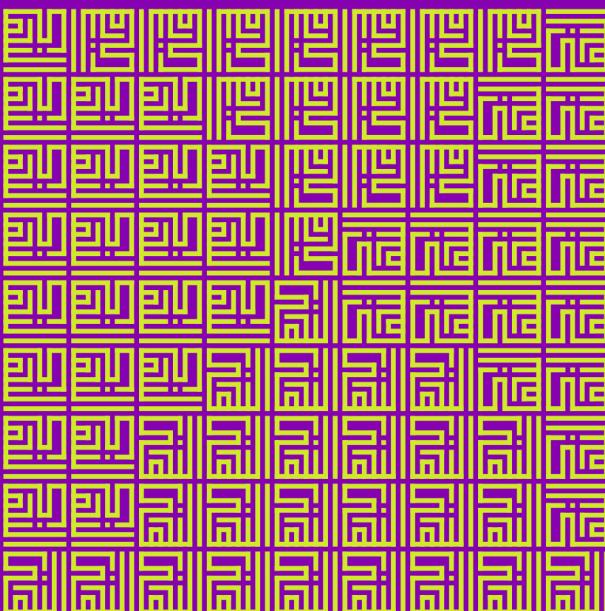


An-Nuha

JURNAL KAJIAN ISLAM, PENDIDIKAN, BUDAYA DAN SOSIAL



Islam Wasathiyah Dalam Perspektif Tafsir Izwaji
Musthofa

Pregnancy and Birth Traditions Living Hadith:
Study of Sambas Malay Life Cycle
Masmuri , Bayu Suratman

Analisis Model Pembelajaran Model *Flipped Classroom*
Terhadap Pemahaman Konsep Fikih Pada Masa Pandemi Covid-19
Suhartono, Ady Alfan Mahmudinata

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

An-Nuha

ISSN: 2356-2277(p) / 2502-8863 (e)

Vol. 8, No. 2 Desember 2021

DEWAN REDAKSI AN NUHA

SK Kepala LP2M Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Madiun

Nomor: 010/STAIM/SK/VI/2017

Ketua Penyunting : Drs. H. Muh. Djamhur, S.H., M. H.

Wakil Ketua Penyunting : Drs. H. Ibnu Chozin, M. Pd. I.

Penyunting Ahli : Dr. H. Mushtofa. MM

Drs.H. Zainul Arifin, MSI

Dr. H. Ismail Anas, M. Ag.

Dr. Habibi Al Amin, M. Ag.

Dr. Nanik Nurhayati, M. Pd.

Penyunting Pelaksana : Anwar Soleh Azarkoni

Sofia Fajrin Hardiyanti

Ady Alfan Mahmudinata

Mohammad Luthfi Sarifuddin

Setting & Lay Out : Ardian Al Hidaya

Putut Waskito

JURNAL KAJIAN ISLAM, PENDIDIKAN, BUDAYA DAN SOSIAL

Penerbit: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat
(LP2M) Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Madiun

Alamat redaksi : Jl. Soekarno Hatta No. 70B Madiun Telp. (0351) 463472/ 081328 011729

E-Mail : jurnal.annuha.staimadiun@gmail.com

Website : <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha>

Terakreditasi Sinta 3 : SK No. 200/M/KPT/2020, Tanggal 23 Desember 2020

Diterbitkan dua kali dalam setahun



DAFTAR ISI

EDITORIAL.....	vii-xi
Islam Wasathiyah Dalam Perspektif Tafsir Izwaji Musthofa.....	179-198
Pregnancy and Birth Traditions Living Hadith: Study of Sambas Malay Life Cycle Masmuri , Bayu Suratman.....	199-216
Analisis Model Pembelajaran Model <i>Flipped Classroom</i> Terhadap Pemahaman Konsep Fikih Pada Masa Pandemi Covid-19 Suhartono, Ady Alfan Mahmudinata.....	217-237
<i>Picture Word Inductive Model (PWIM)</i> Berbasis E-Learning Dalam Pembelajaran Menulis Puisi Siswa Sekolah Dasar di Masa Pandemi Covid 19 Cerianing Putri Pratiwi	239-257
Mekanisme Fitur Wakaf Pada Produk Asuransi Jiwa Syariah PT Allianz Life Indonesia Azhar Alam Sukri Hidayati	259-280
قضية الإيمان بين مذهب السلف والمرجئة والمعزلة والخوارج Irfan Wahyu Azhari	281-300
Integrasi Keilmuan Dalam Pendidikan Islam Perspektif Pemikiran Ibnu Sina dan Mahmud Yunus Ulvia Nur Anini, Muh. Ilham R. Kurniawan, Ali Muttaqin	301-325

<i>Al-Qawā'id al-Fiqhiyah: Tantangan Ilmiah Kemunculannya dan Aplikasinya dalam Bidang Ekonomi Sharīah</i> <i>Devid Frastiawan, Amir Sup</i>	327-345
Model Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi <i>Lilik Ummi Kalsum, Mundzier Suparta, Fuad Thohari, Khaeron Sirin</i>	347-373
Kebijakan Pendidikan Nasional Prespektif Pembiayaan Pendidikan <i>Juniaris Agung Wicaksono</i>	375-3407
KETENTUAN PENULISAN NASKAH AN NUHA	409-411



EDITORIAL

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah swt yang telah melimpahkan rahmatNya sehingga Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) STAI Madiun berkesempatan lagi menerbitkan Jurnal Ilmiah An Nuha untuk kesembilan kalinya. Nama An-Nuha terinspirasi dari beberapa ayat dalam alquran yang memiliki arti yang indah, salah satunya “pemilik akal yang sempurna yang selalu berpijak bahwa tiada Tuhan selain Allah dan tiada Pemelihara selain Dia” (Tafsir ibn katsir, juz 3 hal 156), juga bermakna pemikiran yang benar dan hati yang selalu istiqomah, (Tafsir Ibn Katsir juz 3 hal. 170). Hal ini menandakan betapa pemikiran yang ada di Jurnal ini diharapkan mampu mewakili pemikiran-pemikiran kritis dan keilmuan yang berbobot dengan kajian yang ada di STAI Madiun sesuai dengan visi nya yaitu terwujudnya tenaga pendidik yang professional dengan wawasan ilmu pendidikan, sosial, budaya, Islam, dan berakhlaql karimah sehingga mampu mencerdaskan akal, menambah keimanan dalam hati dan memperluas wawasan keilmuan para pembaca, khususnya mahasiswa STAI Madiun dan Umat manusia pada umumnya

Jurnal An Nuha Vol. 8 No. 2 Desember 2021 memuat 10 artikel. Artikel pertama ditulis oleh Musthofa yang membahas Tentang Islam Wasathiyah Dalam Perspektif Tafsir Izwaji. *Islam* Wasathiyah merupakan ajaran yang moderat, keberpihakan pada kebenaran ajaran Islam diantara faham liberal dan konservatif. Islam Wasathiyah mempunyai karakter menghormati faham konservatif (tertutup) dan faham liberal (terbuka) dengan mengakomodasi Islam liberal pemahaman Islam yang bebas dan Islam konservatif yang berkarakter memahami dan menjalankan dengan cara tertutup. Islam Wasathiyah terdapat konsep dasar yang didapat dari isyarah Al-Quran, Sunnah Nabi saw, dan atsar dari sahabat Nabi saw. Islam Wasathiyah dalam

akidah mencakup memeluk agama, kepercayaan tentang Tuhan, dan kepercayaan kepada Nabi. Islam Wasathiyah dalam ibadah mencakup ibadah mahdah dan ibadah gairu mahdah.

Artikel selanjutnya oleh Masmuri, Bayu Suratman tentang *pregnancy and birth traditions living hadith study of Sambas Malay life cycle*. Tradisi masa kehamilan dan kelahiran orang Melayu Sambas sebagai tradisi yang berlandaskan hadis atau disebut living hadis. Tradisi yang dilakukan oleh orang Melayu Sambas dapat dikategorikan fenomena living hadis karena tujuan tradisi masa kehamilan dan kelahiran wujud syukur orang Melayu Sambas atas kehadiran janin yang dikandung dan bersyukur lahirnya anak. Tradisi tersebut merupakan bagian dari representasi identitas yang melekat dari mereka sebagai penganut ajaran Muhammad, namun sisi lain juga menjalankan tradisi lokal. Tradisi ini melekat dan menyatu dengan Islam dengan memasukkan nilai-nilai Islam dalam pelaksanaannya agar tidak terjadi konflik antara keduanya. Tradisi hamil dan melahirkan oleh orang Melayu sambas berdasarkan dan berdasarkan hadits Nabi Muhammad.

Artikel selanjutnya ditulis oleh Suhartono, Ady Alfan Mahmudinata tentang Analisis Model Pembelajaran Model *Flipped Classroom* Terhadap Pemahaman Konsep Fikih Pada Masa Pandemi Covid-19. Penelitian ini untuk menguji keefektifan model *flipped classroom* terhadap pemahaman konsep fikih pada peserta didik di masa pandemi Covid-19. Model *flipped classroom* terbukti lebih efektif untuk pemahaman konsep peserta didik terhadap materi pembelajaran fikih. dan dapat diterapkan dalam berbagai pembelajaran serta berbagai situasi dan kondisi termasuk pada masa pandemic covid-19.

Artikel selanjutnya oleh Cerianing Putri Pratiwi tentang *Picture Word Inductive Model (PWIM) Berbasis E-Learning Dalam Pembelajaran Menulis Puisi Siswa Sekolah Dasar Di Masa Pandemi Covid 19*. Penelitian tentang penggunaan *Picture Word Inductive Model* berbasis *e-learning* untuk meningkatkan keterampilan menulis puisi siswa kelas 4 sekolah dasar pada masa pandemic covid 19 merupakan penelitian tindakan kelas. Guru dan siswa kelas 4 sekolah dasar adalah sumber data dari penelitian ini. Teknik pengambilan data dengan menggunakan tes, teknik observasi, dan wawancara. Adapun prosedur setiap siklus pada penlitian ini yaitu (1) perencanaan tindakan, (2) pelaksanaan tindakan kelas, (3) pengamatan, dan (4) refleksi. Teknik analisis data yang dipakai pada penelitian ini adalah deskriptif kualitatif.

tatif dan deskriptif komparatif. Hasil peningkatan keterampilan menulis puisi siswa setelah diterapkannya model pembelajaran *Picture Word Inductive Model* berbasis e-learning. Pada pra tindakan siswa yang tuntas sebanyak 5,88% dengan rata-rata kelas 57,65. Pada siklus pertama, setelah dilakukan tindakan hasil tes menulis siswa sudah mengalami peningkatan. Siswa yang mendapatkan nilai tuntas sebesar 82,35 %, dengan rata-rata kelas 77,94. Pada siklus kedua ini semua siswa sudah mendapatkan nilai tuntas dengan rata-rata kelas 85,59.

Artikel selanjutnya oleh Azhar Alam Sukri Hidayati tentang Mekanisme Fitur Wakaf Pada Produk Asuransi Jiwa Syariah PT Allianz Life Indonesia Azhar Alam Sukri Hidayati. Penelitian ini mendeskripsikan fitur wakaf AlliSya Protection Plus Unit Link Endowment pada produk Investasi Asuransi Jiwa Syariah di PT Asuransi Allianz Life Indonesia. Fitur wakaf dimulai dengan aplikasi wakaf dan prosedur janji dan melibatkan lembaga wakaf. Kajian ini juga mengungkap persentase besar manfaat asuransi yang bisa disumbangkan maksimal 45% dan potensi manfaat nilai investasi maksimal 30% ke lembaga wakaf. Menjalankan fitur wakaf pada produk asuransi jiwa syariah merupakan peningkatan peningkatan penghimpunan dana wakaf, sehingga meningkatkan baik kesejahteraan masyarakat maupun pembangunan ekonomi.

Artikel selanjutnya oleh Irfan Wahyu Azhari tentang نیب نامیا اقیض ق Masalah keimanan merupakan salah satu masalah yang perlu diketahui secara mendesak karena masalah-masalah yang berada di bawahnya bergantung pada mengetahui kebenaran iman. Doktrin para pendahulu melihat bahwa iman adalah perkataan dan perbuatan, bertambah dengan ketaatan dan berkurang dengan ketidaktaatan, dan itu bukan satu hal tetapi terbagi. Adapun Murji'ah dari Jahmiyyah dan Karamiah berbeda dengan itu, yaitu iman adalah pernyataan tanpa perbuatan dengan beberapa perbedaan di dalamnya, dan itu adalah satu hal. Adapun Mu'tazilah, mereka melampaui Khawarij dalam keyakinan itu adalah satu dan hal yang tak terpisahkan, yaitu ucapan dan tindakan, seperti pandangan para pendahulu, tetapi mereka tidak melihat peningkatan atau penurunan.

Artikel selanjutnya oleh *Ulvia Nur Anini, Muh. Ilham R. Kurniawan, Ali Muttaqin* tentang Integrasi Keilmuan Dalam Pendidikan Islam Perspektif Pemikiran Ibnu Sina Dan Mahmud Yunus *Nation building* membutuhkan dasar budaya dan platform sebagai basis solidaritas. Di Negara-negara di

mana mayoritas penduduknya adalah muslim, aspirasi dan gerakan politik bernuansa agama pasti mengemuka. Diperlukan strategi dan penanganan tertentu agar aspirasi keislaman tersebut tidak kontraproduktif terhadap pembangunan kebangsaan. Pandangan Muhammad Said Al-Asy'ami tentang relasi antara agama dan politik menyumbang banyak pemahaman dan klarifikasi dan menjadi eksemplar penting dinamika pemikiran agar fiqh siyasah menemukan kembali relevansinya di dunia kontemporer.

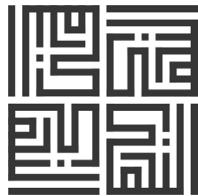
Artikel selanjutnya oleh Devid Frastiawan dan mir Sup tentang *Al-Qawā'id al-Fiqhiyah*: Tantangan Ilmiah Kemunculannya dan Aplikasinya dalam Bidang Ekonomi *Shari'ah* tentang perilaku individu dalam lembaga pendidikan Islam. Studi tentang aspek-aspek tingkah laku manusia dalam suatu kelompok tertentu yang meliputi aspek yang ditimbulkan oleh pengaruh organisasi terhadap manusia begitu juga pengaruh manusia terhadap organisasi termasuk dalam perilaku organisasi. Terdapat dua faktor yang mempengaruhi perilaku individu terhadap lembaga pendidikan Islam yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal meliputi Hereditas (keturunan atau bawaan). Faktor eksternal meliputi lingkungan, kematangan atau pengalaman dan pendidikan.

Artikel selanjutnya oleh Model Pembelajaran Tahfidz Al-Qur'an Di Indonesia, Iran, Turki, Dan Arab Saudi Lilik Ummi Kaltsum, Mundzier Suparta, Fuad Thohari, Khaeron Sirin. Secara metodologis, pembelajaran tahfidz Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi memiliki persamaan dalam hal bersambungnya jalur sanad keilmuan al-Qur'an para guru atau pembimbing al-Qur'an kepada Rasulullah Saw. Selain itu, metode pembelajaran yang diterapkan juga memiliki persamaan antara satu lembaga/pesantren dengan lembaga di negara-negara tersebut, di mana metode tersebut diterapkan secara ketat dan terstruktur, yaitu metode bi al-na'ar atau metode qirā'ah, metode kitābah, dan metode simā'i. Keempat negara juga menerapkan model yang sama dalam pembelajaran yaitu talaqqī-mushāfahah, di mana murid harus menyertorkan hafalannya kepada guru secara berhadapan dan guru harus memperhatikan bacaan murid. Perbedaan yang signifikan di antara negara-negara tersebut berkaitan dengan materi khusus atau sisipan adalah pada tingkat pemahaman ayat yang dihafalkan.

.Artikel yang terakhir oleh Juniaris Agung Wicaksono tentang Kebijakan Pendidikan Nasional Presfektif Pembiayaan Pendidikan. Sesuai

dengan amanat amandemen VI UUD 1945, Pasal 31 ayat 4, yang kemudian diperkuat melalui Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, khususnya Bagian Keempat tentang Alokasi Dana Pendidikan. Sedangkan menurut Undang-Undang Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003, Bab XII pasal 46 ayat 1 dan Peraturan Pemerintah Nomor 48 Tahun 1008, pembiayaan pendidikan merupakan tanggung jawab bersama antara pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat. Prinsip-prinsip pengelolaan dana tersebut adalah: 1. Keadilan. 2. Efisiensi. 3. Transparansi. 4. Umum

Demikian yang bisa kami sajikan di Jurnal An Nuha Vol. 8 No. 2 Desember 2021 ini, mohon kritik dan saran dari pembaca demi sajian yang lebih baik lagi pada edisi selanjutnya. Semoga Jurnal An Nuha menjadi Jurnal pilihan yang inspiratif untuk menambah wawasan khazanah keilmuan yang bermanfaat bagi setiap kalangan, Selamat membaca!



ISLAM WASATHIYAH DALAM PERSPEKTIF TAFSIR IZWAJI

Musthofa

Sekolah Tinggi Agama Islam Madiun
mustofa030858@gmail.com

ABSTRACT.

Wasathiyah Islam is a moderate teaching, taking sides with the truth of Islamic teachings between liberal and conservative schools. Wasathiyah Islam has the character of respecting conservative (closed) and liberal (open) ideologies by accommodating liberal Islam, the understanding of free Islam and conservative Islam, which has the character of understanding and operating in a closed way. the Prophet, and the atsar of the companions of the Prophet. Wasathiyah Islam in aqidah includes embracing religion, belief in God, and belief in the Prophet. Wasathiyah Islam in worship includes mahdah worship and gairu mahdah worship.

Keywords: Wasathiyah Islam, faith, worship

ABSTRAK

Islam Wasathiyah merupakan ajaran yang moderat, keberpihakan pada kebenaran ajaran Islam diantara faham liberal dan konservatif. Islam Wasathiyah mempunyai karakter menghormati faham konservatif (tertutup) dan faham liberal (terbuka) dengan mengakomodasi Islam liberal pemahaman Islam yang bebas dan Islam konservatif yang berkarakter memahami dan menjalankan dengan cara tertutup. Islam Wasathiyah terdapat konsep dasar yang didapat dari isyarah Al-Quran, Sunnah Nabi saw, dan atsar dari sahabat Nabi saw. Islam Wasathiyah dalam akidah mencakup memeluk agama, kepercayaan tentang Tuhan, dan kepercayaan

kepada Nabi. Islam Wasathiyah dalam ibadah mencakup ibadah mahdah dan ibadah gairu mahdah.

Keywords: Islam Wasathiyah, akidah, ibadah

A. PENDAHULUAN

Islam Wasathiyah adalah bentuk pengamalan ajaran yang lentur (moderat), keberpihakan pada kebenaran ajaran Islam diantara faham radikal dan faham liberal.

Islam liberal mempunyai karakter dalam memahami Islam dan membawa kemajuan Islam secara bebas, sedang Islam radikal mempunyai karakter dalam memahami dan menjalankan kemajuan dengan cara kekerasan.

Islam Wasathiyah mempunyai karakter menghormati faham liberal dengan cara mengakomodir kebebasan individu dalam mendorong kemajuan kegiatan sosial dan faham yang menginginkan diantara keduanya.

Islam Wasathiyah ini sudah dibakukan dalam Al-Quran:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَّةً وَسَطًا

Artinya: Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan.¹

Menurut As-Syeh As-Saidi, bahwa umat yang memiliki keadilan dan yang terbaik. Karena sifat selain pertengahan rentan dan akan mengarah kepada bahaya. Maka Allah menjadikan umat ini umat senantiasa mengambil jalan tengah di setiap perkara agama.²

Memahami kedua faham yang diambil jalan tengah diantara ajaran keduanya dengan tujuan untuk keadilan, menghargai dan memberi kebebasan berfikir dan kebebasan perilaku pengamalan diantara masing-masing ajaran.

Kenyataan yang ada dalam kehidupan sehari-hari masih adanya sekelompok umat Islam yang masih memandang bahwa mereka berpihak pada salah satu diantara pemahaman yang radikal dan yang lain berfaham liberal,

¹ QS. Al-Baqarah (2): 143.

² Abu Abdillah Abdurrahman bin Nasir bin Abdillah bin Nasir, *Tafsir Kalamil*, Mannan: Pustaka Sahifa, 2007, hal. 66.

sehingga mempengaruhi ucapan dan perilaku masing-masing. Dengan demikian muncul permasalahan bagaimana pemahaman dan sikap Islam yang wasathiyah dalam hal dengan akidah syariat dan fiqh.

Artikel ini disusun dari sumber data yang didapat dari literatur yang berhubungan dengan pembahasan. Dianalisa melalui pendekatan Tafsir Izwaji, yaitu penjelasan gabungan antara *nas* Al-Quran dan hadis serta pendapat para ulama dan peneliti ahli yang berhubungan dengan pembahasan ini.³

Artikel ini disusun melalui sistematika diawali pendahuluan, tinjauan tentang konsep dasar Islam Wasahiyah, cara pembentukan Islam Wasathiyah diakhiri dengan kesimpulan.

B. TINJAUAN TENTANG ISLAM WASATHIYAH

1. Konsep Dasar Islam Wasathiyah

Konsep Dasar Islam Wasathiyah di dalamnya mencakup isyarah Al-Quran, masa Nabi saw dan masa sahabat.

a. Wasathiyah Isyarah Al-Quran

Islam Wasathiyah ini mengatur hubungan para pemeluk agama Islam Wasathiyah dalam isyarah Al-Quran. Ini pernah terjadi pada masa awal Islam ketika terjadi perselisihan pendapat dalam pembagian harta rampasan yang terjadi pada perang Badar⁴ pada tanggal 13 Maret 1624 (17 Ramadan tahun 2 H). Setelah berkobarnya Perang Badar terdapat harta rampasan (*ganimah*) yang dijadikan rebutan diantara pasukan Badar dari lingkungan kaum Muslimin. Allah berfirman dalam kitab-Nya:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْبِرُوا ذَاتَ

³ Musthofa. "Toleransi Umat Beragama (Antar Pemeluk Seagama) Dalam Tinjauan Tafsir Izwaji (Tolerance of Religious People - Between Adherents of One Religion - In The Review of Tafsir Izwaji)". *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 6, no. 2 (December 10, 2019): 109-126. Accessed February 14, 2022. <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/330>.

⁴ Badar adalah suatu nama yang diambil dari pemilik sumur yaitu Badar ibnu Naraim, berada pada 130 km arah barat daya dari kota Madinah, yang dalam perkembangannya menjadi nama suatu desa.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِيَنْكُمْ

Artinya: Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah: "Harta rampasan perang kepunyaan Allah dan Rasul, oleh sebab itu bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu.⁵

Harta rampasan menjadi perebutan diantara kaum Muslimin, kaum Muhibbin, kaum Anshar, kaum tua dan kaum muda pada saat itu yang tidak dapat didamaikan, sehingga Allah memerintahkan kepada Nabi saw dan para sahabatnya:

وَاعْلَمُوا أَنَّا غَنَمْتُ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ نَحْمِسُهُ وَلِرَسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ

Artinya: Ketahuilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlira untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnussabil...⁶

Wasathiyah merupakan sikap yang dilakukan oleh Allah SWT dalam mengatasi perselisihan tentang harta rampasan tersebut melalui Firman-Nya (QS. Al-Anfal (8) ayat 41) tersebut di atas, bertujuan untuk mewujudkan sikap adil terhadap kaum Muslimin yang terjadi pada saat itu.

Wasathiyah yang terjadi pada saat itu juga bertujuan untuk mendorong takwa kepada Allah dan mendamaikan perselisihan pendapat diantara orang yang berkepentingan saat itu. Firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنَكُمْ

Artinya: ... oleh sebab itu bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah perhubungan di antara sesamamu.⁷

⁵ QS. Al-Anfal (8): 1.

⁶ QS. Al-Anfal (8): 41.

⁷ QS. Al-Anfal (8): 1.

b. Wasathiyah Sunnah Nabi

Pada kondisi yang berbeda, pada zaman Rasulullah saw terdapat permasalahan yang berhubungan dengan sosial ekonomi. Ketika orang-orang menanam suatu tanaman merasa dirugikan karena adanya serangan hama tanaman yang dapat merugikan para petani pada saat itu. Ini mengakibatkan harapan tidak sesuai dengan kenyataan. Kesenjangan ini dapat diatasi dengan merode *tawasuth*, yaitu mengambil jalan tengah dalam mengatasi kesenjangan antara harapan dengan kenyataan.

Sunnah Nabi saw:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَرْعُ زَرْعاً أَوْ يَغْرِشُ غَرْسًا فِيهِ كُلُّ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ اُنْسَاءٌ أَوْ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ / رُوْهُ اَحَدُ وَالنَّحَائِيُّ مُسْلِمٌ وَالْتِرْمِيدِيُّ

Artinya: Seorang muslim yang menanam tanaman atau menanam biji-bijian yang dimakan burung atau manusia atau binatang merupakan sedekah baginya.⁸

Wasathiyah diajarkan Rasul saw kepada orang Islam pada saat itu adalah melalui pendekatan psikologis. Dengan cara mengatur niat seorang muslim bila terjadi kontradiksi antara harapan dan kenyataan. Diharapkan menanam suatu tanaman atau menanam biji-bijian pada akhir masa panen tidak sesuai dengan harapan hasil yang maksimal karena adanya gangguan harapan dari tanaman untuk memperoleh hasil yang maksimal, maka dapat diatasi dengan menguatkan niat, yaitu bersedekah dengan harapan akan mendapatkan ganti dari Allah.

Allah mungkin menggantikan berupa ganjaran materi dalam bentuk yang lain, atau ganjaran bentuk imaterial yaitu berupa ganjaran nanti pada kehidupan kelak. Allah berfirman:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنَّ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

Artinya: Barangsiapa yang menghendaki pahala di dunia saja (maka ia merugi), karena di sisi Allah ada pahala dunia dan akhirat.⁹

⁸ Al-Imam Jalaluddin Abdu Al-Rahman bin Abu Bakar Al-Suyuthi, *Al-Jami'u Al-Shaghir Juz II*, Bandung, Indonesia: Syirkah Al-Ma'rif, tt, hal. 152.

⁹ QS. An-Nisa (4): 134.

Wasathiyah yang diajarkan oleh Rasul saw dalam mengatasi masalah harapan yang tidak sesuai dengan kenyataan ini melalui niat. Niat merupakan salah satu bentuk dorongan (motivasi) seseorang untuk membangkitkan semangat juang dalam kehidupan, diharapkan semangan hidup tetap *istiqomah*, walaupun menghadapi cobaan hidup dari Allah SWT.

Wasathiyah suatu sikap kearifan seseorang menghadapi persoalan yang didasari dengan ilmu pengetahuan. Karena dengan ilmu pengetahuan dapat diketahui pokok permasalahan yang perlu diberi jalan keluar dari padanya, sehingga dapat diterima oleh semua pihak tanpa mengorbankan kebenaran dan keadilan. Hal ini telah diterangkan oleh Al-Gazali:

يَعْلَمُوا الْعِلْمَ فَإِنْ تَعْلَمَهُ اللَّهُ خَشْيَةً وَظَنَّهُ عِبَادَةً وَمَارِسْتَهُ فَسُبْعَ وَالْبَحْثُ مِنْهُ
جَهَادٌ

Artinya: Belajarlah ilmu, maka mempelajarinya karena Allah adalah ibadah memperolehnya adalah bertasbih, membahasnya adalah jihad.¹⁰

Niat merupakan bentuk dorongan jiwa untuk mempertahankan semangat menghadapi dan mengalahkan harapan untuk memperoleh ganjaran dari Allah.

Niat mempunyai peran yang kuat dalam menentukan arah perilaku atau perbuatan seseorang, sehingga Rasul saw bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لُكْلُ اُمْرِيٍّ مَانَوْيَ فَنَّ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَ
رَسُولِهِ فَهِيجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ

Artinya: Sebenarnya amal-amal perbuatan itu tergantung pada niatnya, dan sebenarnya setiap orang beramal tergantung pada niatnya, maka barang siapa yang hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hijrahnya kepada Allah dan Rasul-Nya.¹¹

Niat dapat dijadikan sebagai sarana pendekatan untuk mengarahkan amal seseorang untuk mendapatkan pahala pada perbuatan seseorang.

¹⁰ Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Gazali, *Ihya Ulumuddin Juz I*, Kairo: Daru Al-Ihya, Al-Kitab Arabiyah, tt, hal. 12.

¹¹ Imam Muslim, *Sahih Muslim I*, Indonesia: Daru al-Kitab al-Arabiyyah, tt, hal. 157-158.

Hal ini telah difatwakan oleh Sayyid Khowas dalam anjurannya kepada muridnya, bahwa sesungguhnya syara' telah menertibkan (menetapkan) pahala atas dasar niatnya bukan atas dasar amal perbuatannya.¹²

Niat merupakan alat untuk menentukan sikap jiwa dan pengamalan (perilaku) yang mengarah kepada sikap *wasathiyah* dalam mengamalkan suatu tindakan.

c. *Wasathiyah di Masa Sahabat Nabi*

Wasathiyah yang menjadi sikap pengamalan seseorang, ini dapat didasarkan pada pengamalan para sahabat Nabi saw. Ini terjadi ketika para kaum di kalangan sahabat mempercayai bahwa pengamalan Nabi saw yang berhubungan dengan *ibadah sunnah* tentang salat ramadan (*salat tarawih*) dalam keterangan hadis Nabi, ada yang menyatakan bahwa bilangan *qiyamul laili* dalam bulan Ramadan adanya hadis yang menyatakan 23 rekaat, sebelas rekaat, juga ada yang menyatakan bilangan yang tidak terhitung jumlah rekaatnya. Karena adanya perselisihan di kalangan kaum pada saat itu, akhirnya ditetapkan oleh Sayyidina Umar bin Khathab dan diikuti oleh Sayyidina Ali tentang bilangannya ditetapkan menjadi 23 rekaat.¹³

Wasathiyah yang dilakukan Umar bin Khathab dalam menyikapi perbedaan pendapat dalam ketetapan bilangan salat tarawih pada saat itu berlaku metode *ijma' sahabi* yaitu kesepakatan pendapat diantara sahabat Umar bin Khathab ra dan Ali bin Abi Thalib ra.

B. TINJAUAN TENTANG ISLAM WASATHIYAH INTERNAL DAN EKSTERNAL

Pada bagian ini akan diuraikan tentang Islam Wasathiyah internal yang berhubungan dengan aqidah, sedangkan Islam Wasathiyah Eksternal berhubungan dengan muamalah.

1. Islam Wasathiyah dalam Aqidah

a. Memeluk agama

Aqidah wasathiyah¹⁴ yang dimaksud adalah kepercayaan hati yang lurus

¹² Sayyid Abdul Wahab Al-Sya'rony, *Mihahussaniyah*, Jakarta: Darul Ihya, tt, hal. 12.

¹³ Al-Sayyid Al-Imam Muhammad bin Ismail Al-Kahlany, kemudian Al-Shan'any, Al-Ma'ruf bin Amir, *Subulus Salam Juz 2*, Bandung: Multazam Al-Thobah wa Al-Nasyroh, tt, hal. 10.

¹⁴ Aqidah artinya kepercayaan hati yang lurus, *wasathiyah* bermakna *al-'adlu* (lurus).

(adil). Aqidah wasathiyah tentang memeluk agama, di dalamnya terdapat ajaran Islam, dengan kepercayaan hati yang lurus dan memeluknya. Ini didasari Al-Quran:

فَإِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْيَا سَلَامٌ

Artinya: Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam.¹⁵

Ayat yang lain juga menerangkan:

وَمَنْ يَتَّبِعَ غَيْرَ إِلَيْسَلَمٍ دِيَنًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Artinya: Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.¹⁶

Konsep Al-quran ini memberikan petunjuk kepada orang yang beriman tentang kepercayaan hati yang lurus, tidak terdapat kecenderungan yang menentang agama selain agama yang diyakininya.

Aqidah wasathiyah juga memberi ruang kepada pemeluk agama selain Islam, mereka diberi kebebasan untuk memilih suatu agama yang mereka percaya dengan hati yang lurus sesuai dengan kepercayaan hati mereka sendiri yang dinilai sebagai agama yang diyakini kebenarannya.

Allah telah memberikan kebebasan memilih suatu agama. Ini tercantum dalam Al-Quran:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.¹⁷

Aqidah wasathiyah yang ditunjuk oleh Al-Quran menunjukkan toleransi terhadap para pemeluk suatu agama. Ini dilakukan dengan cara

¹⁵ QS. Ali Imran (3): 19.

¹⁶ QS. Ali Imran (3): 85.

¹⁷ QS. Al-Kafirun (109): 6.

memilih suatu agama untuk dianutnya sesuai dengan kepercayaan hati yang lurus pada masing-masing pemeluknya itu.

Aqidah wasathiyah dalam aqidah ajaran Islam memberi ruang kepada umat manusia untuk memeluk dan memilih suatu agama yang dipercayanya dengan hati yang lurus, tidak karena adanya pengaruh yang lain, yang mengakibatkan berbahaya pada suatu kepercayaan pada agamanya itu.

b. Kepercayaan tentang Ketuhanan

Aqidah wasathiyah dalam hubungannya dengan ketuhanan bahwa keyakinan dalam kehidupan di masyarakat mempunyai ajaran dan kepercayaan kepada tuhan-nya. Dalam kepercayaan hati yang lurus bagi mereka yang terdapat keragaman dalam mempercayai tuhan mereka.

Adakalanya mereka beragama dengan mempercayai tuhan lebih dari satu, seperti Tuhan Bapak, Tuhan Anak dan Tuhan Yesus yang terdapat pada agama Kristen. Terdapat juga mereka beragama yang mempercayai kepada tuhan lebih dari satu. Begitu juga pada agama Budha mempunyai tuhan dengan sebutan yang berbeda, termasuk Konghucu mempunyai tuhan dengan sebutan nama tuhannya yang berbeda pula. Perbedaan nama tuhan masing-masing agama ini disatu menjadi saru dengan metode *tawasuth* yaitu mengambil jalan tengah diantara berbagai kepercayaan pada tuhan masing-masing agama yang disebutkan dalam “Ketuhanan yang Maha Esa”. Di dalam Al-Quran disebutkan:

وَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ يُنَزِّلُونَ
كُلَّهُمْ بِاللَّهِ وَحْدَهُ

Artinya: Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa.¹⁸

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ يُنَزِّلُونَ
كُلَّهُمْ بِاللَّهِ وَحْدَهُ

Artinya: Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa.¹⁹

Kepercayaan kepada Yang Maha Esa ini merupakan bentuk wasathiyah kepercayaan kepada Tuhan dengan tujuan agar menjadi perlindungan

¹⁸ QS. Al-Baqarah (2): 163.

¹⁹ QS. An-Nisa (4): 171.

kepada masing-masing pemeluk agama agar tidak terjadi perselisihan dalam persamaan mengenai Ketuhanan. Dalam konteks Sosiologi Islam bahwa masyarakat dalam perspektif Islam adalah suatu pandangan dunia (*world view*) bahwa manusia merupakan sentralitas pribadi bermoral (*moral person*).

Kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa merupakan bentuk *wasathiyah* dalam menanamkan berbagai kepercayaan berbagai agama dalam mengimani Tuhan mereka agar tersentral pada satu kekuasaan demi menjaga kesatuan umat beragama.

Kepercayaan kepada Tuhan yang dimaksud yaitu menyangkut kesadaran jiwa akan adanya Tuhan atau sikap diri yang sadar bahwa dirinya melakukan suatu kegiatan atas dasar perintah Tuhan, dan merupakan bentuk pengabdian kepada Tuhan-nya.

Kepercayaan kepada Tuhan yang dalam konsep Al-Quran dinamakan konsep Rabbaniyah, artinya orang-orang yang berketuhanan ini diambil dari konsep Rabbaniyah yang berarti semangat berketuhanan.

Wasathiyah tentang kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dipandang sebagai konsep kesamaan ajaran yang dinilai kesamaan dalam pesan ajaran agama, bahwa masing-masing agama mempunyai ajaran yang dipandang benar menurut keyakinan dan kepercayaan masing-masing pemeluknya yang telah disampaikan melalui para nabinya.

Konsep *wasathiyah* kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dapat diartikan sebagai konsep paham Ketuhanan Yang Maha Esa (*tauhid*). Kata *tauhid* dalam pandangan Islam secara tepat menggambarkan inti semua ajaran Nabi dan Rasul Tuhan. *Tauhid* berkaitan dengan sikap percaya atau beriman kepada Allah dengan segala implementasinya. Namun *tauhid* sebagai ekspresi iman, tidak cukup hanya dengan percaya, tetapi juga menyangkut pengertian yang benar tentang siapa Allah yang dipercayainya itu, dan bersikap kepada-Nya, dan kepada objek-objek selain Dia (Allah).²⁰

Konsep *Wasathiyah* tentang Ketuhanan Yang Maha Esa memerankan diri sebagai konsep musyawarah, artinya dalam mewujudkan suatu keputusan dalam permasalahan dapat ditempuh atas dasar musyawarah. Hal ini sesuai dengan J. Suyuthi Pamulung, bahwa prinsip *tauhid* membawa manusia kepada azas-azas persamaan (*al-musyawarah*), persaudaraan (*al-ukhuwah*),

²⁰ Budi Munawar Rahman. *Ibid*, hal. 57.

dan kebebasan (*al-hurriyah*).²¹

c. *Kepercayaan kepada Nabi*

Aqidah wasathiyah mengenal kepercayaan kepada Nabi. Di dalam ajaran Islam terdapat kepercayaan hati yang lurus misalnya Nabi Isa adalah Utusan Tuhan Allah (bukan anak Allah).

Kepercayaan ini didasari Al-Quran:

مَّا مَلِكَ سَبَبُونْ مَرْيَمٌ إِلَّا رَسُولٌ

*Artinya: Al Masih putera Maryam itu hanyalah seorang Rasul....*²²

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى اُبْنُ مَرْيَمٍ رَسُولُ اللَّهِ

*Artinya: Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah....*²³

Kepercayaan kepada para Nabi ini merupakan kesadaran mempercayai kepada Nabi dan ajarannya secara keseluruhan, bukan sebagian dari para Nabi. Ini menunjukkan adanya kesadaran kesadaran kepercayaan yang bersifat universal. Artinya, kesadaran kepercayaan bahwa masing-masing merupakan utusan Tuhan yang akan membawa berita dari Tuhan untuk disampaikan kepada pengikutnya agar dipercayai dan diamalkan sesuai dengan syariat masing-masing Nabi, sehingga menjadi kesamaan pesan dasar (agama).

Menurut Budhy Munawar Rahman, bahwa pesan ini sangat universal, dan merupakan kesamaan esensial pesan Tuhan pada manusia yang disampaikan melalui Nabi (yang dalam bahasa Arab diartikan sebagai “pembawa berita”). Yang dimaksud “kesamaan” di sini bukan kesamaan pokok-pokok keyakinan, tetapi kesamaan pesan dasar ajaran yang oleh Al-Quran sendiri disebut *wasathiyah*.²⁴

²¹ J. Suyuthi Pamulung, *Universalisme Islam*, Jakarta: PT. Moyo Segoro Agung, 2002, hal. 8.

²² QS. Al-Maidah (5): 75.

²³ QS. An-Nisa (4): 171.

²⁴ Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta Selatan: Paramadina, 2001, hal. 57.

2. Islam Wasathiyah dalam Ibadah

Wasathiyah yang berhubungan dengan ibadah dapat dipetakan menjadi dua yaitu hubungan ibadah antaragama dan ibadah dalam satu agama.

a. Wasathiyah dalam ibadah antar agama

Wasathiyah antaragama dalam perspektif *ubudiyah*, yang dimaksud di sini adalah memposisikan diri dalam menjalankan ajaran agamanya menurut kepercayaan dalam ajaran agama masing-masing yang dianutnya. Misalnya seorang Muslim menjalankan ajaran Islam sesuai dengan kepercayaannya, seperti menjalankan ibadah salat atau ibadah yang lain sesuai dengan tuntunan ajaran Islam tanpa mengganggu atau mencampuradukkan ajaran dengan ajaran agama lain. Ini telah diisyaratkan dalam Al-Quran:

قُلْ يَأَيُّهَا الْكَفَرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُ عَبْدُونَ مَا
أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُ عَبْدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥)
لَكُمُ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: 1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah, 3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah, 4. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah, 6. Untukmu agamamu, dan untukkualah, agamaku."²⁵

Allah memberikan jalan tengah terhadap para pemeluk suatu agama, agar mereka menyembah atau beribadah menurut ajarannya masing-masing, dengan tidak mengatur tatacara ibadah agama lain, sehingga tidak terjadi timpang tindih antara agama mereka masing-masing.

Wasathiyah tatacara ibadah ini, memberi kesempatan kepada ajaran lain agar beribadah menurut keyakinan pada ajaran agamanya masing-masing. Wasathiyah ini dapat juga menggunakan toleransi beragama dengan tujuan mereka menjalankan ajaran agama yang dipercayainya tanpa mengganggu agama lain.

²⁵ QS. Al-Kafirun (109): 1-6.

b. *Wasathiyah dalam satu agama*

- 1) Ibadah *mahdah* yang terikat tempat, waktu dan cara, seperti ibadah haji, di dalamnya petunjuk ibadah haji sudah ditentukan tempatnya yaitu mengunjungi Baitullah yang berada di Kota Mekah. Firman Allah:

وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْيَمِّ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

*Artinya: mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.*²⁶

Ibadah haji bila dilakukan di luar Tanah Suci (Baitullah) mengakibatkan tidak dinyatakan sah menurut hukum Syara'.

Misalnya, ibadah haji disyariatkan menetap atau berada di Padang Arafah yang dinamakan *wukuf* mulai tanggal 9 sampai dengan tanggal 10 Dzulhijjah, diawali dengan khutbah dilanjutkan salat fardu dengan *jamak qashar*.²⁷

Jenis ibadah *mahdah* yang terikat tempat, waktu dan tatacara ibadah ini disyariatkan oleh agama Islam. Apabila ketiga syariat ini tidak terpenuhi mengakibatkan tidak dianggap sah.

Salat Ashar, dikerjakan dengan cara tertentu dengan bilangan empat rakaat dimulai bayangan lebih panjang dari padanya sampai tenggelam matahari.

Ibadah *mahdah* dalam salat fardu selain waktu ini, tidak dapat ditambah jumlah rekaat atau tatacara di luar ketentuan dan tidak di luar ketentuan waktu yang telah ditentukan. Bila menyelisihi ketentuan aslinya (*mahdah*) maka dimilai tidak sah menurut ukuran syara'.

Tatacara ibadah dapat diringkas, dimulai tanggal 8 Dzulhijjah mereka berangkat ke Mina, salah Zuhur, Ashar, Maghrib, Isya dan Subuh, sampai terbit matahari menuju ke Padang Arafah, di Arafah mulai waktu Zuhur, diawali dengan Azan dan Iqomah dilanjutkan salat Zuhur dan Ashar dengan *jamak taqdim qashar*.

Kemudian menuju Muzdalifah dengan menjalankan salat Maghrib dilakukan dengan *jamak qashar*. Kemudian menuju Mina dengan salat

²⁶ QS. Ali Imran (3): 97.

²⁷ Imam Abu Hamid Al-Gazali, *Ihya Ulumuddin Juz I*, Daru Ihya Al-Kutub Al-Arabiyyah, tt, hal. 254.

jamak qashar, dan melempar *jumrah ula*, *wusta*, dan *aqabah*.

Model ibadah *jamak qashar* ini merupakan jalan tengah (*tawasuth*) antara tuntutan hukum syara' dengan kenyataan yang ada di lapangan agar mereka tidak merasa keberatan dalam menjalankan dua ibadah haji bersamaan dengan salat fardu.

2) Ibadah *Mahdah* yang tidak terikat waktu dan tempat

Artinya, suatu ibadah yang dapat dijalankan seluruh hari dalam satu tahun, tidak terikat bulan, bahkan dapat dijalankan secara spontan tanpa persiapan niat untuk menjalankannya. Contoh, ibadah puasa sunnah yang dilakukan Rasul saw dalam hadisnya:

عَنْ عَائِشَةَ أَمَّا مَلُؤُمٌ بْنِ نَقَالَ: دَخَلَ عَلَيْهَا نَبِيُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاطِيًّا مُفَقَّالَ: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ فَقَنَّا: لَا، قَالَ فَانِي إِذْنُ صَائِمٍ ثُمَّ اتَّابَأَنَا يَوْمًا أَخْرَ فَقَلَّنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهْدِيَ لَنَا حِيسٌ فَقَالَ أَرِينِيهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا فَأَكَلَ

Artinya: Dari Aisyah Ummil Mukminin berkata: Rasul mendatangi aku suatu hari. Beliau bertanya, apakah kamu mempunyai sesuatu (makanan). Kami menjawab "tidak". Beliau berkata, Sebenarnya saya langsung tiba-tiba berpuasa. Kemudian suatu hari yang lain, Beliau mendatangi kami, Kami bertanya, "Wahai Rasul, hadiahkan kepada kami "haisun" (potongan kurma dicampur minyak samin)". Beliau menjawab, "Aku menunjukkannya, sungguh aku menjadi puasa, maka aku makan."²⁸

Hadis tersebut menunjukkan bahwa ibadah puasa sesuai *mahdah* (tuntunan murni dari Rasul), tetapi dilakukan sewaktu-waktu tidak terkait waktu tertentu, setiap hari, bahkan untuk puasa sunah dilakukan tidak satu hari penuh, tetapi bersifat temporer. Artinya, niat puasa sunah diniati pada siang hari sebelum zaval sesuai kondisi yang dinaikan. Ini bertujuan untuk menjaga sikap toleransi hubungan sesama anggota keluarganya.

Ini menunjukkan setiap *wasathiyah* dalam beribadah puasa, sebagai jalan tengah untuk mengatasi *musyaqat* seseorang, tetapi mendapat jalan keluar, agar mendapat penghargaan atas *masyaqat*-nya itu.

²⁸ Imam Muslim, *Op.Cit*, hal. 467.

3). Ibadah *Ghairu Mahdah*

Yang dimaksud di sini adalah suatu bentuk ibadah yang didasari atas *nas* Al-Quran atau Al-Hadis (Syariat Islam), akan tetapi tidak murni terikat pada aturan yang mengikat pada aturan Syariat Islam, kecuali ditentukan oleh syar'i. Model ibadah ini dapat dicontohkan sebagai berikut:

a) *Zikir*

Zikir adalah menyebut atau mengingat Allah SWT sebagai Tuhan-nya. Zikir diperintahkan Allah SWT, tetapi tidak diatur tatacaranya untuk melakukannya, sesuai firman Allah:

فَادْعُوْنِي اذْكُرْ كُمْ وَاشْكُرْوْ لِي وَلَا تَكْفُرُوْنِ

*Artinya: Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu, dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku.*²⁹

Allah memerintahkan kepada hamba-Nya agar ingat (zikir) kepada-Nya namun tatacara zikir di sini tidak diatur secara detail, sehingga orang yang mengamalkannya, dengan leluasa, tidak terikat tempat, waktu atau bilangan khusus pada zikir tertentu.

Rasul juga memerintahkan umatnya untuk zikir kepada Allah.

اذْكُرُوا ذِكْرًا حَامِلًا قِيلَ وَمَا النِّذْكُرُ اخْتَالِ

*Artinya: Zikirlah dengan zikir khomil, dikatakan apakah zikir khomil, al-khomil yaitu zikir khofi (samar).*³⁰

Hadis ini memberikan kelonggaran dalam zikir samar, tidak terikat waktu, tempat atau dapat dilakukan dalam keadaan duduk, berdiri atau dimana saja dan kapan saja (kecuali terdapat ketentuan yang ditunjukkan hadis yang lain).

Model zikir yang dilakukan dengan samar ini merupakan bentuk

²⁹ QS. Al-Baqarah (2): 152.

³⁰ Al-Suyuthi I, *Op.Cit*, hal. 37.

wasathiyah, karena memberi jalan tengah bagi orang yang zikir dengan cara yang mudah diamalkan.

b) *Shadaqah*

Shadaqah adalah adakalanya ditentukan oleh *nas* Al-Quran atau Hadis, namun terdapat model *shadaqah* yang bebas, artinya tidak terdapat aturan yang mengikat, berhubungan dengan waktu atau tempat atau keadaan yang lain, sehingga seseorang dapat menjalankan *shadaqah* sesuai dengan kondisi orang itu sendiri. Misal dalam hadis yang berhubungan dengan *shadaqah jariyah*:

إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ اِنْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ

Artinya: Apabila manusia meninggal dunia, maka terputus amalnya kecuali tiga perkara: *shadaqah jariyah*,³¹

Dalam hadis ini menuturkan bahwa *shadaqah jariyah* belum ditentukan jenis barang, waktu dan tempat. Di sini menunjukkan kebebasan seseorang untuk bersedekah *jariyah*, mungkin dalam bentuk materi atau jasa atau yang lain. Pada prinsipnya nilai *shadaqah* mengalir terus walaupun ia sudah meninggal dunia. Ini bentuk *wasathiyah* yang bertujuan agar *mukallaf* bersedekah *jariyah* sesuai keadaan yang ada pada lingkungan kehidupan sehari-hari.

c) *Berbakti kepada Orang Tua*

Model ibadah berbakti kepada kedua orang tua ini diperintahkan oleh syariat Islam yang didasarkan atas *nas* Al-Quran dan Hadis, namun cara pengamalannya tidak terikat tempat, waktu atau tatacaranya sehingga pelaksanaannya mengikuti situasi dan kondisi yang ada.

Model ibadah berupa berbakti kepada kedua orang tua diperintahkan oleh Allah:

وَقَضَى رَبُّكَ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا

Artinya: Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan

³¹ Al-Suyuthi I, *Op.Cit*, hal. 35.

menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya.³²

Berbuat baik kepada kedua orang tua diperintahkan oleh Allah, dan apabila dilaksanakan termasuk nilai ibadah. Ibadah model yang semacam ini dinamakan ibadah *gairu mahdah* karena tatacara berbakti kepada keduanya tidak diatur secara total, walaupun sebagian sudah ada petunjuk seperti larangan berbicara dengan lafad "ah" dan larangan untuk menghardiknya.

فَلَا تُقْلِنْ لَهُمَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

Artinya: maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.³³

Tidak menunjukkan model yang lain maka model berbakti kepada keduanya dengan cara salam dengan cara yang telah ditulis pada ayat tersebut dapat juga dilakukan seperti berbakti dalam bentuk menyantuni, membantu kerepotan kepada keduanya.

Model berbakti kepada orang tua juga diperintakkan oleh Rasul saw:

بِرُّوا آبَاءَ كُمْ تَبِرُّ كُمْ أَبْنَاؤُكُمْ

Artinya: berbaktilah kepada orang tuamu, maka anak-anakmu akan berbakti kepadamu.³⁴

Model pengabdian kepada orang tua yang ditulis dalam hadis ini belum ditunjukkan tatacara, waktu dan tempatnya maka model pengabdian ini dinamakan ibadah *gairu mahdah* yang menjadi sikap *wasathiyah* dalam berbakti kepada orang tua.

³² QS. Al-Isra' (17): 23.

³³ QS. Al-Isra' (17): 23.

³⁴ As-Suyuthi Al Jamu' al Shagir I, Op.Cit, hal. 125.

D. KESIMPULAN

Islam *Wasathiyah* mempunyai karakter menghormati faham konservatif (tertutup) dan faham liberal (terbuka) dengan mengakomodasi keduanya untuk mendorong kegiatan kemajuan sosial.

Islam *Wasathiyah* terdapat konsep dasar yang didapat dari isyarah Al-Quran, Sunnah Nabi saw, dan *atsar* dari sahabat Nabi saw.

Islam *Wasathiyah* dalam akidah mencakup memeluk agama, kepercayaan tentang Tuhan, dan kepercayaan kepada Nabi. Islam *Wasathiyah* dalam ibadah mencakup ibadah *mahdah* dan ibadah *gairu mahdah*.

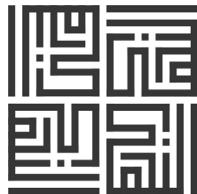
DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahannya. Wakaf dan Pelayanan Tanah Suci*, Raja Fuad bin Abdullah, Aziz Al-Saud.
- Casram, C. "Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, no. 2 (Juli 2016): 187-198.
- Gazali, Al-, Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Ihya Ulumuddin Juz I*, Kairo: Daru Al-Ihya, Al-Kitab Arabiyah, tt.
- Gazali, Al-, Imam Abu Hamid, *Ihya Ulumuddin Juz I*, Daru Ihya Al-Kutub Al-Arabiyah, tt.
- Jamaludin, Ade. "Membangun Tasamuh Keberagaman dalam Prespektif al-Qur'an." *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama* 8, no. 2 (Juli-Desember 2016).
- Kahlany, Al-, Al-Sayyid Al-Imam Muhammad bin Ismail, kemudian Al-Shan'any, Al-, Ma'ruf bin Amir, *Subulus Salam Juz 2*, Bandung: Multazam Al-Thobah wa Al-Nasyroh, tt.
- Maulidah, Robi'atul. "Toleransi Umat Muslim Terhadap Keberadaan Gereja Pantekosta Di Surabaya." *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 4, no. 2 (September 2014): 195-217.
- Mulaibary, Al-, Al-Syeh Zainuddin bin Abdul Azis ibnu Zainuddin, *Irsyadu Al-Ibad*, Semarang: Maktabah wa Matba'ah Thaha Putra, tt, hal. 2.
- Muslim, Imam, *Sahih Muslim I*, Indonesia: Daru al-Kitab al-Arabiyah, tt.
- Musthofa. "Toleransi Umat Beragama (Antar Pemeluk Seagama) Dalam Tinjauan Tafsir Izwaji (Tolerance of Religious People - Between Adherents of One Religion - in The Review of Tafsir Izwaji)". *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 6, no. 2 (December 10, 2019): 109-126. Accessed February 14, 2022. <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/330>.
- Nasir, Abu Abdillah Abdurrahman bin Nasir bin Abdillah bin, *Tafsir Kalamil*, Mannan: Pustaka Sahifa, 2007.
- Pamulung, J. Suyuthi, *Universalisme Islam*, Jakarta: PT. Moyo Segoro Agung, 2002.
- Rahman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*,

Jakarta Selatan: Paramadina, 2001.

Suyuthi, Al-, Al-Imam Jalaluddin Abdu Al-Rahman bin Abu Bakar, *Al-Jami'u Al-Shaghir Juz II*, Bandung, Indonesia: Syirkah Al-Ma'arif, tt.

Sya'rony, Al-, Sayyid Abdul Wahab, *Mihabussaniyah*, Jakarta: Darul Ihya, tt.



PREGNANCY AND BIRTH TRADITIONS

Living Hadith Study of Sambas Malay Life Cycle

Masmuri , Bayu Suratman

Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan (STIKES) YARSI Pontianak,

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

m4smuri1984@gmail.com, bayuseladu@gmail.com

ABSTRACT

Research conducted on the Malay community in Sambas Regency, West Kalimantan Province focused on the tradition of pregnancy and birth of the Sambas Malays as a tradition based on hadith or called living hadith. In addition, the tradition carried out by the Sambas Malays can be categorized as a living hadith phenomenon because the purpose of the tradition of pregnancy and birth is a form of gratitude for the Sambas Malays for the presence of the fetus they are carrying and being grateful for the birth of a child. The tradition of pregnancy and birth is part of the representation of their inherent identity as adherents of Muhammad's teachings, but on the other hand they also carry out local traditions. For the Sambas Malays, traditions do not contradict and even become a necessity in their community. This research is a qualitative-descriptive study where the data were obtained based on the results of interviews, observations, and documentation conducted on the Sambas Malays in Sambas Regency. and give birth. As adherents of Islamic teachings who adhere to the Sambas Malay community, they include Islamic values in their implementation so that there is no conflict between the two. The tradition of pregnancy and childbirth by the Malay sambas is based on and based on the hadith of the Prophet Muhammad

Keywords: *Pregnancy, Birth, and Living Hadith*

ABSTRAK

Penelitian yang dilakukan pada masyarakat Melayu yang ada di Kabupaten Sambas, Provinsi Kalimantan Barat fokus pada tradisi masa kehamilan dan kelahiran orang Melayu Sambas sebagai tradisi yang berlandaskan hadis atau disebut living hadis. Selain itu tradisi yang dilakukan oleh orang Melayu Sambas dapat dikategorikan fenomena living hadis karena tujuan tradisi masa kehamilan dan kelahiran wujud syukur orang Melayu Sambas atas kehadiran janin yang dikandung dan bersyukur lahirnya anak. Tradisi masa kehamilan dan kelahiran merupakan bagian dari representasi identitas yang melekat dari mereka sebagai penganut ajaran Muhammad namun sisi lain juga menjalankan tradisi lokal. Bagi orang Melayu Sambas tradisi yang dilakukan tidak bertentangan dan bahkan menjadi sebuah keharusan dalam komunitas mereka. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif-deskriptif dimana data-datanya didapatkan berdasarkan hasil wawancara, observasi, dan dokumentasi yang dilakukan pada orang Melayu Sambas di Kabupaten Sambas. Tradisi ini melekat dan menyatu dengan Islam sebagai agama yang dianut oleh orang Melayu sambas sehingga tampak dalam pelaksanaan tradisi hamil dan melahirkan. Sebagai penganut ajaran Islam yang menganut masyarakat Melayu Sambas memasukkan nilai-nilai Islam dalam pelaksanaannya agar tidak terjadi konflik antara keduanya. Tradisi hamil dan melahirkan oleh orang Melayu sambas berdasarkan dan berdasarkan hadits Nabi Muhammad

Kata Kunci: *Kehamilan, Kelahiran, dan Kesehatan*

A. INTRODUCTION

In practice Sambas Malays are known to have a variety of cultures, customs, and traditions that have been integrated in the joints of daily life. Of course, the tradition that takes place in the lives of Sambas Malays has become an inseparable part especially between Malay tradition and Islam.¹ In addition, Sambas Malay have a unique rule or norm in society either in the form of local wisdom that still survives to this day or experiences contact or can be called acculturation. The local wisdom of Sambas Malay people in the form of ideas or values is essentially easy to understand considering

¹ Bayu Suratman, “Pendidikan Anak Usia Dini Berbasis Kearifan Lokal Pada Suku Melayu Sambas,” *Jurnal Noken* 4, no. 2 (2019): 107–17.

humans as social beings. This product of local wisdom is the sign of Sambas Malay identity as well as other communities have a distinctive ethnic identity in accordance with their respective characteristics.² Local wisdom that takes place has become a system and durable in relation to the life cycle or life cycle of sambas Malay both from pregnancy to death.

In this context, which will be discussed related to the phase of pregnancy to birth where this phase is the life cycle of sambas Malays. In the pregnancy phase is a prefix and important times for the growth of the baby from the moment in the womb until childbirth. If seen, that pregnancy is part of the natural process for a human being. Changes that occur in women during normal pregnancy are physiological and not pathological. While in the context of education that the period of pregnancy is a golden age where the fetal period in the womb almost all of the normal number of brain cells experience rapid growth. The importance of pregnancy, not a few sambas people or in other areas celebrates the presence of the fetus conceived and part of the expression of gratitude. No wonder, many traditions found during pregnancy among sambas Malay wrapped in Islamic teachings.

In addition to the pregnancy phase, the birth phase is also no less important so that in practice also performed rituals as an expression of gratitude for the birth of the child. As is known birth is part of the process of childbirth where a physiological process that allows a series of major changes in the mother to be able to give birth to her fetus through the birth canal.³ Based on the research conducted by the author, Sambas Malay carry out the tradition of pregnancy and birth part of the expression of gratitude because it has been given by the baby. Therefore, Sambas Malays give prayers and some dishes (alms of rice) to the people around the house. Traditions carried out during pregnancy and birth at least the author found 2 (two) traditions, namely: *tuang minyak* and *tepung tawar*.⁴

Based on the research was conducted by the author that traditions such as pouring oil and fresh flour part of the local culture local wisdom

² Syamsul Kurniawan & Bayu Suratman, "Bertani Padi Bagi Orang Melayu Sambas: Kearifan Lokal, Nilai-Nilai Islam, dan Character Building," *Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 2 (2018): 190–91.

³ Ari Kurniarum, *Asuhan Kebidanan Persalinan dan Bayi Baru Lahir* (Jakarta: Kemenkes RI, 2016).

⁴ Bayu Suratman & Nur Hamzah, *Etnoparenting: Pengasuhan Anak Usia Dini Berbasis Kearifan Lokal Pada Orang Melayu Sambas* (Kubu Raya: Ayunindya, 2020).

that is carried out in descending and subsequently fused with Islam. When viewed from its function of course pouring oil and fresh flour is part of the education or early childhood care done by Sambas Malay parents to their children. The importance of this tradition is certainly the same as the tradition or values that prevail in the Sambas Malay family in educating their children, such as: *pantang larang*, *kemponan*, give folklore and others.⁵

Naturally the tradition concerning pregnancy and birth performed by Sambas Malay is not found in Islamic teachings. However, Islam is a very flexible religion that accepts outside cultures with the wrapped teachings of Islam so that between Islam and certain cultures are not a problem. Moreover, what the Sambas Malay do contains many benefits, especially in social-society. Moreover, if it is associated with Islamic teachings and based on the Hadith of the Prophet then in practice in addition to culture also contains Islamic values. Including in the tradition of pregnancy and birth that took place in the Sambas Malay tribe became the focus in this study. In the belief of the Malay Sambas a pregnant woman and a woman giving birth should be performed a special ritual as an expression of gratitude to Allah Almighty. As mentioned earlier that the rituals performed wrapped in Islam then in practice the ritual of pregnancy and birth led by a religious leader will recite the sentences *thoyyibah* into the dishes that have been provided.

Through the perspective of living hadith tradition in the pregnancy and birth phase of Sambas Malay people is a mixture of tradition with Islamic teachings that have become hybrid. The existence of this mixture is due to Sambas Malay who still hold strong local wisdom in their daily life so that it is very close to the teachings that it adheres to, namely Islam. Moreover, the tradition that continues to grow and develop among Sambas Malay who are hybrid colored and become a blend of Islamic culture and values.⁶ Research on pregnancy and birth in Sambas Malay is not new research. The theme of this kind of research has been widely done, such as research conducted by

⁵ Khatijah, "Peran Wanita Dalam Masyarakat Sambas," *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 2 (2018): 139–44.; Bayu Suratman, "Pendidikan Karakter Anak Usia Dini Melalui Cerita Rakyat dan Permainan Singinca'an Pada Suku Melayu Sambas di Desa Sepadu," *3th Annual Conference on Islamic Early Childhood Education*, 2018.

⁶ Syamsul Kurniawan, "Globalisasi: Pendidikan Karakter, dan Kearifan Lokal yang Hybrid Islam Pada Orang Melayu Kalimantan Barat," *Jurnal Penelitian* 12, no. 2 (2018).

Syamsul Kurniawan, who researched abstinence from playing maghrib time in the study of living hadith in Sambas Regency.⁷ Nur Atika through his research described the terminology in the ritual of *tuang minyak* on sambas Malay people in semantic studies. Nur Atika conducted this research in Semata Village, Tangaran Subdistrict, and Sambas Regency.⁸

In addition, there is also a dissertation of Moh.Haitami Salim which is used as a book and research related to pontianak Malay traditional ceremony. Based on the author's analysis of Moh.Haitami Salim's research, there are similarities between the culture conducted by Pontianak Malays and Sambas Malay, especially in the life cycle of pregnancy and birth.⁹ Finally, patience was onto research which examines the tradition of pregnancy in Ghana. This research shows that the tradition of pregnancy carried out by Malay is not only carried out by other Malay tribes in the archipelago but also carried out by the People of the African Continent in Ghana.¹⁰ Thus, the focus of this research with other research is not the same because the focus of this study is the tradition of pregnancy and birth as a form of living hadith that is carried out in descending by Sambas Malay. This paper is qualitative-descriptive research where the data is obtained based on the results of interviews, observations, and documentation conducted on Sambas Malays in Sambas Regency.

B. OBJECTIVE CONDITION OF SAMBAS AND SAMBAS MALAY IDENTITY

Sambas cannot be separated from the Sambas Malay tribe as the majority residents in Sambas Regency. In addition, when discussing Sambas Malay tribe, it will also talk about the religion that is embraced, namely Islam. Malays and Islam are like two sides of an inseparable currency because the two have been identical to each other. Traditions run by ethnic Malay

⁷ Syamsul Kurniawan, "Pantang Larang Bermaian Waktu Maghrib: Kajian Living Hadis Tradisi Masyarakat Melayu Sambas," *Jurnal Living Hadis* 4, no. 1 (2019): 1–26.

⁸ Nur Atika, Ahmad Rab'iul Muzammil, & Agus Syahrani, "Peristilahan Dalam Ritual Tuang Minyak Pada Masyarakat Melayu Sambas: Kajian Semantik," *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khalustiwa* 8, no. 9 (2019).

⁹ Moh.Haitami Salim, *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Upacara Adat Melayu Pontianak* (Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2013).

¹⁰ Patience Otto, dkk, "Food Prohibitions and Other Traditional Practices in Pregnancy: A Qualitative Study in Western of Ghana," *Advances in Reproductive Sciences* 3, no. 2 (2015).

Sambas are very thick with Islamic teachings can even be seen in their daily life. The local wisdom of Sambas Malay is a manifestation of sambas Malay identity itself. If quoting the theory built by Hermansyah¹¹ then Malay Islam ethnic Malay as adherents of Islamic teachings and as a marker of the identity of one's kemelayuan. Therefore, Malay and Islam are inseparable and some Muslims and Malays are synonyms. Related, with the theory built Hermansyah affirmed by Yusriadi.¹² Islam is an important part of Malay identity and Islam is part of Malay identity. Moreover, Malay identity is very easy to know besides Islam in the language of Sambas Malay people using Sambas Malay language in their daily speech.

Historically, Sambas area has a background in the spread of Islam in West Kalimantan. It can be dilihar from the first mosque built in West Kalimantan that was built during the sambas kingdom which was originally a house and used as a mosque and is now the Jami Keraton Sambas Mosque. The first mosque was founded by Sultan Umar Aqomuddin who ruled sambas state in the span of 1702-1727 AD. The mosque that was built was later renovated by his son named Sultan Muhammad Saifuddin and developed into jami mosque on October 10, 1885 AD.¹³ In addition, in the field of Islam Sambas Malay also contributed and gave birth to a great cleric of international calibre namely Sheikh Ahmad Khatib Sambas, founder of Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah and Muhammad Basiuni Imran student Muhammad Rasyid Ridha.¹⁴

In the current context, Islam in Sambas and the interior in West Kalimantan tends to be moderate and accepts differences, especially religious differences, at least about 87% of sambas residents are Muslims. Sambas Malay tolerance can be seen from the harmony between ethnic Chinese, Dayak and Sambas Malay (Tidayu). In addition, in the teachings of Islam

¹¹ Hermansyah, *Islam dan Melayu di Borneo* (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2015),1.

¹² Yusriadi, *Identitas Orang Melayu di Hulu Sungai Sambas* (Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2017),1.

¹³ Abdul Baqir Zein, *Masjid-Masjid bersejarah di Indonesia* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999); Masmuri & Bayu Suratman, "Revitalisasi Masjid Dalam Membangun Karakter Pada Komunitas Melayu Sambas," *jurnal intizar* 25, no. 1 (2019).

¹⁴ Moh.Haitami Salim dk, *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat* (Jakarta: PUSLITBANG Lektor dan Khazanah Keagamaan Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2011).

itself Sambas Malay tend not to like the debate and more carry out the teachings that have been delivered by the teachers in the village. In fact, the moderate Islam embraced by the Sambas Malay has been going on since the time of sambas kingdom.¹⁵ Religious issues in Sambas Regency are not about Islamic religious teachings from one another but rather religious understanding. At this time of concern and obedience in the practice of religion is very minimal, in this case is: enliven the mosque, pray five times, zakat. Carrying out Islamic teachings is a basic problem in Sambas Malay society including other things, such as: marriage, inheritance law, guardianship and this case occurs a lot in sambas Malay society not to mention related to *muamalah*.¹⁶

While socially Sambas Malay tribe has spread to various regions or other districts in West Kalimantan can even be found Java. In addition, usually Sambas Malay who are outside Sambas regency and West Kalimantan form associations using both Sambas and West Kalimantan communities both in friendship, arts, and culture.¹⁷ if seen the majority of the profession of Sambas Malay is as a rice farmer then no wonder in practice there is also a lot of local culture and wisdom in rice farming Sambas Malay.¹⁸

C. LIVING HADITH AND LOCAL TRADITIONS

Living hadith has the meaning of everything that appears in society in the form of patterns of behavior that source and responds to the use of hadith of the Prophet Muhammad Saw.¹⁹ In the view of Saifuddin Zuhri,

¹⁵ Zaenuddin Hudi Prasojo, Elmansyah, & Muhammad Sahrin bin Haji Masri, "Moderate Islam and the Social Construction of Multi-Ethnic Communities in the Hinterland of West Kalimantan." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 9, no. 2 (2019): 218–19.;Erwin Mahrus, Zaenuddin Hudi Prasojo, & Busro, "Messages of Religious Moderation Education in Sambas Islamic Manuscripts," *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 24, no. 1 (2020).

¹⁶ Interview with MUI secretary Sumar'in Asnawi in Sambas

¹⁷ Rizal Mustansyir, *Kearifan Lokal Masyarakat Melayu Sambas Dalam Tinjauan Filosofis* (Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 2015).,9.; Bayu Suratman & Syamsul Kurniawan, "Tudang Sipulung In Muslim Community Of Peniti Luar (Identity, Islamic Value, And Character Building)," *jurnal Khalustiwa: Journal of Islamic Studies* 9, no. 1 (2019): 71–73.

¹⁸ Syamsul Kurniawan & Bayu Suratman, "Bertani Padi dan Etos Kerja Petani Perempuan Dari Suku Melayu Sambas," *Rabeema: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 1 (2018).

¹⁹ M. Khoiril Anwar, "Living Hadis," *Jurnal Farabi* 12, no. 1 (2015): 73.

Qudsy,²⁰ that the focus of living hadith studies is on a form of study of the phenomenon of practices, traditions, rituals, or behaviors that live in a society that has the basis of the prophet's hadith. The portrait of living hadith reflects that the phenomenon of tradition that takes place in Sambas Malay society can melt away and this indicates that Islam is universal and flexible character.²¹ Therefore, in coloring a tradition that takes place in society through Islamic values should at least pay attention to several things, such as: the existing culture or tradition does not have to be fully Islamic. That is, it has to be in a very long process and takes a long time. However, the culture and tradition that has taken place with the Islamic pattern must be in accordance with the purpose of Islam itself, namely the religion that *rahmatan lil alamin*. Of course, this is a concept of Islamic teachings that is as a view of life (*weltanchaung*) concerning, justice, equality, freedom, and honor. No less important, has the concept of humanistic theocentrism as the core value of all Islamic teachings.²²

The tradition of Sambas Malay is part of Malay culture that grows and develops on the basis of awareness and openness so that it does not have exclusive qualities in its cultural politics. This trait can be due to the basic character of Malay culture which is accommodating and open and emphasizes equality in its outlook on life and values.²³ Malay openness and Islam easily became an inseparable union. Perhaps, one of the opennesses so that Islam and Malay become one part. So it is not surprising when a person when in West Kalimantan when entering Islam will be referred to as entering Malay.²⁴

Islam as dogma is also not rigid in the face of times and changes. Islam always presents itself in a flexible form, when facing the society it encounters with a variety of cultures, customs or traditions. As a historical reality,

²⁰ Saifuddin Zuhri Qudsy, "Living Hadis:Genealogi, Teori, dan Aplikasi," *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016).

²¹ Syamsul Kurniawan, "Pantang Larang Bermain Waktu Maghrib: Kajian Living Hadis Tradisi Masyarakat Melayu Sambas."

²² Salman Faris, "Islam dan Budaya Lokal (Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa)," *Jurnal Thaqafiyat* 15, no. 1 (2014): 76.

²³ Irwan abdullah, "Glokalisasi Identitas Melayu: Potensi dan Tantangan Budaya dalam Reproduksi Kemelayuan," *Manhaj: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat* 6, no. 2 (2017).

²⁴ Interview with Yusriadi, West Kalimantan researcher

religion and culture can influence each other because there are values and symbols.²⁵ Although not all traditions that took place especially the Sambas Malay but elements that are contradictory to the teachings of Islam were eliminated or replaced. This is in line with Yusriadi's view that every tradition and culture that takes place in society, especially those that still survive due to the benefits (pragmatic) of the tradition. Usually useful traditions will be maintained and will be adapted to the teachings embraced by Islam.²⁶

The tradition maintained by the Sambas Malay in accordance with the concept of "keeping good old traditions and taking something new is better". Therefore, Sambas Malay in this case do not indiscriminately purification of existing traditions or hastily adopt new things.²⁷ The traditional practice of pregnancy and birth in the sambas Malay beliefs although not found in Islamic teachings but in terms of its usefulness (pragmatic) has Islamic values and cultures that are able to unite between sambas Malay tribes. Moreover, Sambas Malay in their social life are more together and cooperate in carrying out an activity be it religion, social, culture and others. Moreover, the tradition of pregnancy and birth has a strong relationship with Islam, especially when it is based on the hadith of the Prophet Muhammad.

1. The Basis of Hadith tradition of Pregnancy and Birth of Sambas Malays

In relation to the hadith in the tradition of pregnancy and the birth of the Sambas Malay which later became the basis for the Sambas Malay in carrying it out is expressed based on the meaning of a hadith rather than in the text. In the context of this study, the authors found several hadiths that were narrated differently. Based on the author's search hadith tradition of pregnancy and birth can be found in Muhammad Sholikhin²⁸, As follows:

Hadith Praying for Newborns

²⁵ Kastolani & Abdullah Yusof, "Relasi Islam dan Budaya Lokal: Studi Tentang Tradisi Nyadran di Desa Sumogawe Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2016).

²⁶ Interview with Yusriadi, West Kalimantan researcher

²⁷ Syamsul Kurniawan, "Pantang Larang Bermaian Waktu Maghrib: Kajian Living Hadis Tradisi Masyarakat Melayu Sambas."

²⁸ Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa: Ritual-Ritual dan Tradisi Tentang Kehamilan, Kelahiran, Pernikahan, dan Kematian dalam Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Islam Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2010), 93-118.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتَى بِالصَّيْبَانِ فَيَدْعُ لَهُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُحَنَّكُهُمْ فَيَدْعُ لَهُمْ بِالبَرْكَةِ

It means: "Every baby who is presented to the Messenger of Allah, then he prays for him, feeds him with thawed dates (chewed) and prays for him with blessings". (Hadits by Abu Dawud).

Hadith about Shaving Baby's Hair

يَا فَاطِمَةً إِخْلُقْنِي رَأْسَهُ وَتَصْلِقْنِي بِوْزِنِهِ فِضَّةً عَلَى الْمَسَاكِينِ فَكَانَ وَزْنُهُ دِرْهَمًا أَوْ بَعْضُ دِرْهَمٍ.

It means: "O Fatimah, shave her hair and give silver to the poor as much as her scales.". (Hadith by Imam Ahmad dan Imam Tirmidzi).

Hadith bless baby

حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى الصَّيْبَانُ فَيَرْكُ عَلَيْهِمْ وَيُحَنَّكُهُمْ

It means: "That to the Prophet Muhammad proposed a baby then he blessed him and put something on his palate". (Mutaffaqun Alaih, al-Bayan, Hadis no. 1258).

2. Reflection of Hadith and Tradition of Sambas Malay People (Pregnancy and Birth)

From the hadith that has been presented above, it can be concluded that Islam commands to be grateful and bless newborns. It is relevant to the tradition carried out by Sambas Malay in performing thanksgiving (ceremony) that takes place lively and festive. The traditions that take place during pregnancy and birth that take place in the Sambas Malay community are as follows:

a. The Tradition of Tuang Minyak (Pregnancy Phase)

The tradition of *tuang minyak* is a ritual performed by Sambas Malay in the seventh month of a mother's pregnancy. In the procession *tuang minyak*

parents who carry it out must prepare forty kinds of fruits and then cut into containers and made into one and one egg. In addition, parents should also prepare seven pieces of cloth consisting of five long pieces of cloth and two short pieces of cloth consisting of black and white fabrics. After that the cloth is surrounded in the abdomen area of the mother. After the prayer was recited by the shaman, both parents ate fruits that had been prepared in the procession of *tuang minyak*.²⁹ In addition to the ritual of eating fruit as many as forty kinds of pieces of fruit. *Tuang minyak* events are also done with rice alms and invite relatives and neighbors. Before the meal began, a Labai (village religious figure) recited a prayer for the safety of the fetus and pregnant mother.

The tradition of eating forty kinds of fruit eaten by both parents aims when the child is born there is no drool. Sambas Malay belief in women who are pregnant and carry out seven months (*tuang minyak*) then the child will avoid drool when it is born. Not only that, *tuang minyak* is also a form of affection given to the child even before the child is born. When viewed local traditions during pregnancy is not only done by sambas malay people only many ethnic and other tribes that carry out the same tradition.

At least based on the results of research conducted Catherine A. Forestell mentions the local wisdom of many cultures that most pregnant women what women eat while pregnant can have a long-term effect on children. Of course, this is done in descending ways from one generation to the next because this belief is rooted in religious and traditional beliefs. The practice of *tuang minyak* is shaped by a wide variety of social, cultural, economic and psychological factors in maintaining the culture embraced. *Tuang minyak* is done exactly the same practice as in Shao a rural Nigeria, South Africa, and Mexico where certain foods are present during pregnancy as well as food prohibitions so that for the local community to believe it as a necessity in pregnancy and will affect the child at birth.³⁰

b. Food Intake of Sambas Malay Women After Childbirth

Sambas Malay women when they finish giving birth will be given food

²⁹ Interview mrs. Simus one of the female shamans in Sambas

³⁰ Catherine A. Forestell & Julie A. Mennella, *Food, Folklore, and Flavor Preference Development* (USA: Humana Press, 2008).

intake from ground black pepper and anchovies. Eating mashed black pepper and anchovies has become a tradition and has been down and down after childbirth. Some of the Sambas Malay women interviewed at all ate only black pepper and anchovies when they finished giving birth and for about seven days. The purpose of eating black pepper was for the Sambas Malay to increase blood after childbirth and facilitate postnatal recovery.³¹

For Malay Sambas anchovies are also able to add breast milk to breast-feed. Consuming black pepper and anchovies by Sambas Malay after childbirth is part of the traditional way of maintaining health when they have finished giving birth. Although health is still untested that eating black pepper and anchovies is good for women's health after childbirth. However, consuming black pepper and anchovies is one of the ways of Sambas Malay in an effort to provide nutrition to mothers and children. Therefore, the author calls it what the Sambas Malay do with traditional health terms.

c. *Tradition of Tepung Tawar (phase after childbirth)*

After the next pregnancy Sambas Malay people carry out the tradition after birth one of them by carrying out *tepung tawar* during the welcoming ceremony of the birth of the child. *Tepung tawar* is carried out on odd days after the birth of the child. *Tepung tawar* is a kind of expression of gratitude to God for the provision of children to him. *Tepung tawar* is also done at other events, such as: Moving house, buying a new vehicle, circumcision, and others. However, Sambas Malay people generally carry out *tepung tawar* identical to the child birth ceremony. This *tepung tawar* is a kind of ritual '*aqiqah*' in children but to cut goats post-birth child depends on the economy of each person. The principle of cutting goats ('*aqiqah*') is done in the process of fresh flour. *Tepung tawar* means flour given a prayer or mantra. *Tawar* itself in the use of Sambas Malay means prayer.

In the procession of *tepung tawar* Sambas Malay carry out their event activities on odd days and invite crowds. As for the implementation of parents who hold events to give names to children delivered to Mr. labai (religious figures) and then recited prayers. After reading the prayer Mr. Labai (religious figure) beat a lump of leaves containing *juang-juang*

³¹ Interview with Sambas Malay women, 15 December 2020

leaves to the mother, husband, and child. This *juang-juang* leaf is inserted into the coconut shell containing flour that has been recited prayer and then beaten. Beating with the leaves of these fights is called *bepapas*.³²

After the next prayer was recited the male invited guests read *asyarakalan* and *dhikr nazam* accompanied by drums. It was at this time of practice that the invited guests cut the newborn's hair alternately carried by the baby's father. In Islam there are already recommendations to cut newborns. This is in accordance with the hadith of the Prophet Muhammad which means: "O Fatimah, shave her hair and give silver to the poor people the weight of their scales.". (Hadith by *Imam Ahmad dan Imam Tirmidzi*).

This *asyarakalan* event is the most important part of the baby birth *tepung tawar* because it is a series of activities that are mandatory in sambas tradition. As it is known that in addition to the birth of *asyarakalan* children are also performed at weddings and circumcision of Malay sambas children. Not only that, Sambas Malay perform *asyarakalan* events in accordance with the hadith of the Prophet Muhammad said, as the author quotes in Muhammad Sholikhin which means³³ which means: "*Narrated from Abu Hurairah, the Prophet Muhammad said: Indeed, Allah SWT, the Most Blessed, the Most High possess the angels who have the advantages given by Allah SWT. Angels always surround the earth. The angels always observe the zikir ceremonies, they follow the ceremony filled with zikir, they follow the ceremony where they will cover it with their wings, until it fills the space between the person attending the zikir ceremony and the sky. When those present at the ceremony were over, the angels ascended to the heavens*".(Hadith by Imam Bukhari dan Imam Muslim).

When the recitation of *asyarakalan* performed by men is then carried out a *saprahan* meal (eating team) consisting of six people with one meal. Eating *saprahan* is a way for Sambas Malays to perform thanksgiving, marriage, tahlilan, circumcision, 'aqiqah, moving house, etc. After the men had finished eating, the invited women came and entered the house of the

³² Syamsul Kurniawan, ed, *Tradisi dan Kepercayaan Umat Islam di Kalimantan Barat*, Jilid 1-3 (Yogyakarta: Samudra Biru, 2015).

³³ Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa: Ritual-Ritual dan Tradisi Tentang Kehamilan, Kelahiran, Pernikahan, dan Kematian dalam Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Islam Jawa.*,102-103.

maker of fresh flour to eat together.

If seen from the implementation of the tradition of *tepung tawar* carried out by the Sambas Malay, it can be based on one of the Hadith of the Prophet who said: "*That to the Prophet Muhammad proposed a baby then he blessed him and put something on his palate*". (Mutaffaqun 'Alaih, al-Bayan, Hadis no.1258). Based on this hadith, it can be known that the prophet Muhammad also gave prayers to the newborn by means of something placed on the palate of the baby. In the context of Sambas Malay people where in the process of fresh flour using clumps of *juang-juang* leaves that are beaten to the baby with white rice flour water that has been recited prayers by religious leaders of the Sambas Malay community.

The suggestion of praying for a newborn baby performed by the Sambas Malay can be found in other hadiths, such as the hadith narrated by Abu Dawud, which means: "*Every baby who is presented to the Prophet (s), then he prays for her, feeds her with thawed dates (chewed) and prays for her with blessings*".(Hadith by Abu Dawud). Therefore, the tradition carried out by the Sambas Malay is part of a local tradition that has been integrated with Islam as a religion that it adheres to. Therefore, the tradition that is carried out during pregnancy and tradition is a form of accumulation of sambas Malay form in expressing gratitude to Allah Almighty who has given children to him. Thus, between the traditions carried out has become part of Islam for the Sambas Malays and has become a unity. It can be seen from the following chart:

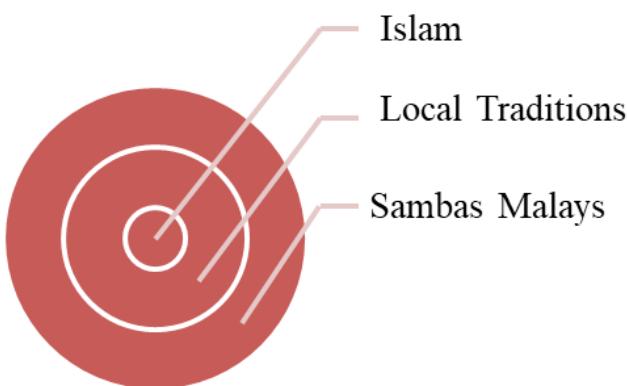


Chart 1. Islamic Relations, Local Traditions, and Sambas Malays

Based on the chart shows that Islamic teachings come into contact with local traditions and become a layer of activity of daily life, so that between the three become a marker they are part of a Sambas Malay community that carries out local traditions and at the same time a devout Muslim. Therefore, the tradition of pregnancy and birth carried out by the Sambas Malay is part of the inherent representation of identity of them as adherents of Muhammad's teachings but the other side also carries out local traditions.

D. CONCLUSIONS

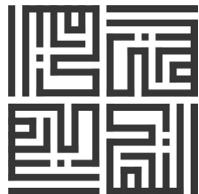
The period of pregnancy and birth performed by Sambas Malay is a local tradition that still lasts until today. This tradition is attached and integrated with Islam as a religion embraced by sambas Malays so that it appears in the implementation of the tradition of pregnancy and birth. As adherents of islamic teachings that adhere to the Sambas Malay community incorporates Islamic values in its implementation so that there is no conflict between the two. the tradition of pregnancy and birth by sambas Malays is based on and based on the hadith of the Prophet Muhammad. So for Sambas Malay the tradition is not contradictory and even become a necessity in their community. In the procession during pregnancy Sambas Malay can at least be found the tradition of Tuang Minyak which is a seven-monthly tradition of pregnancy age. Where in its implementation both parents eat fruit as much as 40 kinds that have been prayed. In addition, there is a tradition of haircuts or Sambas Malay often call it *tepung tawar* where in the element is done the process of bepapas, asyarakalan, and alms rice.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Baqir Zein. *Masjid-Masjid bersejarah di Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Ari Kurniarum. *Asuhan Kebidanan Persalinan dan Bayi Baru Lahir*. Jakarta: Kemenkes RI, 2016.
- Bayu Suratman. "Pendidikan Anak Usia Dini Berbasis Kearifan Lokal Pada Suku Melayu Sambas." *Jurnal Noken* 4, no. 2 (2019): 107–17.
- . "Pendidikan Karakter Anak Usia Dini Melalui Cerita Rakyat dan Permainan Singinca'an Pada Suku Melayu Sambas di Desa Sepadu." *3th Annual Conference on Islamic Early Childhood Education*, 2018.
- Bayu Suratman & Nur Hamzah. *Etnoparenting: Pengasuhan Anak Usia Dini Berbasis Kearifan Lokal Pada Orang Melayu Sambas*. Kubu Raya: Ayunindya, 2020.
- Bayu Suratman & Syamsul Kurniawan, "Tudang Sipulung In Muslim Community Of Peniti Luar (Identity, Islamic Value, And Character Building)," *urnal Khalustiwa: Journal of Islamic Studies* 9, no. 1 (2019): 71–73
- Catherine A. Forestell & Julie A. Mennella. *Food, Folklore, and Flavor Preference Development*. USA: Humana Press, 2008.
- Enny Fitriahadi. *Buku Ajar Asuhan Kehamilan Disertai Daftar Tilik*. Yogyakarta: Universitas 'Aisyiyah Yogyakarta, 2017.
- Erwin Mahrus, Zaenuddin Hudi Prasojo, & Busro. "Messages of Religious Moderation Education in Sambas Islamic Manuscripts." *Madania: Jurnal Kajian Keislaman* 24, no. 1 (2020).
- Hermansyah. *Islam dan Melayu di Borneo*. Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2015.
- Irwan abdullah. "Glokalisasi Identitas Melayu: Potensi dan Tantangan Budaya dalam Reproduksi Kemelayuan." *Manhaj: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat* 6, no. 2 (2017).
- Kastolani & Abdullah Yusof. "Relasi Islam dan Budaya Lokal: Studi Tentang Tradisi Nyadran di Desa Sumogawe Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 4, no. 1 (2016).
- Khatijah. "Peran Wanita Dalam Masyarakat Sambas." *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 2 (2018): 139–44.

- Loeziana Uce. "The Golden Age: Masa Efektif Merancang Kualitas Anak." *Jurnal Pendidikan Anak Bunayya* 1, no. 2 (2015): 78.
- M. Khairil Anwar. "Living Hadis." *Jurnal Farabi* 12, no. 1 (2015): 73.
- Masmuri & Bayu Suratman. "Revitalisasi Masjid Dalam Membangun Karakter Pada Komunitas Melayu Sambas." *jurnal intizar* 25, no. 1 (2019).
- Moh.Haitami Salim. *Nilai-Nilai Pendidikan Islam Dalam Upacara Adat Melayu Pontianak*. Pontianak: STAIN Pontianak Press, 2013.
- Moh.Haitami Salim dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*. Jakarta: PUSLITBANG Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan LITBANG dan DIKLAT Kementerian Agama RI, 2011.
- Muhammad Sholikhin. *Ritual & Tradisi Islam Jawa: Ritual-Ritual dan Tradisi Tentang Kehamilan, Kelahiran, Pernikahan, dan Kematian dalam Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Islam Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2010.
- Nur Atika, Ahmad Rabi'ul Muzammil, & Agus Syahrani. "Peristilahan Dalam Ritual Tuang Minyak Pada Masyarakat Melayu Sambas: Kajian Semantik." *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Khalustiwa* 8, no. 9 (2019).
- Patience Otto, dkk. "Foof Prohibitions and Other Traditional Practices in Pregnancy: A Qualitative Study in Western of Ghana." *Advances in Reproductive Sciences* 3, no. 2 (2015).
- Rizal Mustansyir. *Kearifan Lokal Masyarakat Melayu Sambas Dalam Tinjauan Filosofis*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat UGM, 2015.
- Saifuddin Zuhri Qudsyy. "Living Hadis:Genealogi, Teori, dan Aplikasi." *Jurnal Living Hadis* 1, no. 1 (2016).
- Salman Faris. "Islam dan Budaya Lokal (Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa)." *Jurnal Thaqafiyyat* 15, no. 1 (2014): 76.
- Syamsul Kurniawan. "Globalisasi: Pendidikan Karakter, dan Kearifan Lokal yang Hybrid Islam Pada Orang Melayu Kalimantan Barat." *Jurnal Penelitian* 12, no. 2 (2018).
- . "Pantang Larang Bermaian Waktu Maghrib: Kajian Living Hadis Tradisi Masyarakat Melayu Sambas." *Jurnal Living Hadis* 4, no. 1 (2019): 1–26.
- Syamsul Kurniawan & Bayu Suratman. "Bertani Padi Bagi Orang Melayu Sambas: Kearifan Lokal, Nilai-Nilai Islam, dan Character Building."

- Analisis: Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 2 (2018): 190–91.
- . “Bertani Padi dan Etos Kerja Petani Perempuan Dari Suku Melayu Sambas.” *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 1 (2018).
- Syamsul Kurniawan, ed. *Tradisi dan Kepercayaan Umat Islam di Kalimantan Barat*. Jilid 1-3. Yogyakarta: Samudra Biru, 2015.
- Yusriadi. *Identitas Orang Melayu di Hulu Sungai Sambas*. Pontianak: IAIN Pontianak Press, 2017.
- Zaenuddin Hudi Prasojo, Elmansyah, & Muhammad Sahrin bin Haji Masri. “Moderate Islam and the Social Construction of Multi-Ethnic Communities in the Hinterland of West Kalimantan.” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 9, no. 2 (2019): 218–19.



ANALISIS MODEL PEMBELAJARAN MODEL FLIPPED CLASSROOM TERHADAP PEMAHAMAN KONSEP FIKIH PADA MASA PANDEMI COVID-19

Suhartono¹, Ady Alfan Mahmudinata²

1Institut Agama Islam Pangeran Diponegoro Nganjuk2, Sekolah Tinggi Agama Islam
Madiun Jawa Timur Indonesia

1 suhartono@iaipd-nganjuk.ac.id ,2 ady@staimadiun.ac.id

ABSTRACT

The purpose of this study was to test the effectiveness of the flipped classroom model on understanding the concept of fiqh among students during the Covid-19 pandemic. This study uses a quasi-experimental type of research. This research was conducted on fiqh learning. The research subjects were students of class VI at MI Darussalam Sambiroto, Baron, Nganjuk. Sampling using saturated sampling technique and hypothesis testing using the one-way Anova test with the help of the SPSS application. The results of the study show that the flipped classroom model is effective for understanding students' concepts of fiqh learning materials. The effectiveness of the flipped classroom model is shown from (1) the results of the learning implementation score of the flipped classroom model with an average score of 100 or good category; and (2) the average value of the fiqh concept understanding test of students in the class taught using the flipped classroom model is 80.52, which is better than the average value of the expository model is 70.35 and the significance value is 0.00 or less than 0, 05 ($0.00 < 0.05$), then there is a difference in the effectiveness of the two learning models, where the flipped classroom model is more effective in understanding students' fiqh concepts. The flipped classroom model can be applied in various lessons and in various situations and conditions, including during the covid-19 pandemic.

Keywords: *flipped classroom model, understanding of fiqh concepts, covid-19 pandemic*

ABSTRAK

Tujuan penelitian ini adalah untuk menguji keefektifan model flipped classroom terhadap pemahaman konsep fikih pada peserta didik di masa pandemi Covid-19. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian quasy experiment. Penelitian ini dilakukan pada pembelajaran fikih. Subjek penelitian adalah peserta didik kelas VI di MI Darussalam Sambiroto, Baron, Nganjuk. Pengambilan sampel dengan teknik sampling jenuh dan uji hipotesis menggunakan uji Anova oneway dengan bantuan aplikasi SPSS. Hasil penelitian menunjukkan bahwa model flipped classroom efektif untuk pemahaman konsep peserta didik terhadap materi pembelajaran fikih. Keefektifan model flipped classroom ditunjukkan dari (1) hasil skor keterlaksanaan pembelajaran model flipped classroom dengan rata-rata skor 100 atau kategori baik; dan (2) rata-rata nilai tes pemahaman konsep fikih peserta didik pada kelas yang dibelajarkan dengan model flipped classroom adalah 80,52 lebih baik dibandingkan rata-rata nilai model ekspositori adalah 70,35 dan nilai signifikansi 0,00 atau kurang dari 0,05 ($0,00 < 0,05$), maka terdapat perbedaan keefektifan dari kedua model pembelajaran tersebut, dimana model flipped classroom lebih efektif dalam pemahaman konsep fikih peserta didik. Model flipped classroom dapat diterapkan dalam berbagai pembelajaran serta berbagai situasi dan kondisi termasuk pada masa pandemic covid-19.

Kata kunci: *model flipped classroom, pemahaman konsep fikih, pandemi covid-19.*

A. PENDAHULUAN

Awal tahun 2020 masyarakat dunia digemparkan dengan pandemi *Corona Virus Disease 2019 (Covid-19)*. Pandemi ini menjadi perhatian serius oleh berbagai negara, termasuk Indonesia. Pandemi covid-19 telah mempengaruhi dan menjadi tantangan berat bagi semua bidang kehidupan dan aktivitas masyarakat, Salah satunya adalah proses pendidikan dan pembelajaran di lembaga pendidikan yang dilakukan penutupan sementara. Hasil penelitian oleh Aji menyebutkan bahwa penutupan sementara lembaga pendidikan sebagai upaya menahan penyebaran pandemi covid-19 di

seluruh dunia berdampak pada jutaan pelajar, tidak kecuali di Indonesia.¹

Pembelajaran selama pandemi Covid-19 telah terjadi perubahan yang luar biasa, sekolah pada seluruh jenjang pendidikan 'dipaksa' bertransfor-masi untuk beradaptasi secara tiba-tiba dengan pembelajaran daring (*online*) dari rumah. Hal ini bukanlah suatu yang mudah, karena belum sepenuhnya siap.² Gangguan dalam proses belajar langsung antara peserta didik dan guru dan pembatalan penilaian belajar berdampak pada psikologis anak didik dan menurunnya kualitas keterampilan peserta didik.³ Adanya pembatasan pada sekolah-sekolah dengan sistem tatap muka berdampak pada capaian tujuan pendidikan dan pembelajaran yang telah ditentukan.

Pembelajaran merupakan upaya membelajarkan peserta didik.⁴ Dalam pembelajaran fikih menekankan pada pemahaman yang benar mengenai ketentuan hukum dalam Islam serta kemampuan cara melaksanakan ibadah dan muamalah yang benar dan baik dalam kehidupan sehari-hari.⁵ Pema-haman konsep fikih menjadi hal yang sangat penting bagi peserta didik dalam kehidupannya. Apabila peserta didik tidak mempunyai pemahaman konsep, maka peserta didik akan mengalami kesulitan dalam menerapkan dan memecahkan masalah suatu konsep/ materi pembelajaran. Hasil penelitian Saputra dan Mujib menyebutkan kemampuan pemahaman konsep peserta didik masih belum menggembirakan, dimana pada penelitian sebelumnya bahwa tingkat pemahaman konsep peserta didik masih sangat rendah.⁶ Peserta didik kurang terdorong untuk aktivitas berpikir, sehingga

¹ Rizqon Halal Syah Aji. Dampak Covid-19 pada Pendidikan di Indonesia: Sekolah, Keterampilan, dan Proses Pembelajaran. *SALAM; Jurnal Sosial & Budaya Syar-i FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Vol. 7 No. 5, (2020), 395-402.

² Afip Miftahul Basar. Problematika Pembelajaran Jarak Jauh Pada Masa Pandemi Covid-19 (Studi Kasus di SMPIT Nurul Fajri – Cikarang Barat – Bekasi). *Edunesia: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, Vol 2 No 1, (2021), 208-218.

³ Rizqon Halal Syah Aji.

⁴ I. Nyoman S. Degeng, *Ilmu Pembelajaran; Klasifikasi Variabel untuk Pengembangan Teori dan Penelitian*. (Bandung: Aras Media, 2013), 2.

⁵ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 000912 Tahun 2013 Tentang Kurikulum Madrasah 2013 Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab.

⁶ M. Eko Arif Saputra & Mujib. Efektivitas Model Flipped Classroom Menggunakan Video Pembelajaran Matematika terhadap Pemahaman Konsep. *Desimal: Jurnal Matematika*, Vol. 1, No. 2, (2018), 73 – 179.

peserta didik hanya mendengarkan guru dan kurang memahami konsep pelajaran (fikih) dengan sungguh-sungguh.⁷

Permasalahan umum pada semua pembelajaran, termasuk pembelajaran fikih adalah proses pembelajaran di kelas kebanyakan diarahkan pada kemampuan peserta didik untuk menghafal informasi. Otak anak dipaksa untuk mengingat dan menimbun berbagai informasi tanpa dituntut untuk menghubungkannya dengan kehidupan sehari-hari.⁸ Proses pembelajaran fikih harus diciptakan dengan efektif. Pembelajaran yang efektif adalah berpusat pada peserta didik, sehingga peserta didik berpartisipasi aktif dalam proses pembelajaran.⁹ Pembelajaran efektif dapat memberikan kebermaknaan belajar pada diri peserta didik sebagai cerminan kualitas pembelajaran yang sangat penting untuk perubahan diri peserta didik dalam aspek kognitif, afektif, dan psikomotoriknya.¹⁰

Pada masa pandemic ini, proses pendidikan dan pembelajaran pada sekolah-sekolah dilakukan dengan sistem daring (*online*). Namun, terdapat sekolah yang mengombinasikan pembelajaran luring dan daring. Pembelajaran luring dilakukan dengan 1 atau 2 hari belajar di sekolah pada setiap minggunya dan selebihnya dilakukan secara daring (*online*) yakni belajar di rumah. Selain itu, pembelajaran luring dilakukan dengan protokol kesehatan dan pengurangan jam tatap muka. Sistem kombinasi pembelajaran *daring* dan *luring* dilakukan oleh MI Darussalam Sambiroto Baron Nganjuk sebagai upaya untuk kelangsungan proses pendidikan dan pembelajaran tetap berjalan di tengah pandemi. Model pembelajaran ekspositori diterapkan oleh guru mata pelajaran fikih pada pembelajaran *luring* untuk pemahaman konsep fikih.

⁷ Mustaji, Pemberdayaan Mahasiswa Untuk Berpikir Kritis, Kreatif, dan Kolaboratif Melalui Pengembangan Perangkat Pembelajaran Kolaborasi, *Kwangsan*, Vol. 3, No. 1, (2015), 59-76.

⁸ Wina Sanjaya, *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), 1

⁹ Suhartono, I N. S. Degeng, I. Suyitno, Sulton, A Comparison Study: Effects Of The Group Investigation Model And The Direct Instruction Model Toward Science Concept Understanding. *Jurnal Pendidikan IPA Indonesia (JPII)*, Vol. 8, No. 2, (2019), 185-192.

¹⁰ Suhartono, dkk. A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model As An Effective And Meaningful Learning Model In Multiple Era. *Psychology And Education*, Vol. 58, No. 1, (2021), 4811-4820.

Model ekspositori merupakan model pembelajaran yang berorientasi pada tersampaikannya isi pembelajaran kepada peserta didik secara langsung. Surya Darma menyatakan model pembelajaran ekspositori adalah model pembelajaran yang menekankan kepada proses penyampaian materi secara verbal dari seorang guru kepada sekelompok peserta didik dengan maksud agar peserta didik dapat menguasai materi pelajaran secara optimal.¹¹ Model pembelajaran ini lebih berpusat pada guru dan guru sebagai sumber maupun pemberi informasi utama, sehingga peserta didik hanya sebagai pendengar aktif dan pasif dalam pembelajaran. Hasil penelitian oleh Fakhrurrazi menyebutkan seringkali guru terlalu aktif di dalam proses pembelajaran, sementara peserta didik dibuat pasif, sehingga interaksi antara guru dengan peserta didik dalam proses pembelajaran tidak efektif. Jika proses pembelajaran lebih didominasi oleh guru, maka efektifitas pembelajaran tidak akan dapat dicapai.¹² Oleh karena itu, guru fikih perlu mencoba untuk mengubah model pembelajaran yang berpusat pada peserta didik, sehingga peserta didik lebih berpartisipasi aktif dalam pembelajaran. Salah satu model pembelajaran yang dapat dicoba untuk digunakan adalah model *flipped classroom*.

Model pembelajaran *flipped classroom* merupakan model pembelajaran terbalik dari model pembelajaran umum yang biasanya digunakan. Aktivitas pembelajaran yang biasanya diselesaikan di kelas, dapat diselesaikan di rumah dan aktivitas yang dapat dikerjakan di rumah dapat diselesaikan di kelas.¹³ Model ini merupakan model dengan pendekatan pedagogis konstruktivis yang didukung dengan proses pembelajaran berpusat pada siswa, lingkungan aktif belajar serta fasilitas yang disediakan guru.¹⁴ Model pembelajaran *flipped classroom* dapat menyelesaikan permasalahan proses belajar mengajar di kelas yang kurang efektif.¹⁵ Model *flipped class-*

¹¹ Surya Darma. *Strategi Pembelajaran dan Pemilihannya*. (Jakarta: Ditjen PMPTK, 2008),hal. 30.

¹² Fakhrurrazi. Hakikat Pembelajaran Yang Efektif. *Jurnal At-Tafkir*, Vol. XI, No. 1, (2018), 85-99.

¹³ Bergman, J. & A. Sams. *Flip Your Classroom: Reach Every Student in Every Class Every Day*. (United States: The International Society, 2012), 13.

¹⁴ Burkhardt Sarah J, et.al. Undergraduate Students Experience of Nutrition Education Using the Flipped Classroom Approach: A Descriptive Cohort Study. *Journal of Nutrition Education and Behavior*, Vol.52, No. 4, (2020), 394-400.

¹⁵ Mohammad Rizal Ashari & Ismet Basuki Keefektifan Model Pembelajaran

room sebagai salah satu model pembelajaran yang efektif dan bermakna bagi perubahan aspek pengetahuan, sikap, dan keterampilan pada diri peserta didik yang signifikan.¹⁶ Aktivitas pembelajaran harus bermakna bagi peserta didik, sehingga peserta didik akan dapat memperoleh pengalaman belajar yang sesungguhnya secara optimal.¹⁷ Salah satu upaya yang dapat dilakukan oleh guru adalah pemilihan dan penerapan model pembelajaran yang efektif dengan berpusat kepada peserta didik.

B. KERANGKA TEORI

1. Konsep Model *Flipped Classroom*

Model *flipped classroom* (model membalik) merupakan model pembelajaran yang menekankan pembelajaran di dalam kelas dan luar kelas, dimana kegiatan konvensional dikerjakan di kelas menjadi aktivitas di rumah, dan aktivitas dilakukan di rumah menjadi aktivitas di kelas.¹⁸ Pada dasarnya konsep model *flipped classroom* adalah pembelajaran yang dilakukan di kelas namun dilakukan oleh peserta dirumah sehingga peserta didik dapat lebih belajar mandiri.¹⁹ Model *flipped classroom* sebagai suatu model pembelajaran yang penerapannya membalikkan proses pembelajaran, dimana guru menyampaikan materi dan tugas pembelajaran untuk dikerjakan di rumah dan ketika tatap muka di kelas dilakukan diskusi untuk memecahkan masalah.²⁰

Model *flipped classroom* merupakan salah satu model pembelajaran yang lebih memaksimalkan waktu untuk belajar dan pembelajaran bagi peserta didik di kelas dan di rumah, meminimalkan instruksi langsung oleh guru kepada peserta didik dalam membelaarkan materi pelajaran, dan memaksimalkan waktu untuk pembelajar berinteraksi dan berdiskusi dalam memecahkan masalah/ tugas pembelajaran. Langkah-langkah model *flipped class-*

Flipped Classroom Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Peserta Didik Pada Mata Pelajaran Dasar Listrik Dan Elektronika Di SMK. *Jurnal Pendidikan Teknik Elektro*. Volume 10 Nomor 02, (2021), 49-58.

¹⁶ Suhartono, et.al. A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model

¹⁷ Suyitno. I. Pengembangan Pendidikan Karakter dan Budaya Bangsa Berwawasan Kearifan Lokal. *Jurnal Pendidikan Karakter*, II, No. 1, (2012), 1-13.

¹⁸ Suhartono, et.al, A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model ...

¹⁹ M. Eko Arif Saputra & Mujib. Efektivitas Model Flipped Classroom....

²⁰ Suhartono, et.al. A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model ...

room menerapkan proses belajar dan pembelajaran meliputi: (1) aktivitas di rumah (luar kelas), peserta didik mempelajari materi dan mengerjakan tugas di rumah secara mandiri; (2) aktivitas di kelas diantaranya (a) guru mengkondisikan kelas dan membagi peserta didik menjadi beberapa kelompok, (b) peserta didik melakukan diskusi untuk memecahkan masalah dan menyelesaikan tugas, (c) mempresentasikan hasil kerja, dan (d) melakukan evaluasi.²¹

Model *flipped classroom* mempunyai kelebihan dan kekurangan. Menurut Berrett yang dikutip oleh Suhartono, et.al menyebutkan kelebihan model *flipped classroom*, antara lain (a) bagi peserta didik, diantaranya (1) peserta didik mempunyai waktu yang cukup untuk mempelajari materi pelajaran di rumah, (2) peserta didik dapat mempelajari materi pelajaran dalam kondisi dan suasana yang nyaman dengan menerima materi sesuai kemampuannya, (3) peserta didik memperoleh perhatian penuh dari pembelajar ketika mengalami kesulitan dalam memahami materi, tugas atau latihan, (4) peserta didik dapat belajar dari berbagai jenis konten pembelajaran, baik melalui video/buku/ bahan ajar/website. Selanjutnya, (b) bagi guru diantaranya (1) lebih efektif, materi disajikan dalam berbagai bentuk video/ *e-book* yang dapat digunakan berulang-ulang pada kelas yang lain, (2) hemat waktu, pembelajar tidak harus menjelaskan semua materi pelajaran, tetapi hanya bagian-bagian tertentu yang dianggap sulit oleh peserta didik, (3) guru termotivasi untuk menyiapkan materi pelajaran dalam berbagai jenis konten, baik berupa video, website, aplikasi mobile atau jenis konten yang lain, (4) guru semakin kreatif dalam membuat modul pembelajaran yang memanfaatkan teknologi digital yang memudahkan peserta didik dalam memahami konsep, (5) terjalin komunikasi yang aktif antara guru dan peserta didik, dimana pada pembelajaran di kelas lebih banyak berdiskusi (tanya jawab) di antara mereka.²² Adapun kelemahan dari model *flipped classroom*, antara lain (a) tidak semua guru/ peserta didik / sekolah memiliki akses terhadap perangkat teknologi digital yang dibutuhkan, seperti komputer/laptop dan koneksi internet, (b) tidak semua peserta didik merasa nyaman belajar di depan komputer/laptop, dimana pada pelaksanaan model *flipped classroom*, peserta didik harus mengakses materi melalui perangkat tersebut, dan (c)

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

tidak semua peserta didik memiliki motivasi untuk belajar secara mandiri di rumah, terlebih materi yang belum disampaikan oleh guru.²³

2. Pemahaman Konsep Fikih

Pemahaman merupakan salah satu domain kognitif dalam taksonomi Bloom. Menurut Musthofa mendefinisikan pemahaman adalah suatu proses pembelajaran dengan cara mendengarkan keterangan dan melihat tulisan dari orang lain.²⁴ Peserta didik mempunyai suatu pemahaman sesuatu, apabila peserta didik dapat memberikan penjelasan atau uraian secara rinci tentang sesuatu hal dengan menggunakan bahasanya sendiri. Menurut Anderson dan Krathwohl yang dikutip oleh Suhartono, dkk adalah peserta didik dikatakan memiliki suatu pemahaman, apabila dapat mengkonstruksi makna dari pesan-pesan pembelajaran, baik yang bersifat lisan, tulisan ataupun grafis, yang disampaikan melalui pengajaran, buku, atau layar komputer.²⁵ Kemampuan pemahaman tidak dapat dilepaskan dari suatu konsep. Konsep merupakan buah pemikiran seseorang atau sekelompok orang yang dinyatakan dalam definisi sehingga melahirkan produk pengetahuan berupa prinsip, hukum, dan teori. Konsep diperoleh dari fakta, peristiwa, pengalaman, melalui generalisasi dan berpikir abstrak, kegunaan konsep untuk menjelaskan dan meramalkan sesuatu.²⁶ Sedangkan, pemahaman konsep merupakan bagian yang amat penting dalam proses pembelajaran serta dalam pemecahan masalah-masalah baik dalam proses belajar itu sendiri ataupun dalam lingkungan keseharian.²⁷

Fiqih merupakan ilmu tentang hukum syara' yang praktis dan diperoleh

²³ Ibid.

²⁴ Musthofa. Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam Al-Qurān. *An-Nuha*, Vol. 7, No. 1, (2020), 1-17.

²⁵ Suhartono, M. Salehudin, & Khurotin Anggraini. Affectivity Of Group Investigation Model On Student Understanding Technique Writing A Paper In The First Semester. *International Proceeding Of Icess*, Vol. 1, (2019), 112-130.

²⁶ Kori Sundari & Rofiah. Peningkatan Pemahaman Konsep Melalui Metode Timeline (Garis Waktu) Pada Mata Pelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial (Ips) Kelas V Sd Al-Wathoniyah Bekasi Timur. *Pedagogik* Vol. VI, No. 1, (2018), 79-89.

²⁷ Irwandani and Sani Rofiah, Pengaruh Model Pembelajaran Generatif Terhadap Pemahaman Konsep Fisika Pokok Bahasan Bunyi Peserta Didik MTS Al-Hikmah Bandar Lampung, *Jurnal Ilmiah Pendidikan Fisika Al-BiRuNi*, Vol.4 No.2, (2015),165–177.

melalui dalil yang terperinci. Ulama fiqh sendiri mendefinisikan fiqh sebagai sekumpulan hukum amaliyah yang disyari'atkan dalam Islam. Sementara di kalangan *fuqaha* membagi menjadi dua pengertian yaitu (1) memelihara hukum furu' (hukum yang tidak pokok) secara keseluruhan atau sebagian, dan (2), materi hukum itu sendiri baik bersifat *qathi'* ataupun yang bersifat *dhani*.²⁸ Karakteristik fikih pada pembelajaran fikih di madrasah adalah menekankan pada pemahaman yang benar mengenai ketentuan hukum dalam Islam serta kemampuan cara melaksanakan ibadah dan muamalah yang benar dan baik dalam kehidupan sehari-hari.²⁹

Pemahaman konsep fikih adalah kemampuan menangkap dan mengungkapkan suatu materi fikih dengan baik dan benar dalam kehidupan sehari-hari. Dengan pemahaman konsep fikih, peserta didik akan mudah untuk mengaplikasikannya sesuai dengan hukum yang telah ditentukan.

3. Pembelajaran Masa Pandemi Covid19

Awal tahun 2020, masyarakat dunia dikejutkan oleh wabah Covid-19 yang menewaskan banyak orang di Kota Wuhan, Provinsi Hubei, China. Beberapa negara langsung merespons penyebaran virus yang mematikan itu dengan pelbagai caranya masing-masing. Ada yang menutup jalur migrasi manusia dari dan ke China, melakukan karantina pada orang-orang yang baru kembali bepergian dari China, hingga melakukan rapid-test sebagai bentuk antisipasi penyebaran. Meski virus ini tidak seganas dan semematiikan sindrom pernapasan akut parah (*Severe Acute Respiratory Syndrome, SARS*), tetapi COVID-19 menyerang lebih banyak orang dengan total kematian beratus kali lipat.³⁰

Upaya pemerintah dalam memutus rantai penyebaran virus covid-19 dengan tidak memberlakukan karantina wilayah atau *lockdown* melainkan memberlakukan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) sebagaimana diatur dalam PP Nomor 21 Tahun 2020 dan juga melakukan tindakan tes massal menggunakan alat rapid test yang jika seseorang dinyatakan hasil tesnya reaktif maka akan dilakukan swab test untuk memastikan orang

²⁸ Kementerian Agama RI, *Fikih*, (Jakarta: Kementerian Agama, 2014), hal.18.

²⁹ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 000912 Tahun 2013 tentang Kurikulum Madrasah 2013 Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab.

³⁰ Leo Agustino. Analisis Kebijakan Penanganan Wabah Covid-19: Pengalaman Indonesia. *Jurnal Borneo Administrator*, Vol. 16 No. 2, (2020), 253-270.

tersebut positif atau negatif Covid-19.³¹

Adanya pandemi Covid-19 yang melanda dunia termasuk Indonesia, berdampak pada berbagai aspek kehidupan salah satunya pendidikan. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, langsung merespon dengan mengeluarkan Surat Edaran No. 15 Tahun 2020 tentang Pedoman Penyelenggaraan Belajar dari Rumah Dalam Masa Darurat Penyebaran Covid-19. Dengan isian antara lain kaitan dengan protokol dan prosedur keamanan saat sekolah kembali buka, seperti ringkasannya sebagai berikut (1) pengaturan mekanisme antar jemput siswa oleh satuan pendidikan. (2) kebersihan dan sterilisasi sarana-prasarana sekolah secara rutin minimal dua kali, (3) pemantauan secara rutin kondisi kesehatan warga sekolah oleh pihak sekolah kaitang dengan gejala corona, (4) penyediaan fasilitas pencuci tangan menggunakan sabun oleh pihak sekolah wajib diberikan, (5) menerapkan protocol kesehatan lainnya seperti menjaga jarak dan etika batuk dan bersin yang benar, dan (6) pembuatan narahubung oleh sekolah berkaitan dengan keamanan dan keselamatan di lingungan sekolah.

Keputusan surat edaran yang telah dikeluarkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan tersebut, akan menjadi acuan dalam perubahan yang cukup besar bagi dunia pendidikan menuju new normal, baik itu dalam pengelolaan sekolah dan peserta didik di tengah pandemi covid-19.³² Upaya ini sebagai upaya menjaga kesehatan dan keselamatan seluruh insan pendidikan.

Lembaga pendidikan mengharuskan menjalankan proses kegiatan pembelajaran secara jarak jauh, yakni siswa belajar dan guru mengajar harus tetap berjalan meskipun peserta didik berada di rumah. Akibatnya, pendidik dituntut mendesain pembelajaran dengan memanfaatkan media daring (*online*). Hal ini sesuai dengan keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia terkait Surat Edaran Nomor 4 Tahun 2020 tentang Pelaksanaan Kebijakan Pendidikan dalam Masa Darurat Penyebaran Covid-19. Berbagai inisiatif dilakukan untuk memastikan kegiatan belajar tetap

³¹ Idah Wahidah, dkk. Pandemi Covid-19: Analisis Perencanaan Pemerintah dan Masyarakat dalam Berbagai Upaya Pencegahan. *Jurnal Manajemen dan Organisasi (JMO)*, Vol. 11 No. 3, (2020), 179-188.

³² Yudi Firmansyah dan Fani Kardina. Pengaruh New Normal Ditengah Pandemi Covid-19 Terhadap Pengelolahan Sekolah Dan Peserta Didik. *Buana Ilmu*, Vol 4 No 2, (2020), 99-112.

berlangsung meskipun tidak adanya sesi tatap muka langsung. Teknologi, lebih spesifiknya internet, ponsel pintar, dan laptop sekarang digunakan secara luas untuk mendukung pembelajaran jarak jauh.³³

C. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif dengan jenis penelitian eksperimen semu (*quasy experimental research*). Desain penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *post-test only control group design* yang digambarkan seperti Tabel 1 berikut.

Tabel 1. Desain Penelitian

Kelompok	Perlakuan	Post test
Eksperimen	X1	Y1
Kontrol	X2	Y2

Keterangan :

X1: Perlakuan dengan menerapkan model *flipped classroom*

X2: Perlakuan dengan menerapkan model ekspositori

Y1: Hasil posttest kelompok eksperimen (model *flipped classroom*)

Y2: Hasil posttest kelompok control (model ekspositori)

Populasi dalam penelitian ini adalah seluruh peserta didik kelas VI MI Sambiroto Baron, Nganjuk tahun akademik 2019/ 2020. Pengambilan sampel dengan Teknik sampling jenuh. Sugiyono menyatakan teknik sampling jenuh adalah teknik penentuan sampel dimana semua anggota populasi digunakan menjadi sampel.³⁴ Jadi, jumlah sampel yang digunakan dalam penelitian ini yaitu 41 peserta didik.

Variabel pada penelitian ini meliputi variabel bebas adalah model pembelajaran, dimana kelas eksperimen (kelas VI A) dibelajarkan dengan model *flipped classroom* (FC) dan kelas kontrol (Kelas VI B) dibelajarkan dengan model ekspositori (EP). Selanjutnya, variabel terikat adalah pema-

³³ Afip Miftahul Basar. Problematika Pembelajaran Jarak Jauh Pada Masa Pandemi Covid-19 ...

³⁴ Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. (Bandung: Alfabeta, 2017), 85.

haman konsep. Teknik pengumpulan data menggunakan teknik tes. Instrumen penelitian adalah lembar tes berbentuk essay.

Analisis data menggunakan uji normalitas dan uji hipotesis. Uji normalitas menggunakan taraf signifikansi 0,05 dengan nilai signifikansi lebih besar dari α ($\text{Sig} > 0,05$). Sedangkan, uji hipotesis bertujuan mengetahui keefektifan model *flipped classroom* terhadap pemahaman konsep fikih pada pembelajaran di masa pandemi covid-19. Uji hipotesis dengan menggunakan uji *anova oneway* berbantuan SPSS.

D. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam penelitian ini bertujuan menguji keefektifan model *flipped classroom* terhadap pemahaman konsep peserta didik pada pembelajaran fikih di MI Darussalam Sambiroto masa pandemi covid-19. sehingga model *flipped classroom* (FC) sebagai kelas eksperimen yang dibandingkan dengan model *ekspositori* (EP) yang diterapkan pada kelas kontrol.

Setelah dilakukan uji reabilitas dan validitas terhadap instrumen-instrumen yang digunakan pada penelitian ini, maka dapat dianalisis, bahwa hasil observasi keterlaksanaan pembelajaran model *flipped classroom* (FC) dan model *ekspositori* (EP) menunjukkan rata-rata skor 100 atau kategori baik telah sesuai dengan tahapan pembelajarannya. Hasil uji prasarat yakni uji normalitas hasil tes pemahaman konsep fikih peserta didik pada kedua kelas sampel penelitian dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 1. Uji Normalitas Hasil Tes Pemahaman Konsep Fikih

Tests of Normality

	Kelas	Kolmogorov-Smirnov ^a		
		Statistic	df	Sig.
Pemahaman Konsep	FC	.166	21	.135
	EP	.169	20	.137
a. Lilliefors Significance Correction				

Berdasarkan tabel 1, nilai signifikansi pada kedua kelas menunjukkan nilai signifikansi di atas taraf signifikansi α 0,05. Pada kelas eksperimen yang dibelajarkan dengan model *flipped classroom* (FC) adalah 0,135 dan kelas kontrol yang dibelajarkan dengan model *ekspositori* (EP) adalah 0,137, sehingga nilai sig. $0,135 > 0,05$ dan sig. $0,137 > 0,05$, maka hasil pema-

haman konsep fikih peserta didik dari kedua kelas tersebut berdistribusi normal.

Hasil uji homogenitas hasil tes pemahaman konsep fikih peserta didik pada kedua kelas sampel penelitian dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 2. Uji Homogenitas Hasil Tes Pemahaman Konsep Fikih
Test of Homogeneity of Variances

Pemahaman Konsep Fikih			
Levene Statistic	df1	df2	Sig.
3.822	1	39	.058

Tabel 2 yakni hasil uji homogenitas, diketahui bahwa nilai signifikansinya adalah 0,058. Nilai yang diperoleh dari uji homogenitas taraf signifikansinya $\geq 0,05$, dapat disimpulkan bahwa data dari kedua kelas tersebut mempunyai nilai varians yang sama (homogen).

Setelah dilakukan uji prasarat dari kedua uji di atas, dilanjutkan dengan uji hipotesis dengan uji *Analysis of variance* (ANOVA) *one way*. Dari uji statistik deskriptif hasil tes pemahaman konsep fikih seperti tabel berikut:

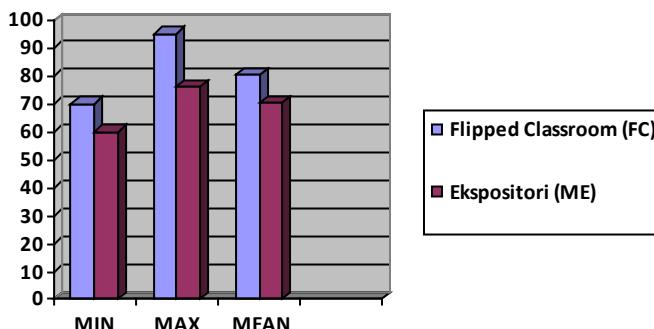
Tabel 3. Uji Deskriptif Statistik Hasil Tes Pemahaman Konsep Fikih
Descriptive Statistics

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Flipped Classroom (FC)	21	70	95	80.52	7.125
Ekspositori (EP)	20	60	76	70.35	4.966
Valid N (listwise)	20				

Tabel 3. menunjukkan bahwa pemahaman konsep fikih peserta didik pada kelas eksperimen yang dibelajarkan dengan model *flipped* diperoleh nilai minimum 70 dan maksimum adalah 95. Selanjutnya, skor rata-rata sebesar 80.52 dengan simpangan baku (*standar deviation*) sebesar 7.125, dan jumlah pebelajar (N) sebanyak 21 peserta didik. Sedangkan, pemahaman konsep peserta didik pada kelas kontrol yang dibelajarkan dengan model *ekspositori* diperoleh nilai minimum 60 dan nilai maksimum adalah 76. Selanjutnya, skor rata-rata (*mean*) sebesar 70.35, simpangan baku (*standar deviation*) sebesar 4.966, dan jumlah peserta didik (N) sebanyak 20 peserta didik. Perbandingan hasil nilai *post-test* pemahaman konsep peserta didik

berdasarkan model pembelajaran yang diterapkan pada kelas eksperimen (kelas model *flipped classroom*) dan kelas kontrol (kelas model *ekspositori*), dapat dilihat pada gambar histogram berikut:

Gambar. 1. Histogram Hasil Tes Pemahaman Konsep Fikih



Berdasakan Hasil nilai *post-test* pemahaman konsep fikih peserta didik pada kedua kelas perlakuan menunjukkan ada perbedaan yang nyata antara kelas eksperimen (kelas model *flipped classroom*) dan kelas kontrol (kelas model *ekspositori*), sehingga dapat disimpulkan bahwa nilai rata-rata kelas eksperimen (kelas model *flipped classroom*) lebih tinggi dibandingkan nilai rata-rata kelas kontrol (kelas model *ekspositori*). Adapun dari Uji Anova one Way hasil nilai posttest pemahaman konsep fikih peserta didik, dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 4. Data Uji Anova hasil Pemahaman Konsep Fikih peserta didik
ANOVA

Pemahaman Konsep Fikih					
	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	1060.309	1	1060.309	27.869	.000
Within Groups	1483.788	39	38.046		
Total	2544.098	40			

Hasil analisis data dari *Tests of Between-Subjects Effects* pada tabel 4. menunjukkan bahwa harga F hitung 27.869 dan nilai signifikansi adalah 0.000. nilai signifikansi tersebut lebih kecil dari 0.05 ($0.000 < 0.05$), dapat

dituliskan bahwa ada perbedaan yang signifikan pemahaman konsep fikih peserta didik antara kelas yang dibelajarkan dengan model *flipped classroom* dan kelas yang dibelajarkan dengan model *ekspositori* dan model *flipped classroom* lebih efektif daripada model *ekspositori* dalam meningkatkan pemahaman konsep fikih peserta didik.

Model *flipped classroom* merupakan model pembelajaran yang menekankan pembelajaran di dalam dan luar kelas, dimana kegiatan konvensional dikerjakan di kelas menjadi aktivitas di rumah, dan aktivitas di rumah menjadi aktivitas di kelas. Peserta didik tidak hanya belajar ketika di kelas, tetapi di luar kelas (rumah) peserta didik tetap belajar untuk menyiapkan diri ketika belajar di kelas. Aktivitas belajar dan pembelajaran yang ditunjukkan oleh model *flipped classroom* tidak terbatas pada ruang dan waktu, dimanapun tempatnya dan kapan waktunya peserta didik tetap belajar.

Model *flipped classroom* memberikan kesempatan yang luas kepada peserta didik untuk membaca, mencari, dan menemukan pengetahuan baru secara mandiri, sehingga pemahaman peserta didik terhadap konsep akan lebih mendalam. Hasil penelitian oleh dalam Pembelajaran model *flipped classroom* siswa berkesempatan untuk mempelajari materi secara mendalam dan mengakses bahan-bahan pembelajaran yang diinginkan serta dapat mempelajari materi berulang-ulang hingga peserta didik benar-benar memahami materi pembelajaran.³⁵

Dalam proses pembelajaran model *flipped classroom*, guru memberikan materi dan tugas belajar di rumah dengan media belajar seperti video pembelajaran. Materi tersebut dapat diputar berulang-ulang dengan tanpa mengenal tempat dan waktu hingga peserta didik memperoleh pemahaman terhadap konsep/ materi pembelajaran. Hasil penelitian oleh Fikri menyebutkan pembelajaran yang dirancang dengan model pembelajaran *flipped classroom* memberikan materi berupa video pembelajaran karya guru itu sendiri ataupun video pembelajaran dari hasil *upload* orang lain yang diberikan kepada peserta didik untuk dapat mempelajari materi kapan saja dan dimana saja dan membantu peserta didik untuk meningkatkan kemampuan pemahaman konsep siswa.³⁶

³⁵ Sayidan Amrizal Fikri. Flipped Classroom Terhadap Kemampuan Pemahaman Konsep Matematis Siswa. *Prosiding Sendika*: Vol 5, No 1, (2019), 325-330.

³⁶ Sayidan Amrizal Fikri. *Op.cit.*

Model pembelajaran ini berbeda dengan model ekspositori, peserta didik cenderung sebagai penerima materi dari guru, pasif, serta kurang kesempatan mencari dan menemukan pengetahuan yang baru, sehingga pemahaman peserta didik terhadap konsep rendah. Model ekspositori berpusat kepada guru, dimana guru mendominasi proses pembelajaran. Hasil penelitian oleh Darmawan menyebutkan bahwa dalam model ekspositori, guru cenderung menjadi lebih berperan sebagai fokus pembelajaran yang memberikan informasi sedangkan peserta didik tidak terlalu banyak aktif untuk menemukan materi.³⁷ Dengan pembelajaran yang berpusat dan didominasi oleh guru akan mempengaruhi rendahnya hasil belajar peserta didik, termasuk pemahaman konsep peserta didik terhadap materi pembelajaran yang diberikan oleh guru.

Pemahaman peserta didik terhadap konsep fikih yang dibelajarkan dengan model *flipped classroom* lebih baik dibandingkan model ekspositori. Selaras dengan hasil penelitian oleh Saputra dan Mujib yang menyebutkan pemahaman konsep siswa yang diterapkan model Flipped Classroom lebih baik dari kemampuan pemahaman konsep yang diterapkan dengan metode ceramah (konvesional).³⁸ Hasil penelitian oleh Rusdi dkk juga menyebutkan bahwa model pembelajaran Flipped Classroom mampu meningkatkan hasil belajar kognitif daripada model konvensional.³⁹ Aktivitas belajar dan pembelajaran model *flipped classroom* akan memberikan makna pada diri peserta didik. Sebagaimana hasil penelitian oleh Suhartono, *et.al.* menyatakan bahwa model *flipped classroom* menjadikan pembelajaran efektif dengan keterlibatan peserta didik secara aktif dalam proses pembelajaran, dan pembelajaran bermakna dengan adanya pengaruh terhadap perubahan yang lebih baik pada aspek kognitif, afektif, dan keterampilan dalam diri peserta didik.⁴⁰ Model *flipped classroom* sebagai model pembelajaran yang efektif untuk peningkatan pemahaman konsep peserta didik termasuk pemahaman peserta didik terhadap materi pembelajaran fikih.

³⁷ Evia Darmawan. Metode Ekspositori Dalam Pelaksanaan Bimbingan Dan Konseling Klasikal. JUANG: *Jurnal Wahana Konseling*, Vol. 1, No. 2, (2018), 30-44.

³⁸ M. Eko Arif Saputra & Mujib. *Op.cit.*

³⁹ Rusdi, dkk. "Pengaruh Model Pembelajaran Peer Instruction Flip dan Flipped Classroom Terhadap Hasil Belajar Kognitif Siswa Pada Materi Sistem Ekskresi", *Jurnal Biologi*, Vol.9 No.1, (2016), 15-19.

⁴⁰ Suhartono, *et.al.* *op.cit.*

E. PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan dapat disimpulkan, bahwa model *flipped classroom* efektif untuk pemahaman konsep peserta didik terhadap materi pembelajaran fikih. Keefektifan model *flipped classroom* dapat ditunjukkan dari (1) hasil skor keterlaksanaan pembelajaran model *flipped classroom* dengan rata-rata skor 100 atau kategori baik; dan (2) rata-rata nilai tes pemahaman konsep fikih peserta didik pada kelas yang dibelajarkan dengan model *flipped classroom* adalah 80,52 lebih baik dibandingkan rata-rata nilai model *ekspositori* adalah 70,35 dan nilai *signifikansi* hasil uji *Anova one way* adalah 0,00 atau kurang dari 0,05 ($0,00 < 0,05$), maka terdapat perbedaan keefektifan dari kedua model pembelajaran tersebut, dimana model *flipped classroom* lebih efektif dalam pemahaman konsep fikih peserta didik. Saran yang dapat dikemukakan, bahwa model *flipped classroom* merupakan model pembelajaran yang efektif, sehingga model pembelajaran ini dapat diterapkan dalam berbagai pembelajaran serta berbagai situasi dan kondisi termasuk pada masa pandemic covid-19 seperti saat ini.

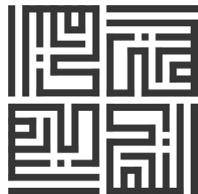
DAFTAR PUSTAKA

- Agustino, Leo. Analisis Kebijakan Penanganan Wabah Covid-19: Pengalaman Indonesia. *Jurnal Borneo Administrator*, Vol. 16 No. 2, (2020), 253-270.
- Aji, Rizqon Halal Syah. Dampak Covid-19 pada Pendidikan di Indonesia: Sekolah, Keterampilan, dan Proses Pembelajaran. *SALAM; Jurnal Sosial & Budaya Syar-i FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Vol. 7 No. 5, (2020), 395-402.
- Ashari, Mohammad Rizal & Basuki, Ismet. Keefektifan Model Pembelajaran Flipped Classroom Untuk Meningkatkan Hasil Belajar Peserta Didik Pada Mata Pelajaran Dasar Listrik Dan Elektronika Di SMK. *Jurnal Pendidikan Teknik Elektro*. Vol. 10, No. 02, (2021), 49-58.
- Basar, A. M. Problematika Pembelajaran Jarak Jauh Pada Masa Pandemi Covid-19: (Studi Kasus di SMPIT Nurul Fajri – Cikarang Barat – Bekasi). *Edunesia: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, Vol. 2, No. 1, (2021), 208–218. <https://doi.org/10.51276/edu.v2i1.112>
- Bergman, J. & A. Sams. *Flip Your Classroom: Reach Every Student in Every Class Every Day*. United States: The International Society, 2012.
- Burkhart, Sarah J. *et.al*. Undergraduate Students Experience of Nutrition Education Using the Flipped Classroom Approach: A Descriptive Cohort Study, *Journal of Nutrition Education and Behavior*, Vol. 52, No. 4, (2020), 394-400. Doi: <https://doi.org/10.1016/j.jneb.2019.06.002>
- Darma Surya. *Strategi Pembelajaran dan Pemilihannya*. Jakarta: Ditjen PMPTK, 2008.
- Darmawan, Evia. Metode Ekspositori Dalam Pelaksanaan Bimbingan Dan Konseling Klasikal. *JUANG: Jurnal Wahana Konseling*, Vol. 1, No. 2, September 2018, 30-44. DOI: <http://dx.doi.org/10.31851/juang.v1i2.2098>
- Degeng, I.N.S. *Ilmu Pembelajaran; Klasifikasi Variabel untuk Pengembangan Teori dan Penelitian*. Bandung: Aras Media, 2013.
- Fakhruzzazi. Hakikat Pembelajaran Yang Efektif. *Jurnal At-Tafkir*, Vol. XI, No. 1, (2018), 85-99. Doi: <https://doi.org/10.32505/at.v11i1.529>
- Fikri. Sayidan Amrizal. Flipped Classroom Terhadap Kemampuan Pemahaman Konsep Matematis Siswa. *Prosiding Sendika*: Vol 5, No

- 1, (2019), 325-330.
- Firmansyah. Yudi dan Kardina, Fani. Pengaruh New Normal di Tengah Pandemi Covid-19 Terhadap Pengelolahan Sekolah Dan Peserta Didik. *Buana Ilmu*, Vol 4 No 2, (2020), 99-112. DOI: <https://doi.org/10.36805/bi.v4i2.1107>
- Irwandani dan Rofiah, Sani, Pengaruh Model Pembelajaran Generatif Terhadap Pemahaman Konsep Fisika Pokok Bahasan Bunyi Peserta Didik MTS Al-Hikmah Bandar Lampung, *Jurnal Ilmiah Pendidikan Fisika Al-BiRuNi*, Vol. 4 No. 2, (2015), 165–177. <https://doi.org/10.24042/jpifalbiruni.v4i2.90>
- Kementerian Agama RI, *Fikih*, Jakarta: Kementerian Agama, 2014.
- Khoirunnisa, K. (2017). Pendidikan Agama Sebagai Komponen Dasar Dalam Pembentukan Manusia Yang Berkualitas. *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, 4(1), 93-104. Retrieved from <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/168>
- Mustaji, Pemberdayaan Mahasiswa Untuk Berpikir Kritis, Kreatif, Dan Kolaboratif Melalui Pengembangan Perangkat Pembelajaran Kolaborasi, *Kwangsan*, Vol.3, No.1, (2015), 59-76. DOI: <https://doi.org/10.31800/jtp.kw.v3n1.p59--76>
- Musthofa. (2020). Nilai-Nilai Pendidikan Karakter dalam Al-Qurān (The Value of Character Education in The Qur'an). *An-Nuha: Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, 7(1), 1-17. <https://doi.org/10.36835/annuha.v7i1.342>
- Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 000912 Tahun 2013 Tentang Kurikulum Madrasah 2013 Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab.
- Rusdi, R., Evriyani, D., & Praharsih, D. K. Pengaruh Model Pembelajaran Peer Instruction Flip Dan Flipped Classroom Terhadap Hasil Belajar Kognitif Siswa Pada Materi Sistem Ekskresi. *Biosfer: Jurnal Pendidikan Biologi*, Vol. 9, No. 1, (2018), 15-19. <https://doi.org/10.21009>
- Sanjaya, Wina. *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.
- Saputra, M. Eko Arif & Mujib. Efektivitas Model Flipped Classroom Menggunakan Video Pembelajaran Matematika terhadap

- Pemahaman Konsep. *Desimal: Jurnal Matematika*, Vol. 1, No. 2, (2018), 173 – 179. <https://doi.org/10.24042/djm.v1i2.2389>
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Suhartono, I N. S. Degeng, I. Suyitno, Sulton, A Comparison Study: Effects Of The Group Investigation Model And The Direct Instruction Model Toward Science Concept Understanding. *Jurnal Pendidikan IPA Indonesia (JPII)*, Vol. 8, No. 2, (2019), 185-192. DOI: <https://doi.org/10.15294/jpii.v8i2.18135>
- Suhartono, *et.al.* A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model As An Effective And Meaningful Learning Model In Multiple Era. *Psychology And Education*, Vol. 58, No. 1, (2021), 4811-4820. DOI: <https://doi.org/10.17762/pae.v58i1.1642>
- Suhartono, Salehudin, M & Anggraini, Khurotin. Affectivity Of Group Investigation Model On Student Understanding Technique Writing A Paper In The First Semester. *International Proceeding Of Icess*, Vol. 1, (2019), 112-130.
- Sundari, Kori & Rofiah. Peningkatan Pemahaman Konsep Melalui Metode Timeline (Garis Waktu) Pada Mata Pelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS) Kelas V SD Al-Wathoniyah Bekasi Timur. *Pedagogik* Vol. VI, No. 1, (2018), 79-89.
- Suyitno.I. Pengembangan Pendidikan Karakter dan Budaya Bangsa Berwawasan Kearifan Lokal. *Jurnal Pendidikan Karakter*, II, No. 1, (2012), 1-13. DOI: <https://doi.org/10.21831/jpk.v0i1.1307>
- Wahidah, Idah, dkk., Pandemi Covid-19: Analisis Perencanaan Pemerintah dan Masyarakat dalam Berbagai Upaya Pencegahan. *Jurnal Manajemen dan Organisasi (JMO)*, Vol. 11 No. 3, (2020), 179-188. <https://doi.org/10.29244/jmo.v11i3.31695>
- Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 000912 Tahun 2013 Tentang Kurikulum Madrasah 2013 Mata Pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab.
- Rusdi, R., Evriyani, D., & Praharisih, D. K. Pengaruh Model Pembelajaran Peer Instruction Flip Dan Flipped Classroom Terhadap Hasil Belajar Kognitif Siswa Pada Materi Sistem Ekskresi. *Biosfer: Jurnal Pendidikan Biologi*, Vol. 9, No. 1, (2018), 15-19. <https://doi>

- org/10.21009
- Sanjaya, Wina. *Strategi Pembelajaran Berorientasi Standar Proses Pendidikan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014.
- Saputra, M. Eko Arif & Mujib. Efektivitas Model Flipped Classroom Menggunakan Video Pembelajaran Matematika terhadap Pemahaman Konsep. *Desimal: Jurnal Matematika*, Vol. 1, No. 2, (2018), 173 – 179. <https://doi.org/10.24042/djm.v1i2.2389>
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Suhartono, I N. S. Degeng, I. Suyitno, Sulton, A Comparison Study: Effects Of The Group Investigation Model And The Direct Instruction Model Toward Science Concept Understanding. *Jurnal Pendidikan IPA Indonesia (JPII)*, Vol. 8, No. 2, (2019), 185-192. DOI: <https://doi.org/10.15294/jpii.v8i2.18135>
- Suhartono, et.al. A Theoretical Study: The Flipped Classroom Model As An Effective And Meaningful Learning Model In Multiple Era. *Psychology And Education*, Vol. 58, No. 1, (2021), 4811-4820. DOI: <https://doi.org/10.17762/pae.v58i1.1642>
- Suhartono, Salehudin, M & Anggraini, Khurotin. Affectivity Of Group Investigation Model On Student Understanding Technique Writing A Paper In The First Semester. *International Proceeding Of Icess*, Vol. 1, (2019), 112-130.
- Sundari, Kori & Rofiah. Peningkatan Pemahaman Konsep Melalui Metode Timeline (Garis Waktu) Pada Mata Pelajaran Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS) Kelas V SD Al-Wathoniyah Bekasi Timur. *Pedagogik* Vol. VI, No. 1, (2018), 79-89.
- Suyitno.I. Pengembangan Pendidikan Karakter dan Budaya Bangsa Berwawasan Kearifan Lokal. *Jurnal Pendidikan Karakter*, II, No. 1, (2012), 1-13. DOI: <https://doi.org/10.21831/jpk.v0i1.1307>
- Wahidah, Idah, dkk., Pandemi Covid-19: Analisis Perencanaan Pemerintah dan Masyarakat dalam Berbagai Upaya Pencegahan. *Jurnal Manajemen dan Organisasi (JMO)*, Vol. 11 No. 3, (2020), 179-188. <https://doi.org/10.29244/jmo.v11i3.31695>



PICTURE WORD INDUCTIVE MODEL (PWIM) BERBASIS E-LEARNING DALAM PEMBELAJARAN MENULIS PUISI SISWA SEKOLAH DASAR DI MASA PANDEMI COVID 19

Cerianing Putri Pratiwi
Universitas PGRI Madiun
cerianing@unipma.ac.id.

ABSTRACT

The purpose of this research is to know the use of picture word inductive based e-learning models to improve the poetry writing skills of Grade 4 student elementary school at the time pandemic Covid 19. This research is a class action study. Teachers and Grade 4 students elementary School are the source of data from this research. Data retrieval techniques using tests, observation techniques, and interviews. The procedures of each cycle on these studies are (1) Action planning, (2) Implementation of class actions, (3) Observations, and (4) reflections. The data analysis techniques used in this study are qualitative descriptive and comparative descriptive. The result of this research is the improvement of student poetry writing skills after the model of learning picture Word inductive based on e-learning models. At pre-action students were completed as much as 5.88% with an average class of 57.65. In the first cycle, after the actions of student writing test results have increased. Students who have a complete value of 82.35%, with an average class of 77.94. In this second cycle all students have been completed with an average grade of 85.59.

Keywords: PWIM, E-learning, writing poe

ABSTRAK

Tujuan dari penelitian ini yaitu untuk mengetahui penggunaan picture word inductive model berbasis e-learning untuk meningkatkan keterampilan menulis puisi siswa kelas 4 sekolah dasar pada masa pandemic covid 19. Penelitian ini merupakan penelitian tindakan kelas. Guru dan siswa kelas 4 sekolah dasar adalah sumber data dari penelitian ini. Teknik pengambilan data dengan menggunakan tes, teknik observasi, dan wawancara. Adapun prosedur setiap siklus pada penelitian ini yaitu (1) perencanaan tindakan, (2) pelaksanaan tindakan kelas, (3) pengamatan, dan (4) refleksi. Teknik analisis data yang dipakai pada penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dan deskriptif komparatif. Hasil dari penelitian ini yaitu adanya peningkatan keterampilan menulis puisi siswa setelah diterapkannya model pembelajaran picture word inductive model berbasis e-learning. Pada pra tindakan siswa yang tuntas sebanyak 5,88% dengan rata-rata kelas 57,65. Pada siklus pertama, setelah dilakukan tindakan hasil tes menulis siswa sudah mengalami peningkatan. Siswa yang mendapatkan nilai tuntas sebesar 82,35 %, dengan rata-rata kelas 77,94. Pada siklus kedua ini semua siswa sudah mendapatkan nilai tuntas dengan rata-rata kelas 85,59.

Kata kunci: PWIM, E-learning, Menulis Puisi

A. PENDAHULUAN

Pada saat ini, dunia sedang dilanda pandemi *Corona Virus Disease 2019* atau yang lebih dikenal dengan covid-19. Hal itu menyebabkan pada bulan Maret, WHO menyatakan bahwa dunia sedang dilanda pandemi covid-19.¹ Pandemi Covid-19 membuat adanya peraturan untuk melakukan *social distancing* atau yang lebih populer dengan istilah jaga jarak. Hal itu dilakukan untuk mencegah penyebaran Covid-19. Merebaknya kasus pandemi covid-19, mengakibatkan adanya perubahan-perubahan di bidang teknologi, ekonomi, politik hingga pendidikan. Kebijakan-kebijakan baru menjadi solusi dalam mengatasi penyebaran covid-19. Salah satu kebijakan dalam dunia pendidikan yaitu untuk sementara waktu kegiatan belajar mengajar peserta didik dilakukan di rumah. Kebijakan tersebut dikeluarkan untuk meminimalisir kontak fisik sehingga diharapkan dapat memutus penye-

¹ Amit Sud et al., “Collateral Damage: The Impact on Outcomes from Cancer Surgery of the COVID-19 Pandemic,” *Annals of Oncology : Official Journal of the European Society for Medical Oncology*, 2020, <https://doi.org/10.1016/j.annonc.2020.05.009>.

baran covid-19.

Kebijakan kegiatan belajar mengajar di rumah mengubah semua yang sudah direncanakan, dan kebiasaan ataupun perilaku guru dan siswa selama ini. Apabila biasanya guru mengajar di dalam kelas dengan menggunakan fasilitas dan perangkat pembelajaran yang sudah disiapkan, maka dengan kebijakan baru ini mengharuskan guru untuk mencari pola belajar yang sesuai dengan pembelajaran dari rumah. Berdasarkan hal tersebut, maka cara yang paling solusif untuk melaksanakan pembelajaran dari rumah yaitu dengan menggunakan media dalam jaringan atau yang biasa disebut dengan pembelajaran daring. Pembelajaran daring yaitu pembelajaran yang dilakukan dalam jaringan secara *online*.² Dengan pembelajaran dari dapat menumbuhkan sifat kritis siswa,³ pembelajaran daring dapat diakses 24 jam per hari, fleksibilitas tinggi, dan memiliki banyak konten.⁴ Pembelajaran daring dapat dilakukan dengan menggunakan ponsel, PC, atau laptop.

Pembelajaran daring dapat membantu guru pada saat pandemi covid-19 ini, akan tetapi pembelajaran daring masih kurang efektif, hingga 80% guru merasa tidak puas dengan pembelajaran daring.⁵ Pembelajaran daring memiliki perbedaan yang sangat mencolok dengan pembelajaran konvensional yang biasa dilakukan di dalam kelas. Apabila biasanya guru dapat dapat memberikan materi pembelajaran secara langsung, dengan pembelajaran daring, guru tidak bisa melakukan secara langsung karena guru dan siswa tidak berada dalam tempat yang sama. Hal tersebut merupakan tantangan baru untuk guru. Tantangan tersebut harus mampu ditaklukan oleh guru. Seorang guru harus dapat menjadikan pembelajaran online sebagai kesempatan mentransformasi pendidikan. Hal itu mengharuskan seorang guru untuk berpikir kreatif dan inovatif agar materi yang akan diberikan pada

² Rimbun Rimbarizki, "Penerapan Pembelajaran Daring Kombinasi Dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Peserta Didik Paket C Vokasi Di Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (Pkbm) Pioneer Karanganyar," *J+Plus Unesa* 6, no. 2 (2017): 1–12.

³ Mandi Goodsett, "Best Practices for Teaching and Assessing Critical Thinking in Information Literacy Online Learning Objects," *Journal of Academic Librarianship*, no. October 2019 (2020): 102163, <https://doi.org/10.1016/j.acalib.2020.102163>.

⁴ Annelies Raes Kristof Coussement, Minh Phan, Arno De Caigny, Dries F. Benoit, "Predicting Student Dropout in Subscription-Based Online Learning Environments: The Beneficial Impact of the Logit Leaf Model," *Decision Support Systems*, 2020.

⁵ Irfan Fauzi and Iman Hermawan Sastra Khusuma, "Teachers' Elementary School in Online Learning of COVID-19 Pandemic Conditions," *Jurnal Igra' : Kajian Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2020): 58–70, <https://doi.org/10.25217/ji.v5i1.914>.

siswa tetap dapat diterima dan dipahami.

Penggunaan model pembelajaran merupakan salah satu inovasi pembelajaran pada pembelajaran daring. Penggunaan model pembelajaran harus kompatibel.⁶ Model pembelajaran merupakan suatu cara untuk membuat perubahan perilaku siswa, baik secara *adaptif* maupun secara *generative*.⁷ Meskipun pembelajaran daring dilakukan secara online, akan tetapi seorang guru harus tetap membuat pembelajaran menjadi menarik dengan model pembelajaran yang inovatif. Hal tersebut agar membuat siswa tertarik pada pembelajaran sehingga menumbuhkan ketertarikan untuk menjalani pembelajaran daring. Ketertarikan untuk mengikuti pembelajaran akan membuat siswa kreatif, menambah pengetahuan, menciptakan suatu karya sehingga menjadikan siswa sebagai pribadi pembelajar sepanjang hayat.

Salah satu model pembelajaran yang cocok untuk pembelajaran daring yaitu *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*. PWIM merupakan sebuah model pembelajaran yang memanfaatkan kemampuan siswa untuk berpikir induktif dan menggeneralisasi dasar analisis struktural dan fonetik.⁸ Model pembelajaran ini sangat cocok untuk keterampilan menulis. Hal itu dikarenakan model ini mengembangkan konsep kosakata menjadi sebuah kalimat atau paragraf.

Beberapa penelitian telah menunjukkan bahwa *Picture Word Inductive Model* (PWIM) memberikan pengaruh pada pembelajaran menulis. Keterampilan menulis menjadi meningkat karena digunakannya model PWIM. Siswa merasa nyaman dan tidak bosan. Siswa menjadi tertarik dalam mengikuti pembelajaran menulis.⁹ *Picture Word Inductive Model* (PWIM) dapat membangkitkan minat siswa dan itu dapat menciptakan suasana yang baik dalam belajar menulis terutama dalam teks pengalaman.¹⁰ Dari hasil pene-

⁶ Ilmi Zajuli Ichsan et al., “PEB-COVID-19: Analysis of Students Behavior and ILMIZI Model in Environmental Learning,” *Jurnal Igra': Kajian Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2020): 1–11, <https://doi.org/10.25217/ji.v5i1.901>.

⁷ Hanafiah dan Cucu Suhana, *Konsep Strategi Pembelajaran* (Bandung: Refika Aditama, 2012).

⁸ Xuan Jiang and K Perkins, “A Conceptual Paper on the Application of the Picture Word Inductive Model Using Bruner’s Constructivist View of Learning and the Cognitive Load Theory,” *Interdisciplinary Journal of Teaching and Learning* 3, no. 1 (2013): 8–17.

⁹ Mira Ermita, Emzir Emzir, and Ninuk Lustyantie, “Picture Word Inductive Model for Better Descriptive Text Writing,” *Indonesian EFL Journal* 5, no. 2 (2019): 73, <https://doi.org/10.25134/iefj.v5i2.1736>.

¹⁰ Dewi Kurniawati and Siti Khomariyah, “Using Picture Word Inductive Model (PWIM) in

litian berikutnya, dapat menunjukkan bahwa penggunaan PWIM dapat meningkatkan kemampuan menulis teks deskriptif siswa. Dengan menggunakan *Picture Word Inductive Model*, siswa dapat memilih kosakata dan pengaturan teks.¹¹

Berdasarkan penelitian-penelitian tersebut, maka dibuatlah inovasi pembelajaran *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* untuk pembelajaran menulis siswa sekolah dasar. Dipilihnya keterampilan menulis karena seorang siswa haruslah terampil dalam menulis. Hal itu disebabkan keterampilan menulis merupakan suatu aktivitas yang selalu digunakan pada kegiatan belajar mengajar. Kegiatan menulis merupakan salah satu aspek yang menjadikan keberhasilan dalam pembelajaran yang lain. Keterampilan menulis seseorang dihasilkan dari proses belajar karena keterampilan menulis tidak datang begitu saja, tetapi harus diasah dengan terus berlatih. Seseorang yang tekun dalam berlatih, maka akan menghasilkan tulisan yang semakin baik.¹²

Salah satu menulis sastra yaitu menulis puisi. Setiap siswa harus dapat menguasai keterampilan menulis puisi. Hal tersebut memiliki tujuan agar setiap siswa mampu mengexpresikan pemikiran, pengalaman, dan imajinasinya melalui kegiatan menulis puisi. Menulis puisi merupakan strategi pembelajaran yang menarik karena siswa dapat melihat nilai-nilai yang ada dalam puisi.¹³ Dalam menciptakan puisi, dibutuhkan kreatifitas yang memunculkan ide baru. Namun kenyataannya dalam menulis puisi, kreatifitas tersebut sering terhambat oleh pengetahuan siswa yang dangkal tentang menulis puisi, atau siswa kebingungan dalam menentukan tema yang digunakan untuk menulis puisi. Selain itu, penggunaan bahasa dalam puisi yang simbolis dan konotatif juga menambah kesulitan dalam menulis puisi.¹⁴

¹¹ Cariyanti Yulizar, "Picture Word Inductive Model Effective Research as The Media For Increasing Students Writing Ability in Descriptive Text," *Jurnal As-Salam* 2, no. 3 (2018): 35–52.

¹² Aswati Asri, "Menulis Puisi Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia Fakultas Bahasa Dan Sastra Universitas Negeri Makassar Angkatan 2015," *Jurnal Retorika* 10 (2017): 1–7.

¹³ Denise Healy and Siobhan Smyth, "Poetry as an Engagement Strategy: A Novice Teacher Experience of Its Use within Lectures," *Nurse Education in Practice* 24 (2017): 43–48, <https://doi.org/10.1016/j.nepr.2017.03.007>.

¹⁴ Alfiati, "Penggunaan Video Tutorial Sebagai Model Pembelajaran Menulis Puisi Bagi

Tentu saja siswa butuh dorongan media pembelajaran yang menarik dalam menciptakan sebuah puisi.

Berdasarkan penelitian terdahulu dikatakan bahwa rendahnya keterampilan menulis puisi siswa dikarenakan beberapa hal yaitu siswa mengalami kesulitan dalam menemukan dan mengembangkan ide, memilih kata, serta menyusun kata-kata dalam sebuah tulisan yang indah. Selain itu, masalah yang dihadapi siswa adalah ketidakterbiasaan siswa dalam mengemukakan imajinasinya, yang mengakibatkan siswa belum mampu untuk mengaitkan antara imajinasi dengan dunia nyata ke dalam puisi.¹⁵ Selain itu, juga dikarenakan ada beberapa guru yang kurang suka dalam mengajar puisi. Hal tersebut dijelaskan dalam sebuah penelitian yang menyatakan bahwa hanya empat peserta (6%) yang menyatakan preferensi untuk mengajar puisi, sementara (94%) mengatakan mereka lebih suka tidak mengajar puisi.¹⁶

Melihat kondisi demikian, meskipun dalam pembelajaran daring, keterampilan menulis puisi siswa harus tetap diperhatikan. Penggunaan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* merupakan alternatif yang sangat cocok pada pembelajaran daring ini untuk pembelajaran menulis puisi. Model ini melatih siswa untuk belajar menemukan informasi sendiri, menghubungkan topik dalam kehidupan sehari-hari, serta dapat melatih siswa dalam berinteraksi multiarah dalam suasana yang menyenangkan. Oleh sebab itu, tujuan dari penelitian ini yaitu untuk mengetahui penggunaan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* dalam meningkatkan pembelajaran menulis puisi siswa kelas 4 sekolah dasar pada masa pandemi covid-19.

B. METODE PENELITIAN

Pada penelitian ini berjenis penelitian tindakan kelas. Penelitian ini dilaksanakan di Sekolah dasar Dukuh 2. Penelitian ini dilaksanakan pada siswa kelas 4 sekolah dasar, dengan jumlah siswa sebanyak 17 orang. Peneli-

Siswa SMA Di Masa Pandemi Virus Corona,” *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 7, no. 1 (2020): 53–66, <https://doi.org/10.36835/annuha.v7i1.344>.

¹⁵ Sakinah Fitri, “Peningkatan Kemampuan Menulis Puisi Dengan Menggunakan Metode Kooperatif Tipe Think Pair Share (Berpikir, Berpasangan, Dan Berbagi) Pada Siswa Kelas VII SMP Negeri 4 Bulukumba,” *Jurnal Retorika* 10, no. 1 (2017): 49–55.

¹⁶ Alexander Essien Timothy and Eucharia Obiekezie, “Fear of Poetry among Preservice Teachers in Nigeria,” *Heliyon* 5, no. 12 (2019): e03010, <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2019.e03010>.

tian ini dilakukan dengan cara berkolaborasi antara guru dan peneliti. Guru dan peneliti melakukan kolaborasi agar dapat memecahkan masalah pada pembelajaran menulis puisi di kelas online yang menggunakan whatapp grup. Sumber data yang digunakan yaitu guru dan siswa, di mana guru sebagai informan, yaitu orang yang memberikan informasi tentang keterampilan menulis puisi siswa kelas 4 SD, sedangkan siswa sebagai subjek, yaitu seseorang yang melaksanakan kegiatan dan diberi tindakan. Sasaran yang ingin dicapai pada penelitian ini adalah model *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* mampu meningkatkan keterampilan menulis puisi siswa kelas 4.

Teknik pengambilan data yang digunakan yaitu tes, observasi, dan wawancara. Pengambilan data dilakukan dengan tes, teknik observasi, wawancara. Tes digunakan untuk memperoleh data keterampilan menulis puisi siswa setelah diterapkan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*. Tes yang diberikan berupa tes menulis puisi. Observasi dilakukan pada saat pembelajaran daring, di mana peneliti ikut masuk dalam WAG yang sudah dibuat oleh guru. Wawancara dilakukan terhadap guru kelas 4. Prosedur penelitiannya yaitu (1) perencanaan (2) pelaksanaan tindakan kelas (3) observasi (4) dan refleksi dalam setiap siklus.¹⁷ Indikator keberhasilan dalam penelitian ini yaitu apabila jumlah siswa yang memperoleh ketuntasan belajar minimal 85% dari jumlah siswa dalam kelas tersebut. Teknik analisis ada yang digunakan yaitu kualitatif dan komparatif. Analisis data deskriptif kualitatif akan digunakan untuk mengalisis data verbal, yaitu data hasil pengamatan pembelajaran menulis puisi. Analisis data deskriptif komparatif untuk data kuantitatif, yakni dengan membandingkan hasil antarsiklus.

C. HASIL PENELITIAN

Pada saat dilaksanakannya observasi pra tindakan, keterampilan menulis siswa masih kurang maksimal. Siswa juga terlihat kurang semangat dalam mengikuti pembelajaran. Siswa mengalami kesulitan ketika menulis puisi. Hasil belajar keterampilan menulis puisi siswa banyak yang belum tuntas. Hal itu disebabkan kurangnya minat siswa untuk menulis dan siswa merasa menulis itu merupakan hal yang sulit. Setelah dilakukan perbaikan dengan

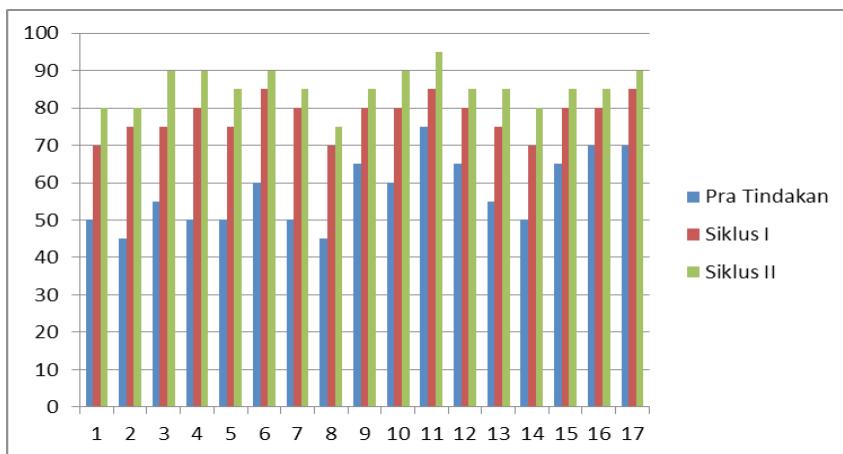
¹⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010).

menerapkan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* pada pembelajaran menulis puisi yang dilaksanakan secara daring via WAG. Siswa terlihat lebih antusias karena minat belajar siswa meningkat. Siswa sudah banyak yang memperhatikan pembelajaran dengan baik. Perhatian siswa pada pembelajaran semakin meningkat. Siswa juga tampak aktif dalam mengikuti pembelajaran. Setelah dilakukannya tindakan dengan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*, antusias siswa semakin meningkat. Semangat belajar siswa lebih tinggi. Semua siswa sudah memperhatikan pembelajaran, tidak ada lagi siswa yang berbicara sendiri.

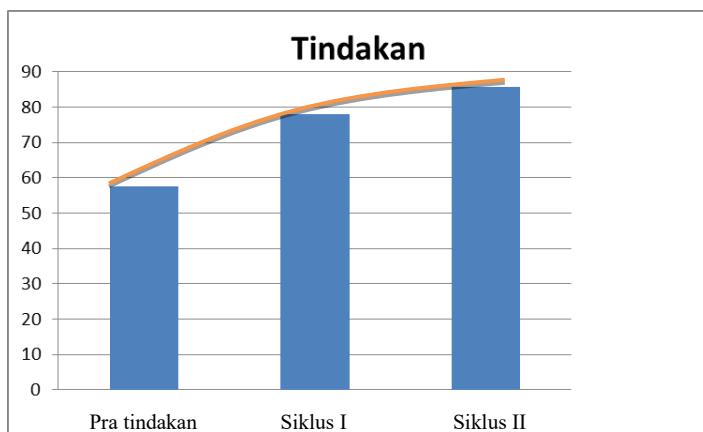
Pada hasil belajar juga terlihat perbedaan nilai rata-rata dalam menulis puisi siswa. Ada perubahan yang cukup signifikan dari sebelum dilaksanakannya tindakan dan sesudah dilaksanakannya tindakan dengan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*. Ada peningkatan 27, 94 poin dari sebelum adanya tindakan dengan setelah diberikan tindakan. Nilai rata-rata sudah memenuhi kriteria keberhasilan tindakan. Pada saat sebelum tindakan, nilai terendah yaitu 45 dan nilai tertinggi 75. Setelah dilakukannya tindakan maka diperoleh nilai terendah 75 dan nilai tertinggi yaitu 95. Hal tersebut menunjukkan bahwa keberhasilan penggunaan model *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* memberikan pengaruh yang besar terhadap keterampilan menulis puisi siswa pada masa pembelajaran daring ini. Hal tersebut tampak pada tabel 1 yang menunjukkan Perbandingan hasil menulis puisi siswa sebelum adanya tindakan dan sesudah menggunakan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*.

Tabel 1. Perbandingan hasil menulis puisi siswa sebelum dan sesudah menggunakan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*

No	Distrbusi	Sebelum	Sesudah
1	Mean	57,65	85,59
2	Median	55	85
3	Modus	50	85
4	Nilai terendah	45	75
5	Nilai tertinggi	75	95



Grafik 1. Perbandingan hasil menulis puisi siswa pada pra tindakan, siklus I, dan siklus II



Grafik 2. Perkembangan kenaikan nilai menulis puisi siswa

Berdasarkan grafik 2 tersebut, diketahui bahwa sudah adanya peningkatkan nilai tes yang diperoleh siswa dari pra tindakan hingga siklus kedua. Setiap siswa mengalami peningkatan nilai yang cukup konsisten. Dari hasil rata-rata pra tindakan, siklus pertama, dan kedua juga sudah menunjukkan adanya peningkatan yang signifikan. Pada pra tindakan siswa yang mengalami ketuntasan belajar sebanyak satu siswa dari 17 siswa yang setara dengan

5,88%, sedangkan yang tidak tuntas ada 16 siswa atau 94,12% dari jumlah siswa. Penetapan ketentuan ketuntasan belajar siswa berdasarkan yang sudah ditetapkan sekolah bahwa nilai 75,0 merupakan batas ketuntasan belajar minimum. Selain itu, nilai rata-rata kelas juga masih cenderung rendah yaitu 57,65. Berdasarkan hasil tersebut, maka dapat dikatakan bahwa pembelajaran menulis puisi masih kurang berhasil, karena masih banyak siswa yang belum mendapatkan nilai dengan kriteria ketuntasan minimum yang sudah ditentukan

Setelah dilaksanakan tindakan dengan menggunakan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning*, sudah tampak adanya peningkatan. Dari hasil data tersebut, dapat diperoleh pada siklus pertama bahwa nilai rata-rata menulis puisi siswa kelas 4 adalah 77,94. Nilai siswa yang berada di bawah rata-rata adalah 17,65%, sedangkan nilai siswa yang berada di atas rata-rata atau tingkat ketuntasan klasikal siswa dalam menulis puisi adalah 82,35%. Pada siklus kedua sudah mengalami kenaikan yang signifikan. Pada siklus kedua ini, semua siswa sudah mendapatkan nilai tuntas. Nilai tertinggi yang di dapat yaitu 95, sedangkan nilai terendah adalah 75.

D. PEMBAHASAN

Berdasarkan hasil observasi pada pra tindakan diketahui bahwa ada beberapa permasalahan dalam pembelajaran menulis khususnya dalam hal menulis puisi siswa. Pembelajaran menulis khususnya menulis puisi merupakan suatu pembelajaran yang kurang diminati oleh siswa. Siswa kurang tertarik dengan pembelajaran menulis, Hal itu terlihat ketika siswa tidak memperhatikan guru ketika mengajar, siswa masih berbicara sendiri dengan temannya, bahkan ada beberapa siswa yang melamun. Selain itu, apabila siswa diminta untuk menuliskan ringkasan banyak siswa yang mengeluh. Siswa juga takut salah, takut berbeda dengan temannya dan tidak sesuai dengan materi yang diajarkan. Lemahnya keterampilan menulis dapat dipengaruhi karena kurangnya ide daripada kesulitan dalam kosa kata dan sintaksis.¹⁸ Selain itu, penyebab siswa kesulitan dalam menulis puisi yaitu rasa takut apabila melakukan kesalahan, apabila pilihan kata tidak menarik

¹⁸ Atika Etemadzadeh, Samira Seifi, and Hamid Roohbakhsh Far, "The Role of Questioning Technique in Developing Thinking Skills: The Ongoing Effect on Writing Skill," *Procedia - Social and Behavioral Sciences* 70 (2013): 1024–31, <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.01.154>.

sehingga siswa takut untuk mulai menulis. Hal itu disebabkan puisi menggunakan bahasa yang berbeda dengan bahasa sehari-hari.¹⁹ Selain itu, siswa juga kurang mampu menyusun, mengorganisasi, menyusun bahasa menjadi efektif, memilih kosakata yang tepat, dan menggunakan mekanisme tulisan, khususnya teknik penulisan.²⁰ Banyak siswa yang kurang terampil dalam menulis puisi dikarenakan kendala teknis yaitu (1) siswa mengalami kesulitan dalam menentukan ide, (2) siswa mengalami kesulitan dalam mengembangkan ide karena minimnya diksi dan memiliki pikiran bahwa penyusunan diksi puisi itu merupakan hal yang sukar, dan (3) siswa kesulitan dalam menentukan judul puisi.²¹ Selain itu, kontribusi pengetahuan nama-huruf, pengetahuan suara-huruf, dan kesadaran fonologis terhadap keterampilan menulis juga mempengaruhi keterampilan siswa dalam menulis.²²

Lemahnya keterampilan siswa dalam menulis puisi juga diketahui dari hasil menulis puisi siswa yang masih rendah. Pada saat pra tindakan, dapat diketahui bahwa siswa yang memperoleh nilai tuntas sebesar 5,88%, sedangkan siswa yang tidak tuntas sebesar 94,12%. Nilai rata-rata yang diperoleh juga masih kurang yaitu 57,64. Hal tersebut nampak bahwa keterampilan menulis puisi siswa masih harus diperbaiki agar ada peningkatan. Oleh sebab itu, harus ada perbaikan dengan menggunakan model pembelajaran yang inovatif. Salah satu media pembelajaran yang inovatif yaitu *Picture Word Inductive Model (PWIM)* berbasis *e-learning*.

Berdasarkan analisis data diketahui bahwa model *Picture Word Inductive Model (PWIM)* berbasis *e-learning* cukup efektif untuk meningkatkan keterampilan menulis puisi siswa kelas 4 pada pembelajaran daring ini. Tahapan

¹⁹ Suryo Ediyono and Alfiati Alfiati, "Membangun Budaya Literasi Berbasis Kearifan Lokal Dalam Mata Kuliah Menulis Puisi Mahasiswa," *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 6, no. 2 (2019): 183–94, <https://doi.org/10.36835/annuha.v6i2.334>.

²⁰ Isah Cahyani, "Peningkatan Kemampuan Menulis Makalah Melalui Model Pembelajaran Berbasis Penelitian Pada Mata Kuliah Umum Bahasa Indonesia," *Sosiohumanika: Jurnal Pendidikan Sains Sosial Dan Kemanusiaan* 3, no. 2 (2010): 175–92, <http://mindamas-journals.com/index.php/sosiohumanika/article/view/411>.

²¹ Nurul Khairani Abdurrahman, "Pemanfaatan Teknik Akrostik Untuk Meningkatkan Kemampuan Menulis Puisi Siswa Kelas Viii Smp," *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya* 11, no. 1 (2018): 40, <https://doi.org/10.26858/retorika.v11i1.4979>.

²² Cynthia S. Puranik, Yaacov Petscher, and Christopher J. Lonigan, "Learning to Write Letters: Examination of Student and Letter Factors," *Journal of Experimental Child Psychology* 128 (2014): 152–70, <https://doi.org/10.1016/j.jecp.2014.07.009>.

implementasi model pembelajaran *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* pada pembelajaran menulis puisi siswa kelas 4 ini dilakukan dengan menggunakan *whatsapp group* (WAG). Langkah Pertama, guru membuat video pembelajaran tentang materi pembelajaran yang akan diajarkan. Video tersebut bermuatan materi tematik yang di dalamnya terdapat materi pembelajaran puisi. Pada saat pembelajaran daring dimulai, guru mengunggah video tersebut di WAG. Setelah itu guru, membuka pembelajaran serta melakukan apersepsi. Guru dan siswa memutar video pembelajaran tersebut, setelah itu bersama-sama mendiskusikan materi yang belum dipahami. Setelah menjelaskan materi, guru memberikan sebuah gambar ‘kapal yang sedang berlayar’ pada siswa. Pemilihan gambar tersebut berdasarkan tema yang sudah ditentukan pada tahap perencanaan yaitu ‘kelautan’. Selain itu, pemilihan gambar juga disesuaikan dengan sesuatu yang akrab dengan siswa sehingga bermakna. Gambar tersebut juga dibuat berwarna agar menarik perhatian siswa kelas 4 sekolah dasar. Setelah itu, siswa mengidentifikasi bagian-bagian gambar yang terlihat. Siswa mengidentifikasi dengan seksama setiap detail gambar, baik yang berupa objek, situasi, kejadian, maupun tindakan-tindakan yang terdapat dalam gambar. Guru selalu memantau siswa pada saat mengidentifikasi gambar dan juga memberikan petunjuk agar memudahkan siswa melakukan identifikasi gambar.

Guru meminta siswa untuk memberi label bagian gambar yang sudah diidentifikasi. Siswa menggaris objek, kejadian, situasi, atau tindakan yang terdapat dalam gambar. Setelah itu, guru memodelkan pengucapan kata-kata dengan suara lantang melalui pesan suara yang terdapat pada WAG. Siswa pun melakukan hal yang sama dengan menggunakan garis-garis pada *charta* yang sudah dibuat. Berikutnya siswa mengklasifikasikan kata-kata ke dalam berbagai kelompok lalu siswa mengidentifikasi kesamaan konsep. Guru kemudian menambahkan beberapa kata yang tidak ditemukan siswa dan dirasa perlu dimasukkan dalam charta gambar sebagai tambahan kosa kata. Langkah selanjutnya yaitu guru membimbing siswa agar dapat memberi judul yang sesuai bagi carta gambar kata. Guru juga memberikan kesempatan untuk siswa agar memberikan gagasan sebanyak-banyaknya, sehingga dapat memperoleh judul yang sesuai. Selanjutnya siswa diminta untuk berpikir tentang informasi pada charta. Guru membimbing siswa untuk menyusun kalimat berdasarkan yang sudah dipikirkan tersebut.

Pada kegiatan berikutnya, guru meminta siswa untuk menyusun kalimat-kalimat tersebut agar menjadi sebuah puisi yang utuh. Guru memberikan contoh cara menyusun kalimat-kalimat tersebut agar menjadi sebuah puisi yang utuh. Pada tahap ini, siswa ditutut untuk berpikir kritis sehingga dapat menghasilkan sebuah puisi yang indah. Setelah selesai menyusun kalimat menjadi sebuah puisi, guru dan siswa mereviu puisi tersebut.

Pada siklus pertama, siswa sudah antusias dan mampu memberikan pertanyaan terhadap penyampaian guru. Interaksi yang terjadi di kelas online menunjukkan bahwa guru mampu menciptakan pembelajaran yang menyenangkan. Selain itu, guru juga memotivasi siswa agar semangat dalam mengikuti pembelajaran menulis puisi. Berdasarkan hasil menulis puisi pada siklus pertama diketahui bahwa keterampilan menulis puisi siswa mengalami peningkatan dari pra tindakan. Hasil peningkatan sudah cukup baik meskipun masih belum memenuhi kriteria ketuntasan yang sudah ditentukan. Rata-rata kelas menjadi 77,94, hal tersebut menunjukkan adanya peningkatan sebesar 20,29 point. Siswa yang mendapatkan nilai tuntas juga mengalami peningkatan yaitu 82,35% dan siswa yang tidak tuntas sebesar 17,65%. Hal tersebut menunjukkan adanya peningkatan sebesar 76,47%.

Setelah diketahui hasil pembelajaran menulis puisi dengan model *Picture Word Inductive Model* (PWIM) berbasis *e-learning* pada siklus pertama, maka dilakukan refleksi. Refleksi tersebut dilaksanakan agar mengetahui keberhasilan siklus pertama yang dilihat berdasarkan indikator yang sudah ditetapkan. Berdasarkan hasil refleksi dapat diketahui bahwa belum tercapai indikator keberhasilannya, sehingga disusun rencana perbaikan yang akan dilaksanakan pada siklus kedua. Pada siklus kedua ini, tahapan pelaksanaan pembelajaran masih sama dengan siklus pertama. Pembedanya yaitu gambar yang diberikan kepada siswa. Pada siklus pertama, siswa diberikan gambar 'kapal yang sedang berlayar', maka pada siklus kedua ini, siswa diberi gambar 'pemandangan gunung dan sekitarnya'. Adanya penggantian gambar dikarenakan hasil refleksi bahwa gambar pada siklus pertama kurang luas sehingga masih menyulitkan siswa dalam menemukan kosa kata, sehingga diganti dengan gambar yang jenis kata yang ditemukan lebih banyak dari gambar pada siklus pertama.

Mengacu pada hasil yang sudah diperoleh pada siklus kedua, maka diketahui adanya peningkatan dari siklus pertama. Kegiatan belajar mengajar sudah berjalan sesuai dengan yang diharapkan. Aktivitas pembelajaran

pada siklus kedua lebih menyenangkan. Hal itu terlihat dari semangat siswa yang meningkat. Pada siklus kedua, perhatian siswa terhadap pembelajaran lebih baik daripada siklus pertama. Siswa juga lebih aktif dalam mengikuti pembelajaran. Mereka tampak antusias dalam pembelajaran. Hasil menulis puisi siswa kelas 4 pada siklus kedua sudah mengalami peningkatan dari siklus sebelumnya. Hal tersebut diketahui dari pemerolehan nilai rerata kelas yang mengalami peningkatan menjadi 85,59. Adanya peningkatan sebesar 7,65 poin dari siklus pertama dan 27,94 poin dari sebelum adanya tindakan. Jumlah siswa yang memperoleh nilai tuntas mengalami penambahan dari siklus pertama. Pada siklus kedua, semua siswa mendapatkan nilai tuntas, di mana artinya seratus persen siswa sudah mencapai ketuntasan kriteria minimum. Nilai terendah yaitu 75, sedangkan nilai tertinggi sebesar 95. Hal tersebut sudah bahwa adanya peningkatan yang signifikan pada siklus kedua.

Dari hasil studi peneliti yang lain tentang penggunaan *Picture Word Inductive Model* (PWIM) dalam pembelajaran menulis, dapat ditarik beberapa kesimpulan. Model pembelajaran *Picture Word Inductive Model* (PWIM) menyumbangkan efek yang signifikan terhadap keterampilan menulis siswa.²³ Selain itu, *Picture Word Inductive Model* (PWIM) ini melatih siswa untuk berpikir secara induktif. Hal tersebut melatih siswa untuk membangun generalisasi. Model pembelajaran PWIM, memudahkan siswa dalam menambah kosakata baru yang dapat dijadikan siswa dalam belajar membaca dan menulis.²⁴ *Picture Word Inductive Model* (PWIM) ini dapat membangkitkan rasa percaya diri siswa, siswa menjadi lebih mandiri, menumbuhkan rasa cinta siswa terhadap membaca dan menulis, serta dapat membuat siswa untuk berpikir secara induktif.²⁵

Berdasarkan hasil penelitian terdahulu dan juga temuan data, maka dapat diketahui bahwa *Picture Word Inductive Model* (PWIM) memberikan kebiasaan menulis yang menyenangkan. Dengan model PWIM, siswa mampu menemukan kata-kata yang memudahkan siswa untuk menulis

²³ Marsika Sepyanda, "The Effect Of Picture Word Inductive Model (PWIM) and Students' Self-Efficacy Toward Their Writing Skill Of Descriptive Texts At Grade X Of SMA Negeri 1 IX Koto Sungai Lasi," *Lingua Didaktika* 6, no. 2 (2013): 95–101.

²⁴ Anggi Citra Apriliana, "Picture Word Inductive Model (PWIM) Dalam Pembelajaran Membaca Dan Menulis Permulaan Di Sekolah Dasar," *Pedagogig* IV, no. 1 (2016): 1–12.

²⁵ Emily. F Calhoun, *Teaching Beginning Reading and Writing with the Picture Word Inductive Model* (USA: Association for Supervision and Curriculum Development (ASCD), 2005).

puisi. Hal tersebut menjadikan siswa lebih berani untuk menulis puisi, sehingga menumbuhkan rasa nyaman dan senang ketika mengikuti pembelajaran menulis puisi. Rasa nyaman di sini akan membuat siswa senang dalam menyikuti pembelajaran. Hal itu dikarenakan apabila siswa sudah merasa nyaman untuk belajar, maka akan terbangun kebiasaan belajar yang akan menjadi kebutuhan.²⁶ Dari hasil keterampilan menulis puisi siswa, juga diketahui bahwa keterampilan siswa mengalami peningkatan yang signifikan. Model pembelajaran ini dapat meningkatkan keterampilan menulis karangan narasi. Model pembelajaran PWIM (*Picture Word Inductive Model*) mampu mendorong siswa untuk banyak membaca, mengembangkan kosakata, mengembangkan keterampilan dalam analisis fonetik dan struktural, dan belajar memahami dan memanfaatkan teks-teks yang ada.²⁷

E. SIMPULAN

Pada saat dilaksanakannya observasi sebelum adanya tindakan, maka diketahui bahwa kegiatan belajar mengajar materi menulis puisi terdapat beberapa permasalahan. Permasalahan tersebut yaitu siswa terlihat kurang semangat dalam mengikuti pembelajaran sehingga siswa tidak memperhatikan pembelajaran. Permasalahan yang lainnya yaitu, siswa mengalami kesulitan ketika menulis puisi. Hal itu terjadi karena siswa kurang berminat dan memiliki rasa takut untuk menulis. Hal tersebut membuat hasil menulis puisi siswa masih belum maksimal. Melihat permasalahan itu, maka diperlukan cara untuk menyelesaikan masalah tersebut. Perbaikan yang dilakukan dengan menerapkan model PWIM berbasis e-learning pada pembelajaran menulis puisi. Setelah diterapkan model PWIM berbasis e-learning, diketahui bahwa proses pembelajaran sudah berjalan dengan baik. Siswa terlihat lebih antusias dalam mengikuti pembelajaran, hal itu dikarenakan minat belajar siswa yang meningkat. Siswa sudah banyak yang memperhatikan

²⁶ Nurul Lailatul Khusniyah and Lukman Hakim, "Efektivitas Pembelajaran Berbasis Daring: Sebuah Bukti Pada Pembelajaran Bahasa Inggris," *Jurnal Tatsqif* 17, no. 1 (2019): 19–33, <https://doi.org/10.20414/jtq.v17i1.667>.

²⁷ Asifa Miftahul Gina, Prana Dwija Iswara, and Asep Kurnia Jayadinata, "Meningkatkan Keterampilan Menulis Karangan Narasi Melalui Model PWIM (Picture Word Inductive Model) Siswa Kelas IV B SD Negeri Ketib Kecamatan Sumedang Utara Kabupaten Sumedang," *Jurnal Pena Ilmiah* 2, no. 1 (2017): 141–50. <https://doi.org/10.23819/jpi.v2i1.9534>.

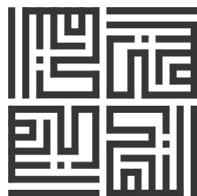
pembelajaran dengan baik. Semangat belajar siswa lebih tinggi. Semua siswa sudah memperhatikan pembelajaran. Berdasarkan hasil tes menulis puisi siswa dari sebelum adannya tindakan hingga siklus kedua, menunjukkan adanya peningkatan yang cukup signifikan. Pada tahapan sebelum diberikan tindakan, siswa yang memperoleh nilai tuntas sebanyak 5,88% dan rerata kelas yang diperoleh yaitu 57,65. Setelah diberlakukan penerapan PWIM berbasis e-learning pada siklus pertama, hasil menulis puisi siswa sudah ada peningkatan. Siswa yang memperoleh nilai tuntas yaitu 82,35 % dan rata-rata kelas yaitu 77,94. Hasil tersebut belum mencapai indikator keberhasilan yang sudah ditetapkan sehingga dilaksanakan siklus kedua. Dari hasil yang didapat pada siklus kedua, diketahui bahwa semua siswa sudah mendapatkan nilai tuntas dengan rata-rata kelas 85,59. Dari hasil tersebut, diharapkan banyak yang mengembangkan model pembelajaran yang inovatif guna memudahkan siswa dalam mengikuti pembelajaran. Selain itu, juga diharapkan model pembelajaran Picture Word Inductive Model (PWIM) dijadikan alternatif penerapan model pembelajaran dalam pembelajaran di sekolah dasar, khususnya pada pembelajaran menulis dan membaca.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Nurul Khairani. "Pemanfaatan Teknik Akrostik Untuk Meningkatkan Kemampuan Menulis Puisi Siswa Kelas Viii Smp." *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya* 11, no. 1 (2018): 40. <https://doi.org/10.26858/retorika.v11i1.4979>.
- Alfiati. "Penggunaan Video Tutorial Sebagai Model Pembelajaran Menulis Puisi Bagi Siswa SMA Di Masa Pandemi Virus Corona." *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 7, no. 1 (2020): 53–66. <https://doi.org/10.36835/annuha.v7i1.344>.
- Apriliana, Anggi Citra. "Picture Word Inductive Model (PWIM) Dalam Pembelajaran Membaca Dan Menulis Permulaan Di Sekolah Dasar." *Pedagogik* IV, no. 1 (2016): 1–12.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Asri, Aswati. "Menulis Puisi Mahasiswa Program Studi Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia Fakultas Bahasa Dan Sastra Universitas Negeri Makassar Angkatan 2015." *Jurnal Retorika* 10 (2017): 1–7.
- Cahyani, Isah. "Peningkatan Kemampuan Menulis Makalah Melalui Model Pembelajaran Berbasis Penelitian Pada Mata Kuliah Umum Bahasa Indonesia." *Sosiohumanika: Jurnal Pendidikan Sains Sosial Dan Kemanusiaan* 3, no. 2 (2010): 175–92. <http://mindamas-journals.com/index.php/sosiohumanika/article/view/411>.
- Calhoun, Emily. F. *Teaching Beginning Reading and Writing with the Picture Word Inductive Model*. USA: Association for Supervision and Curriculum Development (ASCD), 2005.
- Ediyono, Suryo, and Alfiati Alfiati. "Membangun Budaya Literasi Berbasis Kearifan Lokal Dalam Mata Kuliah Menulis Puisi Mahasiswa." *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial* 6, no. 2 (2019): 183–94. <https://doi.org/10.36835/annuha.v6i2.334>.
- Ermita, Mira, Emzir Emzir, and Ninuk Lustyantie. "Picture Word Inductive Model for Better Descriptive Text Writing." *Indonesian EFL Journal* 5, no. 2 (2019): 73. <https://doi.org/10.25134/ieflj.v5i2.1736>.
- Etemadzadeh, Atika, Samira Seifi, and Hamid Roohbakhsh Far. "The Role of Questioning Technique in Developing Thinking Skills: The Ongoing Effect on Writing Skill." *Procedia - Social and*

- Behavioral Sciences* 70 (2013): 1024–31. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.01.154>.
- Fauzi, Irfan, and Iman Hermawan Sastra Khusuma. “Teachers’ Elementary School in Online Learning of COVID-19 Pandemic Conditions.” *Jurnal Iqra’: Kajian Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2020): 58–70. <https://doi.org/10.25217/ji.v5i1.914>.
- Fitri, Sakinah. “Peningkatan Kemampuan Menulis Puisi Dengan Menggunakan Metode Kooperatif Tipe Think Pair Share (Berpikir, Berpasangan, Dan Berbagi) Pada Siswa Kelas VII SMP Negeri 4 Bulukumba.” *Jurnal Retorika* 10, no. 1 (2017): 49–55.
- Gina, Asifa Miftahul, Prana Dwija Iswara, and Asep Kurnia Jayadinata. “Meningkatkan Keterampilan Menulis Karangan Narasi Melalui Model PWIM (Picture Word Inductive Model) Siswa Kelas IV B SD Negeri Ketib Kecamatan Sumedang Utara Kabupaten Sumedang.” *Jurnal Pena Ilmiah* 2, no. 1 (2017): 141–50. <https://doi.org/10.23819/jpi.v2i1.9534>.
- Goodsett, Mandi. “Best Practices for Teaching and Assessing Critical Thinking in Information Literacy Online Learning Objects.” *Journal of Academic Librarianship*, no. October 2019 (2020): 102163. <https://doi.org/10.1016/j.acalib.2020.102163>.
- Hanafiah dan Cucu Suhana. *Konsep Strategi Pembelajaran*. Bandung: Refika Aditama, 2012.
- Healy, Denise, and Siobhan Smyth. “Poetry as an Engagement Strategy: A Novice Teacher Experience of Its Use within Lectures.” *Nurse Education in Practice* 24 (2017): 43–48. <https://doi.org/10.1016/j.nepr.2017.03.007>.
- Ichsan, Ilmi Zajuli, Henita Rahmayanti, Agung Purwanto, Diana Vivanti Sigit, and Md. Mehadi Rahman. “PEB-COVID-19: Analysis of Students Behavior and ILMIZI Model in Environmental Learning.” *Jurnal Iqra’: Kajian Ilmu Pendidikan* 5, no. 1 (2020): 1–11. <https://doi.org/10.25217/ji.v5i1.901>.
- Jiang, Xuan, and K Perkins. “A Conceptual Paper on the Application of the Picture Word Inductive Model Using Bruner’s Constructivist View of Learning and the Cognitive Load Theory.” *Interdisciplinary Journal of Teaching and Learning* 3, no. 1 (2013): 8–17.
- Khusniyah, Nurul Lailatul, and Lukman Hakim. “Efektivitas Pembelajaran

- Berbasis Daring: Sebuah Bukti Pada Pembelajaran Bahasa Inggris.” *Jurnal Tatsqif* 17, no. 1 (2019): 19–33. <https://doi.org/10.20414/jtq.v17i1.667>.
- Kristof Coussement, Minh Phan, Arno De Caigny, Dries F. Benoit, Annelies Raes. “Predicting Student Dropout in Subscription-Based Online Learning Environments: The Beneficial Impact of the Logit Leaf Model.” *Decision Support Systems*, 2020.
- Kurniawati, Dewi, and Siti Khomariyah. “Using Picture Word Inductive Model (PWIM) in Teaching Writing Recount Text.” *English Education: Jurnal Tadris Bahasa Inggris* 11, no. 1 (2018): 35–52.
- Puranik, Cynthia S., Yaacov Petscher, and Christopher J. Lonigan. “Learning to Write Letters: Examination of Student and Letter Factors.” *Journal of Experimental Child Psychology* 128 (2014): 152–70. <https://doi.org/10.1016/j.jecp.2014.07.009>.
- Rimbarizki, Rimbun. “Penerapan Pembelajaran Daring Kombinasi Dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Peserta Didik Paket C Vokasi Di Pusat Kegiatan Belajar Masyarakat (Pkbm) Pioneer Karanganyar.” *J+Plus Unesa* 6, no. 2 (2017): 1–12.
- Sepyanda, Marsika. “THE EFFECT OF PICTURE WORD INDUCTIVE MODEL (PWIM) AND STUDENTS’ SELF-EFFICACY TOWARD THEIR WRITING SKILL OF DESCRIPTIVE TEXTS AT GRADE X OF SMA NEGERI 1 IX KOTO SUNGAI LASI.” *Lingua Didaktika* 6, no. 2 (2013): 95–101.
- Sud, Amit, Michael Jones, John Broggio, Chey Loveday, Bethany Torr, Alice Garrett, David L Nicol, et al. “Collateral Damage: The Impact on Outcomes from Cancer Surgery of the COVID-19 Pandemic.” *Annals of Oncology : Official Journal of the European Society for Medical Oncology*, 2020. <https://doi.org/10.1016/j.annonc.2020.05.009>.
- Timothy, Alexander Essien, and Eucharia Obiekezie. “Fear of Poetry among Preservice Teachers in Nigeria.” *Heliyon* 5, no. 12 (2019): e03010. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2019.e03010>.
- Yulizar, Cariyanti. “Picture Word Inductive Model Effective Research as The Media For Increasing Students Writing Ability in Descriptive Text.” *Jurnal As-Salam* 2, no. 3 (2018): 142–50.



MEKANISME FITUR WAKAF PADA PRODUK ASURANSI JIWA SYARIAH PT ALLIANZ LIFE INDONESIA

Azhar Alam Sukri Hidayati

Universitas Muhammadiyah Surakarta

aa123@ums.ac.id, s.hidayati023@gmail.com

ABSTRACT

This study describes the waqf features of AlliSya Protection Plus Unit Link Endowments on Sharia Life Insurance Investment products at PT Asuransi Allianz Life Indonesia. This type of research uses field research (field literature) and literature (library research) with a qualitative approach that is descriptive as well as analyzing data with the analysis description method. The results of the study show the fact that the waqf feature starts with the waqf application and promise procedure and involves the waqf agency. This study also revealed a large percentage of insurance benefits that can be donated a maximum of 45% and a potential benefit of a maximum investment value of 30% into waqf institution. Running waqf features on Islamic life insurance products is an increase in increasing the collection of endowment funds, thereby increasing both the welfare of society and economic development.

Keywords: *waqf, Islamic insurance, Islamic life insurance.*

ABSTRAK

Penelitian ini mendeskripsikan fitur wakaf AlliSya Protection Plus Unit Link Endowment pada produk Investasi Asuransi Jiwa Syariah di

PT Asuransi Allianz Life Indonesia. Jenis penelitian ini menggunakan penelitian lapangan (field literature) dan kepustakaan (library research) dengan pendekatan kualitatif yang bersifat deskriptif serta menganalisis data dengan metode analisis deskripsi. Hasil penelitian menunjukkan fakta bahwa fitur wakaf dimulai dengan aplikasi wakaf dan prosedur janji dan melibatkan lembaga wakaf. Kajian ini juga mengungkap persentase besar manfaat asuransi yang bisa disumbangkan maksimal 45% dan potensi manfaat nilai investasi maksimal 30% ke lembaga wakaf. Menjalankan fitur wakaf pada produk asuransi jiwa syariah merupakan peningkatan peningkatan penghimpunan dana wakaf, sehingga meningkatkan baik kesejahteraan masyarakat maupun pembangunan ekonomi.

Kata kunci: *wakaf, asuransi syariah, asuransi jiwa syariah.*

A. PENDAHULUAN

Perkembangan industri asuransi tidak hanya asuransi konvensional, asuransi syariah juga mengalami dinamika perkembangan yang cukup signifikan. Hingga Juni 2015 Otoritas Jasa Keuangan (OJK) telah mencatat pertumbuhan asset total perasuransian syariah hingga sebesar 24,06 %. Diikuti dengan kenaikan atas pengelolaan dana investasi syariah sebesar 27,59% dengan kontribusi berkala (premi) naik sebesar 15,59% dibandingkan pada data asuransi syariah tahun 2013 lalu.¹ Produk syariah memiliki potensi yang besar sehingga hal ini memberi hal positif kepada perusahaan asuransi di Indonesia untuk mendorong dan meningkatkan pemasaran produk syariah.

Adanya fatwa Dewan Syariah Nasional Nomor 21/ DSN-MUI/ X/ 2001 tentang Pedoman umum Asuransi Syariah, perkembangan sistem informasi pada asuransi syariah diharapkan mampu mendukung efektifitas dan efisiensi operasional perusahaan. Khususnya pada mekanisme serta konsep operasional syariah yang berbeda dengan asuransi konvensional.

Kerjasama antara lembaga asuransi syariah dan lembaga wakaf telah menghadirkan produk asuransi syariah berupa fitur wakaf manfaaat asuransi dan manfaat investasi pada asuransi jiwa syariah. Adapun peluncuran wakaf asuransi syariah telah diatur dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional No.106/

¹ Siti Nurbaya and Azhar Alam, “Analysis of Factors Affecting Islamic Insurance Profitability (Case Study Of Sinar Mas Islamic Insurance Period 2011-2017),” *Journal of Islamic Economic Laws* 2, no. 2 (2019): 234–251.

DSN-MUI/X/2016 tentang Wakaf Manfaat Asuransi dan Manfaat Investasi pada Asuransi Jiwa Syariah. Wakaf dalam produk asuransi syariah ini berbeda dengan wakaf pada umumnya yang dilestarikan oleh masyarakat terdahulu. Dalam perwakafan tersebut masih identik dengan bangunan maupun tanah. Sedangkan dalam wakaf asuransi syariah mempermudah masyarakat untuk berwakaf dalam bentuk manfaat dari asuransi dan investasi dalam asuransi syariah. Wakaf asuransi syariah merupakan wakaf berupa polis asuransi syariah yang mana manfaat asuransi dan nilai dapat diwakafkan oleh pemegang polis dengan persetujuan ahli waris. Wakaf asuransi syariah ini termasuk dalam salah satu wakaf dengan harta bergerak yaitu dalam bentuk tunai (*cash*).²

Penggabungan konsep wakaf dalam asuransi syariah tidak hanya di Indonesia, bahkan di negara Malaysia juga telah menggabungkan konsep wakaf dengan Takaful. Syarikat Takaful Malaysia Berhad (Takaful Malaysia) yang merupakan pelopor operator takaful di Malaysia, telah menggabungkan konsep wakaf dan takaful untuk merancang dan menawarkan produk takaf yang dikenal sebagai Rencana Wakaf Takaful. Rencana Wakaf Takaful diperkenalkan oleh Syarikat Takaful Malaysia Berhad pada tahun 2002.³ Setelah 7 tahun beroperasi program tersebut diberhentikan pada 9 Februari 2009.

Istilah wakaf wasiat polis asuransi syariah sudah dikenal oleh masyarakat sejak tahun 2012 namun belum memiliki legalitas terkait fatwa di Indonesia. Beberapa lembaga pengelola wakaf maupun lembaga asuransi syariah di Indonesia justru lebih dahulu mensosialisai dan mengaplikasikan bentuk wakaf ini. Salah satunya adalah Lembaga Wakaf Al-Azhar di Jakarta.

Setelah 4 tahun wakaf wasiat asuransi berkembang di masyarakat, pada akhir tahun 2016 Dewan Syariah Nasional MUI mengeluarkan fatwanya dengan No. 106/ DSN-MUI/ X/ 2006 tentang wakaf manfaat asuransi dan investasi pada asuransi jiwa syariah yang ditetapkan pada tanggal 1 Oktober 2016.⁴ Setelah diluncurkannya fatwa tersebut, DSN MUI sudah tidak

² Dinar Faolina, “Tinjauan Yuridis Wakaf Wasiat Polis Asuransi Jiwa Syariah Dalam Prespektif Hukum Islam,” *Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 13, no. 2 (2019): 58.

³ Asmak Ab, Wan Marhaini, and Wan Ahmad, “The Concept of Waqf and Its Application in an Islamic Insurance Product : The Malaysian Experience,” *Arab Law Quarterly* 25, no. 2 (2011): 203–19, <https://doi.org/10.1163/157302511X553994>.

⁴ Siska Lis Sulistiani, “Analisis Implementasi Wakaf Wasiat Polis Asuransi Syariah Di Lembaga Wakaf Al-Azhar Jakarta,” *Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan* 17, no. 2 (2017): 285, <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v17i2.285-299>.

menggunakan istilah wakaf wasiat polis asuransi syariah dan lebih memilih menggunakan istilah wakaf manfaat asuransi dan manfaat investasi pada asuransi jiwa syariah. Hal ini bertujuan untuk membedakan antara asuransi yang bersumber dari dana *tabarru'* dengan istilah manfaat investasi yang bersumber dari kontribusi investasi peserta dan hasil investasi.

Wakaf dalam asuransi syariah ini sangat mendukung umat Islam yang sedang mencari solusi modern dan cerdas untuk menunaikan wakaf, sekaligus memastikan dirinya dan keluarganya memperoleh proteksi dalam menghadapi musibah atau risiko di masa yang akan datang. Program wakaf ini fokus kepada kemudahan peserta asuransi dalam menyalurkan wakaf asuransinya dan menjadi sebuah kontribusi untuk turut serta dalam mengatasi tantangan sosial ekonomi Indonesia saat ini.

Berdirinya Allianz Life Syariah Indonesia tahun 2006 telah berjalan pesat dengan adanya *launching* produk-produk syariah. Misalnya AlliSya Protection Plus, Allisyia Maxi Fund Plus, dan Allianz Tasbih. Dalam polis AlliSya Protection Plus meluncurkan produk yang terbaru yaitu Fitur Wakaf yang diluncurkan pada bulan Mei 2019. Hadirnya fitur wakaf asuransi jiwa syariah menjadi jawaban bagaimana penerapan fitur wakaf baik secara teori maupun prakteknya dalam masyarakat terutama dalam perkembangan perasuransian syariah di Indonesia.

Penelitian ini berusaha untuk mengungkapkan penerapan fitur wakaf asuransi pada PT Asuransi Allianz Life unit Syariah Indonesia dengan harapan dapat menjadi rujukan bagi lembaga asuransi syariah yang akan menerbitkan produk yang memiliki fitur wakaf.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*Field Research*), untuk memperoleh serta mengumpulkan data primer mengenai latar belakang di masa sekarang dan interaksi sosial yang terjadi dalam suatu masyarakat luas.⁵ Peneliti juga melakukan penelitian berdasarkan kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan beberapa literatur, dasar hukum dan fatwa yang digunakan dalam menganalisis data dalam penelitian. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang menghasilkan data deskriptif sehingga lebih mengutamakan data langsung berupa data tertulis dan lisan maupun

⁵ Amos Neolaka, *Metode Penelitian Dan Statistik* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014).

tingkah laku yang berhubungan dengan objek yang diamati.⁶

Analisis data yang dilakukan secara kualitatif merupakan suatu proses pengolahan data yang dimulai dengan mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar, hingga sampai pada proses penafsiran dengan memberikan arti yang signifikan terhadap analisis, menjelaskan pola uraian, dan mencari hubungan diantara dimensi-dimensi uraian.⁷

Peneliti melakukan pengumpulan data secara langsung kepada responden dan menggunakan teknik pengumpulan data yang bermacam-macam (triangulasi) baik triangulasi teknik maupun triangulasi sumber. Triangulasi teknik yaitu proses pengumpulan data yang berbeda-beda dari sumber yang sama secara terus menerus sampai data tersebut jenuh⁸ Triangulasi sumber untuk mendapatkan sumber yang berbeda-beda dengan menggunakan teknik yang sama. Triangulasi untuk dapat melakukan *recheck* terhadap hasil analisis yang menjadi temuannya, dengan cara melakukan perbandingan melalui berbagai sumber data, teknik, metode, dan/ teori.

Data primer merupakan semua data baik tertulis maupun tidak tertulis yang diperoleh secara langsung dari narasumber atau informan. Pemilihan

Data primer berdasarkan pada kapasitas subjek penelitian yang dinilai dapat memberikan informasi yang dibutuhkan oleh peneliti untuk menjawab rumusan masalah dalam penelitiannya. Adapun yang menjadi sumber data primer dalam penelitian ini adalah *Business Partner* (BP) dan *Business Executive* (BE) dari kantor cabang Allianz Life Indonesia, terutama mereka yang tergabung dalam unit syariah.

Informasi sumber data primer dalam penelitian kualitatif ini melalui teknik observasi dan wawancara.⁹ Wawancara yang digunakan dalam penelitian ini yaitu metode wawancara semi terstruktur.¹⁰ Wawancara semi

⁶ Neolaka. *Metode Penelitian Dan Statistik*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.

⁷ Ibrahim, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Panduan Penelitian Beserta Contoh Proposal Kualitatif*, 10th ed. (Bandung: Alfabeta, 2015).

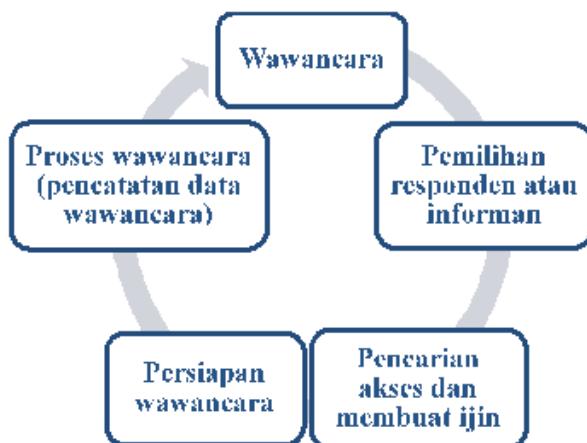
⁸ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Surakarta, 2014).

⁹ Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi Dan Ilmu Sosial Lainnya*, 7th ed. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018).

¹⁰ Tatag Yuli Eko Siswono, *Paradigma Penelitian Pendidikan*, ed. Nita (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2019).

terstruktur dimana peneliti mengembangkan kumpulan dari pertanyaan umum, tetapi digunakan untuk semua responden. Peneliti mengajukan pertanyaan yang bervariasi sesuai situasi. Wawancara ini dilakukan secara fleksibel namun tetap terkontrol (dalam hal pertanyaan dan jawaban) dan ada batasan tema alur pembicaraan.¹¹ Wawancara dilakukan secara terbuka, dimana pihak yang menjadi subjek dalam penelitian ini mengetahui bahwa mereka sedang diwawancara dan mengetahui maksud serta tujuan dengan adanya wawancara tersebut. Hasil dari wawancara digunakan sebagai dasar bagi penelitian selanjutnya.

Gambar 1. Proses pengumpulan data dengan metode wawancara.



Tahap pertama dalam pengumpulan data adalah mengidentifikasi dan pemilihan responden sesuai dengan karakteristik topik dalam penelitian. Beberapa hal pokok yang harus peneliti perhatikan dalam memilih responden yang menjadi subjek penelitian sebagai berikut

1. Responden sudah cukup berpengalaman dalam bidangnya, dengan kata lain responden telah menyatu dengan bidang yang dikaji dalam penelitian secara intensif.
2. Responden berperan penuh dan langsung dalam bidang tersebut.

¹¹ Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif Untuk Ilmu-Ilmu Sosial*, ed. Ria Oktafiani (Jakarta: Salemba Humanika, 2012),

3. Responden bersedia meluangkan waktunya untuk memberikan informasi mengenai topik pembahasan dalam penelitian.

Untuk mendapatkan data informasi secara lengkap dan beragam, peneliti memilih narasumber berdasarkan posisi jabatan yang beragam dengan berbagai perannya masing-masing. Hal ini dapat berpotensi untuk mengumpulkan data informasi secara lengkap sesuai dengan yang dibutuhkan dalam penelitian. Dalam Allianz terdapat 3 kedudukan bagi partner bisnis yang bekerjasama dalam perusahaan. Ketiga posisi tersebut dikelompokkan berdasarkan besar omset yang didapatkan secara pribadi maupun team.

- *Business Executive* (BE) mempunyai omset pribadi maksimal 300 juta.
- *Business Partner* (BP) mempunyai team yang beranggotakan dari *Business Executive*. Untuk menjadi BP/ leader harus mempunyai omset 300 juta keatas, baik omset tersebut dihasilkan dari team maupun omset pribadi.
- BP bangun BP (BBB) harus mempunyai omset team sebesar 800 juta.¹²

Dalam pencarian responden, peneliti memilih kantor cabang Allianz Kota Salatiga yang beralamatkan di Jalan Pemuda No. 13 karena lokasinya yang terjangkau dari tempat tinggal peneliti. Peneliti memilih narasumber yang memiliki kedudukan sebagai *Business Executive* (BE) dan *Business Partner* (BP) yang bekerja dalam Unit Syariah Allianz *Life*. Alasan peneliti memilih kedua jabatan atau posisi tersebut, dikarenakan mereka masih dapat meluangkan waktu untuk melakukan wawancara.

Tahap kedua, peneliti mencari akses dan membuat ijin untuk mendapatkan data responden. Dengan mengembangkan hubungan dengan calon responden agar diperoleh kerjasama. Untuk mendapatkan data responden, peneliti mendatangi kantor cabang Salatiga dengan membawa bukti surat ijin observasi dan wawancara yang dikeluarkan oleh pihak tata usaha universitas. Peneliti juga mengikuti sebuah seminar di Kota Solo yang mana dalam acara seminar tersebut terdapat beberapa *Business Executive* dari Allianz yang sedang melakukan edukasi dan *branding* mengenai beberapa produk asuransi Allianz.

Tahap ketiga, peneliti melakukan persiapan yang matang untuk mela-

¹² Hasil Wawancara dengan Bapak Haryanto (*Business Executive Allianz Life* Indonesia) pada tanggal 5 Februari 2020.

kukan wawancara. Peneliti berlatih dalam memperkenalkan diri, menyusun ikhtisar penelitian untuk disampaikan sebelum wawancara, menyiapkan alat bantu untuk melakukan dokumentasi, menyiapkan pertanyaan, dan mengkonfirmasikan waktu dan tempat untuk melakukan wawancara.¹³ Dalam penyusunan pertanyaan hendaknya lebih fokus terhadap kajian dalam penelitian sehingga menjadi jawaban atas rumusan masalah dalam penelitian ini. Dengan pertanyaan tersebut kita dapat mengetahui fakta dan keadaan objektif. Kita dapat mengajukan pertanyaan mengenai pengetahuan, perilaku, mempelajari sikap, keyakinan, pendapat orang lain dan harapan di masa depan.¹⁴

Tahap terakhir adalah berlangsungnya proses wawancara serta pengumpulan data dan informasi. Sebelum memulai proses tanya jawab, peneliti memperkenalkan diri terlebih dahulu dan menyampaikan beberapa ikhtisar dalam penelitiannya dilanjutkan dengan pertanyaan-pertanyaan yang sudah dipersiapkan. Sikap peneliti dalam wawancara harus sopan, seksama, dan penuh pemahaman dalam mendengarkan jawaban dari responden. Hal yang paling utama adalah mencatat frasa-frasa pokok ataupun merekam dengan media *tape recorder*, karena hasil wawancara tersebut akan digunakan sebagai dasar bagi penelitian selanjutnya. Selain itu, peneliti juga mengikutsertakan salah satu temannya untuk membantu proses dokumentasi lainnya.

Setelah melewati beberapa tahapan dalam proses wawancara. Peneliti berhasil mendapatkan data responden yang bersedia untuk melakukan wawancara yaitu sebagai berikut:

Tabel 1. Daftar kesediaan narasumber dalam proses wawancara

No.	Narasumber	Usia	Agama	Status / Posisi	Pengalaman bekerja di Allianz
1.	E. W. Surya Adinaya	81 tahun	Katolik	Bussines Partner Salatiga	20 tahun
2.	Veronica Setianing Pratiwi	43 tahun	Kristen	Business Partner Salatiga	14 tahun
3.	Daryani	39 tahun	Islam	Business Executive Salatiga	15 tahun

¹³ Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*.

¹⁴ Janet M. Raune, *Dasar-Dasar Metode Penelitian Panduan Riset Ilmu Sosial* (Bandung: Nusa Media, 2013).

4.	Yoseffa Susetyani	45 tahun	Kristen	Bussines Partner Salatiga	16 tahun
5.	Ita Wahyuni Yuwono	49 tahun	Islam	Bussines Partner Salatiga	22 tahun
6.	Hasanah	39 tahun	Islam	Business Partner Salatiga	5 tahun
7.	Tati Sumiyati	48 tahun	Islam	Bussines Partner Semarang	8 tahun
8.	Haryanto	30 tahun	Islam	Business Executive Solo	1,5 tahun
9.	Tan Mila Septiana	52 tahun	Kristen	Business Executive Solo	6 bulan
10.	Nuzul Yudza Prawesty	38 tahun	Islam	Business Executive Solo	2 tahun
11.	Nila Permatasari	51 tahun	Kristen	Business Executive Solo	2 tahun

Dari data tersebut, peneliti tidak melakukan wawancara langsung kepada semua responden. Peneliti juga menggunakan proses wawancara online dengan menggunakan media sosial yaitu *whatsapp*. Hal ini dikarenakan situasi dan kondisi responden yang belum bisa meluangkan waktu sehingga beliau hanya dapat merespon (memberi informasi) melalui media sosial.

Selain penelitian ini menggunakan sumber data berupa data primer, terdapat juga beberapa data informasi yang didapatkan dari data sekunder. Data sekunder tersebut diperoleh dari beberapa responden yang peneliti wawancara. Yaitu berupa literatur berita aktual, artikel, brosur, file materi dalam format PPT, serta beberapa form yang digunakan dalam fitur wakaf asuransi jiwa syariah.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pelaksanaan Fitur Wakaf Pada Produk Asuransi Jiwa di Asuransi Allianz Life Indonesia

Penelitian ini berfokus pada pelaksanaan fitur wakaf dalam asuransi jiwa syariah yang terdapat di PT Asuransi Allianz *Life* Indonesia unit Syariah. Responden yang terlibat dalam penelitian ini adalah mereka yang berkedudukan sebagai *Business Executive* (BE) dan *Business Partner* (BP) dari anggota agen Allianz *Life* Indonesia yang berasal dari kantor cabang Kota Salatiga (Jalan Pemudan No. 13) dan Kota Solo (Slamet Riyadi No. 341). Penelitian ini dilakukan dengan teknik wawancara yang kemudian menghasilkan data berupa transkip wawancara. Selain itu penulis juga mendapatkan

beberapa form akad perjanjian dalam produk wakaf, file materi fitur wakaf dalam bentuk PPT maupun data ilustrasi dalam polis asuransi di Allianz Life. Analisis jawaban responden terhadap pelaksanaan Fitur Wakaf dalam produk asuransi jiwa syariah PT Asuransi Life Indonesia unit Syariah.

a. *Prosedur pengajuan Fitur Wakaf dalam asuransi jiwa syariah*

Fitur Wakaf pada produk asuransi jiwa ini merupakan unit *link* dari produk AlliSya *Protection Plus*. Unit *link* yang dimaksud dalam fitur wakaf ini adalah menyatukan 2 instrumen menjadi 1 proteksi dan investasi. Sehingga fitur wakaf merupakan satu kesatuan dengan produk AlliSya *Protection Plus* yang mana dalam pengambilan kedua produk ini harus secara bersamaan. AlliSya *Protection Plus* adalah salah satu produk dasar asuransi jiwa syariah dengan pembayaran kontribusi reguler berkala yang memberikan perlindungan hingga usia 100 tahun sekaligus investasi jangka panjang yang menarik sesuai dengan kebutuhan para peserta asuransi.

Pihak yang diperbolehkan dalam pengambilan fitur wakaf ini adalah bagi calon peserta asuransi yang belum mempunyai polis di Allianz Life Syariah dengan kata lain, dalam pengambilan fitur wakaf ini hanya diperuntukkan bagi calon peserta asuransi yang baru mengambil polis asuransi jiwa syariah (polis *new business*). Dalam pengajuan fitur wakaf ini, calon peserta asuransi harus mengajukan polis AlliSya *Protection Plus* dengan sekaligus mengambil fitur wakaf.

Konsep umum dari fitur wakaf pada unit *link* AlliSya *Protection Plus* dirancang untuk mempermudah setiap orang dalam melakukan wakaf melalui kontribusi secara teratur sesuai kemampuan ekonomi mereka. Hal ini dibuktikan dalam uangkapan salah satu responden Ibu Nuzul Yudza Prawesty mengatakan:

“Dalam menentukan besaran pembayaran premi (kontribusi regular berkala) dalam polis yang disertai fitur wakaf tidak ada batasan minimum, karena hal ini menyangkut dengan keberkahan dan keikhlasan para peserta asuransi yang nantinya menjadi amal jariyah di akhirat. Kontribusi ini murni berdasarkan kemampuan ekonomi dari masing-masing peserta asuransi. Dari beberapa peserta asuransi yang mengambil fitur wakaf ini rata-rata minimum mereka berkontribusi 300 ribu sampai 500 ribu.”

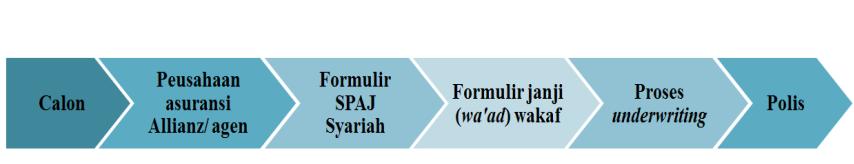
Pernyataan tersebut membuktikan bahwa dengan kontribusi minimum (sesuai kemampuan ekonomi) kita bisa mendapatkan sebuah polis asuransi

jiwa sekaligus dapat menginvestasikan secara maksimal disertai pahala jariyah dari wakaf itu sendiri. Misalnya peserta asuransi berkontribusi 300 ribu perbulan, maka dengan kata lain mereka hanya perlu menabung 10 ribu setiap harinya. Hal ini membuktikan bahwa berwakaf tidak harus dengan nominal yang besar ataupun hanya diperuntukkan bagi orang yang bergelimpang harta, namun berwakaf bermodalkan niat yang tulus dan bersungguh-sungguh.

Dana dari kontribusi yang terkumpul akan dikelola secara syariah yang nantinya digunakan untuk proteksi diri dari risiko kesehatan, investasi serta untuk diwakafkan ketika pemegang polis meninggal dunia. Produk dan fitur wakaf ini ditawarkan kepada setiap individu terutama seorang muslim yang berusia 1 bulan hingga usia 70 tahun.

Prosedur bagi calon peserta asuransi yang ingin memiliki polis asuransi jiwa syariah pada Allianz dapat mendatangi kantor cabang Allianz maupun agen. Mereka akan dipandu dalam proses pengajuan polis AlliSya *Protection Plus* disertai dengan pengambilan fitur wakaf. Calon peserta asuransi harus melengkapi data dalam Surat Permohonan Asuransi Jiwa Syariah (SPAJ Syariah) dan form janji (*wa'd*). Dalam SPAJ syariah selain data-data pemegang polis terdapat juga data pihak yang menjadi ahli waris serta lembaga yang menerima manfaat wakaf. Dalam menentukan persentase wakaf harus mendapat persetujuan dari ahli waris. Kemudian tahap selanjutnya adalah pengajuan diproses melalui sistem *underwriting*. *Underwriting* adalah proses penyeleksian dalam menentukan potensi risiko yang berhak untuk ditanggung.¹⁵ Setelah melewati proses *underwriting* maka mereka resmi menjadi peserta asuransi sebagai pemegang polis.

Gambar 2 .Prosedur Pengajuan Fitur Wakaf



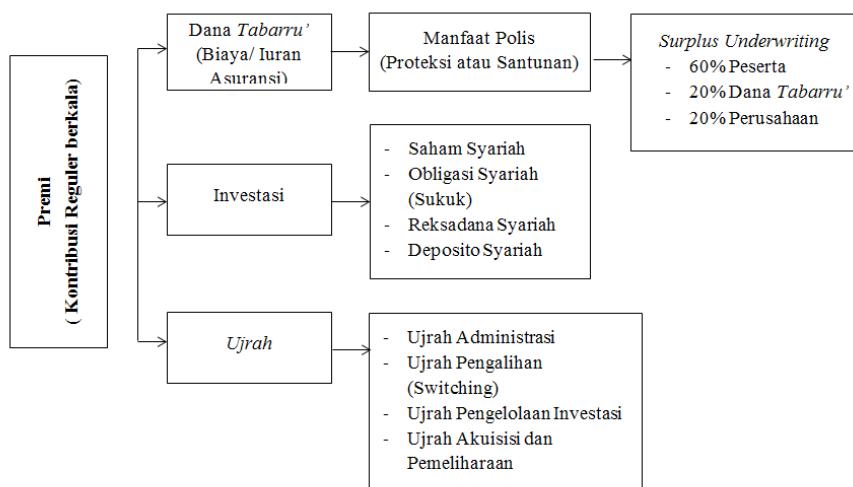
¹⁵ Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep Dan Sistem Operasional*, ed. Harlis Kurniawan (Jakarta: Gema Insani Press, 2016).

Formulir janji (*wa'd*) merupakan prosedur khusus yang membedakan fitur wakaf dan produk syariah lainnya. Formulir tersebut bertujuan untuk menentukan persentase nilai wakaf dan penunjukkan lembaga pengelola wakaf (*nadzir*). Hal ini merupakan perwujudan dari adanya fatwa yang dikeluarkan oleh DSN-MUI Nomor 85/DSN-MUI/XII/2012 mengenai janji *wa'd* dalam transaksi keuangan dan bisnis syariah.¹⁶ Substansi dalam fatwa itu menetapkan bahwa janji *wa'd* tersebut *muzlim* dan wajib bagi *wa'id* untuk melaksanakannya dengan memenuhi beberapa ketentuan yang sudah ditetapkan dalam fatwa.¹⁷

b. *Pembagian dana wakaf dan dana investasi dalam fitur wakaf produk asuransi jiwa syariah*

Pembayaran kontribusi reguler secara berkala akan dialokasikan kedalam dana *tabbaru'*, investasi dan *ujrah*.

Gambar 3. Alokasi Dana Kontribusi Reguler (Premi)



Activate \

¹⁶ Dewan Syariah Nasional MUI, “Fatwa MUI - Janji Dalam Transaksi Keuangan Dan Bisnis Syariah” (2012).

¹⁷ Panji Adam Agus Putra, “Konsep Wa'd Dan Implementasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia,” *Ekonomi Dan Keuangan Syariah* 2, no. 2 (2018): 222–37, <https://doi.org/2540-8399>.

1) Dana *Tabbaru'*

Dana *tabarru'* digunakan untuk proteksi (santunan) dengan prinsip saling melindungi dan tolong-menolong (*ta'awun*) antara sesama peserta asuransi syariah. Dana *tabarru'* dikelola oleh perusahaan asuransi syariah yang berperan sebagai *mudharib*. Sedangkan peserta berkewajiban untuk membayarkan premi (*shahibul mall*) apabila sudah jatuh tempo.¹⁸ Dana *tabarru'* disebut juga sebagai biaya asuransi, dimana biaya dikenakan selama polis aktif dan besar biaya asuransi dapat mengalami kenaikan maupun tetap disetiap tahunnya. Hal tersebut dipengaruhi oleh beberapa faktor yaitu dari besar manfaat asuransi yang diperoleh, jenis kelamin, usia tertanggung, maupun adanya wabah penyakit yang terjadi di Indonesia.

2). Investasi

Persentase kontribusi reguler (pembayaran klaim) yang dialokasikan kedalam investasi berdasarkan tahun (usia) polis:

Tabel 2. Alokasi Dana Kontribusi Reguler untuk Investasi

Tahun	Kontribusi Berkala
1	25.00 %
2	60.00 %
3	85.00 %
4	92.50 %
5	92.50 %
6 dst	105.26 %

Dari tabel menyebutkan pada tahun ke 6 kontribusi berkala sebesar 105.26 % , hal ini menunjukkan bahwa polis yang telah berusia 6 tahun lebih dana kontribusi secara keseluruhan akan dialokasikan kedalam investasi setelah dikurangi biaya admin sebagai berikut:

Mengenai jangka waktu pengambilan dana investasi, berdasarkan ungkapan dari salah satu responden Bapak Haryanto mengatakan
“Investasi pada umumnya dapat diambil, namun tujuan dengan adanya fitur

¹⁸ Muhammad Syakir Sula, *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep Dan Sistem Operasional*, ed. Harlis Kurniawan, 3rd ed. (Jakarta: Gema Insani Press, 2016).

wakaf ini untuk membantu memudahkan perwakafan bagi umat muslim. Sehingga dalam pengambilan investasi memerlukan beberapa perhitungan dan risiko. Hal ini dikarenakan dana investasi tersebut juga dapat diwakafkan. Sehingga peserta dianjurkan untuk mengambil nilai investasi saat polis berusia 10 tahun ke atas. Karena saat polis usia 10 tahun maka semakin besar nilai investasi sehingga cukup untuk diwakafkan, diambil maupun untuk pembayaran klaim."

Pada umumnya, hasil investasi dapat diambil sesuai jangka waktu yang ditetapkan. Pada investasi yang terdapat dalam fitur wakaf, perusahaan menyarankan untuk jangka waktu dalam pengambilan hasil investasi setelah polis berusia 10 tahun keatas karena hasil investasi akan semakin besar. Hal ini dikarenakan dalam pengambilan hasil investasi sebelum polis berusia 10 tahun memiliki risiko.

Dana investasi tidak hanya diperuntukkan dalam pengambilan saja namun investasi juga dialokasikan untuk berwakaf dan diwarsikan. Maka dalam pengambilan investasi memerlukan perhitungan dan pertimbangan agar tidak berdampak negatif dimasa depan. Dari hasil investasi juga dapat dimanfaatkan untuk membantu pembayaran klaim apabila peserta terdapat kendala saat membayarnya. Apabila peserta mengambil investasi tanpa perhitungan yang tepat dapat berdampak negatif. Bahkan dapat memberhentikan polis apabila disaat peserta tidak dapat membayar klaim, dana investasi tidak dapat menutup pembayaran klaim tersebut.

Allianz Syariah dalam pengelolaan dana investasi konsisten sesuai dengan prinsip syariah yaitu dana investasi secara langsung diinvestasikan pada instrumen keuangan syariah seperti saham syariah, obligasi syariah (sukuk), reksadana syariah dan deposito syariah. Hal ini bertujuan agar pengelolaan investasi dilaksanakan atas dasar prinsip syariah agar terhindar adanya kegiatan yang mengandung *riba* (bunga), *maysir* (perjudian), *risywah* (suap), *gharar* (penipuan), penganiayaan, barang haram dan kemaksiatan. Adanya seleksi yang ketat dalam pemilihan produk investasi, sistem kerja yang lebih terbuka dan juga pengawasannya, dapat dipastikan bahwa produk asuransi syariah terjamin kehalalannya. Sehingga untuk masyarakat muslim tidak perlu ragu untuk memulai berinvestasi dalam asuransi syariah.

3) *Ujrah*

Salah satu akad perikatan dalam pengelolaan dana *tabarru'* adalah *wakalah bil ujrah*, dimana peserta asuransi sebagai tertanggung (*muwakkil*) dan perusahaan asuransi sebagai penanggung (*wakil*) akan mendapat *ujrah* atau kompensasi atas pelimpahan kekuasaan dalam berbagai transaksi serta manajemen operasionalnya.

Ujrah yang terdapat dalam fitur wakaf unit *link AlliSya Protection-Plus* sebagai berikut:¹⁹

1) *Ujrah Administrasi*

Ujrah administrasi adalah pengeluaran sehubungan dengan administrasi polis. *Ujrah* administrasi sebesar Rp 27.500 (dua puluh tujuh ribu lima ratus rupiah) dan dikenakan setiap bulan sejak tanggal polis mulai berlaku. *Ujrah* administrasi tahun pertama terhutang, yang akan diangsur setengahnya pada tahun kedua dan setengahnya lagi ditahun ketiga. Tahun keempat dan seterusnya murni *ujrah* pada tahun tersebut. Selama 2 (dua) tahun polis pertama, pemotongan unit untuk iuran asuransi dan *ujrah* administrasi dipotong dari nilai investasi kontribusi berkala. Sejak tahun polis ke-3 (tiga) dan seterusnya, pemotongan unit atas iuran asuransi dan *ujrah* administrasi dipotong dari nilai investasi.

2) *Ujrah Pengalihan (Switching)*

Pengalihan dana investasi hingga 5 (lima) kali per tahun bebas biaya, lebih dari 5 (lima) kali dikenakan *ujrah* 1% (satu persen) dari dana yang dialihkan dengan minimum Rp. 100.000 (seratus ribu rupiah).

3) *Ujrah Pengelolaan Investasi*

Dikenakan terhadap total dana investasi sesuai dengan jenis investasi yang anda pilih. Besarnya bervariasi berkisar antara 1% - 2% per tahun.

4) *Ujrah Akuisisi dan Pemeliharaan*

Ujrah akuisisi dan pemeliharaan belum termasuk selisih harga jual dan harga beli sebesar 5% (lima persen). Misalnya tahun pertama 75% dari kontribusi berkala, tahun kedua 40% dari kontribusi berkala, tahun ketiga 15% dari kontribusi berkala, tahun keempat

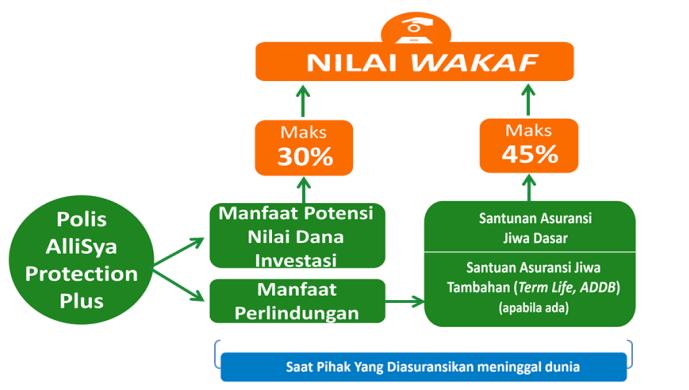
¹⁹ PT Asuransi ALLianz Life Indonesia Unit Syariah, "AlliSya Protection Plus" (Jakarta, n.d.), www.allianz.co.id.

7,5% dari kontribusi berkala, tahun kelima 7,5% dari kontribusi berkala, tahun keenam dan seterusnya 0% dari kontribusi berkala.

3. *Ketentuan Besar Persentase Wakaf Manfaat Asuransi dan Manfaat Investasi Serta Pengelolaannya.*

Ketentuan besar persentase secara grafis dapat dilihat pada gambar berikut ini:²⁰

Gambar 4. Skema Persentase Nilai Wakaf Asuransi dan Investasi



Gambar 5. Keterangan Manfaat Fitur Wakaf



²⁰ PT Asuransi Allianz Life Indonesia Unit Syariah, "Fitur Wakaf AlliSya Protection Plus" (Jakarta, 2019), www.allianz.co.id.

*) Potensi Nilai Dana Investasi per tahun tidak dijamin dan dapat berubah dari waktu ke waktu, tergantung kinerja dana investasi perusahaan asuransi.

Keterangan:

1) Manfaat Asuransi Dasar

AlliSya *Protectio Plus* NASPP adalah apabila pihak yang diasuransikan hidup sampai usia 100 tahun, maka manfaat asuransi dasar akan dibayarkan adalah sebesar nilai investasi. Bila pihak yang diasuransikan meninggal dunia sebelum mencapai usia 100 tahun, manfaat yang dibayarkan adalah nilai investasi + 100% UP (Uang Pertanggungan).

2) Manfaat Asuransi Tambahan

- a. AADB Syariah adalah manfaat asuransi yang dibayarkan apabila pihak yang diasuransikan meninggal atau cacat tetap akibat kecelakaan sebelum mencapai usia 65 tahun.
- b. Flexi CI Syariah Gold Plan 100 adalah mafaat asuransi tambahan yang akan dibayarkan ketika pihak yang diasuransikan didiagnosa menderita 1 dari 128 penyakit/ kondisi kritis (*critical illness*) sebelum mencapai usia 100 tahun. terhadap penyakit kritis).

Dana wakaf dapat diambil dari santunan asuransi jiwa dasar maupun asuransi jiwa tambahan (apabila ada). Besar persentase manfaat asuransi yang dapat diwakafkan maksimal 45% dan manfaat potensi nilai investasi maksimal 30%. Dalam ketentuannya, wakaf dapat diperoleh dari manfaat asuransi dan investasi ataupun manfaat asuransi saja (nilai investasi tidak diwakafkan). Pemegang polis memiliki kesempatan sebanyak 1 (satu) kali dalam setiap tahunnya untuk melakukan perubahan terkait persentase wakaf santunan asuransi dan/ atau nilai investasi dan/ atau *nadzir* yang dipilih.

Santunan asuransi jiwa dasar merupakan santunan asuransi atas meninggalnya pemegang polis, sehingga santunan ini akan diserahkan (diwariskan) ketika pemegang polis meninggal dunia kepada ahli waris yang telah ditunjuk oleh pemegang polis semasa hidupnya. Pemberian santunan ketika ahli waris telah memproses pengajuan klaim dengan jangka waktu 90 hari setelah meninggalnya pemegang polis. Mengenai potensi nilai investasi dapat diwakafkan dan juga diwariskan kepada ahli waris pemegang polis (*wakif*). Semua harta yang akan diwakafkan akan

diserahkan kepada lembaga pengelola wakaf (*nadzir*) setelah pemegang polis meninggal dunia.

Ketentuan besar persentase wakaf dinyatakan (diwasiatkan) oleh pemberi wakaf (*wakif*) dalam form janji (*wa'd*). Dalam form tersebut terdapat namanadzir yang ditunjuk untuk menerima manfaat dari asuransi dan investasi. Wakaf akan disalurkan kepada *nadzir* dalam bentuk tunai (*cash*) setelah pihak *wakif* meninggal dunia. Dana wakaf tersebut dikelola dan dikembangkan secara produktif oleh *nadzir* sesuai program dari masing-masing lembaga wakaf. Selain mengelola dana wakaf, lembaga wakaf (*nadzir*) berkewajiban untuk melaporkan pelaksanaan tugasnya kepada Badan Wakaf Indonesia (BWI) serta menginformasikan pegelolaan wakaf kepada perusahaan asuransi syariah.

Pengelolaan dana wakaf dalam perusahaan asuransi Allianz *Life* Syariah telah bekerjasama dengan beberapa lembaga pengelola wakaf di Indonesia. Lembaga wakaf yang ditunjuk sebagai pengelola (*nadzir*) tersebut sudah secara resmi terdaftar di Badan Wakaf Indonesia (BWI). Terdapat 4 lembaga pengelola wakaf yang bekerjasama dengan Allianz *Life* Syariah yaitu: 1) Wakaf AL-Azhar, 2) Dompet Dhuafa, 3) Rumah Wakaf, 4) I-Wakaf

4. Ilustrasi Polis dalam Fitur Wakaf unit link AlliSya Protection Plus

Peserta asuransi sebagai pemegang polis berhak menentukan besar dana kontribusi reguler berkala (premi) diawal pengajuan SPAJ syariah. Misalnya dalam SPAJ AlliSya *Protection Plus* peserta telah menyetujui bahwa besar kontribusi reguler Rp 1.000.000. Setelah melalui proses akumulasi, diketahui besar santunan:

1. Asuransi dasar = 1.000.000.000
2. Asuransi tambahan:
 - a. AADB Syariah = 500.000.000
 - b. *Flexi* Syariah = 1.000.000.000

Tabel 3. Ilustrasi Persentase Manfaat yang Diwakafkan

Contoh	Manfaat Asuransi (Max. 45%)	Potensi nilai Investasi (Max. 30%)
1.	45% dari asuransi dasar	30%
2.	35% dari asuransi dasar	0%
3.	20% dari asuransi dasar	25%
	10% dari asuransi tambahan AADB	

Jika semisal besar nilai investasi ketika *wakif* meninggal dunia Rp 500.000.000. maka perhitungannya sebagai berikut:

Perhitungan contoh 1:

Harta yang diwakafkan :	Rp 600.000.000
Wakaf asuransi → 45% x 1.000.000.000	= 450.000.000
Wakaf investasi → 30% x 500.000.000	= 150.000.000
Harta yang diwariskan:	Rp 900.000.000
Manfaat asuransi → 55% x 1.000.000.000	= 550.000.000
Manfaat investasi 70% x 500.000.000	= 350.000.000

Apabila pemegang polis pada masa hidupnya ingin mengambil investasi sebesar 20% maka manfaat investasi yang diwariskan sebesar 50% yang diperoleh dari perhitungan 100% - 30% (wakaf) - 20% yang (diambil).

Perhitungan contoh 2: nilai investasi tidak diwakafkan

Harta yang diwakafkan:	Rp 350.000.000
Wakaf asuransi → 35% x 1.000.000.000	= 350.000.000
Wakaf investasi → 0% x 500.000.000	= 0
Harta yang diwariskan:	Rp 1.150.000.000
Manfaat asuransi → 65% x 1.000.000.000	= 650.000.000
Manfaat investasi 100% x 500.000.000	= 500.000.000

Perhitungan contoh 3:

Harta yang diwakafkan :	Rp 375.000.000
Wakaf asuransi	
→ asuransi dasar 20% x 1.000.000.000	= 200.000.000
→ asuransi tambahan AADB syariah 10% x 500.000.000.....	
.....	= 50.000.000
Wakaf investasi → 25% x 500.000.000	= 125.000.000
Harta yang diwariskan:	Rp 375.800.000

Apabila pemegang polis mengajukan klaim AADB syariah, maka akan menerima santunan asuransi tambahan sebesar 90% x 500.000.000 = 450.000.000

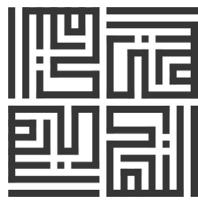
D. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan, fitur wakaf yang terdapat pada produk asuransi jiwa syariah di Allianz Life Indonesia dapat dilakukan melalui prosedur permohonan dan juga pengisian janji (wa'ad) wakaf. Terdapat 3 jenis kontribusi reguler yang perlu diperhatikan nasabah yaitu dana tabarru', dana investasi, dan juga ujrah. Besar persentase manfaat asuransi yang dapat diwakafkan maksimal 45% dan manfaat potensi nilai investasi maksimal 30%. Pembatasan ini dilakukan untuk tetap melindungi hak ahli waris. Ilustrasi fitur wakaf pada produk asuransi syariah ini juga menunjukkan bahwa dana yang diperuntukkan wakaf tidak hanya diambil dari dana klaim namun juga dapat dari nilai investasi yang melekat pada produk asuransi syariah tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- AlliSya Protection Plus.*" Jakarta, n.d. www.allianz.co.id. 2019.
- Asmak Ab., Wan Marhaini, and Wan Ahmad. "The Concept of Waqf and Its Application in an Islamic Insurance Product : The Malaysian Experience." *Arab Law Quarterly* 25, no. 2 (2011): 203-219.
- Azhar Alam, Siti Nurbaya. "Analysis of Factors Affecting Islamic Insurance Profitability (Case Study Of Sinar Mas Islamic Insurance Period 2011-2017),"." *Journal of Islamic Economic Laws* 2, no. 2 (2019): 234–51. 2, no. 2 (2019): 234-251.
- Faolina, Dinar. "Tinjauan Yuridis Wakaf Wasiat Polis Asuransi Jiwa Syariah Dalam Prespektif Hukum Islam." *Jurnal Studi Islam Dan Sosial* 13, no. 2 (2019): 58.
- Herdiansyah, Haris. *Metodologi Penelitian Kualitatif Untuk Ilmu-Ilmu Sosial*. Edited by Ria Oktafiani. Edited by Ria Oktafiani. Jakarta: Salemba Humanika, 2012.
- Ibrahim. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Panduan Penelitian Beserta Contoh Proposal Kualitatif*. 10. Bandung: Alfabeta, 2015.
- MUI. *Dewan Syariah Nasional. Fatwa MUI - Janji dalam Transaksi Keuangan dan Bisnis Syariah* . 2012.
- Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi Dan Ilmu Sosial Lainnya*. 7. Bandung: PT Remaja Rosdakarya,, 2018.
- Neolaka, Amos. *Metode Penelitian Dan Statistik*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014.
- Nugrahani, Farida. *Metode Penelitian Kualitatif Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*. Suakarta, n.d.
- PT Asuransi Allianz Life Indonesia Unit Syariah. "AlliSya Protection Plus." Jakarta.
- Putra, Panji Adam Agus. "Konsep Wa'ad Dan Implementasinya Dalam Fatwa Dewan Syariah Nasional-Majelis Ulama Indonesia." *Ekonomi Dan Keuangan Syariah* , 2018: 222-237.
- Raune, Janet M. *Dasar-Dasar Metode Penelitian Panduan Riset Ilmu Sosial*. Bandung: Nusa Media, 2013.
- Siswono, Tatag Yuli Eko. *Paradigma Penelitian Pendidikan*. n.d.
- Siti Nurbaya, Azhar Alam. "Analysis of Factors Affecting Islamic Insurance

- Profitability (Case Study Of Sinar Mas Islamic Insurance Period 2011-2017)." *Journal of Islamic Economic Laws .*" *Journal of Islamic Economic Laws* 2, no. 2 (2019): 234-251.
- Sula, Muhammad Syakir. *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep Dan Sistem Operasional.* Edited by Harlis Kurniawan. Jakarta: Gema Insani Press, 2016.
- Sule, Muhammad. *Asuransi Syariah (Life and General): Konsep Dan Sistem Operasional.* Edited by Harlis Kurniawan. 3. Jakarta: Gema Insani Press, 2016.
- Sulistiani, siska Lis. "Analisis Implementasi Wakaf Wasiat Polis Asuransi Syariah Di Lembaga Wakaf Al-Azhar Jakarta." *Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan.*" *Ijtihad : Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan*, 2017: 285.



قضية الإيمان بين مذهب السلف والمرجئة والمعزلة والخوارج

Irfan Wahyu Azhari
Universitas Darussalam Gontor

المشخص

إن مسألة الإيمان من المسائل ما تكون الحاجة إلى معرفتها ماسة لكون المسائل المnderجة تحتها متوقفة على معرفة حقيقة الإيمان. والمنهج الذي سلكه الباحث هو المنهج التحليلي النقدي والمقارن، فيقوم بتحليل أقوال كل طائفة ثم. نقد ما استحق له من الأقوال مع المقارنة بينها. وبعد مرور البحث، استنتج المؤلف أن مذهب السلف رأى أن الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه ليس شيئاً واحداً بل يتجزأ. وأما المرجئة من الجهمية والكرامية بخلاف ذلك، وهو إن الإيمان قول دون عمل مع بعض اختلافهما فيه، وأنه شيء واحد. وأما المعزلة فوافت الخوارج في أن الإيمان شيء واحد لا يتجزأ، وهو قول وعمل كذا ذهب إليه مذهب السلف، بيد أنهم رأوا عدم زيادته ونقصانه. وبعد تحليل ونقد ما في أقوال كل ومقارنتها، استنتج الباحث على أن مذهب السلف أرجح وأصوب من غيرهم، لموافقتهم صحيح المنقول مع صريح المعقول.

الكلمة المفتاحية: الإيمان، السلف، المرجئة، المعزلة، الخوارج

ABSTRACT

The issue of faith is one of the issues that the need to know is urgent because the issues falling under it depend on knowing the truth of faith. The approach taken by the researcher is the analytical-critical and comparative approach, and then he analyzes the sayings of each sect. Criticism of what he deserves to say with comparison between them. After the research, the author concluded that the doctrine of the predecessor saw that faith is saying and action, increases with obedience and decreases with disobedience, and that it is not a single thing but is divided. As for the Murji'ah from the Jahmiyyah and the Karamiah, it is different from that, which is that faith is a statement without action with some of their differences in it, and that it is one thing. As for the Mu'tazila, they surpassed the Kharijites in that faith is one and indivisible thing, which is speech and action, as was the view of the predecessors, but they saw no increase or decrease. After analyzing and criticizing each of the sayings of each and comparing them, the researcher concluded that the madhhab of the Salaf is more likely and more correct than others, due to their agreement with authentic transmissions with explicit reasonableness.

Keywords: *Faith, the Salaf, the Murji'ah, the Mu'tazilah, the Kharijites*

ABSTRAK

Masalah keimanan merupakan salah satu masalah yang perlu diketahui secara mendesak karena masalah-masalah yang berada di bawahnya bergantung pada mengetahui kebenaran iman. Pendekatan yang dilakukan peneliti adalah pendekatan analitis-kritis dan komparatif, kemudian ia menganalisis perkataan masing-masing aliran. Kritik atas apa yang pantas dia katakan dengan perbandingan di antara mereka. Setelah melewati penelitian, penulis menyimpulkan bahwa doktrin para pendahulu melihat bahwa iman adalah perkataan dan perbuatan, bertambah dengan ketakutan dan berkurang dengan ketidaktaatan, dan itu bukan satu hal tetapi terbagi. Adapun Murji'ah dari Jahmiyyah dan Karamiah berbeda dengan itu, yaitu iman adalah pernyataan tanpa perbuatan dengan beberapa perbedaan di dalamnya, dan itu adalah satu hal. Adapun Mu'tazilah, mereka melampaui Khawarij dalam keyakinan itu adalah satu dan hal yang tak terpisahkan, yaitu ucapan dan tindakan, seperti pandangan para pendahulu, tetapi mereka tidak melihat peningkatan atau penurunan. Setelah menganalisis dan mengkritik masing-masing perkataan dan membandingkannya, peneliti menyimpulkan bahwa mazhab Salaf lebih

mungkin dan lebih benar daripada yang lain, karena kesepakatan mereka dengan transmisi otentik dengan kewajaran yang eksplisit.

Kata kunci: Iman; Salaf; Murji'ah; Mu'tazilah; Khawarij

المقدمة

إن مسألة الإيمان والبحث عن حقيقته من الأصول المهمة معرفتها لدى كلٍ أحد، إذ أن عدم الضبط في هذه المسألة، سيؤدي إلى خللٍ في المسألة المnderجة تحت قضية مسمى الإيمان وحقيقةِ كمسألة زيادة الإيمان ونفيه ومسألة الأسماء والأحكام. وإنَّه قد شاعت أقوالٌ من خاص في هذه المسألة منذ القرون الأولى، ما إذا توصلت أقواهم، اتضح أنَّ منهم من أخطأ جملةً، ومنهم من أصحاب تارة وأخطأ تارة أخرى.

وما أراده الباحث هنا عرض أقوال كل طائفة من مذهب السلف والمرجئة والمعتزلة والخوارج. وسبب اختياره هذه الطائفة الأربع لأنَّه عُدَّت أقواهم أصولاً لمبحث الإيمان. والمراد بالإيمان هنا ليس أركانه، بل حقيقة مسماه. فدار الكلام حول معناه ومسألة زيادة ونفيه، وما أقوال كل منهم عن الإيمان هل هو شيءٌ واحد أو يتجزأ.

مذاهب الطوائف في الإيمان

مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن¹، وهو من الأمان ضد الخوف². وقال الراغب: ((أصل الأمان طمأنينة النفس وزوال الخوف))³ وقد عرف الإيمان في اللغة

1 أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة ت: عبد السلام محمد هارون، الطبعة: دار القومية العربية، القاهرة، ١٤٨٣هـ، ج ٥١ ص ٣١٥

2 الفيروزآبادي، القاموس المحيط، الطبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ص ٨١٥١

3 أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، الطبعة: البابي الحلبي، القاهرة ١٤٣١هـ، ص ٥٣

بعدة تعریفات: فقيل هو التصديق، وقيل هو الثقة، وقيل هو الطمأنينة، وقيل هو الإقرار.^٤

١. مذهب السلف

وقد رُوي عن جماعة من كبار أئمة السلف، منهم الأئمة الثلاثة (مالك بن أنس^٥ و محمد بن إدريس الشافعي^٦ وأحمد بن حنبل^٧) والأوزاعي^٨ وإسحاق بن راهويه^٩، وسائر أهل الحديث إلى أن الإيمان تصدق بالجناح، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان^{١٠}. وذهب إمام المحدثين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري^{١١} في صحيحه في حقيقة الإيمان بقوله: وهو قول و فعل، ويزيد وينقص ثم سرد أداته على ذلك من الكتاب والسنة^{١٢}.

وقد تنوّعت ألفاظ وعبارات السلف لحقيقة الإيمان، منهم من قال إنه قول وعمل ونية، أو إنه قول وعمل واعتقاد، وغير ذلك. لكن الخلاف الواقع بينهم إنما هو خلاف للفظ لا الحقيقة ولا التضاد، إذ كل تلك العبارات ترجع إلى معنى واحد، لأنها جميعها تدل على حقيقة الإيمان وما هي ظاهرة والباطنة^{١٣}. وفصل

4 عبد الرزاق بن عبد الحسن البدر، زيادة الإمام ونقضاته وحكم الاستثناء فيه،

الطبعة: دار كنوز أشبيليا، المدينة المنورة: ٧٢٤١ هـ، ص. ٣٣.

5 هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر المدني، ت: ٩٧١ هـ.

6 هو أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي، ثم المطلي، الشافعي، المكي، ت: ٤٠٢ هـ.

7 هو أبو عبد الله أحمد بن حنبل، ت: ١٤٢ هـ.

8 هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، ت: ٧٥١ هـ.

9 هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المعروف بإسحاق بن راهويه، ت: ٨٣٢ هـ.

10 علي بن علي بن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة: دار الرسالة العالمية:

٨٣٤١ هـ، ج ٢ ص ٥٠٥

11 هو أبو عبد الله البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبه، ت: ٦٥٢ هـ.

12 محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى

الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الطبعة: دار التأصيل: ٣٣٤١ هـ ج ١ ص ٣٩١

13 عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، انحراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة

شيخ الإسلام ابن تيمية^{١٤} في معرض بيانه لعقيدة السلف بقوله عن حقيقة الإيمان: ومن أصول أهل السنة والجماعة أن الدين والإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح^{١٥}. فهذه خمسة أمور اشتمل عليها مسمى الإيمان عند السلف.

والإيمان عند السلف يزيد وينقص. فقد ترجم الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان وهو قول وفعل ويزيد وينقص. والشاهد من هذا قوله رحمه الله يزيد وينقص. ويقول ابن أبي زيد القمياني^{١٦} أن الإيمان يزيد بزيادة الأعمال، وينقص بنقصها، فيكون فيها النقص وبها الزيادة^{١٧}. وقد حكى الإجماع عليه - زيادة الإيمان ونقصانه - الإمام الشافعي وأحمد وأبو عبيد^{١٨} والبغوي^{١٩} وابن عبد البر^{٢٠} وغيرهم، ولا يعرف القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه فيهم^{٢١}. وبين الإمام الصابوني أن الزيادة تكون بالطاعة، والنقصان يكون بالمعصية، حيث قال: ومن مذهب أهل الحديث أن الإيمان قول وعمل ومعرفة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، إلى أن قال: فمن كانت طاعاته وحسناته أكثر، فإنه أكل إيماناً من كان قليل الطاعة كثیر المعصية

واعتقاد الدين، الطبعة: مكتبة دار المنهاج، الرياض، ٢٣٤١ هـ، ص ٩٦

١٤ هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، ت: ٧٢٨ هـ

١٥ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، العقيدة الواسطية، الطبعة: أضواء السلف، الرياض: ٢٤١ هـ، ص ٣١١

١٦ هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القمياني المالكي، ت: ٦٨٣ هـ

١٧ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القمياني، رسالة ابن أبي زيد القمياني، الطبعة: دار الفضيلة، ص ١٢

١٨ هو أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، ت: ٤٢٢ هـ

١٩ هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، ت: ٦١٥ هـ

٢٠ هو ابن عبد البر أبو عمرو يوسف بن عبد الله التميمي، ت: ٣٦٤ هـ

٢١ عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، انحراسانية في شرح عقيدة الراذين أصل السنة واعتقاد الدين، ص ٧٢١

والغفلة والإضاعة^{٢٢}.

وأهل الإسلام متفضلون في الإيمان، بعضهم أكمل إيماناً من بعض. منهم السابق بالخيرات، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه^{٢٣}. منهم الحسن، ومنهم المؤمن، ومنهم المسلم. ليسوا في الدين سواءً في مرتبة واحدة، بل فضل الله بعضهم على بعض ورفع بعضهم فوق بعض درجات^٤. خلاصة الكلام، أن حقيقة الإيمان عند السلف تتضمن أربعة أمور، وهي:

١. الإيمان قول وعمل (قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح)
٢. يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية^{٢٥}
٣. أن للإيمان عندهم شُعباً ويتبعض وليس شيئاً واحداً
٤. يرون تفاضل أهل الإيمان.

٠٢. مذهب المرجئة في الإيمان

غلاة المرجئة طائفتان: الأولى: جهم بن صفوان السمرقندى وإليه يُنسب مذهب الجهمية، والأخرى: محمد بن كرام السجستاني وإليه يُنسب مذهب الكرامية^{٢٦}. واتفقت كلا الطائفتين في إخراج عمل الجوارح عن مسمى الإيمان. وبالتالي لا يوصف الإيمان بالزيادة والتقصان، إذ التصديق عندهم واحد لا يختلف أهله فيه. ثم اختلفا في أمرين: هل الإيمان هو التصديق بالقلب فقط أو هو قول اللسان فقط.

22 أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، الطبعة: دار المنهاج، ج ٤١، هـ ٣٤١، ص ٨٧-٩٧

23 سورة فاطر: ٢٣

24 عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، ص ١٥٠

25 انظر بيان أوجه الزيادة والتقصان بالتفصيل: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجموع فتاوى، الطبعة: مجمع الملك فهد: ج ٧، ص ٢٢٢-٢٣٢، ٤٨٥-٢٦٥، ٢٧٦

26 أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسى، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الطبعة: مكتبة الخانجي، القاهرة: ج ٤٠، ص ٤٥١

فذهب الجهمية بأن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر... وومات على ذلك فهو مؤمن كامل بالإيمان عند الله^{٢٧}. ولا عبرة عندهم بالإقرار باللسان ولا الأعمال أيضاً، لأنها ليست جزءاً من حقيقة الإيمان^{٢٨}. وعليه فقد جعل جهنم الإيمان مجرد تصديقٍ في القلب يتساوى فيه العباد، وأنه إما أن يعدم وإما أن يوجد لا يتبعض وأنه يمكن وجود الإيمان تماماً في القلب مع وجود التكلم بالكفر^{٢٩}. وهذا التصديق عند جهنم هو المعرفة^{٣٠}، فقال إن الإيمان مجرد معرفة الله، ومراده بها معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته وكتبه ورسله^{٣١}. فإيمان عند جهنم مجرد معرفة القلب وعلمه، ولم يجعل أعمال القلوب من الإيمان^{٣٢}.

وذهب الكرامية بأن الإيمان قول باللسان وإن اعتقاد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل ولِي له عز وجل من أهل الجنة ٣٣. فجعلوا الإيمان: قول اللسان وإن

- ٢٧ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج٤٠، ص٤٥١

٢٨ غالب بن علي عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، الطبعة: المكتبة العصرية الذهبية، جدة: ح٣ ص٦٧٠

٢٩ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجموع فتاوىٍ، ج٧ ص٢٨٥

٣٠ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، التسعينية، الطبعة: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض: ج٢ ص٥٦

٣١ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الرد على المنطقيين، الطبعة: دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ، ص١٢١

٣٢ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، كتاب الإيمان، الطبعة: المكتب الإسلامي، دمشق، ص٧٥١

٣٣ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والتحل، ج٤٠، التعليق: أن ما ذكره ابن حزم مِن قول الكرامية عن الإيمان أنه قول اللسان وإن اعتقاد الكفر فهو مؤمن عند الله عز وجل ولِيَه عز وجل من أهل الجنة، ففيه نظر. لأن ما أورده عنهم فإنه ليس قوله لهم، بل لازم القول. وإن القول ليس بالقول كما هو معلوم عند أهل الأصول والكلام. وذلك أن الكرامية وإن قالوا بأن المناقق مؤمن في الدنيا، لكنه خالد في النار، فنمازعوا في الاسم دون الحكم. ومقصود الباحث من إيراد كلام ابن حزم هنا عن الكرامية، لأن كلامه عنهم متداول بين الناس وشائع، مع أن ذلك ليس قوله لهم، وحتى لا ينسب بعد قوله لم

كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمناً، لكنه يخالد في النار^{٣٤}. وذلك لأن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق، ولكن تقول لا يدخل في اسم الإيمان، حذرا من بعضه وتعدده، لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكفر، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك^{٣٥}. عليه، فالتصديق عندهم واجب لكنه لا يدخل في الإيمان. وهذا القول هو آخر ما أحدث من الأقوال في الإيمان^{٣٦}. خلاصة الكلام، أن للإيمان عند الجهمية والكرامية قدرًا مشتركة، حيث اتفقا عليه كلا الطائفتين وهو:

١. إخراج عمل الجوارح عن مسمى الإيمان وحقيقةه

٢. إخراج عمل القلب من الإيمان

٣. أن الإيمان شيء واحد، لا يتبعض، ولا يتفضل أهله، وعليه فالناس فيه سواء صالحهم وطالحهم.

ثم اختلفوا في أمرين:

١. رأت الجهمية أن قول اللسان ليس من الإيمان، بخلاف الكرامية القائلة بأنه من الإيمان حيث لا يُعد أحد مؤمناً إلا بإيتانه

٢. رأت الجهمية أن الإيمان تصدق بالقلب، فمن أتي به كان مؤمناً كاملاً بالإيمان، فالكفر عندهم لا يكون إلا بزوال التصديق من القلب. فأما الكرامية، مع قولهم بعدم دخول تصديق القلب من الإيمان، غير أنهم قرروا بوجوبه، ولذلك إن المنافق عندهم مؤمن في الدنيا لأنه أتي بالقول، لكنه خالد مُخالد في النار بتكتزيبه بقلبه.

يقول الكرامية. وقد نبه على هذا الأمر ابن تيمية في مجموع فتاوى ج ٧ ص ٥٧٤-٦٧٤ يقلم الكرامية.

34. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، التدمري، الطبعة: مكتبة دار المنهج، الرياض: ص ٣٩١

35. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع فتاوى، الطبعة: مجمع الملك فهد: ج ٧ ص ٤٩٣

36. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، درء تعارض العقل والنقل، الطبعة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ج ٦ ص ١١٤١ ص ٧٢

٣٠ الإيمان عند الوعيدية^{٣٧} (المعتزلة والخوارج)

إنما سميت الخوارج والمعتزلة وعيديه لاتفاقهما في باب الوعيد والحكم على صاحب الكبيرة، وإن اختلفا في الأسماء (يعني في الدنيا، وأما في الآخرة فلهما خلاف لكنه في اللفظ فقط). لكن ليس موضع بحثنا هنا عن باب الأسماء والأحكام، بل عن باب حقيقة الإيمان عند كلا الطائفتين، إذ يعتبر هو من الأصل حيث بنت عليه الخوارج والمعتزلة مذهبهم في الأسماء والأحكام، فالعلاقة بينهما إنما هي علاقة المقدمة ثم النتيجة.

وقد حكى أبو محمد بن حزم الأندلسي^{٣٨} عن المعتزلة قولهم: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب بالدين، والإقرار به باللسان، والعمل بالجوارح، وإن كل طاعة وعمل خير فرضاً كان أو نافلة فهي إيمان^{٣٩}. وحكى ابن تيمية قولهم أن الإيمان جماع الطاعات^{٤٠}. وذكر أبو الحسن الأشعري عنهم أقوالهم ستة^{٤١}، لكن الخلاف في تعدد آرائهم إنما يرجع إلى اللفظ لا إلى الحقيقة. وأجمعوا المعتزلة على أن الإيمان قول معرفة وعمل^{٤٢}.

فهذا ما عليه المعتزلة في تعريفهم حقيقة الإيمان. وأما في زيادة الإيمان

³⁷ الوعيدية؛ هم القائلون بأن الله يجب عليه عقلاً أن يعذب العاصي، كما يجب عليه أن يثيب المطاع، فمن مات على كبيرة ولم يتتب منها لا يجوز عندهم أن يغفر الله له. انظر: محمد بن خليل حسن هراس، *شرح العقيدة الواسطية*، الطبعة: دار المجرة، ٩٥١٤١هـ، ص ٩٨١

³⁸ هو ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري القرطبي، ت: ٦٥٤هـ

³⁹ أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، ج ٣٠، ص ٨٨١

⁴⁰ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، *كتاب الإيمان*: ص ٧٨

⁴¹ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلحين*، الطبعة: المكتبة العصرية: ج ١ ص ٩٢٣-١٣٣هـ

⁴² أحمد بن يحيى بن المرتضى، *طبقات المعتزلة*، الطبعة: دار المنظر، بيروت: ٤٠٩هـ، ص ٨

ونقصانه، لهم في ذلك تفصيل. فهذا إمام المعتزلة بلا منازعة، القاضي عبد الجبار^{٤٣} بعد سوقه آية الأنفال^{٤٤}، قال: إن هذه الآية تدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله، لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التبعد فيها على المكلفين، فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير، فتجب صحة الزيادة والنقصان، وإنما يمتنع ذلك لو كان الإيمان خصلة واحدة هو القول باللسان أو اعتقادات مخصوصة بالقلب^{٤٥}. ويقول أيضاً: فإن قيل: أفتقولون في الإيمان أنه يزيد وينقص؟ قيل له: نعم، لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه... إلى أن قال: فبطل قول المرجئة في أن الإيمان قول فقط، أو قول واعتقاد، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وعلى هذا المذهب يصح تفاصيل العباد في الإيمان، فيكون إيمان الرسول عليه السلام أعظم من إيمان غيره على قولنا، وعلى قولهم لا يصح^{٤٦}.

لكن ثم المسائل اللازم التنبيه عليها ولا يسع لأحد تركها فيما تضمنته حقيقة زيادة الإيمان ونقصانه عند المعتزلة، لأن عدم الضبط لهذه المسألة سيؤدي إلى الخلل في النتيجة وهي إن مذهبهم فيها -زيادة الإيمان ونقصانه- هو بعينها مذهب السلف. وتنضح هذه المسألة بأمور كالتالي:

١. أن زيادة الإيمان ونقصانه هي من ناحية التكاليف، فالزيادة والنقصان عندهم أمر نسيبي بين المكلفين. وذلك من قول القاضي عبد الجبار كما قد سبق أن ذكرناه قبل قليل عن وجه زيادة الإيمان ونقصانه. فدونكم مثلاً ليتضح المقال:

43 هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الممداني، ت: ٤١٥ هـ. قال عنه الذهبي: العلامة، المتلهم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية.

44 الأنفال: ٣

45 عبد الجبار بن أحمد، متشابه القرآن، الطبعة: دار النصر للطباعة، القاهرة: ج ١ ص ٣١٣-٢١٣

46 عبد الجبار بن أحمد، المختصر في أصول الدين، ضمن مجموع رسائل العدل والتوحيد، الطبعة: دار مؤسسة الملال، القاهرة: ١٧٩١ م ج ١ ص ٧٤٢

- أحمد غني مكْلَف بالزَّكَاة وعمر فقير غير مكْلَف بها، فأحمد أكثُر إيماناً من عمر لأنَّه مكْلَف بأمر زائد وهو الزَّكَاة التي لم يُكْلَف بها عمر لفقره، وهُلْ جَرًّا في بقية الأَعْمَال كالحج والعصوم وغيرها.
- ٢٠ باعتبارهم أن زيادة الإيمان ونقصانه من ناحية التكاليف، وبالتالي لا يوصف الشخص الواحد بزيادة إيمانه بالطاعة أو بنقصانه بالمعصية. لما؟ لأنَّ المعصية (الكبيرة) لا اعتبار لها عندهم في زيادة الإيمان ونقصانه، إذ هي أمر يُخرج من الإيمان بالكلية. (يتضح هذا عند الكلام في باب الأسماء والأحكام).
- ٢١ التفاضل بين كل أهل الإيمان في ناحية التكاليف فقط.^{٤٧}
وهذا بيان مختصر حول هذه المسألة، وإذا دققنا النظر فيها، تبين لنا الفرق في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه بين المعتزلة والسلف، فشتان ما بين هذا وذاك.
- أما الخوارج، فذهب عامتُهم في مسمى الإيمان وحقيقة يوافق ما عليه السلف والمُعْتَزِلَة من حيث أنه شامل على المعرفة بالقلب بالدين، والإقرار به باللسان، وأن العمل بالجوارح من الإيمان.^{٤٨}
- وقالت الخوارج والمُعْتَزِلَة: إن الأَعْمَال من الإيمان، فلن تركها فقد ترك بعض الإيمان، وإذا زال بعضه زال جميعه، لأنَّ الإيمان لا يتبعض، ولا يكون في العهد إيمان ونفاق^{٤٩}. خلاصة الكلام، إن مسمى الإيمان وحقيقة عند المُعْتَزِلَة والخوارج تتضمن ثلاثة أمور:
- ١٠ أنه هو المعرفة بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح

٤٧ انتهى بتصرف من الباحث، وانظر تفصيل المسألة: أحمد بن عطيه الغامدي، الإيمان بين السلف والمتكلمين، الطبعة: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٣٢٤١ـ٩٢١.

٤٨ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٣٠، ص ٨٨١.

٤٩ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الفرقان بين الحق والباطل، الطبعة: دار القلم، بيروت: ص ٦٤.

٢٠. أنه شيء واحد لا يتبعض، إذا زال بعضه زال جميعه
٣٠. وعليه، فلا يوصف بالزيادة والنقصان. أما المعتزلة، فالزيادة والنقصان من جهة التكاليف، وتفاضل أهل الإيمان من جهة التكاليف فقط.

المبحث الثالث

في هذا المبحث، نود أن نناقش أقوال كل طائفة في مسمى الإيمان وحقيقة، وقسمت المبحث إلى بابين حيث تناولت كل طائفةً القول فيما:
الأول: مسمى الإيمان وحقيقة، واندرج تحته فصلان:
الفصل الأول: هل الإيمان شامل في القلب واللسان والجوارح أو لا
الفصل الثاني: هل الإيمان شيء واحد أو هو يتبعض
الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه وتفاضل أهله.

الباب الأول: مسمى الإيمان وحقيقة

الفصل الأول: هل الإيمان شامل في القلب واللسان والجوارح أو لا
وسبق أن ذكرنا رأي الجهمية في هذه المسألة، وهو قول شاذ غایة الشذوذ في الإيمان. فمعرفة القلب المجردة عن عمله ممتنعة أن تكون أصلا للإيمان، بل لا بد -في القلب- من أن اقترن مع المعرفة بالقلب العمل به، مثل اليقين والخوف والخشية والانقياد لله وغيرها. والمعرفة ضدها الجهل، لذلك لم يكن كافرا عند جهنم من لم يكن جاهلا. ولازم مذهب جهنم هذا عظيم البطلان، وهو إيمان إبليس وفرعون. لأنه قد أدرك المسلمين أن إبليس لعنة الله عليه قد عرف الله معرفةً وأقر بأن الله هو رب كما في صورة الخبر إذ قال رب بما أغويتني^{٥٠}، ومع ذلك لم تجعله معرفته بالله مؤمنا، بل كان كافرا خالدا في النار. وفرعون، عرف الله ولم يكن مؤمنا

بل كافرا باتفاق أهل القبلة^{٥١}.

وأما الكرامية، ففي التناقض، كيف يقال للمنافق بأنه مؤمن في الدنيا ثم خالد في النار. فأسس البلايا عندهم هو مسألة التصديق بالقلب. لو قالوا بأن التصديق من الإيمان، لكن للإيمان بعض، وإن قالوا إنه ليس من الإيمان ولا يضر التصديق بالإيمان، فلازم للمنافق دخول الجنة، لكنه ممتنع. فتحيروا، وصارت نهاية أمرهم القول بوجوب التصديق -فرارا من دخول المنافق الجنـة- لكن التصديق ليس من الإيمان -فرارا من تبعضه-. أما مسألة تسمية المنافق مؤمنا، فإنهم ما فرقوا بين حكم الأصل وبين الحكم في الظاهر فغلطوا. فأصل المنافق كافر، وقد قرر الشرع بدليل قطعي أنه كافر خالد مخلد في النار بل في الدرك الأسفل منها. لكن الظاهر، قد يخفى على الناس حقيقة ما في قلبه، فحكم عليه بالإسلام فيحرم دمه وعرضه وما له إلا إذا تعدى حكم بما استحق له، كمثل إذا سب الله أو الرسول وما إلى ذلك من نواقض الإيمان أو ما هو دونها. ولذلك تناقضوا في حكم المنافق، إذ قالوا إن المنافق في الدنيا مؤمن لكنه في الآخرة كافر.

وأما قولهم بوجوب تصدق القلب من غير دخوله في الإيمان، فهو قول شاذ. فيقال لهم هل يعذب الله عبدا بتركه واجباً ليس من أصل الإيمان بخلوده في النار، وقد قال الرسول بأن الله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان^{٥٢}، وقد قرروا إتيان المنافق بالقول باللسان حيث به مؤمن، فهـل دخل المنافق النار بإيمانه. وبهذا، فقد وافتـت الكرامية الخوارج قولهـم بدخول تارـك الواجبات النار خالدا مخلدا فيها.

أما بقية الطوائف، فقد أحسـنوا في هذا واتفـقوا، وأن تقريرـهم في هذا الصدد شامل. لأن الرسـول قد قال في حـديث لما رواه مسلم في صحيحـه عن أبي

٥١ سورة الإسراء: ١، ٢٠١، وسورة النـل: ٤

٥٢ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامـع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنـه وأيـامـه، بـاب تـفاضـل أـهـل إـيمـان بـالـأـعـمال: جـ ١ صـ ٣٠٢

هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان بضمِّه وبسْعُونَ - أو: بضمِّه وستونَ - شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماتة الأذى عن الطريق، والحياة شعبة من الإيمان"٥٣ . بجعل الرسول صلى الله عليه وسلم قول اللسان إيماناً وهو قول لا إله إلا الله، وعمل الجوارح إيماناً وهو إماتة الأذى، وعمل القلب إيماناً وهو الحياة.

الفصل الثاني: هل الإيمان شيء واحد أو هو يتبعض

اعتقدت كل طائفة أن الإيمان شيء واحد لا يتبعض إلا السلف، فإنهم قالوا يتبعض الإيمان وأنه ليس شيئاً واحداً، أما المرجحة قالوا بعدم تبعضه ابتداءً من قولهم عن الإيمان الذي هو التصديق أو المعرفة بالقلب أو القول باللسان. فالتصديق شيء واحد لا يتبعض، ومثله القول باللسان شيء واحد لا يتبعض. أما المعتزلة والخوارج مع اتفاقهما بالسلف بتركب الإيمان من القلب واللسان والجوارح، إلا أنهم قالوا إنها شيء واحد، إذا زال بعضه زال جله فهو كالعشرة إذا نقص منها واحد، لا ينطبق عليها اسم العشرة.

أما مذهب الجهمية والكرامية فظاهر بطلانه من أصله، وأما قول الوعيدية بعدم تبعض الإيمان، بعد اتفاقهم بتركب الإيمان من تصديق وقول وعمل، فيُجاب عن هذا بوجهين:

أولاً: إن المركب إذا نقص منه شيءٌ، لم يكن مثلَ ما قبل نقصه، وهذا صحيح، لكن قد يكون النقص فيه يمنع من صحة إطلاق الاسم عليه بالكلية. وقد يكون النقص فيه يمنع كماله، مع ثبوت ذلك الاسم عليه ولا يُرفع بالكلية. لذلك،

53 مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ر٥٣: الطبعة: دار الفيحا، وبهذا الحديث أيضاً استدل السلف على تبعض الإيمان وأن له شعباً، انظر: عبد الرحمن بن ناصر البراك، توضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة دار التدمرية: ص ٤٠٢

وقوع النقص في المركب لا يلزم منه رفع اسمه بالكلية مطلقاً.

ثانياً: أنه لا يلزم من ارتكاب شخص ذنب ما، إخراجه من دائرة الإيمان كلياً. فقد ارتكب شخص ذنبًا، ومع ذلك لم يزل مؤمناً لا كافراً.

نعم، قد عمل شخص عملاً هو به كافر، لكن مآل ذلك إنما يرجع إلى ارتكاب ما يمنع إطلاقَ الاسم عليه بالكلية وهو أصل الإيمان مثل الشرك الأكبر، والشك في وجود الله، وسب الله ورسوله، وإنكار أركان الإيمان والإسلام بجودها، وغير ذلك من الأقوال والأعمال المستلزمة للकفر. أما بقية الذنوب، قد يفعل شخص ولم يُخرجه ذلك من اسم الإيمان. ألم تر إلى قول الله تعالى: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما... . والشاهد منها إن الله سماهم مؤمنين مع ارتكابهم ذنبًا وهو القتل. الشاهد هو ثبوت الاسم عليه مع النقص في المركب، أي ثبوت اسم الإيمان عليه مع النقص في كماله.

ولذلك إن الإيمان يتالف أيضاً من حيث أصله وكماله إلى أصل الإيمان وكمال الإيمان. إذا عمل أحد عملاً بما يزيل أصل الإيمان فهو به خارج منه، وإذا عمل أحد عملاً وبه يزيل كمال الإيمان، لم يخرج به من دائرة الإيمان. ولا يمتنع أن يجتمع في شخص واحد إيمان وفسق، فالقاذف مثلاً فاسقٌ بقذفه لكنه لم يزيل مؤمناً بأصل إيمانه، فاسقاً بكبائره، بدليل إقامة الحد عليه ثمانين جلدة ولم يكفر، وأما المفارقُ لدینه فهذه القتل لأنَّه كافر خرج من الإيمان . (بيان هذه المسألة وتفصيلها بوضوح عند الكلام في باب الأسماء والأحكام).

الباب الثاني: زيادة الإيمان ونقصانه وتفاضل أهله
اتفقَت المرجئة والخوارج على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان،

54 سورة الحجرات: ٩

55 ولابن تيمية في هذه المسألة جواب تفصيلي حيث أفاد فيه وأجاد، انظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجموع فتاوى، الطبعة: مجمع الملك فهد: ج ٧ ص ٤١٥-٥٢٥

بخلاف السلف والمعتزلة حيث رأوا زيادته ونقصانه، والخلاف بينهما خلاف حقيقي لا لفظي وإن اتفق اللفظ. ولذلك، الاشتراك والاتفاق في المسمى لا يلزم منه الاشتراك والاتفاق في الحقيقة.

أما السلف فذهبوا إلى القول بزيادة والنقصان في الإيمان، وذلك يشمل ما في القلب واللسان والعمل بالجوارح، فلا يمتنع الوصف في شخص واحد بهما. فقد يزداد أو ينقص الخوف من الله تعالى أو توكله أو ظنه أو ذكره الله أو العبادة له وما إلى ذلك. وتفصيل قولهم في هذا جامع ومانع، مكتوب عندهم في كتبهم. وأما المعتزلة، فوجه قبول زيادته يقع في التكاليف، فهو أمر نسيبي بين كل عبد، وحاصل كلامهم أن الشخص الواحد لا يوصف بزيادة والنقصان، وبالتالي لا يقولون بزيادة الإيمان ونقصانه في الحقيقة، باعتبار قولهما في الشخص الواحد. ونسوا قوله تعالى وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً^{٥٦}، حيث تناول هذه التلاوة الزيادة في القلب بزيادة اليقين بالله والخشية له والخشوع والتوكّل وغيرها واللسان والجوارح بالصلوة والإتفاق في سبيله وغيرها. وما قبل الزيادة فهو قابل أيضاً للنقصان.

وتفاضل أهل الإيمان ممتنع عند المرجئة، لأن التصديق والقول باللسان واحد لا يختلف اثنان، فعندهم إيمان جبريل والرسل كإيمان الفاسق والفاجر. وهذا القول معلوم بطريقه بالضرورة. والمعتزلة، فالعمل بالجوارح فيه تفاضل لكن من جهة التكاليف بين شخص وآخر، وهو صحيح من وجهه. لأن التفاضل يكون بين أهل الإيمان من وجهين، من جهة تفاضل التكاليف ومن جهة تفاضل أهل الإيمان في الإيمان. أما الخوارج، فقد تابعت مسيري في البحث عن قولهم فيه ولم أجدهم لكن الأمر فيه احتمال، وهو تفاضل أهل الإيمان فيه. وذلك باعتبارهم أن أعمال الجوارح من الإيمان، فيتفاضل أهله في الإيمان.

أما مذهب السلف إن الإيمان هو القول بالقلب واللسان، والعمل بالقلب

واللسان والجوارح، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهو ليس شيئاً واحداً بل يتجزأ أو يتبعض. فالإيمان يكون بالإتيان بالمقامات الخمسة المشتملة عليها مسمى الإيمان أصلاً وكالاً. والكفر قد يكون بالقول بالقلب أو اللسان، أو العمل بالقلب أو اللسان أو الجوارح. وأهل الإيمان يتفضلون بما فضل الله به من الإيمان بعوضهم من بعض. فإن كان التفاضل يقع بين الأنبياء، فما الطن بينهم وبين سائر المسلمين فضلاً عن بفارهم، وهذا يدركه العقلاء بداعية
وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمْ.

المبحث الرابع: نتيجة البحث وخاتمة

فالنتيجة لهذا البحث في قضية الإيمان بين الطائفتين الأربع، أن مذهب السلف فيها أرجح، لشموليته وموافقته ل الصحيح المنقول وصریح المعقول ..
فيهذا انتهينا من البحث، ونسأله الله أن يهدينا ويوفقنا لما يحبه ويرضاه،
ويجعلنا من الصابرين الشاكرين الذاكرين الله كثيراً، كما نسأل الله أن يجعلنا من أواسط وأدناس الرياء والعجب والسمعة وكل داء القلب. وعسى الله أن يجعلنا في فردوس الأعلى، اللهم آمين

قائمة المصادر والمراجع

- البدر، عبد الرزاق بن عبد الحسن، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه،
الطبعة: دار كنوز أشبيلية، المدينة المنورة: ١٤٢٧ هـ
- الحنفي، علي بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، الطبعة: دار الرسالة
العالمية: ١٤٣٨ هـ
- الطريفي، عبد العزيز بن مرزوق، الخراسانية في شرح عقيدة الرازيين أصل السنة
واعتقاد الدين، الطبعة: مكتبة دار المنهاج، الرياض: ١٤٣٧ هـ
- الحراني، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، العقيدة الواسطية، الطبعة: أضواء السلف،
الرياض: ١٤٢٠ هـ
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع فتاوى، الطبعة:
مجمع الملك فهد
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، التسعينية، الطبعة: مكتبة
المعارف للنشر والتوزيع، الرياض
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، درء تعارض العقل
والنقل، الطبعة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: ١٤١١ هـ
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، كتاب الإيمان، الطبعة:
المكتب الإسلامي للطباعة والنشر
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الفرقان بين الحق
والباطل، الطبعة: دار القلم، بيروت
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الرد على المنطقين،
الطبعة: دار الكتب العلمية ١٤٢٤ هـ
- _____، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، التدميرية، الطبعة: مكتبة
دار المنهاج، الرياض

الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، الطبعة:
مكتبة الخانجي، القاهرة

عواجي، غالب بن علي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام
منها، الطبعة: المكتبة العصرية الذهبية، جدة

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المسلمين،
الطبعة: المكتبة العصرية

بن المرتضى، أحمد بن يحيى، طبقات المعتزلة، الطبعة: دار المتظر، بيروت: ١٤٠٩ هـ
بن أحمد، عبد الجبار، متشابه القرآن، الطبعة: دار النصر للطباعة، القاهرة

____، المختصر في أصول الدين، ضمن مجموعة رسائل العدل
والتوحيد، الطبعة: دار مؤسسة الهمة، القاهرة: ١٩٧١ م

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَنَهُ وَأَيَامَهُ، الطبعة: دار التأصيل: ١٤٣٣ هـ

النيسابوري، مسلم بن الحاج القشيري، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل
العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وري، الطبعة:
دار الفيهاء

البراك، عبد الرحمن بن ناصر، توضيح مقاصد العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن
تيمية، الطبعة دار التدرسية

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة ت: عبد السلام محمد هارون،
الطبعة: دار القومية العربية، القاهرة: ١٣٨٤ هـ، ج ١٥

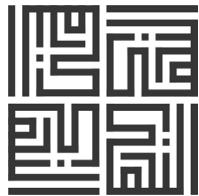
آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، الطبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ هـ
الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن،
الطبعة: البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٨١ هـ

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، الطبعة: مؤسسة الرسالة

١٤٠٥ هـ

الغامدي، أحمد بن عطية، الإيمان بين السلف والمتكلمين، الطبعة: مكتبة العلوم
والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ

هراس، محمد بن خليل حسن، شرح العقيدة الواسطية، الطبعة: دار المجرة،
١٤١٥ هـ القيرواني، أبو محمد عبد الله بن ابن أبي زيد، رسالة
ابن أبي زيد القيرواني، الطبعة: دار الفضيلة



INTEGRASI KEILMUAN DALAM PENDIDIKAN ISLAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN IBNU SINA DAN MAHMUD YUNUS

Ulvia Nur Anini, Muh. Ilham R. Kurniawan, Ali Muttaqin

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

ulvianuraini@gmail.com,rizailhammad03@gmail.com

ABSTRACT

This article aims to explore the concept of Islamic education thought initiated by Ibnu Sina and Mahmud Yunus. The concept of Islamic education thought both have a relationship with each other. Islamic education according to Ibnu Sina and Mahmud Yunus prioritizes the integration of religious knowledge and general knowledge. The concept of thinking about the goals, methods and curriculum is second and can be used as a philosophical basis in the practice of Islamic education. The balance between the science of religion and the general science that he put forward must be done so that there is no dichotomy of science. Because the purpose of Islamic education is to deliver students to achieve happiness in the world and the hereafter. So that the study of religion and general science is carried out in a balanced manner.

Keywords: Concepts, Islamic Education, Balance, and Science.

ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk menggali konsep pemikiran pendidikan Islam yang digagas oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus. Konsep pemikiran pendidikan Islam keduanya memiliki keterkaitan satu sama lain. Pendidikan Islam menurut Ibnu Sina dan Mahmud Yunus mengutamakan keterpaduan ilmu agama dan ilmu umum. Konsep pemikiran tentang tujuan, metode dan kurikulum adalah yang kedua dan dapat dijadikan

landasan filosofis dalam praktik pendidikan Islam. Keseimbangan antara ilmu agama dan ilmu umum yang dikemukakannya harus dilakukan agar tidak terjadi dikotomi ilmu. Karena tujuan pendidikan Islam adalah mengantarkan peserta didik untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Sehingga kajian agama dan ilmu umum dilakukan secara seimbang.

Kata kunci: Konsep, Pendidikan Islam, Keseimbangan, dan Sains.

A. PENDAHULUAN

Pendidikan Islam merupakan usaha yang dilakukan untuk membentuk manusia yang baik dan cakap. Secara konseptual pendidikan Islam diawali dengan pemikiran dan landasan ideologis-filosofis. Untuk melahiran pendidikan Islam yang berkualitas, maka diperlukan metodologi berpikir yang kuat disertai landasan filosofis-epistemologi yang baik. Adanya problem dikotomi ilmu pengetahuan Agama dan ilmu pengetahuan umum menyebabkan krisis metodologi keilmuan.¹ Dikotomi keilmuan sudah sejak lama mengakar kuat di segala bidang keilmuan. Bahkan lembaga pendidikan pun ada lembaga pendidikan umum dan agama. Hal ini membuktikan bahwasanya dikotomi keilmuan memang terjadi dalam pendidikan. Sehingga pemikiran-pemikiran pendidikan Islam harus segera dimunculkan.

Pemikiran yang dilakukan oleh tokoh-tokoh dan para filosof dalam bidang pendidikan Islam dapat dijadikan landasan dalam pelaksanaan pendidikan Islam. Mengingat pendidikan Islam di era globalisasi selain ilmu-ilmu agama sebagai pembentuk akhlak juga dituntut dengan kondisi zaman yang mengharuskan anak didik cakap dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Maka rekonstruksi falsafah harus dimulai baik dari segi ontologi, epistemologi dan aksiologi dalam rangka menyelesaikan masalah dan tantangan yang mucul dalam pendidikan Islam saat ini.

Agar tidak terjadi dikotomi pendidikan agama Islam maka sumbangsih konsep filosofis dari pemikiran-pemikiran pendidikan Islam yang dikembangkan oleh para filsuf perlu kaji dan diteliti. Seperti konsep pendidikan Islam yang diutarakan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus. Pokok pemikiran pendidikan Islam keduanya memiliki keterkaitan dan

¹ “Aris Tri Andreas Putra, ‘Pemikiran Filosofis Pendidikan Ibnu Sina Dan Implikasinya Pada Pendidikan Islam Kontemporer’, Jurnal Literasi, Vol. VI, No. 2, 2015, Hal. 193.” (n.d.).

keterpaduan satu sama lain. Dalam menjawab tantangan pendidikan saat ini, maka konsep beliau-beliau ini sangat cocok dan relevan. Seperti pemikiran beliau yang berpandangan bahwa ilmu agama harus dipadukan dengan ilmu-ilmu umum. Anak didik diberikan ilmu-ilmu agama sebagai pembentuk akhlak dan budi pekerti mereka. Sedangkan ilmu-ilmu umum digunakan sebagai bekal kelak mereka dewasa agar mencapai kehidupan dunia yang layak dan bahagia. Sehingga dengan adanya integrasi keilmuan diantara ilmu umum dan agama diharapkan tidak terjadi dikotomi keilmuan yang mengakibatkan tidak seimbangnya keilmuan yang dimiliki oleh peserta didik kelak. Dengan pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus tentang bagaimana cara menyeimbangkan ilmu agama dan ilmu umum maka peserta didik diharapkan mampu mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

Sebagai salah satu upaya perbaikan pendidikan agama Islam maka tulisan ini akan menyajikan beberapa konsep pemikiran filosofis dari Ibnu Sina dan Mahmud Yunus. Dengan adanya konsep dari para filsuf ini terkait ide-ide dan pemikiran pendidikan Islam disamping berusaha menganalisis juga akan dikomparasikan. Sehingga melahirkan keterpaduan pemikiran diantara keduanya yang dapat dijadikan landasan dalam praktik pendidikan Islam di era saat ini.

B. BIOGRAFI IBNU SINA DAN MAHMUD YUNUS

1. Biografi Ibnu Sina

Nama lengkap Ibnu Sina adalah Abu Ali al-Husain bin Abdullah bin al-Hasan bin Ali bin Sina.² Saat masih usia anak-anak ia kerap dipanggil Abu Ali, kemudian oleh orang Barat dikenal sebagai Avicenna. Ibnu Sina adalah seorang dokter filosof muslim yang tersematkan gelar *as-syekh ar-rais* (syekh tertinggi).³ Ibnu Sina merupakan putra Abdullah dan Sattarah lahir di Afshana, sebuah desa dekat Bukhara pada tahun 980 M.⁴ Ibnu Sina adalah seorang intelektual serta cendekiawan, karena selain memiliki keahlian di

² Philip K. Hitti, *History Of The Arabs*, Terj. R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 367.

³ Husayn Fattahi, *Novel Biografi Ibnu Sina: Tawanan Benteng Lapis Tujuh*, Terj. Muhammad Zaenal Arifin, (Jakarta: Zaman, 2011), hal. 9.

⁴ Yoli Hemdi, *Ibnu Sina: Bapak Kedokteran Dunia*, (Jakarta Timur: Luxima, 2019), hal. 1.

bidang filsafat psikologi, astronomi, matematika, dan kedokteran, ditambah master di bidang tafsir dan tasawuf.⁵

Sejak kecil Ibnu Sina telah terbiasa bekumpul dengan berbagai lapisan masyarakat mulai masyarakat biasa hingga kalangan ulama dan ilmuan. Saat usia 5 tahun, Abdullah memasrahkan Ibnu Sina pada Syekh Nahawi untuk belajar al-Qur'an dan dasar-dasar ilmu Agama. Pada saat usia 10 tahun, Ibnu Sina telah berhasil menghafal al-Qur'an, serta meahami dasar Agama dan fasih di dalam memahami Bahasa Arab (nahwu-sharaf), manthiq (logika) dan bayan (ilmu tentang gaya bahasa).⁶

Tidak hanya berguru kepada pakar-pakar dalam bidang ilmu keagamaan, Ibnu Sina jug berguru kepada seorang pedagang sayur yaitu Syekh Massah untuk mulai belajar hitung-hitungan, *handasah*, dan aljabar.⁷ Setelah itu Ibnu Sina juga pernah belajar ilmu fiqh pada seorang guru bernama Ismail yang terkenal sebagai orang yang hidup *zuhud*. Di samping itu, Ibnu Sina belajar metematika dan ilmu ukur pada Abu Abdullah an-Natili.⁸ Karena memiliki kecerdasan intelektual yang luar biasa, Ibnu Sina dapat menguasai semua ilmu yang diajarkan oleh para gurunya dengan sempurna, bahkan melebihi gurunya. Setelah guru-gurunya kuwalahan, Ibnu Sina menjadi bingung mencari tempat untuk meuaskan kehausan belajarnya yang tidak kunjung terpenuhi.⁹

Pada usia 17 tahun disebut sebagai masa geniusnya Ibnu Sina, ia memahami teori kedokteran dan sangat mengagumi akan ilmu tersebut. Karena kepintarannya, Ibnu Sina diangkat sebagai konsultan dokter praktisi. Peristiwa ini terjadi ketika Ibnu Sina berhasil mengobati Pangeran Nuh Ibnu Manshur, yang sebelumnya tidak dijumpai seorang dokter pun mampu menyembuhkannya. Ibnu Sina juga pernah diangkat menjadi menteri oleh Sultan Syams Al-Dawlah berkuasa di Hamdan.¹⁰

⁵ Abuddin Nata, *Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2019), hal.97.

⁶ Husayn Fattah, *Novel Biografi Ibnu Sina: Tawanan Benteng Lapis Tujuh*, Terj. Muhammad Zaenal Arifin, (Jakarta: Zaman, 2011), hal. 17.

⁷ Ibid., hal. 21.

⁸ "Aris Tri Andreas Putra, 'Pemikiran Filosofis Pendidikan Ibnu Sina Dan Implikasinya Pada Pendidikan Islam Kontemporer', *Jurnal Literasi*, Vol. VI, No. 2, 2015, Hal. 193." (n.d.).

⁹ Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007). hal. 92-93.

¹⁰ Harun Nasution, *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), hal. 35.

Saat usia 22 tahun Ibnu Sina kehilangan sosok figur ayah yang dicintai dan dihormatin, Selepas itu kemudian Ibnu Sina meninggalkan kota Bukhara menuju ke kota Jurjan, di sitalah Ibnu Sina berjumpa dengan Abu Ubaid al-Jurjani yang kemudian menjadi murid pertama dari Ibnu Sina yang akan menulis sejarah hidup Ibnu Sina dikeesokan hari. Ibnu Sina tidak lama bermukim di kota Jurjan karena kekacauan politik yang sedang melanda daerah tersebut, lalu Ibnu Sina pergi ke daerah Hamazan. Di kota Hamazan¹¹ ini ia berhasil menyembuhkan penyakit Sultan Syams al-Daulah dari Dinasti Buwaihi (1015-1022). Atas jasanya ini Sultan membalasnya dengan mengangkatnya menjadi Wazir Azhim (Perdana Menteri) di Rayyand.

Namun tidak lama memangku jabatan tersebut, pihak militer menangkap beliau dan merampas hartanya, serta berencana membunuhnya. Atas bantuan Sultan Ibnu Sina dikeluarkan dari penjara. Ibnu Sina kembali berjasa dengan berhasil menyembuhkan penyakit perut yang diderita Sultan dan sebagai imbalannya, Sultan menobatkannya sebagai menteri untuk kedua kalinya di Hamadan. Jabatan ini diembannya sampai Sultan meninggal dunia.

Pada akhir perjalanan intelektualnya Ibnu Sina menjadi guru filsafat dan dokter di Ishfahan dan meninggal di Hamadzan pada tahun 1037 M dalam usia 57 tahun.¹² Dari berbagai sumber yang bermunculan, Ibnu Sina meninggal dikarenakan penyakit perut (maag), disebabkan atas kerja kerasnya dalam menyelesaikan urusan negara dan ilmu pengetahuan. Pada waktu siang ia bekerja, malam ia membaca dan menulis hingga larut malam. Menjelang kematiannya Ibnu Sina memakai pakaian indah serba putih, menyedekahkan hartanya kepada fakir miskin, dan mengisi waktunya dengan beribadah kepada Allah swt.

2. Konsep Pemikiran Ibnu Sina

Konsep pendidikan yang dikemukakan oleh Ibnu Sina memiliki

¹¹ Hamazan (Hamezan) merupakan sebuah kota yang terletak di barat luar negara Iran, kota tersebut memiliki penduduk sekitar 500.000 jiwa, kota ini pertama kali ditempati penduduk sejak tahun 3000 SM dan termasuk salah satu kota tertua di dunia. Kota Hamazan terdapat sebuah monumen yang berdiri kokoh hingga sekarang, nomumen tersebut adalah monumen Ibnu Sina. Kota ini memiliki letak geografis 360 KM sebelah barat daya dari Teheran.

¹² Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007), hlm. 93.

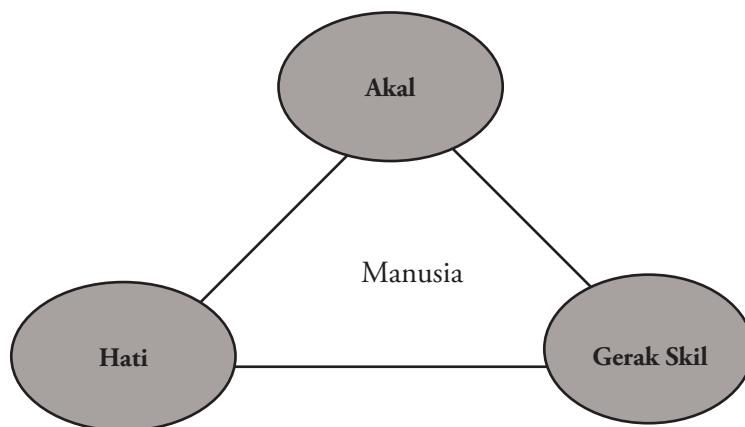
arah kepada pengembangan seluruh potensi yang dimiliki oleh peserta didik, perkembangan tersebut meliputi perkembangan fisik, budi pekerti dan intelektual menuju insan kamil.¹³ Berdasarkan pendapat tersebut tujuan pendidikan menurut Ibnu Sina dapat kita telusuri bahwa akal ialah sumber dari kejadian¹⁴, akal merupakan satu-satunya keistimewaan dari manusia. sehingga menurut Ibnu Sina tujuan pendidikan merupakan suatu usaha guna mengupayakan anak didik agar mampu hidup bermasyarakat secara bersama-sama dengan melakukan pekerjaan sesuai dengan keahlian, bakat, kesiapan, dan potensi yang dimiliki.¹⁵ Gagasan Ibnu Sina mengenai tujuan pendidikan dapat disimpulkan bahwa tujuan pendidikan harus sesuaikan dengan potensi anak didik agar dapat membentuk kepribadian yang berakhlaq mulia. Gambaran mengenai hal tersebut maka dapat dipahami seperti contoh dibawah ini;

¹³ “Junaidi Arsyad,” Mendidik Anank Perspektif Ibn Sina: Gagasan Dan Pemikirannya”. Jurnal Raudhah, Vol 07 No.2, 2019, Hal. 142.” (n.d.).

¹⁴ Berkenaan dengan proses kejadian (creation) atau yang lebih terkenal dengan teori al-Faidh (emanasi). Teori emanasi yang penulis maksud adalah sebuah teori atau cara berfikir yang dikembangkan oleh filosof untuk mengetahui ke-Esa-an Tuhan bahwa segala sesuatu itu berasal dari Tuhan. Dalam hal ini, nampaknya Ibnu Sina sebagaimana yang diterangkan oleh Safir Iskandar Wijaya sepakat dengan pendapat yang dikemukakan oleh al-Farabi Yang menggambarkan Tuhan berfikir tentang dirinya yang Maha Esa. Pemikiran ini merupakan daya yang diciptakan Akal Pertama. Kemudian dia akan berfikir tentang dirinya, pemikiran ini juga merupakan daya yang menciptakan langit pertama. Dalam diri Tuhan yang hanya berfikir tentang diri-Nya yang Maha Tunggal, tak terdapat dalam arti banyak. Arti banyak baru terdapat dalam diri Akal Pertama. Dia telah berfikir tentang diri Tuhan dan berfikir tentang diri-Nya sendiri. Makna yang dapat ditangkap di sini adalah bahwa pada Akal Pertama telah ada dua objek pemikiran. Dalam diri Tuhan hanya terdapat satu objek pemikiran yaitu pemikiran Tuhan tentang diri-Nya sendiri. Akal Kedua, sebagai manifestasi pemikiran Akal Pertama berfikir tentang Tuhan, juga berfikir tentang Tuhannya dan tentang dirinya. Pemikiran tentang dirinya telah melahirkan alam bintang-bintang. Begitulah seterusnya tiap-tiap akal berfikir tangang Tuhan dan dirinya sampai pada tingkat Akal Kesepuluh. Namun, Ibnu Sina kelihatannya sekalipun beliau sepakat dengan al-Farabi, tetapi ia berbeda dalam memberikan keterangan tentang teori ini. Ia mengatakan bahwa objek pemikirannya tertuju pada tiga hal, yaitu Tuhan sebagai wajib al-wujud, dirinya sebagai wajib al-wujud bi ghayrih dan sebagai mukim al-wujud. Untuk keterangan lebih jelas tentang persoalan ini dapat dilihat, Safir Iskandar Wijaya, “Falsafah dan Tasawuf: Sebuah Misteri Peradaban”, *Jurnal Islam Futura*, PPs. IAIN Ar-Raniry, Edisi Pertama, No. I, Agustus 2001, hal. 77.

¹⁵ Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, cet. II, (Jakarta: Rajawali Press, 2001), hal 1076.

Gambar 1.1. Segitiga Potensi Manusia Yang Dikembangkan dalam Proses Pendidikan Islam



- a. Akal : Daya pikir, outputnya adalah pengetahuan/kognitif
- b. Hati : Daya rasa, perasaan/kemampuan efektif
- c. Gerak/Skil : Menghasilkan keterampilan/kemampuan psikomotorik

Berdasarkan tujuan pendidikan tersebut maka terdapat kurikulum yang ditempuh oleh peserta didik, menurut Ibnu Sina disesuaikan dengan tahap perkembangan dan usia pertumbuhan anak didik. Usia 3 s/d 5 tahun diberikan materi pelajaran budi pekerti, olahraga, kebersihan, seni suara dan kesenian.¹⁶ Pada tahap selanjutnya peserta didik usia 6 s/d 14 tahun materi yang diajarkan meliputi membaca dan menghafal al-Qur'an, pelajaran agama, pelajaran sya'ir dan pelajaran olahraga.¹⁷ Dalam tahap ini anak didik sudah diperkenankan untuk menghafal al-Qur'an. Menurut sejarah Ibnu Sina telah mampu menghafal al-Qur'an sejak usia 10 tahun. Selanjutnya pada saat anak didik berusia 14 tahun ke atas, maka materi pelajaran yang di terimanya ialah berdasarkan keahlian yang dimiliki anak didik.

Latar belakang pemikiran Ibnu Sina terpengaruh oleh filsuf Yunani

¹⁶ "Aris Try Andreas Putra, 'Pemikiran Filosofis Pendidikan Ibnu Sina Dan Implikasinya Pada Pendidikan Islam Kontemporer', Jurnal Literasi, Vol VI No. 2, 2015, Hal. 196." (n.d.).

¹⁷ Abu 'Ali al-Husin ibn 'Ali Ibnu Sina, *Al-Siyasah fiy al-Tarbiyah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1994), hal. 177.

Kuno yaitu Aristoteles, Ibnu Sina membagi corak ilmu pendidikan ke dalam 2 cabang yaitu, ilmu teoritis dan ilmu praktis. Ilmu teoritis meliputi: pertama ilmu tabi'i yang mencakup ilmu kedokteran, astrologi, ilmu firasat, ilmu sihir, ilmu tafsir mimpi, dan lain-lain. Kedua ilmu matematika dan yang ketiga ilmu ketuhanan yang disebut paling tinggi (mencakup ilmu cara turunnya wahyu, mu'jizat, hakikat jiwa pembawa wahyu, ilham, kekekalan ruh, berita ghaib, dan lain sebagainya. Sedangkan ilmu praktis meliputi ilmu-ilmu akhlak yang mengkaji tentang tata cara tingkah laku seseorang, ilmu politik, dan ilmu pengurusan rumah tangga.¹⁸

Dengan demikian kurikulum yang ditawarkan oleh Ibnu Sina ialah berorientasi pada ilmu akhlak dan ilmu-ilmu umum. Kurikulum ini disusun secara terintegrasi, dengan sistem perjenjangannya sesuai dengan usia dan perkembangan anak yang sedang dijalani, serta disesuaikan dengan potensi yang dimiliki oleh anak didik.

Konsep guru yang dikemukakan oleh Ibnu Sina, guru harus memiliki kemampuan yang cakap artinya cerdas, beragama, serta mengetahui cara mendidik akhlak, mengetahui cara membentuk karakter pada anak, berpenampilan tenang, jauh dari olok-olok dan main-main dihadapan muridnya, sopan, tidak bermuka masam, bersih, suci murni dan santun.¹⁹ Kompetensi guru menurut Ibnu Sina disamping memiliki kepribadian baik, juga harus menekankan unsur kecakapan atau kompetensi guru dalam mengajar. Dengan begitu maka guru dapat mencerdaskan anak didik denganbagai ilmu pengetahuan dan membina mental serta mengubah akhlak anak kearah yang lebih baik.²⁰ Ibnu Sina juga menekankan agar guru tidak hanya mengajarkan tentang teoritis saja tetapi juga harus melati keterampilan, mengubah akhlak dan memberikan kebebasan berfikir kepada anak didik. Dengan demikian guru harus memperhatikan aspek kognitif (pengetahuan), afektif (sikap) dan psikomotorik (keterampilan).²¹

Metode yang ditawarkan oleh Ibnu Sina antara lain adalah metode *talqin, demonstrasi, pembiasaan, keteladanan, diskusi, penugasan*

¹⁸ Abu 'Ali al-Husin ibn 'Ali Ibnu Sina, *Tis'u Rasa'il*, (Mesir: Dar al- Ma'arif, 1994), hal. 432.

¹⁹ Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, cet. II (Jakarta: Rajawali Press), 2001, hlm. 67-68.

²⁰ Ibid, *Op.Cit*, hlm. 77.

²¹ Aris Try Andreas Putra, *Op.Cit*, hlm. 198.

*dan magang.*²² Metode talqin ini digunakan untuk mengajarkan al-Qur'an dan metode demonstrasi digunakan dalam mengajar tata cara menulis. Sedangkan keteladaan dan pembiasaan digunakan untuk mengajar akhlak. Sementara metode diskusi dan penugasan digunakan untuk menyajikan pelajaran kepada anak didik. Selanjutnya metode magang digunakan ketika pengaplikasian teori yang telah diajarkan.²³ Dalam penggunaan metode pembelajaran harus diperhatikan kesesuaian dengan bidang studi yang akan diajarkan. Penggunaan metode ini dapat dilakukan dengan berbagai cara sesuai dengan perkembangan psikologis anak didik.²⁴ Dengan memperhatikan perkembangan psikologis anak maka penggunaan metode ini disesuaikan dengan tingkat usia yang dimiliki anak didik. Selain itu dalam penggunaan metode ini juga harus memperhatikan bakat dan minat anak didik.

4. Biografi Mahmud Yunus

Mahmud Yunus dilahirkan di Sungayang Batusangkar Sumatra Barat pada hari Sabtu 16 Februari 1899.²⁵ Secara geografis desa Sungayang berada kurang lebih 7 KM dari Kota Batusangkar sebagai pusat ibu kota Kabupaten Tanah Datar dan 12 KM dari Nagari Pagaruyung yang dahulunya merupakan pusat kerajaan Minangkabau. Mahmud Yunus berasal dari keluarga sederhana yang taat menjalankan agama. Ayahnya bernama Yunus bin Incek seorang petani biasa dari suku Mandahiling.²⁶ Sedangkan ibunya bernama Hafsa binti M. Thahir yang berasal dari suku Chaniago. Panggilan akrab ibunya di kalangan masyarakat sekitar dengan sebutan Posa.²⁷ Latar belakang kakek beliau berasal dari pihak ibunya yang merupakan seorang ulama besar di Sungayang Batusangkar pada masa itu yang bernama Muhammad Ali dengan gelar Angku Kolok. Mahmud Yunus dibesarkan di tengah keluarga ibunya karena kedua

²² Abuddin Nata, *Op.Cit*, hlm. 75.

²³ Abuddin Nata, *Op.Cit*, hlm. 75-76.

²⁴ Abuddin Nata, *Op.Cit*, hlm. 123.

²⁵ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan (1992), hlm. 56.

²⁶ H. Ramayulis and Samsul Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam: Mengenal Tokoh Pendidikan Islam Di Dunia Islam Dan Indonesia* (Quantum Teaching, 2005), hlm. 33.

²⁷ Ibid.; Mahmud Yunus, *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus; 10 Pebruari 1899-16 Januari 198* (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1982), hlm. 78.

orang tua Mahmud Yunus bercerai sejak ia masih kecil.²⁸

Mahmud Yunus mewarisi bakat kakek beliau yang merupakan seorang ulama besar di Sungayang, hal tersebut terbukti sejak kecil Mahmud Yunus memiliki potensi dan minat serta kecenderungan yang kuat untuk memperdalam ilmu agama. Maka paman beliau yang bernama Ibrahim bergelar Dt. Sinaro Sati adalah seorang saudagar kaya raya di Batusangkar pada masa itu berusaha membantu Mahmud Yunus untuk membiayai segala kepentingan pendidikannya. Berkat dorongan kuat dari pamanya yang membuat Mahmud Yunus melanjutkan pendidikannya sampai ke luar negeri. Pada akhir kehidupanya yakni di awal tahun 1970 kesehatan Mahmud Yunus menurun dan sering keluar masuk rumah sakit. Kemudian pada Tahun 1982, beliau memperoleh gelar *doctor honoris causa* (HC) di bidang ilmu tarbiyah dari IAIN Jakarta berkat beberapa karya yang banyak memiliki berkontribusi dalam dunia pendidikan serta jasanya dalam pengembangan pendidikan Islam di Indonesia. Akhirnya pada usia ke-83 tepatnya pada tahun 1982 Mahmud Yunus menghembuskan nafas terakhir.²⁹

Mahmud Yunus mulai mempelajari ilmu al-Qur'an dan bahasa Arab sejak berusia 7 tahun. Surau merupakan lembaga pendidikan non formal pertama yang beliau kenal, surau milik kakeknya sendiri yaitu M. Thahir bin Ali yang bergelar Tengku Gadang. Berkat ketekunannya dalam waktu kurang dari satu tahun beliau mampu menghafalkan al-Qur'an. Pasca belajar mengaji dan menghafal al-Qur'an, Mahmud Yunus ditunjuk kakeknya untuk menjadi guru al-Qur'an.³⁰

Kemudian beliau juga menempuh pendidikan di lembaga formal. Lembaga formal pertama dijalani Mahmud Yunus pada tahun 1908 setelah warga Nagari Sungayang membuka Sekolah Desa di surau yang berada dibawah balai Senayan. Kegiatan pagi hari beliau belajar di Sekolah Desa, sedangkan di malam hari beliau tetap mengajar di surau kakeknya. Prestasi beliau tujukkan pada tahun pertama belajar di Sekolah Desa, beliau mampu menyelesaikan dalam waktu empat bulan, kemudian beliau memperoleh penghargaan naik ke kelas berikutnya. Bahkan di kelas tiga, beliau tetap

²⁸ Mestika Zed, "Riwayat Hidup Ulama Sumatera Barat Dan Perjuangannya" (Padang: Angkasa Raya, 2001), hlm. 129.

²⁹ Ibid.

³⁰ Shalahuddin Hamid and Iskandar Ahza, *Seratus Tokoh Islam Yang Paling Berpengaruh Di Indonesia* (Intimedia Cipta Nusantara, 2003), 277.

bertahan dengan nilai tertinggi di antara teman-teman di kelasnya.³¹ Ketika sampai di kelas empat, Mahmud Yunus merasa jenuh dalam menuntut ilmu di Sekolah Desa, karena pengulangan dari beberapa pelajaran sebelumnya. Kemudian Mahmud Yunus mendengar kabar bahwa seorang ulama' terkenal bernama H.M. Thalib Umar membuka madrasah di surau Tanjung Pauh, Sungayang, yakni Madras School. Setelah itu Mahmud Yunus pindah ke sekolah tersebut.

Setelah beberapa waktu belajar di Madras School dengan ketekunan dan prestasi yang gemilang, Mahmud Yunus tidak hanya ditunjuk menjadi tenaga pengajar yang menggantikan Syeikh H.M. Thalib Umar bahkan beliau juga dipercaya untuk memimpin Madras School. Kemudian perjalanan intelektual Mahmud Yunus berlanjut pada tahun 1924 M. Pada waktu itu bersamaan beliau dalam menunaikan ibadah haji ke Makkah sekaligus beliau melanjutkan pendidikannya ke tingkat yang lebih tinggi di Negara Timur Tengah, yaitu Mesir tepatnya di Universitas Al-Azhar.³² Mahmud Yunus kembali memperlihatkan prestasi yang istimewa, setelah satu tahun masa belajar, beliau mencoba kemampuannya dengan masuk ujian akhir untuk menamatkan pendidikan di Universitas Al Azhar dan mendapatkan Syahâdah 'Alimiyyah sebagai ijazah tertinggi di Universitas Al Azhar.³³ Pada tahun 1925 beliau berhasil memasuki lembaga pendidikan Madrasah 'Ulya. Beliau memilih jurusan Tadris (Keguruan).³⁴ Perkuliahan dilaluinya dengan baik, bahkan pada tingkat terakhir, dia memperoleh nilai tertinggi pada mata kuliah *insya'* (mengarang). Setelah menjalani masa pendidikan dan menimba berbagai pengalaman di Mesir, kemudian pada tahun 1931 beliau kembali ke Indonesia.

Pada perjalanan hidupnya, Mahmud Yunus telah menghasilkan berbagai karya ilmiah buku yang berjumlah kurang lebih 82 buku dan tulisan lainnya. Dari seluruh buku yang ditulis Mahmud Yunus, ia membahas berbagai bidang ilmu, yang sebagian besar adalah meliputi bidang-bidang ilmu keagamaan, serta terdapat pula buku hasil karya Mahmud Yunus

³¹ Yunus, *Op.Cit*, hal. 73.

³² Ramayulis and Nizar, *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam: Mengenal Tokoh Pendidikan Islam Di Dunia Islam Dan Indonesia* (Bandung: Mizan, 2008), hal. 97.

³³ Yunus, *Op.Cit*, hal. 89.

³⁴ Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaruan Pendidikan Islam Di Indonesia* (Divisi Buku Perguruan Tinggi, RajaGrafindo Persada, 2005), hal. 53.

yang membahas tentang pendidikan. Berikut ini diantara buku-buku karya Mahmud Yunus dalam bidang pendidikan. Secara garis besar terdapat 6 karya yaitu, pengetahuan umum dan ilmu mendidik, Metodik khusus pendidikan agama, Pengembangan pendidikan Islam di Indonesia, Pokok-pokok pendidikan dan pengajaran, *At-Tarbiyyah wa at-Ta'lim*, Pendidikan di Negara Islam dan initsari pendidikan barat.

Dalam bidang Bahasa Arab kurang lebih terdapat 15 karya yaitu, pembelajaran Bahasa Arab I-IV, Durusu al-Lughah al-arabiyyah 'ala Thariqati al-Haditsah I-II, Metodik khusus bahasa Arab, Kamus Arab Indonesia, Contoh tulisan Arab, *Muthala'ah wa al-Mahfuzhaat*, *Durusu al-Lughah al'Arabiyyah I*, *Durusu al-Lughah al'Arabiyyah II*, *Durusu al-Lughah al'Arabiyyah III*, *Mukhadatsah al-'Arabiyyah*, *Al-Mukhtaraat li al-Muthala'ah wa al-Mahfuzhhat*.

Dalam bidang Fiqh kurang lebih terdapat 17 karya yang ditulis Mahmud Yunus yaitu, Marilah sembahyang I-IV, Puasa dan zakat, Haji ke Mekkah, Hukum waris dalam Islam, Hukum perkawinan dalam Islam, Pelajaran sembahyang untuk orang dewasa, Soal jawab Hukum Islam, *Al-Fiqhu al-Wadhib*, *Fiqhu al-Wadhib an-Nawawi*, *Al-Masailu al-Fiqhiyyah 'ala Mazahibu al-Arba'a*.

Dalam corak keilmuan Tafsir kurang lebih terdapat 15 karya yaitu meliputi, Tafsir al-Qur'anul qarim (30 Juz), Tafsir al-Fatihah, Tafsir ayat akhlak, Juz 'amma dan terjemahannya, Tafsir al-Qur'an juz 1-10, Pelajaran huruf al-Qur'an 1973, Kesimpulan isi al-Qur'an, Alif ba ta wa juz 'amma, Muhadharaat al-israiliyyaat fi at-tafsir wa al-Hadits, Tafsir al-Qur'anul Karim juz 11-20, Tafsir al-Qur'anul Karim juz 21-30, Kamus al-Qur'an I-II, Kamus al-Qur'an (juz 1-30), Surat yaasin dan terjemahannya.

Dalam bidang Akhlak reedapat kurang lebih 9 karya yaitu, Keimanan dan akhlak I-IV, Beriman dan berbudi pekerti, Lagu-lagu baru pendidikan agama/akhlak , Akhlak bahasa Indonesia, Moral pembangunan dalam Islam, Akhlak. Dibidang sejarah ada 5 karya Sejarah pendidikan Islam, Sejarah pendidikan Islam di Indonesia, Tarikh al-fiqhu al-Islamy, Sejarah Islam di Minangkabau, Tarikh al-Islam.

Dalam bidang keilmuan perbandingan agama kurang lebih terdapat 2 karya yaitu Ilmu perbandingan Pedoman dakwah Islamiyyah. Dibidang Ushul Fiqh terdapat 1 karya yaitu, Muzakaraat Ushulu al-Fiqh, dibidang Tauhid terdapat 1 karya yaitu, Durus at-Tauhid, dibidang ilmu jiwa terdapat

1 karya yaitu, *Im an-Nafs*.agama dan Al-Adyaan. Dibidang Dakwah terdapat 1 karya yaitu,

Serta di dalam bidang keilmuan lain terdapat kurang lebih 9 karya yaitu, kisah Nabi dan khalifahnya, Doa-doa Rasulullah, Pemimpin pelajaran agama I-III, Kumpulan doa, Marilah ke al-Qur'an, Asy-Syuhrul al-'Arabiyyah fi Biladi al-Islamiyyah, Khulashah Tarikh al-Ustadz Mahmud Yunus.

5. Konsep Pendidikan Mahmud Yunus

Tujuan konsep pendidikan yang dikemukakan oleh Mahmud Yunus memiliki tujuan membekali anak didik dengan ilmu agama dan ilmu pengetahuan umum. Pada gagasannya beliau menghendaki agar lulusan dari pendidikan Islam tidak kalah dan mampu bersaing dengan lulusan di sekolah yang sudah maju,³⁵ bahkan mutunya harus lebih baik dari pada lulusan dari sekolah-sekolah yang didirikan oleh Belanda. Lulusan pendidikan Islam harus memiliki keterampilan, pengetahuan dan wawasan yang luas, pengalaman di bidang ilmu umum dan memiliki kepribadian Islami yang kuat. Dengan demikian anak didik diharapkan mampu memperoleh kebahagian dunia dan akhirat. Tiga pokok tujuan yang dikemukakan Mahmud Yunus ini tidak lain pertama mencerdaskan individu (anak didik), kedua, mencetak individu yang memiliki kecakapan mengerjakan pekerjaannya,³⁶ ketiga, menyiapkan anak didik agar cakap dalam mengerjakan pekerjaan dunia dan amalan-amalan akhirat agar terciptanya keseimbangan antara dunia dan akhirat.³⁷

Kurikulum pendidikan Islam yang dikemukakan oleh Mahmud Yunus memberikan gagasan baru dikala itu dan masih relevan digunakan hingga sekarang. Beliau berusaha mengintegrasikan keilmuan antara ilmu agama dan ilmu umum agar terjadi keseimbangan antara ilmu agama dan ilmu

³⁵ Sebagaimana diketahui bahwa pada masa tersebut tahun 1931 ketika Mahmud Yunus berusaha memperbarui madrasah yang pernah dipimpinnya di Sungayang pada tahun 1918 menjadi Al-Jami'ah al-Islamiyah, pada masa itu telah berdiri sekolah-sekolah modern produk Belanda seperti HIK, HIS, dan Mulo. Di sekolah modern tersebut siswa dapat belajar berbagai macam ilmu pengetahuan dengan bahasa pengantar (voertaal) bahasa Belanda dengan metoda langsung. Baca Mahmud Yunus: Riwayat, *Op.Cit*, hlm. 46.

³⁶ Mahmud Yunus, *Pokok-pokok Pendidikan dan Pengajaran*, (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1978), hlm. 6.

³⁷ Ibid., hlm. 10.

umum yang pada saat itu masih belum dikenal di madrasah tradisional.³⁸ Mahmud Yunus merupakan sosok pencetus yang pertama kali memasukkan ilmu pengetahuan umum dalam madrasah dan membuat laboratorium fisika dan mendirikan pendidikan guru agama.³⁹ Beliau juga merupakan orang yang pertama kali memasukkan pendidikan agama dalam kurikulum pendidikan umum yang berada dalam naungan Departemen Pendidikan Nasional. Bukan hanya itu, beliau juga orang yang pertama kali mendirikan Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia.⁴⁰ Hal ini dapat dilihat pada kurikulum Normal Islam (Sekolah yang didirikan oleh Mahmud Yunus)

Tabel I:Pengalokasian Jam Pelajaran di Normal Islam Padang Tahun 1931⁴¹

No	Mata Pelajaran	Kelas I	Kelas II	Kelas III	Kelas IV
1	Ilmu-ilmu Agama ⁴³	6	6	5	4
2	Bahasa Arab	8	8	8	8
	Mengarang/Pidato	2	2	2	2
	Muthala'ah	2	2	2	2
	Mahfuzat	1	1	1	1
	a. Qawaaid	2	2	2	2
	b. Adab dal-Lughah	2	2	2	2
3	Al-Jabar	2	2	2	2
4	Ilmu ukur	1	1	1	1
5	Ilmu Alam/Kimia	2	2	2	2
6	Ilmu Hayar/Geology	1	1	1	1
7	Ekonomi	-	-	1	1
8	Tarikh Islam	1	1	1	1
9	Sejarah Indonesia/Dunia	2	2	2	2
10	Ilmu Bumi/Falak	2	2	2	2
11	Tata Negara	1	1	-	-

³⁸ “Edi Iskandar, ‘Mengenal Sosok Mahmud Yunus Dan Pemikirannya Tentang Pendidikan Islam’. Jurnal Kependidikan Islam, Vol 3 No.1 Tahun 2017, Hlm 39.” (n.d.).

³⁹ “Indah Muliati Dan Rini Rahman, ‘Teori Pedagogik Pendidikan Mahmud Yunus’. Jurnal Islam Transformatif. Vol 3 No. 2 Tahun 2019, Hlm. 175.” (n.d.).

⁴⁰ Abudin Nata. *Op.Cit*, hlm. 56.

⁴¹ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara, 1979), hlm. 123.

⁴² Pelajaran Agama tidak banyak lagi diajarkan, sebab pelajar-pelajar yang masuk Normal Islam telah belajar ilmu Agama selama 7 tahun lamanya (Thawalib/Diniyah atau Tarbiah Islamiah).

12	Bahasa Inggris/Belanda	3	3	3	3
13	Gerak Badan	1	1	1	1
14	Ilmu Pendidikan	2	2	3	4
15	Ilmu Jiwa	-	-	1	1
16	Ilmu Kesehatan	1	1	-	-
17	Khat/Menggambar	1	1	1	1
	Jumlah	34	34	34	34

Kurikulum agama Islam yang ada di normal Islam ini lebih sedikit dari pada ilmu umum. Hal tersebut dikarenakan siswa yang diterima di Normal Islam ialah tamatan madrasah emam dan tujuh tahun⁴³ yang telah banyak mempelajari ilmu-ilmu agama sebelumnya.

Tabel II. Jam Pelajaran Madrasah Diniyah Puteri Tahun 1928⁴⁴

No	Nama Mata Pelajaran	Kelas I	Kelas II	Kelas III	Kelas IV	Kelas V	Kelas VI
1	Fiqh	4	4	4	3	3	3
2	Tafsir	3	3	3	3	3	2
3	Tauhid	2	2	2	2	2	1
4	Hikmah Tasryi'	-	-	-	2	1	1
5	Adab (Akhlik)	2	2	2	1	1	1
6	Hadist	2	1	1	1	1	1
7	Nahwu	3	3	3	3	3	3
8	Sharaf	-	2	2	3	3	3
9	Ilmu Bumi	2	1	1	1	1	1
10	Ushul Fiqh	-	-	-	-	-	2
11	Arudl	-	-	-	-	1	1
12	Tarikh Islam	2	2	2	2	2	2
13	Menulis Arab	2	2	2	1	1	1
	Jumlah	22	22	22	22	22	22

Berdasarkan tabel di atas maka pembelajaran agama telah di dapat

⁴³ Sekolah-sekolah yang menerapkan enam tahun masa belajar seperti: Madrasah Diniyah Puteri Tahun 1928, sedangkan yang menerapkan masa belajar tujuh tahun adalah Sumatera Thawalib, Madrasah Diniyah dan Thawalib. Baca Mahmud Yunus, Sejarah, *Op.Cit.* hlm. 72, 75, dan 109.

⁴⁴ Ibid.

sebelum mereka masuk ke Normal Islam. Melalui sekolah Normal Islam ini Mahmud Yunus ingin memperkenalkan ilmu-ilmu umum kepada anak didiknya. Meskipun demikian, tidak dipungkiri bahwa Mahmud Yunus mengabaikan pembentukan akhlak yang Islami, justru tujuan beliau adalah membentuk insan kamil yang taqwa, cakap, cerdas, terampil, dan berkepribadian yang diridhoi oleh Allah SWT. Beliau juga merupakan orang yang mengembangkan kurikulum pelajaran bahasa Arab. Beliau juga mengintegrasikan pengajaran pelajaran bahasa Arab dengan cabang ilmu-ilmu bahasa Arab lainnya. Selain itu penggunaan bahasa Arab juga dipadukan dengan penerapan dalam pergaulan sehari-hari. Tak mau kalah dengan sekolah Belanda yang menerapkan bahasa Belanda sebagai bahasa pengantar, maka Mahmud Yunus menggunakan bahasa Arab sebagai pengantar juga dalam mempelajari ilmu-ilmu Islam dan ilmu lainnya.⁴⁵

Terkait dengan metode pembelajaran yang ditawarkan oleh Mahmud Yunus maka ada metode ini harus di sesuaikan dengan kondisi psikologis anak dan sesuai dengan kaidah-kaidah mengajar. Adapun metode pembelajaran yang beliau terapkan di sekolah Normal Islam diantaranya ialah metode ceramah, tanya jawab atau diskusi/dialog, penugasan, kerja kelompok, demonstrasi dan metode keteladanan.⁴⁶ Selain itu Mahmud Yunus juga menganjurkan agar disetiap mata pelajaran dapat menggunakan metode pembelajaran yang bervariasi sesuai dengan waktu dan suasana.⁴⁷ Selain itu dalam mengajar bahasa Arab, Mahmud Yunus memperkenalkan metode yang disebut *Thariqah al-Mubasyarah* atau *Direct Method* (metode langsung), metode langsung ini menggunakan pendekatan *all in one system* yakni seluruh komponen cabang ilmu bahasa Arab di ajarakan secara terintegrasi

⁴⁵ Mahmud Yunus, *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus*, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1982), hlm. 46.

⁴⁶ Ramayulis & Samsul Nizar. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam; Mengenal Tokoh Pendidikan di Dunia Islam dan Indonesia*, (Ciputat: Quantum Teaching, 2005), hlm. 342-345.

⁴⁷ Sekurang-kurangnya ada sepuluh metode cara mengajar yang Mahmud Yunus ungkapkan, yakni: (1) metode membahas dan menyimpulkan (the inductive methode); (2) metode mengqiaskan (the deductive method); (3) metode menghimpun antara membahas dan mengqiaskan; (4) metode memberitakan, berpidato atau berceramah; (5) metode bercakap-cakap dan beroasal jawab; (6) metode menyelidik: metode Dalton, metode Monteasori, metode berencana, metode Decroly; (7) metode mentakjubkan (appreciation); (8) metode latihan (drill); (9) metode menunjukkan (supervised study); dan (10) metode pemberian test (testing). Lihat: Mahmud Yunus, *Op.Cit* hlm. 111.

dan digunakan serta dipraktikkan dalam percakapan sehari-hari. Mahmud Yunus menggunakan buku *Durus al-Lughah al-'Arabiyyah* yang berjumlah 4 jilid karya beliau sendiri ketika masih belajar di Mesir ini dipakai sebagai sumber belajar Bahasa Arab di Madrasah dengan metode langsung ini.⁴⁸

Metode langsung ini merupakan metode yang menekankan kemampuan menyimak dan berbicara. Diantara kelebihan *Direct Method* ialah (a) peserta didik mampu dan terampil dalam menyimak dan berbicara. (b) peserta didik mampu melafalkan kalimat dengan baik, (c) peserta didik mampu mengenal dan menghafalkan kosa kata dan bagaimana cara penggunaannya dalam kalimat, (d) melatih peserta didik berani dan terampil dalam berkomunikasi karena mereka telah dilatih berfikir dalam bahasa sasaran sehingga tidak terhambat dengan proses penerjemahan, (e) peserta didik mampu menguasai tata cara bahasa secara fungisional dan tidak secara teoritis.⁴⁹

Berkaitan dengan akhlak guru atau etika pendidik maka Mahmud Yunus memiliki pemikiran bahwa guru merupakan teladan bagi anak didiknya dan memiliki pengaruh besar. Bahkan menurut beliau guru merupakan warisan para Nabi, yang menanamkan akhlak dan mengajarkan ilmu pengetahuan. Beliau juga pernah mengutip pendapat Syauqi yakni “Berdirilah terhadap guru dan sempurnakanlah kehormatan kepadanya, hampir guru itu mendekati derajat Rosul”.⁵⁰ Adapun hadist yang mengatakan.

حَدَّثَنَا مُسْدَدُ بْنُ مُسْرِهٖ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاؤِدٍ سَمِعَتُ عَاصِمَ بْنَ رَجَاءَ
بْنَ حَيْوَةَ يَحْدُثُ عَنْ دَاؤِدِ بْنِ جَمِيلٍ عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا
مَعَ أَبِي الدَّرَدَاءِ فِي مَسْجِدٍ دَمْشَقَ فَخَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرَدَاءِ إِنِّي
جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَحْدِثَهُ
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا
سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضَا

⁴⁸ Ramayulis & Samsul Nizar, *Op.Cit*, hlm. 345.

⁴⁹ Acep Hermawan, *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 104- 105.

⁵⁰ Edi Iskandar, *Op.Cit*, hlm. 57.

لَطَالِبُ الْعِلْمِ وَانَّ الْعَالَمَ لِيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
وَالْحَيَّاتُ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَانَّ فَضْلَ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لِيَلَةَ
الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَانَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَانَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورِثُوا
دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَنَّ أَخَذَهُ أَخَذَ حَظًّا وَافْرَادُهُ مُحَمَّدُ بْنُ
الْوَزِيرِ الدَّمْشِقِيِّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ لَقِيتُ شَيْبَ بْنَ شَيْبَةَ فَخَدَّثَنِي بِهِ عَنْ
عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سَوْدَةَ عَنْ أَبِي الدَّرَدَاءِ يَعْنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بِعَنَاهُ (رواه البخار)⁵¹

Telah menceritakan kepada kami Musaddad bin Musarhad telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Daud aku mendengar 'Ashim bin Raja bin Haiwah menceritakan dari Daud bin Jamil dari Katsir bin Qais ia berkata, "Aku pernah duduk bersama Abu Ad Darda di masjid Damaskus, lalu datanglah seorang laki-laki kepadanya dan berkata, "Wahai Abu Ad Darda, sesungguhnya aku datang kepadamu dari kota Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam karena sebuah hadits yang sampai kepadaku bahwa engkau meriwayatannya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Dan tidaklah aku datang kecuali untuk itu." Abu Ad Darda lalu berkata, "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa meniti jalan untuk menuntut ilmu, maka Allah akan mempermudahnya jalan ke surga. Sungguh, para Malaikat merendahkan sayapnya sebagai keridlaan kepada penuntut ilmu. Orang yang berilmu akan dimintakan maaf oleh penduduk langit dan bumi hingga ikan yang ada di dasar laut. Kelebihan serang alim dibanding ahli ibadah seperti keutamaan rembulan pada malam purnama atas seluruh bintang. Para ulama adalah pewaris para nabi, dan para nabi tidak mewariskan dinar dan dirham, mereka hanyalah mewariskan ilmu. Barangsiapa mengambilnya maka ia telah mengambil bagian yang banyak." Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Wazir Ad Dimasyqi telah menceritakan kepada kami Al Walid ia berkata; aku berjumpa dengan Syabib bin Syaibah lalu ia menceritakannya kepadaku dari Utsman bin Abu Saudah dari Abu Ad Darda dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan maknanya."

Dalam redaksi hadis lain dipaparkan pula tentang keutamaan

⁵¹ Muhammad ibn 'Ismā'il Abu Abd Allah al-Bukhariy al-Jāfiy, *Sahih al-Bukhariy*, Vol 4 (TK: Dar Tauq al-Najah, 1422 H), hlm. 117.

seorang guru seperti;

اَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدَ قَالَ حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هَلَالَ قَالَ حَدَّثَنَا اَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمِيرٍ عَنْ عَمِرٍو بْنِ مَمْوُنَ الْأَوْدِيِّ قَالَ كَانَ سَعْدٌ يَعْلَمُ بْنَهُ هَوْلَاءَ الْكَلَامَاتِ كَمَا يَعْلَمُ الْمَعْلُومَ الْغَلِيَانَ وَيَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَعَوَّذُ إِذْنَ دِرِ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجِنِّ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أَرْدِ إِلَيَّ أَرْذَلَ الْعُمُرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَدَّتْ بِهَا مُصْبَأً فَصَدَّقَهُ⁵²

Telah mengabarkan kepada kami Yahya bin Muhammad ia berkata; telah menceritakan kepada kami Habban bin Hilal ia berkata; telah menceritakan kepada kami Abu 'Awanah dari Abdul Malik bin 'Umair dari 'Amru bin Maimun Al Audi ia berkata; Sa'd biasa mengajarkan kepada anak-anaknya lima perkara tersebut sebagaimana seorang guru mengajarkan kepada anak didiknya. Dia berkata; "Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'ala'ihi wasallam biasa berlindung dengannya setiap selesai shalat; "ALLAHUMMA INNI A'UUDZU BIKA MINAL BUKHLI, WA A'UUDZU BIKA MINAL JUBNI, WA A'UUDZU BIKA AN URADDA ILAA ARDZALIL 'UMUR WA A'UUDZU BIKA MIN FITNATID DUNYA WA A'UUDZU BIKA MIN ADZAABIL QABRI (Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari sifat kikir, aku berlindung kepada-Mu dari sifat pengecut, aku berlindung kepada-Mu kepikunan, aku berlindung dari fitnah dunia dan aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur)." Hal itu aku ceritakan kepada Mush'ab dan ia pun membenarkannya."

Adapun akhlak yang harus dimiliki oleh guru menurut Mahmud Yunus antara lain pertama: guru harus memiliki kasih sayang yang tinggi terhadap anak didiknya. Dalam pandangan Mahmud Yunus maka guru harus mencurahkan segala kasih sayangnya kepada anak didi merupakan figure bapak dan ibu guru yang suci dan murni.⁵³ Kedua, guru harus mampu menjaga hubungan baik dengan anak didik. Seorang guru harus memiliki kedekatan batin dengan muridnya. Untuk itu guru tidak harus memberikan hukuman dengan kekerasan. Ketiga, guru harus memperhatikan kondisi jiwa peserta

⁵² Ibid., hlm. 145.

⁵³ Mahmud Yunus, *Op.Cit*, hlm. 61-62.

didik. Maka dalam menciptakan suasana pembelajaran yang menyenangkan maka guru harus memperhatikan pengembangan iklim di kelas yang tidak menegangkan, memperlakukan peserta didik sebagai individu yang memiliki harga diri (tidak mencemooh, memaki, dan menghina), memberikan nilai secara objetif, dan menghargai karya peserta didik.⁵⁴ Keempat, guru haruslah sadar terhadap kewajiban terhadap masyarakat. Dengan demikian maka Mahmud Yunus sangat memprioritaskan pada pembentukan akhlak bagi guru maupun anak didik. sehingga pendidikan mampu menjadikan guru dan anak didik yang berakhhlak mulia.

C. INTEGRASI KEILMUAN PENDIDIKAN ISLAM IBNU SINA DAN MAHMUD YUNUS

1. Tujuan Pendidikan

Ibnu Sina merupakan filosof Islam yang mencetuskan beberapa pemikiran-pemikiran yang luar biasa. Seperti pemikiran-pemikiran dalam bidang pendidikan. Pemikiran-pemikiran dari beliau juga memberikan sumbangsih pemikiran sehingga melahirkan seorang filsuf dari Indonesia yang merupakan orang yang memiliki peranan penting bagi terbentuknya Perguruan Tinggi Agama Islam. Pemikiran tentang pendidikan Islam yang dikemukakan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus memiliki keterkaitan satu sama lain. Terkait penjenangeran usia dalam dunia pendidikan, Ibnu Sina dan Mahmud Yunus sudah menerapkannya dalam dunia pendidikan. Ibnu Sina membaginya menjadi tiga usia yakni: kurikulum usia 3 s/d 5 tahun, kurikulum usia 6 s/d 14 tahun dan kurikulum usia 14 tahun ke atas.⁵⁵

Sedangkan Mahmud Yunus membaginya dalam beberapa jenjang yaitu mulai kelas I s/d kelas VI di Madrasah Diniyah Puteri dan mulai kelas I s/d V pendidikan di Normal Islam.⁵⁶ Dari sini kita dapat mengetahui bahwa Ibnu Sina dan Mahmud Yunus telah membagi tingkatan materi ilmu pengetahuan tersebut berdasarkan tahap perkembangan usia dan psikologi anak didik.

Tujuan Pendidikan yang diungkapkan oleh Mahmud Yunus dan Ibnu Sina memiliki keterkaitan satu sama lain. Ibnu Sina mengungkapkan bahwa

⁵⁴ Syamsu Yusuf, *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, (Bandung: Rosda Karya, 2008), Cet. ke 8, hlm.181-182.

⁵⁵ Aris Try Andreas Putra *Op.Cit*, hlm. 196-197.

⁵⁶ Edi Iskandar, *Op.Cit*, hlm 41-42.

tujuan pendidikan harus sesuaikan dengan potensi anak didik menuju perkembangan yang sempurna yakni perkembangan fisik, intelektual dan budi pekerti dalam rangka membentuk kepribadian yang berakhlak mulia.⁵⁷ Sedangkan pendapat Mahmud Yunus mencerdasakan anak didik dan menyiapkan anak didik agar menjadi cakap dalam melakukan pekerjaan dunia dan amalan akhirat sehingga tercapai kebahagiaan hidup dunia dan akhirat.⁵⁸ Sehingga jika dipadukan antara tujuan pendidikan Ibnu Sina dan Mahmud Yunus maka anak didik harus didik dengan baik mulai dari segi intelektual, akhlak dan budi pekertinya, juga harus memperhatikan potensi, bakat, dan minat yang dimiliki oleh mereka sehingga disamping terbentuknya anak didik yang berakhlakul karimah mereka juga cerdas dan cakap dalam bidang pekerjaan yang mereka sukai.

Dalam rangka mencapai keseimbangan antara kebahagiaan dunia dan akhirat, Ibnu Sina dan Mahmud Yunus maka keduanya memiliki pemikiran yang bercorak integratif. Selain mempelajari ilmu-ilmu tentang kebenaran wahyu dan ilmu-ilmu agama lainnya beliau juga mengajarkan tentang ilmu-ilmu umum. Ibnu Sina yang dikenal dibidang kedokteran disamping mempelajari ilmu fiqh, tasawuf, tafsir dan ilmu-ilmu agama lainnya, beliau juga mempelajari ilmu-ilmu sains. Begitu pula Mahmud Yunus beliau juga menjadi pelopor agar materi pelajaran agama dapat diintegrasikan dalam materi-materi pembelajaran umum khususnya dalam bidang Bahasa Arab. Beliau pula lah yang menjadi pelopor agar materi pelajaran Agama dapat masuk dalam kurikulum naungan Departemen Pendidikan Nasional. Kedua pemikiran beliau-beliau ini sangat relevan dengan keadaan pendidikan saat ini bahwa peserta didik dituntut untuk mempelajari ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum agar tercapai kehidupan yang seimbang antara dunia dan akhirat.

2. Kurikulum Pembelajaran

Kurikulum yang ditawarkan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus sangat berorientasi pada pengembangan peserta didik. Pengembangan akhlak dan pengembangan potensi dilakukan secara seimbang. Terbukti dengan materi-materi yang beliau-beliau ajarkan. Seperti pada Ibnu Sina yang mengajarkan

⁵⁷ Abu 'Ali al-Husin ibn 'Ali Ibn Sina, *Al-Siyasah fiy al-Tarbiyah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1994), hlm. 1218

⁵⁸ Edi Iskandar, *Op.Cit*, hlm. 32.

tentang ilmu akhlak dan budi pekerti, olahraga, kebersihan, membaca dan menghafal al-Qur'an, pelajaran agama, pelajaran sya'ir, ilmu kedokteran, astrologi, ilmu firasat, ilmu sihir, ilmu tafsir mimpi, ilmu ketuhanan, ilmu matematika, ilmu politik, dan ilmu pengurusan rumah tangga. Sedangkan pada kurikulum Mahmud Yunus mengajarkan ilmu Fiqh, Tafsir, Tauhid, Adab (Akhlak), nahuw shorof, bahasa Arab, Ilmu Bumi, aljabar, tata negara, gerak badan, ekonomi, kimia, ilmu jiwa, geologi, bahasa asing (Inggris dan Belanda) dan ilmu kesehatan.

Kedua pemikiran tentang materi atau ilmu-ilmu yang diajarkan serta merta untuk membentuk peserta didik yang ahli dibidang agama dan dibidang umum. Sehingga anak didik memiliki bekal ketika dewasa yakni memiliki pondasi agama dan ilmu umum untuk mencari nafkah atau bekerja sesuai minat dan bakat yang dimiliki.

3. Strategi Pembelajaran

Untuk mengajarkan materi-materi tersebut maka Ibnu Sina dan Mahmud Yunus memiliki strategi antara lain ialah metode talqin, demosntrasi, pembiasaan, keteladanan, diskusi, penugasan dan magang.⁵⁹ Dalam penggunaan metode pembelajaran harus diperhatikan kesesuaian dengan bidang studi yang akan diajarkan. Penggunaan metode ini dapat dilakukan dengan berbagai cara sesuai dengan perkembangan psikologis anak didik.⁶⁰ Hal ini juga diterapkan oleh Mahmud Yunus yakni sebuah metode harus di sesuaikan dengan kondisi psikologis anak dan sesuai dengan kaidah-kaidah mengajar. Adapun metode pembelajaran yang beliau terapkan di sekolah Normal Islam diantaranya ialah metode ceramah, tanya jawab atau diskusi/dialog, penugasan, kerja kelompok, demonstrasi dan metode keteladanan.⁶¹ Selain itu Mahmud Yunus juga menganjurkan agar disetiap mata pelajaran dapat menggunakan metode pembelajaran yang bervariasi sesuai dengan waktu dan suasana.⁶² Dengan demikian dalam mengajarkan ilmu-

⁵⁹ Abuddin Nata, *Op.Cit*, hlm. 75.

⁶⁰ Abuddin Nata, *Op.Cit*, hlm. 76.

⁶¹ Ramayulis & Samsul Nizar. Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam; Mengenal Tokoh Pendidikan di Dunia Islam dan Indonesia, (Ciputat: Quantum Teaching, 2005), hlm. 342- 345.

⁶² Sekurang-kurangnya ada sepuluh metode cara mengajar yang Mahmud Yunus ungkapkan, yakni: (1) metode membahas dan menyimpulkan (the inductive methode); (2) metode mengqiaskan (the deductive method); (3) metode menghimpun antara membahas dan

ilmu agama dan ilmu-ilmu umum yang di selenggarakan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus sangat memperhatikan kondisi peserta didik dan disesuaikan dengan beberapa mata pelajaran yang diajarkan.⁶³

Kegiatan pendidikan yang dilakukan oleh Ibnu Sina dan Mahmud Yunus merupakan upaya agar peserta didik bukan hanya kaya dalam pengetahuan kognitif (*to know*), tetapi juga mereka harus mempraktikkannya dalam setiap kegiatan yang dilakukannya (*to do*), dan menghayatinya dalam kehidupan sehari-hari (*to act*), serta mempergunakannya dalam kehidupan sehari-hari pula (*to life together*).⁶⁴

KESIMPULAN

Pendidikan Islam yang diterapkan di Indonesia memiliki landasan filosofis dari filsuf terdahulu. Seperti filsuf Ibnu Sina yang merupakan filsuf termasyhur tempo dulu. Hingga lahir filsuf dari Indonesia sebagai pencetus Perguruan Tinggi Islam dan pembaharu dalam pemikiran pendidikan Islam yakni Mahmud Yunus. Ibnu Sina memiliki konsep pemikiran pendidikan Islam yang sama dan saling memiliki keterkaitan dengan konsep pendidikan Mahmud Yunus. Beliau-beliau sangat mengutamakan integrasi antara ilmu agama dan ilmu umum. Konsep pemikiran tentang tujuan, metode, dan kurikulum kedua dapat dijadikan sebagai landasan filosofis dalam praktik pendidikan Islam memiliki kesamaan diantara keduanya. Keseimbangan antara ilmu agama dan ilmu umum yang dikemukakan oleh beliau-beliau harus dilakukan agar tidak terjadi dikotomi ilmu pengetahuan. Anak didik harus dididik dengan ilmu agama dan ilmu umum. Karena tujuan pendidikan Islam ialah mengantarkan anak didik mencapai kebahagian dunia dan akhirat. Sehingga mempelajari ilmu agama dan ilmu umum harus dilakukan secara seimbang. Sehingga peserta didik memiliki kecapakan yang seimbang dan memiliki kemampuan yang menyeluruh.

mengqiaskan; (4) metode memberitakan, berpidato atau berceramah; (5) metode bercakap-cakap dan bersoal jawab; (6) metode menyelidik: metode Dalton, metode Monteasori, metode berencana, metode Decroly; (7) metode mentakjubkan (appreciation); (8) metode latihan (drill); (9) metode menunjukkan (supervised study); dan (10) metode pemberian test (testing). Lihat: Mahmud Yunus, *Op.Cit*, hlm. 111.

⁶³ Edi Iskandar, *Op.Cit*, hlm. 48.

⁶⁴ “Maidar Darwis, ‘Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Ibn Sina’. Jurnal Ilmiah Didaktika, Vol XIII, No 2 Tahun 2013, Hlm. 155.” (n.d.).

DAFTAR PUSTAKA

- Arsyad, Junaidi. "Mendidik Anak Perspektif Ibnu Sina: Gagasan dan Pemikirannya." *Jurnal Raudhah* vol. 7, no. 2 (2019).
- Darwis, Maidar. "Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Ibnu Sina." *Jurnal Ilmiah Didaktika* vol. XIII, no. 2 (2013).
- Fattah, Husayu. *Novel Biografi Ibnu Sina: Tawanan Benteng Lapis Tujuh*. Translated by Muhammad Zaenal Arifin. Jakarta: Zaman, 2011.
- Hamid, Shalahuddin, and Iskandar Ahza. *Seratus Tokoh Islam Yang Paling Berpengaruh Di Indonesia*. Intimedia Cipta Nusantara, 2003.
- Hemdi, Yoli. *Ibnu Sina: Bapak Kedokteran Dunia*. Jakarta Timur: Luxima, 2019.
- Hermawan, Acet. *Metodologi Pembelajaran Bahasa Arab*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.
- Hitti, Philip K. *History Of The Arabs*. Translated by R. Cecep Lukman dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2006.
- Iskandar, Edi. "Mengenal Sosok Mahmud Yunus dan Pemikirannya Tentang Pendidikan Islam." *Jurnal Kependidikan Islam* vol. 3, no. 1 (2017).
- Nasution, Harun. *Falsafat Dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.
- Nata, Abuddin. *Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2019.
- . *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*. Cet. II. Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- . *Tokoh-Tokoh Pembaruan Pendidikan Islam Di Indonesia*. Divisi Buku Perguruan Tinggi, RajaGrafindo Persada, 2005.
- Nizar, Samsul, and H Ramayulis. *Ensiklopedi Tokoh Pendidikan Islam: Mengenal Tokoh Pendidikan Islam Di Dunia Islam Dan Indonesia*. Quantum Teaching, 2005.
- Putra, Andreas, and Aris Tri. "Pemikiran Filosofis Pendidikan Ibnu Sina Dan Implikasinya Pada Pendidikan Islam Kontemporer". *Jurnal Literasi* vo. VI, no. 2 (2015).
- Rahman, Indah Muliati, Indah Muliati, and Rini. "Teori Pedagogik Pendidikan Mahmud Yunus." *Jurnal Islam Transformatif* vol. 3, no. 2 (2019).
- Sina, 'Ali Ibnu. *Al-Siyasah fiy al-Tarbiyah, Abu 'Ali al-Husin Ibnu*. Mesir: Dar al-Ma'arif, 1994.

Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.

Yunus, Mahmud. *Pokok-pokok Pendidikan dan Pengajaran*. Cet. Ke-2. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1978.

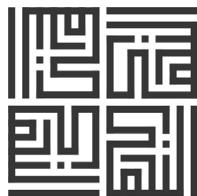
—. *Riwayat Hidup Prof. Dr. H. Mahmud Yunus; 10 Pebruari 1899-16 Januari 1982*. Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1982.

—. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Cet. 2. Jakarta: Mutiara, 1979.

Yusuf, Syamsu. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*. Cet. Ke-8. Bandung: Rosda Karya, 2008.

Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam: Filosof dan Filsafatnya*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2007.

Zed, Mestika. *Riwayat Hidup Ulama Sumatera Barat Dan Perjuangannya*. Padang: Angkasa Raya, 2001.



AL-QAWĀ'ID AL-FIQHĪYAH: Tantangan Ilmiah Kemunculannya dan Aplikasinya dalam Bidang Ekonomi Shari'ah

Devid Frastiawan, Amir Sup

Universitas Darussalam Gontor

devidfrastiawan@unida.gontor.ac.id

ABSTRACT

This study aims to describe the background and scientific challenges of the birth of al-qawā'id al-fiqhiyah, the functions and benefits of al-qawā'id al-fiqhiyah, as well as the function, sound, meaning, intent, and application of the five basic rules (al-qawā'id al-khams). The method used is qualitative-literature-descriptive. The results obtained are that there are three periods of compiling al-qawā'id al-fiqhiyah, namely the period of birth, growth-bookkeeping, and refinement. The scientific background and challenge of the birth of al-qawā'id al-fiqhiyah is to group fiqh problems so that they can quickly respond to the problems of legal cases that are increasingly emerging. Al-qawā'id al-fiqhiyah has several functions, namely as a principle and purpose of law, as a kind of source of law, and as a global summary of all the details of fiqh. While the benefits are that it is easy to learn, memorize, and apply by anyone to know the many furū'iyyah laws, to know the differences and similarities between one issue and another without feeling any contradictions, to help in knowing the legal status of various contemporary problems being faced, knowing the fundamental objectives of Islamic shari'ah, and studying al-qawā'id al-fiqhiyah is the same as studying the building blocks of the formation of fiqh law. The five basic rules (al-qawā'id al-khams), are functioned by all scholars to refer all fiqh issues to the five main rules. These rules include, everything depends on the intention, belief cannot be eliminated by doubt, difficulties bring to ease, harm must

be removed, and customs can be made (consideration) law.

Keywords: *al-Qawā'id al-Fiqhiyah; al-Qawā'id al-Khams; Shari'ah Economic*

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan latar belakang dan tantangan ilmiah kelahiran al-qawā'id al-fiqhiyah, fungsi dan manfaat al-qawā'id al-fiqhiyah, serta fungsi, bunyi, arti, maksud, dan aplikasi dari kaidah pokok yang lima (al-qawā'id al-khams). Metode yang digunakan adalah kualitatif-kepustakaan-deskriptif. Hasil yang didapat adalah terdapat tiga periode penyusunan al-qawā'id al-fiqhiyah, yaitu periode kelahiran, pertumbuhan-pembukuan, dan penyempurnaan. Latar belakang dan tantangan ilmiah kelahiran al-qawā'id al-fiqhiyah adalah untuk mengelompokkan masalah-masalah fiqh sehingga dapat cepat merespons problematika kasus-kasus okum yang semakin banyak bermunculan. Al-qawā'id al-fiqhiyah memiliki beberapa fungsi, yaitu sebagai prinsip dan tujuan okum, sebagai semacam sumber okum, dan sebagai rangkuman global dari keseluruhan rincian detail fiqh. Sedangkan manfaatnya adalah mudah dipelajari, dihafalkan, dan diaplikasikan oleh siapapun untuk mengetahui okum-hukum furū'iyyah yang banyak jumlahnya, mengetahui perbedaan dan persamaan antara persoalan satu dan lainnya tanpa merasakan adanya kontradiksi, membantu dalam mengetahui status okum beragam persoalan kontemporer yang sedang dihadapi, mengetahui tujuan-tujuan fundamental dari shari'at Islam, dan mempelajari al-qawā'id al-fiqhiyah sama saja dengan mempelajari bangunan terbentuknya okum fiqh. Kaidah pokok yang lima (al-qawā'id al-khams), difungsikan oleh semua ulama untuk merujukkan semua masalah fiqh pada kelima kaidah yang pokok. Kaidah tersebut meliputi, segala sesuatu tergantung pada niatnya, keyakinan tidak oku dibilangkan dengan keraguan, kesulitan mendatangkan (membawa) pada kemudahan, kemudaratan harus dibilangkan, dan adat kebiasaan dapat dijadikan (pertimbangan) okum.

Kata Kunci: *al-Qawā'id al-Fiqhiyah; al-Qawā'id al-Khams; Ekonomi Shari'ah*

A. PENDAHULUAN

Hukum Islam dan era globalisasi sering dipersepsi sebagai dua hal yang sangat berbeda bahkan dikatakan saling bertentangan. Hukum Islam

bukan sesuatu yang statis, tetapi mempunyai daya lentur yang dapat sejalan dengan arus globalisasi yang bergerak cepat. Fleksibilitas yang dimiliki okum Islam menyebabkannya mampu mengikuti dan menghadapi era globalisasi karena telah mengalami pengembangan pemikiran melalui *ijtihād*. Hukum Islam tanpa pengembangan akan tetap stabil dan tidak dapat menghadapi sesuatu yang bergerak. Maka diperlukan usaha mengembangkan okum Islam sehingga mampu untuk menjawab perkembangan zaman.¹

Dalam kaitannya dengan metodologi okum, khazanah pemikiran Islam sebenarnya tidak hanya mengenal *uṣūl al-fiqh*, akan tetapi juga *al-qawā'id al-fiqhiyah*. Berbeda dengan *uṣūl al-fiqh* yang fungsinya adalah melahirkan *fiqh*, *al-qawā'id al-fiqhiyah* justru disusun dari *fiqh*. Hal yang telah berlangsung di dalam proses penyusunan *al-qawā'id al-fiqhiyah* adalah okum-hukum rincian *fiqh* (*furu'*) yang bermacam-macam dan meliputi segala okum kehidupan manusia yang dikelompokkan berdasarkan kesamaan kausa hukumnya, kemudian diikat menjadi satu, diabstraksikan, dan dirumuskan menjadi sebuah kaidah. Kaidah ini sekaligus menjadi pengikat dari *furu'*. *Al-qawā'id al-fiqhiyah* sebagai disiplin ilmu, muncul jauh sesudah masa produktifnya penggunaan *uṣūl al-fiqh*, yaitu setelah semua cabang *fiqh* disusun lengkap dan rapi mencakup semua aspek kehidupan manusia, tetapi ada kekhawatiran akan munculnya kasus-kasus okum baru yang belum difikirkan penyelesaiannya. Dalam keadaan demikian maka yang dapat digunakan untuk menyelesaiannya pastilah prinsip-prinsip umum yang membingkai *fiqh* yang jika ditemukan patut sekali dijadikan landasan bagi penyelesaian kasus okum baru tersebut.²

Al-qawā'id al-fiqhiyah adalah kaidah-kaidah umum yang meliputi seluruh cabang masalah-masalah *fiqh* yang menjadi pedoman untuk menetapkan okum setiap peristiwa *fiqh* baik yang telah ditunjuk oleh *naṣṣ* yang *ṣariḥ* maupun yang belum ada *naṣṣ*-nya sama sekali. Oleh karena itu, dengan mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah* seseorang telah mempunyai pedoman untuk menetapkan okum untuk setiap peristiwa *fiqh*. Di samping itu, juga berfungsi sebagai tempat para *mujtahid* untuk mengembalikan seluruh seluk beluk masalah *fiqh* dan sebagai kaidah (dalil) untuk menetapkan masalah-

¹ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Pers, 2002), 3-4.

² Abdul Mun'im Saleh, *Hubungan Kerja Uṣūl al-Fiqh dan al-Qawā'id al-Fiqhiyah Sebagai Metode Hukum Islam* (Sidoarjo: Dwiputra Pustaka Jaya, 2012), 1-2.

masalah baru yang tidak ditujuk oleh *nass* yang *sarih* yang sangat memerlukan untuk ditentukan hukumnya. Dengan demikian, setiap orang yang sanggup menguasai *al-qawā'id al-fiqhiyah* niscaya mampu menguasai seluruh bagian masalah *fiqh* dan sanggup menetapkan ketentuan okum setiap peristiwa yang belum atau tidak ada *nass*-nya.³

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan: (1) Latar belakang dan tantangan ilmiah kelahiran *al-qawā'id al-fiqhiyah*; (2) Fungsi dan manfaat *al-qawā'id al-fiqhiyah*; (3) Fungsi, bunyi, arti, maksud, dan aplikasi dari kaidah pokok yang lima (*al-qawā'id al-khams*).

1. Metode

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif dalam bentuk kata-kata dan okum,⁴ bersifat penelitian kepustakaan yakni penelitian yang dilaksanakan dengan menggunakan literatur/kepustakaan (baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian dari penelitian terdahulu),⁵ serta dengan metode deskriptif yang bertujuan untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis,⁶ tentang *al-qawā'id al-fiqhiyah* sebagai metode okum Islam.

B. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Latar Belakang dan Tantangan Ilmiah Kelahiran *al-Qawā'id al-Fiqhiyah*

Secara garis besar, ada tiga periode penyusunan *al-qawā'id al-fiqhiyah*, yaitu periode kelahiran, pertumbuhan-pembukuan, dan penyempurnaan. Pada awalnya cikal bakal kemunculan *al-qawā'id al-fiqhiyah* bersamaan dengan hadirnya Nabi Muhammad Saw. Yang menjelaskan dan merinci ajaran Islam yang bersumber dari wahyu Allah melalui *al-hadīth*. Bahkan tak jarang beliau juga menetapkan suatu okum yang belum disebutkan ketentuannya secara eksplisit dalam al-Qur'an. Nabi Muhammad

³ Suyatno, *Dasar-Dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), 227.

⁴ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013), 4.

⁵ Etta Mamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2010), 28.

⁶ Moh. Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2013), 54.

Saw. Dikaruniai kemampuan berbahasa yang singkat, padat, bermakna, mencakup, dan mudah untuk dipahami (*jawāmi'* *al-kalim*). Terpengaruh gaya ucapan-ucapan Nabi Muhammad Saw. Yang ringkas, sederhana, dan bermakna tersebut, maka para sahabatpun banyak di antara mereka yang mencoba meneladannya dengan menggunakan gaya okum yang singkat, padat, oku mencakup, dan menyelesaikan beberapa masalah sekaligus yang mempunyai kesamaan karakter. Pada masa *tābi'i* dan para imam mazhab gaya *jawāmi'* *al-kalim* semakin banyak dicontoh dan menginspirasi mereka untuk berlomba-lomba membuat kaidah yang dapat memudahkan mereka dalam mengelompokkan masalah-masalah *fiqh* sehingga dapat cepat merespons problematika kasus-kasus okum yang semakin banyak bermunculan.⁷ Kaidah ini digunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah *fiqh* agar selalu selaras dengan semangat dan maksud yang dituju oleh *fiqh*. Penggunaannya yang mudah dan praktis sangat diperlukan dalam menanggapi masalah-masalah *fiqh* yang terus bermunculan dengan pesatnya, sehingga setiap kemunculannya selalu diimbangi dengan penyelesaiannya.

Al-qawa'id al-fiqhiyah menjadi satu disiplin ilmu tersendiri pada abad 4 H dan dimatangkan pada abad-abad sesudahnya. Ketika ruh *taqlid* menyelemuti abad ini (4 H dan sesudahnya), *ijtihād* mengalami masa stagnasi dan para ulama menjadi kurang kreatif. Hal ini ditambah dengan adanya kekayaan *fiqh* yang melimpah dengan dibukukannya okum-hukum *fiqh* dan dalil-dalilnya, juga banyak mazhab yang membuat mereka cenderung hanya melakukan *tarjih* (menyeleksi pendapat-pendapat ulama terdahulu yang paling kuat argumennya). Kondisi ini mendorong para ulama saat itu untuk membahas okum suatu peristiwa baru hanya dengan berpegang kepada *fiqh* mazhab saja.⁸ Masa ini merupakan masa kejayaan *fiqh*, karena banyak sekali kitab-kitab *fiqh* dari masing-masing mazhab yang dijadikan pegangan khusus oleh para pengikutnya, bahkan para ulama merasakan kepuasan dengan adanya kitab-kitab *fiqh* yang banyak tersebut.⁹ Meskipun pada saat itu *fiqh* mencapai puncak kejayaannya namun masalah baru akan selalu bermunculan. Dikhawatirkan akan cukup sulit untuk menemukan

⁷ Toha Andiko, *Ilmu Qawa'id Fiqhiyyah: Panduan Praktis dalam Merespon Problematis Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2011), 7-9.

⁸ *Ibid.*, 17.

⁹ M. Ma'shum Zein, *Pengantar Memahami Nadhom al-Faroidul Bahiyyah* (Jombang: Darul Hikmah, 2010), 19.

suatu status okum di dalam banyaknya produk-produk *fiqh* tersebut ketika menyikapi masalah yang baru. Selain itu juga dimungkinkan, masalah baru yang muncul kemudian belum ter-cover di dalam kitab-kitab *fiqh*.

Pemecahan masalah dengan menggunakan *usūl* para imam *mujtahid* membuat ruang lingkup dan masalah-masalah *fiqh* menjadi berkembang. Para *fuqahā'* mulai membuat metode-metode baru dalam *fiqh*. Seiring dengan semakin banyaknya persoalan, para ulama mempunyai inisiatif untuk membuat *qā'idah* dan *dābiṭ* yang dapat memelihara okum *fūrū'* dan fatwa para ulama tersebut dari kesemrawutan. Pada abad 6 H dan 7 H, ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyah* terus berkembang. Dengan demikian fase kedua dari ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyah* adalah fase perkembangan dan pembuatan (pengkodifikasian). Fase ini ditandai dengan munculnya Abu Hasan al-Karkhi (*Uṣūl al-Karkhī*) dan Abu Zaid al-Dabbusi (*Ta'sis al-Nazhar*). Para ulama yang hidup dalam rentang waktu ini (abad 4 H – 7 H) okum dapat menyempurnakan ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyah*.¹⁰ Dengan pengelompokkan okum *fūrū'* dan fatwa para ulama maka akan dirasa lebih mudah untuk menemukan okum dari suatu masalah tanpa harus memilahnya terlebih dahulu.

Selanjutnya, pengkodifikasian *al-qawā'id al-fiqhiyah* mencapai puncaknya ketika disusun *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* oleh komite (*lajnah*) *fuqahā'* pada masa Sultan al-Ghazi Abdul Aziz Khan al-Utsmani (1861-1876 M). *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* ini menjadi rujukan (referensi) okum-lembaga peradilan pada masa itu. Ini menandai sebagai era kemajuan *al-qawā'id al-fiqhiyah*. Para *fuqahā'* memasukkan *al-qawā'id al-fiqhiyah* pada *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* ini setelah terlebih dahulu mempelajari sumber-sumber *fiqh* dan beberapa karya tulis tentang *al-qawā'id al-fiqhiyah*, seperti *al-Ashbāh wa al-Nazjā'ir* karya Ibnu Nujaym dan *Majāmi'* *al-haqā'iq* karya al-Khadimi. Mereka sangat teliti dalam menyeleksi *qā'idah* yang akan dimasukkan ke dalam *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah*. Mereka menyusun *Majallah* ini dengan menggunakan redaksi yang singkat padat seperti undang-undang (*qānūn*). *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* ini merupakan undang-undang okum perdata tertulis yang dalam *muqadimmah*-nya tercantum 100 butir ketentuan umum. Ketentuan pasal 1 tentang definisi *fiqh*, sedang pasal 2 sampai pasal 100 berisi 99 *qā'idah fiqh* yang menjadi

¹⁰ Andiko, *Ilmu Qawa'id Fiqhiyyah*, 17.

landasan dari pasal-pasal pada bagian batang tubuhnya. Dalam *muqadimmah* itu pula, setiap *qā'idah fiqh* disertai dengan nomor-nomor pasal pada batang tubuh yang menjadi rinciannya. Eksistensi *majallah* ini telah mengangkat kedudukan dan popularitas *qā'idah*. *Majallah al-Ahkām al-'Adliyah* ini pula yang kemudian memberikan banyak kontribusi bagi perkembangan *fiqh* dan perundang-undangan di dunia Islam lainnya.¹¹ *Al-qawā'id al-fiqhiyah* yang menjelma dalam undang-undang ini pada perkembangannya mampu melingkupi seluruh masalah okum masyarakat yang lebih luas dalam mencapai tujuan okum Islam itu sendiri.

Upaya para ulama *fiqh* dalam mengkaji *al-qawā'id al-fiqhiyah* berhenti pada batas yang dicapai para pakar *al-qawā'id al-fiqhiyah* klasik. Meskipun hasil karyanya telah mencapai okum yang luar biasa, namun tetap membuka peluang untuk dilakukannya kajian ilmiah dalam rangka menyingkap secara utuh teori-teori umum dalam disiplin pengetahuan okum Islam.¹² *Al-qawā'id al-fiqhiyah* dapat terus berkembang dan menjadi lebih lengkap lagi cakupannya sebagai jawaban atas persoalan-persoalan yang terus muncul serta membutuhkan pemecahan yang sesuai dengan ketentuan okum Islam.

2. Fungsi dan Manfaat *al-Qawā'id al-Fiqhiyah*

Al-Qur'an dan *al-hadīth* diturunkan dalam kurun waktu yang terbatas dengan jumlah yang terbatas dan tidak okum penambahan bagi keduanya dari segi jumlah. Sementara itu jumlah kasus yang harus diselesaikan tak terhingga jumlahnya dan cenderung bersifat kompleks dan multi-dimensional. Oleh karena itu, perlu dicari dalil lain di luar *naṣṣ (istidlal)* melalui seperangkat metodologi yang disebut metodologi *ijtihād*. Di antara metode yang juga dapat digunakan dalam proses *ijtihād* adalah *al-qawā'id al-fiqhiyah*.¹³ Metode-metode ini sangat diperlukan untuk menggali sedalam-dalamnya okum yang terkandung di dalam sumber okum Islam tersebut yang sifatnya terbatas.

Al-qawā'id al-fiqhiyah memiliki beberapa fungsi. Pertama, sebagai prinsip dan tujuan okum yang memberikan pesan yang kuat akan *maṣlahah* kepada para pemikir okum dalam melakukan interpretasi terhadap sumber-

¹¹ *Ibid.*, 18.

¹² Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Qawa'id Fiqhiyyah*, terj. Wahyu Setiawan (Jakarta: Amzah, 2009), 4.

¹³ Suwarjin, *Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Teras, 2012), 211-212.

sumber tekstual. *Kedua*, sebagai semacam sumber okum untuk menangani kasus-kasus yang belum disikapi atau belum diatur dalam sumber-sumber tekstual. *Ketiga*, sebagai rangkuman global dari keseluruhan rincian detail *fiqh* (kristalisasi *fiqh*) untuk memudahkan penguasaan untuk maksud-maksud koordinatif.¹⁴ *Al-qawā'id al-fiqhiyah* memiliki peran penting sebagai wujud dari interpretasi okum dalam Islam, yang dapat digunakan oleh setiap orang dalam menyikapi setiap kasus-kasus yang bermunculan agar sesuai dengan okum Islam.

Selain itu terdapat beberapa manfaat dari *al-qawā'id al-fiqhiyah*. Menurut al-Suyuthi, dengan menguasai ilmu *al-qawā'id al-fiqhiyah* maka hakikat *fiqh* akan diketahui, dasar-dasar hukumnya, landasan pemikirannya, dan rahasia-rahasia terdalamnya. Selain itu, dapat dengan mudah mengingat dan menghafal sebuah kaidah, kemudian meng-*ilhāq*-kan, men-*takhrīj*, serta mengetahui okum-hukum beragam persoalan okum dari kaidah itu, di mana okum-hukum tersebut tidak disebutkan dalam kitab-kitab *fiqh* konvensional.¹⁵ Ini merupakan cara yang praktis, mudah, cepat, dapat digunakan kapan saja oleh siapa saja, serta sejalan dengan semangat-semangat di dalam okum Islam.

Al-Subuki menyatakan bahwa, mengerahkan segala kemampuan untuk mempelajari semua persoalan *furu'iyyah* tanpa didukung oleh penguasaan pada ilmu *uṣūl al-fiqh* akan menyebabkan timbulnya kontradiksi (pertentangan) dalam pikiran. Karena itulah dibutuhkan pengetahuan mendalam tentang ilmu *uṣūl al-fiqh*, di samping harus menguasai permasalahan *furu'iyyah*. Akan tetapi, bila kedua bidang itu sulit dikuasai secara bersamaan akibat sempitnya waktu atau tiadanya kesempatan, maka mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah* akan sangat membantu dalam memahami persoalan-persoalan *fiqh* dan substansi terdalamnya. Dengan demikian, tidak akan ditemukan kontradiksi ataupun kesangsian akan kebenaran esensial dari *shari'at* yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.¹⁶ *Al-qawā'id al-fiqhiyah* yang sifatnya umum dapat menyatukan pandangan terhadap *fiqh* tanpa menimbulkan dugaan-dugaan pertentangan terhadap *fiqh* tersebut.

¹⁴ Ridho Rokamah, *al-Qawaaid al-Fiqhiyah: Kaidah-Kaidah Mengembangkan Hukum Islam* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007), 18-19.

¹⁵ Komunitas Kajian Ilmiah Lirboyo, *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*, Vol. 1 (Kediri: Kaki Lima, 2005), 15.

¹⁶ *Ibid.*, 17.

Menurut Abdurrahman bin Abdullah al-Sa'lani, terdapat 6 keutamaan mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah*, yaitu:

Dengan bahasanya yang ringkas dan padat, *al-qawā'id al-fiqhiyah* akan mudah dipelajari dan dihafalkan oleh siapapun untuk mengetahui okum-hukum *furu'iyyah* yang banyak jumlahnya.

Dengan menguasai *al-qawā'id al-fiqhiyah*, akan dengan mudah mengetahui perbedaan dan persamaan antara satu persoalan dengan persoalan lainnya tanpa merasakan adanya kontradiksi.

Mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah* akan sangat membantu dalam mengetahui status okum beragam persoalan kontemporer yang sedang dihadapi, di mana persoalan-persoalan itu tidak pernah terjadi pada masa sebelumnya atau tidak pernah diterangkan hukumnya oleh ulama-ulama terdahulu.

Menguasai *al-qawā'id al-fiqhiyah* akan membantu dalam mengetahui tujuan-tujuan fundamental dari *shari'at* Islam, di mana hal itu sulit dicapai bila hanya mempelajari satu persatu okum *juz'iyyah*.

Al-qawā'id al-fiqhiyah adalah sebuah studi keilmuan yang bersifat terbuka dan tidak eksklusif, sehingga siapapun oku dengan mudah mempelajari dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

Mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah* sama saja dengan mempelajari bangunan-bangunan terbentuknya okum *fiqh*. Hanya saja langkah yang ditempuh berbeda, yakni *al-qawā'id al-fiqhiyah* menggiring persoalan-persoalan *juz'iyyah* (parsial-partikular) ke dalam bentuk *kulliyah* (universal-fundamental).¹⁷

Begitu banyaknya manfaat mempelajari dan mendalami *al-qawā'id al-fiqhiyah* ini sebagai salah satu metode penemuan okum Islam. Dengan begitu okum-hukum Islam yang membingkai kehidupan akan terus terjaga kelestariannya tanpa perlu khawatir dengan pesatnya perkembangan dunia yang selalu beriringan dengan munculnya masalah-masalah baru yang semakin kompleks dan membutuhkan pemecahan serta penyelesaiannya.

3. Kaidah Pokok yang Lima (*al-Qawā'id al-Khams*)

Di dalam hukum-hukum *fiqh* yang telah terperinci terdapat kesamaan okum dan sebab, dan oleh karenanya disusunlah *al-qawā'id al-fiqhiyah*

¹⁷ *Ibid.*, 17-19.

yang bersifat umum. *Al-qawā'id al-fiqhiyah* bertujuan sebagai petunjuk bagi para *okum* dalam menetapkan *okum* yang bersifat *furu'*. Selain itu, tujuan dari pembuatan *al-qawā'id al-fiqhiyah* adalah sebagai klasifikasi masalah *furu'* (cabang) menjadi beberapa kelompok dan tiap-tiap kelompok itu merupakan kumpulan-kumpulan dari masalah-masalah yang serupa. Dengan demikian *al-qawā'id al-fiqhiyah* sangat penting dalam penetapan *okum sharā'* yang bersifat *furu'*.¹⁸ Di dalam sejumlah kitab *al-qawā'id al-fiqhiyah* dari berbagai kalangan mazhab disebutkan bahwa *al-qawā'id al-fiqhiyah* yang pokok itu ada lima (*al-qawā'id al-khams*). Fungsinya adalah semua ulama merujukkan semua masalah *fiqh* pada kelima kaidah yang pokok tersebut.¹⁹ Kaidah-kaidah ini juga memiliki beberapa kaidah cabang yang berkaitan dengan kaidah pokok tersebut. Dalam penelitian ini akan dibahas sebatas kaidah pokok yang lima saja, kelima kaidah-kaidah pokok tersebut adalah:

Kaidah Pertama

الأُمُور بِمَقَاصِدِهَا²⁰

Artinya: "Segala sesuatu tergantung pada niatnya".²¹

Dasar kaidah ini adalah:

Firman Allah Swt.:

وَمَا أَمْرٌ وَإِلَّا يَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينِ²²

Artinya: "Padahal mereka hanya diperintah menyembah Allah, dengan ikhlas menaati-Nya semata-mata karena (menjalankan) agama".²³

¹⁸ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, Vol. 1 (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 123-124.

¹⁹ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 270.

²⁰ Abū al-Fadāl Jalāluddīn ‘Abdūrrahmān al-Suyūtī, *al-Ashbāh wa Nazārā’ir fi Qawā'id idī wa Furū'i Fiqhī Shāfi'iyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 16.

²¹ Moh. Adib Bisri, *Tarjamah al-Faraaidul Bahiyah: Risalah Qawa'id Fiqh* (Rembang: Menara Kudus, 1977), 1.

²² Al-Qur'an, 98: 5.

²³ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Vol. 10 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), 737.

Sabda Nabi Muhammad Saw.:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أُمْرٍ مَا نَوَى²⁴

Artinya: "Setiap perbuatan tergantung dengan niat, dan setiap orang mendapatkan sesuatu tergantung dengan apa yang diniatkan".²⁵

Maksud dari kaidah ini adalah setiap perkara bergantung pada tujuan, motif dan niatnya. Dengan kata lain, tujuan, motif dan niat yang terkandung dalam hati seseorang sewaktu melakukan suatu perbuatan menjadi kriteria yang menentukan nilai dan status okum yang dilakukan.²⁶ Niat memiliki peran yang sangat penting di dalam suatu perbuatan karena niat merupakan hal yang paling mendasar dari perbuatan yang akan dilakukan.

Niat berfungsi sebagai: (1) Untuk membedakan antara ibadah dan adat kebiasaan; (2) Untuk membedakan kualitas perbuatan (kebaikan ataupun kejahanatan); (3) Untuk menentukan sah tidaknya suatu perbuatan ibadah tertentu serta membedakan yang wajib dari yang sunnah.²⁷

Aplikasinya dalam bidang ekonomi *shari'ah*, Andi mendatangi rumah Budi lalu bercerita tentang kekurangan biaya kehidupan sehari-harinya dan pembayaran sekolah anaknya, sementara Andi belum menerima gaji. Budi mengerti maksud kedatangan Andi dan merasa kasihan lalu ia berkata, "*Ini kuberikan uang untukmu, gunakanlah terlebih dahulu*". Artinya Budi memberikan uang tersebut dengan niat memberikan utang kepada Andi, bukan memberikan uang dengan Cuma-Cuma begitu saja.

²⁴ Al-H{áfiz} Ahmad bin Ali Ibnu H{ajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī: Bisarh S{ahih al-Bukhārī*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 15.

²⁵ Al-Imam al-Hafidz Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari*, Vol. 1, terj. Gazirah Abdi Ummah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), 250.

²⁶ Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul Fiqh: Metode Istinbath dan Istidلال* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014), 132.

²⁷ A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, Vol. 1 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007), 35-36.

Kaidah Kedua.

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ إِلَّا بِالشَّكِ²⁸

Artinya: “Keyakinan tidak oku dihilangkan dengan keraguan”.²⁹

Dasar kaidah ini adalah:

Firman Allah Swt.:

وَمَا يَتَّسِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًا. إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغَيِّرُ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا³⁰

Artinya: “Dan kebanyakan mereka hanya mengikuti dugaan. Sesungguhnya dugaan itu tidak sedikitpun berguna untuk melawan kebenaran”.³¹

Sabda Nabi Muhammad Saw.:

إِذَا وَجَدَ أَحَدٌ كُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءًا أَمْ لَا فَلَّا
يُخْرِجُ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا³²

Artinya: “Apabila salah seorang diantara kamu merasakan sesuatu di dalam perutnya kemudian ia ragu apakah dari perutnya keluar sesuatu atau tidak, maka janganlah keluar dari masjid sampai ia mendengar suara atau mendapati suatu bau”.³³

Maksud dari kaidah ini adalah keyakinan itu tidak oku hilang dengan keraguan. Kaidah ini jika diteliti secara seksama erat kaitannya dengan masalah *aqidah* dan persoalan-persoalan dalil okum dalam *shari'at* Islam.

²⁸ Al-Suyūtī *al-Ashbāh wa Naẓār* ‘ir fi *Qawā’idi wa Furū’i Fiqhish Shāfi’iyah*, 71.

²⁹ Bisri, *Tarjamah al-Faraidl Bahiyyah*, 8.

³⁰ Al-Qur'an, 10: 36.

³¹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Vol. 4 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), 305.

³² Imām Abī al-Husayn Muslim Ibn Hājjaj, *Sahih Muslim*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 171.

³³ Adib Bisri Musthofa, *Tarjamah Shahih Muslim*, Vol. 1 (Semarang: CV. Asy-Syifa', t.th), 449-450.

Namun demikian, suatu yang diyakini keberadaannya tidak oku hilang, kecuali berdasarkan dalil yang pasti (*qat'i*), bukan semata-mata oleh okum yang hanya bernilai *zanni*.³⁴ Keraguan sifatnya hanyalah dugaan, dan dugaan itu belum tentu kebenarannya.

Aplikasinya dalam bidang ekonomi *shari'ah*, seorang debitur mengaku telah membayar utangnya kepada kreditur, tetapi kreditur tidak mengakuinya, maka yang meyakinkan adalah belum ada pembayaran utang, kecuali ada bukti lain yang meyakinkan pula, misalnya ada kuitansi pembayaran yang sah.³⁵

Kaidah Ketiga

المشقة تجلب التيسير³⁶

Artinya: “Kesulitan mendatangkan (membawa) pada kemudahan”.³⁷

Dasar kaidah ini adalah:

Firman Allah Swt.:

يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يَرِيدُ لَكُمُ الْعُسْرَ 38

Artinya: “Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”.³⁹

Sabda Nabi Muhammad Saw.:

الدِّين يُسْرٌ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَنِيفِيَّةُ
السمحة 40

³⁴ Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, 133.

³⁵ Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, 42.

³⁶ Al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa Naẓār fī Qawā'idī wa Furū'i Fiqhish Shāfi'iyyah*, 102.

³⁷ Bisri, *Tarjamah al-Fara'idul Bahiyah*, 17.

³⁸ Al-Qur'an, 2: 185.

³⁹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Vol. 1 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), 269.

⁴⁰ Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 130.

Artinya: “Sesungguhnya agama itu ringan. Nabi Muhammad SAW bersabda, agama yang disukai Allah adalah agama yang lurus dan mudah”.⁴¹

Maksud dari kaidah ini adalah pada umumnya suatu kesusahan mengharuskan adanya kemudahan. Suatu okum yang mengandung kesusahan dalam pelaksanaannya, baik kepada badan, jiwa ataupun harta seorang *mukallaf*, diringankan sehingga tidak memadaratkan lagi. Keringanan tersebut dalam Islam dikenal dengan *rukhsah*.⁴² Keringanan ini hanya berlaku pada saat kesusahan itu saja, ketika keadaan kesusahan hilang maka okum akan kembali seperti sedia kala.

Dalam ilmu *fiqh*, kesulitan yang membawa kepada kemudahan itu setidaknya ada tujuh macam, yaitu sedang dalam perjalanan, keadaan sakit, keadaan terpaksa yang membahayakan kepada kelangsungan hidup, lupa, ketidaktahuan, kebolehan yang berlaku umum, dan kekurangmampuan bertindak okum.⁴³

Aplikasinya dalam bidang ekonomi *shari'ah*, Andi memesan satu truk kelapa kepada Budi. Tepat di hari pengiriman ternyata jalur yang digunakan Budi rusak terkena longsor dan akhirnya pengiriman tertunda, karena Budi harus mencari jalur lain untuk ia lewati. Karena kesulitan yang tidak oku dihindari ini, Andi tidak oku menuntut Budi telah melakukan wanprestasi karena Budi dianggap telah telat melakukan pengiriman. Oleh karena itu, Budi berhak mendapatkan keringanan berupa penambahan tenggang waktu pengiriman kelapa tersebut.

Kaidah Keempat

الضرر يزال⁴⁴

Artinya: “Kemudaran harus dihilangkan”.⁴⁵

⁴¹ Al-Asqalani, *Fathul Baari*, 167.

⁴² Hasbiyah, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, 135.

⁴³ Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, 56-57.

⁴⁴ Al-Suyūṭī , *al-Ashbāh wa Naẓā’i’r fī Qawā’idi wa Furū’i Fiqhish Shāfi’iyah*, 112.

⁴⁵ Bisri, *Tarjamah al-Faraidul Bahiyah*, 21.

Dasar kaidah ini adalah:
Firman Allah Swt.:

وَلَا تُسْكُونْ ضِرَارًا لِتَعْذِيْدٍ⁴⁶

Artinya: "Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka".⁴⁷

Sabda Nabi Muhammad Saw.:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ⁴⁸

Artinya: "Tidak boleh menimpa bahaya terhadap diri sendiri dan juga terhadap orang lain".⁴⁹

Maksud dari kaidah ini adalah suatu kerusakan atau ke-*mafsadat-an* (*dārār*) itu harus dihilangkan. Artinya kerusakan tidak dibolehkan dalam Islam.⁵⁰ Namun demikian, *dārār* tidak boleh dihilangkan dengan *dārār* yang lain.⁵¹ Artinya dalam menghilangkan *dārār* hendaknya jangan sampai memunculkan *dārār* yang lain setelahnya, atau bahkan menimbulkan *dārār* yang lebih besar.

Aplikasinya dalam bidang ekonomi *shari'ah*, pemerintah melarang menimbun barang-barang kebutuhan pokok masyarakat karena perbuatan tersebut mengakibatkan *dārār* bagi rakyat.⁵²

Kaidah Kelima

الْعَادَةُ مُحَكَّمَةٌ⁵³

⁴⁶ Al-Qur'an, 2: 231.

⁴⁷ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Vol. 1 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), 336.

⁴⁸ Al-Imām Mālik bin Anas, *al-Muwājtā'*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1969), 389.

⁴⁹ Adib Bisri Musthofa, et. al., *Tarjamah Muwaththa' al-Imam Malik Ra.*, Vol. 2 (Semarang: CV. Asy-Syifa', 1992), 406.

⁵⁰ Hasbiyah, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, 136.

⁵¹ Zein, *Pengantar Memahami Nadhom al-Faroidul Bahiyah*, 124.

⁵² Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, 67.

⁵³ Al-Suyūṭī , *al-Ashbāh wa Naẓā'ir fī Qawā'iḍi wa Furū'i Fiqhish Shāfi'iyyah*, 119

Artinya: “*Adat kebiasaan dapat dijadikan (pertimbangan) hukum*”.⁵⁴
Dasar kaidah ini adalah:

Firman Allah Swt.:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ⁵⁵

Artinya: “*Dan Dia (Allah) tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama*”.⁵⁶

Sabda Nabi Muhammad Saw.:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ⁵⁷

Artinya: “*Apa yang dipandang baik oleh orang Islam, maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang baik, dan apa saja yang dipandang buruk oleh orang Islam, maka menurut Allah pun digolongkan sebagai perkara yang buruk*”.⁵⁸

Maksud dari kaidah ini adalah suatu kebiasaan dapat dijadikan patokan okum. Kebiasaan dalam istilah okum sering disebut sebagai ‘urf atau adat. Meskipun banyak ulama yang membedakan diantara keduanya, namun menurut kesepakatan jumhur ulama suatu adat atau ‘urf oku diterima jika memenuhi syarat-syarat, tidak bertentangan dengan *shari’at*, tidak menyebabkan ke-*mafsadat-an* dan menghilangkan ke-*maṣlahat-an*, telah berlaku pada umumnya orang Muslim, tidak berlaku dalam ibadah *mahdah*, dan ‘urf tersebut sudah memasyarakat.⁵⁹ Kebiasaan suatu daerah dan daerah lain oku

⁵⁴ Bisri, *Tarjamah al-Faraaidul Bahiyah*, 24.

⁵⁵ Al-Qur'an, 22: 78.

⁵⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, Vol. 6 (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009), 459.

⁵⁷ Al-Imām Ahmad Ibn Ḥanbal, *al-Musnad al-Imām Ahmad Ibn Ḥanbal*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 16.

⁵⁸ Syafie'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 292.

⁵⁹ Hasbiyah, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, 137.

jadi berbeda. Oleh karena itu, ketentuan kebiasaan (okum, penerapan, atau ukurannya) ditentukan oleh masing-masing daerah tersebut sesuai dengan kebiasaan yang berlaku. Kebiasaan suatu daerah tidak oku diterapkan begitu saja pada daerah yang lain. Jadi, kebiasaan ini tergantung dengan ruang lingkup wilayah masyarakat yang memiliki kebiasaan tersebut.

Aplikasinya dalam bidang ekonomi *shari'ah*, Andi masuk ke sebuah supermarket. Ia mengambil beberapa barang-barang keperluannya ke dalam keranjang lalu bergegas menuju kasir. Sampai di kasir, ia tidak berkata apa-apa dan hanya menyodorkan uang sejumlah bayaran atas barang-barang tersebut. Apa yang dilakukan Andi adalah sah, karena memang sudah menjadi adat kebiasaan dan berlaku umum.

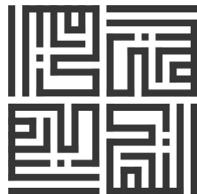
KESIMPULAN

Terdapat tiga periode penyusunan *al-qawā'id al-fiqhiyah*, yaitu periode kelahiran, pertumbuhan-pembukuan, dan penyempurnaan. Latar belakang dan tantangan ilmiah kelahiran *al-qawā'id al-fiqhiyah* adalah untuk menge-lompokkan masalah-masalah *fiqh* sehingga dapat cepat merespons problematika kasus-kasus okum yang semakin banyak bermunculan. *Al-qawā'id al-fiqhiyah* memiliki beberapa fungsi, yaitu sebagai prinsip dan tujuan okum, sebagai semacam sumber okum, dan sebagai rangkuman global dari keseluruhan rincian detail *fiqh*. Sedangkan manfaatnya adalah mudah dipelajari, dihafalkan, dan diaplikasikan oleh siapapun untuk mengetahui okum-hukum *furu'iyyah* yang banyak jumlahnya, mengetahui perbedaan dan persamaan antara persoalan satu dan lainnya tanpa merasakan adanya kontradiksi, membantu dalam mengetahui status okum beragam persoalan kontemporer yang sedang dihadapi, mengetahui tujuan-tujuan fundamental dari *shari'at* Islam, dan mempelajari *al-qawā'id al-fiqhiyah* sama saja dengan mempelajari bangunan terbentuknya okum *fiqh*. Kaidah pokok yang lima (*al-qawā'id al-khams*), difungsikan oleh semua ulama untuk merujukkan semua masalah *fiqh* pada kelima kaidah yang pokok. Kaidah tersebut meliputi, segala sesuatu tergantung pada niatnya, keyakinan tidak oku dihilangkan dengan keraguan, kesulitan mendatangkan (membawa) pada kemudahan, kemudaratan harus dihilangkan, dan adat kebiasaan dapat dijadikan (pertimbangan) okum.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Asqalānī, al-Hāfiẓ Ahmad bin Ali Ibnu Ḥajar. *Fath al-Bārī: Bisarh S̄abih al-Bukhārī*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- . *Fathul Baari: Penjelasan Kitab Shahih al-Bukhari*. Translated by Terj. Gazirah Abdi Ummah. Vol. 1. Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- Al-Suyūtī , Abū al-Fadl Jalālūddīn ‘Abdūrrahmān. *al-Ashbāh wa Naẓā’ir fi Qawā’idi wa Furū’i Fiqhish Shāfi’iyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.
- Andiko, Toha. *Ilmu Qawa’id Fiqhiyyah: Panduan Praktis dalam Merespon Problematika Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Teras, 2011.
- Bisri, Moh. Adib. *Tarjamah al-Faraidl Bahiyyah: Risalah Qawa’id Fiqh*. Rembang: Menara Kudus, 1977.
- Departemen Agama RI. *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*. Vol. 4. Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- . *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*. Vol. 10. Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- . *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*. Vol. 1. Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- . *al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*. Edisi Yang Disempurnakan. Vol. vol. 6. Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- Djazuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah- Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*. Vol. 1. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2007.
- Hānbal, al-Imām Ahmad Ibn. *al-Musnad al-Imām Ahmad Ibn Hānbal*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr, 1991.
- Hasbiyah. *Fiqh dan Ushul Fiqh: Metode Istimbath dan Istidllal*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014.
- Komunitas Kajian Ilmiah Lirboyo. *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*. Vol. 1. Kediri: Kaki Lima, 2005.
- Mālik bin Anas, al-Imām. *al-Muwaṭṭa'*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1969.
- Mamang, Etta, and Sopiah Sangadji. *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian*. Yogyakarta: CV. Andi Offset, 2018.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- Muslim Ibn Ḥājjaj, Imām Abī al-Husayn. *Muslim Ibn Ḥājjaj, Imām Abī*

- al-Husayn*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Musthofa, Adib Bisri. *Tarjamah Shahih Muslim*. Vol. 1. Semarang:: CV. Asy-Syifa', n.d.
- Musthofa, Adib Bisri, and et. al. *al-Tarjamah Muwaththa' al-Imam Malik Ra*. Vol. 2. Semarang: CV. Asy-Syifa', 1992.
- Nashr Farid Muhammad, dan Abdul Aziz Muhammad Azzam Washil. *Qawa'id Fiqhiyah*. Translated by Wahyu Setiawan. Jakarta: Amzah, 2009.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. *Filsafat Hukum Islam*. Vol. 1. Jakarta: Rajawali Pers, 2013.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2013.
- Rokamah, Ridho. *al-Qawaaid al-Fiqhiyah: Kaidah-Kaidah Mengembangkan Hukum Islam*. Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2007.
- Saleh, Abdul Mun'im. *Hubungan Kerja Uṣūl al-Fiqh dan al-Qawā'id al-Fiqhiyah Sebagai Metode Hukum Islam*. Sidoarjo: Dwiputra Pustaka Jaya, 2012.
- Suwarjin. *Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Teras, 2012.
- Suyatno. *Dasar-Dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Syafe'i, Rachmat. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Syarifuddin, Amir. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-Isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Pers, 2002.
- Zein, M. Ma'shum. *Pengantar Memahami Nadhom al-Faroidul Bahiyah*. Jombang: Darul Hikmah, 2010.



MODEL PEMBELAJARAN TAHFIDZ AL-QUR'AN DI INDONESIA, IRAN, TURKI, DAN ARAB SAUDI

Lilik Ummi Kaltsum, Mundzier Suparta, Fuad Thohari, Khaeron Sirin

UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

lilik.ummi@uinjkt.ac.id, mundziersuparta@yahoo.com, fuadinfoulama@yahoo.com,
khaeron.sirin@uinjkt.ac.id

ABSTRACT

This article is the result of a study that discusses the tahfidz al-Qur'an learning model that is applied in Indonesia, Iran, Turkey, and Saudi Arabia. In addition, this research also wants to formulate the characteristics of each tahfidz institution by exploring the similarities and differences of each of the tahfidz institutions in the four countries in applying the tahfidz learning model, including its strategies and methods. The results of the study concluded that methodologically, learning tahfidz Qur'an in Indonesia, Iran, Turkey, and Saudi Arabia has similarities in terms of the continuity of the scientific pathways of the al-Qur'an teachers or al-Qur'an guides to the Prophet. In addition, the learning method applied also has similarities between one institution or pesantren and institutions in these countries, where the method is applied in a strict and structured manner, namely the bi al-nazar method or the qirā'ah method, the kitābah method, and the method. simā'i. The four countries also apply the same model in learning, namely talaqqī-mushāfahah, where students must deposit their memorization to the teacher face to face and the teacher must pay attention to the students reading. A significant difference between the countries with regard to specific materials or inserts is the level of understanding of the memorized verses. This research was conducted directly in four countries, namely Indonesia, Iran, Turkey, and Saudi Arabia with a qualitative approach and analyzed descriptively-comparatively.

Keywords: *Learning; Tahfidz Qur'an; Indonesia; Iran; Turkey; Saudi Arabia; Method; Model; Characteristics.*

ABSTRAK

Artikel ini adalah hasil penelitian yang mendiskusikan model pembelajaran tahfidz al-Qur'an yang diterapkan di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi. Selain itu, penelitian ini juga ingin merumuskan karakteristik masing-masing lembaga tahfidz dengan cara menggali persamaan dan perbedaan masing-masing lembaga tahfidz di keempat negara tersebut dalam menerapkan model pembelajaran tahfidz, termasuk strategi dan metodenya. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa Secara metodologis, pembelajaran tahfidz Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi memiliki persamaan dalam hal bersambungnya jalur sanad keilmuan al-Qur'an para guru atau pembimbing al-Qur'an kepada Rasulullah Saw. Selain itu, metode pembelajaran yang diterapkan juga memiliki persamaan antara satu lembaga/pesantren dengan lembaga di negara-negara tersebut, di mana metode tersebut diterapkan secara ketat dan terstruktur, yaitu metode bi al-naṣar atau metode qirā'ah, metode kitābah, dan metode simā'i. Keempat negara juga menerapkan model yang sama dalam pembelajaran yaitu talaqqī-mushāfahah, di mana murid harus menyetorkan hafalannya kepada guru secara berhadapan dan guru harus memperhatikan bacaan murid. Adapun perbedaan yang signifikan di antara negara-negara tersebut berkaitan dengan materi khusus atau sisipan adalah pada tingkat pemahaman ayat yang dihafalkan. Penelitian ini dilakukan secara langsung di empat negara, yaitu Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi dengan pendekatan kualitatif dan dianalisis secara deskriptif-komparatif.

Kata Kunci: *Pembelajaran; Tahfidz Qur'an; Indonesia; Iran; Turki; Arab Saudi; Metode; Model; Karakteristik.*

A. PENDAHULUAN

Perkembangan lembaga atau sekolah tahfidz al-Qur'an di dunia Islam sampai saat ini kian marak. Jika dulu sekolah ini cenderung eksklusif dan khusus bagi mereka yang memang betul-betul ingin menghafal al-Qur'an, namun kini menghafal al-Qur'an lebih inklusif dan terbuka bagi masyarakat umum. Bahkan, banyak sekolah-sekolah Islam yang mulai memasukkan materi hafalan surat-surat pendek dalam al-Qur'an atau Juz 30 al-Qur'an sebagai bagian dari kurikulum pendidikan sekolah, bahkan menjadikan

kurikulum tersebut sebagai ciri dan daya tarik sekolah kepada masyarakat.

Bahkan saat ini, banyak negara-negara Muslim yang telah menghasilkan banyak generasi penghafal al-Qur'an (hafidz) dalam waktu yang relatif singkat. Hal ini bisa dilihat di negara-negara semisal Iran, Turki, Maroko, Mesir, Arab Saudi, dan juga Indonesia yang secara aktif berkiprah pada ajang internasional, baik eksebisi atau perlombaan (musabaqah) tahfidz al-Qur'an. Bahkan banyak lembaga atau pesantren yang secara khusus membuka program penghafalan al-Qur'an 30 juz yang tidak hanya bereputasi nasional, tetapi juga bereputasi internasional.

Pada praktiknya, masing-masing lembaga tahfidz memiliki dan menerapkan model pembelajaran tahfidz yang beragam. Mereka pun menerapkan strategi dan metode pembelajaran yang bisa dibilang berbeda antara satu dengan lainnya. Hal ini bisa jadi karena kemampuan dan target hafalan yang diingin oleh masing-masing lembaga berbeda-beda dan juga didasarkan oleh kemampuan sarana dan prasarana yang dimilikinya.

Hal inilah yang mendorong dilakukannya penelitian tentang model pembelajaran tahfidz al-Qur'an di berbagai negara guna mencari keunggulan dan karakteristik dari masing-masing model pembelajaran yang diterapkan.

B. METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif dan komparatif. Menurut Sugiyono, penelitian deskriptif adalah penelitian yang dilakukan untuk mengetahui keberadaan variabel mandiri, baik satu variabel atau lebih, tanpa membuat perbandingan atau mencari hubungan variabel satu sama lain.¹ Penelitian deskriptif ini, bertujuan untuk mengetahui bagaimana metode pembelajaran tahfidz al-Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi, serta untuk mengetahui kelebihan atau keunggulan dari masing-masing negara dalam menerapkan metode pembelajaran tahfidz Qur'an.

Sedangkan penelitian komparatif adalah penelitian yang membandingkan keadaan satu variabel atau lebih pada dua atau lebih sampel yang berbeda, atau dua waktu yang berbeda.² Penelitian komparatif merupakan penelitian yang bersifat membandingkan. Penelitian ini dilakukan untuk

¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R & D* (Bandung: Afabeta, 2014), h. 2.

² Sugiyono, *Metode Penelitian...*, h. 54.

membandingkan persamaan dan perbedaan dua atau lebih fakta-fakta dan sifat-sifat objek yang di teliti berdasarkan kerangka pemikiran tertentu. Penerapan penelitian komparatif pada penelitian ini digunakan untuk mengetahui perbandingan metode pembelajaran tafsir al-Qur'an antara Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi.

Untuk menganalisis data penelitian kualitatif, maka hal itu dilakukan sejak sebelum memasuki lapangan, selama di lapangan, dan setelah selesai di lapangan.³ Miles dan Hubberman dalam Sugiyono menyatakan bahwa aktivitas dalam analisis data kualitatif dilakukan secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas.⁴

Berdasarkan dari uraian di atas, maka langkah-langkah analisis data dalam penelitian ini dilakukan selama dan setelah pengumpulan data, yakni proses reduksi data seperti mengurangi beberapa data yang tidak relevan dengan kebutuhan peneliti ketika melakukan wawancara dan dokumentasi, setelah data direduksi sehingga menjadi relevan terhadap penelitian baru data disajikan dalam bentuk transkrip wawancara, paparan data, dan penarikan kesimpulan sementara atau sintesis. Langkah terakhir adalah melakukan verifikasi dan penarikan kesimpulan untuk mengetahui model pembelajaran tafsir al-Qur'an di empat negara, yaitu Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi.

C. PEMBAHASAN

1. Mata Rantai Pembelajaran Al-Qur'an

Secara istilah, sanad adalah mata rantai suatu berita hingga sampai pada yang mengucapkannya. Jadi sanad suatu berita adalah mata rantai yang menghubungkan kita dengan sumber pertama berita tersebut. Jika berita tersebut adalah hadis, maka sanad adalah mata rantai penghubung hingga sampai ke Rasulullah saw.

Istilah sanad dalam pembelajaran al-Qur'an adalah rentetan nama guru, sehingga akan terlihat jalur keilmuan seseorang. Pengetahuan tentang sanad al-Qur'an ini telah diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. pada generasi awal. Contoh, tokoh tabi'in (Mekkah), Mujahid bin Jabbar telah belajar al-Qur'an kepada tokoh sahabat, yaitu 'Abdullah ibn Abbas yang telah berguru kepada

³ Sugiyono, *Metode Penelitian...,* h. 245.

⁴ Sugiyono, *Metode Penelitian...,* h. 246.

Rasulullah saw. Dengan mengetahui guru, seseorang dapat diketahui pula hasil pembacaannya atas ayat-ayat al-Qur'an.

Nabi Muhammad Saw sebagai tokoh pertama penerima wahyu al-Qur'an telah mengajarkan adanya guru dan murid dalam pembelajaran al-Qur'an. Sebagaimana dijelaskan dalam pembelajaran al-Qur'an terdapat salah satu riwayat bahwa Nabi Muhammad tiap malam pada bulan Ramadhan membaca al-Qur'an disimak atau ditashih oleh malaikat Jibril sebagai utusan langsung Allah. Teladan metodologis ini kemudian dilanjutkan oleh generasi sahabat yang berguru kepada Nabi Muhammad, generasi tabiin berguru kepada para sahabat. Demikian juga seterusnya sampai pada masa sekarang termasuk yang telah dilakukan oleh KH. M. Munawwir Krapyak.

M. Syatibi mengungkapkan bahwa para sanad⁵ hufadz di Indonesia mempunyai perbedaan urutan atau sumber saat belajar di Makkah, seperti KH. M. Munawwir termasuk mempunyai sumber sanad yang sama sebagaimana M. Sa'id bin Isma'il (Sampang Madura), Munawwar (Sidayu Gresik), M. Mahfudz al-Tarmasi (Pacitan), dan M. Dahlan Khalil (Rejoso Jombang). Kelima jaringan ulama tahfidz ini mungkin hanya merupakan beberapa sanad yang ditemukan dalam penelitian ini, karena masih banyak ulama-ulama lain yang belajar di Timur Tengah dan dimungkinkan hafal al-Qur'an. Urutan sanad mereka bersumber dari Rasulullah saw. mempunyai perbedaan, khusus M. Munawwir pada urutan ke-31. Sanad kelima ulama tersebut bertemu pada Syekh Nashir al-Dīn al-Tablawī dari Syekh Abū Yahyā Zakariyya al-Anṣārī, hanya saja urutan jalurnya berbeda.⁶ Selain berhasil menghafal al-Qur'an 30 juz, M. Munawwir juga berhasil menghafal al-Qur'an dengan *qirā'at sab'ah*. kesuksesan ini sekaligus menjadikannya tercatat sebagai ulama pertama Jawa yang berhasil menguasai *qirā'at sab'ah*.⁷

Secara umum, pembelajaran tahfidz Qur'an di beberapa pesantren di

⁵ Sanad adalah jaringan atau silsilah seorang hafidz yang diurutkan dari Nabi saw. sampai guru tahfidz yang ada. Tidak semua hafidz mempunyai sanad yang tertulis, itu tergantung dari guru yang mengajarkan tahfidz kepadanya, apakah ia mempunyai sanad dari gurunya atau tidak.

⁶ M. Syatibi AH, "Pendahuluan (Sejarah Perkembangan Lembaga Tahfizul Qur'an di Indonesia)" dalam Muhammad Shohib dan M. Bunyamin (ed), *Memelihara Kemurnian Al-Qur'an: Profil Lembaga Tahfidz Al-Qur'an di Nusantara* (Jakarta: LPMQ Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2011), h. 9-10.

⁷ Deny Hudaeny Ahmad Arifin, *KH. M. Munawwir Krapyak (1870-1941)*, h. 23.

Indonesia tidak banyak perbedaannya dari aspek metodologi. Hal ini mengingat jalur sanad guru al-Qur'an di berbagai pesantren tahfidz di Indonesia ternyata bersambung pada guru yang sama, yaitu KH. M. Munawwir Krapyak. Artinya, metode pembelajaran al-Qur'an, baik dari aspek tahfidz maupun tafsirnya, di pesantren-pesantren tahfidz di Indonesia memiliki banyak persamaan. Sekiranya terdapat perbedaan, hal itu biasanya berkaitan dengan aspek keterampilan atau kekhasan dari masing-masing pesantren tahfidz yang ada di Indonesia.

Sementara di Iran, tim peneliti tidak mendapatkan rentetan sanad pembelajaran al-Qur'an, karena: a) Fokus pembelajaran adalah tahfidz al-Qur'an dengan hasil terbaik; dan b) Peserta didik tidak diberikan rentetan nama guru-gurunya untuk menghilangkan rasa kesombongan dengan membanggakan nama-nama gurunya. Namun demikian, dari penelusuran tim peneliti, para guru tahfidz di Iran memiliki sistem yang kuat dalam pembelajaran al-Qur'an. Tentunya hal ini juga didukung dengan jaringan keilmuan yang kuat dari aspek riwayat guru-guru mereka di sana.

Proses penghafalan al-Qur'an disertai pemahaman makna. Bila santri belum mampu memahami makna detailnya, ia diwajibkan memahami makna globalnya. Kewajiban memahami makna ayat-ayat al-Qur'an yang dihafalkan masuk dalam metode tahfidz yang dirumuskan di lembaga tahfidz al-Qur'an di Iran.

Hasil observasi ke lembaga-lembaga tahfidz al-Qur'an di Indonesia, Iran, Turki dan Saudi Arabia menyimpulkan bahwa secara teoritis metodologis lembaga tahfidz Iran secara jelas mencantumkan pemahaman makna dalam tahapan proses menghafalkan al-Qur'an. Kewajiban pemahaman makna inilah yang tidak ditemukan tahfidz al-Qur'an di Indonesia.

Pada dasarnya metode dan teknis menghafalkan al-Qur'an di Iran sangat bagus. Bila ditemukan hafidz lulusan lembaga tahfidz al-Qur'an dari Iran ternyata kurang bagus kualitasnya kelancaran ataupun tidak memahami makna ayatnya, maka kesalahan bukan pada metodenya tapi pada kondisi individualnya.

Hal penting yang sulit didapatkan ketika observasi adalah adanya sanad. Inilah kekurangan utama dari metode tahfidz al-Qur'an di Iran. Dengan demikian, tidak diketahui penelitian guru-guru dari lembaga tersebut. Ini berbeda dengan negara Turki dan Saudi Arabia yang tetap menjaga sanad al-Qur'an atau rentetan guru-guru al-Qur'an.

Di sisi lain, sebagai sumber pembelajaran al-Qur'an di masa awal Islam, Arab Saudi tentunya memiliki banyak guru tafhidz yang tak diragukan lagi keilmuannya dan keilmiahannya dari aspek bersambungnya guru-guru al-Qur'an. Meski pembelajaran al-Qur'an di sana lebih banyak berupa *ḥalaqah-ḥalaqah* kecil yang berada di masjid-masjid dan rumah-rumah guru, tetapi keilmuan di bidang al-Qur'an tak diragukan lagi. Artinya, para santri yang belajar tafhidz al-Qur'an 30 juz di Arab Saudi akan diajarkan pula jalur periwayatan al-Qur'an atau sanadnya bisa bersambung ke Rasulullah saw., sehingga keilmuan yang mereka kuasai berdasarkan asas yang benar, juga agar tidak terputus tali silsilah yang penuh keberkahan dari Nabi Muhammad saw.

Bahkan, beberapa *ḥalaqah* saat ini telah menyediakan fasilitas setoran hafalan Al Quran dan Matan Ilmiah langsung kepada para Masyayikh Masjid Nabawi Madinah. Dari program tersebut, seluruh peserta akan mendapatkan ijazah sertifikat al-Qur'an dan Sertifikat + Sanad Matan Ilmiah yang ditandatangani oleh al-Syaikh 'Abd al-Muhsin al-Qāsim (Imam dan Khatib Masjid Nabawi).

Sanad al-Qur'an tertinggi di dunia saat ini adalah sanad ke 28, yaitu Syeikh Bakrī al-Ṭarabishī di Syria. Sementara di Indonesia, KH. M. Munawwir disebut sebagai pemegang sanad ke-31 hanya dengan menyertorkan hafalannya dalam waktu sekitar satu bulan.

2. Model Pembelajaran Tahfidz

Secara metodologis, pembelajaran tafhidz al-Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi secara umum memiliki persamaan. Hal ini bisa dilihat dari dua hal, yaitu pertama, aspek kedisiplinan, yaitu ketatnya menghafal al-Qur'an dan ketatnya menyetor hafalan. Artinya, masing-masing Lembaga atau pesantren di keempat negara menerapkan prinsip "zero tolerant", yaitu tidak ada toleransi bagi santri untuk salah dalam menghafal al-Qur'an, bahkan kesalahan sekecil apa pun dalam mengucapkan lafadz dan huruf dalam ayat al-Qur'an tidak bisa dibenarkan. Mereka yang lupa atau tersendat-sendat dalam melafalkan kata demi kata atau huruf demi huruf dalam ayat al-Qur'an, maka dia dianggap tidak hafal (tidak lulus hafalannya) dan wajib mengulangi hafalannya.

Untuk kasus Indonesia, Secara garis besar ada dua jenis setoran tafhidz al-Qur'an di Pondok Pesantren Krupyak, yaitu: *pertama, bi al-naẓar* (melihat),

yaitu santri membaca al-Qur'an di depan gurunya dengan membuka atau melihat mushaf al-Qur'an. Dalam hal ini, guru/kyai harus bertemu dan dapat melihat gerak bibir santrinya sehingga dengan cepat membenarkan bila terdengar kesalahan. *Kedua, bi al-ghaib* (tanpa melihat), yaitu santri membaca al-Qur'an di depan gurunya dengan cara hafalan, tanpa melihat atau membuka mushaf al-Qur'an. Guru/Kyai menyimak dan mengoreksi bacaannya, baik segi kelancaran atau pun tajwidnya.⁸ Kedua jenis ini disyaratkan oleh KH. M. Munawwir untuk *talaqqī-mushāfahah*. *Talaqqī* berarti pertemuan guru dan murid dalam satu majelis. Sedangkan *mushāfahah* artinya guru dapat mengamati cara gerak lisan murid, demikian murid juga dapat dilihat lisan guru. Semua santri pada saat itu secara langsung mengaji al-Qur'an di depan KH. M. Munawwir baik yang kelompok *bi al-nażar* ataupun yang *bi al-ghaib*.

Selain dua jenis setoran tahlidz tersebut, sebenarnya masih ada satu tahapan lagi, yaitu tahapan yang paling tinggi, *qirā'ah sab'ah*. Namun tahapan ini hanya diberikan kepada santri yang memang memiliki kelebihan khusus. Dalam hal ini, santri diharuskan menyertorkan bacaan imam tujuh secara hafalan atau tanpa melihat di hadapan sang kyai. Salah satu santri KH. M. Munawwir yang berhasil menguasai *qirā'ah sab'ah* adalah KH. Arwani. Saat muda, KH. Arwani merupakan salah satu murid kesayangan KH. M. Munawwir yang mampu menghafal 30 juz sekaligus menguasai ilmu *qirā'ah sab'ah*.

Dengan demikian, sebenarnya ada tiga tahapan setoran tahlidz yang diterapkan di Pesantren Krupyak, hanya saja tahapan terakhir bersifat khusus. Dalam hal ini, ketiga tahapan tersebut bersifat hierarkis atau bertingkat. Tahap *qirā'ah sab'ah* hanya bisa ditempuh jika santri telah lulus tahap *bi*

⁸ Kedua metode tersebut ternyata berbeda dengan apa yang dilakukan KH M. Munawwir saat muda dulu, yaitu saat belajar al-Qur'an di Makkah. Untuk menjaga hafalannya sewaktu di Mekkah, KH. M. Munawwir memiliki metode tersendiri, yaitu dengan cara: 1) Pada tiga tahun pertama, ia mengkhatamkan sekali Al-Qur'an selama tujuh hari tujuh malam; 2) Tiga tahun selanjutnya, ia mengkhatamkan Al-Qur'an dalam waktu tiga hari tiga malam; 3) Tiga tahun terakhir, ia hanya butuh waktu sehari semalam untuk mengkhatamkan al-Qur'an. Mengingat kemampuan santri yang berbeda-beda, *riyāḍah* (latihan diri) yang telah dilakukan oleh KH. M. Munawwir muda ini tidak serta merta diterapkan di Pondok Pesantren Krupyak. Lihat Kementerian Agama RI, *Para Penjaga Al-Qur'an* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2011), Cet. Pertama, h. 24.

al-ghaib, sedangkan tahap *bi al-ghaib* hanya bisa ditempuh oleh santri jika ia telah lulus tahap *bi al-naṣar*.

Agar hafalan para santri tidak hilang, maka ada 2 cara yang diajarkan Pesantren Krapyak kepada santrinya dalam menyertorkan hafalan, yaitu: 1. Menambah hafalan. Santri diwajibkan setiap hari menambah hafalannya minimal 1 halaman⁹ dengan lancar dan benar tajwidnya; 2. Mengulang hafalan. Santri tidak hanya menyertorkan hafalan-hafalan baru, tetapi juga mengulang ayat-ayat yang telah dihafalkan. Minimal 10 halaman atau setengah juz yang harus disertorkan. Bila setoran lancar, diizinkan melanjutkan. Bila tidak lancar, maka santri tidak diizinkan melanjutkan dan harus setor ulang pada pertemuan berikutnya.

Adapun waktu setoran adalah ba'da subuh dan ba'da maghrib. Dua waktu ini dipilih karena 2 waktu inilah waktu lebih utama untuk zikir dibanding waktu-waktu yang lain. Sedangkan zikir yang terbaik adalah membaca al-Qur'an. Pilihan waktu ini secara tidak langsung akan menumbuhkan kebiasaan santri untuk selalu meningkatkan diri dalam kedekatan kepada Allah. Dalam hal ini melalui membaca al-Qur'an secara istikamah. Sedangkan pilihan 2 cara setoran, yaitu menambah hafalan dan mengulanginya merupakan upaya Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Bantul Yogyakarta untuk menumbuhkan rasa tanggung jawab pada santri yang telah diberi kemudahan oleh Allah untuk menghafalkan ayat-ayat al-Qur'an.

Sementara di Iran, secara keseluruhan metode tāhfidz al-Qur'an yang diterapkan hampir sama, karena target utama yang dikejar sama yaitu menghafal al-Qur'an sekaligus memahami kandungannya. Para ulama di Iran tidak merekomendasikan menghafal al-Qur'an hanya secara tekstual. Akan tetapi, harus memahami isi dari semua ayat yang telah dihafal. Dalam sub bab ini akan diuraikan tahapan metodologis dalam menghafal al-Qur'an di Iran. Menurut Hujjatul Islam dan Muslim Prof. Ḥakimī.

Menurut Prof. al-Ḥakimī, pembelajaran tāhfidz al-Qur'an di Iran melalui *tartibi* (*tartib mushaf*) yang didahului ayat-ayat mudah baru kemudian dilanjutkan ayat-ayat sulit. Oleh karenanya pembelajarannya dimulai juz 30, surat al-Nās baru kemudian al-Naba', setelah juz 30 selesai langsung ke juz satu, kedua dan seterusnya. Menurutnya terdapat lima tahapan dalam proses

⁹ Maksudnya 1 halaman al-Qur'an pojok. Ada beragam model percetakan al-Qur'an, salah satunya adalah al-Qur'an yang setiap pojoknya *ra's al-ayat* (pangkal ayat). Mushaf al-Qur'an inilah yang banyak dipakai para hafidz-hafidzah.

pembelajaran al-Qur'an atau tahfidz al-Qur'an.

Pertama, siswa diarahkan untuk membaca teks yang akan dihafalkan, contoh ”عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِيمِ”， sedikit ayat dulu dibaca berulang kali dengan tujuan siswa bisa membaca gaya bahasa lafadz yang dihafalkan, jadi tidak tiba-tiba dihafalkan tetapi dibaca berulang-ulang terlebih dahulu.

Tahapan kedua adalah *al-istimā'*, mendengarkan semua siswa yang akan menghafalkan setelah membaca sendiri surat yang telah ditentukan, kemudian siswa mendengarkan salah satu Syeikh yang terbaik di lembaga ini. Menurut al-Ustadz Shiddiq al-Minsawi (Iran), setiap siswa mendengarkan suara Syeikh kira-kira setengah atau satu halaman secara berulang kali, sehingga masing-masing siswa itu tahu cara membaca dengan bagus dan masuk dalam memoriinya. Apa yang didengarkan dari Syekh Shiddiq al-Minsawi tadi adalah satu halaman atau satu surat ”عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِيمِ” itu didengarkan berulang kali sehingga masuk ke dalam memori.

Kemudian langkah ketiga adalah pemahaman. *Al-nadrah mafhīm al-āyāt*, yaitu memikirkan atau memahami isi ayat yang akan dihafal. Tahapan yang ketiga ini sangat penting karena seorang hafidz harus memahami kandungan ayat yang akan dihafalkan sehingga dia memahami apa saja yang diperintahkan dan dilarang Allah swt.

Tahapan yang keempat adalah *al-tikrār*, yaitu mengulang-ulang ayat yang telah dihafal. Jadi ayat-ayat yang telah dilalui dalam tahapan pertama, kedua dan ketiga harus diulang-ulang supaya tidak hilang. Dengan mengulang-ulang proses ini otomatis seorang hafidz dapat *mentadabbur* maknanya, Syekh al-Hakim sangat menyayangkan hanya hafal ayat-ayat saja tetapi sama sekali tidak tahu isinya, padahal banyak ayat al-Qur'an yang menjelaskan ”أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ” .

Ketika mengulang-ulang ayat ini tidak hanya mengulang teksnya tetapi juga menghafalkan nomor halamannya, jadi yang diulang-ulang adalah ayatnya, nomor ayat, pemahaman isi, ayat demi ayat, juz demi juz, diulang-ulang sekutunya atau sebanyak mungkin. Menurutnya, menghafal al-Qur'an itu dikatakan *maqbūl* jika seseorang itu dapat memahami maknanya atau isinya. Beliau menggunakan dalil dari QS. al-Tawbah [9] ayat 67; نَسْوَاهُ لَهُ فَتَسْبِحُمْ، ketika seseorang melupakan Allah, maka Allah pun akan melupakannya.

Jadi tahapan satu, dua, dan tiga, yaitu tahapan membaca, mendengarkan dan memahami itu adalah modal awal untuk mencapai tahapan

keempat, yaitu mengulang-ulang. Pengulangan ayat ini sudah dikatakan komplit dengan pemahaman ayatnya.

Syekh al-Ḥakimī mengusulkan, seharusnya para hafidz itu mengetahui kandungan-kandungan makna ayat al-Qur'an yang dihafal. Kalaupun tidak bisa secara rinci, para hafidz-hafidzah tersebut mengetahui makna secara globalnya, mengetahui apa perintah dan apa larangan, contoh seperti ayat tentang hukum/fiqh. Menurut beliau adalah wajib bagi hafidz mengulang-ulang terus ayat yang telah dihafal, jika tidak diulang-ulang akan dikhawatirkan hilang hafalannya.

Menurutnya, ketika ditanya tentang pembelajaran *qirā'ah sab'ah – arba'at 'asharah*, beliau mengatakan di Iran yang belajar *qirā'at* sangat sedikit, tetapi yang menghafal al-Qur'an dan makna-maknanya sangat banyak. Proses mengulangnya harus sampai tidak melihat mushaf, padahal awalnya mungkin satu-dua kali melihat, akan tetapi ketika dipastikan sudah beberapa kali maka mushafnya dilepas. Jadi tingkat *tikrār*-nya sampai tidak memegang mushaf. Pengulang-ulangan hafalan ini sangat tergantung tingkat kesulitan ayat atau kemampuan hafidz. Masing-masing hafidz berbeda berapa kali ia mengulang, bisa jadi sampai 7 kali atau lebih, sesuai dengan kebutuhan siswa.

Adapun tahapan yang *kelima* adalah *al-itqān*, yaitu meyakinkan atau penguatan hafalannya sampai pada keseluruhannya atau *atqān*. Seorang mukmin yang mengamalkan sesuatu harus yakin.

Itulah 5 tahapan yang diberikan Syekh al-Ḥakimī yang diterapkan di lembaga tahfidz di Iran. Menurutnya, mengulang hafalan adalah hal yang penting dalam proses menghafal al-Qur'an ada 4 tahapan: *Pertama*, mengulang semua juz yang sudah dihafal, semisal sudah menghafal 4 juz maka setiap hari 4 juz itu sudah terbaca, kemudian dianggap baik di luar kepala, *fī ẓahr al-qalbi*, menancap dalam hati, maka kemudian ditambah dengan juz yang baru yang akan dihafalkan. *Kedua*, mengulang hafalan yang baru sebanyak mungkin sampai kuat. *Ketiga*, mengulang surat per-surat. *Keempat*, mengulang ayat atau juz yang baru diulang-ulang sampai di luar kepala.

Syekh al-Ḥakimī melanjutkan, bila seorang hafidz baik usia anak-anak atau dewasa jika sama sekali tidak mengetahui maknanya kurang bernilai, atau kurang memberikan pengaruh baik terhadap dirinya. Maka beliau menggunakan dalil QS. al-Naḥl ayat 44; “بَالْيَنَاتِ وَالْزُّبُورِ” ini adalah dinisbahkan kepada Rasul, ketika rasul menjelaskan maknanya kepada para

sahabat, maka kita sekarang sebagai guru mampu menjelaskan maknanya kepada murid yaitu ayat-ayat akan dihafal, meskipun secara global. Beliau memberi contoh *فَنِ يَعْمَلُ مِنْ قَالَ ذَرْهَ خَيْرًا يَرْهَ*, “paling tidak murid mengetahui secara global maknanya bahwa perbuatan baik-jelek, masing-masing akan dibalas oleh Allah. Makna global jangan sampai kita tidak memberikan pemahaman kepada anak-anak. Sedangkan untuk usia dewasa ditekankan memahami secara luas lagi.

Ada beragam model hafidz. Ada yang menghafal lafadznya, tetapi tidak tahu maknanya, ada pula yang paham maknanya. tetapi tidak hafal lafadznya secara bagus. Menurut Syekh al-Ḥakimī, yang hafidz hamil al-Qur'an secara hakiki adalah hafal secara teksnya, memahami maknanya, dan bisa mengamalkannya. Ia mengutip *أَفَتَؤْمِنُ بِعَضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِعَضِ*”.

Di samping itu, muncul pulalah beberapa teknis utama yaitu hafal 30 juz beserta maknanya. Salah satu pencetus teknis metodologis tahfidz al-Qur'an adalah Sayyid Muḥammad Mahdī Ṭabāṭabā'ī, pimpinan utama Jami'at al-Qur'an wa Ahl al-Bait. Setelah beberapa tahun mengumpulkan beberapa metode dan teknis-teknis menghafal al-Qur'an di berbagai negara, ia mampu melahirkan teknik baru berupa isyarat atau bahasa tubuh.

Teknik isyarat adalah sebuah metode menghafal al-Qur'an lafadz dan maknanya dengan teknis bahasa tubuh. Sayyid Mahdī telah berhasil merumuskan beberapa gerakan anggota tubuh untuk melambangkan beberapa kosa kata dalam al-Qur'an, sehingga murid hanya dengan melihat gerakan tangan gurunya, ia mampu mengucapkan teks ayat yang dimaksud secara sempurna.

Menurut Sayyid Mahdī, metode isyarat ini sangat mempermudah murid menghafalkan materi bukan hanya ayat al-Qur'an dan kaidah tajwidnya tetapi juga hadis ataupun lainnya. Sayyid Mahdī juga memanfaatkan alat tulis kertas dan pensil. Kedua alat ini ia gunakan sebagai media pembelajaran tahfidz al-Qur'an. guru dapat menuliskan 1 ayat dalam sebuah kertas kecil untuk dipertunjukkan dan dibacakan dan dijelaskan maknanya kepada murid. Kemudian murid bisa menirukan guru menulis, membaca dan memahami maknanya.

Tidak hanya itu, Sayyid Mahdī dengan kreativitas yang luar biasa berhasil menggunakan alat tulis kertas dan pensil ini untuk membangun imajinasi murid. Seorang guru dapat menuliskan satu ayat apa saja yang akan dihafalkan oleh murid di atas kertas, murid mengamati gerakan jari-jari

tangan guru. Setelah tulisan di atas kertas sempurna, guru membacakannya berulang-ulang, sampai pada akhirnya, murid yang mayoritas anak-anak, dapat melafalkan ataupun menebak bunyi ayat yang sedang ditulis oleh guru hanya dengan memperhatikan gerakan jari-jari tangan.

Metode Jami'at al-Qur'an tidak hanya dimiliki oleh Iran bahkan beribu-ribu lembaga yang ada di Iran juga menggunakananya. Oleh karena itu, metode ini tidak hanya dipakai oleh orang-orang dewasa atau anak-anak kecil akan tetapi untuk semua usia, semua lembaga pendidikan dapat menerapkan metode ini.

Metode ini sangat baik karena dapat menarik mereka untuk semangat menghafal, memahami al-Qur'an. Karena cara-cara yang lain kadang-kadang bisa membuat orang itu lelah atau bahkan menjadi tidak suka dan sebagainya. Maka metode ini merupakan metode yang baik yang bisa menarik simpati masyarakat kepada al-Qur'an. Dan ini juga bisa kita merealisasikan atau membumikan metode tersebut dengan menjadikan salah satu metode terbaik untuk pemahaman dan penghafalan al-Qur'an. Demikian penjelasan ketua Jami'at al-Qur'an.

Metode pengajaran ayat Quran dengan menggunakan isyarat yang diciptakan oleh Sayyid Mahdi Ṭabāṭabaī memang luar biasa. Anak beliau yang pertama pada usia 5 tahun di bawah bimbingan beliau sendiri, sudah hafal seluruh juz al-Qur'an beserta pemahaman arti atau maknanya, bahkan mampu menghafal topik-topiknya. Misalnya saja, ketika ditanyakan kepada si anak untuk menyebutkan ayat-ayat apa saja yang berkaitan dengan topik tertentu, maka si anak akan menjawab dengan menyebutkan ayat-ayat yang dimaksud dengan benar. Selain itu, si anak juga mampu bercakap-cakap dengan bahasa al-Qur'an. Misalnya saja, ketika ditanya tentang makanan yang disukai, maka si anak menjawab "Kulū min-mā fī al-ardī ḥalālān ṭayyibā" (QS. al-Baqarah:168).

Anak kedua juga memiliki kemampuan sama, tapi sedikit lebih lambat, mungkin usia 6 atau 7 tahun. Keberhasilan anak-anak Sayyid Ṭabāṭabaī itu benar-benar menjadi fenomena baru saat itu, sehingga anak pertamanya diberi gelar Doktor Honoris Causa di bidang Ulumul Qur'an oleh sebuah universitas di Inggris. Sejak saat itu, gerakan menghafal al-Qur'an untuk anak-anak kecil di Iran benar-benar berkembang pesat dan menjadi bagian dari kebijakan dan kurikulum Pendidikan di Iran.

Dalam hal ini, setiap anak penghafal al-Qur'an dihadiah pergi haji

bersama orang tuanya oleh negara. Setiap tahunnya, ratusan anak kecil di bawah usia 10 tahun berhasil menghafal al-Qur'an. Kebijakan ini bertujuan salah satunya adalah untuk menepis isu-isu dari musuh-musuh Islam yang ingin memecah-belah umat muslim, yang menyatakan bahwa Qur'annya orang Iran itu beda/ lain daripada yang lain).

Metode seperti itu merangsang kecerdasan anak karena secara bersamaan anak akan melihat gambar, mendengar suara, melakukan gerakan-gerakan yang selaras dengan ucapan verbal, dll. Sebaliknya, menghafal secara membabi-buta, malah akan membuntukan otak anak. Selain itu, anak-anak yang menghafal al-Qur'an dengan melalui proses isyarat ini (jadi mulai sejak balita sudah masuk ke sekolah itu) lebih berhasil dibandingkan anak-anak yang masuk ke sana ketika usia sekolah. Sejatinya, menghafal al-Qur'an disertai pemahaman atas artinya lebih bagus dan awet ketimbang sekadar menghafal dengan lisan.

Hal lain yang menarik dalam pembelajaran tahlidz al-Qur'an di Iran adalah metode evaluasi. Semua lembaga tahlidz di Iran yang menjadi obyek penelitian ini memberlakukan tes atau ujian sebagai alat evaluasi keberhasilan. Adapun model ataupun tahapan evaluasinya secara umum adalah sebagai berikut:

Pertama, ujian kenaikan juz. Setiap siswa yang telah menyelesaikan setoran hafalan ke guru pendampingnya harus mendaftarkan diri untuk diuji. Bila lulus, dia diizinkan untuk menghafalkan juz berikutnya. Kedua, ujian merumuskan potongan ayat. Dalam hal ini, guru membacakan setengah atau satu ayat kemudian murid meneruskannya sampai sempurna beberapa halaman. Ketiga, ujian menyebutkan nomor ayat dan nomor surat. Maksudnya guru menyebutkan nomor ayat, murid menyebutkan ayatnya. Demikian juga sebaliknya.

Adapun komponen penilaianya meliputi: Penerapan kaidah tajwid dalam bacaan; Kelancaran hafalan; dan pemahaman makna.

Sebagai motivator kepada para santri. Setiap yang dinyatakan lulus harus mengadakan tasyakuran berupa membawa kue –semampunya– untuk dibagi-bagikan ke teman sekelasnya juga guru pembimbingnya. Ujian ini berlaku sampai mencakup 30 juz.

Adapun di lembaga tahlidz virtual, metode evaluasi yang diterapkan juga terbilang unik, meski secara materi atau isi tentu sama dengan metode yang diterapkan oleh Lembaga-lembaga lain di Iran. Dalam hal ini, cara

evaluasi yang diterapkan adalah melalui telepon. Bentuk pertanyaan hampir sama dengan yang dijelaskan sebelumnya yaitu meneruskan potongan-potongan ayat termasuk nama surat dan nomornya. Letak perbedaannya hanya medianya yaitu dengan telepon.

Sementara di lembaga Jami'at Al-Qur'an wa Ahl al-Bait, metode evaluasinya sedikit berbeda atau terdapat tambahan dan variasi. Hal ini terkait dengan materi dan metode pembelajarannya yang diterapkannya. Karena lembaga ini menggunakan alat bantu berupa gerakan tangan atau bahasa tubuh, maka ujiannya antara lain berbentuk guru menggerakkan tangannya, murid mengamatinya kemudian membacakan ayat dan maknanya sesuai dengan yang dimaksud dari gerakan tersebut. Demikian sebaliknya, guru membacakan ayat, murid menjelaskan maknanya dengan lisan dibarengi dengan gerakan tangan atau bahasa isyarat.

Berbeda dengan Indonesia dan Iran, Turki memiliki lembaga tahlifz bereputasi internasional yang diklaim memiliki metode pembelajaran tahlifz tertua di dunia. Sebagian mengatakan usia metode ini hampir sekitar 600 tahun. Metode menghafal Sulaimaniyah ini sangat berbeda dengan metode menghafal al-Qur'an di beberapa pesantren di Indonesia.

Mushaf yang biasa dipakai dan menjadi pegangan para murid di Ma'had Sulaimaniyah untuk menghafal al-Qur'an adalah al-Qur'an Pojok atau Mushaf Bahriah. Mushaf ini untuk pertama kalinya diterbitkan penerbit Bahriyah di Istanbul, Turki. Karena itu, mushaf pojok ini juga dikenal dengan nama Qur'an Bahriyah. Di Indonesia, penerbit pertama yang menerapkannya adalah Menara Kudus dengan mengopsi dari penerbit di Turki.¹⁰ Mushaf ini mempunyai sistem yang teratur, yaitu: *Pertama*, setiap halaman diawali dengan awal ayat dan diakhiri dengan akhir ayat. *Kedua*, setiap halaman terdiri 15 baris. *Ketiga*, setiap juz terdiri 20 halaman.

Dengan adanya sistem dan *layout* yang teratur semacam ini, para murid yang akan menghafalkan al-Qur'an akan mudah untuk mengingat urutan letak/posisi ayat al-Qur'an per halaman, dan pergantian setiap halaman.¹¹

Metode Turki Utsmani disebut juga dengan menghafal al-Qur'an model urut mundur. Cara Menghafal al-Qur'an semacam ini tidak lazim menurut tata cara menghafal al-Qur'an di negara-negara Islam yang lain. Metode

¹⁰ Ummu Habibah, *20 Hari Hafal...*, 61.

¹¹ Sa'dulloh, *9 Cara Praktis...*, 39.

tahfidz Utsmani ini berbeda dengan metode-metode tahfidz lainnya. Jika metode lainnya menghafalkan al-Qur'an dari halaman pertama dari setiap juz, dari juz pertama sampai juz ke-30, metode Utsmani di Turki menghafal mundur dari halaman terakhir (halaman ke-20 dari setiap juznya) mulai juz ke-1, sampai juz ke-29 dan juz ke-30.

Tahapan menghafal al-Qur'an dengan metode Utsmani di Ma'had Sulaimaniyah, dapat dijelaskan sebagai berikut: *Pertama*, murid menghafal surat Yasin. Pilihan surat Yasin yang dihafal pertama kali, semata-mata mencari dan mendapatkan keberkahan dari surat Yasin, yang keistimewaananya banyak disebut dalam hadis Nabi saw. dan ditulis ulama dalam karyakarya mereka, antara lain; Allah swt. akan memudahkan untuk memenuhi hajatnya (menghafal al-Qur'an).¹² *Kedua*, menghafal juz ke-30 yang berisi surat-surat pendek. *Ketiga*, menghafal juz ke-1 sampai juz ke-29 dengan cara menghafal urut mundur.

Deskripsi menghafal al-Qur'an dengan cara urut mundur di Ma'had Sulaimaniyah dapat diuraikan sebagai berikut:

Pada hari pertama dari bulan ke-1, setiap murid di Turki menghafalkan dan menyetorkan hafalan halaman terakhir (halaman ke-20) Juz pertama (QS. al-Baqarah [2]: 135-141). Kemudian di hari berikutnya menghafalkan halaman terakhir juz ke-2. Demikian seterusnya, sampai pada hari ke-30, setiap murid di Ma'had Sulaimaniyah Turki menghafal dan menyetorkan hafalan terakhir dari Juz ke-30. Apabila target hafalan murid sehari 1 lembar terpenuhi, di bulan pertama, setiap murid telah menghafal halaman terakhir dari keseluruhan 30 Juz dalam al-Qur'an.

Pada hari pertama, dari bulan ke-2, setiap murid di Ma'had Sulaimaniyah Turki menghafalkan halaman sebelum terakhir (halaman ke-19) dari juz ke-1. Halaman ke-19 dari juz ke-1 ini disetorkan kepada guru pengajar bersama dengan hafalan halaman terakhir (halaman ke-20). dari juz ke-1. Kemudian hari ke-2 berikutnya menghafalkan halaman sebelum terakhir (halaman ke-19) dari juz ke-2. Demikian seterusnya, sampai pada hari ke-30, setiap murid di Turki telah hafal halaman ke-20 dan halaman ke-19 dari keseluruhan 30 juz al-Qur'an.

Cara menghafal urut mundur semacam ini dilanjutkan hari-hari pada

¹² Ibrāhīm ‘Alī al-Sayyid ‘Alī ‘Isā, *Fadza al-Suwar Al-Qur’ān Al-Karīm* (Mesir: Dār al-Salam, 2010), h. 292-300. Lihat juga: <https://dalamislam.com/landasan-agama/al-quran/keistimewaan-surat-yasin>

bulan-bulan berikutnya sampai semua murid bisa menghafalkan 30 juz al-Qur'an. Dengan metode Utsmani ini, santri-santri di Ma'had Sulaimaniyah Turki rata-rata menyelesaikan hafalan 30 juz al-Qur'an dalam waktu 30 bulan atau 2,5 tahun. Paling cepat bisa menghafal 30 juz dalam kisaran waktu, 8-10 bulan dan paling lambat biasanya mereka menyelesaikan 30 Juz Al-Qur'an dalam waktu 3 tahun. Setelah murid-murid mengkhatamkan hafalan al-Qur'an 30 Juz, mereka masuk kelas *Tafaqquh fi al-Dīn*, mengkaji ilmu-ilmu alat Bahasa Arab (Nahwu, Sharaf, Balaghah) ilmu hadis, fiqh, ushul fiqh, tafsir, dan sebagainya, selain belajar ilmu *qirā'at 'asyarah* di mana ilmu ini dianggap mulai langka, termasuk di Indonesia.

Salah satu kelebihan dengan model hafalan di Ma'had Sulaimaniyah ini adalah murid mendapatkan hafalan al-Qur'an yang kuat, mengetahui letak ayat al-Qur'an dan halamannya. Hanya saja, apabila murid penghafal al-Qur'an tidak sabar untuk menyelesaikan hafalan al-Qur'an 30 juz, ia hanya hafal beberapa potong juz dari al-Qur'an yang tidak berkaitan antara satu dengan yang lain. Model ini sulit direalisasikan secara parsial (hafal sebagian) tetapi mudah jika dihafalkan secara sempurna (30 juz) dalam jangka waktu kurang lebih selama 30 bulan atau sekitar dua setengah tahun.

Hasil belajar santri dalam menghafalkan al-Qur'an salah satunya ditentukan adanya program evaluasi yang ketat dan berkelanjutan. Evaluasi pada dasarnya merupakan alat untuk mengukur hasil yang telah direncanakan. Evaluasi adalah suatu proses yang sistematis dan berkelanjutan untuk menentukan kualitas (nilai dan arti) dari sesuatu, berdasarkan pertimbangan dan kriteria tertentu dalam rangka pembuatan keputusan.

Dalam program hafalan al-Qur'an, hal yang dievaluasi adalah sebagai berikut: *Pertama*, ketepatan menghafal al-Qur'an menurut ilmu tajwid. Murid yang sedang belajar menghafal al-Qur'an, harus mempelajari dan mengetahui ilmu Tajwid. Tajwid secara berarti memperbaiki. Ilmu tajwid merupakan suatu disiplin ilmu yang mempunyai kaidah-kaidah tertentu yang harus digunakan sebagai pedoman dalam pengucapan huruf-huruf dari makhrajnya di samping harus diperhatikan cara pengucapannya. Oleh karena itu, saat menghafal al-Qur'an perlu dinilai bacaan yang dihafalkan, apakah sudah sesuai kaidah tajwid atau belum. *Kedua*, ketepatan menghafal al-Qur'an secara urut. Dalam mengevaluasi ketepatan menghafal al-Qur'an dapat diukur dengan berdasarkan jumlah ayat yang dihafalkan baik yang baru maupun hafalan lama yang telah dihafalkan. Dengan adanya

evaluasi ini dapat diketahui hafalan yang dapat melekat di dalam memori ingatan masing-masing murid penghafal al-Qur'an,

Di antara kelebihan mengaplikasikan hafalan al-Qur'an dengan metode hafalan al-Qur'an di Ma'had Sulaimaniyah ini adalah: *Pertama*, para murid atau santri yang menerapkan metode menghafal al-Qur'an di Ma'had Sulaimaniyah di seluruh dunia, asalkan mereka mengikuti dan menerapkan metodenya dengan disiplin, akan mampu menghafal al-Qur'an dan menguasai hafalannya dengan mengetahui letak/posisi ayat al-Qur'an (pojok, atas, bawah, tengah, maju, mundur, melompat, dll.), dan mengetahui letak ayat di setiap halaman al-Qur'an. Murid memiliki hafalan al-Qur'an yang kuat dan detail, seakan-akan kalau diuji hafalannya murid akan mampu menjawab dan melantunkan hafalan sesuai pertanyaan yang diajukan, seakan-akan lembaran-lembaran al-Qur'an terbuka di depan mata mereka. *Kedua*, para santri tidak berhenti menghafal al-Qur'an satu model bacaan (qiraat), tetapi hafalan mereka diperkuat dengan melanjutkan fase menghafal al-Qur'an metode 10 *qirā'at*. (*Qirā'at 'ashrah*) yang langsung dibimbing dan diawasi guru qiraat, yang sanad ilmunya bersabung sampai Rasulullah saw.

Namun demikian, jika ditelisik lebih mendalam, metode tahfidz di lembaga Sulaimaniyah juga memiliki kekurangan atau dampak yang berat bagi para santrinya. Misalnya saja, metode menghafal al-Qur'an harus hafal tuntas 30 juz. Metode menghafal Sulaimaniyah menuntut ketekunan para murid dan setidaknya dalam jangka waktu kurang lebih selama 30 bulan atau sekitar dua setengah tahun (sampai hafal 30 juz), waktu ini digunakan untuk menghafal, mengulang, dan menguatkan hafalan. Murid-murid yang teledor dan tidak menerapkan metode menghafal al-Qur'an di Ma'had Sulaimaniyah dengan disiplin, akan gagal menghafal al-Qur'an 30 juz dan koleksi hafalannya tidak runtut.

Lebih dari itu, para santri penghafal al-Qur'an di Ma'had Tsulaimaniyah yang tidak mampu untuk menyelesaikan hafalan al-Qur'an 30 juz, murid tersebut akhirnya hanya hafal beberapa potong ayat dari masing-masing juz al-Qur'an yang terlepas antara satu ayat dengan ayat al-Qur'an yang lain, tidak terhubung, tidak tersambung, dan tidak terkait ayat tersebut satu dengan yang lainnya (beda halaman) dan tidak urut.

Selain itu, mereka tidak mengenal istilah hafal 3 juz, 5 juz, 10 juz, ataupun 15 juz, kecuali surat Yasin dan Juz ke-30 yang dihafalkan terlebih

dahulu sebelum memulai menghafal dengan urut mundur tiap halaman dari juz ke-1 sampai juz ke-29. Target hafalan harus selesai 30 juz. Arinya, metode ini menuntut kesiapan mental dan kesabaran untuk tekun menghafal hingga khatam 30 juz.

Adapun di Arab Saudi, metode ataupun model pembelajaran tahlidz terbilang beragam dan bersifat kondisional. Hal ini mengingat manajemen pembelajaran tahlidz di sana terbilang sederhana dan bersifat nonformal. Hal ini bisa dilihat dari model pembelajaran tahlidz di Arab Saudi yang hampir semuanya dalam bentuk *ḥalaqah* atau kelompok pengajian kecil yang bertebaran hampir di setiap masjid di Arab Saudi.

Dari pengamatan yang dilakukan, utamanya di *ḥalaqah* Syeikh Muhammad Siraj di lingkungan lembaga Shaulatiyyah dan juga di masjid-masjid, baik di Makkah maupun di Madinah, *ḥalaqah* tersebut secara umum didominasi oleh anak-anak dan remaja. Tidak hanya terbatas pada santri dari dalam negeri (masyarakat Arab Saudi sendiri), tetapi juga diikuti oleh para santri dari luar Arab, termasuk pelajar atau santri dari Indonesia.

Bisa dibilang, perkembangan tahlidz al-Qur'an di Arab Saudi kian semarak. Hampir setiap kampung terdapat masjid yang mengadakan *ḥalaqah* tahlidz al-Qur'an, biasanya untuk anak laki-laki. Untuk laki-laki dewasa juga ada meski tidak sebanyak *ḥalaqah* tahlidz anak-anak. Sedangkan untuk tahlidz wanita, baik anak-anak maupun dewasa diadakan di sekolah khusus tertutup bukan di masjid, kecuali di masjid besar seperti Masjid Nabawi, karena memang tempatnya memungkinkan. Bahkan, di sana juga ada lembaga yang kegiatannya terfokus pada tahlidz bagi orang lanjut usia. Banyak di antara orang tua yang hafal al-Qur'an padahal umurnya sudah lebih dari 50 tahun.

Selain itu, sebagai bukti maraknya perkembangan tahlidz di sana, pada akhir tahun 2016, untuk pertama kalinya, dibuka Pusat Tahlidz Al-Qur'an "Al-Ridwan" khusus untuk kelas kategori tunarungu (tuli) di Taif, sekira 100 KM dari Makkah al-Mukarramah. Kelompok ini menarik para guru yang mengkhususkan diri pada ketidakmampuan mendengar dan bahasa isyarat. Bagi peserta kelas khusus tahlidz Qur'an *disabled* ini, disediakan pelayanan khusus, seperti disediakan transportasi antar jemput gratis bagi tinggal di Taif dan Al-Hawaia, termasuk *mukāfa'ah* setiap bulan.

Inisiatif kelas khusus tunarungu oleh *ḥalaqah* "Al-Ridwan" di distrik al-Qayyim Taif ini, merupakan bentuk keterpanggilan sebagai tanggung

jawab sosial, terutama untuk melayani kelompok *disable* di masyarakat. Tujuannya tidak lain, untuk belajar dan menghafal kitab Allah.¹³

Para pengajar tahlidz juga memiliki latar belakang yang cukup beragam. Misalnya saja, ada di antara dokter-dokter itu yang hafal al-Qur'an bahkan memiliki sanad al-Qur'an ikut menjadi pengajar atau membuka *halaqah* untuk mengajarkan hafalan al-Qur'an kepada orang lain. Pagi bekerja sebagai dokter dan sore hari mengajar al-Qur'an di masjid. Tidak jarang mereka menasihati pasien untuk bertawakal kepada Allah dan tidak berta-wakal kepada dokter atau obat. Mereka memahami bahwa dokter dan obat hanya sebab dan Allah yang memberikan kesembuhan. Apabila kedatangan pasien anak kecil, terkadang anak-anak itu ditanya tentang sejauh mana hafalan al-Qur'an yang sudah dikuasainya.

Mengingat begitu maraknya *halaqah-halaqah* tahlidz al-Qur'an di Arab Saudi, hal itu telah mendorong pemerintah setempat untuk mendata sekaligus memantau perkembangan dan kelangsungan tradisi tahlidz berbasis *halaqah* tersebut.

Tahlidz al-Qur'an ini biasanya dilaksanakan setelah Ashar, karena waktu pagi untuk belajar di sekolah. Sementara bagi mereka yang tidak sekolah pada pagi hari, banyak di antara mereka yang memilih tahlidz pagi hari.¹⁴

Adapun metode pengajarannya, seorang ustadz akan membebani murid-muridnya untuk menghafal ayat yang ditentukan, dan biasanya diawali dari halaman pertama dari mushaf al-Qur'an. Misalnya saja Rafiq, dia menyetor 4 halaman dari juz pertama. Pada pertemuan berikutnya, dia akan menyertorkan 4 halaman berikutnya, sekaligus dibebani *murāja'ah* (mengulang hafalan) untuk 8 halaman pertama yang telah dihafal sebelumnya.¹⁵

Semakin lama menghafal, maka akan semakin bertambah pula hafalannya. Konsekuensinya, beban *murāja'ah* pun akan bertambah. Komposisinya adalah setiap hari harus menghafal ayat-ayat baru, menyertorkan hafalan baru dan mengulang (*murāja'ah*) hafalan-hafalan lama yang semuanya dilakukan di hadapan guru. Intinya, dalam menghafal al-Qur'an, seorang murid dibebani dua tugas sekaligus, menghafal ayat-ayat baru sekaligus mengulang

¹³ Pusat Tahlidz Al-Quran "Al-Ridwan" berdiri di bawah naungan lembaga amal Tahlidz al-Quran "al-Furqan," sebuah lembaga pendidikan dan tahlidz Quran terbesar di Taif dan saat ini memiliki 35 halaqah al-Quran dan 540 pelajar.

¹⁴ M. Rifqi, *Wawancara pribadi*, Makkah tanggal 15 Desember 2018.

¹⁵ M. Rifqi, *Wawancara pribadi*.

hafalan ayat sebelumnya.

Hal yang menarik terkait *murāja'ah* di *halaqah* Madinah adalah *murāja'ah* biasanya dilakukan secara acak. Misalnya, ustaz akan membaca salah satu ayat yang pernah dihafal oleh murid, lalu si murid harus melanjutkan bacaan ayat tersebut. Begitu pula seterusnya sampai sang ustaz yakin akan kemampuan dan kelancaran hafalan si murid.

ANALISIS PERBANDINGAN

Dari hasil temuan dan paparan di atas dapat dipahami bahwa model dan metode pembelajaran tahfidz al-Qur'an yang diterapkan di lembaga atau pesantren-pesantren tahfidz al-Qur'an di Indonesia tidak mencakup pemahaman makna ayat-ayat yang dihafal. Bila di Indonesia ditemukan seorang hafidz ataupun hafidzah yang hafal al-Qur'an 30 juz sekaligus memahami maknanya. Hal ini bukan dari metode tahfidznya tetapi karena telah melampaui dua tahapan yaitu tahap menghafal al-Qur'an dan tahap penguasaan ilmu gramatikal bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Dua tahapan ini dilakukan dengan cara berikut: pertama, menghafalkan al-Qur'an terlebih dahulu 30 juz. Setelah proses atau tahap menghafal al-Qur'an ini selesai, kemudian dilanjutkan mendalami ilmu gramatikal bahasa Arab dan ilmu-ilmu keislaman lainnya. Dengan demikian, pada akhirnya seorang hafidz tersebut tergerak untuk memahami ayat-ayat yang telah ia hafal.

Kedua, model lain yang ditempuh santri Indonesia adalah mempelajari ilmu gramatikal bahasa Arab dan ilmu keislaman terlebih dahulu kemudian pada tahun-tahun berikutnya dia masuk program tahfidz al-Qur'an. Dengan demikian, waktu yang diperlukan relatif lama untuk mencetak para penghafal al-Qur'an yang memahami maknanya.

Kedua model pembelajaran inilah yang menjadi faktor utama ditemukannya 3 profil santri di Indonesia: 1). Memahami kajian Islam berikut dalil-dalilnya tetapi tidak hafal al-Qur'an 30 juz; 2). Hafal al-Qur'an dengan kualitas tinggi tetapi kurang atau bahkan tidak mampu memahami kandungan maknanya; dan 3). Hafal al-Qur'an 30 juz berikut maknanya.

Profil ketiga dapat terwujud di Indonesia bila kedua tahapan (kajian ilmu keislaman dan tahfidz al-Qur'an dilampaui. Sedangkan bila berhenti di salah satu tahap maka akan terlahir profil yang pertama atau kedua).

Dua negara lain yang juga menjadi obyek penelitian, yaitu Turki dan Saudi Arabia juga tidak memasukkan pemahaman makna ayat dalam proses

menghafalkan. Maka, apabila ditemukan lulusan pesantren tahlidz al-Qur'an baik di Indonesia, Turki ataupun Saudi Arabia yang mampu menghafal al-Qur'an 30 juz dan memahami maknanya, bukan pengaruh dari faktor metode pembelajaran tahlidznya tetapi terletak pada pengembangan pribadi hafidz atau hafidzahnya.

Selain pembelajaran tahlid al-Qur'an, lembaga-lembaga tahlid di Iran, Turki dan Arab Saudi juga mengajarkan materi pendamping bagi para santri. Di Iran misalnya, diajarkan materi tafsir, bahasa asing (utamanya bahasa Arab), filsafat, dan ilmu-ilmu keislaman lainnya, termasuk materi ilmu pengetahuan dan teknologi. Di Turki, lembaga tahlidz Sulaimaniyah juga menyisipkan materi *qirā'at*, tajwid, dan bahasa. Para santri juga diajarkan membaca dan memahami kitab-kitab tafsir, tasawuf, ushul fiqh, dan ilmu hadis. Begitu juga di Arab Saudi, meski secara umum lembaga-lembaga tahlidz di sana berupa *ḥalaqah-ḥalaqah* kecil, tetapi secara kurikulum terbilang komprehensif. Para santri tidak hanya sekadar menghafal, tetapi diwajibkan mempelajari ilmu tafsir, ilmu hadis, bahkan ilmu faraid. Tentunya hal itu ditunjang dengan pembelajaran bahasa Arab sebagai dasar mempelajari kitab-kitab kuning, utamanya bagi para santri yang berasal dari luar Arab Saudi.

Selain pembelajaran yang berbasis kitab-kitab keilmuan Islam, para santri di Iran, Turki, dan Arab Saudi juga diberikan bekal ilmu dakwah atau retorika. Hal ini agar mereka memiliki kemampuan untuk mengajarkan ilmu-ilmu yang mereka pelajari sebagai bekal pengabdian di masyarakat nantinya. Dengan demikian, setelah lulus nanti, para santri tidak hanya menyandang sebagai seorang hafidz, tetapi juga memiliki kemampuan yang cukup di bidang keilmuan Islam, meskipun hanya dasar-dasar keilmuannya saja.

Materi dan kurikulum pembelajaran tahlidz seperti itu, sebagaimana bisa dijumpai di lembaga-lembaga tahlidz ataupun *ḥalaqah* di Iran, Turki, dan Arab Saudi memang berbeda dengan materi atau kurikulum yang kebanyakan diterapkan di lembaga atau pesantren tahlidz di Indonesia. Meski tidak sedikit lembaga atau pesantren tahlidz di Indonesia yang juga memberikan materi sisipan atau penunjang, tetapi sebagian besarnya masih fokus pada pembelajaran tahlidz atau menghafal al-Qur'an saja. Dengan kata lain, pesantren-pesantren tahlidz di Indonesia secara umum lebih fokus pada hafalan al-Qur'an 30 juz saja, tanpa memberikan materi atau pelajaran yang

berkaitan dengan ilmu-ilmu keislaman.

Kenyataan yang ada pada pesantren-pesantren tahlidz di Indonesia tersebut salah satunya disebabkan adanya semacam kesan atau stereotip bahwa pesantren tahlidz merupakan tempat untuk menghafal al-Qur'an saja dan dianggap berbeda dengan pesantren non-tahlidz (yang biasa mengaji dan mengkaji kitab-kitab kuning). Dalam hal ini, pesantren-pesantren yang memfokuskan diri pada penghafalan al-Qur'an (pesantren tahlidz) jarang membekali santrinya dengan ilmu-ilmu keislaman, semisal dalam bentuk mengkaji kitab-kitab kuning. Begitu juga sebaliknya, pesantren yang menekankan pada pengkajian kitab-kitab kuning jarang membekali para santrinya dengan materi penghafalan al-Qur'an (tahlidz). Fenomena ini seolah menunjukkan betapa penghafalan al-Qur'an (tahlidz al-Qur'an) dan pengkajian kitab kuning merupakan dua kemampuan yang berbeda dan sulit digabungkan dalam satu kurikulum di pesantren.

Alhasil, para santri lulusan pesantren tahlidz hanya mampu menghafal al-Qur'an, namun tidak atau kurang memiliki kemampuan di bidang keilmuan Islam, semisal penguasaan kitab-kitab kuning. Jika ingin mempelajari kitab-kitab kuning, mereka biasanya selepas lulus dari pesantren tahlidz akan mencari dan melanjutkan belajar ke pesantren lain untuk mempelajari ilmu-ilmu keislaman. Tetapi hal ini jarang terjadi. Selain waktu belajar yang menjadi bertambah lama atau usia belajar bertambah panjang, mereka juga seolah merasa cukup dengan menghafal atau menguasai 30 juz al-Qur'an.

Namun demikian, keempat negara tersebut secara umum menerapkan model yang sama dalam pembelajaran yaitu *talaqqī-mushāfahah* (murid harus menyertorkan hafalannya kepada guru secara berhadapan dan guru harus memperhatikan bacaan murid). Dalam hal ini ada dua bentuk yaitu, pertama setoran ayat yang baru dihafal, kedua, setoran ayat yang sudah pernah dihafalkan atau diistilahkan dengan *murājā'ah* atau *takrir*. Metode ini dilakukan agar dapat memperbaiki kesalahan dalam pelafalan ayat, sekaligus untuk memperkuat hafalannya dengan cara *dimurājā'ah* dan diperde ngarkan kepada pembimbing (guru).

Adapun perbedaan yang signifikan di antara negara-negara tersebut berkaitan dengan materi khusus atau sisipan adalah pada tingkat pemahaman ayat yang dihafalkan. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa lembaga-lembaga tahlidz di negara Iran lebih kreatif-inovatif dalam mengembangkan metode menghafal al-Qur'an secara utuh 30 juz sekaligus memahaminya.

Beberapa kreasi dalam metode dan teknik menghafalkan al-Qur'an di Iran bisa dikatakan sangat bagus dan unggul di banding Indonesia, Turki, dan Arab Saudi. Sekiranya ditemukan hafidz lulusan lembaga tahfidz al-Qur'an dari Iran ternyata kurang bagus kualitas kelancaran hafalannya ataupun tidak memahami makna ayatnya, maka kekurangan tersebut pada dasarnya bukan pada metode dan teknik yang diterapkan oleh lembaga, tetapi pada kondisi individualnya.

Metode khusus yang diterapkan di Iran tersebut tidak ditemukan di Indonesia, Turki, maupun Arab Saudi. Artinya, di tiga negara tersebut, lembaga atau pesantren tahfidz tidak memasukkan pemahaman makna ayat dalam proses menghafal al-Qur'an. Namun demikian, dari temuan di lapangan ditemukan ada beberapa alumni atau santri yang hafal 30 juz dan mampu memahami maknanya. Namun, kemampuan tersebut sebenarnya tidak diperoleh dari metode atau sistem pengajaran yang diterapkan oleh lembaga atau pesantren tahfidz yang bersangkutan. Tetapi hal itu diperoleh berkat inisiasi atau kemampuan diri dari individu santri untuk belajar dan mengembangkan diri dalam memahami isi kandungan al-Qur'an.

Begitu pula lembaga pendidikan al-Qur'an Sulaimaniyah di Turki. Lembaga ini menerapkan metode yang sedikit berbeda dengan lembaga atau pesantren-pesantren tahfidz lainnya, khususnya di Indonesia. Salah satu perbedaan atau kekhasan dari metode yang diterapkan di lembaga ini adalah menghafalkan al-Qur'an dari halaman terakhir pada setiap juznya. Alasan utamanya karena pada halaman terakhir itulah para penghafal al-Qur'an sering salah dalam melafalkannya atau kurang lancar dalam menghafalkannya.

Sementara di Arab Saudi, model pembelajaran tahfidz Quran bersifat nonformal atau *halaqah*. Artinya, lembaga ini dibentuk secara pribadi oleh guru yang hafidz Qur'an yang bertempat di masjid-masjid ataupun di rumah-rumah pribadi. Pengelolaannya pun tidak bersifat permanen, alias fleksibel, bergantung pada kompetensi manajemen sang guru. Misalnya saja, guru tidak menentukan persyaratan atau kriteria khusus bagi santri yang ingin belajar menghafal Qur'an, tidak menentukan target 30 juz, dan tidak ditentukan pula batas waktu belajarnya, ataupun batas usia. Hal prinsip yang ditekankan pada *halaqah* tahfidz Qur'an ini semata-mata didasarkan pada usaha mengajarkan al-Qur'an bagi siapa saja yang berkeinginan kuat menghafal al-Qur'an. Namun demikian, dalam proses pembelajarannya,

sang guru menerapkan metode yang ketat dan terstruktur, sebagaimana metode yang diterapkan oleh lembaga atau pesantren tahfidz Qur'an di negara-negara lain. Kualitas hafalan sangat diperhatikan meskipun tidak menargetkan jumlah hafalan dan waktunya.

Terkait metode pemahaman al-Qur'an dari keempat negara terdapat perbedaan, Iran memiliki metode gabungan antara menghafal ayat dan memahaminya. Sedangkan Indonesia, Turki dan Saudi Arabia belum ditemukan metode terstruktur menghafal ayat al-Qur'an 30 juz sekaligus memahaminya dalam waktu yang sama. Tradisi yang sama dari ketiga negara ini adalah adanya pengajian kitab-kitab klasik termasuk ilmu gramatikal bahasa Arab. Pengajian mulai dari level paling dasar sampai pada level paling tinggi, sehingga memerlukan waktu sampai 3 tahun lebih. Bila dalam fakta di lapangan ditemukan beberapa santri yang *hafidz* Qur'an 30 juz dan mampu memahami isi kandungan ayat yang dihafalkannya, maka kemampuan tersebut tidak diperoleh dari sistem pembelajaran tahfidz Qur'an di lembaga atau pesantren. Akan tetapi, hasil dari proses belajar dua tahap, yaitu tahap menghafalkan saja kemudian dilanjutkan tahap pemahaman ilmu-ilmu keislaman. Bisa juga sebaliknya, santri belajar ilmu keislaman terlebih dahulu termasuk ilmu gramatikal dan ilmu-ilmu al-Qur'an, kemudian dilanjutkan tahap menghafalkan al-Qur'an. Dengan demikian, dilihat dari aspek kompetensi yang dimiliki oleh seorang hafidz Qur'an yang belajar di lembaga atau pesantren tahfidz di Indonesia, Turki dan Saudi Arabia, setidaknya terdapat 3 (tiga) tipe atau karakter yang dimiliki oleh seorang hafidz Qur'an, yaitu 1). Memahami kajian Islam berikut dalil-dalilnya tetapi tidak hafal al-Qur'an 30 juz; 2). Hafal al-Qur'an dengan kualitas tinggi tetapi kurang atau bahkan tidak mampu memahami kandungan maknanya; dan 3). Hafal al-Qur'an 30 juz berikut maknanya.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis perbandingan mengenai metode pembelajaran tahfidz al-Qur'an di empat negara (Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi), maka dapat dirumuskan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Secara metodologis, pembelajaran tahfidz al-Qur'an di Indonesia, Iran, Turki, dan Arab Saudi memiliki persamaan dalam hal bersambungnya jalur sanad keilmuan al-Qur'an para guru atau pembimbing al-Qur'an kepada

Rasulullah Saw. Hal ini menunjukkan bahwa pengajaran al-Qur'an di kalangan lembaga dan pesantren di keempat negara tersebut memiliki dasar dan sumber yang sama dan bisa dipertanggungjawabkan secara keilmuan, utamanya dari aspek kompetensi dan rentetan guru-guru al-Qur'an beserta sanadnya.

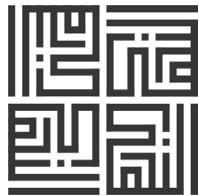
Selain itu, metode pembelajaran yang diterapkan juga memiliki persamaan antara satu lembaga/pesantren dengan lembaga/pesantren di negara-negara tersebut, di mana metode tersebut diterapkan secara ketat dan terstruktur. Dalam hal ini, metode pembelajaran tahlidz al-Qur'an yang diterapkan oleh lembaga/pesantren di negara-negara tersebut secara umum adalah; 1). Metode *bi al-naṣar* atau disebut juga metode *qirā'ah*, yaitu membaca dengan cermat ayat-ayat al-Qur'an yang akan dihafal secara berulang-ulang. Membaca secara berulang-ulang merupakan salah satu metode untuk mempercepat hafalan al-Qur'an. 2). Metode *kitābah*, yaitu menuliskan ayat-ayat al-Qur'an pada kertas atau buku khusus yang dipersiapkan terlebih dahulu, lalu membaca dengan cermat dan menghafalkannya sampai lancar. 3). Metode *simā'i*, yaitu mendengarkan atau menyimak dengan cermat suatu bacaan atau ayat untuk kemudian dihafalkan. Metode ini dapat diterapkan dengan dua cara, yaitu: a. Mendengar dari guru yang membimbingnya; b. Merekam ayat-ayat yang akan dihafalkan ke dalam pita kaset, tape *recorder*, atau menggunakan alat perekam lainnya sesuai kebutuhan.

Keempat negara tersebut juga secara umum menerapkan model yang sama dalam pembelajaran yaitu *talaqqi-mushāfahah* (murid harus menyertorkan hafalannya kepada guru secara berhadapan dan guru harus memperhatikan bacaan murid).

Perbedaan yang signifikan di antara negara-negara tersebut adalah terkait materi khusus atau sisipan yang biasanya berkaitan dengan strategi pembelajaran tahlidz, utamanya pada tingkat pemahaman ayat yang dihafalkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahsin Al-Hafidz, *Bimbingan Praktis Menghafal Al-Qur'an*, Jakarta Bumi Aksara, 1994.
- Dlofier, Zamakhsyari Dlofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta, LP3ES, 1994.
- Ibrāhim 'Alī al-Sayyid 'Alī 'Isā, *Fadza al-Suwar Al-Qur'ān Al-Karīm*, Mesir: Dār al-Salam, 2010.
- Kementerian Agama RI, *Para Penjaga Al-Qur'an*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Al-Qur'an, 2011.
- M. Rifqi, *Wawancara pribadi*, Makkah tanggal 15 Desember 2018.
- Masyhud, Fathin dan Ida Rahmawati, Husnur. *Rahasia Sukses 3 Hafizh Qur'an Cilik Mengguncang Dunia*, Jakarta: PT Bestari Buana Murni, 2014.
- Muhammad Shohib dan M. Bunyamin (ed), *Memelihara Kemurnian Al-Qur'an: Profil Lembaga Tahfidz Al-Qur'an di Nusantara* (Jakarta: LPMQ Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2011).
- Musthofa, Musthofa. "Adab Membaca Al-Quran". *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya dan Sosial* 4, no. 1 (August 28, 2017): 1-16. Accessed February 15, 2022. <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/134>.
- Nawabuddin, Abdurrahman, *Teknik Menghafal Al-Qur'an*, Syaiful Ma'arif (penerjemah) Bandung, Sinar Bam, 1991.
- Sudjiono, Anas, *Pengantar Evaluasi Pendidikan* Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Afabeta, 2014.
- Syeikh Muhammad Siraj, Wawancara Pribadi, Makkah, 15 Desember 2019.
- Usa, Muslih, *Sistem Pendidikan Islam Klasik dan Modern dalam "Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*, Yogyakarta, Aditya Media, 1997.
- Zen, Muhammin, *Bimbingan Praktis Menghafal Al-Qur'an*, Jakarta, Al-Husna, 1996.



KEBIJAKAN PENDIDIKAN NASIONAL PERSPEKTIF PEMBIAYAAN PENDIDIKAN

Juniaris Agung Wicaksono

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Madiun

agoeng099@gmail.com

ABSTRACT

The fourth amendment of the 1945 Constitution article 31 states that: 1. Every citizen has the right to education. 2. Every citizen is obliged to attend basic education and the government is obliged to pay for it. 3. The government shall endeavor and organize a national education system that enhances faith and piety as well as noble character in the context of educating the nation's life which is regulated by law. 4. The state prioritizes the education budget at least 20% of the state revenue and expenditure budget as well as from the regional revenue and expenditure budget to meet the needs of national education administration. 5. The government advances science and technology by upholding religious values and national unity for the advancement of civilization and the welfare of mankind. In accordance with the mandate of the VI amendment of the 1945 Constitution, Article 31 paragraph 4, which was later strengthened through Law Number 20 of 2003 concerning the National Education System, in particular the Fourth Part concerning the Allocation of Education Funds. Meanwhile, according to the National Education System Law Number 20 of 2003, Chapter XII article 46 paragraph 1 and Government Regulation Number 48 of 1008, education financing is a shared

responsibility between the government, regional governments, and the community. The principles of managing these funds are: 1. Fairness. 2. Efficiency. 3. Transparency. 4. General

Keywords: *the 1945 Constitution. amendment. principles of managing fund*

ABSTRAK

Amandemen keempat UUD 1945 pasal 31 disebutkan bahwa: 1. Setiap warga negara berhak atas pendidikan. 2. Setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya. 3. Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang. 4. Negara memprioritaskan anggaran pendidikan paling sedikit 20% dari anggaran pendapatan dan belanja negara serta dari anggaran pendapatan dan belanja daerah untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan pendidikan nasional. 5. Pemerintah memajukan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan menjunjung tinggi nilai agama dan persatuan bangsa untuk kemajuan peradaban dan kesejahteraan umat manusia. Sesuai dengan amanat amandemen VI UUD 1945, Pasal 31 ayat 4, yang kemudian diperkuat melalui Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional, khususnya Bagian Keempat tentang Alokasi Dana Pendidikan. Sedangkan menurut Undang-Undang Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003, Bab XII pasal 46 ayat 1 dan Peraturan Pemerintah Nomor 48 Tahun 1008, pembiayaan pendidikan merupakan tanggung jawab bersama antara pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat. Prinsip-prinsip pengelolaan dana tersebut adalah: 1. Keadilan. 2. Efisiensi. 3. Transparansi. 4. Umum

Keywords: *the 1945 Constitution. amendments. principles of managing funds*

A. PENDAHULUAN

Pembukaan Undang Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 memberikan amanah kepada pemerintah Negara Indonesia untuk melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerde-

kaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial¹.

Mencerdaskan kehidupan bangsa tidak bisa dilakukan kecuali melalui pendidikan. Oleh sebab itu, amanah UUD 1945 tersebut kemudian dituangkan secara tegas dan jelas dalam Bab XIII Pasal 31 ayat 1 yang berbunyi: "Pendidikan adalah hak setiap warga Negara", kemudian di ayat 2 disebutkan: "Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang diatur dengan undang-undang". Dengan demikian, maka UUD 1945 ini telah menggariskan bahwa pendidikan merupakan hak asasi manusia yang absolut dan universal, sehingga harus dilindungi dan dilaksanakan oleh Negara.

Seiring dengan perjalanan waktu, UUD 1945 juga mengalami beberapa kali perubahan (amandemen) yang didalamnya juga menyentuh pasal tentang pendidikan. Dalam perubahan ke IV UUD 1945 pasal 31, disebutkan bahwa: 1. Setiap warga negara berhak mendapat pendidikan. 2. Setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya. 3. Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang. 4. Negara memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya 20% dari anggaran pendapatan dan belanja negara serta dari anggaran pendapatan dan belanja daerah untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan pendidikan nasional. 5. Pemerintah memajukan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan menjunjung tinggi nilai-nilai agama dan persatuan bangsa untuk kemajuan peradaban serta kesejahteraan umat manusia.²

Pada tahap berikutnya, yaitu untuk menyempurnakan penyelenggaraan pendidikan nasional yang bisa dinikmati oleh setiap warganegara, sehingga tercapailah kehidupan berbangsa dan bernegara, maka Pemerintah dan DPR merumuskan UU no 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas) -sebagai pengganti dari UUSPN No 2 tahun 1989 yang didalamnya memuat secara lengkap tentang tujuan, prinsip penyelenggaraan, dan standar pendidikan nasional. Di dalamnya juga dibahas masalah kewajiban Negara, pemerintah, masyarakat, orang tua, jalur, jenjang dan

¹ Pembukaan UUD 1945 alinea ke IV.

² UUD 1945 hasil amandemen ke IV.

jenis pendidikan, tenaga kependidikan, serta pendanaan pendidikan, dan lain sebagainya.

B. KONSEP PEMBIAYAAN PENDIDIKAN

Biaya pendidikan merupakan komponen yang sangat penting dalam penyelenggaraan pendidikan. Tanpa biaya pendidikan yang memadai, maka bisa dipastikan pendidikan tidak akan berjalan normal bahkan mustahil mencapai mutu yang berkualitas tinggi. Dengan demikian, maka biaya pendidikan merupakan salah satu komponen masukan instrumental (*instrumental input*) yang sangat penting bagi terlaksananya pendidikan di sekolah.

Secara terminologi administrasi keuangan, khususnya adminsitrasi keuangan bidang pendidikan, dibedakan antara biaya (*cost*) dan pembelanjaan (*expenditure*). Biaya (*cost*) adalah nilai besar dana yang diasumsikan perlu disediakan untuk membiayai kegiatan tertentu, misalnya kegiatan akademik, kegiatan kesiswaan, dan sebagainya. Sedangkan pembelanjaan (*expenditure*) adalah besar dana riil yang dikeluarkan untuk membiayai unit kegiatan tertentu, misalnya kegiatan praktikum siswa. Oleh karena itu, seringkali muncul adanya perbedaan antara biaya yang dianggarkan dengan pembelanjaan riil.

Setiap upaya pencapaian tujuan pendidikan, baik tujuan-tujuan yang bersifat kuantitatif maupun kualitatif biaya pendidikan memiliki peranan yang sangat menentukan. Hampir tidak ada upaya pendidikan yang dapat mengabaikan peranan biaya, sehingga dapat dikatakan bahwa tanpa biaya, proses pendidikan (di sekolah) tidak akan berjalan. Biaya dalam pengertian memiliki cakupan dan makna yang luas, yakni semua jenis pengeluaran yang berkenaan dengan penyelenggaraan pendidikan, baik dalam bentuk uang maupun barang dan tenaga (yang dapat dihargakan uang).

Contoh, iuran siswa, gaji guru, sarana fisik sekolah, dana pemerintah, dana masyarakat, dan jenis-jenis pendanaan lainnya yang dipergunakan sebagai biaya dalam pelaksanaan pendidikan. Dengan demikian, maka bagaimana semua jenis biaya yang beragam itu direncanakan, diperoleh, dialokasikan, dikelola dan dipergunakan, merupakan cakupan dari pembiayaan atau pendanaan pendidikan (*educational finance*).³

Secara sederhana, pembiayaan pendidikan bisa dikategorikan menjadi

³ Dedi Supriadi, *Satuan Biaya Pendidikan Dasar dan Menengah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010), h. 4

dua kategori, yaitu biaya langsung (*direct cost*), dan biaya tidak langsung (*indirect cost*).⁴ Biaya langsung merupakan biaya yang dikeluarkan untuk membiayai keperluan pelaksanaan pengajaran dan kegiatan belajar siswa, seperti pembelian alat-alat pelajaran, sarana belajar, biaya transportasi, gaji guru, pengadaan buku rujukan dan pegangan untuk guru dan siswa, ATK, sarana ibadah, laboratorium dan lain sebagainya⁵.

Sedangkan biaya tidak langsung adalah segala bentuk pengeluaran yang tidak berhubungan langsung dengan proses penyelenggaraan pendidikan, tetapi menjadi sebab sekunder terhadap terlaksananya pendidikan di sekolah, seperti biaya hidup siswa, biaya jajan, biaya transportasi ke sekolah, biaya pakaian sekolah, biaya kesehatan, biaya kesempatan yang hilang (*opportunity cost*) dan biaya keuntungan siswa yang hilang (*earning forgone*)⁶.

Dua jenis pembiayaan pendidikan ini kemudian diringkas oleh Pusat Statistik Pendidikan Balitbang Depdiknas menjadi “seluruh pengeluaran yang berupa sumber daya (input) baik berupa barang (natura) atau berupa uang yang ditujukan untuk menunjang kegiatan proses belajar mengajar”⁷. Dan perlu dicatat bahwa konsep ini lebih menitikberatkan kepada definisi tentang biaya pendidikan yang berprinsip pada biaya satuan pendidikan (gaji, gedung, biaya listrik, buku, bangku, dan lain sebagainya),

Pembiayaan pendidikan bisa berasal dari Pemerintah Pusat (APBN), atau Pemerintah Daerah (APBD), partisipasi masyarakat, baik berkelompok atau perorangan, yang bentuknya dapat berupa sumbangan sukarela (hibah) atau pinjaman, serta dari lembaga keuangan atau perusahaan, dalam bentuk dana *Corporate Social Responsibility* (CSR).

Adapun rincian detail dan teknis masalah pembiayaan pendidikan, dijelaskan dalam UU Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas, juga di dalam

⁴ Ada juga sebagian ahli yang menambahkan jenis pembiayaan pendidikan menjadi biaya pribadi (*private cost*), biaya sosial (*social cost*), biaya moneter (*monetary cost*) dan biaya bukan moneter (*non-monetary cost*). Namun dari jenis yang beragam itu, secara substansial sudah tercakup dalam biaya langsung dan biaya tidak langsung. Lihat Yoyon Bachtiar Irianto, *Kebijakan Pembaruan Pendidikan; Konsep, Teori dan Model*, (PT Rajawali Press, 2011), h.115

⁵ Nanang Fatah, *Ekonomi dan Pembiayaan Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2009), h. 23.

⁶ Dedi Supriadi, *Satuan Biaya Pendidikan Dasar dan Menengah*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2010), h. 5.

⁷ Pusat Statistik Pendidikan Balitbang Depdiknas, tahun 2000, h. 5.

Peraturan Pemerintah republik Indonesia (PP RI) Nomor 48 tahun 2008 tentang Pendanaan Pendidikan, serta di dalam Rencana Strategis Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Nasional tahun 2005-2009, tahun 2010-2014 serta 2020-2024.

C. JUDICIAL REVIEW UU SISDIKNAS DI MAHKAMAH KONSTITUSI

Sesuai dengan amanah amandemen ke VI UUD 1945, pasal 31 ayat ke 4, yang secara tegas mewajibkan: *Negara memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya 20% (dua puluh persen) dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) serta dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD) untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaran pendidikan nasional*⁸, yang kemudian dikuatkan melalui UU No 20 tahun 2003 tentang Sisdiknas, khususnya Bagian Keempat tentang Pengalokasian Dana Pendidikan, Pasal 49 Ayat 1 yang bebunyi; *Dana pendidikan selain gaji pendidik dan biaya pendidikan kedinasan dialokasikan minimal 20% dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) pada sektor pendidikan dan minimal 20% dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD)*, maka seharusnya negara (Pemerintah dan DPR/DPRD) wajib menyediakan anggaran pendidikan sebesar 20% di dalam APBN dan APBD setiap tahunnya.

Rapat kerja antara Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) bersama Komisi X DPR RI di tahun 2021 menetapkan 20% dari APBN atau sebesar Rp 550 triliun, dialokasikan untuk dana pendidikan.⁹ Dari 20 persen anggaran tersebut, Kemendikbud mengelola sebanyak 14,8 % atau sekitar Rp 81,5 triliun. Proporsi terbesar dari anggaran Rp 81,5 triliun yang dikelola Kemendikbud berada di pendanaan wajib, yaitu sebesar Rp31,13 triliun. Pendanaan wajib tersebut meliputi pembiayaan Program Indonesia Pintar untuk 17,9 juta siswa, Kartu Indonesia Pintar Kuliah (KIP) termasuk ADIK yang menargetkan 1.102 juta mahasiswa, tunjangan guru non-PNS dengan target sasaran 363.000 guru, Bantuan Operasional Perguruan Tinggi Negeri (BOPTN) dan Bantuan Pendanaan PTN Badan Hukum (BPPTN-BH) Pendidikan Tinggi untuk 75 PTN, BOPTN vokasi

⁸ Amandemen ke IV UUD 1945 ini disahkan pada Sidang Tahunan MPR 2002, tanggal [1-11 Agustus 2002](#).

⁹ <https://www.kemdikbud.go.id/main/blog/2021/01/pagu-anggaran-kemendikbud-tahun-2021-sebesar-rp815-triliun>

untuk 43 PTN, serta pengembangan destinasi pariwisata untuk empat destinasi wisata.

Pemerintah mengaku tidak bisa memenuhi alokasi 20 % dana pendidikan dengan dua alasan: *Pertama*, alasan normatif; yaitu mengacu kepada Penjelasan UU Sisdiknas Pasal 29 Ayat 1 yang menyatakan bahwa; *Pemenuhan pendanaan pendidikan dapat dilakukan secara bertahap*. Penjelasan ini memberikan legitimasi kepada Pemerintah untuk tidak memenuhi amanah UUD 1945 dalam menyediakan dana pendidikan sebesar 20%. *Kedua*, menyangkut kemampuan keuangan Negara yang dibutuhkan untuk membiayai kebutuhan sektor lain yang cukup menguras dana Pemerintah, seperti harus membayar hutang yang jatuh tempo, harus menyediakan dana cadangan untuk menghadapi krisis, kewajiban negara untuk membiayai subsidi BBM dan listrik, membayar subsidi beras untuk orang miskin (raskin), serta beberapa pos belanja rutin Pemerintah lainnya, yang kalau diabaikan akan berdambak buruk terhadap keamanan keuangan negara itu sendiri.

Mereka memberikan illustrasi berikut; total pengeluaran APBN saat keputusan tersebut diundangkan adalah 354,1 triliun rupiah. Dan mengacu pada UUD 1945 maka seharusnya ada dana sebesar 70,8 triliun (20%) yang dialokasikan untuk pendidikan. Tetapi realitasnya hanya, 3,6 triliun (3,8%), sebab banyak sektor lain yang juga membutuhkan dana cukup besar.

Menetapkan alokasi pendidikan 20% bisa jadi menjadi angina mamiri bagi pendidikan, UUD Sisdiknas juga menegaskan bahwa anggaran sebesar itu tidak termasuk untuk gaji pendidikan dan pendidikan kedinasan lainnya. Dengan demikian maka sudah pasti negara tidak mungkin mencukupi amanah tersebut, alih-alih memenuhi anggaran 20% pendidikan, ditambah anggaran lain untuk kebutuhan gaji pendidikan dan pendidikan kedinasan, memasukkan dua unsur ini saja ke dalam anggaran 20% APBN sudah hampir mustahil dipenuhi oleh negara.¹⁰

Namun masyarakat umumnya punya pendapat berbeda, mereka berpendapat bahwa amanah Pasal 31 ayat (4) UUD 1945 tidak dapat ditawarkan lagi oleh pemerintah dan DPR. Sebab pendidikan merupakan faktor utama untuk mengentaskan kebodohan dan kemiskinan, selain itu, keadaan pendidikan sendiri yang belum ideal, mulai dari sarana pendidikan, guru,

¹⁰ Ibid, hlm 166

fasilitas penunjang dan lain sebagainya.

Oleh sebab itu, maka Persatuan Guru Republik Indonesia (PGRI), Ikatan Sarjana Pendidikan Indonesia (ISPI), dan beberapa guru serta dosen melakukan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi (MK) untuk menguji UU APBN yang dianggap melanggar konstitusi, sekaligus menguji UU Sisdiknas Pasal 29 Ayat 1.¹¹ Dan setelah melalui beberapa kali sidang, akhirnya MK mengeluarkan Keputusan Nomor 012/PUU-III/2005 yang mengamanatkan agar Pemerintah dan DPR untuk memenuhi ketentuan anggaran pendidikan dalam APBN menjadi 20 %, sesuai dengan ketentuan UUD 1945, sekaligus menghapus UU Sisdiknas Pasal 29 Ayat 1.¹²

Selanjutnya, *judicial review* diajukan oleh beberapa elemen masyarakat, secara berturut-turut, mulai tahun 2006 dan 2007, dan dalam keputusannya MK menyatakan bahwa UU APBN pada tahun berjalan bertentangan dengan UU. Sehingga pemerintah diwajibkan untuk memenuhi amanah anggaran pendidikan sebesar 20% dari total APBN. Namun MK memberikan catatan, bahwa UU APBN berjalan tetap berlaku, demi menghindarkan diri dari kekacauan dalam penyelenggaraan administrasi keuangan negara. Dan MK menyatakan bahwa maksimal dalam UU APBN 2009, pemerintah harus menaati mandat konstitusional UUD 1945 tentang anggaran pendidikan sebesar 20%.¹³

Belum sempat keputusan MK diatas dilaksanakan oleh Pemerintah, seorang guru dan seorang dosen,¹⁴ mengajukan *judicial review* kepada MK terhadap UU No 20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas, khususnya pasal 49 tentang anggaran pendidikan. Dan setelah melalui beberapa kali persidangan, MK mengeluarkan Keputusan Nomor 24/PUU-V/2007, yang menegaskan bahwa gaji pendidik dan biaya pendidikan kedinasan termasuk

¹¹ Permohonan *judicial review* ini dilakukan pada September 2005, namun Keputusan MK baru keluar pada bulan Maret 2006

¹² Dalam keputusan yang dikeluarkan MK, terjadi selisih pendapat (dissenting opinion) antar Hakim Konstitusi, enam hakim mengatakan bahwa pemenuhan alokasi 20% anggaran dilakukan sekaligus, namun tiga hakim lainnya menyatakan bahwa pemenuhan bertahap tidak melanggar UU. Lihat BMK (Berita Mahkamah Konstitusi) No. 13 Nopember-Desember 2005, hal. 4.

¹³ Ibid, halaman 8.

¹⁴ Yaitu Rahmatiah Abbas, guru dari Sulawesi Selatan, dan Badryah Rifaie, Dosen Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin Makassar.

di dalam anggaran 20% dari total APBN.¹⁵

Menurut MK, Pasal 49 Ayat 1 UU Sisdiknas yang mengecualikan gaji pendidik di dalam prosentase anggaran pendidikan, dianggap bertentangan dengan Pasal 31 Ayat 4 UU 1945. Sehingga gaji pendidik dan biaya pendidikan kedinasan harus dimasukkan dalam anggaran 20%.¹⁶ Dengan demikian, maka alokasi 20% anggaran pendidikan di UU APBN 2009 bisa dicapai pemerintah. Mengingat saat keputusan itu dibacakan, total biaya pendidikan sudah mencapai 18.9%.

Berikut tabel perkembangan penyusunan anggaran pendidikan dalam APBN, mulai sejak diundangkannya amandemen ke VI UUD 1945, disahkannya UU Sisdiknas Tahun 2003, sampai terjadinya *judicial review* terhadap APBN 2005, 2006, 2007, dan juga *judicial review* terhadap UU Sidiknas Pasal 49.

Tabel 1. Alokasi Anggaran Pendidikan dalam APBN dari 2003-2011

Tahun	Anggaran Pendidikan	Prosentase terhadap APBN
2003	Rp. 13,6 triliun	4,15 persen
2004	Rp. 20,5 triliun	5,5 persen
2005	Rp. 24,6 triliun	8,1 persen
2006	Rp. 36,7 triliun	9,1 persen
2007	Rp. 43,5 triliun	11,8 persen
2008	Rp. 48,4 triliun	9,8 persen
2009	Rp. 207,4 triliun	20 persen
2010	Rp. 221,4 triliun	20 persen
2011	Rp. 248 triliun	20 persen

¹⁵ Damaningtyas, *Manipulasi Kebijakan Pendidikan*, (Jakarta: Resist Book, 2012), h. 250.

¹⁶ Dalam keputusan MK ini juga terdapat dissenting opinion juga, enam hakim menyatakan bahwa gaji pendidik dan pendidikan kedinasan mauk di dalam anggaran 20%, namun tiga hakim lainnya mengatakan bahwa gaji pendidik dan pendidikan tidak bisa dimasukkan dalam anggaran 20%. Lihat http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/putusan/risalah_sidang_Perkara/2007/Februari/baru.pdf

Keputusan terakhir MK ini menghadirkan solusi sekaligus dilema bagi masalah anggaran pendidikan, di satu sisi keputusan ini memberikan jalan keluar kepada Pemerintah untuk memenuhi anggaran pendidikan sebesar 20% dari total APBN, karena didalamnya memasukkan gaji pendidik dan pendidikan kedinasan, yang tentu meringankan beban Pemerintah apalagi selama ini alasan pemerintah tidak bisa memenuhi amanah UUD 1945 dan UU Sisdiknas karena ketidaksanggupan keuangan Negara yang sudah diserap untuk pembiayaan sektor lain, termasuk di dalamnya membayar gaji pendidik dan pendidikan kedinasan, malah dibebani untuk menyediakan 20% untuk biaya penyelenggaraan pendidikan.¹⁷

Sedangkan di sisi yang lain, konsekuensi dimasukkannya gaji pendidik dan biaya pendidikan kedinasan membuat anggaran pendidikan yang dikelola oleh Kemendiknas untuk operasional sekolah menjadi sangat kecil, karena sebagian besar (hampir 70 persen) anggaran pendidikan ditransfer ke daerah untuk pembayaran gaji dan tunjangan profesi guru, dan sebagian lainnya untuk pendidikan kedinasan.

Sebelumnya, gaji dan biaya pendidikan guru masuk dalam belanja rutin APBN/APBD, sehingga walaupun prosentase-nya belum mencapai 20%, namun secara kumulatif bisa lebih besar karena mengeluarkan dana gaji dan pendidikan kedinasan yang sangat besar.

Contoh kongkritnya terlihat dalam anggaran pendidikan tahun 2010 dan 2011, yang secara kasat mata sangat besar, yaitu 248 triliun bahkan surplus menjadi 266 triliun, namun kalau dicermati, anggaran operasional pendidikan yang dikelola Kemendiknas mengalami penurunan. Perhatikan tabel 2 berikut:

Tabel 2. Anggaran Fungsi Pendidikan 2010-2014

Komponen Anggaran Fungsi Pendidikan	Anggaran (Rp/Milyar)				
	2010*	2011*	2012	2013	2014
A. ALOKASI PEMERINTAH PUSAT	96.480,30	89.744,35	102.714,89	114.457,78	129.593,25
1. Kementrian Pendidikan Nasional	62.393,30	55.582,10	63.871,05	72.700,65	84.495,55
2. Kementerian Agama	26.326,60	27.263,22	30.000,48	32.250,51	34.830,55

¹⁷ Sedangkan alasan normatif Pemerintah yang berlandaskan Pasal 29 Ayat 1 telah dihapuskan dalam sidang MK.

3. 14 K/L Lainnya	7.760,40	6.899,03	8.843,36	9.506,62	10.267,15
4. Bagian Anggaran 999	-	-	-	-	-
B. TRANSFER KE DAERAH	127.749,10	158.234,14	178.742,71	197.706,12	219.732,32
B.1 DANA PERIMBANGAN	106.006,50	115.094,07	127.325,52	138.172,36	150.208,71
1. DBH Pendidikan	748,50	762,99	777,39	873,30	988,43
2. DAK Pendidikan	9.334,90	10.041,30	12.692,58	12.057,95	11.455,05
3. DAU Pendidikan	95.923,10	104.289,78	113.855,56	125.241,11	137.765,22
a. Non Gaji	11.365,70		11.541,10	12.695,21	13.964,73
b. Gaji	84.557,40		102.314,45	112.545,90	123.800,49
B.2 DANA OTSUS DAN PENYESUAIAN	21.742,60	43.140,06	51.417,19	59.533,76	69.523,62
1. Dana Otonomi Khusus Pendidikan	2.309,90	2.706,39	2.530,94	2.664,84	2.771,79
2. Tambahan Penghasilan untuk Guru PNSD	5.800,00	3.696,18	8.015,61	8.047,67	8.079,86
3. Tambahan DAU untuk Tunjangan Profesi Guru	10.994,90	18.537,69	23.772,39	31.350,05	40.830,93
4. Bantuan Operasional Sekolah		16.812,01	17.148,25	17.491,21	17.841,03
5. Dana Insentif Daerah	1.387,80	1387,80			
6. Dana Percepatan Pembangunan Infrastruktur Pendidikan	1.250,00				
C. DANA PENGEMBANGAN PENDIDIKAN NASIONAL	1.000,00	1.000,00			
Anggaran Fungsi Pendidikan (A+g+C)	225.229,40	248.978,49	281.457,60	312.163,90	349.325,57
APBN	1.126.146,50	1.229.558,47	1.319.999,80	1.482.854,77	1.678.354,34
Percentase Anggaran Fungsi Pendidikan	20,0%	20,2%	21,31%	21,1%	20,8%
Pertumbuhan Ekonomi	5,5%	6,5%	7,0%	7,5%	8,0%
Inflasi	5,1%	5,3%	5,0%	4,5%	4,8%

Sumber UU APBN 2011

Anggaran fungsi pendidikan dari tahun ke tahun semakin meningkat seperti yang diungkapkan oleh Sesjen Kemendikbudristek, Untuk tahun 2022, terdapat tambahan anggaran untuk total fungsi pendidikan dari sebelumnya sebesar Rp541,7 triliun menjadi Rp542,8 triliun. Ditegaskan pula penambahan anggaran untuk fungsi pendidikan tersebut bukan berarti menambah anggaran untuk Kemendikbudristek, akan tetapi didalamnya terdapat dana abadi.

D. SUMBER DAN IMPLEMENTASI PEMBIAYAAN PENDIDIKAN

Dalam konteks penyelenggaraan pendidikan di Indonesia, Negara mendapat mandat UUD 1945 agar menyelenggarakan pendidikan yang mencerdaskan kehidupan bangsa dengan cara mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia.

Selain mandat tersebut, UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003 memberikan kerangka yang tegas dan detail tentang tanggung jawab pendidikan yang harus dilaksanakan oleh Negara. Mulai dari dasar, fungsi dan tujuan pendidikan, prinsip penyelenggaraan pendidikan, hak dan kewajiban warga negara, orang tua, masyarakat dan pemerintah, peserta didik, jalur, jenjang dan jenis pendidikan, bahasa pengantar, wajib belajar, standar nasional pendidikan, kurikulum, pendidik dan tenaga kependidikan, sarana dan prasarana pendidikan, pendanaan pendidikan, pengelolaan pendidikan, peran serta masyarakat dalam pendidikan, evaluasi, akreditasi dan sertifikasi, pendirian satuan pendidikan, penyelenggaraan pendidikan oleh lembaga negara lain, pengawasan, sampai kepada ketentuan pidana.¹⁸

Khusus pendanaan pendidikan, McMahon menyebutkan bahwa ia berasal dari pendapatan sekolah yang didapat melalui tiga sumber utama, yaitu dari Pemerintah Pusat, Pemerintah Daerah dan orang tua siswa.¹⁹ Selain tiga sumber tersebut, bantuan asing juga dianggap sumber pendanaan pendidikan yang relevan untuk membantu penyelenggaraan pendidikan.²⁰

Sementara itu Clark membagi sumber pembiayaan pendidikan di Indonesia ke dalam dua kategori, yaitu biaya yang berasal dari pemerintah, dan biaya yang berasal dari orang tua dan non-pemerintah.²¹ Menurut Pusat Data dan Informasi Pendidikan Balitbang Depdiknas mengelompokkan sumber dana pendidikan ke dalam tujuh sumber utama, yaitu; 1. Peme-

¹⁸ Undang-Undang Sisdiknas No 20 Tahun 2003, (Bandung: Citra Umbara, 2009), h 1-38.

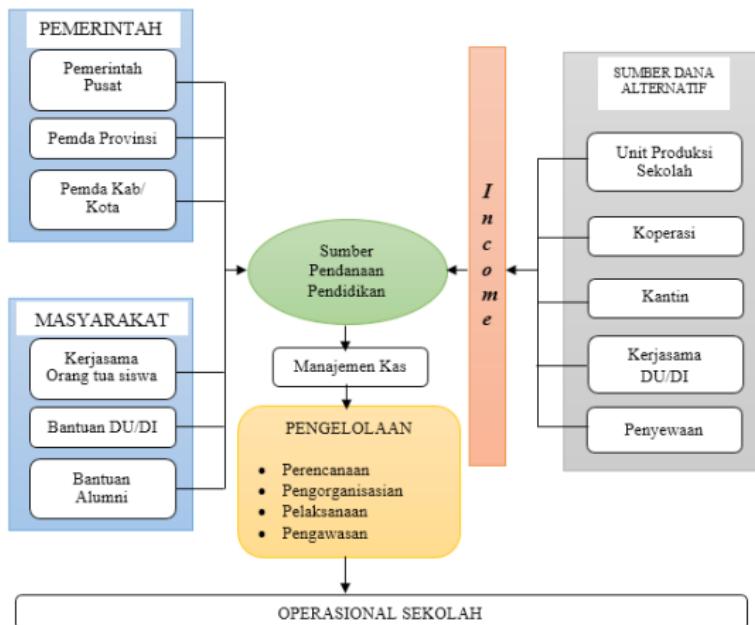
¹⁹ McMahon, WW, *Improving Education Finance in Indonesia*, (Jakarta: Policy Research Center, Institut For Research and Development, MONE, UNICEF, UNESCO, 2001), h. 60.

²⁰ Bray Mark, *Decentralization of Education Community*, (The World Bank, Washington, 1996), hal.32.

²¹ Clark D Hough, A Sembiring, dkk, *Financing of Education in Indonesia*, (Asian Development Bank and Comparative Education Center, The University of Hongkong, 1998), hl. 33.

rintah Pusat. 2. Pemerintah Kabupaten/Kota yang digunakan untuk belanja pegawai, belanja barang dan pemeliharaan daya dan jasa . 3. Yayasan pendidikan (swasta) yang digunakan untuk gaji pegawai, operasional, pemeliharaan, dan administrasi. 4. Lembaga swasta non pendidikan. 5. Orang tua siswa, berupa uang pangkal, uang sekolah, BP3/POMG, serta uang Ebtanas dan tes lainnya, serta uang dari kegiatan ekstrakurikuler. 6. Unit produksi khusus, yang biasanya dimiliki oleh SMK. 7. Sumber dana lain.²²

Gambar 1. Model akhir pola sumber dana sekolah pada SMK²³



Sedangkan menurut UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003, Bab XII, Pasal 46 ayat 1, serta PP Nomor 48 Tahun 2008, pendanaan pendidikan menjadi tanggung jawab bersama antara Pemerintah, Pemerintah Daerah, dan masyarakat.

²² Pusat Data dan Informasi Pendidikan Balitbang Depdiknas, *Pengkajian Pembiayaan Pendidikan dari Masa ke Masa*, Depdiknas, Jakarta, 2002.

²³ M. Agphin Ramadhan, Sugiyono, Pengembangan Sumber Dana Sekolah Pada Sekolah Menengah Kejuruan, *Jurnal Pendidikan Vokasi*, Vol 5, Nomor 3, November 2015, h. 7.

Dan dalam penjelasan terhadap pasal di atas disebutkan bahwa sumber pendanaan pendidikan dari Pemerintah meliputi Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN), Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD), dan sumber pendanaan dari masyarakat mencakup antara lain sumbangan pendidikan, hibah, wakaf, zakat, pembayaran nadzar, pinjaman, sumbangan perusahaan, keringanan dan penghapusan pajak untuk pendidikan, dan lain-lain dari penerimaan yang sah, yang pengelolaannya berdasarkan pada prinsip keadilan, kecukupan, keberlanjutan.²⁴

Prinsip keadilan berarti bahwa besarnya pendanaan pendidikan oleh pemerintah, Pemerintah Daerah, dan masyarakat disesuaikan dengan kemampuan masing-masing. Prinsip kecukupan berarti bahwa pendanaan pendidikan cukup untuk membiayai penyelenggaraan pendidikan yang memenuhi Standar Pendidikan Nasional. Prinsip Keberlanjutan berarti bahwa pendanaan pendidikan dapat digunakan secara berkesinambungan untuk memberikan layanan pendidikan yang memenuhi Standar Pendidikan Nasional.²⁵

Dalam Peraturan Pemerintah No 48 Tahun 2008 Pasal 3 juga disebutkan bahwa biaya pendidikan meliputi, a. Biaya satuan pendidikan. b. biaya penyelenggaraan dan atau penegelolaan pendidikan, dan c. biaya pribadi peserta didik. Biaya satuan dan biaya penyelenggaraan (pengelolaan) pendidikan meliputi biaya investasi lahan pendidikan dan biaya investasi selain lahan pendidikan. Termasuk juga didalamnya biaya operasi personalia dan biaya operasi non personalia, bantuan biaya pendidikan dan beasiswa.

Secara detail biaya personalia meliputi gaji pokok, tunjangan yang melekat pada gaji, tunjangan struktural bagi pejabat struktural, tunjangan fungsional bagi pejabat fungsional, tunjangan khusus, dan tunjangan kehormatan. Sedangkan biaya non personalia meliputi bahan atau perlatan pendidikan habis pakai, dan biaya tidak langsung berupa daya, air, jasa telekomunikasi, pemeliharaan sarana dan prasarana, uang lembur, transportasi, konsumsi, pajak, asuransi, dan lain sebagainya.

Dan dari semua unsur pembiayaan pendidikan, baik yang bersumber dari pemerintah, pemerintah daerah, partisipasi masyarakat atau lainnya, harus dikelola mengikuti prinsip-prinsip umum serta prinsip-prinsip khusus

²⁴ UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003

²⁵ Renstra Departemen Pendidikan Nasional 2005-2009, Depdiknas, Jakarta, 2005.

dalam tata kelola dana pendidikan.

Prinsip-prinsip umum tersebut adalah: 1. Keadilan, yaitu dilakukan dengan memberikan akses pelayanan pendidikan yang seluas-luasnya dan merata kepada peserta didik atau calon peserta didik, tanpa membedakan latar belakang suku, ras, agama, jenis kelamin, dan kemampuan atau status sosial-ekonomi. 2. Efisiensi, yaitu dilakukan dengan mengoptimalkan akses, mutu, relevansi, dan daya saing pelayanan pendidikan. 3. Transparansi, yaitu dilakukan dengan memenuhi asas kepatutan dan tata kelola yang baik, oleh pemerintah, pemerintah daerah, penyelenggara pendidikan yang didirikan masyarakat, dan satuan pendidikan, sehingga pengelolaan biaya pendidikan bisa diaudit sesuai dengan standar yang berlaku, dan menghasilkan opini audit tanpa pengecualian, selain itu, juga bisa dipertanggungjawabkan secara transparan kepada pemangku kepentingan pendidikan. 4. Akuntabilitas publik,²⁶ yaitu dilakukan dengan memberikan pertanggungjawaban atas kegiatan yang dijalankan oleh penyelenggara atau satuan pendidikan kepada pemangku kepentingan pendidikan sesuai dengan peraturan perundang-undangan. Pengelolaan manajemen keuangan pendidikan tak luput dari keefisiensian, efisiensi berkaitan dengan kuantitas hasil suatu kegiatan. Menurut Garner, efisiensi dicirikan oleh *outcome* kuantitatif. Efisiensi adalah perbandingan yang terbaik antara masukan (*input*) dan keluaran (*output*) atau antara daya dan hasil.²⁷

Sedangkan yang dimaksud dengan prinsip-prinsip khusus adalah, pengelolaan pembiayaan pendidikan oleh pemerintah dilakukan sesuai dengan ketentuan perundang-undangan, sedangkan pengelolaan dana pendidikan oleh penyelenggara satuan pendidikan yang didirikan masyarakat dilaksanakan sesuai dengan anggaran dasar dan anggaran rumah tangga satuan pendidikan yang bersangkutan, serta peraturan yang dibuat internal satuan pendidikan, tanpa mengabaikan peraturan perundang-undangan yang berlaku²⁸.

1. APBN dan APBD

Seperti yang telah dibahas di atas, salah satu sumber utama biaya pendidikan

²⁶ PP No 48 Tahun 2008 Tentang Pendanaan Pendidikan, 187-188.

²⁷ Nur Rohmah, Prinsip-Prinsip Manajemen Keuangan Sekolah, *Kelola: Journal of Islamic Education Management*, , Vo.1, No.1, Oktober 2016h. 4.

²⁸ Op.cit, 189

dikan yang menjadi tanggung jawab pemerintah adalah melalui APBN²⁹ dan APBD³⁰ yang alokasinya sebesar 20%, dimana penggunaan APBN sepenuhnya tunduk pada keputusan Pemerintah dan DPR RI, dan penggunaan APBD tunduk kepada keputusan pemerintah daerah (provinsi/kota/kabupaten) dan DPRD (provinsi/kabupaten/kota).

Selanjutnya dalam Peraturan Pemerintah Nomor 48 Tahun 2008 tentang Pendanaan Pendidikan mengatur pembagian tanggung jawab pendanaan pendidikan untuk jenjang pendidikan dasar, menengah, dan tinggi antara pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat.

Dalam hal ini ada komponen pendanaan yang menjadi tanggung jawab penuh pemerintah, dan pemerintah daerah (secara sendiri-sendiri), dan ada yang menjadi tanggung jawab pemerintah dan pemerintah daerah secara bersama-sama. Perhatikan tabel berikut³¹:

Tabel 3.Pembagian Tanggung Jawab Pendanaan Pendidikan Oleh Pemerintah dan Pemerintah Daerah

No	JENIS BIAYA	PENANGGUNG JAWAB	
		PEND. DASAR	PEND. MENENGAH/TINGGI
I	Biaya Investasi Satuan Pendidikan		
1.	Biaya Investasi Lahan Pendidikan		
a.	Sekolah Standar Nasional	Pemerintah/Pemda	
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Pemerintah/Pemda/Masy./Pihak Asing	
2.	Biaya Investasi Selain Lahan Pendidikan		
a.	Sekolah Standar Nasional	Pemerintah/Pemda	Pemerintah/Pemda/Masy

²⁹ Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN), adalah rencana keuangan tahunan pemerintahan negara Indonesia yang disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat. APBN berisi daftar sistematis dan terperinci yang memuat rencana penerimaan dan pengeluaran negara selama satu tahun anggaran (terhitung dari 1 Januari - 31 Desember). APBN, perubahan APBN, dan pertanggungjawaban APBN setiap tahun ditetapkan dengan Undang-Undang. http://id.wikipedia.org/wiki/Anggaran_Pendapatan_dan_Belanja_Negara

³⁰ Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD), adalah rencana keuangan tahunan pemerintah daerah di Indonesia yang disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat Daerah. APBD ditetapkan dengan Peraturan Daerah. Tahun anggaran APBD meliputi masa satu tahun, terhitung dari tanggal 1 Januari sampai dengan tanggal 31 Desember. http://id.wikipedia.org/wiki/Anggaran_Pendapatan_dan_Belanja_Daerah

³¹ Resntra Departemen Pendidikan 2010-2014, Depdiknas, Jakarta, 2009.

b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Pemerintah/Pemda/Masy./Pihak Asing	
II	Biaya Investasi Penyelenggaraan dan/atau Pengelolaan Pendidikan		
1.	Biaya Investasi Lahan	Pemerintah/Pemda	
2.	Biaya Investasi Selain Lahan	Pemerintah/Pemda	
III	Biaya Operasi Satuan Pendidikan		
1.	Biaya Personalia		
a.	Sekolah Standar Nasional	Pemerintah/Pemda	
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Pemerintah/Pemda/Masy./Pihak Asing	
2.	Biaya Non Personalia		
a.	Sekolah Standar Nasional	Pemerintah/Pemda	Pemerintah/Pemda/Masy.
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Pemerintah/Pemda/Masy./Pihak Asing	
IV	Biaya Operasi Penyelenggaraan Pendidikan dan/atau Pengelolaan Pendidikan		
1.	Biaya Personalia	Pemerintah/Pemda	
2.	Biaya Non Personalia	Pemerintah/Pemda	
V	Bantuan Biaya Pendidikan dan Beasiswa	Pemerintah/Pemda	
VI	Pendanaan Pendidikan di Luar Negeri	Pemerintah	

Tabel 4. Pembagian Tanggung Jawab Pendanaan Pendidikan
Oleh Penyelenggara atau Satuan Pendidikan yang Didirikan Masyarakat

No	JENIS BIAYA	PENANGGUNG JAWAB	
		PEND. DASAR	PEND. MENENGAH/TINGGI
I	Biaya Investasi Satuan Pendidikan		
1.	Biaya Investasi Lahan Pendidikan		
a.	Sekolah Standar Nasional	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Orang Tua/Masyarakat di luar Orang Tua/Pemerintah/Pemda/Pihak Asing	
2.	Biaya Investasi Selain Lahan Pendidikan		
a.	Sekolah Standar Nasional	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Masyarakat
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Orang Tua/Masyarakat di luar Orang Tua/Pemerintah/Pemda/Pihak Asing	
II	Biaya Investasi Penyelenggaraan dan/atau Pengelolaan Pendidikan		
1.	Biaya Investasi Lahan	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
2.	Biaya Investasi Selain Lahan	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
III	Biaya Operasi Satuan Pendidikan		

1.	Biaya Personalia		
a.	Sekolah Standar Nasional	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Orang Tua/Masyarakat di luar Orang Tua/Pemerintah/Pemda/Pihak Asing	
2.	Biaya Non Personalia		
a.	Sekolah Standar Nasional	Pemda	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Masy.
b.	SBI/ Sekolah Berbasis Keunggulan Lokal	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Orang Tua/Masyarakat di luar Orang Tua/Pemerintah/Pemda/Pihak Asing	
IV	Biaya Operasi Penyelenggaraan Pendidikan dan/atau Pengelolaan Pendidikan		
1.	Biaya Personalia	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
2.	Biaya Non Personalia	Penyelenggara/Satuan Pendidikan	
V	Bantuan Biaya Pendidikan dan Beasiswa	Penyelenggara/Satuan Pendidikan/Orang Tua/Masyarakat di luar Orang Tua/Pemerintah/Pemda/Pihak Asing	

Di dalam APBN 2012 anggaran pendidikan dialokasikan sebesar 289.957.815.783.800,00 (dua ratus delapan puluh sembilan triliun sembilan ratus lima puluh tujuh miliar delapan ratus lima belas ratus tujuh ratus delapan puluh tiga ribu delapan ratus rupiah)³². Yang terdiri atas:

- Anggaran Pendidikan melalui Belanja Pemerintah Pusat sebesar 102.518.328.983.800,00 (seratus dua triliun lima ratus delapan belas miliar tiga ratus dua puluh delapan juta tiga ratus delapan puluh tiga ratus sembilan ratus delapan puluh tiga ribu delapan ratus ribu rupiah). yang didistribusikan pada Kementerian Negara/Lembaga berikut:

Tabel 5. Distribusikan Anggaran Prndidikan pada Kementerian Negara/Lembaga

No	Nama Kementerian	Alokasi Anggaran
1	Kementerian Pendidikan Nasional	64.350.856.443.000,00
2	Kementerian Agama	32.007.510.602.000,00
3	Kementerian Keuangan	88.385.007.000,00
4	Kementerian Pertanian	43.600.000.000,00

³² Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 22 Tahun 2011 Tentang Anggaran Pendapatan Dan Belanja Negara Tahun Anggaran 2012, hlm 61.

5	Kementerian Perindustrian	292.400.000.000,00
6	Kementerian ESDM	66.819.000.000,00
7	Kementerian Perhubungan	1.795.495.324.800,00
8	Kementerian Kesehatan	1.350.000.000.000,00
9	Kementerian Kehutanan	41.229.636.000,00
10	Kementerian Kelautan dan Perikanan	230.500.000.000,00
11	Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata	215.970.000.000,00
12	Badan Pertanahan Nasional	22.790.740.000,00
13	Badan Meteorologi, Klimatologi, dan Geofisika	18.800.000.000,00
14	Badan Tenaga Nuklir Nasional	17.948.000.000,00
15	Kementerian Pemuda dan olahraga	933.500.000.000,00
16	Kementerian Pertahanan	114.193.736.000,00
17	Kementerian Tenaga Kerja dan Transmigrasi	412.000.000.000,00
18	Perpustakaan Nasional	264.492.957.000,00
19	Kementerian Koperasi dan UKM	215.000.000.000,00
20	Kementerian Komunikasi dan Informatika	36.837.538.000,00

2. Anggaran Pendidikan melalui Transfer ke Daerah sebesar 186.439.486.800.000,00 (seratus delapan puluh enam triliun empat ratus tiga puluh sembilan miliar empat ratus delapan puluh enam juta delapan ratus ribu rupiah) dengan rincian³³:

Tabel 6. Anggaran Pendidikan yang di Transfer ke Daerah³⁴

No	Nama Pos Anggaran	Alokasi Anggaran
1	Bagian Anggaran Pendidikan yang dialokasikan dalam DBH	815.613.542.000,00
2	DAK Pendidikan	10.041.300.000.000,00
3	Bagian Anggaran Pendidikan yang dialokasikan dalam DAU	113.855.500.000.000,00
4	Dana Tambahan Penghasilan Guru PNSD	2.898.900.000.000,00

³³ Ibid, halam 7-8-9.

³⁴ Keterangan poin dalam kolom.

- Dana bagi hasil, yang selanjutnya disingkat DBH, adalah dana yang bersumber dari pendapatan APBN yang dialokasikan kepada daerah berdasarkan angka persentase tertentu untuk mendanai kebutuhan daerah dalam rangka pelaksanaan desentralisasi, sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah.

5	Tunjangan Profesi Guru	30.559.800.000.000,00
6	Bagian Anggaran Pendidikan yang dialokasikan dalam Otsus	3.285.773.258.000,00
7	Dana Insentif Daerah	1.387.800.000.000,00
8	Bantuan Operasional Sekolah	23.594.800.000.000,00

3. Anggaran Pendidikan melalui Pengeluaran Pembiayaan (diwujudkan dalam anggaran pengembangan pendidikan nasional) sebesar 1.000.000.000 (satu triliun rupiah).

Sedangkan dalam APBD pembiayaan pendidikan juga dianggarkan sebesar 20% dari total APBD yang digunakan untuk mencukupi alokasi anggaran fungsi pendidikan. Anggaran belanja fungsi pendidikan sudah mencakup belanja modal, belanja barang, belanja pegawai, bantuan sosial, bantuan keuangan, dan belanja hibah. Belanja pegawai terdiri dari anggaran untuk pengadaan lahan dan bangunan, pengadaan aset kependidikan lainnya yang memberikan manfaat lebih dari satu periode akuntansi. Untuk belanja barang mencakup belanja barang dan jasa,

-
- Dana alokasi khusus, yang selanjutnya disingkat DAK, adalah dana yang bersumber dari pendapatan APBN yang dialokasikan kepada daerah tertentu dengan tujuan untuk membantu mendanai kegiatan khusus yang merupakan urusan daerah dan sesuai dengan prioritas nasional, sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah.
 - Dana alokasi umum, yang selanjutnya disingkat DAU, adalah dana yang bersumber dari pendapatan APBN yang dialokasikan kepada daerah dengan tujuan pemerataan kemampuan keuangan antardaerah untuk mendanai kebutuhan daerah dalam rangka pelaksanaan desentralisasi, sebagaimana dimaksud dalam Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2004 tentang Perimbangan Keuangan antara Pemerintah Pusat dan Pemerintahan Daerah, dihitung dari pendapatan dalam negeri neto.
 - Termasuk dana penyesuaian (dana yang dialokasikan untuk membantu daerah dalam rangka melaksanakan kebijakan tertentu Pemerintah dan Dewan Perwakilan Rakyat sesuai peraturan perundangan)
 - Bagian dari dana penyesuaian
 - Dana otonomi khusus adalah dana yang dialokasikan untuk membiayai pelaksanaan otonomi khusus suatu daerah, sebagaimana ditetapkan dalam Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2008 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2008 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.
 - Bagian dari dana penyesuaian.
 - (Bagian dari dana penyesuaian) Bantuan operasional sekolah, yang selanjutnya disingkat BOS, adalah dana yang digunakan terutama untuk biaya non personalia bagi satuan pendidikan dasar sebagai pelaksana program wajib belajar, dan dapat dimungkinkan untuk mendanai beberapa kegiatan lain sesuai petunjuk teknis Menteri Pendidikan Nasional.

pemeliharaan, dan perjalanan.

Anggaran untuk belanja pegawai digunakan untuk pembayaran gaji pokok, tunjangan yang melekat pada gaji, tunjangan struktural, tunjangan fungsional bagi pejabat fungsional di luar guru, dan tunjangan fungsional atau subsidi tunjangan fungsional bagi guru.

Dana bantuan sosial digunakan untuk pemberian bantuan (uang/ barang) yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat yang bersifat tidak terus menerus. Bantuan keuangan digunakan untuk pemberian bantuan kepada daerah lain dalam rangka pemerataan dan/ atau peningkatan kemampuan keuangan. Sedangkan belanja hibah merupakan pemberian bantuan uang/barang atau jasa kepada pemerintah atau pemerintah daerah lainnya, masyarakat dan organisasi kemasayarakatan, yang secara spesifik telah ditetapkan peruntukannya, bersifat tidak wajib dan tidak mengikat, serta tidak secara terus-menerus³⁶.

APBD sendiri terdiri dari; (a). Anggaran pendapatan, terdiri atas; 1). Pendapatan Asli Daerah (PAD), yang meliputi pajak daerah, retribusi daerah, hasil pengelolaan kekayaan daerah, dan penerimaan lain-lain. 2). Bagian dana perimbangan, yang meliputi Dana Bagi Hasil, Dana Alokasi Umum (DAU) dan Dana Alokasi Khusus. 3). Lain-lain pendapatan yang sah seperti dana hibah atau dana darurat. (b). Anggaran belanja, yang digunakan untuk keperluan penyelenggaraan tugas pemerintahan di daerah. (c). Pembiayaan, yaitu setiap penerimaan yang perlu dibayar kembali dan/atau pengeluaran yang akan diterima kembali, baik pada tahun anggaran yang bersangkutan maupun tahun-tahun anggaran berikutnya.

Selain itu APBD mempunyai beberapa fungsi yaitu;

- 1) Fungsi otorisasi bermakna bahwa anggaran daerah menjadi dasar untuk merealisasi pendapatan dan belanja pada tahun bersangkutan. Tanpa dianggarkan dalam APBD sebuah kegiatan tidak memiliki kekuatan untuk dilaksanakan.
- 2) Fungsi perencanaan bermakna bahwa anggaran daerah menjadi pedoman bagi manajemen dalam merencanakan kegiatan pada tahun yang bersangkutan.
- 3) Fungsi pengawasan mengandung makna bahwa anggaran daerah

³⁶ Peraturan Menteri Keuangan Nomor 84/PMK.07/2009

menjadi pedoman untuk menilai keberhasilan atau kegagalan penyelenggaraan pemerintah daerah.

- 4) Fungsi alokasi mengandung makna bahwa anggaran daerah harus diarahkan untuk menciptakan lapangan kerja, mengurangi pengangguran, dan pemborosan sumberdaya, serta meningkatkan efisiensi dan efektifitas perekonomian daerah.
- 5) Fungsi distribusi memiliki makna bahwa kebijakan-kebijakan dalam penganggaran daerah harus memperhatikan rasa keadilan dan kepatutan.
- 6) Fungsi stabilitasi memiliki makna bahwa anggaran daerah menjadi alat untuk memelihara dan mengupayakan keseimbangan fundamental perekonomian daerah.

Dalam pengalokasian APBD terhadap pendidikan terdapat keragaman antara daerah di Indonesia, ada beberapa daerah kaya yang mempunyai APBD yang sehat mampu mengalokasikan dana pendidikan sebesar 20%. Namun daerah-daerah lain masuk kategori miskin masih belum bisa memenuhi anggaran pendidikan sebesar 20%.

2. Partisipasi Masyarakat, CSR, dan Pinjaman

Pembiayaan pendidikan yang cukup signifikan dalam membantu proses penyelenggaraan pendidikan adalah bersumber dari partisipasi masyarakat, bantuan perusahaan dan juga dari pinjaman individu atau lembaga yang punya perhatian terhadap suksesnya pendidikan.

a. Partisipasi Masyarakat

Pendidikan merupakan sektor kunci dari program pembangunan yang dilakukan oleh pemerintah. Sebab kesuksesan dan kegagalan di bidang pendidikan akan berimplikasi langsung terhadap kesuksesan dan kegagalan suatu negara di masa depan.³⁷

Oleh sebab itu, masyarakat seharusnya berpartisipasi dalam penyelenggaraan pendidikan, mulai dari perencanaan, pelaksanaan, pemanfaatan hasil dan evaluasi program pendidikan. Secara rinci, partisipasi bisa diartikan mengambil peran aktif baik dalam bentuk pernyataan, mengikuti kegiatan, memberi masukan, berupa pemikiran, tenaga, keahlian, waktu, modal,

³⁷ H.A.R Tilaar, Manajemen Pendidikan Nasional; Kajian Pendidikan Masa Depan, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2008), h. 171.

dana, materi, serta ikut memanfaatkan dan mengevaluasi hasil-hasilnya.³⁸

Bentuk kongkrit peran serta masyarakat dalam pendidikan bisa dilembagakan dalam komite sekolah, yang tugas dan fungsinya adalah sebagai *advisory agency* (pemberi pertimbangan), *supporting agency* (pendukung kegiatan layanan pendidikan), *controlling agency* (pengontrol kegiatan) dan *mediator* (penghubung).³⁹

Peran ini dilegitimasi oleh UU Sisdiknas Nomor 20 Tahun 2003 pasal 8 yang menyatakan bahwa masyarakat berhak berperan serta dalam perencanaan, pelaksanaan, pengawasan, dan evaluasi program pendidikan. Selanjutnya dalam pasal 9 disebutkan bahwa masyarakat berkewajiban memberikan dukungan sumber daya dalam penyelenggaraan pendidikan.

Secara spesifik Komite Sekolah juga harus melibatkan diri dalam; (1) menetapkan AD dan ART komite sekolah, memberi masukan terhadap muatan RAPBS (Rencana Anggaran, Pendapatan dan Belanja Sekolah) dan Rencana Strategik Pengembangan serta Standar Pelayanan Sekolah; (2) Menentukan dan membantu kesejahteraan personal, mengkaji pertanggung jawaban dan implemetesinya; (3) Mengkaji kinerja sekolah dan melakukan *internal auditing (school self assessment)*, merekomendasikan, menerima kepala sekolah dan guru. (4) Membantu menetapkan visi, misi, standar pelayanan, serta menjaga jaminan mutu sekolah (*quality assurance*), (5)

³⁸ Sudarwan Danim, Visi Baru Manajemen Sekolah; Dari Birokrasi ke Lembaga Akademik, (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), h. 7.

³⁹ Keputusan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 044/U/2002 tanggal 2 April 2002. (1) Mendorong tumbuhnya perhatian dan komitmen masyarakat terhadap penyelenggaraan pendidikan yang bermutu.(2) Melakukan kerja sama dengan masyarakat (perorangan / organisasi / dunia usaha / dunia industri) dan pemerintah berkenaan dengan penyelenggaraan pendidikan yang bermutu (3) Menampung dan menganalisis aspirasi, ide, tuntutan, dan berbagai kebutuhan pendidikan yang diajukan oleh masyarakat (4) Memberikan masukan, pertimbangan, dan rekomendasi kepada satuan pendidikan mengenai: kebijakan dan program pendidikan, Rencana Anggaran Pendidikan dan Belanja Sekolah (RAPBS), kriteria kinerja satuan pendidikan, kriteria tenaga pendidikan, kriteria fasilitas pendidikan, hal-hal lain yang terkait dengan pendidikan.(5) Mendorong orang tua dan masyarakat berpartisipasi dalam pendidikan guna mendukung peningkatan mutu dan pemerataan pendidikan (6) Menggalang dana masyarakat dalam rangka pembiayaan penyelenggaraan pendidikan di satuan pendidikan. (7) Melakukan evaluasi dan pengawasan terhadap kebijakan, program, penyelenggaraan dan keluaran pendidikan di satuan pendidikan

Memelihara, mengembangkan potensi, menggali sumber dana, mengevaluasi, merenovasi, mengidentifikasi, dan mengelola kontribusi masyarakat terhadap sekolah⁴⁰.

Khusus dalam konteks pendanaan pendidikan, setiap elemen masyarakat tanpa terkecuali bisa berpartisipasi langsung dalam pengumpulan dana pendidikan, baik dengan cara membayar kewajiban dirinya kepada sekolah (karenan anaknya bersekolah di tempat tersebut), atau menggalang dana dari donatur yang tidak berkaitan langsung dengan sekolah, atau berkontribusi terhadap pemenuhan kebutuhan sekolah, seperti merehabilitasi gedung, atau turut serta dalam bidang teknis edukatif, seperti menjadi guru dan administrasi sekolah, atau berpatisipasi dalam proses penyusunan anggaran sehingga dana bisa dimanfaatkan secara efisien, dialokasikan dengan tepat sesuai dengan skala prioritas sehingga bisa mendukung segala penyelenggaraan proses pendidikan yang bermutu.

Selain itu, masyarakat bisa berkontribusi secara tidak langsung kepada pendanaan pendidikan dengan cara taat membayar pajak dan retsribusi lainnya, yang pemunggutannya dilegalkan menurut ketentuan Undang-Undang yang berlaku. Sebab pajak dan retribusi menjadi sumber pendapatan utama negara yang kemudian disalurkan kembali secara berimbang ke daerah-daerah untuk memenuhi kebutuhan pendidikan masyarakat. Penyaluran dana itu bisa melalui BOS (Dana Operasional Sekolah), beasiswa, bantuan perbaikan sekolah, pengadaan laboratorium, gaji guru, tunjangan operasional dan lain sebagainya⁴¹.

b. *Coorporate Social Responsibility (CSR)*

Coorporate Social Responsibility (CSR), atau lebih dikenal dengan “tanggung jawab sosial perusahaan”, merupakan tanggung jawab yang melekat pada setiap perusahaan penanaman modal untuk tetap menciptakan hubungan yang serasi, seimbang, dan sesuai dengan lingkungan, nilai, norma, dan budaya masyarakat setempat⁴².

Pengertian ini senada dengan pendapat John Elkington yang menye-

⁴⁰ Satori, Dj. at al, *Pedoman Implementasi Manajemen Berbasis Sekolah di Jawa Barat*: MBS Dewan Sekolah. (Bandung: Dinas Pendidikan Jawa Barat, 2001), h. 71- 75

⁴¹ Mulyasa, *Manajemen Berbasik Sekolah, Konsep, Implimentasi, Strategis*, (Bandung: Rosda Karya, 2009), h. 171.

⁴² Penjelasan Pasal 15 huruf b UU Penanaman Modal.

butkan bahwa:

“Corporate Social Responsibility is a concept that organisation especially (but not only) corporations, have an obligation to consider the interests of customers, employees, shareholders, communities, and ecological considerations in all aspects of their operations. This obligation is seen to extend beyond their statutory obligation to comply with legislation”⁴³.

Dengan demikian maka CSR lebih merupakan komitmen perusahaan terhadap kepentingan stakeholders dalam arti luas dari sekedar kepentingan perusahaan yang berorientasi mengejar keuntungan semata, namun perusahaan juga menyadari bahwa ia merupakan entitas yang tidak teralienasi dengan lingkungan masyarakat, malah ia harus beradaptasi secara kultural, sekaligus memberikan kompensasi terhadap dampak dari usaha yang dilakukan⁴⁴.

Kewajiban CSR diperintahkan oleh UU No. 25 Tahun 2007 tentang Penanaman Modal, serta UU No. 40 Tahun 2007 tentang Perseroan Terbatas (UU PT) Pasal 15 huruf b yang menyebutkan ”Setiap penanaman modal berkewajiban melaksanakan tanggung jawab sosial perusahaan. Jika tidak dilakukan maka dapat diberikan sanksi administrasi berupa peringatan tertulis, pembatasan kegiatan usaha, pembekuan, hingga pencabutan kegiatan usaha dan/atau fasilitas penanaman modal”.

Namun UU di atas tidak menyebutkan secara jelas, berapa nilai CSR yang harus dikeluarkan oleh sebuah perusahaan dan untuk apa saja dana CSR tersebut dialokasikan. Batasan jelas tentang jumlah anggaran CSR terlihat pada Peraturan Menteri Negara BUMN No. 4 tahun 2007, yakni 2% laba perusahaan harus disisihkan untuk PKBL (Program Kemitraan dan Bina Lingkungan)⁴⁵. Tampaknya, ketentuan 2% laba ini kemudian menjadi batasan umum di tataran praktis bagi perusahaan-perusahaan (baik swasta dan BUMN) yang mengimplementasikan program CSR.

⁴³ John Elkington, *Cannibals with Forks, The Triple Bottom Line of Twentieth Century Business*, dikutip dari Teguh Sri Pembudi, CSR, Sebuah Keharusan dalam Investasi Sosial, Pusat Penyuluhan Sosial (PUSENSOS) Departemen Sosial RI, Jakarta, La Tofi Enterprise, 2005, h. 19.

⁴⁴ Sonny A . Keraf, *Etika Bisnis : Tuntutan dan Relevansinya*, (Yogyakarta, Kanisius, 1998), h. 122-127

⁴⁵ CSR dan PKBL merupakan program yang identik. CSR familiar di perusahaan swasta sedangkan PKBL familiar di perusahaan BUMN.

Secara statistik, potensi dana yang dimiliki oleh perusahaan untuk dialokasikan dalam bentuk tanggung jawab sosial sangatlah besar. Namun kesadaran perusahaan untuk memenuhi perintah UU masih sangat minim. Sebuah survei tahun 2005 terhadap 375 perusahaan di Jakarta menunjukkan bahwa 166 atau 44,27 % perusahaan menyatakan tidak melakukan kegiatan CSR dan 209 atau 55,75 % perusahaan melakukan kegiatan CSR. Sedangkan bentuk CSR yang dijalankan meliputi; kegiatan kekeluargaan (116 perusahaan), sumbangan pada lembaga agama (50 perusahaan), sumbangan pada yayasan sosial (39 perusahaan) pengembangan komunitas (4 perusahaan).

Namun seiring kesadaran perusahaan dari tahun ke tahun, penerapan CSR di Indonesia semakin meningkat baik dalam kuantitas maupun kualitas. Selain keragaman kegiatan dan pengelolaannya semakin bervariasi, dilihat dari kontribusi finansial, jumlahnya semakin besar. Penelitian PIRAC pada tahun 2001 menunjukkan bahwa dana CSR di Indonesia mencapai lebih dari 115 miliar rupiah atau sekitar 11,5 juta dollar AS dari 180 perusahaan yang dibelanjakan untuk 279 kegiatan sosial yang terekam oleh media massa. Artinya angka rata-rata perusahaan yang menyumbangkan dana bagi kegiatan CSR adalah sekitar 640 juta rupiah atau sekitar 413 juta per kegiatan⁴⁶.

Dan menurut data Kementerian Koordinator Kesejahteraan Rakyat (Kemenkokesra), potensi dana yang bisa dikumpulkan dari CSR perusahaan di Indonesia adalah sebesar 10 sampai 20 triliun pertahunnya. Potensi itu dihitung dari sekitar 700 perusahaan yang terdata secara resmi, baik perusahaan swasta maupun perusahaan BUMN⁴⁷.

Melihat besarnya potensi dana CSR tersebut, sungguh sangat mengembirakan kalau alokasi terbesarnya bisa digunakan untuk menyukkseskan penyelenggaraan pendidikan, sehingga pendidikan di Indonesia menjadi

⁴⁶ <http://www.petra.ac.id/-puslit/journals/dir.php?DepartmentID=DKV>.

⁴⁷ <http://www.mediaindonesia.com/read/2010/10/21/176636/23/2/>. Sedangkan kalau mengacu pada laporan situs http://www.bumntrack.com/index.php/rubrik/show_rubrik_detail/41-46/559, disebutkan bahwa per bulan September 2011, dana CSR perusahaan BUMN hingga 2010 adalah sebesar 14,67 triliun, yang pada tahun 2011, naik secara signifikan menjadi 19,59 triliun. Dengan demikian, jika dana CSR BUMN saja sudah mencapai 19,59 triliun, maka bila ditambah dana CSR perusahaan swasta, maka potensinya bisa 25 sampai 30 triliun.

lebih bermutu, dan para pendidik juga bisa mengenyam kesejahteraan yang lebih baik.

Sebagai illustrasi dari penggunaan dana CSR didunia pendidikan, berikut akan disampaikan contoh-contoh perusahaan baik dari BUMN maupun swasta yang konsisten dan berkelanjutan menyalurkan dana CSR-nya untuk pendidikan;

c. Pertamina dan Telkom

BUMN yang bergerak di sektor migas ini menganggarkan dana CSR pendidikan mencapai Rp 70 miliar di tahun 2010. Jumlah tersebut hampir 50% dari total anggaran yang disediakan perusahaan di bidang CSR, yakni mencapai Rp 150 miliar. Wujudnya berupa pemberian beasiswa kepada sekitar 2.000 siswa setingkat SD hingga S2.

Telkom merupakan BUMN yang menyediakan dana terbesar untuk CSR, yaitu sekitar Rp230 miliar yang 50 % dialokasikan untuk pendidikan⁴⁸. Sehingga Telkom meraih penghargaan Anugerah Peduli Pendidikan dari Kementerian Pendidikan Nasional.

Kontribusi riil CSR Telkom terhadap pendidikan disalurkan melalui Yayasan Sandhyka-ra Putra Telkom (VSPT) yang mengelola tidak kurang dan 46 lembaga pendidikan, mulai dari TK, SD, SMP, SMA, SMK, hingga akademi.

Selain itu, Telkom juga mengembangkan berbagai program strategis di bidang pendidikan secara berkelanjutan, antara lain program Internet Goes to School, e-Learning, Smart Campus, dan Bagimu Guru Kupersembahkan. Selain itu juga pembangunan Broadband Learning Center (BLC), Santri Indigo, Kreasi Konten dan Aplikasi, serta program Cooperative Education.

Hal ini melengkapi CSR yang dikoordinir oleh Kementerian BUMN yang menyalurkan dana sebesar 85 miliar yang diberikan kepada tujuh perguruan tinggi negeri (PTN), yaitu Institut Pertanian Bogor, Institut Teknologi Bandung, Universitas Brawijaya, Universitas Syahkuala, Universitas Riau, Universitas Diponegoro, serta Universitas Gajah Mada.

d. Sampoerna Foundation

Sejak didirikan pada 2001, Sampoerna Foundation telah menyalurkan

⁴⁸ <http://www.bisnis.com/articles/telkom-borong-penghargaan-csr-award-2011>

lebih dari 34.000 beasiswa, mulai dari SD sampai S2, yang kini penerima beasiswa tersebut diterima di berbagai institusi akademis yang bergensi antara lain, Harvard Business School (Harvard University), Haas School of Business (University of California Berkeley), Wharton School (University of Pennsylvania), London Business School, dan sekolah busines terkemuka di seluruh dunia.

Sampoerna Foundation juga menyelenggarakan pelatihan untuk lebih dari 14.000 guru dan kepala sekolah, mengadopsi 17 sekolah negeri dan 5 madrasah di Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi dan Bali.

Pada tahun 2006, SF telah meluncurkan SF Teacher Institute (SFTI) dan menyediakan layanan pinjaman biaya pendidikan (student loan), dan pada 2009, Putera Sampoerna Foundation mendirikan sekolah berstandar internasional berasrama yaitu Sampoerna Academy, sekolah tinggi untuk mencetak generasi pendidik masa depan yakni Sampoerna School of Education yang sekaligus merupakan elemen pertama dari pendirian universitas bertaraf dunia, serta disusul peluncuran Sampoerna School of Business pada tahun 2010.

e. *Pinjaman dan Hibah (Loan)*

Dalam konteks penyelenggaraan pembiayaan pendidikan, pinjaman dan hibah merupakan sumber pendanaan yang cukup membantu kekurangan anggaran dalam pendidikan. Namun demikian, pinjaman dan hibah tidak serta merta bisa didapat oleh lembaga pendidikan yang membutuhkan, apalagi kalau sumber dananya berasal dari lembaga donor di luar negeri.

Pinjaman dan hibah dari luar negeri sepenuhnya tunduk kepada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 2011 Tentang Tata Cara Pengadaan Pinjaman Luar Negeri Dan Penerimaan Hibah.

Secara prinsipil, PP tersebut menjelaskan bahwa pendanaan dan hibah luar negeri menjadi sumber pendanaan pemerintah untuk mengurangi defisit anggaran dalam APBN. Dengan demikian, maka segala proses perjanjian pinjaman dan hibah, dilakukan oleh pemerintah dengan lembaga donor, walaupun pengusulan kebutuhan dananya bisa dilakukan secara berjenjang melalui Pemerintah Kabupaten/Kota, Pemerintah Provinsi, BUMN, atau Kementerian yang membutuhkan⁴⁹. Dan dalam beberapa kasus, pinjaman

⁴⁹ Pasal 29 ayat (2) Peraturan Pemerintah Nomor 54 Tahun 2008 tentang Tata Cara Pengadaan dan Penerusan Pinjaman Dalam Negeri oleh Pemerintah.

atau hibah dari luar negeri harus mendapatkan persetujuan DPR, sebelum dimasukkan secara resmi sebagai bagian dari APBN.

Pinjaman atau hibah luar negeri harus memenuhi prinsip: a. transparan; b. akuntabel; c. efisien dan efektif; d. kehati-hatian; e. tidak disertai ikatan politik; dan f. tidak memiliki muatan yang dapat mengganggu stabilitas keamanan Negara⁵⁰.

Porsi pinjaman dan hibah luar negeri yang dilakukan pemerintah berbeda-beda setiap tahunnya. Berikut gambaran pinjaman luar negeri pemerintah yang digunakan untuk pembiayaan di beberapa kementerian.

Tabel 8. Pinjaman Luar Negeri Yang Ditandatangani dan/atau Dilaporkan Pada Triwulan IV Tahun 2011 Per 31 Desember 2011⁵¹

NO	EXECUTING AGENCY	JUMLAH LOAN	MATA UANG	NILAI PINJAMAN
1	Kementerian Pertahanan	1	USD	2,974.031,00
2	Kementerian Keuangan	2	USD	65,540,000,00
3	Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan	5	USD	600,000,000,00
4	Kementerian Agama	1	USD	30,400,000,00
5	Kementerian Pekerjaan Umum	5	ACU USD	4,670,000,00 510,000,000,00
6	Kementerian Koordinator Bidang Perekonomian	1	USD	200,000,000,00
7	Kepolisian Republik Indonesia	1	USD	5,950,000,00
8	Badan Usaha Milik Negara	1	JPY	3,480,000,000,00
		3	USD	940,000,000,00
JUMLAH LOAN AGREEMENT		20		

Khusus pinjaman luar negeri yang dilakukan oleh Kementerian Pendidikan Nasional sebagian diantaranya dialokasikan untuk membiayai beberapa proyek pendidikan, diantaranya adalah; a. Pengembangan Universitas Diponegoro untuk peningkatan fasilitas penelitian dan akademik, kemampuan ilmiah dan kurikulum yang desain pengjerannya meliputi; jasa konsultasi dan pembangunan gedung, jasa konsultasi dan pengadaan furniture, program peningkatan kurikulum akademik, training program, auditing, start-up

⁵⁰ PP Nomor 10 Tahun 2011 pasal 2.

⁵¹ Laporan Perkembangan Pinjaman dan Hibah Triwulan IV Tahun 2011, Kementerian Keuangan Republik Indonesia Direktorat Jenderal Pengelolaan Utang, hlm 4.

workshop, yang kebutuhan total pendanaan mencapai USD 33,000,000.00, yang sumber dananya merupakan pinjaman dari IDB. b. Pembangunan IAIN Ar-Raniry Aceh, khususnya bangunan dan fasilitas kampus yang rusak akibat gempa, pengadaan laboratorium dan moblier pendukung pengajaran konsultan desain dan pengawasan, jasa pemeriksaan keuangan. Total proyek ini menelan biaya USD 35,580,000.00, yang merupakan pinjaman dari IDB⁵². c. Menopang Pendanaan untuk Bantuan Operasional Sekolah (BOS) yang dalam APBN dialokasikan sebesar 23.594.800.000.000 (dua puluh tiga triliun lima ratus sembilan puluh empat miliar delapan ratus juta rupiah)⁵³.

Adapun hibah atau hutang yang bisa didapatkan secara langsung oleh lembaga pendidikan biasanya dilakukan oleh sekolah dengan lembaga keuangan tertentu, seperti perbankan, atau antara sekolah dengan perseorangan. Yang dalam setiap penggunaan dana tersebut tidak perlu melibatkan prinsip-prinsip akuntansi dan administrasi penggunaan keuangan negara.

E. PERMASALAHAN DALAM IMPLEMENTASI PEMBIAYAAN PENDIDIKAN

Walaun secara konseptual pembiayaan pendidikan telah disusun berdasarkan kerangkan konstitusional yang kuat, kemudian dialokasikan secara maksimal dalam APBN, APBD dan sumber-sumber pendanaan lainnya, bahkan telah disusun prinsip-prinsip umum dan prinsip-prinsip khusus pengelolaan pembiayaan pendidikan secara detail, namun pada praktiknya, pengelolaan pembiayaan masih menghadapi berbagai persoalan yang serius. Diantaranya adalah:

1. Paradigma pengelola pendidikan (baik pemerintah, pihak sekolah dan masyarakat) belum sesuai dengan amanah konstitusional dari UUD 1945 dan UU Sisdiknas.
2. Keputusan MK besifat dilematis, di satu sisi menegaskan bahwa anggaran pendidikan adalah 20%, namun di sisi lain memasukkan gaji pendidik dan pendidikan kedinasan sebagai bagian dari 20% anggaran. Sehingga alokasi anggaran tidak maksimal.
3. Kebijakan pemerintah pusat dan pemerintah daerah terhadap anggaran pendidikan (dalam APBN dan APBD) masih didominasi

⁵² Ibid, hlm 20.

⁵³ Undang Undang Republik Indonesia Nomor 22 Tahun 2012, tentang Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara 2012, h. 28.

- kepentingan politik⁵⁴.
4. Terjadinya disparitas APBD antara daerah yang kaya dan daerah yang miskin sehingga tidak maskimal dalam memenuhi amanah UUD 1945 dan UU Sisdiknas.
 5. Tradisi korupsi yang masih dominan, sehingga banyak dana pendidikan yang tidak tepat sasaran, dan pengelolaannya tidak sesuai dengan standar perundang-undangan yang berlaku.
 6. Sekolah belum mampu mencari sumber pendanaan alternatif.

F. PENUTUP

Pendidikan merupakan amanah UUD 1945 dan UU Sisdiknas yang bertujuan mencerdaskan kehidupan berbangsa. Oleh sebab itu pembiayaan pendidikan juga menjadi tanggung jawab utama negara melalui Pemerintah Pusat (APBN) dan Pemerintah Daerah (APBD) yang secara politik diputuskan sebesar 20% dari total APBD dan APBN. Selain itu, pembiayaan pendidikan juga dibantu melalui partisipasi masyarakat, perusahaan dan pihak-pihak yang peduli terhadap pendidikan, baik melalui hibah, pinjaman dan sebagainya.

Namun alokasi 20% anggaran pendidikan masih menyisakan persoalan, sehingga menimbulkan gugatan di Mahkamah Konstitusi, yang selain mene-gaskan kewajiban negara menyediakan anggaran 20% untuk pendidikan, tapi juga memasukkan gaji pendidik dan pendidikan kedinasan dalam anggaran pendidikan.

Persoalan lainnya adalah minimnya pemahaman penyelenggara pendidikan (pemerintah, masyarakat, dan penyelenggara sekolah) terhadap filosofi dari amanah UUD 1945 dan UU Sisdiknas, tradisi korupsi yang menggurita di jajaran birokrasi pemerintah sampai penyelenggara pendidikan, adanya disparitas antara daerah yang kaya dan daerah yang miskin yang berdampak pada pemenuhan anggaran 20%, serta ketidakmampuan sekolah mencari sumber pendanaan alternatif.

Beragam persoalan itu sudah pasti menghambat pelaksanaan pembia-yaan pendidikan yang seharusnya dikelola dengan adil, efisien, transparan dan mematuhi prinsip-prinsip pengelolaan keuangan yang sesuai dengan perundangan-undangan.

⁵⁴ H.A.R Tilaar, Kekuasaan Dan Pendidikan; Manajemen Pendidikan Nasional Dalam Pusaran Kekuasaan, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), h. 79.

DAFTAR PUSTAKA

- Undang Undang Dasar 1945
- Mark, Bray. *Decentralization of Education Community*, The World Bank, Washington. 1996.
- Hough, Clark D A. Sembiring, dkk,. *Financing of Education in Indonesia*, Asian Development Bank and Comparative Education Center, The University of Hongkong, 1998.
- Supriadi, Dedi. *Satuan Biaya Pendidikan Dasar dan Menengah*, PT Remaja Rosdakarya, Bandung. 2010.
- Tilaar, H.A.R. *Manajemen Pendidikan Nasional; Kajian Pendidikan Masa Depan*; PT Remaja Rosda Karya, Bandung, 2008.
- John Elkington, *Cannibals with Forks, The Triple Bottom Line of Twentieth Century Business*, dikutip dari Teguh Sri Pembudi, *CSR*, 2005. *Sebuah Keharusan dalam Investasi Sosial, Pusat Penyuluhan Sosial (PUSENSOS)*, Departemen Sosial RI, Jakarta, La Tofi Enterprise.
- Keputusan Menteri Pendidikan Nasional Nomor 044/U/2002 tanggal 2 April 2002.
- Ki Supriyoko, dalam Darmanigtiyas dkk, *Membongkar Ideologi Pendidikan, Jelajah Undang-Undang dan Sistem Pendidikan Nasional*, Resolusi Press, Yogyakarta. 2004.
- Majalah Berita Mahkamah Konstitusi No. 13 Nopember-Desember, 2005.
- Mcmahon, WW, *Improving Education Finance in Indonesia*, Policy Research Center, Institut For Research and Development, MONE, UNICEF, UNESCO, Jakarta. 2001.
- Mulyasa, *Manajemen Berbasik Sekolah, Konsep, Implementasi, Strategis*, Rosda Karya, 2009..
- Fatah, Nanang. *Ekonomi dan Pembiayaan Pendidikan*, PT Remaja Rosda Karya, Bandung. 2009.
- Peraturan Menteri Keuangan Nomor 84/PMK.07/2009, Departemen Keuangan, Jakarta, 2009.
- Pusat Data dan Informasi Pendidikan Balitbang Depdiknas, *Pengkajian Pembiayaan Pendidikan dari Masa ke Masa*, Depdiknas, Jakarta, 2002.
- Pusat Statistik Pendidikan Balitbang Depdiknas, Jakarta, 2000
- Ramadhan, M, Agphin. Sugiyono. Pengembangan Sumber Dana Sekolah

- Pada Sekolah Menengah Kejuruan, *Jurnal Pendidikan Vokasi*, Vol 5, Nomor 3, November 2015.
- Renstra Departemen Pendidikan 2010-2014, Depdiknas, Jakarta, 2009.
- Renstra Departemen Pendidikan Nasional 2005-2009, Depdiknas, Jakarta, 2005.
- Rohmah, Nur. Prinsip-Prinsip Manajemen Keuangan Sekolah, Kelola: *Journal of Islamic Education Management*, , Vo.1, No.1. Oktober 2016
- Satori, Dj. at al, *Pedoman Implementasi Manajemen Berbasis Sekolah di Jawa Barat*: MBS Dewan Sekolah. Bandung: Dinas Pendidikan Jawa Barat, 2001.
- Sonny A . Keraf, *Etika Bisnis : Tuntutan dan Relevansinya*, Yogyakarta, Kanisius. 1998.
- Sudarwan Danim, *Visi Baru Manajemen Sekolah; Dari Birokrasi ke Lembaga Akademik*, Bumi Aksara, Jakarta, 2008
- Tilaar, H.A.R. 2002. *Kekuasaan Dan Pendidikan; Manajemen Pendidikan Nasional Dalam Pusaran Kekuasaan*, Rineka Cipta, Jakarta,
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 22 Tahun 2011 Tentang Anggaran Pendapatan Dan Belanja Negara Tahun Anggaran 2012,
- Undang-Undang Sisdiknas No 20 Tahun 2003, Citra Umbara, Bandung, 2009.
- Irianto, Yoyon Bachtiar. *Kebijakan Pembaruan Pendidikan; Konsep, Teori dan Model*, PT Rajawali Press. 2011



KETENTUAN PENULISAN NASKAH AN NUHA JURNAL KAJIAN ILMU-IMU KEISLAMAN, PENDIDIKAN, SOSIAL DAN BUDAYA

Naskah yang dikirim ke Redaksi AN NUHA akan dipertimbangkan pemuatannya apabila memenuhi kriteria sebagai berikut:

1. Bersifat Ilmiah dan naskah yang diutamakan adalah kajian yang konsep pada ilmu-ilmu keislaman, pendidikan, sosial, budaya dan lain sebagainya yang berkaitan dengan Islam berupa kajian ilmiah atas masalah-masalah, gagasan-gagasan orisinal, ringkasan hasil penelitian/survei, dan ulasan buku yang dipandang dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan keilmuan keislaman.
2. Naskah yang dikirimkan merupakan naskah yang belum pernah dipublikasikan dalam penerbitan apapun atau tidak sedang diminta penerbitannya oleh media lain.
3. Naskah ditulis dalam bahasa Indonesia/bahasa asing (Inggris/Arab) yang memenuhi kaidah-kaidah penulisan bahasa Indonesia/asing (Inggris/Arab) yang baik dan benar.
4. Setiap naskah ditulis secara berurutan terdiri dari judul, nama penulis, institusi, alamat email, abstrak, kata kunci, isi, dan daftar pustaka.
5. Judul harus ringkas dan lugas, boleh dengan menyertakan subjudul dengan total maksimal terdiri atas 14 suku kata.
6. Penulis tidak perlu mencantumkan gelar akademik.
7. Abstrak ditulis dalam bahasa Arab, Indonesia atau Inggris. Abstrak ditulis antara 100-150 kata dengan memuat tujuan, metode dan hasil penelitian (jika naskah berupa hasil penelitian); dan latar belakang masalah, bahasan dan kesimpulan (jika naskah berupa artikel).

8. Kata kunci maksimal 5 kata yang mencerminkan isi naskah.
9. Isi naskah terdiri dari 20-25 halaman kertas ukuran kwarto, diketik dengan spasi rangkap jika naskah berupa artikel, dan 10-15 halaman untuk naskah yang berupa ulasan buku (*book review*).
10. Naskah ditulis dengan menggunakan *foot note* (catatan kaki) dengan ketentuan sebagai berikut;

- a. *Foot note* yang memuat nama penulis, judul buku/majalah/jurnal, kota tempat penerbitan, nama penerbit, tahun penerbitan (dalam kurung), dan halaman.

Contoh kutipan buku:

- Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik* (Tubingen: J. C. B. Mohr, 1990 [cetakan 1 tahun 1960]), hal. 398.

Contoh kutipan artikel dari Jurnal/majalah

- Jiah Fauziah, *Fitur-fitur Fonologis Penggunaan Elemen-elemen Bahasa Arab Dalam Komunikasi Masyarakat Keturunan Arab Surakarta*, Jurnal Bahasa dan Sastra “Adabiyyat”, Vol X No 2, Desember 2011.

- b. Jika kutipan halaman *foot note* sama persis dengan kutipan sebelumnya, maka cukup ditulis dengan nama penulis dan keterangan *ibid*.

Contoh:

- Nurcholish Madjid, *Ibid*.

- c. Jika kutipan *foot note* sama persis dengan kutipan sebelumnya namun diselingi kutipan *foot note* lain, maka ditulis nama penulis kemudian judul dan diakhiri keterangan halaman.

Contoh:

- Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Pemikiran Islam di Indonesia*, hal 125.

11. Naskah harus menyertakan daftar pustaka dengan ketentuan sebagai berikut:

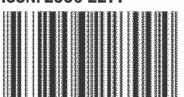
- a. Daftar pustaka disusun secara alfabetis dengan memuat nama penulis, tahun penerbitan, judul buku/majalah/jurnal, kota tempat penerbitan dan nama penerbit.

Contoh:

- Hidayat, Komaruddin. 1996. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina.

- Harto, Kasinyo. 2012. *Rekonstruksi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berwawasan HAM*. Dalam *Millah Jurnal Studi Agama*. Yogyakarta: Magister Studi Islam UII.
- b. Jika daftar pustaka merupakan penulis yang sama namun beda buku, nama penulis berikutnya cukup diisi dengan garis-putus sepanjang tujuh ketukan.
- Contoh:
- Abdullah, M. Amin. 2010. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
 - _____ . 2002. *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
12. Naskah diketik dalam program *Microsoft Word* dan jika dikirim via email dengan melampirkan *attachment file*.
13. Naskah yang dimuat mengalami proses penyuntingan tanpa mengubah substansi.
14. Naskah yang masuk ke redaksi dikategorikan:
- Diterima tanpa revisi
 - Diterima dengan revisi
 - Ditolak
15. Naskah yang tidak dimuat, akan diberitahukan kepada penulisnya via email.

ISSN: 2356-2277



9 772356 227004

e-ISSN: 2502-8863



9 772502 886307