang buruk segera dihukum. Secara umum sejarah secara keseluruhan dipandang sebagai terungkapnya rencana tuhan yang suci seperti yang ditulis Collingwood. Tetapi selama itu memberi alasan terhadap apapun yang terjadi takkan terelakkan rencana takdir Allah bagi manusia.

Sejarah manusia yang baik diharapkan mampu memprovokasi untuk ditiru, sementara cerita orang fasik harus mencegah orang dari kejahatan. Jadi apa yang kita baca dalam sejarah adalah tidak kurang dari kisah terungkapnya takdir. Sejarah sepatutnya menunjukkan terungkapnya kebenaran sesuai hanya berlangsung sesuai dengan cara otoritas illahi yang diramalkan.

2) Mengajarkan kepasrahan kepada tuhan dan menolak sekulerisasi

“Mari kita tinggalkan dari mana dan dari siapa sebagian takdir ditulis dan membatasi diri kita semata-mata untuk apa sejarah itu...” (Voltaire)

Livy menjelaskan bagaimana sejarawan sebelum sering menjelaskan supranatural berbaur illahi dan manusia. Abad XVIII usaha mengurangi penjelasan supranatural sejarah ditandai tidak sedikit cenderung ke arah sekuler. Jika dunia dicipta oleh tuhan maka penyelesaian dari tuhan akan tetap ditunggu manusia. Sehingga sejarah menjelaskan tentang apa yang khusus bisa dilakukan manusia yang terjadi perbedaan yang kaku yang dibayangkan dalam kutipan: perbedaan yang jelas antara sejarah disatu-sisi dan teologi disisi lain.

Sekulerisasi pada kenyataannya menjadi sudut pandang teologi yang untuk melihat perjalanan sejarah dan menentukan apa yang harus dan tidak harus dimasukkan. Livius dan penerusnya benar-benar untuk membedakan tuhan atau agama sejarawan harus berdiri, dalam bahaya termasuk berbagai macam pengalaman manusia dan sekulerisasi diambil sebagai tujuan.

3) Politik dan ideologi

“Sejarah tidak pernah hanya sejarah. Sejarah selalu sejarah untuk...” (Levi-Strauss)

Komponen catatan ideologi sejarah sudah lama dikenal. Kebenaran sejarah menempati posisi kedua untuk propaganda politik. Data historis telah terus-menerus dan sengaja dibuat untuk tujuan politik dan ideologi khususnya nasionalistik. Orang cenderung menulis sejarah negaranya sendiri untuk reputasi bangsa itu mereka berfikir bagaimana sejarah itu ditulis untuk menekankan membesarkan, memperindah, dan memuji jika bangsa yang telah melakukan hal yang luar biasa dan jika bertindak memalukan atau kekejian akan menyembunyikan dan menghilangkan dalam rangka membela dan pernyataan menyesal.

Kontrol politik dan ideologi merupakan aspek penting dari studi historis dan itu berkaitan tidak hanya dengan jenis manipulasi sadar dan terencana yang dijelaskan di atas tetapi juga dengan kontrol sering tidak sadar dilakukan dalam bahasa memukau wacana dimana sejarah ditulis.

4) Kesimpulan: kesempatan, perubahan, dan pemberdayaan

“Indahnya kesempatan hanya dapat dirasakan oleh mereka yang tahu bagaimana mendapatkannya.” (Charles Nicolle)

Implikasi yang paling penting mengenali peran ideologi sejarah adalah bahwa hal itu mendorong kesadaran kemungkinan atau kebetulan sejarah. Dengan kata lain menjadi jelas bahwa sejarah bisa saja berbeda: banyak dari apa yang telah terjadi di masa lalu ditafsirkan cukup sewenang-wenang dan masih dapat dipengaruhi bahkan berwenang

dengan menyadari arah sejarah baik narasi peristiwa masa lalu dan yang akan datang sebenarnya bisa diubah.

Peran kesempatan dalam pengembangan kehidupan individu dan nasib nasional sangat penting sering kesempatan dianggap sebagai sesuatu yang tidak dapat dihindari sebagai sesuatu yang tak terelakkan terjadi tanpa alasan atau kemungkinan kontrol manusia. Tapi kekuatan kutipan menuju bagian ini adalah bahwa salah satu hal positif dapat mempengaruhi hal-hal termasuk sejarah jika tahu bagaimana melakukannya.

Sejarah dalam Pandangan Al Quran dan Sunnah

Berdasarkan keseluruhan surah Alquran, maka ada 35 surat yang memuat kisah sejarah, jumlah ayatnya lebih kurang 1600 ayat dari 6236 ayat yang ada di dalam Al Quran.¹⁷

Pendekatan dan metode pengungkapan sejarah versi kitab suci Alquran mempunyai perbedaan dengan kitab-kitab sejarah lainnya. Sebab, antara lain, Alquran tidak menceritakan kejadian secara kronologis, karena Alquran bertujuan untuk memberikan *'ibrab* (pelajaran) bagi manusia. Al-Syibashi menjelaskan, bahwa sejarah dalam Alquran sebagai bahan pelajaran bagi manusia bukan menyajikan peristiwa lengkap yang terjadi.

Filsafat sejarah di Barat dalam kurun waktu dari abad XIV sampai abad XX, mengalami perkembangan yang menakjubkan ditandai dengan kemunculan tokoh-tokoh seperti, Augustinus, Comte, Spencer, Hegel, Marx dan Toynbee. Sedangkan di Islam, setelah kemunculan Ibn Khaldun pada abad XIV tidak diikuti oleh pemikir dan generasi muslim selanjutnya. Padahal, Islam sebagai pandangan hidup yang sempurna dan juga cara hidup yang lengkap, inovatif dan kreatif tidak boleh hanya berhenti dan berpuas pada kenyataan-kenyataan yang telah ada. Akhirnya, baru pada paruh pertama abad XX muncul pemikir-pemikir muslim yang kembali mengembangkan keilmuan sejarah dan filsafat sejarah, seperti Malik bin Nabi, Fazlur Rahman, Abdul Hamid Shiddiqi dan Ali Syari'ati.

Selanjutnya, al-Quran sebagai kitab suci Islam, baik secara tersirat maupun tersurat, banyak ayat-ayatnya yang mengandung masalah kesejarahan, sehingga dapat dijadikan sebagai *ta'kid* (penguat) bahwa tidak ada alasan untuk tidak berpedoman kepada al-Quran dalam masalah keilmuan, khususnya pada bidang sejarah, sejarah inilah bukti konkrit bahwa al Quran sebagai petunjuk.

Islam memberi perhatian khusus terhadap sejarah, meskipun disadari bahwa al-Quran sebagai pedoman dalam ajaran Islam bukanlah buku kesejarahan. Murtadha Muthahhari mengatakan dalam al-Quran masalah kesejarahan tidak dibahas secara teknis kesejarahan namun, di dalamnya terdapat kurang lebih lebih dari setengah dari keseluruhan ayat al-Quran yang berkaitan

¹⁷ Jumlah ayat 6236 ini menurut riwayat imam Hafs karena mayoritas Islam di Indonesia ilmu al qurannya menggunakan riwayat Imam Hafs. Walaupun ada beberapa pendapat yang masyhur terkait jumlah ayat yang ada di dalam al Quran dengan alasan dan riwayat masing-masing. Seperti yang terdapat dalam kitab *Al Itqon fi ulumul quran* karya imam Suyuti, beberapa ulama menyepakati bahwa jumlah ayat yang ada dalam Al Quran sebanyak 6000an ayat tetapi mereka berbeda pendapat dalam menentukan jumlah kelebihanannya. Menurut madzhab Madani awal oleh imam Nafi dari riwayat Abu Ja'far bin Yazid berjumlah 6217. Menurut madzhab Madani akhir dari Imam Nafi dari riwayat Isma'il bin Ja'far berjumlah 6214, Menurut madzhab Makki oleh Imam Abdullah ibn Katsir dari riwayat Mujahid bin Jubair berjumlah 6219, Menurut madzhab Syami oleh Imam Abu ayyub bin Tamin Al Qori dari riwayat Abdullah bin Amir berjumlah 6225, Menurut madzhab Kufi akhir oleh Imam Hamzah bin Hubaib dari riwayat Abu Abdurrahman bin Sulami (riwayat iman Hafs dari Imam Ashim) berjumlah 6236, Menurut madzhab Bashri dari Imam Ashin Al jahdari dan Atha' bin Yasar berjumlah 6205, Menurut madzhab Himsy dari Imam Khalid al Ma'dan berjumlah 6232.

dan berhubungan dengan atau memiliki nilai-nilai sejarah.¹⁸ Hal ini ditunjukkan agar manusia diharapkan mampu mengambil pelajaran dari padanya.

Konsep sejarah dalam Islam, sebagaimana diungkapkan al-Quran bahwa manusia sebagai khalifah di atas muka bumi tersebut secara tidak langsung hal ini menyiratkan bahwa manusia berperan untuk menciptakan perubahan. Untuk itu perlu sekali menengok peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa lampau karena sejarah memberikan *mau'idzab* (pelajaran) yang membuat manusia sadar akan perannya sebagai aktor sejarah. Perintah tersirat dari ayat 6-7 surat al-Fatihah adalah agar manusia melihat sejarah hidup orang-orang sebelum mereka, sehingga manusia masa kini mampu mengetahui dan meneladani dari kisah hidup umat terdahulu.

Konsep selanjutnya adalah bahwa sejarah dalam al-Quran memiliki *historical law* atau *sunnah tarikhyyah*. Yang dimaksud oleh *historical law* atau *sunnah tarikhyyah* adalah hukum kesejarahan yang berlaku di alam dan masyarakat. Yang telah ditelaskan Allah dalam surat Ali-Imran ayat 137-138 dan surat Fathir ayat 43.

KESIMPULAN

Sejarah jika disimpulkan setidaknya-tidaknya merujuk pada dua konsep yang berbeda yakni: *Pertama*, Sejarah sebagai susunan atau rangkaian peristiwa masa lalu. *Kedua*, Sejarah adalah cara melakukan seleksi fakta-fakta, merubah, menjabarkan, dan menganalisis. Makna yang pertama akan melahirkan pengertian yang objektif pada masa lampau, adapun yang kedua melahirkan makna subjektif terhadap sejarah.

Materi sejarah selalu menyajikan suatu keadaan yang benar-benar terjadi bukan yang seharusnya terjadi. Walaupun yang terjadi itu tidak sesuai dengan nilai-nilai kehidupan yang tidak seharusnya terjadi tetapi memang tugas sejarawan untuk mengungkap peristiwa apa adanya berdasarkan jejak sejarah dari segala perbuatan manusia sebagai makhluk sosial.

Apapun bentuk peristiwa sejarah sangat urgen bagi kehidupan masyarakat setelahnya. Minimal peristiwa sejarah memberikan pengalaman yang paling untuk menjalani kehidupan yang akan datang bagi para penikmat sejarah. Baik itu merupakan keberhasilan maupun kegagalan sebuah proses, karena dengan belajar dari kegagalan juga sangat penting agar tidak terulang kegagalan yang sama pada diri penikmat sejarah. Begitu juga sejarah keberhasilan akan bisa digunakan sebagai rumus jitu mengikuti keberhasilan yang telah pernah terjadi untuk dipraktikkan oleh para penikmat sejarah. Selain itu sejarah juga memiliki urgensi untuk memperluas wawasan cara berpikir manusia. Artinya sejarah selalu memberikan pedoman dan perspektif tentang masa depan selanjutnya.

Sejarah merupakan bagian yang tak terlepas dari filsafat (Hikmah)¹⁹ dan tanpa sejarah, kebijakan seseorang tak terarah. Maka bisa diistilahkan orang yang tidak memahami sejarah bagaikan orang yang membaca novel hanya sebagian sehingga tidak mampu membuat kesimpulan novel tersebut akhirnya tidak mengetahui nilai dan pelajaran yang terkandung dalam novel tersebut. Padahal yang diperlukan seseorang dalam menjalani kehidupan tidak hanya pengalaman pribadi saja melainkan memorinya bisa diperpanjang ke masa sebelum kelahirannya sendiri ke dalam sejarah. Penarikan memori ke masa sebelum kelahirannya sendiri menjadikan Herodotus disebut sebagai bapak sejarah, hal ini karena menulis tentang peristiwa perang Parsi yang terjadi 500 tahun sebelum kelahirannya.

¹⁸ Murtadha Muthahhari, *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci* (Mizan Pustaka, 2007).

¹⁹ Pramono U. Thanthowi, *Begawan Muhammadiyah; Bunga Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005). Hlm. 322

Perasaan kesejarahan manusia (*Historical sense* atau *historical mindedness*) sangat bermanfaat sebagai bekal untuk mengatasi permasalahan hidupnya. Berasal dari sejarah pula dimungkinkan dapat dibangun teori sejarah baru untuk menghadapi permasalahan kontemporer.²⁰ Contohnya, *the Golden Age of Islam* yang pernah diraih dulu lebih disebabkan oleh sikap dan pemikiran yang dinamis di kalangan umat Islam, doktrin-doktrin yang normative dioperasionalkan, dirasionalkan, dan disesuaikan dengan kebutuhan zaman.

Bila dirangkum, maka Kegunaan mempelajari sejarah peradaban adalah sebagai berikut: *Pertama*, Diperolehnya pengalaman akan peristiwa sejarah baik positif maupun negatif sebagai hikmah agar kesalahan tak terulang kembali; *kedua*, Diketahui dan dikuasainya hukum-hukum sejarah yang berlaku untuk mengatasi persoalan-persoalan masa kini dan akan datang; *ketiga*, Diperolehnya kedewasaan berpikir memiliki visi dan misi ke depan, serta menjadi lebih arif dan bijak dalam sikap.

DAFTAR PUSTAKA

- Ankersmit, F. R. *Refleksi Tentang Sejarah: Pendapat-Pendapat Modern Tentang Filsafat Sejarah*. Gramedia, 1987.
- Bloch, Marc. *The Historian's Craft* (Manchester University Press, 1992).
- Begawan Muhammadiyah; Bunga Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah*. Hlm. 322
- Carr, E. H. *What Is History?* Penguin UK, 2018.
- Collingwood, R. G., and Robin George Collingwood. *The Idea of History*. Oxford University Press, 1994.
- Fraenkel, Jack R. *Helping Students Think and Value. Strategies for Teaching the Social Studies* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc, 1980);
- Gottschalk, Louis. *Mengerti sejarah: pengantar metode sejarah*. Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1975.
- Jenkins, Keith . *Re-Thinking History*. New York: Routledge, 1996.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Kartodirdjo, Sartono. *Metode dan didaktik sejarah*. Seksi Penelitian, Jurusan Sejarah, Fakultas Sastra & Kebudayaan, Universitas Gadjah Mada, 1974.
- Kasdi, Aminuddin. *Pengantar Geohistory*. Surabaya: University Press IKIP Surabaya, 1990.
- Khaldūn, Ibn. *MUQADDIMAH: An Introduction to the History of the World*, 1967.
- Mantra, Ida Bagus, *Pengantar studi demografi* (Nur Cahaya, 2000).
- Muthahhari, Murtadha. *Manusia dan Agama: Membumikan Kitab Suci*. Mizan Pustaka, 2007.
- Notosusanto, Nugroho. *Norma2 dasar penelitian dan penulisan sedjarah* (Pusat Sedjarah ABRI, 1971)
- Pramono U. Thanthowi. *Begawan Muhammadiyah; Bunga Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005.
- Pranoto, *Teori dan metodologi sejarah*.
- Qaththan, Syaikh Manna Al. *Pengantar Studi Ilmu Al Quran*. Pustaka AL-Kautsar, 2018.
- Ranke, Leopold von. *Universal History*. Cambridge University Press, 2014.
- Sjamsudin, Helius. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Ombak, 2007.

²⁰ Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993). Hlm 21

- Southgate, Beverley C. *History: What and Why?: Ancient, Modern and Postmodern Perspectives*. Taylor & Francis, 2001.
- Sulaiman, Rusydi. *Pengantar Metodologi Studi Sejarah Peradaban Islam*. Depok: RajaGrafindo Persada, 2014.
- Suryanegara, Ahmad Mansur , *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam Di Indonesia* (Bandung: Mizan Pustaka, 1995).
- Syah, Hasyim. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.
- Tosh, John . *The Pursuit of History, Aim, Methods and New Directions in the Study of Modern History*. London and New York: Longman, 1984.
- Vansina, Jan, *Oral Tradition as History* (James Currey Publishers, 1985).
- Windsshuttle, Keith, *The Killing of History: How Literary Critics and Social Theorists Are Murdering Our Past*.

PROCEEDING OF
**ANNUAL CONFERENCE ON
ISLAMIC STUDIES AND HUMANITIES**

Theme:
Islamic Studies Challenges in Digital Era

Puncak Rembangan
14-15 September 2022

Prosiding ini merupakan kumpulan makalah dari peserta Parallel Session yang telah menampilkan hasil temuan akademik yang sangat segar dan menarik dalam kegiatan 1st Annual Conference on Islamic Studies and Humanities yang diselenggarakan oleh Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora UIN KH. Achmad Siddiq Jember. Beberapa tema pembahasan yang muncul dalam prosiding ini meliputi (1) Tafsir dan Living Quran, (2) Tafsir Lisan dan Dakwah Digital, (3) Hadis Studies, (4) Keberagaman dan Kebangsaan, serta tema (5) Sejarah Pemikiran dan Peradaban.

