

KEISLAMAN

Vol. 10, No. 1, Januari 2014

Pengarah

Nashuddin (Rektor IAIN Mataram)

Sri Banun Muslim (Kepala P2M IAIN Mataram)

Sainun (Kepala Puslit dan Penerbitan IAIN Mataram)

Ketua Penyunting

Ahmad Sulhan

Penyunting Pelaksana

Saparudin

Anggota Penyunting

Abdullah Fuadi

Dedy Wahyudi

Erma Suryani

Kadri

Khairul Hamim

M. Sobry

Muhammad Thohri

Teti Indrawati Purnamasari

Tata Usaha

Srife Nurlaelly

Lalu Erwan Jayadi

Jurnal Penelitian Keislaman terbit pertama kali pada Desember 2004. Jurnal ini dimaksudkan sebagai wahana sosialisasi hasil-hasil penelitian ilmu-ilmu keislaman, dengan frekuensi terbit 2 berkala setahun, yaitu pada bulan Januari dan Juli. Penentuan artikel yang dimuat dalam Jurnal Penelitian Keislaman melalui proses *blind review* oleh mitra bebestari/para pakar dibidangnya dengan mempertimbangkan orisinalitas tulisan, metodologi riset yang digunakan, dan *contribution of knowledge* hasil riset terhadap pengembangan studi-studi keislaman. Penulis dapat mengirim *file* makalah hasil penelitiannya dalam bentuk CD ke alamat jurnal, atau *file* dalam bentuk *attachment* dikirim via *email*.

Alamat Sekretariat:

Jurnal Penelitian Keislaman Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN Mataram

Jl. Pendidikan No. 35 Mataram NTB, pone (0370) 621298, fax 625337.

Email: penelitiankeislaman@yahoo.co.id

JURNAL PENELITIAN KEISLAMAN

Vol. 10, No. 1, Januari 2014

Daftar Isi

Epistemologi Tafsir Ilmi Kemenag: Tumbuhan dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains <i>Muhammad Julkarnain</i>	1-22
Multikulturalisme dalam Perspektif Islam <i>Nasib Musthafa</i>	23-38
Internalisasi Nilai Toleransi melalui Pembelajaran Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah IAIN Mataram <i>Syamsul Arifin</i>	39-52
Minat Masyarakat Berinvestasi Emas pada Pegadaian Shari'ah di Lombok <i>Umu Rosyidah</i>	53-66
Manajemen Sosialisasi Zakat Profesi dalam Menarik Simpati Wajib Zakat pada Baznas Kota Mataram dan Baznas NTB <i>Muslihun</i>	67-92
Politik Pendidikan Islam: Studi Kebijakan Orde Baru terhadap Madrasah <i>Rengga Satria</i>	93-108
Problematika Nikah Sirri di Kalangan TKI Kasus di Batukliang Lombok Tengah <i>Ahmad Muhasim</i>	109-136

EPISTEMOLOGI TAFSIR ILMU KEMENAG: TUMBUHAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN SAINS

Muhammad Julkarnain

Yayasan Pondok Entrepreneurship Pemuda dan Mahasiswa

Jl. Raya Jakarta Parung Bogor

Email: muhammadzulkurnain96@yahoo.co.id

Abstrak: Perbedaan tentang tafsir ilmi dalam studi al-Qur'an selama ini kadang banyak meninggalkan perdebatan secara akademis. Biasanya pertentangan yang terjadi pada umumnya adalah seputar relasi al-Qur'an dan perkembangan ilmu pengetahuan yang dinamis dan aktual. Begitu juga yang terjadi jika melihat tafsir ilmi Kemenag dalam persepektif epistimologis, tidak terlepas dari adanya perdebatan terkait makna dan arti terhadap suatu kata atau kalimat. Untuk mendalami dan menemukan jawaban dari persoalan tersebut, dilakukanlah penelitian ini dengan menggunakan pendekatan kualitatif *deskriptif* dan studi kepustakaan (*library research*), sedangkan untuk analisa datanya digunakan metode *content analysis*. Sehingga dari hasil penelitian ini diketahui bahwa, sesungguhnya *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* karya Kementerian Agama ini merupakan sebuah usaha yang komprehensif dalam memaknai fenomena semesta termasuk didalamnya tumbuhan. Penggambaran dan penjelasannya yang kompleks mengenai banyak aspek kehidupan mulai dari teologis hingga etis, dapat menjawab perdebatan dan perbedaan yang terajadi dalam tafsir ilmi. Sehingga upaya mendiskusikannya pada ruang-ruang akademis, tempat bertemunya ilmu agama dan pengetahuan sains akan sangat baik dilakukan guna mencapai pemahaman yang komprehensif.

Abstract: Differences about Tafsir Ilmi in study of Islamic scripture have lingered academic dispute in Islamic scholarship. Mostly the debates arouse in the relation of Quran and the development of science due to dynamic and actuality of science itself. It so does if we look at Tafsir ilmi of ministry of religious affairs in epistemological perspective, eventually there are some debates about meaning and significance of a word or a sentence. Therefore, this research is conducted in order to discover and explore the answer of such problems. This research applies descriptive and qualitative approach and library research, while in analyzing the data content analysis is preferred. The result of this research is *Tafsir Ilmi: Plants in Quran and Science Perspective* from ministry of religious affairs is a comprehensive effort to interpret phenomena of universe within which the plant is bound to. Rich and complex description and explanation ranging from theology to ethics are able to pose answer for the dispute in Tafsir Ilmi. Eventually an effort to discuss it in academic realm, the places wherein sciences and religions meet each other, should be done in order to reach comprehensive understanding of it.

Kata-kata Kunci: *tafsir ilmi, sains, corak pemikiran, epistimologi*

PENDAHULUAN

Tafsir ilmi dalam studi al-Qur'an meninggalkan banyak perdebatan secara akademis. Pada umumnya pertentangan yang terjadi adalah seputar relasi Al-Qur'an dan Perkembangan ilmu pengetahuan yang dinamis. Dalam menghadapi kasus ini, penulis merasa penting untuk membawa diskusi ini dalam kajian epistemologis yang mempertanyakan tafsir sebagai sebuah persepsi dalam pandangan penafsirnya, metode, sumber sekaligus melakukan validasi teks dan konteks yang termuat dalam *Tafsir Ilmi: Tumbuhan Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*.

Dalam makalah ini, istilah epistemologi merujuk pada istilah yang banyak digunakan oleh banyak kalangan yang merupakan cabang ilmu filsafat yang secara khusus mengkaji teori ilmu pengetahuan yang meliputi tentang kajian hakikat ilmu, sumber-sumber ilmu (sources), metode (method) dan uji kebenaran suatu ilmu pengetahuan (verifikasi).¹ Selain itu, epistemologi juga berfungsi untuk mengidentifikasi dan menguji proses-proses psikologis yang terjadi dalam kerangka produksi pemahaman dan penafsiran (*subject epistemic*). Interaksi-interaksi Penafsir al-Qur'an pada masanya merupakan hal-hal penting dan berpengaruh dalam aksi dan analisis sosial. Analisis sosial inilah yang menginspirasi karya, statemen, sensitivitas antropologis, dan sejarah keilmuan yang dibangun dalam diri penafsir.² Dalam hal ini, penafsir al-Qur'an diistilahkan dengan "tim penyusun," karena karya ini ditulis secara *collective-collegial*.

Pandangan yang menganggap al-Qur'an sebagai sebuah sumber pengetahuan ini bukanlah hal yang baru, menarik untuk memerhatikan pandangan al-Ghazālī dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* dengan mengutip pandangan ibn Mas'ūd dikatakannya bahwa "Jika seseorang menginginkan pengetahuan masa lampau dan pengetahuan modern, selayaknya dia merenungkan al-Qur'an," dalam penjelasan lanjutannya dikatakannya bahwa seluruh ilmu tercakup dalam karya-karya dan sifat-sifat Allah, dan al-Qur'an adalah penjelasan esensi, sifat-sifat dan perbuatan-Nya. Tidak ada batasan-batasan, dan al-Qur'an memiliki indikasi pertemuannya tentang ilmu pengetahuan.³

Perdebatan tentang Tafsir Ilmi secara singkat, dapat tergambar dalam catatan Andi Rosadi Sastra yang meneliti tentang ayat-ayat Sains dan Sosial, ia mengemukakan beberapa daftar nama-nama yang menurutnya melakukan kritik terhadap tafsir ilmu, diantara nama-nama tersebut adalah: Abū Hayyan al-Andalusī (mengkritik penafsiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī, banyak penafsiran yang tidak terkait tentang ayat yang dibahas), Al-Shāṭibī (urgensitas hukum dibanding teori-teori ilmu pengetahuan), Rashīd Ridā (Menjauhkan penjelasan dari kesesuaian kata), Muṣṭafā al-Marāghī (al-Qur'an tidak boleh tunduk kepada teori ilmiah kecuali kaidah ilmiah yang mapan/*mustaqarr*), Maḥmūd Shaltūt (al-Qur'an turun bukan untuk menjelaskan teori ilmiah sehingga cenderung ada

¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS Group, 2012), 10.

² Koichiro Misawa, School of Education, Tokyo University of Social Welfare, Japan, *Journal of Studies in Education*, ISSN 2162-6952, 2012, Vol. 2, No. 3. "A Critical Analysis of the Educational Impact of Analytic Social Epistemology", diakses melalui laman <http://www.macrothink.org/journal/index.php/jse/article/viewFile/1729/1614>, diakses 9 Desember 2013.

³ Mahdi Ghulasyani, *Filsafat-Sains Menurut Al-Qur'an* Terj. Agus Effendi (Bandung: Mizan, 1998), 137-138.

pentakwilan yang dipaksakan), Izzah Darwazah (Munculnya kesan Nabi tidak mengetahui semua yang terkandung dalam al-Qur'an), Shawqi Dhaif (al-Qur'an diturunkan untuk menjelaskan hikmah Tuhan), Amin Al-Khūlī (tidak kokoh secara leksikologis, menyalahi kajian filologis, Tidak mungkin al-Qur'an memuat teori yang berubah-ubah, al-Qur'an memiliki tujuan etis bukan kosmologis).⁴ Di luar pandangan-pandangan ini, ada juga ulama-ulama yang pro terhadap model tafsir ini semisal Zaghlūl al-Najjār. Dalam pandangan ini penting untuk dilihat bagaimana sikap Tim penyusun Tafsir ini dalam perdebatan mengenai tafsir ilmi.

Untuk tujuan-tujuan tersebutlah, kiranya kerangka epistemologis akan digunakan, secara teknis ada beberapa pertanyaan mendasar yang ingin dijawab dalam makalah ini, diantaranya adalah bagaimana penafsir memosisikan tafsir?, atas kepentingan apa tafsir ilmi diproduksi? Adakah kepentingan Negara terhadap pembaca tafsir tentang konstruksi atau dekonstruksi tentang sesuatu? Dalam kasus lain, secara metodis maupun praktis apakah tafsir ilmi karya Kementerian Agama ini memiliki relevansi dan usaha menyesuaikan objek dalam produk penafsiran yang dibangunnya?. Dalam makalah ini pula, penulis tidak lupa mempertanyakan sumber-sumber yang digunakan dalam produksi penafsiran. Kajian ini pula, secara tidak langsung akan memberikan penilaian-penilaian terhadap metode, corak, sumber penafsiran yang dominan dalam karya ini.

METODE PENELITIAN

Melihat jenis dan ruang lingkup pembahasan dalam penelitian ini, maka penelitian ini termasuk ke dalam jenis penelitian kualitatif yang akan menghasilkan analisis terhadap data secara deskriptif tentang metodologi yang tepat untuk menganalisis sebuah teks. Atau dalam bahasa yang lain penelitian ini menggunakan *metode deskriptif*. Dimana metode deskriptif selalu tertuju pada masa sekarang dan masalah-masalah aktual. Pelaksanaannya tidak terbatas hanya sampai pada pengumpulan dan penyusunan data, akan tetapi meliputi analisis dan interpretasi tentang arti data itu.⁵ Sehingga data-data yang dianalisis terkait dengan tumbuhan dalam perspektif al-Qur'an dan sains berdasarkan tafsir ilmi Kemenag dapat diaktualisasikan dalam konteks saat ini.

Selain itu, dalam proses pembahasana datanya, penelitian ini menggunakan kajian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu pendekatan dengan menggunakan sumber-sumber kepustakaan dalam membahas masalah pokok dan sub-sub masalah yang telah dirumuskan. Hal ini dilakukan karena, objek utama studi ini berkisar pada kitab al-Qur'an, kitab-kitab klasik dan artikel yang terkait. Sehingga sumber yang telah didapat tersebut nantinya akan dideskripsikan dan dianalisis dengan menggunakan metode *content analysis*, yaitu menganalisis isi secara objektif, teliti, dan ilmiah. Dimana data yang telah terkumpul mula-mula disusun, dijelaskan dan dianalisis. Sehingga pada tahap akhir dari data yang sudah dianalisis dapat diambil kesimpulan-kesimpulan yang didasari pada data yang telah dikaji.

⁴ Andi Rosadidastra, *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains dan Sosial* (Jakarta: Amzah, 2007), 40-45.

⁵ Winarto Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik* (Bandung: Penerbit Tarsito, 1998), 139-140.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tafsir Ilmi Kemenag

Sketsa Biografis Tim Penyusun

Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI merupakan karya Tim yang melibatkan banyak pihak, tim pelaksana penyusunan ini secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua tim, *shar'ī* dan *kawnī*. Secara keahlian ada pula dua tema besar pengetahuan yang dominan dalam penulisan karya tafsir ini; pertama, mereka yang menguasai persoalan-persoalan kebahasaan al-Qur'an dan hal-hal lain yang terkait dengan penafsiran seperti *asbāb al-nuzūl*, *munāsabāt al-ayāt*, riwayat-riwayat dalam penafsiran dan disiplin ilmu-ilmu Islam lainnya; kedua, mereka yang menguasai persoalan-persoalan saintifik seperti Fisika, Kimia, Biologi, Astronomi dan lainnya. Kedua kelompok tersebut diatas kemudian melakukan kajian-kajian secara sinergis untuk menciptakan *ijtihād jama'ī* (ijtihad kolektif) dalam rangka memberikan penafsiran-penafsiran ayat-ayat kauniyah yang terdapat di dalam al-Qur'an.⁶ Secara struktur, tim dalam penulisan tafsir Ilmi Kementerian Agama RI pada tahun 2010 ini adalah:

- | | |
|--|---------------|
| 1) Kepala Bidang Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI | (Pengarah) |
| 2) Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an | (Pengarah) |
| 3) Prof. Dr. H. Hery Harjono | (Ketua) |
| 4) Dr. H. Muchlis M. Hanafi, MA | (Wakil Ketua) |
| 5) Dr. H. Muhammad Hisyam | (Sekretaris) |
| 6) Prof. Dr. Arie Budiman | (Anggota) |
| 7) Prof. Dr. Syamsul Farid Ruskanda | (Anggota) |
| 8) Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, MA | (Anggota) |
| 9) Prof. Dr. H. Syibli Sardjaya, LML | (Anggota) |
| 10) Prof. Dr. Thomas Djamaluddin | (Anggota) |
| 11) Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si | (Anggota) |
| 12) Dr. H. Mudji Raharto | (Anggota) |
| 13) Dr. H. Sumanto Imam Hasani | (Anggota) |
| 14) Dr. Hoemam Rozie Sahil | (Anggota) |
| 15) Dr. A. Rahman Djuwansyah | (Anggota) |
| 16) Ir. Dudi Hidayat, M.Sc | (Anggota) |
| 17) Abdul Aziz Sidqi, M.Ag | (Anggota) |

Staf Sekretariat

- 18) Dra. Endang Tjempakasari, M. Lib.
- 19) Muhammad Musaddad, S.Th.I
- 20) Zarkasi, MA
- 21) Sholeh, S.Ag

⁶ Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), xiv dan xxvi.

Nama-nama tersebut ini merupakan ulama dan pakar dari bidang keilmuan yang beragam dan berasal dari berbagai lembaga ilmu pengetahuan diantaranya adalah Lembaga Ilmu Pengetahuan (LIPI), Lembaga penerbangan dan Antariksa Nasional (LAPAN) dan Observatorium Bosscha Institut Teknologi Bandung (ITB).

Latar Belakang dan Motivasi Penulisan

Dalam sambutan yang disampaikan oleh menteri Agama, H. Suryadharma Ali setidaknya pembuatan tafsir ilmi mensiratkan beberapa hal tentang mengapa Kementerian Agama RI merasa perlu untuk membuat tafsir ilmi, diantaranya adalah: Kesadaran “*iqra*”; masukan dari para ulama dan pakar-pakar ilmu; menghadirkan misi Islam yang universal. Pertama, Kesadaran “*iqra*” dalam pandangan kementerian Agama, merupakan perintah Allah untuk membaca. Kesadaran membaca ini dimaknai secara mendalam dan menjadi basis bagi revolusi ilmu pengetahuan (*scientific revolution*). Al-Qur’an menjadi inspirasi penting (bahkan wajib) untuk memahami al-Qur’an dengan perspektif ilmu pengetahuan mengenai ayat-ayat tersurat dan tersirat. Kedua, Karya tafsir ilmi oleh Kementerian Agama RI ini ditulis atas dorongan dan masukan para ulama dan pakar-pakar ilmu pengetahuan atas alasan yang mendasar yaitu mengajak masyarakat Indonesia untuk mengamati dan memperhatikan alam semesta yang terbentang luas, termasuk pengamatan diri sendiri dengan melakukan pendekatan teori-teori ilmu pengetahuan yang telah teruji dan berefek pada kokohnya keimanan kepada Allah dengan segala kekuasaannya dalam penciptaan dan pemeliharaan alam semesta. Ketiga, Kementerian Agama RI merasa perlu untuk menghadirkan Islam yang universal, kesan yang ingin dimunculkan dalam pembuatan karya tafsir ilmi ini adalah nilai-nilai universalitas yang terkandung dalam al-Qur’an dan kaitannya dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam kehidupan manusia modern melalui petunjuk-petunjuk al-Qur’an.⁷

Ada beberapa motivasi yang menjadi alasan munculnya tafsir ilmi. Beberapa hal yang penting untuk diungkapkan adalah sebagai berikut. *Pertama*, Kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan yang sampai hingga ke dunia Arab dan kawasan Muslim memunculkan sikap perasaan rendah diri (*inferiority complex*). Dalam kondisi ini, tafsir ilmi menjadi basis ilmiah dalam memberikan respon terhadap perkembangan ilmu pengetahuan. *Kedua*, usaha Kementerian Agama untuk untuk membangun budaya ilmiah antara Al-Qur’an dan sains modern. Kesan yang ingin disampaikan dengan karya tafsir ini adalah bahwa Islam sebagai agama tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan. *Ketiga*, perubahan cara pandang masyarakat Muslim modern, dengan perkembangan ilmu pengetahuan ini, tafsir ilmi akan menjadi bagian penting yang menjadi argumen untuk menjelaskan ayat-ayat kauniyyah secara saintifik.⁸

Dari data ini, Kementerian Agama ingin memunculkan sebuah tafsir yang mampu memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan saintifik tentang alam semesta, salah satunya adalah tentang manfaat, proses tumbuhnya sebuah tanaman, bagaimana pengaruhnya terhadap sebuah peradaban dan bagaimana sikap manusia terhadap

⁷ *Ibid.*, ix-x.

⁸ *Ibid.*, xxiii-xxiv.

tumbuhan. Penggambaran ini sesungguhnya sangat komprehensif yang memiliki tujuan-tujuan yang jelas dan bisa dipertanggungjawabkan kebenarannya bukan dari alasan-alasan apologis melainkan jawaban saintifik berdasarkan penemuan-penemuan ilmiah.

Hakikat Tafsir Ilmi Kementerian Agama

Tafsir Ilmi Sebagai Proses: Teks, Sains dan Teknologi

Tim penyusun tafsir ilmi Kementerian Agama memiliki pandangan tersendiri terhadap teks al-Qur'an, khususnya relasi teks, sains dan teknologi. Kecenderungan menggunakan tafsir ilmi sebagai sebuah landasan dalam penyusunan karya ini diawali dengan memosisikan al-Qur'an sebagai mitra dialog dengan zaman yang terus berubah. Dengan kondisi ini tim penyusun sebenarnya hendak mengatakan bahwa Tafsir al-Qur'an itu memiliki fase-fasenya tersendiri dalam perkembangannya seperti yang ditunjukkan oleh ulama-ulama terdahulu dengan beragama karakteristik yang dimilikinya, al-Tha'labī dan al-Khāzin misalnya memiliki kesan mendalam pada aspek kisah-kisah di dalamnya; al-Zamakhshārī masyhur dengan pendekatan bahasa dan retorika yang dimikinya, lalu tafsir al-Qurṭubī dengan karakter hukum sebagai aspek penting didalamnya.⁹

Kesadaran yang amat urgen dalam perspektif Tim penyusun karya ini, menarik untuk dilihat adalah tentang pandangan Zaglūl al-Najjār (pakar Geologi Muslim) yang disampaikan oleh Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dalam sambutannya. Ditegaskannya bahwa di dalam al-Qur'an terdapat kurang lebih 750 hingga 1000 ayat yang mengandung isyarat-isyarat ilmiah yang menunjukkan kekuasaan dan kebesaran Allah Ta'ala, sedang ayat-ayat hukum hanya sekitar 200 hingga 250 ayat. Berangkat dari teori ini, Kepala Litbang Kementerian Agama menilai kurangnya karya-karya yang berbicara tentang ilmu pengetahuan jika dibandingkan dengan warisan ribuan buku-buku fikih Islam.¹⁰

Dari pandangan ini, dapat kita ambil simpulan bahwa Kementerian Agama RI, menginginkan adanya hubungan akademis ilmu pengetahuan dengan tafsir al-Qur'an. Kesan utama yang ingin disampaikan dalam pandangan ini adalah bahwa tafsir ilmu merupakan isyarat-isyarat Allah yang memberikan petunjuk-petunjuk tentang kekuasaannya dalam alam raya.

Mukjizat ilmiah yang dimiliki al-Qur'an, merupakan kesadaran pengetahuan yang terus berlanjut, pemberitaan tentang mukjizat ilmiah ini belum sepenuhnya dapat diungkap pada masa Nabi, wajar karena keterbatasan sarana dan belum berkembangnya ilmu pengetahuan serta objek masyarakat yang masih berfikir secara sederhana. Dalam rangka menjaga mukjizat ilmiah itulah, Kementerian Agama merasa penting untuk membuat sebuah karya tafsir ilmi dengan melakukan penelitian, eksperimen-eksperimen tanpa henti sehingga ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bukti-bukti ilmiah di dalam al-Qur'an dapat dijelaskan secara empiris dan terbukti kebenarannya. Selanjutnya tafsir ilmiah ini merupakan upaya untuk mengemukakan pemahaman terhadap arti ayat-ayat al-Qur'an yang ditinjau validitasnya dari ilmu pengetahuan yang bisa disaksikan

⁹ *Ibid.*, xxi.

¹⁰ *Ibid.*, xii.

kebenarannya oleh manusia.¹¹ Dari sambutan-sambutan yang disampaikan, hal yang jelas ingin ditunjukkan penulisnya melalui karya ini adalah tafsir sebagai sesuatu yang dinamis.

Tafsir Ilmi: Sumber Tertulis Riset Saintifik

Perspektif tim penyusun tafsir ilmi tentang tumbuhan ini mengesankan tentang posisi al-Qur'an sebagai sumber riset saintifik tentang perkembangan teknologi. Prinsip dasarnya adalah al-Qur'an memuat begitu banyak pernyataan dan isyarat yang tidak hanya memberikan dorongan umat Islam untuk melakukan riset dan pengembangan ilmu pengetahuan, namun juga secara eksplisit menunjukkan hukum-hukum Tuhan tentang alam semesta yang bersifat absolut. Kondisi ini menjadi inspirasi yang kemudian memosisikan al-Qur'an perlu dibuktikan dengan semangat ilmiah dengan berangkat atas dasar keyakinan tentang kesejajaran antara al-Qur'an dan alam semesta sebagai sebuah kebenaran Qur'ani juga kauni.¹²

Kesan menonjol selanjutnya, bagaimana tafsir diposisikan dalam karya ini adalah proses penting tentang kesesuaian al-Qur'an dalam pandangan zaman yang terus berkembang (*Ṣālih li Kulli Makān wa al-Zamān*). Upaya ini (penyusunan tafsir ilmi) berdiri atas kemukjizatan al-Qur'an. Konstruksi saintifik yang terdapat dalam al-Qur'an merupakan bukti yang nyata tentang mukjizat al-Qur'an disamping mukjizat-mukjizat pada aspek lainnya. Mungkin ini makna yang ingin diungkapkan oleh Kemenag, meskipun dalam wilayah teknis hal ini masih bisa didiskusikan kembali reliabilitasnya.

Kesan yang terlihat dalam tafsir ilmi ini berorientasi pada tujuan-tujuan kemasyarakatan. Kementerian Agama tidak ingin mendiskusikan tentang argumentasi penolakan ataupun pendukung tafsir model ini. Tim penulis menganggap hal ini tidak produktif, namun yang dibutuhkan adalah formula kompromistik untuk mengembangkan misi dakwah Islam di tengah kemajuan ilmu pengetahuan.¹³ Bagaimanapun bahasa yang digunakan, pada ruang praktis Kementerian Agama sebenarnya menerima tafsir ilmi sebagai sebuah kategori tafsir yang memiliki relasi dialektis.

Kementerian Agama ingin memosisikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, dalam analisis al-Dhahabī, persepsi yang dibangun oleh pendukung kelompok ini adalah bahwa al-Qur'an memiliki kekayaan makna yang dibangun atas tujuan-tujuan sosial-masyarakat berdasarkan petunjuk-petunjuk Tuhan. Namun jika tafsir ilmi diposisikan sebagai teks yang dianggap sesuai, mendukung dengan teori-teori modern maka hal ini tidak bisa dibenarkan.¹⁴ Nampaknya yang ingin dimunculkan dalam pandangan ini adalah al-Qur'an sebagai teks dan teori-teori bukan sebagai sesuatu yang mapan melainkan upaya untuk mengakomodasi tujuan-tujuan manusia berdasarkan pandangan al-Qur'an. Hal inilah yang ingin disampaikan oleh tim penyusun Kementerian Agama dalam pandangan penulis.

¹¹ *Ibid.*, xvii.

¹² *Ibid.*, xvii.

¹³ *Ibid.*, xxv.

¹⁴ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm: Dawāfi'uha wa Daf'uhā* (Dār al-I'tisām, 1978), 98.

Tafsir Ilmi: Upaya Memperkokoh Keimanan

Sebagaimana persepsi awal Tim Penyusun Tafsir Ilmi Kementerian Agama, adalah memosisikan Tafsir sebagai sebuah petunjuk. Tafsir ilmi merupakan proses penting mendudukan al-Qur'an sebagai sebuah petunjuk bagi masyarakat Muslim. Keimanan harus berada pada posisi sentral, pada posisi inilah tafsir Ilmi menjadi sangat penting agar masyarakat Muslim Indonesia tidak beriman secara membabi- buta (*taqlīd*), melainkan dengan penggunaan akal pikiran.¹⁵

Menariknya, pandangan Kementerian Agama dalam karya ini berusaha menunjukkan bahwa tafsir ilmi sebagai prototipe “Ilmu Kalam Baru” yang masih terbuka lebar peluangnya untuk yang berperan penting dalam memperteguh keimanan manusia di dunia modern, khususnya era ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁶ Melalui karya tafsir ini Kementerian Agama menginginkan adanya basis yang kuat tentang keimanan, terutama pandangan mengenai penciptaan alam.

Metode dan Corak Tafsir Ilmi Kementerian Agama

Metode Tafsir Tematik (al-Manhaj al-Mawḍūʿī)

Metode Tematik diistilahkan sebagai sebuah metode yang mengarahkan pandangan kepada satu tema tertentu, lalu kemudian mencari pandangan al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tersebut, melakukan analisis, memahami ayat demi ayat, menghimpunnya dalam benak ayat yang bersifat umum lalu dikaitkan dengan yang khusus, yang mutlak dikaitkan dengan yang *muqayyad* selanjutnya ditunjukkan dengan memperkaya pemahaman penafsiran dengan adis-Hadith lalu disimpulkan dalam pandangan mengenai tema yang menyangkut permasalahan tersebut.¹⁷

Metode Tafsir yang digunakan dalam karya ini adalah metode tematik. Penafsiran terhadap ayat-ayat tentang tumbuh-tumbuhan dalam al-Qur'an ditunjukkan dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an lalu kemudian melakukan analisis untuk mendapatkan pandangan yang utuh terhadap objek yang ditafsirkan.¹⁸ Ada banyak contoh yang bisa dijelaskan tentang argumentasi ini yang akan dijelaskan pada bagian-bagian selanjutnya.

Corak Tafsir Saintifik (al-Lawn al-ʿIlmī)

Karya ini “Tafsir Ilmi: Tumbuhan Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains” merupakan tafsir yang bercorak *al-ʿilmī* yang berusaha memberikan penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat kauniyyah dalam al-Qur'an, lalu kemudian mencoba mengaitkannya dengan pengetahuan-pengetahuan modern. Tafsir bercorak *ʿilmī* berusaha untuk membahas istilah-istilah ilmu pengetahuan dalam penuturan ayat-ayat al-Qur'an, serta upaya untuk menggali dimensi-dimensi keilmuan dan mengungkap pandangan-pandangannya secara falsafi. Dalam praktiknya, penafsiran dengan corak ilmi berusaha untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan sains modern dan selanjutnya

¹⁵ Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an*, xxi.

¹⁶ *Ibid.*, xii.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 385.

¹⁸ *Ibid.*, xiii.

menyingkap kemukjizatannya (petunjuk-petunjuk) terkait dengan informasi-informasi sains.¹⁹ Argumentasi ini didukung oleh pendekatan dominan yang digunakan dalam menuliskan karya tafsir ini.

Prinsip Dasar Penyusunan Tafsir Ilmi

Penyusunan tafsir ini, tim penyusun Kementerian Agama menggunakan poin-poin yang ditetapkan oleh Lembaga Pengembangan *al-i'jāz al-Qur'an* dan sunnah yang diselenggarakan oleh *Rābiṭah 'Ālam Islāmī*,²⁰ langkah-langkah tersebut adalah:

- a) Memerhatikan arti dan kaidah-kaidah kebahasaan.
- b) Memerhatikan konteks ayat yang sedang ditafsirkan. Sebab, ayat-ayat dan surah dalam al-Qur'an, bahkan kata dalam kalimatnya, saling berkolerasi. Sehingga pemahamannya suatu ayat harus komprehensif, tidak parsial.
- c) Memerhatikan hasil-hasil penafsiran dari Rasulullah selaku *ṣallāhu 'alaihi wa sallam* selaku pemegang otoritas tertinggi, para sahabat, tabi'in, dan para ulama tafsir, terutama menyangkut ayat-ayat yang akan dipahaminya. Selain itu penting juga memahami ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya seperti *nāsikh-mansūkh*, *asbāb al-nuzūl*, dan sebagainya.
- d) Tidak menggunakan ayat-ayat yang mengandung isyarat ilmiah untuk menghukumi benar atau salahnya sebuah hasil penemuan ilmiah. al-Qur'an mempunyai fungsi yang jauh lebih besar dari sekedar membenarkan atau menyalahkan teori-teori ilmiah.
- e) Memerhatikan kemungkinan satu kata atau ungkapan mengandung sekian makna, kendatipun kemungkinan makna itu sedikit jauh (lemah), seperti yang dikemukakan oleh pakar bahasa Arab, Ibnu Jinnī dalam kitab al-Khaṣā'is (2/4888). A. al-Gamrawi, seorang pakar tafsir ilmiah al-Qur'an Mesir, mengatakan, “ penafsiran al-Qur'an hendaknya tidak terpaku pada satu makna selama ungkapan itu mengandung berbagai kemungkinan dan dibenarkan secara kebahasaan, maka boleh jadi itulah yang dimaksud Tuhan.”
- f) Untuk bisa memahami isyarat-isyarat ilmiah hendaknya memahami betul segala segala sesuatu yang menyangkut objek bahasan ayat, termasuk penemuan-penemuan ilmiah yang berkaitan dengannya.
- g) Tidak menggunakan penemuan-penemuan ilmiah yang masih bersifat teori dan hipotesis, sehingga dapat berubah. Sebab, teori tidak lain adalah hasil sebuah “pukul rata” terhadap gejala alam yang terjadi. Begitupun hipotesis, masih dalam taraf ujicoba kebenarannya. Dalam kasus ini yang digunakan adalah penelitian-penelitian yang telah mencapai tingkat hakikat kebenaran ilmiah yang tidak bisa ditolak lagi oleh akal manusia.

¹⁹ *Ibid.*, xxi-xxii.

²⁰ *Ibid.*, xxvii.

Mekanisme Penyusunan Tafsir Ilmi

Secara mekanis penyusunan tafsir ilmi dilakukan melalui serangkaian kajian yang dilakukan secara kolektif dengan keterlibatan berbagai macam pakar dengan keahlian yang berbeda, diantaranya adalah Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, LIPI, LAPAN, Observatorium Bosscha, dan beberapa perguruan tinggi. Tim pengkaji dibagi menjadi dua bagian, Tim Syar'i akan mengkaji ayat-ayat melalui pendekatan ilmu-ilmu tafsir al-Qur'an sedang tim kauni akan mengkaji ayat-ayat al-Qur'an dalam perspektif ilmu pengetahuan dan teknologi.²¹ Secara teknis kajian ini, dilakukan dengan tahapan-tahapan berikut ini:

- a) Menentukan tema kajian;
- b) Membagi tim sesuai dengan tema yang disepakati;
- c) Mengundang pakar pada bidangnya sebagai narasumber untuk memberikan perspektif umum terkait tema yang dikaji;
- d) Melakukan kajian antar tim;
- e) Melakukan beberapa kali sidang pleno secara berkelanjutan untuk mendiskusikan hasil kerja masing-masing tim;
- f) Finalisasi hasil kajian untuk diterbitkan sebagai hasil karya tafsir ilmi.

Sumber Penafsiran

Penggambaran *Maṣādir* atau sumber yang ditulis oleh Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān, menunjukkan adanya kecenderungan bahwa sumber dalam tafsir itu melibatkan beberapa hal penting tentang sumber-sumber tertulis kitab-kitab tafsir, Hadith, Bahasa, Nahwu, Balaghah, Fikih, dan lainnya.²² Dalam posisi ini, penulis ingin menunjukkan bahwa paradigma yang dibangun oleh Kemenag adalah paradigma tafsir kontemporer yang menggunakan paradigma fungsional. Paradigma fungsional dalam tafsir kontemporer bersumber pada teks, akal dan realitas empiris pada saat yang sama ketiga hal tersebut berposisi sebagai objek dan subjek sekaligus.²³ Dari pandangan ini, penulis ingin menegaskan bahwa tafsir ilmi Kemenag merupakan tafsir yang dilihat dari sumbernya itu bersifat dialektik tidak deduktif. Beberapa hal yang mendukung argumentasi ini adalah sumber penafsiran yang berasal dari teks, akal dengan representasinya adalah sejarah, lalu situasi empiris yang bersumber pada kajian atau hasil riset ilmu pengetahuan, seperti yang akan dijelaskan berikut ini.

Teks: Al-Qur'an dan Hadith

Sumber penafsiran yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadith terlihat paling dominan dalam karya tafsir ilmi Kemenag ini. Perujukan sumber melalui al-Qur'an maupun Hadith menjadi sangat nampak terlihat, meskipun terkadang sulit untuk dibedakan tentang apakah hal ini bagian dari metode tematiknya ataukah pemilihan

²¹ *Ibid.*, xxviii.

²² Muḥammad Ibrāhīm 'Abd al-Raḥmān, *Manhaj al-Fakhr al-Rāzī fī Tafsīr Bayn Manāhij Mu'āsirīhi* (Madīnah Naṣr: al-Ṣadr li Khidmāt al-Ṭibā'ah, 1989), 53.

²³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 66.

referensial yang disusun oleh tim penyusunnya. Namun demikian, dalam beberapa contoh yang terlihat menunjukkan bahwa salah satu sumber dalam penafsiran dalam tafsir ini adalah al-Qur'an dan Hadith yang memberikan penjelasan bagi ayat-ayat lainnya, penggambaran sederhana tentang hal ini dapat dilihat pada Bab IV tentang perkembangan Pertanian dan Peradaban Manusia. Dalam Sub-bab, anjuran bercocok tanam misalnya, ada banyak Hadith yang dimunculkan tentang bercocok tanam, lalu penjelasan ayat-ayat al-Qur'an yang memberikan penjelasan tentang hasil tumbuhan sebagai rezeki yang diturunkan Allah, perintah menanam lahan tidur sampai pada wilayah teknis yaitu dengan sewa menyewa tanah.²⁴

Akal: Pembacaan Sejarah

Menarik untuk diperhatikan adalah data-data historis yang coba disampaikan dalam tafsir ilmi yang disusun oleh Tim Kementerian Agama. Meskipun tidak dominan, namun tafsir ini menunjukkan catatan-catatan historis tentang persepsi masyarakat tentang buah-buahan, seperti digambarkan dalam ayat berikut:

فِيهَا فَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ

“Di dalam kedua surga itu ada buah-buahan, kurma dan delima” (Qs. al-Rahmān/55:68)

Tidak banyak data yang bisa diperoleh dalam tafsir ini, melainkan catatan-catatan tentang pemanfaatan buah delima bagi manusia. Namun penting untuk diperhatikan adalah bahwa tim penyusun ilmi mengemukakan catatan-catatan sejarah tentang buah delima, sebagaimana berikut:

Pustaka kuno mengenai buah ini banyak di temukan di China, Mesir dan Yunani. Masyarakat China biasa menghidangkan buah ini pada upacara perkawinan. Buah ini banyak digunakan oleh masyarakat kuno sebagai simbol yang melambangkan banyak anak, fertilitas, keabadian, dan kemakmuran. Masyarakat Mesir kuno menyertakan buah delima dalam prosesi penguburan jenazah. Pada mitologi Yunani buah ini dikaitkan dengan hilangnya Persephone, putri Demeter sang Dewa Tanah. Konon, Persephone diculik oleh dewa di bawah tanah, Hades, karena telah memakan sebutir biji buah delima. Buah delima dilaporkan pula sebagai salah satu tumbuhan yang di Taman Gantung Babilonia pada masa Mesir kuno. Pada masa Nabi Musa tumbuhan ini banyak di tanam di Palestina, Suriah dan Libanon. Kota kuno Rimmon yang terletak di sekitar Hebron dikenal sebagai daerah penghasil utama buah delima. Nama Rimmon disinyalir diambil dari nama buah ini, al-Rummān. Dalam perkamen peninggalan Aesop, seorang raja Mesir, tertulis cerita tentang persaingan delima dan apel untuk memperebutkan gelar pohon tercantik.²⁵

Setidaknya hal ini jauh lebih baik, karena memberikan penggambaran sejarah tentang tema tumbuhan dalam beberapa kasus jika dibandingkan dengan model tafsir ilmi karya Ahmad Fuad Pasya, *Rahīq al-Ilmi wa al-Imān* yang telah diterjemahkan dalam

²⁴ Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an*, 180-184.

²⁵ *Ibid.*, 53.

bahasa Indonesia dengan judul *Dimensi Sains al-Qur'an: Menggali Ilmu Pengetahuan dari al-Qur'an*.²⁶

Realitas: Hasil Kajian dan Riset Ilmu Pengetahuan

Dalam melakukan penafsiran tim penulis tafsir juga merujuk pada hasil-hasil penelitian. Hal ini dapat digambarkan melalui surah al-Mu'minūn ayat 20:

وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٍ لِلْأَكْلِينَ ﴿٢٠﴾

Dan (kami tumbuhkan) pohon (zaitun), yang tumbuh dari gunung sinai, yang menghasilkan minyak, dan bahan pembangkit selera bagi orang-orang yang makan (Qs. al-Mu'minūn/23:20)

Dijelaskan pula dalam ayat lain tentang buah zaitun, misalnya dalam surah al-Tin /95: 1-4, disini dimunculkan banyak ayat-ayat tentang buah tin dalam surah-surah lainnya. Dalam menafsirkan ayat ini, dijelaskan pula mengenai manfaat buah zaitun (*olea europa*) yang berfungsi untuk mencegah kanker. Tentang ini, tim penyusun menunjukkan hasil penelitian sebagaimana kutipan berikut ini:

*Penelitian menunjukkan bahwa wanita yang teratur mengkonsumsi lemak tak jenuh (monounsaturated fat) yang cukup, seperti dikandung minyak zaitun, memiliki resiko lebih rendah untuk terjerang kanker payudara. Ditemukan juga bahwa kandungan b-sitosterol dalam minyak zaitun dan minyak sayur lainnya sangat besar peranannya dalam mencegah pembentukan kanker prostat pada pria. Para peneliti menemukan bahwa b-sitosterol memperkuat komunikasi pada sistem sel yang memerintahkan pemecahan sel kanker sejak dini sebelum sampai pada level tak terkontrol. Penelitian lain menemukan bahwa minyak zaitun bereaksi dengan asam lambung untuk mencegah kanker usus sejak dini. Minyak ini juga meningkatkan produksi enzim diamine oxidase yang mencegah pertumbuhan sel abnormal dan sel kanker.*²⁷

Perujukan sumber melalui data-data riset mutakhir merupakan upaya tim penyusun untuk tetap memosisikan al-Qur'an sebagai sesuatu yang dapat didekati dengan beragam ilmu pengetahuan untuk tujuan-tujuan yang sejalan dengan peradaban manusia. Wahyu sebagai sumber ilmu adalah poin yang ingin diungkapkan dalam contoh ini, dalam kasus ini ilmu pengetahuan yang sekuler sebagai sebuah produk bersama seluruh manusia, sedangkan ilmu-ilmu integralistik (nantinya) adalah produk bersama seluruh manusia beriman,²⁸ artinya al-Qur'an membutuhkan ilmu-ilmu lain untuk menjelaskan aspek-aspek semesta, termasuk beragam fungsi dan manfaat tumbuh-tumbuhan. Hal ini dalam istilah Kuntowijoyo disebut integralisasi, yaitu penghubungan kekayaan keilmuan manusia dengan wahyu (Petunjuk Allah dalam al-Qur'an dan Sunnah). Proses ini akan meniscayakan perumusan teori yang didasarkan kepada al-Qur'an. Perumusan teori yang

²⁶ Ahmad Fuad Pasya, *Dimensi Sains Al-Qur'an: Menggali Ilmu Pengetahuan dari Al-Qur'an* Terj. Muhammad Arifin (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2004), 169-192.

²⁷ Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an*, 60-61.

²⁸ Anwar Mujahidin, "Science and Religion (Paradigma Al-Qur'an Untuk Ilmu-Ilmu Sosial Menurut Pemikiran Kuntowijoyo)" dalam *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan* No. 68, Tahun XXXII, Nopember 2009, 85.

didasarkan pada al-Qur'an meniscayakan cara pandang bahwa al-Qur'an sebagai sebuah paradigma. Dengan demikian, paradigma al-Qur'an adalah suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan pemahaman realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya yang memiliki fungsi sebagai pembangun perspektif al-Qur'an dalam rangka memahami sebuah realitas. Kalimat penegas dalam pemikirannya adalah bahwa peminjaman sistem pengetahuan diluar tradisi Islam tidak boleh bersifat eklektik, tetapi selektif dalam kerangka paradigma sendiri. Jadi, semua warisan ilmu pengetahuan sangat mungkin untuk digunakan sejauh memiliki kesesuaian dengan premis etik dan epistemiknya.²⁹ Hal ini mungkin istilah aman yang ingin dikehendaki tim penyusun Tafsir Ilmi Kemenag sekaligus respon terhadap peradaban manusia yang sesungguhnya dapat dipertemukan secara dialogis.³⁰

Harus diakui bahwa mengambil sumber melalui hasil riset dan kajian dalam perspektif '*Ulūm al-Qur'an* memang belum banyak dijelaskan, tetapi legalisasi kasus semacam ini bisa merujuk pada kaidah *al-'ibrah bi 'umūm al-Lafz lā bi Khuṣūs al-Sabab*, yaitu kasus ayat yang konteksnya khusus namun teksnya bersifat umum maka ketentuan tidak terbatas pada kasus khususnya melainkan juga berlaku umum.³¹ Jika demikian, aspek ini menjadi bagian antisipatif yang akan memberikan jawaban atas dinamika yang terus berubah. Secara sederhana, dapat digambarkan bahwa pertanyaan-pertanyaan perihal alam membutuhkan jawaban-jawaban ilmiah dibandingkan jawaban-jawaban yang berdasar pada keyakinan semata.

Konstruksi dan Karakteristik "Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains" Kementerian Agama

Tumbuhan Sebagai Perumpamaan

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي ۖ
أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ وَمَثَلُ ۖ
حَبِيبَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۖ

Tidakkah kamu memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik, akarnya kuat dan cabangnya (menjulang) ke langit, (pohon) itu memberikan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Dan Allah membuat perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat. Dan perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk, yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari permukaan bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikitpun (Ibrāhīm/14: 24-26)

²⁹ Muh. Tasrif, "Agama dan Ilmu Pengetahuan: Telaah Pemikiran Kuntowijoyo tentang Relasi Islam dan Ilmu Pengetahuan" dalam *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 6, No. 2, Juli-Desember, 2008, 219-221.

³⁰ Sujiat Zubaidi Saleh, "Epistemologi Penafsiran Ilmiah Al-Qur'an" dalam *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 7, No. 1, April 2011, 129-130.

³¹ Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (Surabaya: Al-Hidayah, 1973), 82.

Tamsil atau perumpamaan, menjadi bagian penting dalam tafsir ilmi karya Kementerian Agama, Sebagaimana jelas penggambaran dalam terjemahan di atas, Tim penyusun juga menunjukkan analogi antara tumbuhan dan manusia. Menarik untuk diperhatikan dalam tafsir ini adalah sebagai berikut:

*Perumpamaan ini sangat tepat. Seperti diketahui, manusia mendapat banyak manfaat dari tumbuhan, dari keteduhan hingga ketersediaan bunga. Hijaunya pepohonan membangkitkan rasa nyaman di hati manusia. Semua kualitas ini seharusnya ada pada diri mereka yang beriman kepada Allah. Mereka harus berinteraksi dengan masyarakat dalam harmoni dan dalam rangka memberi manfaat, rasa aman dan kesejukan kepada yang lain.*³²

Kutipan ini, merupakan satu contoh yang menunjukkan bahwa tafsir ilmi yang disusun oleh Kementerian Agama memiliki tujuan-tujuan praktis, memberi gambaran-gambaran tentang manusia untuk belajar dari semesta. Dalam kasus ini nampak pula penafsiran-penafsiran lanjutan yang menggunakan teks-teks Hadith tentang manusia beriman seperti tumbuhan yang gemulai. Apabila diterpa hembusan angin maka ia tidak kaku, melainkan bergoyang sesuai dengan arah angin tersebut. Begitu angin terhenti ia pun kembali tegak seperti semula. Menarik untuk diperhatikan, karena berdasar pada teks ini, dalam bergaul, mereka tidak kaku dan tidak pula arogan. Mereka bersikap toleran kepada orang lain, tidak memancing benturan dan konfrontasi, dan senantiasa mengikuti prinsip-prinsip persuasif dan anti kekerasan.³³

Setelah menjelaskan tentang ayat ini, selanjutnya ada banyak contoh-contoh tamsil yang ditunjukkan oleh tim penyusun tentang tumbuh-tumbuhan yang menjadi pelajaran bagi manusia. Dari data dan fakta ini, penulis ingin katakan bahwa konstruksi penafsiran ilmiah Kementerian Agama ini berusaha untuk memosisikan teks-teks terkait tumbuhan dalam kerangka hikmah dan pelajaran bagi manusia untuk “membaca” alam semesta.

Tumbuhan Sebagai Makhluk Tuhan

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْخَيْبِ وَالنَّوَىٰ ۖ تَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ ۚ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿١٥﴾

Sungguh, Allah yang menumbuhkan butir (padi-padian) dan biji (kurma). Dia mengeluarkan yang hidup yang mati dan mengeluarkan yang mati dari yang hidup. Itulah (kekuasaan) Allah, maka mengapa kamu masih berpaling? (Qs. al-An'am/6:95)

Tema penting yang ingin disampaikan dalam ayat ini oleh tim penyusun adalah proses tentang siklus kehidupan tumbuhan. Jelas tim ingin mengatakan bahwa tumbuhan adalah makhluk, penting untuk dijelaskan karena, konsekuensi tumbuhan sebagai makhluk akan melibatkan banyak hubungan dengan makhluk-makhluk Allah lainnya. Secara rinci

³² Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an*, 11.

³³ *Ibid.*, 11.

akan kita temukan pemaknaan ayat ini dalam dua interpretasi tim penyusun dalam panafsiran berikut ini:

a. Interpretasi Pertama

Ayat ini hendak menegaskan bahwa penciptaan bukanlah suatu kebetulan. Alasannya, apabila ia merupakan suatu kebetulan maka mustahil untuk dapat berkesinambungan. Penciptaan terjadi dalam dua hal yang saling bertolak belakang – ada dan tiada, hidup dan mati. Siapa saja yang dapat melakukan yang demikian pastilah Mahakuasa. Tujuan penyebutan “mengeluarkan yang hidup dari yang mati” adalah menyatakan kekuasaan Allah membangkitkan orang-orang mati di hari kemudian. Pembangkitan yang mati menjadi hidup dan sebaliknya juga terlihat pada kejadian sehari-hari dalam proses perkembangan benih tumbuhan.³⁴

b. Interpretasi Kedua

Ayat ini hendak menjadikan biji sebagai contoh dalam pengaturan antara hidup dan mati yang terus bergulir. Bagi tumbuhan, biji merupakan alat perkembangbiakan yang utama, karena biji mengandung calon tumbuhan baru yang disebut lembaga atau embrio. Dengan biji inilah tumbuhan dapat melestarikan keturunan jenisnya dan dapat menyebarkan ke lain tempat. Dalam morfologi tumbuhan dikenal dua macam biji: Biji tertutup yang disebut angiospermae, dan biji terbuka yang disebut gymnospermae. Biji memiliki beragam ukuran, bentuk dengan kulit biji yang berlapis-lapis, kekerasan (dari yang lunak hingga yang sekeras batu). Ketika biji sampai pada persyaratan yang diperlukan, ia akan tumbuh menjadi lembaga dan menembus kulit yang semula melindunginya, tidak peduli sekeras apapun kulit itu.³⁵

Makna yang coba disampaikan dalam ayat ini adalah bahwa siklus kehidupan dan kematian merupakan rahasia keajaiban alam. Ciri utama siklus ini adalah perubahan zat-zat hidrogen, karbondioksida, nitrogen, dan garam non organik di bumi menjadi zat-zat organik yang merupakan bahan bagi kehidupan hewan dan tumbuh-tumbuhan berkat bantuan sinar matahari. Selanjutnya zat-zat tersebut kembali mati dalam bentuk kotoran makhluk hidup dan dalam bentuk tubuh yang aus karena faktor disolusi bakteri dan kimia, yang mengubahnya menjadi zat nonorganik untuk memasuki siklus kehidupan yang baru.³⁶ Penafsiran yang ingin disampaikan dalam ayat ini adalah tentang siklus yang terus berputar dan hanya terjadi pada makhluk yang dikarunia kehidupan oleh Allah. Dalam penjelasan lanjutan, ada banyak ayat-ayat al-Qur'an yang kemudian dikutip untuk menegaskan bahwa Tumbuhan merupakan makhluk ditandai dengan siklus dan proses-proses tumbuhan.

Tumbuhan Sebagai Manfaat Bagi Manusia

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا
وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَخَلًّا وَحَدَائِقَ غُلَبًا وَفَيْكِهَةً وَأَبًّا مَتَعًا لَكُمْ وَلَا تَعْمَلُوا

³⁴ Ibid., 37.

³⁵ Ibid., 37.

³⁶ Ibid., 38.

Maka hendaklah manusia itu memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya, lalu disana kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu, dan anggur dan sayur-sayuran, dan zaitun dan pohon kurma, dan kebun-kebun (yang) rindang, dan buah-buahan serta rerumputan. (Semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk hewan-hewan ternakmu (Qs. 'Abasa/80:24-32)

Dalam Tafsir Ilmi Kemenag ayat-ayat ini ditafsirkan sebagai berikut “ Ayat-ayat ini memberitahukan bahwa Allah menciptakan tumbuhan sebagai sumber makanan bagi manusia dan hewan. Melalui tumbuhan tubuh manusia dan hewan mendapat semua elemen yang diperlukan bagi eksistensi biologisnya. Selanjutnya, Allah menciptakan beragam rasa pada hasil tumbuhan yang dimakan itu.”³⁷ Penjelasan lanjutan tentang ayat ini diperinci dengan surah al-An'ām ayat 141 tentang beragam variasi jenis tumbuhan yang memberikan manfaat-manfaat. Hal demikian dalam pandangan al-Qur'an dalam perspektif tim penyusun tafsir adalah bercocok tanam dan bertani merupakan alasan mengapa manusia bereksistensi di muka bumi. Proses ini memiliki dua fungsi, fungsi psikis dan fungsi spiritual. Dengan memakan buah-buahan dan sayur-sayuran akan bermanfaat bagi tubuh, sedang bagi yang menanamnya dan buahnya menjadi manfaat bagi orang lain merupakan amal shadaqah yang dimilikinya.³⁸

Tumbuhan Sebagai Bagian Pengembangan Iptek di Bidang Pertanian

وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَبِّرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَّرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لِّبَعْضِهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٤١﴾

“Dan di bumi ini terdapat bagian-bagian yang berdampingan, kebun-kebun anggur, tanaman-tanaman, pohon kurma yang bercabang, dan yang tidak bercabang, disirami dengan air yang sama, tetap kami lebihkan tanaman yang satu dari yang lainnya dalam hal rasanya. Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang mengerti.”(Qs. al-Ra'd/13:4)

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكْلُهُ ۖ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ ۖ يَوْمَ حَصَادِهِ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤٢﴾

“Dan dialah yang menjadikan kebun-kebun yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah dari buahnya apa-bilaia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu

³⁷ Ibid., 18.

³⁸ Ibid., 19.

memetik hasilnya, tapi janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan“. (Qs. al-An'ām/6:141)

Anjuran berinovasi dalam pertanian, menjadi kalimat yang memberikan penegasan bahwa pertanian bagian dari peradaban, budaya yang menunjang kemajuan suatu bangsa. Kasus ayat diatas tentang varian buah memberi motivasi dan petunjuk kepada manusia untuk senantiasa mempelajari dan mengungkap detail-detail tentang tata cara bertani.³⁹ Dalam pandangan Tim Penyusun Tafsir ini bahwa pola hidup menetap membuka peluang untuk menciptakan inovasi dan teknologi dalam bidang-bidang pertanian. Munculnya inovasi ini memerlukan terjadinya perubahan pendekatan budaya yang baru dan berbeda dengan pola hidup sebelumnya pada masa lalu.⁴⁰

Tumbuhan dan Bioetika

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ۚ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٦٧﴾

“Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Tidak akan kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang pada ciptaan Tuhan yang maha pengasih. Maka lihatlah sekali lagi, adakah kamu lihat sesuatu yang cacat? kemudian ulangi pandang(mu) sekali lagi (dan) sekali lagi, niscaya pandanganmu akan kembali kepadamu tanpa menemukan cacat dan ia (pandanganmu) dalam keadaan letih.” (Qs. al-Mulk/67: 3-4)

Secara spesifik terdapat dalam tafsirnya, sebagaimana kutipan berikut ini:

*Ayat 3-4 di atas sebenarnya berbicara tentang kesempurnaan jagat raya. Akan tetapi, ia dapat pula berlaku umum untuk semua ciptaan Allah, termasuk di dalamnya Tumbuhan. Ayat ini memberi rambu bagi manusia, utamanya dalam upaya mereka melakukan modifikasi kimiawi atau genetis terhadap makhluk ciptaan Ilahi. Ayat ini jelas meminta manusia untuk melakukan observasi intensif sebelum melakukan “perbaikan” pada makhluk alami, agar tidak ada kekeliruan dalam ksperimen kimiawi atau genetis tersebut. Allah menjelaskan bahwa ciptaan-Nya sudah berada dalam keadaan seimbang, dan sempurna. Walaupun demikian, Allah juga memberi kebebasan kepada manusia untuk mengolah dan melakukan modifikasi pada produk alam.*⁴¹

Tafsir lanjutan dari ayat ini mengemukakan Hadith Riwayat Muslim tentang etika terhadap makhluk Tuhan yang menunjukkan semacam *code of conduct*, kode berperilaku atau etika yang harus dipegang oleh umat Islam dalam relasinya dengan makhluk lain, apakah itu hewan, tumbuhan, ataupun mikroorganisme, juga perlakuan terhadap lingkungan hidup.⁴²

³⁹ *Ibid.*, 208.

⁴⁰ *Ibid.*, 209.

⁴¹ *Ibid.*, 221.

⁴² *Ibid.*, 221.

Validitas dan Implikasi Tafsir Ilmi Kementerian Agama

Validitas Tafsir Ilmi Kemenag RI

a. Teori Koherensi

Teori koherensi dalam proses validasi atau penilai sebuah karya dibuktikan dengan cara menguji konsistensi aspek-aspek logis filosofis dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya atau sering diistilahkan dengan hubungan internal.⁴³ Dalam konteks tafsir, teori koherensi ini digunakan untuk menguji proposisi yang dibangun oleh penafsir.

Berangkat dari teori ini, dalam beberapa kasus, setidaknya contoh-contoh yang sudah ditampilkan menunjukkan bahwa tidak semua prinsip-prinsip penafsiran seperti yang dipaparkan pada bagian-bagian awal dalam makalah ini digunakan oleh tim penyusun tafsir ilmi. *Pertama*, konteks ayat yang ditafsirkan, dalam prinsip yang ingin dibangun di awal menegaskan bahwa ayat-ayat dan surah al-Qur'an, bahkan kata dan kalimatnya, saling berkorelasi. Sehingga, pemahaman suatu ayat harus komprehensif tidak parsial, pada bagian ini tidak banyak yang bisa dijelaskan tentang konteks pembicaraan ayat. Banyak ayat yang ditafsirkan dengan mengambil istilah-istilahnya lalu dijelaskan dalam sudut pandang ilmu pengetahuan. Hal ini nampaknya lebih sering dibandingkan penjelasan mengenai konteks ayat yang ditafsirkan. *Kedua*, Memerhatikan penafsiran Rasulullah, para sahabat, *tabi'in* dan ulama tafsir. Prinsip ini adalah bagian dari inkonsistensi dalam tafsir ilmi Kemenag, masih ada penjelasan-penjelasan Hadith Nabi, Sejauh pembacaan penulis jarang sekali penafsiran-penafsiran ulama yang digunakan dalam tafsir ini. Berdasarkan penelusuran penulis, dari sekitar 126 literatur yang digunakan, paling tidak hanya ada sekitar tiga penafsiran dari ulama-ulama tafsir, yaitu: Ibn Kathīr, Zaghlūl al-Najjār dan Syaikh 'Abd al-Majeed al-Zindani.

b. Teori Korespondensi

Dalam terminologi al-Farābī, kondisi benar diukur melalui korespondensi antara statemen dengan pengaruh-pengaruh eksternal yang kemudian memberikan penilaian yang bersifat negatif atau afirmatif.⁴⁴ Dengan bahasa yang sederhana, teori korespondensi dapat juga diartikan sebagai sebuah kesesuaian, kesepakatan fakta yang ditafsirkannya dengan lingkungannya.⁴⁵

Berangkat dari teori ini tafsir ilmi Kementerian Agama memiliki relevansinya terhadap kondisi masyarakat Indonesia. Relevansi yang paling jelas bisa kita saksikan secara empirik adalah penjelasan mengenai anjuran-anjuran bercocok tanam. Melihat Indonesia sebagai negara agraris maka, penafsiran-penafsiran semacam ini sangat wajar dan dibutuhkan.

⁴³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 291.

⁴⁴ Deborah L. Black, "Knowledge ('Ilm) and Certitud (Yaqīn) in Al-Fārābī's Epistemology" *Arabic Sciences and Philosophy*, 16/2006, 17.

⁴⁵ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 293.

c. Teori Pragmatisme

Teori pragmatisme digagas oleh Charles S. Pierce (1834-1914), teori ini memandang bahwa keadaan benar ditentukan oleh proposisi yang berlaku.⁴⁶ Dalam konteks penafsiran, teori ini digunakan untuk mengukur sejauh mana produk tafsir itu mampu memberikan manfaat bagi pembacanya. Dalam kasus ini, harus diakui apa yang dilakukan oleh Kementerian Agama telah memberikan kontribusi yang besar dalam membangun pandangan ilmiah tentang tumbuhan dan hal-hal yang melingkupinya. Secara praktis tafsir ilmi karya Kemenag memberikan penjelasan tentang dasar-dasar penting dalam pertanian. Ada banyak penjelasan secara rinci dalam perspektif agama maupun sains tentang teknis, tata cara, manfaat, hukum-hukum dan etika yang berkaitan tentang pertanian. Secara pragmatis, karya ini merupakan karya elit, sulit untuk mengatakan bahwa objek tafsir ini adalah kalangan menengah ke bawah, meskipun banyak pekerja pertanian adalah kalangan menengah kebawah. Meskipun demikian, karya ini menjadi sangat relevan dalam diskusi-diskusi kampus (kelompok menengah keatas) yang membutuhkan jawaban-jawaban agama tentang fenomena alam.

Implikasi Tafsir Ilmi

Dengan menggunakan kerangka epistemologis dan berusaha membaca konstruksi penafsiran, sekurang-kurangnya ada 3 hal yang menjadi dampak tafsir ilmi karya Kementerian Agama RI. Penulis menilai aspek-aspek implikatif, idealnya memberikan pengaruh pada wawasan teologis, hal ini akan membawa pembacanya pada pandangan-pandangan konkrit tentang kekuasaan, fenomena alam yang berujung pangkal pada kekuasaan Allah.

a. Kesadaran Teologis

Dalam kasus-kasus tafsir ilmi, meskipun ada banyak pertentangan di dalamnya namun demikian tujuan-tujuan etik menjadi ujung dalam pencarian makna. Hassan al-Banna, sebagaimana dikutip oleh Amin Summa bahwa Al-Qur'an tidak turun sebagai buku anatomi, buku kedokteran, buku astronomi, bukan sebagai buku-buku pertanian dan bukan pula sebagai buku industri. Al-Qur'an muncul dengan penjelasan tentang jagad raya bertujuan untuk menggambarkan kebesaran Allah yang maha agung dan maha tinggi serta menyingkap keindahan-keindahannya.⁴⁷ Karya ini sesungguhnya telah berhasil memberikan jawaban-jawaban secara ilmiah tentang fenomena alam. Melalui karya ini, pembacanya akan dibawa mengalami pengalaman teologis yang memiliki dasar-dasar ilmiah, upaya ini merupakan usaha mewujudkan pergesaran paradigma (*paradigm shifting*), dari keyakinan apologis menuju keyakinan yang memiliki dasar-dasar ilmiah tentang alam.

b. Etika-Religius

Dalam konteks tafsir ilmi, tafsir ini menjadi sangat penting, sebagaimana telah dijelaskan dalam bioetika di atas, tafsir ini sesungguhnya mampu memberikan gambaran

⁴⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 297.

⁴⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), 111.

yang utuh tentang bagaimana manusia bersikap terhadap alam termasuk tumbuh-tumbuhan. Kasus-kasus semacam, deforestasi, eksploitasi tambang minyak, batu bara dan lain sebagainya merupakan aspek penting yang seharusnya menjadi perhatian serius tafsir ilmi di era kontemporer.

Karya ini, sesungguhnya memiliki tujuan-tujuan tersebut, menjaga lingkungan dengan menganjurkan manusia bersikap dengan etika-etika yang dikonstruksi dalam penafsiran tentang ayat-ayat tumbuhan. Dalam konteks kemodernan, tafsir model ini penting untuk mengatasi masalah-masalah krisis alam termasuk lingkungan dan keseimbangan alam semesta yang juga memiliki esensi-esensi teologis.⁴⁸ Penafsiran-penafsiran yang terdapat dalam tafsir Ilmi Kemenag menggiring pembaca pada perubahan-perubahan nilai etik utamanya tentang bagaimana memanfaatkan tumbuhan dan hubungan manusia dengan makhluk lainnya. Secara tidak langsung, ayat-ayat tumbuhan yang ditafsirkan menganjurkan tentang pelestarian lingkungan.

c. Tafsir Ilmi dan Maksimalisasi Program Pemerintah

Implikasi lainnya yang juga patut untuk disoroti adalah bahwa, karya tafsir ini merupakan upaya pemerintah dalam melakukan percepatan pembangunan Manusia Indonesia. Hal ini senada dengan yang disampaikan oleh Kepala Litbang, Abdul Djamil, MA dalam sambutannya dikatakan bahwa: “Terkait dengan kehidupan beragama, pemerintah menaruh perhatian besar sesuai amanat pasal 29 Undang-undang dasar 1945 yang dijabarkan dalam berbagai peraturan perundangan, antara lain peraturan Presiden Republik Indonesia nomor 5 tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2010-2014.”⁴⁹

Salah satu yang diuraikan dalam sambutan tersebut adalah tentang peningkatan kualitas pemahaman dan pengamalan agama. Dalam pandangannya, salah satu sarana untuk meningkatkan kualitas pemahaman dan pengamalan agama, terutama bagi umat Islam adalah penyediaan Al-Qur'an yang mengandung petunjuk hidup, Al-Qur'an juga sarat dengan isyarat-isyarat ilmiah yang menunjukkan kebesaran dan kekuasaan *Allah subhānahu wa ta'ālā*.⁵⁰ Dalam konteks Indonesia, karya tafsir ini bermanfaat dan menjadi sarana dalam percepatan pembangunan, khususnya pada bidang pertanian dan pelestarian lingkungan. Diseminasi wawasan melalui karya ini membawa pembacanya pada kesimpulan bahwa, kerusakan alam bukan semata-mata masalah sebab akibat, tetapi memiliki dasar-dasar Al-Qur'an yang jelas, seperti ditunjukkan dalam karya tafsir ini.

Aspek penting lainnya jika ditinjau dari sudut pandang agama dan negara maka karya tafsir ini mengisyaratkan untuk meningkatkan produktivitas pertanian dengan cara melakukan inovasi-inovasi dalam bidang pertanian. penafsiran-penafsiran semacam ini mencoba mengarahkan pembacanya untuk memaknai pekerjaan-pekerjaan yang menjadi ibadah diluar peribadatan wajib pada umumnya. Setidaknya tafsir ini sudah berusaha

⁴⁸ ‘Abd al-‘Alīm ‘Abd al-Rahmān Khadr, *Handasat al-Nizām al-Bī‘ī fi al-Qur’an al-Karīm* (Bahrayn: Dār al-Hikmah, 1995), 14.

⁴⁹ Tim Penyusun Tafsir Ilmi, *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur’an*, xi.

⁵⁰ *Ibid.*, xi.

untuk membangun karakter muslim Indonesia dalam pengembangan dan pemanfaatan di bidang pertanian.

SIMPULAN

Sesungguhnya *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* karya Kementerian Agama ini merupakan usaha yang komprehensif memaknai fenomena semesta termasuk didalamnya tumbuhan. Penggambaran dan penjelasannya kompleks mengenai banyak aspek kehidupan mulai dari teologis hingga etis. Upaya mendiskusikannya pada ruang-ruang akademis, tempat bertemunya ilmu agama dan pengetahuan Sains akan sangat baik dilakukan guna mencapai pemahaman yang komprehensif.

Daftar Pustaka

- al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. *Al-Ittijāhāt al-Munḥarifah fī Tafsīr al-Qur'an al-Karīm: Dawāfi' uha wa Daf' uha*. Dār al-I'tisām, 1978.
- al-Qaṭṭān, Manna'. *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an* (Surabaya: Al-Hidayah, 1973), 82.
- al-Raḥmān Khadr, 'Abd al-'Alīm 'Abd. *Handasat al-Nizām al-Bī'ī fī al-Qur'an al-Karīm*. Bahrayn: Dār al-Hikmah, 1995.
- al-Raḥmān, Muḥammad Ibrāhīm 'Abd. *Manhaj al-Fakhr al-Rāzī fī Tafsīr Bayn Manāhij Mu'āsirīhi*. Maḍīnah Naṣr: al-Ṣadr li Khidmāt al-Ṭibā'ah, 1989.
- Ghulsyani, Mahdi. *Filsafat-Sains menurut Al-Qur'an* Terj. Agus Effendi. Bandung: Mizan, 1998.
- L. Black, Deborah. "Knowledge ('Ilm) and Certitud (Yaqīn) in Al-Fārābī's Epistemology" *Arabic Sciences and Philosophy*, 16/2006, 17.
- Misawa, Koichiro. School of Education, Tokyo University of Social Welfare, Japan, *Journal of Studies in Education*, ISSN 2162-6952, 2012, Vol. 2, No. 3. "A Critical Analysis of the Educational Impact of Analytic Social Epistemology", <http://www.macrothink.org/journal/index.php/jse/article/viewFile/1729/1614>, diakses 9 Desember 2013
- Mujahidin, Anwar. "Science and Religion (Paradigma Al-Qur'an Untuk Ilmu-Ilmu Sosial Menurut Pemikiran Kuntowijoyo)" dalam *Dialog: Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan* No. 68, Tahun XXXII, Nopember 2009, 85.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKis Group, 2012.
- Pasya, Ahmad Fuad. *Dimensi Sains Al-Qur'an: Menggali Ilmu Pengetahuan dari Al-Qur'an* Terj. Muhammad Arifin. Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2004.
- Rosadidastra, Andi. *Metode Tafsir Ayat-ayat Sains dan Sosial*. Jakarta: Amzah, 2007.
- Saleh, Sujat Zubaidi "Epistemologi Penafsiran Ilmiah Al-Qur'an" dalam *Tsaqafah: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 7, No. 1, April 2011, 129-130.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

- Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Surakhmad, Wirnoto. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Penerbit Tarsito, 1998.
- Tasrif, Muh. "Agama dan Ilmu Pengetahuan: Telaah Pemikiran Kuntowijoyo tentang Relasi Islam dan Ilmu Pengetahuan" dalam *Dialogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 6, No. 2, Juli-Desember, 2008, 219-221.
- Tim Penyusun Tafsir Ilmi. *Tafsir Ilmi: Tumbuhan dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011.

MULTIKULTURALISME DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Nasib Musthafa

Yayasan Fastabiqul Khairat

Jl. Perum Aneka Gas B4 No.15 Bojonggede Bogor

Email: Abu_syamel@yahoo.com

Abstrak: Jauh sebelum adanya istilah multikultural, secara konseptual maupun dalam realitas sejarah, Islam adalah agama yang terbukti berhasil mewujudkan masyarakat multikultur di Madinah, Baghdad, Palestina, Andalusia dan sebagainya. Jadi sejarah sosial Islam sangat berbeda dengan sejarah kehidupan keagamaan di Barat yang beratus tahun menerapkan sistem teokrasi dan mengalami konflik keagamaan yang sangat parah, sehingga menimbulkan trauma sejarah dan keagamaan yang mendalam. Dari sinilah muncul renaissance yang berujung kepada sekularisme-liberalisme dan penyingkiran nilai-nilai agama dalam kehidupan. Dengan pengetahuan dan pemahaman tersebut di atas yang telah tertanam pada diri umat Islam, tentunya akan menjadi kendala bagi para penggiat pembumian nilai-nilai multikultural di Tanah Air yang multikulturalistik ini. Perlu adanya rumusan-rumusan maupun konsep-konsep segar dalam menyikapi pemahaman yang telah menjadi harga mati bagi umat Islam. Karena jika dipaksakan maka hanya akan memicu reaksi negatif dan menuai hasil yang tidak sesuai dengan cita-cita misi multikulturalisme itu sendiri. Diantara upaya-upaya yang mesti dilakukan adalah merivisi istilah-istilah atau meredefinisikan istilah tersebut sehingga tidak terjebak pada makna yang memposisikan diri sebagai kontra Islam. Kesimpulan ini muncul setelah dilakukan pembahasan dengan menggunakan penelitian kualitatif dengan metode *deskriptif-analitis* dan studi kepustakaan (*library research*).

Abstract: We have well informed that before term “multiculturalism” occurs to the front, Islam is a religion that succeeds in creating multicultural society in Medina, Baghdad, Palestine and Andalusia either in academic conceptual or in historical reality. Therefore, Islam social history is quite different with the one from western religious life which imposed theocratic system and devastating religion conflict for centuries. Eventually these made terrible religion and historical traumatic for western people. It made the renaissance age came into being which ended with secularism – liberalism and the separation of religious values from daily life come into being. This understanding then has embedded into Muslim thought and become challenges for activists who want to spread multicultural values in multicultural Indonesia. Such efforts require new concepts and frameworks in order to address the understanding that have been become an absolute thought in every Moeslem’s mind. Because if multiculturalism thought is forcefully imposed to the society, it will stoke negative reaction and reap unexpected outcome which are not suitable to the values of multiculturalism itself. Some efforts are necessary to do and one of which is revising the terms or redefining the terms of multiculturalism in order to avoid contra position against Islam. This conclusion obtained after doing a discussion with *qualitative research* with *analytic descriptive method* and *library research*.

Kata Kunci: *multikultural, perbedaan, rekonsiliasi, konsep Islam*

PENDAHULUAN

Indonesia adalah salah satu negara multikultural terbesar di dunia, karena kondisi sosial-budaya maupun geografis yang begitu beragam dan luas¹ menyebabkan Indonesia menjadi negara yang multi etnis, multi ras, multi budaya dan multi agama. Wilayahnya yang luas yang terdiri dari ribuan pulau, keragaman budaya, suku, ras dan agama adalah sebuah kekayaan yang dimiliki bangsa ini. Keragaman kebudayaan oleh masyarakat lazim disebut multikultural. Kemajemukan ini menurut Azra sebagai *blessing in disguise* bagi bangsa Indonesia. Karenanya mengelola kemajemukan sesungguhnya merawat Indonesia.² Dalam catatan Suparlan terdapat kurang lebih 500 suku bangsa yang menghuni wilayah Indonesia dari Provinsi Aceh sampai Papua.³ Keragaman ini meniscayakan lahirnya pluralitas budaya, - karena memang suatu keniscayaan sejarah bagi bangsa Indonesia. Adanya motto Bhineka Tunggal Ika sesungguhnya merefleksikan kemajemukan ini, dan sekaligus mengandung cita-cita memayungi kemajemukan sebagai kekayaan dan kekuatan.

Islam adalah agama universal yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak dan mengakui adanya keragaman latar belakang budaya dan kemajemukan. Multikultural menurut Islam adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, juga tidak mungkin dilawan atau diingkari. Setiap orang akan menghadapi kemajemukan di manapun dan dalam hal apapun.⁴ Statemen ini menggambarkan bahwa Islam sangat menghargai multikultural karena Islam adalah agama yang dengan tegas mengakui perbedaan setiap individu untuk hidup bersama dan saling menghormati satu dengan yang lainnya.

Allah Swt. menciptakan manusia dengan bermacam-macam perbedaan supaya bisa saling berinteraksi mengenal antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan bangsa dan suku tentu akan melahirkan bermacam budaya yang ada di masyarakat yang menjadi kekayaan bangsa, namun jika perbedaan tidak dikelola dengan baik, maka akan menjadi masalah yang akan menimbulkan kerugian bagi umat manusia. Di satu sisi multikultural masyarakat dapat menjadi kekuatan jika dikelola dengan baik dan profesional, namun jika tidak, perbedaan cara pandang antar individu bangsa yang multikultural ini akan menjadi faktor penyebab disintegrasi bangsa dan konflik yang berkepanjangan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini diarahkan untuk memperoleh gambaran tentang konsep multikulturalisme dalam persepektif Islam, yang didasari dari berbagai macam literatur seperti al-Qur'an, Hadith, kitab-kitab klasik dan tulisan-tulisan terkait seperti artikel,

¹ Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 4.

² Azyumardi Azra, *Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia* (Yogyakarta: Kansius, 2007), 5.

³ Parsudi Suparlan, Masyarakat Majemuk Indonesia dan Multikulturalisme. Makalah disampaikan pada Seminar Sehari "Mengembangkan Akselerasi Perwujudan Masyarakat Multikultural dan Multikulturalisme dalam Rangka Mewujudkan Kesejahteraan Rakyat Jangka Menengah Indonesia" (UIN Jakarta, 24 Juli 2004), 1-2

⁴ Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, cet. ke-1 (Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008), 5.

buku dan jurnal. Dengan kata lain bahwa penelitian ini dimaksudkan untuk memahami dan mendalami fenomena dan problematika perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam diri manusia di seluruh muka bumi (*multikulturalisme*). Walaupun multikulturalisme dalam pandangan Islam merupakan *sunnatullah*, namun bukan berarti fenomena itu tidak dapat dianalisis berdasarkan fakta dan data terutama konsep multikulturalisme menurut pandangan Islam. Untuk tujuan ini, maka penelitian ini lebih tepat menggunakan pendekatan *library research*, dengan *content analysis*.

Untuk mendapatkan beberapa referensi data yang dibutuhkan, digunakan juga metode penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu dengan menelaah naskah, dokumen, arsip dan buku-buku yang berhubungan langsung dengan masalah yang dibahas. Hal ini perlu dilakukan untuk menunjang dan mempermudah dalam upaya untuk menemukan dan memverifikasi data-data terkait. Apalagi wilayah kajian penelitian yang dilakukan banyak berkaitan dengan dokumen-dokumen yang berbasis pada tulisan seperti al-Qur'an, Hadith dan lain-lain. Setelah melakukan verifikasi dan pengumpulan data, maka upaya selanjutnya dilakukan analisis data untuk menemukan makna dan rumusan mengenai konsep multikulturalisme dalam Islam. Sehingga dengan pendekatan dan metode-metode penelitian di atas diharapkan dapat diperoleh rumusan dan gambaran yang komprehensif dan mendalam mengenai makna dimensi multikulturalisme dalam Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Doktrin Multikultural dalam Islam.

Penciptaan manusia dalam aneka ragam perbedaan, baik bentuk fisik, warna kulit, karakter, suku, bangsa, bahasa, tingkat kecerdasan, kecenderungan berfikir dan sebagainya adalah kehendak mutlak Allah Swt. (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah. Bahkan perpecahan itu sendiri merupakan kehendak-Nya, akan tetapi manusia diperintahkan agar tidak berpecah belah, karena perpecahan yang berakhir dengan permusuhan sebagai hal buruk. Sebagaimana dinyatakan di dalam kitab suci-Nya:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ
شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Jika Allah menghendaki, niscaya Dia akan membuat kamu satu umat, tetapi Dia ingin menguji kamu dengan apa yang Dia berikan kepada kamu. Maka berlomba-lombalah dalam kebaikan. Kepada Allah-lah kamu semua akan kembali, lalu Dia akan memberitahukan kepada kamu tentang (kebenaran) apa yang kamu perselisihkan itu. (al-Maidah [5]: 48).

Dengan perbedaan itu sesungguhnya Allah ingin menguji manusia bagaimana mengelola keanekaragaman dan perbedaan tersebut agar makna Islam *rahmatan lil'alamin* dapat terwujud. Sedang orang-orang yang terjerumus ke dalam perpecahan dan permusuhan maka merekalah orang-orang yang disesatkan Allah SWT. Sebagaimana firman-Nya:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۚ وَلَتَسْأَلَنَّ عَمَّا

كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Dia menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan. (an-Nahl [16]: 93)

Sebagai sebuah kitab petunjuk yang universal al-Qur'an mengandung ayat-ayat yang berisi tuntunan-tuntunan dan asas-asas peraturan yang sangat dibutuhkan manusia untuk menjalani kehidupannya, baik yang berhubungan dengan keimanan, maupun prinsip-prinsip yang mengatur tingkah laku dan tata cara hidup manusia baik secara individu maupun kelompok. Diantara sekian banyak petunjuk yang ada di dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang berisi pesan-pesan yang seharusnya menjadi tuntunan bagi umat manusia terhadap upaya menjaga kerukunan dan kedamaian dalam kehidupan yang multikultural. Pesan-pesan tersebut diantaranya adalah :

1. Keragaman adalah Tanda-tanda Kekuasaan Allah Swt.

وَمِنْ ءَايَاتِهِ ۖ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَنَاصِرُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah penciptaan tujuh lapis langit dan bumi, perbedaan bahasa dan warna kulit kamu. (ar-Rūm [30]: 22).

2. Manusia Diciptakan dari Satu Nenek Moyang.

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٢﴾

Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di

antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti. (al-Hujurat [49]: 13).

Maksud ayat ini adalah bahwa Allah menciptakan manusia dari asal yang sama sebagai keturunan Adam dan Hawa yang tercipta dari tanah. Seluruh manusia sama di hadapan Allah. Kemuliaan ditentukan bukan karena suku, warna kulit ataupun jenis kelamin melainkan karena ketaqwaannya. Kemudian dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku bukan untuk saling menghina, merendahkan, menghujat, dan menonjolkan kelemahan orang lain, akan tetapi agar masing-masing saling kenal-mengenal untuk menumbuhkan rasa saling menghormati dan semangat saling tolong-menolong, lebih dari itu agar manusia menyadari betapa kebesaran Allah Swt. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa agama Islam secara normatif telah menegaskan tentang kesetaraan dalam bermasyarakat yang tidak mendiskriminasi kelompok lain.

3. Pentingnya Saling Percaya dan Menjauhkan Buruk Sangka.

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَّعْضُكُم بَعْضًا أَتُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah saling menggunjing satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (al-Hujurat [49]:12).

4. Perlunya Klarifikasi dan Konfirmasi

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾

Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang Fasik membawa suatu berita, Maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu. (al-Hujurat [49]: 6)

Saat terjadi problem, al-Qur'an mengajarkan untuk selalu mengedepankan klarifikasi, dialog, diskusi, dan musyawarah. Tidak boleh menjatuhkan vonis tanpa mengetahui dengan jelas permasalahannya.

5. Tidak Ada Paksaan dalam Beragama.

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي
وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۖ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَلَمَّا
جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ
الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّलْقَوْنَ آلَ اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ
وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui. (al-Baqarah [2]: 256)

6. Pentingnya Rekonsiliasi.

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

Dan Balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa, Maka barang siapa memaafkan dan berbuat baik Maka pahalanya atas (tanggungan) Allah. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang zalim. (al-Shūrah [42]: 40).

Di dalam ayat tersebut terdapat anjuran agar menghindari konflik dan melaksanakan rekonsiliasi atas berbagai permasalahan yang terjadi, yakni upaya perdamaian melalui sarana pengampunan atau memaafkan. Pemberian ampun atau maaf dalam rekonsiliasi adalah tindakan tepat dalam situasi konflik antar kelompok. Dalam ajaran Islam, seluruh umat manusia harus mengedepankan perdamaian, cinta damai dan memberi rasa aman bagi seluruh makhluk.

Jika kita telusuri pendidikan multikultural dapat kita temukan dalam sejarah Islam. Nabi Muhammad Saw. pernah mempraktikannya ketika beliau memimpin masyarakat Madinah. Nabi Saw. berhasil mengembangkan prinsip toleransi dan desentralisasi menyangkut keberadaan agama-agama lain.⁵ Dengan toleransi, Nabi Saw. menginginkan supaya umat Islam memandang agama lain bukan sebagai musuh, namun sebagai teman dalam menciptakan masyarakat damai. Sementara dengan desentralisasi, Nabi Saw. memberikan kebebasan kepada umat beragama lain untuk menjalankan ajaran agamanya, kendatipun mereka dalam kekuasaan pemerintahan Islam. Wujud kongkrit desentralisasi antara lain menyangkut kebijakan bea cukai di wilayah Islam. Pedagang

⁵ Ustadi Hamzah, *Yang Satu dan Yang Banyak: Islam dan Pluralitas Agama di Indonesia*, Religiosa, edisi I/II/Tahun.2006, 46-47.

Byzantium yang akan berniaga ke Madinah ditarik bea cukai sebesar cukai pemerintahan Byzantium kepada pedagang Madinah. Demikian juga di wilayah Persia, pedagang muslim tidak ditarik cukai, dan sebaliknya pedagang Persia yang hendak berniaga ke Madinah juga bebas bea cukai.

Di kota Madinah, Nabi Saw. sukses menjadi pemimpin yang memutus sekat-sekat primordialisme dan tribalisme yang ketika itu masih sangat kuat dianut oleh masyarakat Arab. Lebih dari itu, bersama komunitas non muslim (*ahl al-kitāb*), beliau mendeklarasikan Piagam Madinah yang isinya memuat norma-norma dalam berinteraksi dengan komunitas non-muslim. Sebenarnya, jauh sebelum deklarasi Piagam madinah, praktik toleransi (baca: multikulturalisme) antara umat Islam dengan umat non-muslim telah terjadi, tepatnya pada masa hijrah pertama, yaitu pada waktu melakukan hijrah pertama ke Ethiopia. Hijrah ini dilakukan karena kondisi umat Islam di bawah ancaman kaum Quraisy. Hijrah umat Islam ini disambut baik oleh raja Habasyah yang beragama Kristen. Selain itu, Nabi Saw. pernah mengizinkan delegasi Kristen Najran yang berkunjung ke Madinah untuk berdoa di kediaman beliau. Lebih dari itu, Nabi Saw. pernah bersabda: “Siapa yang mengganggu kaum *dzimmi* (minoritas non muslim), maka ia telah mengganggu aku”.

Contoh lain pasca-Nabi Muhammad adalah ketika Abu Ubayd Allah al-Mahdi (909-934), seorang khalifah pertama dinasti Fatimiyah di Maghrib, meminta nasihat kepada seorang tokoh Kristen untuk mencari lokasi yang tepat untuk dijadikan ibukota negara. Sejarah juga mencatat, kedatangan Islam di Spanyol telah mengakhiri politik monoreligi secara paksa oleh penguasa sebelumnya. Pemerintahan Islam yang berkuasa kurang lebih lima ratus tahun telah menciptakan masyarakat Spanyol yang multikulturalistik. Pemeluk tiga agama: Islam, Kristen, dan Yahudi dapat hidup saling berdampingan dan rukun.⁶ Dalam hubungannya dengan umat Kristen dan Yahudi, Islam memandang keduanya sebagai “saudara sekandung”, sama-sama satu keturunan. Secara geneologis, ketiga agama ini berasal dari bapak yang sama, yaitu Ibrahim, “Bapak Orang Beriman”.⁷

Sejarah membuktikan, Agama Alkhaton masuk Ke Mesir menghancurkan tempat-tempat ibadah “Amon”, Agama Kristen masuk ke Mesir membunuh penganut Agama mesir kuno, Agama Romawi Paganis masuk Ke Mesir membunuh penganut Kristen Koptik, Islam masuk ke Mesir tidak satu pun rumah ibadah yang dibakar, dan tidak seorang pun pendeta yang dibantai. Bahkan Rasulullah dengan tegas menjamin keberadaan penduduk minoritas dari kesewenang-wenangan.

Sejarah menunjukan bahwa Islam bukan agama sadis, Islam bukan agama bengis, bahkan Islam bukan agama teroris, sebagaimana dituduhkan oleh beberapa pihak, terutama Barat. Tapi Islam adalah Agama *rahmatan lil-alamin*. Jika akhir-akhir ini terjadi pengeboman seperti di Legian Kuta Bali, Hotel Mariot, Kedubes Australia dan Vihara di Jakarta Barat yang disinyalir dilakukan oleh orang-orang yang notabene beragama Islam,

⁶ Heru Nugroho, *Islam dan Pluralisme*, dalam M.Quraish Shihab dkk., *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog “Bebas” Konflik* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), 65.

⁷ Ahmad Asrori, *Membendung Radikalisme Islam: Upaya Merajut Kerukunan Antar Umat Beragama*, dalam Erlangga Husada, dkk., *kajian*, 38.

maka perlu ditegaskan itu bukan ajaran Islam, tapi itu hanya sekelompok orang yang memiliki kepentingan tertentu dan dipengaruhi faktor-faktor yang menuntut mereka berbuat demikian, sebagai bentuk perlawanan terhadap politik imperialisme Barat dan adanya ketidakadilan.

Telaah Kritis Umat Islam terhadap Multikulturalisme.

Pembumian wacana multikulturalisme pada ranah pendidikan formal (sekolah) dewasa ini semakin menggeliat. Maraknya gagasan multikulturalisme disertai dengan penyebaran isu pendahuluan: banyaknya peristiwa bentrokan dan konflik horizontal di tengah masyarakat. Berbagai pihak kemudian menyuarakan gagasan ini lebih keras dan diimplementasikan lebih dini dalam kurikulum pendidikan.

Lebih jauh lagi, kini, paham multikulturalisme mulai diintegrasikan pada ranah pendidikan agama. Alasannya, seperti dikemukakan dalam buku “Pendidikan Multikultural; Konsep dan Aplikasi”, Pendidikan Agama Islam yang ada saat ini dianggap sudah tidak relevan dan telah gagal menciptakan harmoni kehidupan dan bahkan menjadi pemicu konflik di tengah masyarakat plural.⁸ Bahkan Kementerian Agama RI pun telah menerbitkan sebuah buku berjudul “Panduan Integrasi Nilai Multikultur dalam Pendidikan Agama Islam pada SMA dan SMK” – selanjutnya disingkat Panduan Integrasi. (Diterbitkan dengan kerjasama dengan Asosiasi Guru Pendidikan Agama Islam Indonesia (AGPAII), TIFA Foundation dan Yayasan Rahima).

Umat Islam yang merasa bahwa agama Islam adalah satu-satunya agama yang paling toleran dalam berbagai perbedaan, baik dalam hal agama, kultur, etnis, dan sebagainya, dan masyarakatnya pun telah dibuktikan sejarah telah menerapkan hal itu jauh sebelum pemikiran multicultural sendiri lahir, merasakan keanehan ketika paham seperti multikulturalisme digencarkan terhadap mereka. Maka mereka mencoba menelisik lebih jauh, penanaman paham multikulturalisme – apalagi dalam ranah Pendidikan Agama Islam – sebenarnya belum didasari oleh kajian dan penelitian yang mendalam. Sebab, dalam perspektif Islam, paham multikulturalisme itu perlu ditelaah secara kritis. Berikut ini sejumlah catatan kritis atas multikulturalisme:

1. Mengenai pengertian istilah yang digunakan. Multikulturalisme memiliki rentang definisi yang beragam mulai dari sekedar pengakuan terhadap realitas multikultural masyarakat dunia saat ini; upaya untuk menerima dan menghormati realitas itu; hingga pada pengertian yang merefleksikan relativisme kebenaran dan relativisme agama. Kecenderungan dominan dalam beberapa buku, semisal buku berjudul Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural, istilah ini merefleksikan relativisme kebenaran dan agama. Ini karena, multikulturalisme hakikatnya merupakan kelanjutan dari paham inklusivisme dan pluralisme agama.⁹ Jika pada inklusivisme, integritas agama tertentu masih dipertahankan sekalipun ada pengakuan kebenaran pada yang lain, maka

⁸ Ngainun Naim dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 15.

⁹ Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Surabaya: Erlangga, 2005), 69, 117.

multikulturalisme dalam makna ini bergerak lebih jauh lagi: memungkinkan berbagi agama dengan yang lain. Dalam ide ini terkandung muatan sinkretisme agama, bahkan, bukan tidak mungkin, memunculkan agama baru bernama multikulturalisme.

2. Kurang tepat dalam memahami agama Islam. Konsep multikulturalisme mendudukan Islam sebagai agama yang sama dan sederajat dengan agama yang lain. Padahal Islam sebagai agama (*ad-din*) berbeda dengan agama-agama yang ada di dunia ini. Islam adalah satu-satunya agama wahyu yang sampai sekarang orisinalitasnya terjaga. Dalam istilah Prof. Naquib al-Attas: “*Islam is the only genuine revealed religion.*”¹⁰

Islam bukan agama budaya dan bukan agama yang dihasilkan oleh proses evolusi budaya. Demikian pula, sistem nilai dan sistem pemikiran Islam bukan semata berasal dari unsur-unsur budaya dan filosofis yang dibantu sains, tetapi berasal dari sumbernya yang asli yaitu wahyu, dikonfirmasi oleh agama serta didukung oleh akal dan intuisi. Islam sebagai agama final dan matang dari sejak diturunkannya, tidak mengenal adanya proses penyempurnaan. Islam berbeda dengan agama-agama lainnya - terutama agama bumi- di dunia ini yang lahir dari sebuah evolusi. Sehingga, ketentuan-ketentuan yang sudah diatur oleh Allah dan Rasul-Nya adalah ketentuan final sebagai syari’at hidup manusia menjalani penghambaan dan pengabdian kepada sang Khaliq. Sebagaimana tercantum dalam surat Al-Maidah (5) ayat 3. Sementara agama lain, hanyalah berupa pengalaman spiritual seseorang atau sekelompok orang dalam mencari sisi-sisi transenden untuk melengkapi kekosongan nilai spiritual yang ada dalam dirinya.

Islam adalah agama yang mengatasi dan melintasi waktu karena sistem nilai yang dikandungnya adalah mutlak. Kebenaran nilai Islam bukan hanya untuk masa dahulu, namun juga sekarang dan akan datang. Nilai-nilai yang terdapat dalam Islam berlaku sepanjang masa.

3. Kekeliruan memahami konsep-konsep penting dalam agama. Pemahaman keliru ini berimbas pada sikap yang tidak tepat dalam mengatasi berbagai problema di masyarakat terkait kehidupan beragama. Konsep-konsep yang dipahami keliru itu seperti konsep Tuhan, konsep Wahyu (al-Qur’an dan al-Hadith), konsep *truth claim* (klaim kebenaran agama), toleransi, agama sama dengan budaya, kalimatun sawa, dakwah islamiyah, dan lain sebagainya. Sebagai contoh, dalam pemahaman multikulturalisme, klaim kebenaran (*truth claim*) tidak boleh lagi digaungkan. Mereka beralasan bahwa klaim kebenaran merupakan puncak dari semangat *egosentrisme*, *etnosentrisme*, dan *chauvinisme*. Klaim kebenaran bagi paham ini dianggap sebagai kelainan jiwa yang disebut *narsisme* (sikap membanggakan dan mengunggulkan diri). Sikap klaim kebenaran inilah yang menurut kalangan penggagas pendidikan multikulturalisme ini yang akan menghasilkan friksi di masyarakat dan menimbulkan konflik.¹¹

¹⁰ Muhammad Naguib Syed al-Attas, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur: 1995).

¹¹ Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 9.

Mengakui dan meyakini bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar dan mempersaksikan keyakinan tersebut di hadapan Allah Swt. juga di hadapan manusia lainnya adalah keniscayaan yang harus dilakukan. Selain sebagai bagian dari deklarasi kemusliman serta kesiapan untuk tunduk dan patuh, persaksian tersebut menjadi media dakwah pada manusia yang lain untuk sama-sama beriman dan berislam. Islam mengajarkan prinsip hidup toleran tanpa harus meniadakan kebenaran prinsip yang dipegang. Toleransi dalam Islam bukan berarti sepakat, setuju, membenarkan ajaran agama lain, melainkan menghormati pemeluk dan ajaran agama lain sesuai proporsinya. Proses saling menghargai dan menghormati ini dilakukan sambil menegakkan prinsip ajaran agama, nilai-nilai agama, dan kewajiban berdakwah dalam bingkai-bingkai yang dianjurkan oleh agama itu sendiri.

4. Kekeliruan memahami kultur dan kesederajatan. Konsep multikulturalisme tidak dapat disamakan dengan konsep keanekaragaman suku bangsa atau kebudayaan yang menjadi ciri masyarakat majemuk (*plural society*). Karena multikulturalisme menekankan keanekaragaman kebudayaan dalam kesederajatan.¹²

Pemahaman seperti ini mengharuskan masing-masing budaya manusia atau kelompok etnis diposisikan sejajar dan setara. Tidak ada yang lebih tinggi dan tidak ada yang lebih dominan. Karena semua kebudayaan pada dasarnya mempunyai kearifan tradisional yang berbeda-beda. Kearifan-kearifan (baca: ajaran, nilai-nilai, kandungan, dan lain-lain) tersebut tidak dapat dinilai sebagai positif-negatif dan tidak dapat dijelaskan melalui kacamata kebudayaan yang lain. Hal ini disebabkan oleh sudut pandang dan akar baik-buruk dari setiap kebudayaan mempunyai volume yang berbeda pula.

Budaya versi kalangan ini tidak terbatas dalam bidang seni, tetapi mencakup segala hal yang menjadi proses dan produk sebuah komunitas, meliputi agama, ideologi, sistem hukum, sistem pembangunan, dan sebagainya.¹³ Kalangan multikulturalis memaknai budaya secara luas, bahkan termasuk agama di dalamnya. Maka, agama Islam, Kristen, hindu, Budha, Jawa, Sunda, Batak, kapitalisme, sosialisme, dan berbagai produk komunitas lainnya adalah budaya dan posisinya sejajar dan sederajat. Islam tidak dapat menyalahkan agama lain, tidak dapat menilai baik atau buruk agama lain karena posisinya sama. Begitu pula, Islam tidak boleh mengklaim sebagai satu-satunya agama yang benar di sisi Tuhan karena hal demikian akan mencenderai semangat toleransi dalam bingkai multikulturalisme.

Paham ini tidak membedakan antara budaya baik dan budaya buruk karena semuanya dalam bingkai kesederajatan. Sementara agama Islam tidaklah demikian. Islam memandang tinggi budaya baik dan memandang rendah budaya buruk. Jadi dalam Islam, persoalan budaya pun tetap dibingkai oleh nilai-nilai Ilahi yang sifatnya mutlak dan harus jadi pedoman untuk menakar kualitas budaya individu maupun kelompok.

Bahaya lebih jauh adalah persepsi bahwa budaya bukanlah suatu kemutlakan yang harus dipertahankan, termasuk agama di dalamnya. Budaya dipahami sebagai

¹² *Ibid.*, 95.

¹³ *Ibid.*, 205.

sebuah gerak kreatifitas masyarakat yang dibangun oleh gerakan prinsip-prinsip yang berbeda yang kemudian membentuk sebuah kesepakatan bersama tentang nilai, pandangan, dan sikap masyarakat. Dalam arti, budaya tumbuh dan berkembang seiring dengan berkembangnya masyarakat itu sendiri yang tentunya dipengaruhi oleh faktor ekstern yang mengelilingi kehidupannya.

Jika pemahaman ini diaplikasikan, maka yang terjadi adalah agama dan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya bukanlah sesuatu yang mutlak dan final. Nilai-nilai atau kandungannya akan dan harus selalu berevolusi seiring sejalan dengan evolusi masyarakat yang berbeda dari waktu ke waktu. Jika demikian yang terjadi, sendi-sendi ajaran agama khususnya Islam lambat laun akan hilang dan punah. Terganti oleh nilai-nilai kreatif buatan manusia yang justru akan membahayakan eksistensi kemanusiaannya itu sendiri dan eksistensi kehidupan secara keseluruhan.

5. Agenda negatif globalisasi. Pendidikan multikulturalisme dalam ranah agama patut diduga merupakan agen taktis untuk memuluskan penjajahan nilai-nilai sekular-liberal di era globalisasi. Nilai-nilai sekular-liberal dapat mengikis dan menghancurkan pemikiran dan keimanan umat Islam. Globalisasi bukan hanya melahirkan penjajahan ekonomi tetapi juga penjajahan pemikiran, budaya, nilai dan tradisi.

Lebih jauh lagi, gagasan multikulturalisme ini dengan tegas menyatakan bahwa negara sekular-liberal merupakan jawaban atas keberagaman agama seperti yang terdapat di Indonesia. Yang demikian karena menurut mereka negara sekular-liberal posisinya netral dan mampu memberikan *equal opportunity* kepada keanekaragaman agama. Pendidikan multikulturalisme dalam ranah agama dapat mengikis keyakinan beragama umat Islam yang benar yang bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah. Keyakinan tersebut diubah dengan pemahaman keagamaan yang semata-mata rasional, memenuhi dimensi sosiologis dan antropologis manusia semata. Maka, ketika proses ini berhasil dijalankan, akan memudahkan kalangan sekular-liberal untuk melanjutkan cengkaman penjajahan peradabannya kepada negeri-negeri Muslim.

Jika konsep pendidikan multikulturalisme seperti yang terpapar di atas, maka pendidikan ini akan sangat berbahaya bagi siswa didik muslim. Dengan paham semacam ini, peserta didik dijauhkan dari tujuan pendidikan itu sendiri. Pendidikan agama Islam sejatinya adalah upaya sadar dan terencana dalam menyiapkan peserta didik untuk mengenal, memahami, menghayati, mengimani, bertaqwa, berakhlak mulia, mengamalkan ajaran agama Islam dari sumber utamanya kitab suci al-Qur'an dan al-Hadith, melalui kegiatan bimbingan, pengajaran latihan, serta penggunaan pengalaman.¹⁴

Pendidikan agama dalam Islam adalah pendidikan agama yang berbasis tauhidullah dilandasi oleh semangat beribadah dan semangat dakwah dalam setiap dimensi kehidupan manusia. Dalam Islam, seluruh perbuatan manusia termasuk pendidikan, dibingkai oleh motivasi penyerahan total dirinya sebagai hamba Allah dan

¹⁴ Ramayulis, *Metodologi Pendidikan Agama Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 2010), 21.

khalifatullah. Inilah hakikat pendidikan dalam pandangan alam Islami yang perlu diejawantahkan dalam dunia pendidikan dewasa ini.

Secara konseptual dan fakta sejarah, tauhid Islam senantiasa sinergi dengan kerukunan. Karena itu – berbeda dengan kondisi di dunia Barat – wacana multikulturalisme tidak menduduki tempat penting. Maka, seyogyanya, para cendekiawan Muslim tidak mudah hanyut dalam gegap gempita paham-paham baru yang dapat berdampak negatif pada pemahaman Islam yang benar.

Memahami sejarah sosial suatu peradaban sangat penting, sebab makna suatu konsep tidak terlepas dari sejarah dan sistem makna yang ada dalam suatu peradaban. Tujuan untuk mewujudkan kehidupan yang harmonis dalam masyarakat adalah baik. Perbedaan tidak identik dengan permusuhan. Dan Islam – sebagaimana diakui dalam tulisan ini – sudah berhasil mewujudkan kehidupan harmonis antar berbagai kelompok yang beragam.

Jika dikatakan bahwa keberhasilan negara-negara Barat memakan waktu atau sejarah yang panjang serta menerapkan cara, metode dan strategi yang berbeda-beda. Misalnya di Amerika Serikat sendiri, sudah berabad-abad menerapkan kebijakan ini, dan baru masa kini dinyatakan berhasil. Begitu juga Inggris, Perancis, dan Australia. Disebabkan karena klaim kebenaran inilah, nilai-nilai multikultural sekarang ini banyak didesakkan ke seluruh lapisan masyarakat di Indonesia, khususnya umat Islam.

Rekonsiliasi Pemahaman.

Upaya penyelamatan terhadap bangunan sosial mutlak harus di lakukan, oleh karena itu gerak masyarakat kearah *nekrokultur* mutlak harus dihentikan. Namun satu hal yang harus dicatat bahwa, untuk menyelamatkan konstruksi sosial, bukanlah dengan cara memberangus hasrat masyarakat untuk melakukan formalisasi syariat Islam ataupun menghentikan proyek multikulturalisme. Karena pemberangusan dan pembungkaman akan melahirkan sebuah bangunan *nekrokultura* baru. Yang patut dilakukan adalah melakukan *memikir* ulang secara kultural terhadap Islam dan multikultural.

Langkah ini dapat dilakukan dengan dua fase. Fase pertama merupakan fase reinterpretasi atas teologi umat Islam dari teologi eksklusif kearah teologi pluralis, dengan cara “menuntun” umat untuk beranjak dari periode mitos dan ideologi menuju periode ilmu. Untuk membantu usaha ini, tawaran Kuntowijoyo, merupakan tawaran yang menarik untuk dipertimbangkan. Kuntowijoyo¹⁵ menawarkan sebuah konsep “*Ilmu Sosial Profetis*”, inti dari konsep ini adalah, *pertama*, melakukan transformasi sosial dan perubahan dengan cara menjelaskan fenomena sosial kemudian mengubahnya, disamping itu, memberikan interpretasi, mengarahkan, serta membawa perubahan bagi pencapaian nilai-nilai yang dianut oleh kaum muslimin sesuai petunjuk al-Qur’an, yakni emansipasi atau humanisasi, liberasi, dan transendens¹⁶

Kemudian, inti kedua dari Ilmu Sosial Profetik adalah bagaimana menjadikan al-Qur’an sebagai paradigma. Hal ini di tawarkan oleh Kuntowijoyo melalui sebuah proyek

¹⁵ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001).

¹⁶ Marzuki A.F., *Membangun Semesta Budaya Profetik*, Artikel. Kompas. 21 September 2003.

yang di gelarnya “*Strukturalisme Transendental*”. Menurutny, setiap relitas sosial selalu dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry*. *Mode of thought* mengkonstruksi realitas melalui *mode of knowing* yang di lahirkannya. Sebuah cara berfikir yang mirip dengan analisis *episteme Foucaulian*.

Disamping itu, satu hal yang sangat penting untuk dilakukan secara internal oleh umat Islam adalah proses *desakralisasi kebenaran*. Proyek ini menjadi penting, karena bila ini tidak pernah terlaksana, maka selamanya Islam akan di fahami secara eksklusif. Kebenaran yang selama ini terdedahkan di tengah-tengah umat harus bisa difahami sebagai sekedar hasil konstruksi *episteme* tertentu. Bahkan, karena kebenaran hanyalah sebagai sebuah produk dari metode interpretasi tertentu, maka maknanya senantiasa tertunda.¹⁷

Bila penyelamatan telah dilakukan pada sisi umat Islam, maka sisi yang satunya, yaitu Multikulturalisme, juga seharusnya mengalami penyelamatan. Homi Bhabha¹⁸ mengatakan bahwa kata “*kultur*” dalam multikulturalisme, seharusnya jangan di fahami sebagai suatu rujukan identitas yang bersifat apriori, melainkan sebagai aktivitas negosiasi, pengaturan, dan pengesahan tuntutan-tuntutan akan representasi diri yang kolektif, yang tidak hanya saling berkompetisi, namun juga kerap saling bertubrukan.¹⁹

Pemahaman seperti ini harus terbangun untuk menghindari membekunya konsep multikulturalisme menjadi *segepok* ideologi. Di samping itu untuk menahan agar multikulturalisme tidak terjatuh pada sekedar menjadi bangunan pluralisme, maka masih menurut Bhabha, sifat hubungan antar unsur yang terlibat dalam aktivitas itu adalah konfliktual dan kompetitif, bukan harmonis dan konseptual²⁰. Bila semuanya di pahami sebagai konflik dan kompetisi, maka akan di temukan bahwa multikulturalisme merupakan sesuatu yang hidup dan penuh gairah, serta bukan sekedar sebuah gambaran realitas yang membeku.

Dengan meminjam analisis Kritik Ideologi Jurgen Habermas²¹, kemudian diperuncing oleh oto kritik atas Multikulturalisme, Cornel West²² menganjurkan agar multikulturalisme jangan dipahami sebagai ideologi, melainkan sebagai sebuah kritik yang mampu menyoroti berbagai persoalan yang terkandung di dalam multikulturalisme sendiri. Multikulturalisme di samping dipahami sebagai subyek/pelaku analisisi sosial, multikulturalisme juga harus dijadikan sebagai obyek analisa, karena multikulturalisme juga merupakan konsep yang tidak bisa lepas dari konteks sosial maupun historis tertentu.

Ini hanyalah sekelumit pandangan ternukil yang menurut pemakalah dapat mengarah pada titik temu atau paling tidak dapat memperdekat jarak antara islamis dan multikulturalis dalam mempertahankan idealismenya masing-masing. Saya yakin masih

¹⁷ Bertens, K., *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2001) cet. III, 326-341.

¹⁸ Homi Bhabha, *Reinventing Britain; A Manifesto*, dalam M.Wadham-Smith (ed).British Studies Now Vol 9. April 1997.

¹⁹ Manneke Budiman, *Masih Adakah Masa Depan Bagi Multikulturalisme?* dalam Srinthil edisi 4, Kajian Perempuan Multikultural Desantara. Jakarta. 2003.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Ibrahim Ali Fauzi, *Jurgen Habermas* (Jakarta: Teraju, 2003), Cet. 3.

²² Cornel West, *Prophetic Thought in Postmodern Times*, dalam Beyond Eurocentrism and Multiculturalism, Volume 1 Monroe; Commor Courage Press. 1993.

cukup banyak referensi yang bisa dijadikan acuan dalam meng-elaborasi persoalan yang ada sehingga dapat mencapai titik pemahaman yang baik.

SIMPULAN

Berdasarkan uraian dan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa konsep arti dan makna multikulturalisme dalam Islam sudah jelas, bahkan jauh hari sebelum kejayaan Islam dicapai, prinsip multikulturalisme itu sendiri sudah berhasil diterapkan oleh umat Islam. Keberhasilan Islam itu dapat dilihat di Madinah, Baghdad, Palestina, Andalusia dan sebagainya. Di Madinah, Nabi Muhammad Saw. memelopori satu negara dengan konstitusi tertulis, pertama di dunia. Di Palestina, Umar bin Khathab adalah pemimpin pertama di dunia yang memberikan kebebasan beragama dalam perspektif Islam di Kota Jerusalem, tahun 636 M.

Sehingga sejarah sosial umat Islam sangat berbeda jika dibandingkan dengan sejarah kehidupan keagamaan di Barat yang beratus tahun menerapkan sistem teokrasi dan mengalami konflik keagamaan yang sangat parah, sehingga menimbulkan trauma sejarah dan keagamaan yang mendalam. Dari sinilah muncul renaissance yang berujung kepada sekularisme-liberalisme dan penyingkiran nilai-nilai agama dalam kehidupan.

Dengan pengetahuan dan pemahaman tersebut di atas yang telah tertanam pada diri umat Islam, tentunya akan menjadi kendala bagi para penggiat pembumih nilai-nilai multikultural di Tanah Air yang multikulturalistik ini. Perlu adanya rumusan-rumusan maupun konsep-konsep segar dalam menyikapi pemahaman yang telah menjadi harga mati bagi umat Islam. Karena jika dipaksakan maka hanya akan memicu reaksi negatif dan menuai hasil yang tidak sesuai dengan cita-cita misi multikulturalisme itu sendiri.

Diantara upaya-upaya yang mesti dilakukan adalah merivisi istilah-istilah atau meredefinisikan istilah tersebut sehingga tidak terjebak pada makna yang memposisikan diri sebagai kontra Islam. Artinya pemaknaan terkait multikulturalisme itu sendiri perlu diperluas dan disesuaikan dengan semangat nilai kebersamaan dalam islam, sehingga multikulturalisme tersebut dapat mencerminkan sikap arif dan bijak yang dilandasi sikap toleran dan moderat.

DAFTAR PUSTAKA

- A.F., Marzuki. *Membangun Semesta Budaya Profetik*. Artikel. Kompas. 21 September 2003.
- al-Attas, Muhammad Naguib Syed. *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur: 1995.
- Asrori, Ahmad, *Membendung Radikalisme Islam: Upaya Merajut Kerukunan Antar Umat Beragama*, dalam Erlangga Husada, dkk.,kajian.
- Azra, Azyumardi. *Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia*. Yogyakarta: Kansius, 2007.
- B. Merriam, Sharan. *Qualitative Researce: A Guide to Design and Implementation*. USA: The Jossey-Bass, 2009.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Surabaya: Erlangga, 2005.
- Baso, Ahmad. *Plesetan Lokalitas*. Jakarta: Desantara, 2002.
- Bertens, K., *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2001.
- Bhabha. Homi. *Reinventing Britain ; A Manifesto* , dalam N. Wadham-Smith (ed). Brithish Studies Now Vol. 9. April 1997.
- Budiman, Manneke. *Masih Adakah Masa Depan Bagi Multikulturalisme ?* dalam Srinthil edisi 4, Kajian Perempuan Multikultural. Jakarta: Desantara, 2003.
- Fauzi. Ibrahim Ali. *Jurgen Habermas*. Jakarta. Teraju, 2003.
- Hamzah, Ustadi. “Yang Satu dan Yang Banyak: Islam dan Pluralitas Agama di Indonesia.” *Religiosa*, edisi I/II, Tahun 2006.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan, 2001.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.
- Mahfud, Choirul *Pendidikan Multikultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Naim, Ngainun dan Achmad Sauqi, *Pendidikan Multikultural: Konsep dan Aplikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Nugroho, Heru. “Islam dan Pluralisme” dalam Shihab, M.Quraish, dkk. *Atas Nama Agama: Wacana Agama dalam Dialog “Bebas” Konflik*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Ramayulis. *Metodologi Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Kalam Mulia, 2010.
- Sukmadinata, Nana Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*. cet. 4. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008.
- Suparlan, Parsudi. “Masyarakat Majemuk Indonesia dan Multikulturalisme”. Makalah disampaikan pada Seminar Sehari “Mengembangkan Akselerasi Perwujudan

Masyarakat Multikultural dan Multikulturalisme dalam Rangka Mewujudkan Kesejahteraan Rakyat Jangka Menengah Indonesia". UIN Jakarta, 24 Juli 2004.

Suparta, Mundzier, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Jakarta: Al-Ghazali Center, 2008.

West, Cornel. Prophetic Thouht in Postmodern Times. dalam *Beyond Eurocentrism and Multiculturalism*. Volume 1 Monroe; Commor Courage Press, 1993.

Yaqin, Ainul. *Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. cet. ke-1. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.

INTERNALISASAI NILAI TOLERANSI MELALUI PEMBELAJARAN BAHASA ARAB DI FAKULTAS TARBIYAH IAIN MATARAM

Syamsul Arifin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram

Jl. Pendidikan No. 35 Mataram

Email:syaha333@gmail.com

Abstrak: fenomena munculnya konflik di tengah masyarakat menegaskan pentingnya toleransi sebagai nilai dasar yang saat ini sangat dibutuhkan untuk membangun dan memperkuat kohesi sosial. Dalam kajian ini digunakan pendekatan penelitian kualitatif yang dimasukkan untuk memperoleh data-data tentang proses internalisasi nilai toleransi dalam pembelajaran bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah IAIN Mataram. Dari penelitian ini diperoleh kesimpulan bahwa secara teoretis internalisasi nilai, termasuk nilai toleransi dalam pembelajaran mata kuliah apa pun, lebih-lebih pembelajaran bahasa Arab adalah sesuatu yang bersifat niscaya. Namun, keniscayaan itu dapat menipis dan mengecil berbarengan dengan tingkat perlakuan yang didasari persepsi terhadap suatu mata kuliah. Hal ini disebabkan oleh beberapa kendala serius, diantaranya: *pertama*, tidak semua dosen mempunyai pandangan filosofis yang tepat mengenai hakikat mata kuliah, termasuk mata kuliah Bahasa Arab dalam perspektif pendidikan nilai; *kedua*, tidak semua dosen pengampu Bahasa Arab mempunyai skill yang memadai dalam memanfaatkan berbagai kelebihan bahasa tersebut, khususnya untuk kepentingan internalisasi nilai toleransi; *ketiga*, al-Qur'an yang sarat nilai toleransi dan nota-bene berbahasa Arab tidak dimanfaatkan secara maksimal sebagai bahan dan sumber belajar bahasa Arab, khusus dalam bidang *كتابة* dan *قراءة*; *keempat*, Pembelajaran bahasa Arab berazaskan *subject matter oriented* sesuatu yang tak terhindarkan dalam sistem pendidikan kognitifistik. Sehingga semua faktor ini membuat beberapa dosen bahasa Arab tidak memiliki dorongan yang kuat dan atau kesulitan untuk mengeksplorasi nilai bersemayan dibalik semua unsur pendidikan.

Abstract: a phenomenon of the emergence of conflict within the society confirms the importance of tolerance as the basic values to build and strengthen social cohesiveness. In this study, qualitative research approach is applied in order to obtain data about a process of internalizing tolerance values through arabic learning in faculty of Tarbiyah IAIN Mataram. Based on this research, theoretical values internalizing in every subjects, especially arabic is a relativeness. However, such relativeness will decrease and become smaller corresponding with perception of subjects upon which the treatment is conducted. It happened due to some serious predicaments; the first is some of lectures do not have a right philosophy about the nature of the subjects, in which arabic is should be perceived with which values education perspective should be incorporated; the second is not all of arabic lectures possess qualified skill in order to comprehend the pre-eminence of Arabic language in order to internalizing values of tolerance; the third is Quran which full of tolerance values and written in Arabic is not applied as the sources for learning arabic especially in *كتابة* and *قراءة*; the fourth is arabic learning based on subject matter oriented cannot be avoided in cognitivist learning system. Therefore some Arabic lectures do not have motivation and/or difficulties to explore values beyond all education elements.

Kata Kunci: *toleransi, multikultural, pembelajaran, bahasa Arab*

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan salah satu negara multikultural terbesar di dunia. Sosio-kulturalnya begitu beragam dan wilayah teritorialnya sangat luas. Secara geografis Indonesia terdiri atas 13.667 pulau, baik yang dihuni maupun tidak. Secara etnik, terdapat 385 suku bangsa dan 200 sub suku bangsa.¹ Dari aspek bahasa, terdapat tiga bahasa utama dan 300 bahasa dialek. Dilihat dari pemeluk agama, terdapat beberapa agama (yang diakui pemerintah) dan dipeluk oleh penduduk Indonesia yang berjumlah 237,6 juta jiwa. Dari jumlah tersebut penganut agama Islam 88,1%, Katolik 3,09%, Protestan 5,2%, Hindu 1,9%, Budha 0,8% dan kongfutsu 0,4%², dan 245 aliran.³ Dimensi latar belakang kultural, Indonesia dibangun atas dasar kultur Nusantara asli, Hindu, Islam, Kristen dan juga barat modern.⁴

Realitas kemajemukan tersebut oleh *founding father* negeri ini, dirumuskan menjadi semboyan Negara yang berbunyi “Bhinneka Tunggal Ika” yang berarti berbeda-beda tapi tetap satu. Ungkapan itu mengisyaratkan suatu kemauan yang kuat, baik di kalangan para pendiri negara, pemimpin maupun rakyat, untuk mencapai suatu bangsa dan Negara Indonesia yang bersatu. Semboyan itu menegaskan bahwa Indonesia merupakan tempat bertemunya bermacam suku bangsa, latar belakang agama, budaya dan identitas kemanusiaan lainnya, yang secara tertentu sebagai wilayah “sah”nya. Sehingga meskipun kemajemukan itu berada di Indonesia bahkan bercampur dibeberapa wilayah, namun sifatnya tetap “*mixed but not homogenized*”⁵

Pada satu sisi, hakekat multikultural kebangsaan Indonesia menjadi faktor konstruktif-integratif bagi bangsa. Wahid menegaskan bangsa yang memiliki tingkat perbedaan kebudayaan yang tinggi berpeluang untuk berkembang, sebaliknya sebuah bangsa tidak mudah berkembang apabila tingkat pluralitasnya kecil.⁶ Dalam Islam dinyatakan, diversitas mendorong suatu bangsa menjadi entitas yang dinamis⁷ sekaligus menjadi daya integratif.⁸

Di samping sebagai faktor konstruktif-integratif, kebhinnekaan kebangsaan Indonesia menampilkan diri sebagai faktor destruktif-disintegratif. Fungsi ini tumbuh dan berkembang dalam masyarakat dengan bentuk yang beragam; mulai dari stigma negatif, sikap toleransi negatif, kecurigaan, sampai konflik horizontal antar kelompok identitas budaya yang berbeda yang menguras energi bangsa dan mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Sejak tahun 1996 sampai tahun 2013 telah berbagai konflik horizontal yang berkaitan dengan diversitas identitas budaya di Indonesia antara lain: Melayu-Madura di

¹ M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta : Pilar Media, 2005), 4.

² Dokumen Badan Statistik Nasional tahun 2005.

³ Data Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2003.

⁴ F.M. Suseno, *Mencari makna Kebangsaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), 1-2.

⁵ A. C. Zubai, “Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia” *Jurnal Filsafat*, No. 34. Vol. 2, 2003, 113-114.

⁶ A. Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan* (Depok: Desentara, 2001), 11.

⁷ Qs. Al-Maidah [5]: 48

⁸ Qs. Fussilat [41]: 13

Sambas tahun 1996-1997, Dayak-Madura di Kalimantan Tengah tahun 2001, penganut Kristen Timur-Timur Botun Bugis Makasar tahun 1999, Kristen Ambon-Buton Bugis Makasar tahun 1999, antar kelompok etnis Maluku Utara tahun 2000, kelompok etnis Poso Sulawesi tahun 2001.⁹ Terakhir konflik pemeluk Hindu versus masyarakat Muslim di Sumbawa NTB di awal tahun 2013 yang mengakibatkan banyak mobil, rumah dan fasilitas umum rusak.¹⁰

Berbagai konflik di atas terjadi di antaranya disebabkan oleh sikap toleran yang dimiliki oleh masyarakat Indonesia belum teruji dan masih rentan terpengaruh oleh berbagai isu-isu SARA. Rendahnya kualitas toleransi mereka tersebut sebagai cerminan bahwa nilai tersebut belum betul-betul tertanam, menghujam dalam sampai dasar hati sanubari atau belum mempribadi. Ada banyak faktor atas gagalnya pemribadian nilai toleransi satu di antaranya adalah nilai-nilai universal-humanistik, termasuk toleransi, tidak ditempatkan secara kokoh sebagai landasan epistemologis dalam sistem pendidikan yang berlangsung selama ini. Satu di antara contoh nyatanya adalah praktik pendidikan sangat kognitifistik, terjebak dalam perangkat domain kognitif yang hampir mengejar ‘kultus’ kecerdasan intelektual (*intelligence Quotion*) semata.

Dalam perspektif filsafat pendidikan, pada hakekatnya semua mata kuliah berikut materi ajar yang dimuatnya bukan hanya berupa tumpukan informasi/pengetahuan yang terstruktur dan terorganisasi, tetapi ia juga adalah ‘wadah’ *message, meaning*, dan *moral values* dalam jumlah yang tak terbatas.¹¹ Laksana manusia, mata kuliah memiliki dua unsur utama, yakni pengetahuan sebagai organ-organ badaniyah dan nilai-moral sebagai ruh dan jiwanya. Tentu, nilai-moral yang dikandungnyalah sebagai esensi dari setiap mata kuliah. Artinya, – meminjam istilah dalam dunia tasawuf – pengetahuan hanya sebagai “kuda tunggangan” bagi nilai moral.

Bahasa Arab sebagai salah satu mata kuliah wajib di IAIN Mataram,¹² termasuk di fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan memiliki keunggulan tertentu dalam mempersonalisasikan nilai-moral Islam, termasuk nilai *samāhah*. Di samping, dalam perspektif linguistik watak dasar bahasa Arab tersebut “buta warna” tidak mengenal

⁹ Marzali, A, Perdebatan dalam Konflik: sebuah Analisis Sosio Ekonomi terhadap Kekerasan di Kalimantan” dalam *Konflik Komunal di Indonesia saat ini* (terj), Asy’ary. (Leiden-Jakarta: INIS-PBB, 2003), 16.

¹⁰ *Lombok Post*, 23 Januari 2013, 1. Dalam empat tahun terakhir, tingkat kerukunan dan toleransi masyarakat Indonesia dinilai mengalami penurunan pada tingkat yang mencemaskan. Situasi ini diakui oleh Presiden RI Susilo Bambang Yudoyono, dalam pidato kenegaraan menyatakan berbagai kasus kekerasan khususnya yang berlatar belakang SARA karena dipicu oleh rendahnya tingkat kerukunan dan toleransi masyarakat Indonesia (Dinamika, “Pidato Kenegaraan Presiden Republik Indonesia” www.kompas.com).

¹¹ Goerge F. Kneller, *Introduction to The Philosophy of Education* (Los Angeles: University of California, John Wiley & Sons, Inc., 1971), 23.

¹² Tim Revisi Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan IAIN Mataram 2011/2012, *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan IAIN Mataram* (Mataram: IAIN Mataram, 2011), 83.

golongan dan strata sosial,¹³ juga secara teologis, ia dideklarasikan sebagai *lughat al-muṣṭafa*, yakni bahasa al-Qur'an.¹⁴

Sudah jamak bahwa al-Qur'an sebagai sumber otoritatif yang pertama bagi umat Islam menempatkan toleransi sebagai ajaran yang sudah final dan *qaṭ'i*.¹⁵ Oleh karena itu, dalam kemestian normatif, logis jika bahasa Arab sebagai bahasa al-Qur'an dipandang sarat dengan nilai-nilai Qur'ani, termasuk nilai toleransi. Mengikuti logika ini, semestinya di lembaga pendidikan Islam, seperti fakultas ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Mataram, pembelajaran bahasa Arab – dengan *educational capital*-nya yang berlebih sebagaimana diulas di depan -- memancarkan nilai toleransi sebesar 'cahaya' toleran yang dipancarkan oleh al-Qur'an.

Namun, pada tataran praksis justru menggambarkan hal yang berbeda. Pembelajaran bahasa Arab tidak memperlihatkan perhatian yang memadai – untuk tidak mengatakan tidak ada sama sekali perhatian - terhadap nilai tersebut. Hal ini tampak pada minimnya materi bahasa Arab dalam berbagai aspek (baca keterampilan/*mahārah*); *kalām*, *istimā'*, *qirā'at*, *kitābah*, dan *qawā'id lughawi* (gramatika bahasa) yang menyinggung, apalagi membahas *samāhah* tersebut.¹⁶

Mengingat keberadaan toleransi (سماحة) sebagai nilai dasar yang saat ini sangat dibutuhkan untuk membangun dan memperkuat kohesi sosial dalam masyarakat yang multikultur seperti Indonesia. Di pihak lain, bahasa Arab, sebagai suatu matakuliah wajib yang potensial dan ber'energi' dalam internalisasi nilai toleransi belum didayagunakan secara maksimal. Maka dipandang perlu hadirnya model pembelaran bahasa Arab yang memancarkan nilai *samāhah* secara lebih maksimal. Dalam konteks inilah penulis tertarik untuk mengkaji lebih jauh tentang pembelajaran bahasa Arab yang dapat menginternalisasikan nilai toleransi kepada peserta didik. Penelitian ini difokuskan untuk menjawab pertanyaan 'bagaimana internalisasi nilai toleransi (*samāhah*) melalui pembelajaran Bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah?'.

¹³ Hal ini jelas sekali pada ضمير (damir/kata ganti) bahasa Arab *fufhā*, seperti أنت, أنا, هو yang digunakan dan dimaksudkan oleh dan kepada siapa saja, bahkan Tuhan sekali pun. Contoh, dalam al-Qur'an terdapat kalimat tauhid yang berbunyi: لا اله الا أنا، لا اله الا أنت، لا اله الا الله

¹⁴ Lihat Qs. Al-Ra'd: 37; Qs. Al-Nahl: 103; Qs. Al-Fuṣṣilat: 44; QS. Al-Zukhruf: 3; Qs. Al-Syu'ara: 7; Qs. Al-Fushshilat: 3; Qs. Al-Zumar: 28; Qs. Al-Shua'ra: 195; QS. Ṭāha: 113; Qs. Yusuf: 2; Qs. al-Ahqāf: 12. Dalam al-Qur'an dan Terjemahannya yang diterbitkan oleh Depag RI dijelaskan bahwa diantara keistimewaan bahasa Arab (sehingga dipilih) menjadi bahasa Al-Qur'an antara lain: (1) semenjak zaman dahulu kala hingga saat ini, ia menjadi bahasa yang hidup; (2) bahasa yang lengkap dan luas dalam menjelaskan tentang ketuhanan dan keakhiratan; (3) bentuk katanya mempunyai tashrif (konjugasi) yang amat luas sehingga dapat mencapai 3000 bentuk perubahan. Ketiga keistimewaan tersebut tidak dimiliki oleh bahasa lain.

¹⁵ Baca Abd. Muqith Ghazali, *Argumentasi Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: Kata Kita, 2009), 215-239, bandingkan dengan Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam bingkai Persatuan* (Jakarta: Gema Insani, 1999).

¹⁶ Dua buku Bahasa Arab sebagai buku pegangan dosen di antara sejumlah buku yang diterbitkan oleh lembaga bahasa dan budaya IAIN Mataram tahun 2011, yaitu العربية لطالب الجامعة (٢٠١١) dan العربية للناشئين tidak menyinggung sama sekali hal-hal yang terkait dengan toleransi, apalagi materi tentang nilai tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian jenis kualitatif ini dimaksudkan untuk memperoleh data-data proses internalisasi nilai toleransi dalam pembelajaran bahasa Arab di Fakultas Tarbiyah IAIN Mataram. Dalam penelitian ini ada tiga jenis data yang digali, yaitu: (1) data tentang materi yang berkaitan dengan toleransi; (2) data proses internalisasi nilai toleransi dalam pembelajaran; (3) data tentang faktor-faktor yang mempengaruhi internalisasi nilai toleransi dalam pembelajaran Bahasa Arab. Untuk mendapatkan data jenis pertama, dilakukan kajian buku-buku pegangan dosen pengampu Bahasa Arab yang diterbitkan oleh pusat Bahasa dan Budaya IAIN Mataram. Buku-buku tersebut ditelaah secara mendalam dengan menggunakan analisis bahasa dan analisis isi. Sementara Data jenis kedua dan ketiga diperoleh melalui pengamatan langsung terhadap semua peristiwa di kelas dan wawancara mendalam dengan beberapa sumber data atau responden yang dipilih dengan menggunakan *purposive sampling*. Menurut Noeng Muhadjir, dalam penelitian kualitatif pemilihan sampel secara *purposive* sebagai langkah yang tepat untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan secara akurat dan mendalam.¹⁷ Untuk mencapai tujuan tersebut, penentuan sampel didasarkan pada pertimbangan posisi seseorang dalam struktur organisasi, penguasaan terhadap informasi yang dibutuhkan, dan menjadi aktor dalam objek yang diteliti.¹⁸ Atas dasar pemikiran ini, yang dipilih sebagai responden adalah ketua Pusat Bahasa dan Budaya IAIN Mataram, Ketua Jurusan Bahasa Arab dan beberapa dosen pengampu mata kuliah Bahasa Arab. Selanjutnya, jika dipandang perlu juga digunakan *snowballing sampling* guna melengkapi data yang dibutuhkan.

Data hasil observasi dan interview di atas dianalisis secara deskriptif dengan menggunakan pendekatan fenomenologi. Pendekatan ini dilakukan oleh untuk mendapatkan makna yang berada dibalik data yang terindera. Menurut Alwasilah, makna tersebut merujuk pada kognisi, afeksi, intensi, dan apa yang tercakup dalam istilah perspektif partisipan¹⁹. Proses menggali makna dilakukan dalam tiga jenis langkah, yaitu pemaknaan secara gramatikal (atau makna literal) dinamakan deskripsi data, pemaknaan secara kontekstual subyektif dinamakan interpretasi data, dan pemaknaan secara general (struktur dasar atau esensi) yang merupakan hasil penelitian dinamakan reduksi editik.²⁰

HASIL DAN PEMBAHASAN

Eksistensi dan Orientasi Mata Kuliah Bahasa Arab

a. Bahasa Arab dalam Kurikulum Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan

Berdasarkan Surat Keputusan Menteri Agama RI No. 383 Tahun 1997 tentang kurikulum nasional Program S1 IAIN dan STAIN, IAIN Mataram memasukkan bahasa Arab ke dalam kelompok Matakuliah Dasar (MKD) yang berlaku di seluruh fakultasnya, termasuk Tarbiyah. Hal ini berarti bahwa matakuliah Bahasa Arab wajib

¹⁷ Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif Edisi IV* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 149.

¹⁸ Nana Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D* (Bandung: Alfabeta, 2009), 228-229.

¹⁹ Alwasilah, A.C., *Pokoknya Kualitatif: Dasar-Dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif* (Jakarta: PT Dunia Pustaka dan Pusat Studi Sunda, 2002), 107-110.

²⁰ *Ibid.*, 37.

ditempuh seluruh mahasiswa, termasuk mereka yang memilih Jurusan Pendidikan Bahasa Arab (PBA).

Adapun jumlah total SKS yang telah ditentukan oleh IAIN Mataram sampai semester genap 2012/2013 adalah 8 dengan rincian 4 SKS untuk Matrikulasi Bahasa Arab I dan Matrikulasi bahasa Arab II, 4 SKS untuk Bahasa Arab I, dan Bahasa Arab II. Masing-masing dari empat matakuliah ini harus dicapai dengan nilai minimal 2.0 (C) atau setara dengan skor 60.

Berbeda dengan mata kuliah Matrikulasi Bahasa Arab I dan Matrikulasi Bahasa Arab II - yang semestinya wajib diikuti oleh mahasiswa yang belum mencapai keseragaman kemampuan minimal – mata kuliah bahasa Arab wajib diikuti oleh semua mahasiswa di fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan termasuk di Jurusan Bahasa Arab. Namun, dalam praktiknya empat matakuliah tersebut hingga saat ini wajib diikuti semua mahasiswa meskipun mereka memiliki kemampuan berbahasa Arab di atas rata-rata.

b. Pengelolaan Perkuliahan Bahasa Arab

Di IAIN Mataram, termasuk fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, menyelenggarakan program matrikulasi bahasa Arab diperuntukkan bagi mahasiswa baru yang belum mencapai standar minimal kemampuan berbahasa Arab. Program ini merupakan prasyarat mahasiswa untuk mengambil mata kuliah Bahasa Arab I dan II. Adapun pengelolaannya diserahkan kepada Lembaga Bahasa dan Budaya (sekarang bernama Lembaga Bahasa dan Budaya) melalui koordinasi dengan masing-masing fakultas. Namun, karena alasan dan pertimbangan tertentu, belakangan program matrikulasi dan pengelolaan perkuliahan Bahasa Arab dikembalikan kepada jurusan masing-masing. Peran Lembaga Bahasa dan budaya sebatas menyediakan buku teks untuk empat mata kuliah tersebut.

c. Kurikulum Bahasa Arab dan Nilai Toleransi

Sebagai sebuah lembaga pendidikan tinggi, IAIN Mataram diberi wewenang oleh pihak Dirjen Pendidikan Tinggi Depag Pusat untuk menentukan sendiri materi kurikulum dari masing-masing matakuliah yang akan diberikan kepada mahasiswa. Untuk matakuliah Matrikulasi Bahasa Arab I, II, dan bahasa Arab I dan II, rincian silabusnya adalah sebagai berikut:

Dari aspek Standar Kompetensi Lulusan (SKL), Mahasiswa memiliki ketrampilan berbahasa Arab, khususnya ketrampilan membaca dan memahami teks Bahasa Arab tentang materi-materi keislaman dengan bekal kaidah gramatika (*qawā'id nahwīyah*) dan kosa kata (*mufradāt*) yang memadai pada tingkat pemula (untuk Matrikulasi Bahasa Arab I dan II), menengah dan tingkat lanjut (untuk Bahasa Arab I dan II).

Sementara Kompetensi Dasar (KD) yang diharapkan dari matakuliah ini adalah mahasiswa dapat memahami materi bacaan dan struktur kalimat yang ada di dalamnya serta mengungkapkan isi dengan bahasa Arab baik lisan maupun tulisan. Untuk mengetahui tercapainya KD yang dimaksud, telah dirumuskan Indikator Hasil Belajar (IHB) sebagai berikut: a) Membaca teks dengan benar. b) menjelaskan isi bacaan; c)

Menyebutkan 20 kosakata baru; d) Menjelaskan secara sangat rinci kaidah bahasa yang telah ditentukan; e) Membuat kalimat dengan menerapkan kaidah tersebut di atas.

Guna mencapai Standar Kompetensi Lulusan dan Kompetensi Dasar di atas, IAIN Mataram Menyusun Buku teks untuk dua kategori bahasa Arab tersebut. Dalam beberapa tahun terakhir sampai tahun akademik 2013, materi matakuliah Bahasa Arab baik yang ber-SKS maupun non SKS (baca Matrikulasi) bersumber pada buku-buku teks yang diterbitkan Lembaga Bahasa dan Budaya IAIN Mataram. Untuk program mata kuliah Matrikulasi Bahasa Arab menggunakan kitab “*تلخيص العربية للناشئين*” “sedangkan untuk mata kuliah Bahasa Arab menggunakan tiga kitab, yaitu: *العربيين بين*, *العربية الميسرة*, dan *العربية للناشئين*, يديك.

Secara khusus, dalam buku teks tersebut, hanya ada dua teks yang secara tertulis mengangkat tema tentang toleransi dengan judul: “*الاسلام دين السماحة*” dan “*الاديان*”. Kedua tema tersebut diberikan di semester III dan IV.

Dalam bentuk kosa kata bahasa Arab, materi toleransi diajarkan dalam bentuk mengucapkan kalimat sebagai berikut:

يا ايها الناس، صباح الخير، صباح النور، الى اللقاء مع السلامة يا اخينا.....

Sesungguhnya, materi toleransi yang bersifat pengembangan kurikulum banyak ditemukan dalam proses pembelajaran bahasa Arab baik dalam program matrikulasi maupun non matrikulasi. Namun lebih banyak bersifat *by accident*. Adapun materi toleransi dalam kurikulum pengembangan yang bersifat *by design* berada mata kuliah matrikulasi I khusus *كتابة اساسية* yang diampu oleh Dr. Tohri. Misalnya, dalam mengajarkan tata cara menulis huruf hijaiyah seperti alif (أ), dia langsung menyertakan kalimat *خير الناس ألف و ماءلوف* (sebaik-baiknya manusia adalah orang yang lembut (berprilaku manusiawi) pada semua orang dan diperlakukan secara lembut (manusiawi) pula.

d. Kegiatan Pembelajaran Bahasa Arab

Hampir di semua jurusan di lingkungan fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Mataram, kegiatan pembelajaran Bahasa Arab diarahkan pada pencapaian kompetensi formal sesuai kurikulum yang ditentukan oleh institut yang bermuara pada empat kompetensi (*مهارة الكلام و مهارة الكتابة ومهارة استماع ومهارة القراءة*). Artinya, proses pembelajaran berdasarkan prinsip *tranformation of knowledge* dan *subject matter oriented*. Berdasarkan pengamatan di jurusan Matematika, dosen Mata kuliah Matrikulasi mendesain proses pembelajaran bahasa Arab diarahkan pada bagaimana mahasiswa mengenal bahasa Arab hanya sebagai alat untuk memahami dasar-dasar bahasa Arab, seperti huruf hijaiyah, kota kata harian di lingkungan jurusan, dan kaidah-kaidah bahasa yang bersifat dasar. Artinya, materi bahasa Arab sebagai tujuan pembelajaran sebagaimana biasa terjadi pembelajaran mata kuliah pada umumnya. Dengan disain pembelajaran seperti ini, bahasa Arab terpisah dari al-Qur'an sebagai sumber nilai yang juga menggunakan bahasa Arab. Hanya dosen tertentu, seperti Dr. Tohri, Ayip Rosyidi, M.Ag, dan Subki, M.Ag yang berusaha mendesain proses pembelajaran bahasa Arab yang lebih bermakna. Dalam mengajar, mereka tidak hanya

terpaku pada kurikulum formal, tetapi berusaha mengembangkannya sehingga proses pembelajaran lebih bermakna. Dalam kreativitas personal seperti ini, nilai-nilai toleransi dapat terinternalisasi dalam pembelajaran meskipun dalam kurikulum atau dalam buku teks nilai dimaksud tidak tampak.

Praktik Internalisasi Nilai Toleransi Melalui Bahasa Arab.

Pendidikan dan pembelajaran adalah aktivitas yang semua sisinya hanya memuat nilai (value). Penegasan ini di samping karena semua unsur pendidikan penyatu padu (*inherent*) dengan nilai, juga disebabkan oleh seperangkat dan tujuan pendidikan hanya berorientasi pada nilai. Hubungan pendidikan dan nilai bagaikan gula dan manisnya. Sebagaimana dikemukakan oleh Kark Halstead bahwa ‘tidak ada yang meragukan bahwa pendidikan adalah suatu aktivitas yang dibebani oleh nilai.’²¹ Menurutny sekurang-kurang ada dua alasan pendidikan tidak dapat dipisahkan dari nilai,²² yaitu:

First, all educational decisions without exception depend on some underlying framework of values, ... are all based on value judgements. Second, education always involves imparting values to others, though again this may be tacit or overt. When teachers praise children's efforts, or condemn bullying, or encourage initiative and imagination, they are implicitly or explicitly transmitting values.

Dua hal yang membuat nilai menyatu dengan pendidikan; *pertama*, semua keputusan pendidikan tanpa terkecuali bergantung pada semua yang mendasari wilayah kerja nilai; *Kedua*, pendidikan selalu menyampaikan nilai kepada yang lain baik secara tersembunyi ataupun terbuka.

Dengan dua alasan di atas, dapat ditegaskan bahwa pendidikan identik dengan internalisasi nilai. Dengan logika ini, maka sesungguhnya, semua unsur dalam pendidikan yang meliputi, kurikulum, tujuan, materi, pendidik, siswa, metode, media, proses pembelajaran, dan evaluasi pada hakekatnya adalah media internalisasi nilai. Dalam konteks Islam, semua unsur pendidikan tersebut merupakan media internalisasi nilai-nilai al-Qur'an, termasuk nilai *samāhah* atau tasamuh. Mengikuti nalar rasional di atas, maka sesungguhnya mata kuliah bahasa Arab berikut semua unsur yang mengikutinya, lebih-lebih materi ajarnya adalah media penanaman nilai-nilai universal, seperti nilai toleransi.

Konsepsi filosofis tersebut di atas dipahami secara utuh oleh beberapa dosen pengampu bahasa Arab. Sementara beberapa dosen lainnya, khususnya bagi mereka yang tidak memiliki basis keilmuan pendidikan yang memadai atau belum memahami secara lebih baik tentang paedagogiek belum mencapai pada pemahaman konsepsi filosofis tersebut. Akibatnya, mereka mempraktikan pembelajaran berasas pada *subject matter oriented*, dimana materi yang diajarkan hampir kering makna, kering nilai sehingga proses pembelajaran tidak memiliki ‘energi’ yang memadai untuk mewujudkan perbaikan perilaku sosial mahasiswa. Salah satu contoh kasus adalah salah seorang dosen

²¹ Kluckhohn, C. *Values and Value-Orientations In The Theory of Action: An Exploration In Definition and Classification*. Dalam T. Person & E.A. Shits (Eds). *Toward A General Theory of Action* (Cambridge: Harvard University Press, 1951), 41.

²² *Ibid.*, 42.

Matrikulasi bahasa Arab di jurusan Matematika. Dalam pengamatan Penulis, dia menyajikan materi persis dan sesuai dengan yang ada buku teks “*mukhallaṣ al-‘Arabiyyah linnāshī ‘īn*” tanpa ada upaya eksplorasi nilai dari materi yang diajarkan. Hal ini dia lakukan karena dipengaruhi persepsinya sendiri terhadap mata kuliah tersebut. Menurutnya, tujuan pembelajaran Matrikulasi bahasa Arab adalah mahasiswa mengenal bahasa Arab dan kaidah-kaidah dasarnya. Di sini, terlihat kuat bahwa persepsi dosen terhadap suatu mata kuliah sangat mempengaruhi terhadap cara dia memperlakukan mata kuliah tersebut. Jika salah dalam mempersepsikan suatu mata kuliah, maka akan salah dalam memperlakukannya. Begitu sebaliknya, jika benar dalam mempersepsikan suatu mata kuliah, maka akan benar dalam memperlakukannya. Dengan demikian, pentingnya artinya semua dosen, termasuk dosen yang mengampu mata kuliah Bahasa Arab, memiliki pemahaman yang tepat tentang mata kuliah pada taraf substantif filosofis.

Selanjutnya, pemahaman filosofis terhadap suatu mata kuliah akan berpengaruh pada tujuan yang akan dirumuskan, materi yang diajarkan, metode dan media yang digunakan, disain pembelajaran yang dirancang, dan model evaluasi dibuat.

Di samping membutuhkan konsepsi filosofis, internalisasi nilai toleransi dalam pembelajaran Bahasa Arab juga memerlukan landasan teologis yang kuat. Bahasa Arab adalah salah satu bahasa manusia dari tiga bahasa yang ada, yakni Ibrani, Suryani, Bahasa Arab yang dipilih oleh Allah sebagai media untuk menyampaikan firman-Nya kepada Manusia. Bahasa Suryani dan Ibrani dalam al-Qur’an hanya pada bagian-bagian tertentu saja, Secara umum, al-Qur’an menggunakan bahasa Arab. Pernyataan ini didasarnya pada firman Allah dalam al-Qur’an surat al-Shu’arā’ dengan terjemahan sebagai berikut:

“Demikianlah Kami wahyukan kepadamu al-Quran dalam bahasa Arab, supaya kamu memberi peringatan kepada ummul Qura (penduduk Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya serta memberi peringatan (pula) tentang hari berkumpul (kiamat) yang tidak ada keraguan padanya. Segolongan masuk surga, dan segolongan masuk Jahannam.”

Dari aspek linguistik, ada beberapa alasan mengapa bahasa Arab dipilih sebagai bahasa al-Qur’an memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh bahasa-bahasa lainnya yang digunakan oleh manusia. Di antara keistimewaannya adalah (1) bahasa arab adalah induk dari semua bahasa manusia (2) bahasa arab adalah bahasa ertua dan abadi; (3) bahasa arab mengandung informasi yang padat (4) bahasa arab adalah bahasa yang paling banyak diserap; (5) bahasa arab memiliki jumlah perbendaharaan kata yang paling banyak²³. Selain itu, dari aspek linguistik, bahasa Arab dipandang memiliki daya tampung yang relatif lebih besar dibandingkan dengan bahasa lainnya dalam mewadai maksud kalam Ilahi. Dalam pandangan teologis ini, semestinya bahasa Arab relatif memiliki kekuatan yang lebih besar dalam membumikan nilai-nilai ketuhanan. Mengikuti nalar ini, semestinya kata سماحة atau تسامح memiliki konsep yang lebih jelas dan detail tentang apresiasi terhadap *others* dan mudah diwujudkan dalam kehidupan dibandingkan dengan kata “toleran” atau “tolerance”.

²³Annang Aswaja (12 Desember 2013) <http://annangws.blogspot.com/2013/02/alasan-mengapa-al-quran-diturunkan-dalam-bahasa-arab.html>.

Dua konsep dan landasan filosofis dan teologis di atas, tampaknya belum dijadikan landasan epistemologis dalam pembelajaran bahasa Arab, sehingga pembelajaran bahasa Arab tidak maksimal dalam mengeksplorasi dan menginternalisasi nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan yang bersifat universal semacam nilai toleransi.

Berdasarkan pengamatan terhadap realitas yang tersaksikan dalam pembelajaran bahasa arab di fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan menggambarkan adanya kecenderungan kuat bahwa pada umumnya dalam mengelola kelas dosen terpaku pada dirinya sebagai *live model* – dalam ketidakmaksimalan relatif -- dan sedikit sekali – mungkin dalam beberapa kasus bahkan hampir sama sekali tidak – melakukan eksplorasi nilai-moral terhadap materi yang sedang dipelajari dan dikaji, apalagi terhadap unsur-unsur kelas lainnya, selain unsur peserta didik. Sementara, unsur yang disebut terakhir ini sering menjadi objek eksplorasi dan internalisasi nilai-moral yang seringkali di luar kesadaran dosen.

Beberapa dosen bahasa Arab di fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan yang memiliki kemampuan yang belum maksimal dalam menggali dan mempersonalisasikan nilai-moral, terutama nilai toleransi yang terpendam dalam beberapa unsur-unsur pendidikan disebabkan beberapa faktor; *pertama*, sedikit pilihan strategi, pendekatan, dan metode yang dapat dilakukan; *kedua*, keterbatasan pengetahuan beberapa dosen tentang nilai-nilai yang terkandung pada unsur-unsur kelas, termasuk dalam mata mata kuliah dan teknik penggaliannya; *ketiga*, fokus dan berorientasi pada penguasaan materi atau proses pembelajaran yang beraroma *subject matter oriented*; dan *keempat*, merasa nyaman dengan metode konvensional meskipun belum teruji betul tingkat efektivitasannya; *kelima*, materi kuliah dijadikan sebagai tujuannya akhir, bukan sebagai tujuan antara dan media menyampaikan pesan yang berada dibalik materi.

Pelaksanaan Pembelajaran Bahasa Arab di kelas

Di fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Mataram, pembelajaran bahasa Arab diarahkan pada pencapaian standar kemampuan minimal berbahasa Arab bagi mahasiswa baru. Standar kemampuan minimal ini harus dicapai setiap mahasiswa baru sebagai “persyaratan” mereka dalam mempelajari bahasa Arab yang lebih mendalam pada lingkup empat kompetensi yaitu kemampuan berbicara, menulis, menyimak, dan membaca. Program kuliah ini disebut Matrikulasi. Selain itu, pembelajaran bahasa Arab diarahkan pada pencapaian keempat kompetensi di atas.

Logika formal akademis di atas dijadikan sebagai prinsip dasar oleh hampir semua dosen yang mengampu mata kuliah tersebut. Implikasinya, tidak dapat dihindari adanya proses pembelajaran bahasa Arab yang beraroma *subject matter oriented*, bahasa Arab menjadi tujuan pembelajaran. Sementara bagi dosen-dosen lainnya, tetap memosisikannya hanya sebagai media internalisasi nilai-moral.

Dalam pandangan kelompok dosen pertama, internalisasi nilai-moral, termasuk nilai toleransi tidak secara khusus bersinggungan dengan mata kuliah tertentu, apalagi bahasa Arab. Karenanya, yang penting adalah fokus melakukan langkah-langkah mencapai kompetensi dasar. Logika seperti ini mempersempit atau meniadakan eksplorasi

nilai dalam pembelajaran. Kalau toh terjadi, maka sifatnya hanya *by accident* dimana yang dosen bersangkutan belum tentu menyadari, seperti kalimat: صباح الخير و صباح النور, الى اللقاء مع السلامة, تعا ون, الناس, ايها الاخوان mencakup semua yang biasa mereka ucapkan di awal, ditengah-tengah, atau di akhir perkuliahan. Jika melihat dari aspek *essential learning*, sesungguhnya kalimat-kalimat tersebut melangkah pada tahapan sederhana internalisasi toleransi. Namun, kata atau kalimat tersebut tidak akan melahirkan sikap toleransi jika tidak didukung oleh situasi internal dan eksternal mahasiswa yang menyertai proses pendidikan.

Adapun kelompok kedua yang menempatkan mata kuliah bahasa Arab sebagai media internalisasi nilai-nilai universal, seperti nilai toleransi. kelompok ini melakukan internalisasi nilai-nilai universal, seperti nilai toleransi dengan perencanaan atau *by design*. Jumlah mereka sangat sedikit, satu di antara mereka adalah Dr. Thohri. Sebagai pengampu mata kuliah matrikulasi Bahasa Arab khusus *kitābah asāsīyah*, dia jadikan huruf-huruf hijaiyah dan kosa-kata kosa kata sebagai media untuk menginternalisasikan nilai-nilai tertentu. Misalnya, saat menulis huruf “ب” maka dia arahkan huruf tersebut ke kalimat “بسم الله الرحمن الرحيم”. Apa yang dilakukan oleh Thohri merupakan suatu cara yang efektif dalam menginternalisasikan nilai tertentu. Namun, langkah tersebut lebih bermakna jika diperkuat dan didukung beberapa unsur pembelajaran lainnya.

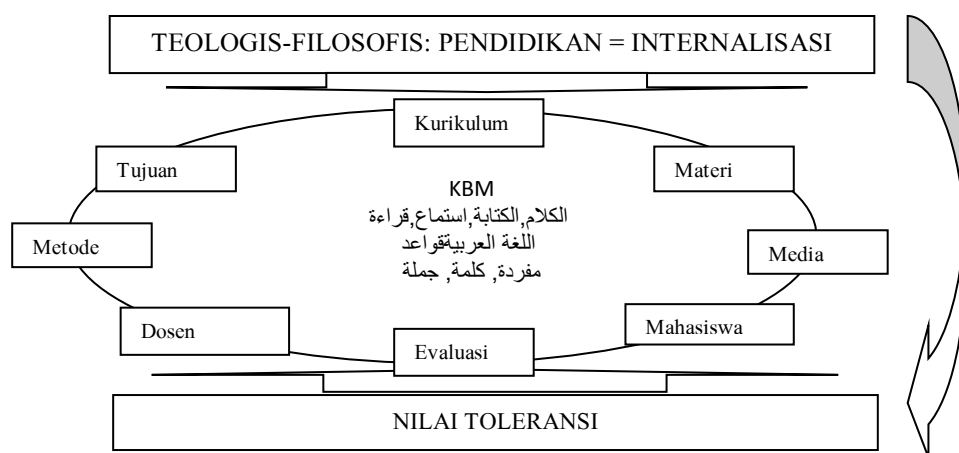
Berpijak pada teori *cognitive moral development* Kohlberg mensyaratkan beberapa persyaratan bagi suatu nilai untuk dapat terinternalisasi pada individu, yaitu : a) perkembangan moral merupakan hasil konstruksi kognitif; b) Perkembangan nilai terjadi dalam tahap-tahap yang berurutan (sekuensial); c) terdapat rangkaian kebebasan budaya dan standar-standar moral sosial yang memberikan khirarkhi tahap perkembangan moral dan berfungsi sebagai asas internasional bagi berbagai pertimbangan moral; d) melalui pengalaman pendidikan yang cocok, siswa dapat dibantu untuk mengalami hirarki tahap perkembangan moral yang memungkinkan mereka membuat herbagai keputusan moral yang matang dan meningkat”.²⁴ Mengikuti teori di atas, maka nilai universal seperti toleransi akan tertanam pada diri individu jika melalui langkah-langkah sebagai berikut (1) individu memiliki pemahaman yang memadai tentang konsep toleransi yang terkonstruksi berdasarkan pembelajaran toleransi yang memadai, tidak selalu berupa narasi verbal atau teks berupa rangkaian kata, tetapi tidak kalah efektifnya adalah pengalaman dalam hidupnya, apalagi pengalaman itu datang dari live model seperti dosen atau gurunya tentang praktik toleransi dan manfaat yang diperolehnya, (2) nilai toleransi itu memiliki kualitas yang bertingkat, mulai dari toleransi negatif sampai pada nilai toleransi positif. Dengan prinsip ini, pendidik memiliki informasi yang memadai tentang kualitas toleransi yang terpahami dan dipraktikkan oleh mahasiswa. Berangkat dari kualitas toleransi yang terkini, dosen mengembangkan kualitas toleransi mahasiswa. Jika prinsip ini diabaikan, maka internalisasi nilai toleransi berpeluang melahirkan sikap kontra produktif dari mahasiswa. Misalnya, jika nilai toleransi mahasiswa berada di level terendah pada jenis toleransi negatif, kemudian ditanamkan pada mereka nilai toleransi

²⁴ Winceconff, H.L., *Value Education. Concept and Model* (Bandung: PPS-UPI), 23.

tertinggi maka mereka akan memandang negatif terhadap nilai tersebut.; (3) bahwa setting sosial dalam semua aspek kehidupan di dalam kampus, termasuk dalam proses pembelajaran harus mencerminkan atas adanya komitmen terhadap nilai tersebut, (4) pembelajaran adalah aktivitas psikologis. Kondisi psikologis individu bersifat fluktuatif, dinamis dan kadang-kadang bergerak tidak beraturan sehingga tidak mudah memastikan nilai tertentu yang menjadi pegangannya pada suatu saat lain karena adanya suatu sebab. Dalam situasi seperti ini, internalisasi nilai toleransi dibutuhkan proses pendampingan dari dosen pada mahasiswa yang membutuhkan.

Selain itu, internalisasi nilai toleransi akan tertanam mendalam secara relatif bilamana terjadi konflik informasi yang diterima oleh individu dimana informasi lama yang telah diterima berbeda dengan informasi baru yang didapat di waktu kemudian. Menurut Piaget, informasi baru sering terjadi konflik dengan informasi yang dimiliki yang disebut konflik kognitif, dan menuntut kesiapan individu untuk memecahkannya. Kesiapan dikatakan terjadi ketika individu merasakan adanya konflik kognitif dan berusaha untuk memecahkannya. Konfliknya inilah yang menyebabkan timbul kebutuhan pada diri individu untuk memecahkannya. Konflik kognitif dan kebutuhan untuk memecahkan inilah sebagai sumber motivasi belajar.²⁵ Konflik kognitif sebagai strategi internalisasi nilai toleransi yang ditawarkan oleh Piaget di atas, sesungguhnya hampir sama dengan metode dalam bentuk *استفهام انكاري* yang sering digunakan dalam al-Qur'an seperti ayat yang berbunyi *هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون*. Artinya, penggunaan مفردة, كلمة dan جملة dalam pembelajaran *kitābah*, *qira'ah* yang mengandung pengertian negatif dan nilai yang secara ekstrim bertentangan nilai-norma yang diyakini. Misalnya, kata *هل* *تضرب الكفار* kalimat seperti ini efektif menginternalisasikan nilai jika disertai dengan tindakan klarifikasi nilai (*value clarification*).

Berdasarkan uraian di atas, internalisasi nilai toleransi melalui Bahasa Arab dijelaskan dalam bentuk gambar di bawah ini:



SIMPULAN

Secara teoretis internalisasi nilai, termasuk nilai toleransi dalam pembelajaran mata kuliah apa pun, lebih-lebih pembelajaran bahasa Arab adalah sesuatu yang bersifat

²⁵ *Ibid.*, 109.

niscaya. Namun, keniscayaan itu dapat menipis dan mengecil berbarengan dengan tingkat perlakuan yang didasari persepsi terhadap suatu mata kuliah.

Ada beberapa kendala serius dalam meninternalisasikan nilai toleransi kepada mahasiswa melalui pembelajaran bahasa Arab, *pertama*, tidak semua dosen mempunyai pandangan filosofis yang tepat mengenai hakekat mata kuliah, termasuk mata kuliah Bahasa Arab dalam perspektif pendidikan nilai; *kedua*, tidak semua dosen pengampu Bahasa Arab mempunyai skill yang memadai dalam memanfaatkan berbagai kelebihan bahasa tersebut, khususnya untuk kepentingan internalisasi nilai toleransi; *ketiga*, al-Qur'an yang sarat nilai toleransi dan nota-bene berbahasa Arab tidak dimanfaatkan secara maksimal sebagai bahan dan sumber belajar bahasa Arab, khusus dalam bidang *كتابة* dan *قراءة*; *keempat*, Pembelajaran bahasa Arab berazaskan *subject matter oriented* -- sesuatu yang tak terhindarkan dalam sistem pendidikan kognitifistik. Semua faktor ini membuat beberapa dosen bahasa Arab tidak memiliki dorongan yang kuat dan atau kesulitan untuk mengeksplorasi nilai bersemayan di balik semua unsur pendidikan yang meliputi: kurikulum, tujuan, materi, pendidik, siswa, metode, media, dan evaluasi. Akibatnya, proses pembelajaran hampir mengalami *meaningless*.

Dalam pandangan yang makro, persoalan di atas disebabkan oleh beberapa faktor; (1) visi dan misi lembaga sebagai *leadline* dan *leading sector* belum maksimal dilakukan dalam tiga fase, yakni *discovery*, *visualization*, dan *actualization*; (2) Peserta didik sebagai unsur utama kelas memiliki potensi-potensi pendidikan yang sangat banyak, termasuk potensi-potensi afektual yang bersifat heterogen, baik kualitas maupun kuantitas belum tereksplorasi dan teraktualisasi secara maksimal. Hal ini terjadi karena masih berkembangnya pemahaman konvensional yang cenderung memisahkan ketiga domain, yakni afektif, kognitif psikomotorik dalam posisi yang sederajat, bahkan khirarkis.

DAFTAR PUSTAKA

- Alwasilah, A.C. *Pokoknya Kualitatif: Dasar-Dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Dunia Pustaka dan Pusat Studi Sunda, 2002.
- Bandura. *Socail Learning Theory*. Englewood: Cliffs NJ. Printice-Hall, 1997.
- Bloom, Benjamin S. et. Al. *Taxonomi of education objective Book 2 Affective Domain*. New York: David Mckay Company. Inc, 1997.
- Carkhuff, R.R. *The Art of Helping Human Resource Development*. Massachusset: Publishing of Human Technology, 1985.
- Djahiri. A.K. *Dasar dan Konsep Pendidikan Moral*. Jakarta: Proyek Pendidikan, 1996.
- Data Kementrian Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2003.
- Dokumen Badan Statistik Nasional tahun 2005.
- Ghazali, Abd. Muqsith. *Argumentasi Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: Kata Kita, 2009.

- Gredler Margaret E. *Learning Instruction Theory into Practice*. New York: Macmillan Publishing Company, 1992.
- Hergenhahn, R.R. & Olson, Matthew H. *Theories of Learning*. Edisi Terj. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- <http://annangws.blogspot.com/2013/02/alasan-mengapa-al-quran-diturunkan-dalam-bahasa-arab.html>.
- Imarah, Muhammad. *Islam dan Pluralitas: Perbedaan dan Kemajemukan dalam bingkai Persatuan*. Jakarta: Gema Insani, 1999.
- Kluckhohn, C. "Values and Value-Orientations In The Theory of Action: An Exploration In Definition and Classification" dalam Person, T. & E.A. Shits (Eds). *Toward A General Theory of Action*. Cambridge: Harvard University Press, 1951.
- Kneller, Goerge F. *Introduction to The Philosophy of Education*. Los Angeles: University of California, John Wiley & Sons, Inc., 1971.
- Lombok Post*, 23 Januari 2013.
- Marzali, A. "Perdebatan dalam Konflik: sebuah Analisis Sosio Ekonomi terhadap Kekerasan di Kalimantan" dalam Asy'ary (terj). *Konflik Komunal di Indonesia saat ini* (Leiden-Jakarta: INIS-PBB, 2003.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Robins, R.H. *General Linguistic and Introductory Survey*. New York: Longman Inc, 1980.
- Rosenthal T.L. & Bandura, A. Psychology Modeling: Theory and Practice" in S.L. Garfield & A.E. Begia IEds). *Land Book of Psycoterapy and Behavior Change: An Empirical Analysis* (2nd ed., pp. 621-658) New York: Wiley, 1978.
- Ryan, R. M. et. Al. "Internalization and Motivation some Preliminary Research & Theoretical Speculation". Paper Presented at the Beinnial Meeting of the Society the Research in Child Development. 50th, Detroid, MI, April 21-24, 1983.
- Sugiono, Nana. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Bandung: Alfabeta, 2009.
- Suseno, F.M. *Mencari makna Kebangsaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1998.
- Tim Revisi Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan IAIN Mataram 2011/2012. *Pedoman Penyelenggaraan Pendidikan IAIN Mataram*. Mataram: IAIN Mataram, 2011.
- Wahid, A. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Depok: Desentara, 2001.
- Winceconff, H.L *Value Education. Consept and Model*. Bandung: PPS-UPI, 1986.
- Yaqin, M. Ainul. *Pendidikan Multikultural Cross-Cultural Understanding Untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta : Pilar Media, 2005.
- Zubai, A.C. "Membangun Kesadaran Etika Multikulturalisme di Indonesia" *Jurnal Filsafat*, No. 34. Vol. 2, 2003.

MINAT MASYARAKAT BERINVESTASI EMAS PADA PEGADAIAN SHARI'AH DI LOMBOK

Umu Rosyidah

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram

Jl. Pendidikan No. 35 Mataram

Email: umurosyidah03@gmail.com

Abstrak: Selama ini pegadaian memang menjadi solusi dari berbagai masalah keuangan yang dihadapi oleh masyarakat secara umum tidak terkecuali juga masyarakat Lombok. Namun apakah dari salah satu bentuk pelayanan pegadaian tersebut yakni investasi emas sudah diminati masyarakat Lombok terutama di pegadaian shari'ah. Untuk mengetahui jawabannya maka dalam penelitian ini digunakan pendekatan kuantitatif, dengan menggunakan metode *survey*, sedangkan untuk menentukan sampel maka digunakan metode *accidental sampling* (pengambilan sampling secara kebetulan), dan untuk pengumpulan data primer pada penelitian ini dilakukan dengan metode angket. Adapun untuk kepentingan analisis data, peneliti menggunakan teknik *statistik inferensial nonparametric*. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa baik secara parsial maupun secara simultan, resiko investasi dan atribut produk islami berpengaruh secara tidak signifikan terhadap minat masyarakat dalam berinvestasi emas di pegadaian syariah. Hal ini dapat terjadi disebabkan oleh banyak faktor kemungkinan yaitu diantaranya masih banyak faktor lain yang lebih dominan yang akan mempengaruhi minat masyarakat dalam berinvestasi emas seperti faktor peluang keuntungan yang dipertimbangkan pada saat membeli dan menjual, faktor pengalaman – pengalaman positif (sering laba) dalam bertransaksi emas. Sedangkan faktor label syariah yang bebas riba, gharar, dan keterikatan ideologi atau agama adalah bagian dari faktor yang mempengaruhi minat untuk berinvestasi emas di pegadaian shari'ah walaupun tidak menjadi faktor yang dominan.

Abstract: During this time, pawnshop is one of a financial solution for the people who have financial problems in general, so as to the people in Lombok. However, there is a question about one of the form of the service of the pawnshop i.e. gold investment, is such investment product anxiously taken the interest of Lombok people especially in sharia pawnshop? Therefore this research is conducted to answer the question. This research applies quantitative approach with survey method, while in determining the samples, *accidental sampling* is selected and to gather primary data, questionnaire method is applied as well. In analyzing the data, the researcher applies *inferential statistics non parametric*. This research shows that, both in partially and simultaneously investment, investment risk and Islamic products have significant influence upon the interest of the people on gold investment in sharia pawnshop. This could be happened because of some possible factors, one of which is some dominant factors that influence the people to invest their money in gold such as profit possibilities, experiences – positive experiences (the intensity of obtaining profit) in gold transaction. Meanwhile sharia factors which free from riba, gharar, and though the bound to ideological thinking or religion is one of the factors that increases the interest of the people in gold investment in sharia pawnshop

Kata Kunci: *pegadaian shari'ah, investasi, emas*

PENDAHULUAN

Sistem ekonomi Islam merupakan suatu rahmat yang tak ternilai bagi umat manusia. Apabila sistem tersebut dilaksanakan secara menyeluruh dan sesuai dengan ajarannya, maka sistem ini akan menjadi sarana yang sangat berguna, adil, dan rasional bagi kemajuan ekonomi masyarakat. Maka mutlak diperlukan landasan ajaran dan ideologi Islam. Pengoperasian sistem ini mempunyai hubungan yang erat dengan ajaran agama, ideologi dan budaya Islam sehingga tidak boleh terpisahkan dari landasan agama. Islam memandang penting persoalan ekonomi, hal ini dikarenakan ekonomi merupakan bagian dari kehidupan manusia yang tidak dapat dipisahkan, namun bukanlah tujuan akhir dari kehidupan ini melainkan sebagai sarana mencapai tujuan yang lebih tinggi. Hal ini dikemukakan oleh Imam Ghazali bahwa pencarian nafkah kehidupan dunia (kegiatan perekonomian) merupakan sarana menuju kehidupan akhirat. Maka dunia ini sesungguhnya adalah ladang akhirat sekaligus juga sebagai wacana yang mencapainya kesana.¹

Dalam kegiatan perekonomian, perkembangannya sangat pesat. Saat ini produk-produk berbasis syariah kian marak di Indonesia, tidak terkecuali pegadaian. Perum pegadaian mengeluarkan produk berbasis syariah yang disebut dengan pegadaian syariah. Pada dasarnya, produk-produk berbasis syariah memiliki karakteristik seperti, tidak memungut bunga dalam berbagai bentuk karena riba, menetapkan uang sebagai alat tukar bukan sebagai komoditas yang diperdagangkan, dan melakukan bisnis untuk memperoleh imbalan atas jasa dan bagi hasil. Pegadaian syariah atau dikenal dengan istilah *rahn*, dalam pengoperasiannya menggunakan metode *Fee Based Income* (FBI) atau *Muḍarabah* (bagi hasil). Karena nasabah dalam mempergunakan *marhumbih* (UP) mempunyai tujuan yang berbeda-beda misalnya untuk konsumsi, membayar uang sekolah atau tambahan modal kerja, penggunaan metode *Muḍarabah* belum tepat pemakaiannya. Oleh karenanya, pegadaian menggunakan metode *Fee Based Income* (FBI).²

Dalam perkembangannya Perum Pegadaian telah banyak berjasa dan ikut andil yang besar dalam membina kesejahteraan masyarakat, disamping itu peranan pegadaian juga sangat diperlukan dalam rangka mendorong kegiatan pembangunan, ini sesuai dengan peraturan pemerintah No.10 tahun 1983 tentang sifat utama Badan Usaha Milik Negara (BUMN), bahwa Perusahaan Umum (Perum) disyaratkan berusaha dibidang penyediaan jasa bagi masyarakat, selain itu didalamnya juga mengandung misi pembangunan nasional yang artinya pembangunan manusia seutuhnya dan pembangunan seluruh rakyat Indonesia yang nantinya akan mewujudkan masyarakat adil dan makmur yang merata materiil dan spiritual.

Kehadiran pegadaian Syariah sangatlah dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia saat ini, karena prinsip dan operasionalnya berdasarkan syariah Islam yang tentunya terlepas dari unsur *Magrib* (*Maysir, Gharar dan Riba*). Hal itu juga diperkuat dengan keluarnya fatwa MUI yang baru-baru ini tentang pengharaman bunga pada bank karena

¹ Muhammad Al-Bakir, *Adab Mencari Nafkah* (Bandung: Kharisma, 2001), 10.

² <http://www.pegadaiansyariah.co.id>.

termasuk riba, serta didukung oleh penduduk Indonesia yang mayoritas beragama Islam yang tentunya sangat menghendaki diterapkannya prinsip-prinsip syariat Islam dalam berbagai transaksi atau muamalat untuk memenuhi segala kebutuhannya.

Seperti kita ketahui, emas mempunyai berbagai aspek yang menyentuh kebutuhan manusia. Emas juga mempunyai manfaat emosional untuk dinikmati keindahannya. Sudah ada kesepakatan budaya secara global bahwa emas adalah logam mulia dengan nilai estetis yang tinggi. Nilai keindahannya berpadu dengan harganya yang menarik sehingga jadilah emas sebagai sarana untuk mengekspresi diri, emas telah menjadi simbol status di berbagai sub-kultur di Indonesia. Logam mulia atau emas mempunyai berbagai aspek yang menyentuh kebutuhan manusia disamping memiliki nilai estetis yang tinggi juga merupakan jenis investasi yang nilainya stabil, likuid, dan aman secara reil.³

Seperti visi yang dimilikinya, pegadaian berusaha membantu perkembangan perekonomian masyarakat agar lebih baik. Salah satu yang dilakukan yaitu membuka investasi emas buat masyarakat. Membeli logam mulia di pegadaian dapat dilakukan dengan dua cara yaitu tunai atau kredit. Berinvestasi emas di pegadaian ada ketentuan dan prosedur yang harus dijalani. Di pegadaian ada istilah Murabahah Logam Mulia Investasi Abadi atau yang disingkat MULIA. Program ini memfasilitasi keinginan masyarakat yang ingin memiliki emas batangan melalui penjualan logam mulia di pegadaian. Dalam program MULIA pembelian emas batangan dapat dilakukan baik tunai atau angsuran dengan tujuan investasi jangka panjang. Emas yang ditawarkan untuk program MULIA adalah emas murni 99,99 persen bersertifikat. Proses administrasi hanya berlangsung berkisar 15 menit. Investasi emas di pegadaian terdiri dari 5, 10, 25gram, satu ons hingga satu kilogram emas. Akan tetapi pembeli harus membayar uang muka minimal 25 persen dari harga emas. Pembayaran kredit atau angsuran logam mulia di pegadaian juga memiliki ketentuan khusus antara lain lama angsuran ada yang tiga bulan, enam bulan dan satu tahun.

Berinvestasi emas memiliki resiko yang kecil disbanding berinvestasi dalam asset yang lain. Kelebihan investasi emas antara lain: 1) emas bersifat likuid atau mudah dijual kembali dan emas juga dapat dijadikan jaminan atau *collateral*. 2) Dengan berinvestasi emas anda bisa berharap untuk memperoleh *capital gain* atau peningkatan nilai investasi. 3) Dengan berinvestasi emas nilai aset anda akan terlindungi dari inflasi ataupun deflasi. 4) Emas tidak bergantung pada keputusan pemerintah. Berbeda dengan uang kertas yang nilainya bergantung pada keputusan pemerintah dan birokrat tiap negara nilai emas tidak bergantung pada mereka. 5) Emas merupakan aset yang berada di luar sistem perbankan. Karena itu emas tidak terpengaruh oleh krisis perbankan yang selalu menghantui dari waktu ke waktu.⁴

Disamping resiko yang minim, atribut-atribut produk yang melekat juga menjadi faktor-faktor yang dipertimbangkan masyarakat dalam berinvestasi emas, dimana atribut ini muncul kerkenaan dengan timbulnya suatu produk. Atribut produk akan

³ *Ibid.*

⁴ Menyadur dari <http://www.tani-emas.com/blog/2011/05/hello-world/?p=1>.

mempengaruhi persepsi konsumen sehingga timbulah perilaku pembelian setelah seorang konsumen mengetahui atribut produk yang akan dibeli. Produk yang sesuai dengan prinsip syari'ah memiliki lima atribut yang melekat yaitu tidak ada transaksi keuangan berbasis bunga (riba), pengenalan pajak religius atau pemberian sedekah (zakat), pelarangan produksi barang dan jasa yang bertentangan dengan sistem nilai Islam, penghindaran aktifitas yang melibatkan *maysir* (judi) dan *garar* (ketidakpastian).⁵ Dalam konteks ini diperlukan suatu kajian mendalam untuk mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi minat masyarakat terhadap pembelian emas pada pegadaian syariah di Lombok. Dalam penelitian ini faktor-faktor tersebut dibatasi pada dua kelompok, yaitu resiko-resiko investasi emas dan atribut-atribut islami yang melekat di pegadaian.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kuantitatif, sekaligus sebagai alat ukur untuk menguji dugaan atau hipotesis dari kualitatif, serta memberikan justifikasi signifikan terhadap temuan penelitian berdasarkan uji statistik.⁶ Metode yang digunakan dalam penelitian adalah survey, yaitu suatu metode pengumpulan data primer dengan memberikan pertanyaan - pertanyaan kepada responden individu.⁷ Pertanyaan tersebut bersifat tertutup dan terbuka.

Mengingat jumlah populasi tidak diketahui, maka untuk menentukan sampel yang digunakan *accidental sampling* (pengambilan sampling secara kebetulan) yaitu anggota sampel yang diambil tidak direncanakan terlebih dahulu, akan tetapi didapatkan atau dijumpai secara tiba-tiba⁸ dan jumlah sampel yang diteliti sebanyak 20 responden.

Pengumpulan data primer pada penelitian ini dilakukan dengan metode angket, metode ini mendasarkan pada laporan tentang diri atau *self report*, atau setidaknya pada pengetahuan dan atau keyakinan pribadi.⁹ Dalam pelaksanaan metode angket ini dilaksanakan dengan cara menyebarkan kuesioner pada responden secara langsung, responden diminta memberikan pendapat atau jawaban berupa kuesioner tertutup. Selanjutnya pengukuran kuesioner digunakan skala *likert's* yaitu pengukuran berdasarkan tanggapan atau respon seseorang tentang obyek sosial di mana setiap instrumen jawaban mempunyai gradasi dari sangat positif sampai sangat negatif.¹⁰

Agar penelitian ini memiliki keabsahan atau kesahihan, maka digunakan dua macam pengujian yaitu *test of validity* (uji kesahihan) dan *test of reliability* (uji kehandalan), guna menguji kesungguhan jawaban responden.¹¹ Sedangkan untuk

⁵ Mervin K. Lewis dan Latifa M. Algaoud, *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik dan Prospek*, terj. (Jakarta: Pt Scrambi Ilmu Semesta, 2005), 48.

⁶ Julia Brannen, *Memadu Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*, alih bahasa oleh Huktan Arfawie Kurde dkk, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIN Antasari, cet. 3, 2002), 38-39.

⁷ Jogiyanto, *Metodologi Penelitian Bisnis: Salah Kaprah Dan Pengalaman-Pengalaman*, (Yogyakarta: BPFE, 2004), cet. 1, 115.

⁸ Sukandarrumi, *Metodologi Penelitian Petunjuk Praktis untuk Peneliti Pemula* (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 2004), 63.

⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi, Offset, ed. 1, jilid 2, 2001), 157.

¹⁰ *Ibid.*, 82-83.

¹¹ *Ibid.*, 149.

kepentingan analisis data, peneliti menggunakan teknik statistik inferensial nonparametrik yaitu teknik statistik yang digunakan untuk menganalisis data sampel berbentuk data ordinal atau nominal dan hasilnya diberlakukan atau dibuat justifikasi untuk populasi.¹² Untuk memudahkan penelitian, maka digunakan *software* SPSS (*Statistical Product and Service Solutions*) versi 20,0 untuk menganalisisnya.

Dalam melakukan analisis terdapat langkah-langkah proses dasar dari analisis faktor yaitu sebagai berikut:

1. Menentukan variabel apa saja yang akan dianalisis.
2. Menguji variabel-variabel yang telah ditentukan.
3. Melakukan proses inti pada analisis faktor, yakni faktoring.
4. Melakukan proses Faktor Rotation terhadap faktor yang telah terbentuk.
5. Interpretasi atas faktor yang telah terbentuk, khususnya memberi nama atas faktor yang terbentuk tersebut.
6. Validasi atas hasil faktor untuk mengetahui apakah faktor yang terbentuk telah valid.

Indikator yang mempunyai nilai *loading* besar kemudian dilanjutkan dengan analisis regresi berganda untuk melihat pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat. Persamaan regresi yang digunakan adalah sebagai berikut ini.

$$Y = a + b_1 X_1 + b_2 X_2 + c$$

Dimana

Y	= Minat Masyarakat
a	= konstanta
X_1	= Risiko Investasi
X_2	= Atribut Produk Islami
$B_{1,2}$	= Koefisien Regresi
c	= Error

HASIL DAN PEMBAHASAN

Gambaran Umum Pegadaian Shari'ah

Menurut Kitab Undang-Undang Hukum Perdata pasal 1150, gadai adalah suatu hak yang diperoleh seorang yang mempunyai piutang atas suatu barang bergerak. Barang bergerak tersebut diserahkan kepada orang yang berpiutang oleh seorang yang mempunyai utang atau oleh orang lain atas nama orang yang mempunyai utang. Gadai dalam fiqh disebut *rahn*, yang menurut bahasa adalah tetap, kekal, dan jaminan.¹³ Menurut beberapa mazhab, *rahn* berarti perjanjian penyerahan harta oleh pemiliknya dijadikan sebagai pembayar hak piutang tersebut, baik seluruhnya maupun sebagian. Penyerahan jaminan tersebut tidak harus bersifat actual (berwujud), namun yang terlebih penting penyerahan itu bersifat legal misalnya berupa penyerahan sertifikat atau surat bukti kepemilikan yang

¹² Sugiono, *Metodologi Penelitian Bisnis, pendekatan kuantitatif, kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2008), 206-209.

¹³ A.H. Azharudin Latief, *Fiqh Muamalah* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), 154.

sah suatu harta jaminan. Menurut mahab Shafi'i dan Hambali, harta yang dijadikan jaminan tersebut tidak termasuk manfaatnya.

Pemerintah baru mendirikan lembaga gadai pertama kali di Sukabumi Jawa Barat, dengan nama Pegadaian. Pada tanggal 1 April 1901 dengan *Wolf Von Westerode* sebagai kepala Pegadaian Negeri pertama, dengan misi membantu masyarakat dari jeratan para lintah darat melalui pemberian uang pinjaman dengan hukum gadai. Seiring dengan perkembangan zaman, Pegdaian telah beberapa kali berubah status mulai sebagai Perusahaan Jawatan (1901), Perusahaan di bawah IBW (1928), Perusahaan Negara (1960), dan kembali ke Perjan di tahun 1969. Baru di tahun 1990 dengan lahirnya PP10/1990 tanggal 10 April 1990 sampai dengan terbitnya PP103 tahun 2000 Pegadaian berstatus sebagai Perum dan merupakan salah satu BUMN dalam lingkungan Departemen Keuangan Republik Indonesia hingga sekarang.

Terbitnya PP/10 tanggal 1 April 1990 dapat dikatakan menjadi tonggak awal kebangkitan Pegadaian. Satu hal yang perlu dicermati bahwa PP10 menegaskan misi yang harus diemban oleh Pegadaian untuk mencegah praktik riba. Misi ini tidak berubah hingga terbitnya PP103/2000 yang dijadikan landasan kegiatan usaha Perum Pegadaian sampai sekarang.¹⁴

Pada saat ini Pegadaian Syariah sudah berbentuk sebagai sebuah lembaga. Ide pembentukan Pegadaian Syariah selain karena tuntutan idealisme juga dikarenakan keberhasilan terlembaganya bank dan asuransi syariah. Setelah terbentuknya bank, BMT, BPR, dan asuransi syariah, maka Pegadaian syariah mendapat perhatian oleh beberapa praktisi dan akademisi untuk dibentuk dibawah suatu lembaga sendiri. Keberadaan Pegadaian Syariah atau Rahn lebih dikenal sebagai bagian produk yang ditawarkan oleh bank syariah, dimana bank menawarkan kepada masyarakat bentuk penjaminan barang guna mendapatkan pembiayaan.

Mengingat adanya peluang dalam mengimplementasikan *rahn* syariah, maka Perum Pegadaian bekerja sama dengan Lembaga Keuangan Syariah melaksanakan *rahn* yang bagi Pegadaian dapat dipandang sebagai pengembangan produk, sedang bagi Lembaga Keuangan Syariah dapat berfungsi sebagai kepanjangan tangan dalam pengelolaan produk Rahn. Untuk mengelola kegiatan tersebut, Pegadaian telah membentuk Divisi Usaha Syariah yang semula dibawah binaan Divisi Usaha Lain.¹⁵

Sesuai dengan PP 103 Tahun 2000 Pasal 8, Perum Pegadaian melakukan kegiatan usaha utamanya dengan menyalurkan uang pinjaman atas dasar hukum gadai serta menjalankan usaha lain seperti penyaluran uang pinjaman berdasarkan layanan jasa titipan, sertifikasi logam mulia, dan lainnya. Sejalan dengan kegiatannya, pegadaian mengemban misi untuk : (a). Turut meningkatkan kesejahteraan masyarakat terutama golongan menengah ke bawah; dan (b). Menghindarkan masyarakat dari gadai gelap, praktik riba, dan pinjaman tidak wajar lainnya.

¹⁴ *Ulgs.tripod.com*. "artikel Tri Agung Nugroho".

¹⁵ *Ibid*.

Karakteristik Investor

Tabel 1. Karakteristik Responden Berdasarkan Penghasilan

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
1.000.000	1	5.0	5.0	5.0
1.000.000	3	15.0	15.0	20.0
Valid 1.001.000-3.000.000	6	30.0	30.0	50.0
1.001.000-3.000.001	1	5.0	5.0	55.0
3.001.000-5.000.000	9	45.0	45.0	100.0
Total	20	100.0	100.0	

Sumber: data diolah

Rata-rata pendapatan perbulan responden berkisar Rp 3.001.000,00 – Rp 5.000.000,00 sebanyak 45%, dan Rp 1.001.000,00 – Rp 3.000.000 sebesar 30%. Hal ini dapat diinterpretasikan bahwa kesadaran akan perencanaan keuangan responden telah matang. Dimana investor pegadaian tergolong masyarakat menengah ke atas.

Tabel 2. Karakteristik Responden Berdasarkan Nilai Investasi

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
80.000.000	1	5.0	5.0	5.0
10.000.000-15.000.000	3	15.0	15.0	20.0
Valid 10.000.000-15.000.001	1	5.0	5.0	25.0
20.000.000-35.000.000	1	5.0	5.0	30.0
40.000.000-75.000.000	2	10.0	10.0	40.0
5.000.000	12	60.0	60.0	100.0
Total	20	100.0	100.0	

Tabel di atas menunjukkan bahwa 60% responden menginvestasikan dananya melalui pegadaian syari'ah sebesar 5 Juta, Selanjutnya sebanyak 15 % menginvestasikan uangnya sebesar 10.000.000-15.000.000, 10% berinvestasi sebesar 40.000.000-75.000.000, dan sisanya masing - masing 1% berinvestasi antara 20 hingga 80 Juta.

Tabel 3. Karakteristik Responden
Berdasarkan Alasan Memilih Pegadaian Syari'ah

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Harga Lebih Murah	10	50.0	50.0	50.0
Harga Lebih Murah	1	5.0	5.0	55.0
Kualitas Emas Lebih Terjamin	1	5.0	5.0	60.0
Valid Kualitas Emas Terjamin	3	15.0	15.0	75.0
Lebih Untung Jika Dijual Kembali	1	5.0	5.0	80.0
Lebih Untung Jika Menjual kembali	1	5.0	5.0	85.0
Proses Cepat	3	15.0	15.0	100.0
Total	20	100.0	100.0	

Tabel di atas menunjukkan bahwa 50% responden memilih pegadaian syariah dikarenakan oleh faktor atau alasan harga lebih murah. Posisi di bawahnya sebesar 15% karena faktor harga lebih murah dan kualitas emasnya yang terjamin.

Tabel 4. Karakteristik Responden Berdasarkan Sikap Menghadapi Resiko

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Berani mengambil resiko	3	15.0	15.0	15.0
	Berhati hati dalam melangkah	6	30.0	30.0	45.0
	Melihat situasi yang ada	5	25.0	25.0	70.0
	Percaya pada diri sendiri	2	10.0	10.0	80.0
	Percaya Pada diri sendiri	4	20.0	20.0	100.0
	Total	20	100.0	100.0	

Tabel di atas memperlihatkan 30% investor menyikapi risiko dengan lebih hati-hati dalam melakukan investasi. Kemudian posisi dibawahnya sebanyak 25% mensikapinya dengan melihat situasi yang ada sedangkan 15% berani mengambil resiko.

Pengujian Hipotesis

Koefisien Determinasi (R^2)

Koefisien determinasi digunakan untuk mengetahui besarnya kemampuan variabel independen dalam menjelaskan variabel dependen. Pengujian koefisien determinasi dapat dilihat pada tabel sebagai berikut:

Tabel 5. Data hasil Koefisien Determinasi (R^2)

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate	Durbin-Watson
1	.140 ^a	.290	.296	4.48019	1.206

Berdasarkan hasil output regresi diperoleh nilai *R square* (R^2) sebesar 0.290 atau 29 %. Nilai ini menunjukkan besarnya kemampuan variabel independen (Resiko Investasi dan Atribut Produk Islami) dalam menjelaskan variabel dependen (Minat Masyarakat) adalah sebesar 29 %. Sedangkan sisanya sebesar 71% dipengaruhi oleh variabel lain.

Pengujian Hipotesis 1 dengan Uji t

Uji ini digunakan untuk mengetahui apakah dalam model regresi variabel independen secara parsial berpengaruh terhadap variabel dependen Hasil uji t dapat dilihat pada *output Coefficient* dari hasil analisis regresi linear berganda di atas yang tampak pada tabel berikut ini:

Tabel 6. Data Hasil Uji Koefisien Regresi

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	16.337	16.895		.967	.347
	resiko ivestasi	.307	.569	.134	.539	.597
	atribut produk islami	.026	.345	.019	.075	.941

Sumber: data sekunder diolah

Berdasarkan tabel hasil pengujian di atas dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Pengaruh Resiko Investasi (X_1) terhadap Minat Masyarakat (Y)

Dalam uji t test dapat dilihat hasil pengujian menunjukkan t hitung sebesar 0.539 dan signifikansinya adalah 0.597 atau diatas tingkat signifikansi 0.05. Hasil ini berarti bahwa hipotesis pertama yang menyatakan resiko investasi (X_1) berpengaruh terhadap minat masyarakat (Y) diterima. Artinya secara parsial Resiko Investasi (X_1) berpengaruh minat masyarakat (Y) akan tetapi tidak signifikan, dengan demikian berarti hipotesis (H_1) terdukung.

b. Pengaruh Atribut Produk (X_2) terhadap Minat Masyarakat (Y)

Dalam uji test dapat dilihat pengujian yang menunjukkan t hitung sebesar 0.075 signifikannya adalah 0.941 di atas tingkat signifikansi 0.05. Hasil ini berarti bahwa hipotesis kedua yang menyatakan atribut produk islami (X_2) berpengaruh terhadap terhadap minat masyarakat (Y) diterima. Artinya secara parsial Atribut Produk Islami (X_2) berpengaruh terhadap minat masyarakat (Y) akan tetapi tidak signifikan, dengan demikian berarti hipotesis (H_2) terdukung.

Uji F pada dasarnya menunjukkan apakah semua variabel bebas yang dimasukkan dalam model mempunyai pengaruh secara bersama – sama terhadap variabel dependen. Pengujian uji F dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 7. Data Hasil Uji F Test Variabel

Model	Sum of Squares	Df	Mean Square	F	Sig.
Regression	6.775	2	3.387	.169	.846 ^b
1 Residual	341.225	17	20.072		
Total	348.000	19			

Dalam uji F test dapat dilihat hasil pengujian menunjukkan F hitung sebesar .169 dan signifikansinya adalah 0.846 atau di atas tingkat signifikansi 0.05. Hasil ini berarti bahwa hipotesis yang menyatakan Resiko Investasi (X_1) Dan Atribut Produk Islami (X_2) secara simultan berpengaruh namun tidak signifikan terhadap minat masyarakat.

Seperti kita ketahui emas merupakan salah satu pilihan investasi bagi banyak orang. Lebih baik daripada menyimpan uang di Bank, maka investasi emas atau logam mulia merupakan investasi jangka panjang. Ada yang mengatakan beli atau timbun Emas sekarang, dan tukarkan ke properti di masa depan. Ini dikarenakan nilai emas yang cenderung meningkat dari tahun ke tahun, menjadikan investasi ini menjadi primadona bagi kebanyakan orang.

Masyarakat telah banyak menggunakan emas, mereka menganggap bahwa investasi dalam bentuk emas adalah penting dan juga sangat bermanfaat untuk

kepentingan dimasa depan nanti, baik yang direncanakan maupun yang di luar rencana mereka. Emas yang banyak digunakan masyarakat dalam hal ini adalah emas dalam bentuk perhiasan, yang sekaligus dapat mereka gunakan sebagai aksesoris selain untuk investasi mereka. Jarang dari mereka berinvestasi emas dalam bentuk logam MULIA. Alasannya adalah banyak masyarakat yang tidak mengerti tentang logam mulia dan tidak mengerti kelebihanannya dibandingkan dengan emas yang sudah diubah dalam bentuk perhiasan.

Berdasarkan hasil uji t test yang telah dilakukan sebelumnya dimana hasilnya menunjukkan bahwa pertimbangan atas resiko dalam berinvestasi emas memiliki pengaruh positif terhadap minat masyarakat dalam berinvestasi emas di pegadaian syari'ah. Namun pengaruh tersebut tidak signifikan atau dengan kata lain faktor resiko tidak terlalu dominan dijadikan sebagai pertimbangan bagi masyarakat dalam berinvestasi emas. Hasil ini diperkuat oleh hasil uji korelasi (*R square*) yang nilainya hanya 29%. Dari hasil tersebut maka dapat dijelaskan bahwa masih banyak faktor lain yang juga menjadi faktor dominan bagi masyarakat untuk berinvestasi emas di pegadaian syari'ah.

Dengan pendekatan *descriptive statistics prequencies*, hasil perhitungan dapat juga dijelaskan bahwa jawaban angket responden ada keragaman persepsi tentang emas kaitannya dengan resiko investasi yaitu; 1) Sebagian besar investor (50%) setuju dan (45%) sangat setuju bahwa tidak terdapat resiko gagal bayar karena bisa dijual di banyak pegadaian maupun toko mas. 2). Sebagian besar para investor (70%) setuju dan (25%) sangat setuju bahwa harga emas tetap stabil meskipun suku bunga bank naik. 3). Sebagian besar investor (55%) setuju dan (40%) sangat setuju bahwa ketika harga emas turun tidak perlu khawatir karena emas dapat di simpan dan akan dijual saat harga emas naik. 4).Sebagian besar investor (80%) setuju dan (15%) sangat setuju bahwa biaya yang dikeluarkan dalam investasi emas di pegadaian syariah lebih murah dibandingkan di tempat yang lain. 5).Sebagian besar investor (60%) setuju dan (25%) sangat setuju bahwa saat deposito naik maka harga emas tidak akan turun. 6). Sebagian besar investor (45%) setuju dan (55%) sangat setuju bahwa produk emas sangat liquid (cepat laku) ketika dijual. 7). Sebagian besar investor (70%) setuju dan (25%) sangat setuju bahwa hasil investasi emas lebih besar dari nilai inflasi mata uang yang ada.

Hasil penelitian tersebut diperkuat oleh pendapat Rahman¹⁶ yang mengatakan bahwa faktor penting dalam menentukan pilihan investasi pada instrumen logam mulia emas dilihat dari sisi risiko sebagai berikut:

1. *Default risk* (resiko gagal bayar). Tidak terdapat kesulitan pegadaian syariah untuk membayar tunai apabila banyak masyarakat yang menjual emasnya ke pegadaian. Jadi resiko gagal bayar bisa di minimalisir.
2. Tingkat suku bunga. Adanya sifat korelasi antara investasi dengan tingkat suku

¹⁶Arif Rahman, *Pilihan Investasi Paling Mak Nyuss* (Yogyakarta: Media Pressindo, 2009), cet. 1, 63-65.

bunga. Ketika suku bunga naik, harga investasi akan turun, demikian sebaliknya. Oleh karena itu, tingkat suku bunga selalu berlawanan dengan harga investasi. Akan tetapi dalam investasi emas tidak terpengaruh oleh tingkat suku bunga, pajak dan biaya-biaya lainnya. Jadi lebih aman berinvestasi dalam emas.

3. Biaya investasi. Inilah sebagian alasan investasi dalam bentuk emas. Hal ini didasarkan harga investasinya relatif lebih rendah dibandingkan dengan investasi uang di Bank.
4. Inflasi. Dengan berinvestasi emas, maka nilai asset akan terlindungi dari inflasi maupun deflasi. Semakin tinggi laju inflasi berpengaruh pada semakin tingginya harga emas.
5. Pengaruh deposito. Deposito dan tingkat suku bunga sama. dilihat ketika bunga deposito naik, maka pemodal melepas investasi dan memindahkannya ke deposito. Begitu juga sebaliknya. Akan tetapi kalau berinvestasi emas keuntungan pertahunnya lebih besar daripada investasi dalam deposito.
6. Liquid. Emas bersifat liquid dan mudah dijual kembali, emas juga dapat dijadikan jaminan atau *collateral*. Untuk menjual emas tidak memerlukan waktu lama seperti halnya investasi surat berharga lainnya
7. Resiko pembelian kembali (*call risk*). Harga emas dipengaruhi pergerakan dollar Amerika, sehingga bila terjadi peningkatan nilai US Dollar secara tidak langsung juga menaikkan harga emas. Begitu sebaliknya. Namun untuk jangka panjang harga emas lebih stabil dan cenderung naik.

Berinvestasi emas memiliki resiko yang kecil dibanding berinvestasi dalam asset yang lain. Kelebihan investasi emas antara lain: 1) emas bersifat likuid atau mudah dijual kembali dan emas juga dapat dijadikan jaminan atau *collateral*. 2) Dengan berinvestasi emas anda bisa berharap untuk memperoleh capital gain atau peningkatan nilai investasi. 3) Dengan berinvestasi emas nilai aset anda akan terlindungi dari inflasi ataupun deflasi. 4) Emas tidak bergantung pada keputusan pemerintah. Berbeda dengan uang kertas yang nilainya bergantung pada keputusan pemerintah dan birokrat tiap negara nilai emas tidak bergantung pada mereka. 5) Emas merupakan aset yang berada di luar sistem perbankan. Karena itu emas tidak terpengaruh oleh krisis perbankan yang selalu menghantui dari waktu ke waktu.

Disamping resiko yang minim, atribut-atribut produk yang melekat juga menjadi faktor-faktor yang dipertimbangkan masyarakat dalam berinvestasi emas, dimana atribut ini muncul berkenaan dengan timbulnya suatu produk. Atribut produk akan mempengaruhi persepsi konsumen sehingga timbullah perilaku pembelian setelah seorang konsumen mengetahui atribut produk yang akan dibeli. Produk yang sesuai dengan prinsip syari'ah memiliki lima atribut yang melekat yaitu tidak ada transaksi keuangan berbasis bunga (riba), pengenalan pajak religius atau pemberian sedekah (zakat),

pelarangan produksi barang dan jasa yang bertentangan dengan sistem nilai Islam, penghindaran aktifitas yang melibatkan *maysīr* (judi) dan *garār* (ketidakpastian).¹⁷

Berdasarkan hasil uji t test yang telah dilakukan sebelumnya dimana hasilnya menunjukkan bahwa pertimbangan atas atribut produk islami dalam berinvestasi emas memiliki pengaruh positif terhadap minat masyarakat dalam berinvestasi emas di pegadaian syariah. Namun pengaruh tersebut juga tidak signifikan atau dengan kata lain faktor atribut produk islami tidak terlalu dominan dijadikan sebagai pertimbangan bagi masyarakat dalam berinvestasi emas. Hasil ini juga dapat diperkuat oleh hasil uji korelasi (*R square*) yang nilainya hanya 29%. Dari hasil tersebut maka dapat dijelaskan bahwa masih banyak faktor lain selain faktor resiko dan atribut produk islami yang juga menjadi faktor dominan bagi masyarakat untuk berinvestasi emas di pegadaian syariah.

Dengan pendekatan *descriptive statistics frequencies*, hasil perhitungan dapat juga dijelaskan bahwa hasil jawaban angket responden yaitu ada keragaman persepsi tentang emas kaitannya dengan atribut produk islami yaitu: 1). Tidak semua responden yang menyakini bahwa investasi emas di pegadaian syariah bebas riba, hal ini sebagaimana yang tertera dari data jawaban responden yang menunjukkan 30% yang meragukan investasi emas dipegadaian syariah bebas riba, dan yang yakin bahwa pegadaian syariah bebas riba adalah 70%. Dari total responden. 2). Sebagian besar responden (80%) merupakan murni hasil jual beli sedangkan sisanya 20% adalah ragu ragu atau tidak setuju. 3). Sebagaimana masalah riba, tidak semua responden yang menyakini bahwa investasi emas di pegadaian syariah bebas gharar (ketidakpastian), hal ini sebagaimana yang tertera dari data jawaban responden yang menunjukkan 30% yang meragukan investasi emas dipegadaian syariah bebas gharar, dan yang yakin bahwa pegadaian syariah bebas gharar adalah 70% dari total responden. 4). Sebagian besar (95%) nasabah atau responden meyakini bahwa investasi emas merupakan investasi yang adil dan mensejahterakan, dan dilakukan atas dasar ridō sama ridō, sedangkan 5% kurang setuju atau tidak yakin. 5). Sebagian besar responden (80%) setuju atau yakin bahwa sistem operasional investasi emas dijalankan sesuai dengan syariah. 6). Sebesar 70% responden setuju bahwa investasi emas di pegadaian syariah tidak haram sedangkan 30% kurang setuju.

Dari keragaman pendapat responden tersebut dapat disimpulkan bahwa sebagian besar responden tertarik atau setuju dengan atribut produk islami yang ada di pegadaian syariah. Atribut-atribut produk yang mencerminkan islami dari lembaga keuangan syariah untuk dijadikan ukuran adalah produk yang mencirikan menghindari unsur riba, hasil investasi dibagi menurut bagi hasil atau *fee* (akad persekutuan dan pertukaran), menghindari unsur ketidakpastian (*garār*), menghindari unsur gambling atau judi (*maysīr*), melakukan investasi yang halal, dan melakukan aktivitas sesuai dengan syariah sebagaimana yang disebutkan Iqbal dalam Muhamad.¹⁸

¹⁷ Mervin K. Lewis dan Latifa M. Algaoud, *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik dan Prospek*, terj. (Jakarta: Pt Serambi Ilmu Semesta, 2005), 48.

¹⁸ Muhamad, *Dasar-dasar Keuangan Islami* (Yogyakarta: Ekonisia, 2004), cet.1, 52.

Mengenai minat atau ketertarikan nasabah terhadap investasi emas di pegadaian syariah, banyak nasabah yang merasa tertarik dengan investasi dalam bentuk logam mulia ini atau emas dalam bentuk perhiasan, namun ketertarikan atau minat itu tidak sepenuhnya ditunjukkan oleh sikap atau reaksi yang mencerminkan sikap atau minat. Fakta tersebut dapat dilihat dari beberapa indikasi yang digambarkan oleh jawaban responden yaitu antara lain: 1). Sebanyak 45% menyatakan tidak aktif mencari informasi mengenai harga emas. 2). Sebanyak 20% responden tidak berusaha melakukan identifikasi masalah seputar investasi emas. 3). Sebanyak 20% tidak melakukan analisis terhadap masalah – masalah yang timbul dari investasi emas. 4). Sebanyak 20% melakukan investasi emas tidak membuat perencanaan sebelum mengambil keputusan investasi emas, responden juga tidak terbiasa diskusi dengan pihak lain seputar investasi emas.

SIMPULAN

Baik secara parsial maupun secara simultan, resiko investasi dan atribut produk islami berpengaruh secara tidak signifikan terhadap minat masyarakat dalam berinvestasi emas di pegadaian syariah. Hal ini dapat terjadi disebabkan oleh banyak faktor kemungkinan yaitu diantaranya masih banyak faktor lain yang lebih dominan yang akan mempengaruhi minat masyarakat dalam berinvestasi emas seperti faktor peluang keuntungan yang dipertimbangkan pada saat membeli dan menjual, faktor pengalaman – pengalaman positif (sering laba) dalam bertransaksi emas.

Sedangkan faktor label syariah yang bebas riba, gharar, dan keterikatan ideologi atau agama adalah bagian dari faktor yang mempengaruhi minat untuk berinvestasi emas di pegadaian syariah, walaupun tidak menjadi faktor yang dominan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bakir, Muhammad. *Adab Mencari Nafkah*. Bandung: Kharisma, 2001.
- Brannen, Julia. *Memadu Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif*. Huktan Arfawie Kurde dkk, (terj.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan IAIN Antasari, 2002.
- Damodar, Gujarati. *Ekonometrika Dasar*. Jakarta: Erlangga, 1995.
- Ghozali, Imam. *Aplikasi Multivariate dengan Program SPSS*. Semarang: UNDIP, 2001.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. ed. 1, jilid 2. Yogyakarta: Andi Offset, 2001.
- Harnanto. *Survei Minat Siswa SLTP Negeri dan Swasta Kecamatan Bantarkawung Kabupaten Brebes Terhadap Aktra Kulikuler Bola Voli Tahun Ajaran 2004/2005*. Semarang: Skripsi UNS, Fakultas Ilmu Keolahragaan: 2006.
- Hartono. *Pertimbangan Return Dan Risiko Dalam Keputusan Investasi*. Surakarta: Orasi guru besar UNS, 2009.
- <http://www.pegadaiansyariah.co.id>.
- <http://www.tani-emas.com/blog/2011/05/hello-world/?p=1>.
- Husein Umar. *Metode Riset Bisnis*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.

- Iswardono. *Uang dan Bank*. Yogyakarta: BPFE, 1996. ed. 4, cet. 4.
- James, F. Engel, Roger D. Blackwell, dan Miniard, Paul W. *Perilaku Konsumen*. Jakarta: Binarupa Aksara, 1994.
- Jogiyanto. *Metodologi Penelitian Bisnis: Salah Kaprah Dan Pengalaman-Pengalaman*. Yogyakarta: BPFE, 2004.
- Latief, A.H. Azharudin. *Fiqh Muamalah*. Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005.
- Lewis, Mervin K., dan Algaoud, Latifa M. *Perbankan Syariah, Prinsip, Praktik dan Prospek*. Jakarta: Pt Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Kuncoro, Mudrajat . *Metode Kuantitatif: Teori dan Aplikasi untuk Bisnis dan Ekonomi*. Yogyakarta: AMP YKPN, 2001. Cet. 1.
- Masri Singarimbun dan Sofian Efendi. *Metodologi Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES, ed. Revisi, 1989.
- Moeliono, Anton M., dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka: 1999.
- Muhaimin. *Korelasi Minat Belajar Pendidikan Jasmani terhadap hasil Belajar Pendidikan Jasmani*. Semarang: IKIP, 1994.
- Muhamad. *Dasar-dasar Keuangan Islami*. Yogyakarta: Ekonisia, 2004.
- Phillip, Kotler. *Manajemen Pemasaran, Edisi Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pearson Education Asia Pte. Ltd. Dan PT Prenhlmlindo, 2000.
- Radoni, Ahmad. *Investasi Syariah*. Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Jakarta, 2009.
- Rahman, Arif. *Pilihan Investasi Paling Mak Nyuss*. Yogyakarta: Media Pressindo, 2009.
- Rahman El Yunusi. *Pengaruh Atribut Produk Islam, Komitmen Agama, Kualitas Jasa Dan Kepercayaan Terhadap Kepuasan Dan Loyalitas Nasabah Bank Syari'ah (Pada Bank Muamalat Kota Semarang)*. paper dipublikasikan pada acara The 9th Annual Conference on Islamic Studies (ACIS), Surakarta, 2-5 November 2009.
- Saifuddin, Azwar. *Reliabilitas dan Validitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2000.
- Sekaran, Uma. *Research Methods For Business, 4th Ed*, terjem, Kwan Men Yon, *Metodologi Penelitian Untuk bisnis*, Ed. 4, Buku. 2. Jakarta: Salemba Empat, 2006.
- Sugiharto dkk. *Teknik Sampling*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Sugiono. *Metodologi Penelitian Bisnis, pendekatan kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2008.
- Sukandarrum., *Metodologi Penelitian Petunjuk Praktis untuk Peneliti Pemula*. Yogyakarta: Gajahmada University Press, 2004.
- Whiterington, H. C. *Psikologi Pendidikan*. terjem, M. Buchari. Jakarta: Aksara Baru, 1982.

MANAJEMEN SOSIALISASI ZAKAT PROFESI DALAM MENARIK SIMPATI WAJIB ZAKAT PADA BAZNAS KOTA MATARAM DAN BAZNAS NTB

Muslihun

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram
Jl. Pendidikan No. 35 Mataram
Email: muslih2009@yahoo.com

Abstrak: Studi ini membahas mengenai: (1) pentingnya sosialisasi mengenai zakat profesi di tengah-tengah masyarakat muslim di Mataram, (2) strategi atau kiat-kiat sosialisasi yang efektif dalam menarik simpati calon *muzakki* di Kota Mataram yang dilakukan oleh Baznas Provinsi NTB dan Baznas Kota Mataram. Dilihat dari sumber datanya maka penelitian ini termasuk penelitian lapangan (*field research*). Sedangkan ditinjau dari sifat datanya, penelitian ini termasuk penelitian kualitatif (*qualitative research*) dengan menggunakan teknik studi dokumentasi dan wawancara dalam pengumpulan datanya. Data yang telah terkumpul diolah dan dianalisis, kemudian diambil kesimpulan. Hasil temuan dari penelitian ini bahwa: *pertama*, zakat profesi sangat perlu disosialisasikan di tengah-tengah masyarakat muslim di Mataram disebabkan masih banyak warga muslim Kota Mataram yang masih belum memahami seluk beluk zakat profesi. Masih ada di antara mereka yang menganggap bahwa zakat profesi tidak diwajibkan bagi mereka. *Kedua*, kiat-kiat sosialisasi yang efektif dalam menarik simpati calon *muzakki*, yakni (a) dengan mendatangi wajib pajak lalu dilakukan ceramah dan penjelasan tentang seluk beluk zakat profesi, (b) dengan menyebarkan pamflet dan brosur serta tulisan-tulisan yang berkenaan dengan zakat profesi, (c) dengan melakukan diskusi dan tanya jawab lewat media TV dan radio, (d) dengan mempublikasikan semua kegiatan Baznas Kota Mataram khususnya tentang zakat profesi di media cetak.

Abstract: This study discusses about: (1) the importance of socialization of professional zakat among the Muslim in Mataram, (2) effective strategy and tricks applied by Baznas City of Mataram and Baznas NTB in order to gain the interest of the muzakki (zakat submitters) in the city of Mataram. Based on the data resources, this research is field research, while observed from the nature of the data; this research is qualitative research with documentation study technique and interview in gathering the data. The gathered data are then analyzed and processed in order to generate conclusion. The findings of this research are: first, profession zakat is necessary to be socialized to Muslim people in Mataram because there are a lot of Muslims in Mataram who have less understanding upon the nature of professional zakat. Moreover, there are some of them who regard professional zakat is not obligatory alms upon them. Second, effective tips and tricks in order to obtain the interest of *Muzakki* candidate, i.e. (a) coming to the *muzakki* then give them some explanations about the nature of professional zakat, (b) circulating pamphlets and brochures that explain about professional zakat, (c) conducting dialogue program about professional zakat in TV and radio, (d) publishing all the activities of BAZNAS NTB and BAZNAS city of Mataram in particular through newspapers.

Kata Kunci: *zakat profesi, zakat mal, zakat fitrah, mustahiq, muzaqqi*

PENDAHULUAN

Zakat adalah peraturan yang menjamin dan memberantas kesenjangan sosial yang tidak bisa hanya ditanggulangi dengan mengumpulkan sedekah perorangan yang bersifat sunnah belaka. Zakat merupakan pilantropi Islam yang sangat penting. Bahkan di Indonesia zakat ini telah dikeluarkan undang-undang yang mengaturnya secara formal. Ini menunjukkan perhatian pemerintah Indonesia sangat besar terhadap pengembangan institusi ini.

Salah satu tema yang maha penting dalam pembicaraan zakat adalah bagaimana pengembangan zakat profesi. Upaya ini dianggap penting karena potensi zakat dari zakat profesi ini sangat besar. Sehingga ke depan diharapkan zakat ini berperan dalam pengentasan kemiskinan umat Islam. Sebagai contoh, zakat, Sayyidina Umar pernah mengatakan bahwa tujuan zakat adalah dalam rangka mengubah seorang *mustahiq* (penerima zakat) menjadi *muzakki* (orang yang wajib mengeluarkan zakat). Ini berarti, zakat itu memiliki misi untuk menjadikan orang miskin menjadi orang kaya sehingga bisa menjadi seorang *muzakki*. Dengan kata lain, zakat ingin merubah umat Islam dari posisi tangan di bawah menjadi tangan di atas.

Persoalannya adalah banyak dari umat Islam yang masih beranggapan bahwa zakat profesi itu tidak wajib. Alasan yang sering disampaikan adalah karena lemahnya dalil yang berbicara tentang zakat profesi itu. Padahal Qs. al-Baqarah (2): 267 sangat jelas menyebutkan bahwa “*Anfiqū min ṭoyyibāti mā kasabtum*” (nafkahkanlah / zakatkanlah sebagian dari hasil usaha yang baik). Makna *kasabtum* jelas mengandung makna apa yang kita usahakan, baik di level birokrasi/lembaga atau yang dihasilkan dari usaha pribadi. Ada juga yang berpendapat bahwa zakat profesi tidak dikenal pada zaman Nabi Saw. dan para sahabat, bahkan ada juga yang berpendapat bahwa negara Saudi Arabia pun tidak mewajibkan zakat profesi. Mestinya saat ini sudah bukan zamannya lagi mempersoalkan wajib zakat profesi. Meskipun sifatnya yang *ijtihadiyah*, mestinya kita tetap berkeyakinan akan wajibnya, karena ternyata zakat padi pun juga sifatnya juga *ijtihadiyah*. Hal terpenting adalah bagaimana memberikan penjelasan atau pemahaman kepada para calon *muzakki* sehingga mereka akan merasa tertarik untuk mengeluarkan zakat yang berasal dari hasil profesi mereka.

Hal yang sama ditegaskan oleh H. Mahsar Malacca (Ketua Baznas Kota Mataram) bahwa kewajiban zakat itu selalu disejajarkan dengan kewajiban solat dalam nash al-Qur'an. Ini menunjukkan bahwa kewajiban zakat itu merupakan kewajiban yang sifatnya *farḍu 'aīn* yang harus segera dikeluarkan sejajar dengan kewajiban solat itu sendiri. Selanjutnya dalam pelaksanaannya, mengeluarkan zakat profesi bagi PNS tidak harus menunggu haul karena diqiyaskan kepada zakat pertanian. Dia juga menjelaskan bahwa dengan adanya UU No. 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat membawa angin segar bagi pengelolaan zakat yang lebih efektif karena sanksi hukum bagi mereka yang melanggar ketentuan yang ada lebih berat dan eksplisit. Sebaliknya pengelolaan zakat lebih dititikberatkan pada adanya sistem terintegrasi dalam pengelolaan zakat sehingga

Baznas berfungsi sebagai koordinator dari lembaga zakat yang lain seperti LAZ dan UPZ sesuai dengan tingkatannya.¹

Usman (salah seorang anggota Baznas Kota Mataram) juga menjelaskan bahwa ketika melakukan sosialisasi di Kejaksaan Negeri Mataram, setelah pemateri dari Baznas Kota menyampaikan tentang kewajiban zakat profesi, salah seorang pegawai kejaksaan tersebut merasa keberatan dengan kesimpulan pemateri tentang wajibnya zakat profesi. Meski dijelaskan berkali-kali tetap mereka menolak dengan berbagai alasan. Sementara, ketika sosialisasi zakat profesi di kantor Pengadilan Negeri Mataram peserta yang hadir sangat minim disebabkan kesibukan mereka menjalankan tugasnya padahal sudah dikomunikasikan sejak beberapa minggu sebelumnya.²

Melihat fenomena di atas, ini menunjukkan keharusan adanya strategi yang jitu dan tepat sasaran dalam melakukan sosialisasi zakat profesi. Oleh karena itu, diperlukan upaya yang serius dan sistematis dalam menyuguhkan materi sosialisasi zakat profesi. Dari sini diharapkan calon *muzakki* memiliki ketertarikan menyerahkan zakatnya khususnya melalui lembaga zakat, baik Baznas maupun LAZ dengan segala tingkatannya. Metode dan trik-trik yang menarik perlu dipikirkan lebih serius disesuaikan dengan kondisi calon *muzakki*. Dalam konteks ini Baznas Kota Mataram dan Provinsi NTB masing-masing telah melakukan sosialisasi ke berbagai pihak terutama dinas pertikal dan dinas (SKPD) daerah, BUMN, BUMD, dan pengusaha. Apa yang telah mereka lakukan ini perlu digali plus-minusnya sehingga ditemukan metode sosialisasi yang paling ideal untuk dikembangkan di kedua lembaga zakat tersebut di masa yang akan datang. Di samping itu, diharapkan juga menjadi masukan bagi lembaga-lembaga zakat lain khususnya NTB dan di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian dalam penelitian ini jika dilihat dari sumber data termasuk kategori penelitian lapangan (*field research*). Ditinjau dari sifat-sifat data, penelitian ini termasuk penelitian kualitatif (*qualitative research*). Deddy Mulyana³ mengatakan bahwa metode penelitian kualitatif tidak mengandalkan bukti berdasarkan logika matematis, prinsip angka atau metode statistik. Pembicaraan yang sebenarnya, isyarat dan tindakan sosial lainnya adalah bahan mentah untuk analisis kualitatif. Meskipun penelitian kualitatif dalam banyak bentuknya sering menggunakan jumlah penghitungan, penelitian ini tidak menggunakan nilai jumlah seperti yang digunakan dalam pengumpulan dan analisis data, dalam eksperimen dan survey.

Dalam rangka pengumpulan data, peneliti menggunakan teknik wawancara, dan dokumentasi.⁴ Teknik ini digunakan untuk mengetahui data-data tentang pengembangan zakat profesi serta dari beberapa referensi lain yang berbicara tentang tema penelitian. Data yang dihimpun melalui teknik studi dokumenter ini adalah data autentik yang tersimpan dalam

¹ Wawancara, 12 Januari 2014.

² Wawancara, 15 Januari 2014.

³ Dedy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004), 150.

⁴ Metode dokumenter adalah mencari data mengenai hal-hal yang berupa catatan, transkrip buku, majalah, prasasti, notulen rapat, dan sebagainya. Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 1983), 188.

dokumentasi, baik di perpustakaan, perpustakaan pribadi maupun dari data-data yang ada di kantor BAZNAS NTB dan BAZNAS Kota Mataram. Dengan metode ini dimaksudkan untuk memperoleh data jumlah aset zakat profesi yang berhasil dikumpulkan. Melalui metode ini juga diharapkan bisa memperoleh data akurat tentang buku-buku atau aturan perundang-undangan yang menjadi acuan dalam pengelolaan zakat.

Berbagai data yang ada dikomparasikan antara satu dengan yang lain, digeneralisasikan, serta diambil konklusinya menggunakan cara berpikir mondar-mandir antara *induktif-deduktif*.⁵ Selanjutnya, dapat dirumuskan dengan jelas tentang: (1) Mengapa zakat profesi perlu disosialisasikan di tengah-tengah masyarakat muslim di Mataram, (2) Bagaimana strategi atau kiat-kiat sosialisasi yang efektif dalam menarik simpati calon muzakki di Kota Mataram yang dilakukan oleh BAZNAS Provinsi NTB dan BAZNAS Kota Mataram.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Manajemen Sosialisasi Zakat Profesi di Baznas Kota Mataram

Urgensi dan Tujuan Sosialisasi Zakat Profesi Berbasis Manajemen di Baznas Kota Mataram

Pertanyaan yang sangat mendasar terkait dengan zakat profesi adalah mengapa zakat profesi perlu disosialisasikan di tengah masyarakat Muslim Kota Mataram?. H. Laman menjelaskan bahwa zakat profesi sangat perlu disosialisasikan di tengah-tengah masyarakat Muslim di Mataram disebabkan masih banyak warga muslim Kota Mataram yang masih belum memahami seluk beluk zakat profesi. Masih ada di antara mereka yang menganggap bahwa zakat profesi tidak diwajibkan bagi mereka. Penyebab utamanya karena mereka memahami zakat profesi itu sebagai zakat yang berbeda dengan zakat harta (*māl*). Padahal zakat profesi itu hakikatnya adalah zakat terhadap harta (*māl*) yang diperoleh dari pekerjaan atau profesi sehari-hari, baik sebagai pegawai negeri maupun sebagai pekerja swasta.

Dalam hal ini H. Laman (Sekretaris Baznas Kota Mataram) menandakan bahwa sebenarnya sosialisasi zakat yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram mencakup semua jenis zakat yang ada, seperti zakat harta, zakat pertanian, *zakat fitrah*, dan lain-lain. Tetapi selama ini kita lebih gencar mensosialisasikan zakat profesi ini karena lewat zakat profesi ini lah dimungkinkan mendapatkan dana zakat yang lebih besar terutama dari para PNS yang ada di lingkup Kota Mataram yang kemudian dilanjutkan pada dinas vertikal yang ada di tingkat Kota Mataram.⁶

Di samping itu, sosialisasi zakat profesi ini juga mengikuti *trend* yang ada, masyarakat sudah mulai melek terhadap informasi yang berkembang terkait dengan zakat profesi lewat berbagai media dan tulisan-tulisan, yang kemudian membutuhkan penjelasan secara lebih praktis melalui penjelasan dari pengurus Baznas Kota Mataram.⁷

⁵Istilah mondar-mandir dipetik dari Noeng Muhadjir, "Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif", dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (*ed.*), 1989: 64).

⁶Drs. H. Laman, MEC., Sekretaris BAZNAS Kota Mataram 2014-Sekarang, Wawancara, 28 Oktober 2014.

⁷Drs. H. Laman, MEC., Sekretaris BAZNAS Kota Mataram 2014-Sekarang, Wawancara, 28 Oktober 2014.

Melihat sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram memiliki tujuan atau target agar calon *muzakki* memiliki keyakinan yang kuat untuk mengeluarkan zakatnya lewat Baznas Kota Mataram. Ini artinya selaras dengan manajemen sosialisasi. Manajemen sosialisasi sendiri dalam pengelolaan zakat memiliki urgensi karena pelaksanaan sosialisasi zakat mestinya tidak hanya dilaksanakan dengan serta merta. Dalam hal perencanaan sosialisasi, terdapat beberapa hal yang perlu direncanakan, misalnya menyangkut tujuan dan target sosialisasi, sasaran sosialisasi, waktu sosialisasi, dan pelaksanaan sosialisasi. Dalam sosialisasi, proses-proses ini sangat penting, karena tujuan sosialisasi bukan hanya sekedar menyampaikan ajaran Islam.⁸

Mengapa PNS belum bisa mengikuti *trend* petani yang lebih patuh mengeluarkan zakat?. Menurut H. Masdar Malacca, penyebabnya adalah karena faktor kesadaran. Sebab jika dikatakan para PNS memiliki pengetahuan yang kurang tentang zakat tidak juga. Mereka sangat memahami, tetapi kesadaranlah yang menyebabkan mereka masih enggan untuk mengeluarkan zakat. Mereka masih merasa masih sangat membutuhkan, lalu kalau gaji itu sudah masuk kantong atau tabungan maka akan sangat sulit keluar. Mungkin di antara harta yang mereka terima itu bukan semuanya hak mereka, ada hak orang lain yang harus dikeluarkan berupa zakat.⁹

Khusus untuk PNS Kota Mataram, ada sekitar 40% yang telah menyalurkan zakat profesinya lewat Baznas Kota. Berdasarkan Inpres dan surat Mendagri, zakat profesi harus disalurkan lewat Baznas sebagai lembaga pemerintah non struktural. Ke depan yang paling penting untuk pembenahan manajemen zakat profesi adalah masalah sosialisasi. Padahal kita merasa bahwa sosialisasi kita maksimal, seperti di Lombok Post, Buletin, dan Pamphlet, tetapi tetap saja kurang minat para *muzakki*, mungkin penyebab utamanya adalah kurangnya perhatian mereka terhadap zakat ini.¹⁰

Penyebab lainnya menurut H. Masdar Malacca karena Baznas Kota Mataram masih belum maksimal mendekati para tokoh agama dan tokoh masyarakat. Dalam waktu dekat ini, kami berkeinginan untuk mengundang mereka untuk memudahkan sosialisasi zakat profesi dengan cara mereka diharapkan berbicara dengan cara dan pendekatan mereka terhadap masyarakat. Tokoh agama akan diundang ke kantor untuk lebih efisiensi biaya. Harapan kita, para toga ini bisa berbicara dan mendorong masyarakat agar mengeluarkan zakat. Sampai saat ini belum ada toga yang kontra dengan kebijakan zakat profesi ini. Belum ada toga yang bercermah mengatakan bahwa zakat profesi ini tidak sama dengan *zakat mā'* sehingga tidak wajib karena dianggap tidak memiliki dalil atau dasar yang kuat.¹¹

Dari sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram tidak semuanya dirangsang positif oleh calon *muzakki*. Oleh karena itu, ke depan Baznas Kota Mataram akan mengevaluasi langkah-langkah yang telah dilakukan. Di antara kendala dalam mewujudkan tujuan sosialisasi zakat di Baznas Kota Mataram masih kurangnya tenaga

⁸ Noeng Muhadjir, *Wahyu dalam Paradigma Penelitian*, 61.

⁹ H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, *Wawancara*, 2 November 2014.

¹⁰ H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, *Wawancara*, 2 November 2014.

¹¹ H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, *Wawancara*, 2 November 2014.

muda yang menjadi tim Baznas yang diharapkan lebih banyak turun dan jemput bola. H. Masdar Malacca mengatakan bahwa memang benar bahwa pengurus yang senior akan lebih disegani, tetapi untuk turun dan jemput bola diperlukan tenaga yang masih segar dan muda. Kalau di internal PNS Kota kita masih didengar, sementara bagi petani masih ada pikiran bahwa menyimpan zakat dari padi tidak gampang memeliharanya.

Dari paparan sebelumnya terungkap bahwa sosialisasi yang dilakukan Baznas Kota Mataram telah melalui perencanaan yang matang. Pelaksanaannya pun telah melibatkan banyak pihak terutama dari akademisi IAIN dan Kanwil/Kemenag Kota Mataram. Hanya saja evaluasi terhadap sosialisasi yang telah dilakukan kurang maksimal dilakukan karena ternyata tidak semua sosialisasi yang dilakukan dirangsang positif oleh para calon *muzakki*, seperti yang terjadi ketika bersosialisasi ke dinas vertikal se-Kota Mataram. Dalam kerangka inilah pentingnya mengelola sosialisasi dengan basis manajemen. Karena tujuan manajemen sosialisasi zakat adalah agar tujuan sosialisasi tercapai. Dengan adanya manajemen sosialisasi yang baik, semua kegiatan sosialisasi akan terukur dan terarah. Tujuan akhir sosialisasi zakat berbasis manajemen adalah mewujudkan suatu masyarakat yang memiliki kesadaran yang tinggi tentang kesadaran zakat serta mewujudkan pilar-pilar bangunan Islam sebagai dimensi yang hidup dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam dimensi hukum, tujuan sosialisasi zakat untuk mewujudkan kesadaran akan hikmah zakat, karena dengan kesadaran akan hikmah inilah ajaran zakat dapat mencapai sasarannya.¹²

Strategi dalam Sosialisasi Zakat Profesi di Baznas Kota Mataram

Ada beberapa strategi atau kiat-kiat sosialisasi yang efektif dalam menarik simpati calon *muzakki* yang dilakukan oleh BAZNAS Kota Mataram, yakni dengan (a) melakukan studi banding ke daerah yang lebih dahulu menerapkan zakat profesi; (b) mendatangi wajib pajak lalu dilakukan ceramah dan penjelasan tentang seluk beluk zakat profesi; (c) menyebarkan famplet dan brosur serta tulisan-tulisan yang berkenaan dengan zakat profesi; (d) melakukan diskusi dan tanya jawab lewat media TV dan radio; (e) mempublikasikan semua kegiatan Baznas Kota Mataram khususnya tentang zakat profesi di media cetak, seperti di koran Lombok Post dan NTB Post; dan (f) Dengan memaksimalkan peran Pemda Kota Mataram.

a. Melakukan Studi Banding.

Pengelolaan wakaf di Kota Mataram dilakukan dengan perencanaan yang dilakukan dengan melakukan studi banding di tiga daerah di Pulau Jawa. Studi banding yang dilakukan tahun 2013 adalah di Provinsi Jawa Timur. Kami sempat berkunjung ke Baznas Jawa Timur, dan ke Kabupaten Sidoarjo. Di kabupaten ini bupatinya saat itu sebelumnya menjadi wakil bupati Sidoarjo yang sekaligus ketua Bazda Sidoarjo. Karena beliau mengelola zakat dengan sangat bagus sehingga ketika beliau mencalonkan diri menjadi bupati Sidoarjo mampu memenangkan tanpa mengeluarkan uang banyak. Ketika ditawarkan oleh pendukungnya untuk menjadi Bupati Sidoarjo, beliau mengatakan bahwa dirinya tidak memiliki uang banyak. Para pendukungnya

¹² Muhammad Hasan, *Manajemen Zakat*, 57.

mengatakan bahwa meskipun pak Kyai tidak punya uang insyaAllah pasti memang karena jasa bapak dalam mengelola zakat sudah cukup kuat untuk mendukung pencalonan Bapak. Bahkan setelah terpilih menjadi bupati, beliau lebih leluasa mengelola zakat profesi dengan cara membuat perda zakat.¹³

b. Mendatangi Wajib Pajak

Sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram masih sangat terbatas, yang dilakukan baru-baru ini adalah mengunjungi dan bersosialisasi dengan sembilan dinas vertikal di lingkup Pemkot Mataram. Dari Sembilan lokasi tersebut ada dua yang belum terlaksana karena berbagai alasan misalnya Polda beralasan karena sibuk menghadapi pilpres dan lain sebagainya.¹⁴

Sosialisasi yang dilakukan oleh Bazda Kota Mataram sudah sangat banyak, di antaranya adalah dengan mengundang para pembicara seperti Dr. H. Mutawalli, MA (Dekan Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Mataram) dan TGH. Drs. Mukhtar (Ketua MUI Kota Mataram). Acara ini dilakukan berkerjasama dengan Pemkot Kota Mataram dan mengumpulkan semua pegawai dari berbagai Dinas yang ada di Balai Kota Mataram. Dalam acara ini dijelaskan pentingnya penggalangan dana zakat profesi dari para pegawai negeri lingkup pemkot Mataram. Hanya saja dari kedua pembicara ini masih sifatnya menganjurkan dan bukan menegaskan tentang wajibnya mengeluarkan zakat profesi ini. Kelihatannya kedua pembicara ini masih belum menyamakan antara zakat profesi dengan zakat mal. Padahal ketika zakat profesi adalah bagian atas sama dengan *zakat māl*, maka tidak ada alasan kecuali mewajibkan bagi para PNS atau pekerja swasta untuk mengeluarkan zakat profesi ketika memenuhi syarat yang ditentukan dalam *zakat māl*. Dr. Mutawalli, misalnya menegaskan bahwa tidak ada dasar yang kuat dalam nash tentang wajibnya zakat profesi, demikian juga TGH. Mukhtar menegaskan bahwa zakat profesi itu sangat bagus dan dapat dipraktikkan jika ada kemauan. Beliau tidak menegaskan bahwa zakat profesi ini wajib hukumnya bagi mereka yang telah memenuhi syarat. Pandangan kedua pembicara ini masih menyebabkan masyarakat (PNS) Kota Mataram ragu untuk mengeluarkan zakat profesi ini.¹⁵

Sosialisasi yang dilakukan Bazda Kota Mataram di akhir Tahun 2013 adalah sosialisasi zakat profesi bagi pegawai Kemenag Kota Mataram dengan menghadirkan beberapa pembicara dari IAIN Mataram yang lebih berani menegaskan tentang wajibnya zakat profesi. Acara ini dilakukan di aula MAN 2 Mataram dengan menghadirkan beberapa pembicara, di antaranya: Drs. Agus Mahmud, M.Ag dan Hj.

¹³L.M. Zainuddin, SH., MH. Sekretaris Baznas Kota Mataram Tahun 2012-2013, *Wawancara*, 26 Oktober 2014.

¹⁴Drs. H. Laman, MEC., Sekretaris BAZNAS Kota Mataram 2014-Sekarang, *Wawancara*, Oktober 2014.

¹⁵L.M. Zainuddin, SH., MH., Sekretaris Baznas Kota Mataram Tahun 2012-2013) *Wawancara*, 26 Oktober 2014.

Zulfawati, MA. Mereka berdua sangat berani dan memberikan kesan positif bagi para peserta tentang wajibnya zakat profesi.¹⁶

Sosialisasi berikutnya pada tahun 2013, dilakukan bagi instansi vertikal, seperti Pengadilan Negeri, Kejaksaan Negeri, Dandim, dan beberapa instansi vertikal lainnya. Hadir sebagai pembicara adalah Dr. Muslihun Muslim, MA (Kajur Ekonomi Islam IAIN Mataram) dan Dr. Husnan Ahmadi (Mantan Kakanmenag Kota Mataram). Acara ini memiliki dampak positif karena para peserta telah berdialog dengan pembicara dengan segala pro dan kontra dari para peserta. Yang pasti pembicara menegaskan bahwa zakat profesi ini adalah sama dengan zakat mal bagi para *muzakki* yang telah memenuhi syarat. Hanya saja, secara hukum tidak ada keharusan bagi masing-masing calon *muzakki* untuk wajib mengeluarkan zakat. Namun, secara hukum Islam, mestinya harus muncul kesadaran dari masing-masing *muzakki* untuk mengeluarkan zakat profesi sebagai bentuk kewajiban agama Islam terhadap para pemeluknya. Di Dinas Kejaksaan Negeri misalnya, ada salah seorang peserta yang masih muda berusaha menolak semua argumentasi yang disampaikan pembicara dengan menekan bahwa zakat profesi tidak ada dalilnya dalam *nash* al-Qur'an dan hadith. Tidak boleh ditafsirkan dari *nash* sebagaimana dilakukan para ulama, katanya. Bahkan zaman nabi sendiri tidak dikenal zakat profesi itu sehingga tidak wajib bagi kita sekarang ini. Namun, para pembicara telah berusaha memberikan penjelasan bahwa dasar hukumnya dapat digali dari ayat yang mengatakan: "*Anfiqū min ṭayyibātima kasabtum*". Kata *kasabtum* itu artinya sesuai dengan hasil usaha kamu. Usaha artinya pekerjaan, dan hasilnya harus dizakatkan jika telah memenuhi syarat dalam *zakat māl* sebagaimana penafsiran para ulama. Sementara, di Pengadilan Negeri dan Dandim, cenderung menerima dan mereka lebih akomodatif dalam menerima anjuran kewajiban zakat profesi.¹⁷

Dari pelaksanaan sosialisasi ke dinas-dinas vertikal tersebut, dapat diambil pelajaran bahwa sebelum terjun ke lokasi, mestinya dipikirkan tiga langkah yang perlu dilakukan. Pertama-tama perlu melakukan kunjungan dan diskusi dengan pimpinan Dinas untuk menyamakan persepsi tentang zakat profesi ini sambil memberikan informasi tentang akan diadakan kunjungan kedua dengan melibatkan pejabat-pejabat di lingkup dinas yang bersangkutan. Baru kemudian dilakukan langkah yang ketiga dengan melibatkan semua pegawai yang ada di dinas yang dikunjungi. Jika tiga langkah ini dilakukan maka tidak akan menimbulkan kekagetan bagi pegawai yang ada tingkat bawahnya. Di samping itu, diperlukan adanya diskusi untuk menyamakan persepsi antar tim di Baznas Kota Mataram sebelum pergi bersosialisasi. Hal ini diperlukan untuk membentuk sikap dan opini yang seragam dalam menghadapi calon *muzakki* sehingga tidak menimbulkan kerancuan atau kesalahpahaman.

¹⁶L.M. Zainuddin, SH., MH., Sekretaris Baznas Kota Mataram Tahun 2012-2013 *Wawancara*, 26 Oktober 2014.

¹⁷L.M. Zainuddin, SH., MH., Sekretaris Baznas Kota Mataram Tahun 2012-2013 *Wawancara*, 26 Oktober 2014.

Selain dengan seminar dan workshop, Bazda Kota Mataram telah melakukan sosialisasi dengan menyebarkan pamflet dan penulisan berita dan opini tentang zakat profesi lewat media cetak dan elektronik, seperti lewat koran NTB Post Lombok Post, maupun televisi, yakni TVRI dan Lombok TV.

Respons para calon *muzakki* dari pengalaman sosialisasi yang dilakukan ke berbagai dinas vertikal se-Kota Mataram memang bermacam-macam. H. Laman menjelaskan bahwa pada umumnya mereka menerima argumentasi yang kita sampaikan tetapi kebanyakan mereka masih enggan untuk mengeluarkan meski telah menyadari bahwa zakat profesi adalah kewajiban bagi setiap muslim yang telah memenuhi syarat. Mereka pada umumnya selalu berargumentasi bahwa gaji yang dihasilkan sudah sangat minim karena telah dipinjamkan terlebih dahulu dengan motif yang berbeda-beda, seperti untuk angsuran rumah, angsuran mobil, dan angsuran sepeda motor.

H. Masdar Malacca juga menegaskan bahwa respons dinas vertikal yang didatangi *sosialisasi* dari tim Baznas Kota Mataram belum menggembirakan. Ternyata dari semblan instansi vertikal yang pernah dikunjungi untuk sosialisasi zakat profesi, hanya Dinas statistik saja yang telah menyetorkan dana zakat profesinya lewat rekening Bank. Sementara, yang lain masih sebatas setuju tetapi belum ada aplikasi, termasuk Kodim dan Pengadilan Agama. Pihak Pengadilan agama ada yang melaporkan bahwa mereka mengeluarkan zakat ke UPZ, mungkin maksudnya ke DASI atau BMH, karena mereka saling aktif turun ke lapangan. Sementara kami dari Baznas Kota Mataram rata-rata manula (tua) sehingga kurang cepat turun ke lapangan menjemput bola.

Setelah dilakukan sosialisasi dengan Dinas Vertikal di lingkup Kota Mataram, MOU atau surat perjanjian yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram dengan dinas-dinas yang didatangi ini belum dilakukan secara legal formal. H. Laman juga menandakan tentang hal ini bahwa kalau diartikan perjanjian secara legal-formal belum dilakukan, hanya saja secara moral kita telah mendatangi dinas bersangkutan setelah sosialisasi dilakukan namun belum ada respons yang signifikan. Kita tidak tahu, jangan-jangan mereka sudah mulai ada yang menyetorkan lewat rekening Baznas Kota secara langsung via rekening Bank.

Pendekatan dan metode sosialisasi zakat yang lazim dilakukan adalah tatap muka. Tatap muka adalah kegiatan memberikan motivasi dengan cara berhadapan muka secara langsung antara penyuluh dan peserta penyuluh dengan pesan tertentu. Perlu disadari juga, bahwa persoalan zakat adalah persoalan yang sangat kompleks, disebabkan adanya berbagai pendapat yang telah berkembang sepanjang sejarah hukum Islam.¹⁸

Sebagai salah satu model sosialisasi yang populer, ceramah harus dilakukan oleh orang yang memiliki keterampilan yang mumpuni. Ceramah sendiri adalah

¹⁸ Muhammad Hassan, *Zakat*, 64.

metode penyampaian informasi atau pesan-pesan dengan menggunakan lisan/verbal kepada para pendengarnya. Untuk itu, dari petgas-petugas yang dipercaya sebagai penceramah dalam sosialisasi zakat profesi di Baznas Kota Mataram telah berkali-kali berganti. Hanya saja tidak semuanya memenuhi harapan karena untuk dapat menyampaikan materi/informasi agar dapat diterima dengan mudah pendengarnya maka ceramah harus memenuhi syarat antara lain: harus menguasai permasalahan yang disampaikan, harus mempunyai pengetahuan yang luas berkaitan masalah zakat dan pekerjaan objek sosialisasi, harus menguasai bahasa yang dipergunakan, dan memahami ilmu jiwa sosial.

c. Sosialisasi melalui Media Cetak

Penyebaran famplet, brosur serta tulisan-tulisan yang berkaitan dengan zakat profesi telah sering dilakukan oleh Baznas Kota Mataram. Bahkan dalam bentuk buletin atau majalah bulanan juga telah dilakukan dengan menyebarkannya ke masing-masing SKPD dan sekolah-sekolah yang ada di Kota Mataram. Meskipun tidak dibagikan kepada masing-masing person, tetapi majalah tersebut telah disebar sehingga diasumsikan bahwa semua PNS di lingkup Kota Mataram telah mengetahui pengelolaan zakat profesi termasuk kemana didistribusikan. Diharapkan dengan langkah ini, para *muzakki* semakin yakin terhadap sasaran zakat yang telah mereka keluarkan.¹⁹

d. Sosialisasi melalui Media TV dan Radio

Sosialisasi yang dilakukan dengan model diskusi atau wawancara di media Radio telah dilakukan oleh Baznas Kota Mataram. Salah satunya adalah dengan menghadirkan pembicara TGH. Husnan Ahmadi (mantan Kakandepag Kota Mataram). Sementara, lewat media televisi masih belum dilaksanakan secara maksimal karena keterbatasan dana. Namun, ke depan akan diupayakan dilakukan secara terprogram baik di media radio maupun televisi.

e. Memaksimalkan Peran Pemda Kota Mataram.

Selanjutnya, adanya intervensi Pemkot dan DPRD Mataram dalam mendorong sosialisasi zakat profesi juga memberikan dampak yang cukup tinggi. Intervensi eksekutif Pemkot Mataram adalah dengan mendorong PNS di lingkup pemkot agar mengeluarkan zakat profesi lewat Baznas Kota Mataram dengan mengeluarkan Himbauan Walikota Mataram. Di samping itu, Baznas Kota Mataram juga mendapatkan dukungan dana dari Pemkot serta berkerja sama dalam mengumpulkan pegawai Pemkot Mataram dalam sosialisasi yang dilakukan pada tahun 2013. Bahkan di tahun 2014, Pemkot Mataram juga ikut mendorong terbentuknya Perda Zakat yang sedang digodok di DPRD Kota Mataram. Sementara, bentuk intervensi Legislatif Kota Mataram adalah dengan pro-aktifnya mereka dalam menggodok Perda Zakat yang insyaAllah tidak lama lagi akan segera menjadi Perda.

¹⁹ H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, Wawancara,, 2 November 2014.

Di samping itu, contoh dari para pejabat juga sangat berpengaruh. H. Masdar Malacca mengatakan:

Di Internal pejabat Kota masih sebatas Wali, wawali, sebagian Kadis, dan kabag yang menyalurkan zakatnya, sementara yang lainnya masih menyerahkan uang “sepuluh ribu-an” artinya menyerahkan tetap dengan nominal yang sangat kecil. Setelah fenomena itu dilaporkan ke Sekda Kota, lalu pak Sekda mengatakan bahwa tolong semua kepada dinas agar menyerahkan zakat profesinya lewat Baznas, jika hal ini tidak bisa berjalan, maka saya tidak akan tandatangani SPPD-nya. Ini artinya ada political will Pemda Kota terhadap pengelolaan zakat profesi.”²⁰

Hanya saja diakui oleh H. Laman bahwa belum ada sanksi tegas dari Walikota jika ada PNS Pemkot Mataram yang tidak mengeluarkan zakat profesi. Sanksi tegas dalam pengertian hukuman belum dilakukan tetapi masih sebatas himbauan dan sanksi moral, tegas H. Laman.

Di antara strategi sosialisasi yang telah dilakukan yang dianggap paling efektif dalam mendorong *muzakki* untuk berzakat adalah turun bersosialisasi ke masing-masing SKPD. H. Laman mengatakan bahwa sementara ini yang kami anggap paling efektif adalah dengan mengunjungi dinas-dinas yang ada di lingkup Pemkot Mataram dan langsung menjelaskan tentang wajibnya zakat profesi dan manajemen penyaluran zakat profesi yang sudah dan akan dilakukan di Kota Mataram. Sementara, H. Masdar Malacca mengatakan bahwa strategi yang paling efektif adalah himbauan atau intervensi Pemda Kota. “Kami berpikir bahwa langkah yang paling efektif adalah himbauan wali kota, lalu himbauan Sekda, ditambah lagi dengan akan munculnya perda zakat tersebut. Memang di dalam Perda dan al-Qur’an tidak ada istilah 2,5 %, bahkan di dalam al-Qur’an menyebutkan sebagian harta”.²¹

Strategi lain yang dilakukan Baznas Kota Mataram adalah turut serta mendorong terbentuknya Perda Zakat yang sedang digodok di DPRD Kota Mataram. Terkait dengan hal ini, H. Masdar Malacca mengatakan bahwa Perda Zakat dibahas di dewan atas inisiatif dewan sendiri yang sebenarnya telah mulai muncul sejak periode dewan sebelumnya pada masa dipimpin oleh HM. Zaini. Pada beberapa saat yang lalu, DPRD memanggil kita dari Baznas Kota untuk mendengarkan pendapat dan masukan kita terhadap perda tersebut. Saat itu ceritanya DPRD akan pergi studi banding ke Jakarta, tetapi kita dari Baznas Kota telah lebih dahulu studi banding ke Jakarta sehingga kita ceritakan pengalaman studi banding itu. Saran yang diberikan ke dewan: selain susunan kalimatnya, juga agar bisa dilaksanakan oleh seluruh warga Kota Mataram termasuk oleh anggota DPRD. Jangan sampai mereka hanya bisa meneriakkan zakat profesi, tetapi tidak bisa dilaksanakan oleh dewan sendiri.²²

Di tahun 2014 Baznas Kota Mataram menargetkan pengumpulan dana sampai 5 M. Salah satu terobosan yang dilakukan adalah dengan menggalang zakat profesi ke

²⁰H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, Wawancara,, 2 November 2014.

²¹H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, Wawancara, 2 November 2014.

²²H. Masdar Malacca, Ketua BAZNAS Kota Mataram, Wawancara, 2 November 2014.

sektor swasta terutama bagi para penguasa *reel estate* dan perhotelan yang memiliki omset yang sangat tinggi di Kota Mataram dengan semakin menjamurnya proyek pengadaan BTN dan bermunculannya hotel di berbagai pelosok Kota Mataram.²³

Namun demikian, capaian zakat profesi di Baznas Kota Mataram masih kalah dengan Baznas Lombok Timur. Jumlah dana zakat, infak, dan sadaqah (ZIS) yang dikelola kabupaten Lotim masih lebih tinggi dibandingkan kabupaten/kota lain di NTB. Hal ini tidak lepas dari keseriusan pimpinan daerah yang ingin membawa masyarakat pada ajaran syariat untuk kemaslahatan umat. Dalam orientasi pengelolaan zakat yang digelar Kemenag Provinsi NTB di Asrama Haji Mataram tanggal 10-11 Desember 2013, mengemuka terjadinya peningkatan pengelolaan dana zakat secara signifikan. Jika pada awal kepengurusan baru bulan Oktober 2013 diperoleh Rp 200-an juta, pada bulan November sudah tercapai Rp 363 juta lebih. Sedangkan kota Mataram hanya berhasil mengumpulkan Rp 250 juta sebulan, nyaris sama dengan Lombok Barat. Kabupaten lain masih jauh tertinggal, sebutlah kabupaten Sumbawa yang hanya bertengger dengan angka Rp 20 – Rp 30 juta sebulan.²⁴

Manajemen Sosialisasi Zakat Profesi di Baznas Provinsi NTB

Urgensi dan Tujuan Sosialisasi Zakat Profesi Berbasis Manajemen di Baznas NTB.

Sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas NTB bertujuan dalam rangka meyakinkan para *muzakki* agar tidak ragu menyerahkan zakatnya lewat lembaga Baznas NTB. Langkah ini dilakukan langsung oleh ketua Harian Baznas NTB TGH. Muhammad Anwar MZ dan oleh Ketua Dewan Pertimbangan Baznas NTB, yakni Gubernur NTB. TGB Dr. H. Muhammad Zainul Majdi, MA. Dalam berbagai kesempatan sosialisasi yang dilakukan ada beberapa penekanan yang dilakukan dalam rangka meyakinkan para wajib zakat (*muzakki*) khususnya di lingkup PNS provinsi NTB. Di antara substansi sosialisasi yang dilakukan adalah: Menekankan bahwa dengan membayar zakat akan meringankan para wajib pajak; Ajakan untuk selalu mendahulukan zakat dari sedekah; Himbauan agar memperhatikan skala prioritas bagi kaum fakir miskin, anak yatim, dan korban kekeringan sebagai sasaran distribusi zakat; dan menghindari nuansa politik dalam distribusi zakat.

a. Menekankan bahwa dengan membayar zakat akan meringankan para wajib pajak.

Dalam perkembangannya saat ini, terkadang orang-orang mempertanyakan, kenapa kita harus membayar zakat? Sementara, kita juga membayar pajak ke pemerintah melalui Dirjen Pajak?. Pada dasarnya, membayar pajak kepada pemerintah juga merupakan suatu kewajiban di dalam tatanan kehidupan bernegara, sama seperti zakat dalam agama. Pajak digunakan untuk melakukan penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan. Namun, seringkali tentu tidak bisa dinafikan bahwa masyarakat seringkali merasa berat untuk membayar keduanya.

²³ L.M. Zainuddin, SH., MH., Sekretaris Baznas Kota Mataram Tahun 2012-2013 *Wawancara*, 26 Oktober 2014.

²⁴ <http://baznas.lomboktimurkab.go.id/halkomentar-26-lotim-tertinggi-kelola-dana-19.html.26-11-2014>.

Dalam permasalahan ini, pemerintah akhirnya melakukan terobosan baru untuk tidak memberatkan masyarakat di dalam melakukan pembayaran pajak dan juga zakat sekaligus. Saat ini pemerintah sudah memberikan kemudahan dan keringanan dalam membayar pajak. Cukup dengan membayar zakat di lembaga resmi pengumpul zakat yang ditunjuk pemerintah, yakni Badan Amil zakat Nasional (Baznas), maka wajib pajak akan mendapatkan keringanan membayar pajak. Aturan baru ini sudah tertuang di dalam PP No. 14 Tahun 2014 tentang Pelaksanaan UU No. 23 Tahun 2011 tentang Penhelolaan Zakat.” Jadi kalau bayar zakat di Baznas, akan dikasi kwitansi. Kwitansi ini bisa disertakan membayar pajak. Besaran pajak yang dibayarkan nanti akan dikurangi dengan zakat yang sudah dibayarkan di Baznas, jelas Ketua Harian Baznas NTB.²⁵

Pada dasarnya, Baznas sendiri lebih diprioritaskan untuk mengumpulkan zakat di lingkungan PNS pemerintahan setempat, tetapi Baznas juga membuka diri untuk pengumpulan zakat di luar PNS. Artinya, siapapun yang ingin membayar zakat melalui Baznas tetap akan diterima. Masyarakat bisa membayarkan zakat di Baznas provinsi atau di kabupaten/Kota.

Untuk diketahui kata Anwar, di Baznas NTB sendiri, zakat dikelola dengan baik. Zakat yang dihimpun dari masyarakat disalurkan kepada orang yang berhak. Namun lebih dari itu, Baznas juga memanfaatkan zakat yang terkumpul untuk melakukan kegiatan sosial lainnya semisal rumah sakit keliling menggunakan mobil, kemudian dibangun rumah sakit Baznas yang di dalamnya ada pelayanan kesehatan, apotek hidup, terapi kesehatan, refleksiologis, terapi lintah dan ada juga tariqat sehat. ”Rumah sehat ini berada di kompleks Pondok Pesantren NU Darunnajah Duman Lingsar Lombok Barat,” tandasnya.²⁶

b. Ajakan untuk selalu mendahulukan zakat dari sedekah.

Dewasa ini, ajakan untuk melakukan ibadah sedekah begitu gencarkan. Namun tahukah kita, bahwa ternyata ada yang lebih penting dan harus untuk dilakukan sebelum kita bersedekah, yaitu berzakat. Ketua harian Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) NTB, Dr. TG.KH. M. Anwar MZ mengungkapkan jika seseorang bersedekah sebelum menuntaskan zakatnya, maka otomatis sedekahnya akan ditolak oleh Allah SWT. Dalam konsep Islam, sesungguhnya sedekah itu dibagi menjadi dua, yaitu sedekah wajib dan sedekah sunat. Sedekah wajib adalah zakat, sementara sedekah sunat adalah sedekah yang dibayarkan di luar zakat kepada orang yang berhak. Jadi, mana mungkin akan diterima, yang wajib ditinggalkan sementara yang sunah dikerjakan. Harus yang wajib dulu,” jelasnya Kamis kemarin (13/3).²⁷

Selain itu, kata Anwar, membayar zakat baik *zakat fiṭrah* maupun zakat mal (harta) termasuk rukun Islam. Sehingga bagi mereka yang tidak membayar zakat, sama saja dengan islamnya belum sah, yang harus ditunaikan dulu zakatnya. Seperti diketahui, kata Anwar, *zakat fiṭrah* dibayarkan setiap bulan Ramadhan bagi yang

²⁵ *Lombok Post* pada tanggal 13 Maret 2014.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

mampu berupa bahan pangan pokok semisal beras untuk di Indonesia. Namun untuk zakat harta sendiri harus dibayarkan setelah mendapatkan penghasilan yang besarnya 2,5 persen dari apa yang dihasilkan. Misalnya saja bagi para petani, diwajibkan membayar zakat sebanyak 5 persen dari hasil panennya. Begitu juga dengan karyawan yang penghasilannya hanya dari gaji setiap bulannya, harus menyisihkan gajinya sebanyak 2,5 persen untuk zakat. Jadi, kalau gajinya satu juta, ya sisihkan 25.000,- untuk berzakat.²⁸

Lalu bagaimana dengan orang-orang yang tidak memiliki penghasilan terjadwal seperti karyawan PNS/Swasta kebanyakan?. Anwar menjawab, yang ditekankan dalam membayar zakat adalah ketika mendapatkan sesuatu penghasilan, harus diingat bahwa dalam penghasilan yang kita peroleh terdapat hak orang yang membutuhkan sebanyak 2,5 persen di dalamnya.²⁹ Jadi, sebesar apapun penghasilan yang didapatkan oleh seseorang, di dalamnya tetap terdapat hak orang yang membutuhkan sebanyak 2,5 persen. Baik itu gaji bulanan, penghasilan yang tidak terduga setiap harinya. Kemudian untuk perusahaan, juga harus membayar zakat. Persentasenya didasarkan atas keuntungan perusahaan tersebut. Biasanya perusahaan baru mengetahui untungnya setelah satu tahun. Sehingga perusahaan membayar zakat biasanya setiap setahun sekali juga.³⁰

- c. Himbauan agar memperhatikan skala prioritas bagi kaum fakir miskin, anak yatim, dan korban kekeringan sebagai sasaran distribusi zakat.

Dalam sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas provinsi NTB telah dilakukan upaya distribusi yang tepat sasaran. Strategi yang dilakukan adalah dengan menentukan skala prioritas yang ditujukan kepada mereka yang benar-benar sangat membutuhkan. Menurut Rahmatullah (sekretaris I Baznas NTB), distribusi zakat oleh Baznas NTB dilakukan melalui dua jalur, yakni *pertama*, distribusi bagi *mustahiq* yang ada di lingkup dinas SKPD Provinsi berupa para pekerja harian yang penghasilannya di bawah rata-rata. *Kedua*, distribusi yang dilakukan bagi masyarakat faqir miskin, anak yatim, dan korban kekeringan di NTB.³¹

Beberapa waktu yang lalu sebelum pilpres 6 Juli 2014 telah dilakukan distribusi zakat di daerah korban kekeringan di kompleks Transmigrasi Sekaroh Lombok Timur. Badan Amil Zakat Nasional (Baznas) NTB menyalurkan zakat ke masyarakat yang berhak menerima zakat (*mustahiq*) di 12 dusun di Kecamatan Jerowaru, Kabupaten Lombok Timur (Lotim) tanggal 28 Juni 2014. Masing-masing dusun diberikan jatah 100 orang penerima. Zakat berupa uang tunai sebesar Rp 100 ribu per orang. Total zakat yang disalurkan sebesar Rp 120 juta.³²

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ Rahmatullah, S.Ag., *Wawancara*, 17 November 2014.

³² [http://www.lombokmagazine.com/berita/people-news/baznas-ntb-salurkan-zakat-ke-masyarakat-di-daerah-kekeringan/Jun 29, 2014. 26-11-2014](http://www.lombokmagazine.com/berita/people-news/baznas-ntb-salurkan-zakat-ke-masyarakat-di-daerah-kekeringan/Jun%2029,%202014.%2026-11-2014)

Asisten 3 Administrasi Umum dan Kesra Setda NTB, H. L. Syafi'i, mengatakan, dana tersebut merupakan zakat dari para Pegawai Negeri Sipil (PNS) NTB yang dikumpulkan di Baznas NTB untuk disalurkan kepada masyarakat yang berhak menerima. Zakat akan disalurkan secara bertahap ke seluruh masyarakat di pulau Lombok dan pulau Sumbawa.

Penyaluran zakat kali ini untuk membantu masyarakat memasuki bulan suci Ramadhan 1435 Hijriah. Di saat yang bersamaan, Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB) NTB juga menyalurkan bantuan berupa paket makanan sebanyak 900 bungkus. Paket makanan tersebut berisi, mie, susu, roti, dan lainnya. Paket ini diberikan karena masyarakat di 12 dusun tersebut masuk daerah bencana alam dan kekeringan. Ketua Baznas NTB mengatakan bahwa korban dampak kekeringan di NTB memang menjadi salah satu prioritas pembagian zakat. Hal ini sesuai dengan arahan gubernur yang sebelumnya mengumpulkan seluruh SKPD Pemprov. NTB agar menyalurkan zakatnya ke warga yang terkena dampak kekeringan.³³

Penyaluran zakat terbagi menjadi tiga tim. Masing-masing tim menyalurkan zakat ke 4 dusun. Penyaluran berkoordinasi dengan Kepala Desa (Kades), Kepala Dusun (Kadus), dan tokoh-tokoh setempat untuk mendata masyarakat yang berhak menerima. Selain Asisten tiga, tim penyalur juga langsung dijalankan Ketua Baznas NTB, TGH. Muhammad Anwar MZ, Asisten dua Bidang Ekonomi dan Pembangunan, H. L. Gita Aryadi, dan pengurus pelaksana Baznas NTB.

d. Menghindari nuansa politik dalam distribusi zakat.

Gubernur mengingatkan agar tidak ada nuansa politik dalam pembagian zakat melalui Baznas NTB ini. Demikian pula, dalam hal penentuan penerima zakat, lembaga amal zakat harus mampu mendistribusikan kepada semua yang berhak. Untuk memudahkan penyaluran, Baznas diminta mencari model yang efektif dan memudahkan para *mustahiq*. Tidak perlu lagi mengumpulkan *mustahiq* di suatu tempat yang pada akhirnya justru memberatkan mereka. "Jangan mempersulit orang yang sudah dalam keadaan sulit", tegasnya.³⁴

Dengan sosialisasi yang telah dilakukan oleh Baznas NTB telah terjadi peningkatan *omzet* zakat profesi di Baznas NTB dari tahun ke tahun. Rahmatullah mengatakan bahwa peningkatan tersebut dapat dilihat dari data berikut ini.

Tabel 2: Peningkatan Dana Zakat Profesi

No.	Tahun	Dana Zakat Masuk	Keterangan
1	Tahun 2011	Sekitar 50 juta perbulan	
2	Tahun 2011 akhir sampai Tahun 2012	Sekitar 150 juta/bulan	

³³ *Lombok Post*, Juni 2014.

³⁴ *Lombok Post*, 15 Agustus 2012.

3	Tahun 2013	Sekitar 300 juta/bulan
4	Tahun 2014	Sekitar 400 juta/bulan

Senada dengan Baznas kota Mataram, sosialisasi yang dilakukan Baznas Provinsi NTB juga memiliki tujuan atau target agar calon *muzakki* memiliki keyakinan yang kuat untuk mengeluarkan zakatnya terutama dengan memperhatikan waktu yang tepat dan materinya disampaikan oleh bukan saja mereka yang memiliki pemahaman yang baik tetapi juga mereka yang sekaligus memiliki kapasitas sebagai umara, yakni Gubernur NTB sendiri. Hal ini telah selaras dengan manajemen sosialisasi. Manajemen sosialisasi sendiri dalam pengelolaan zakat memiliki urgensi karena pelaksanaan sosialisasi zakat mestinya tidak hanya dilaksanakan dengan serta merta. Dalam hal perencanaan sosialisasi, terdapat beberapa hal yang perlu direncanakan, misalnya menyangkut tujuan dan target sosialisasi, sasaran sosialisasi, waktu sosialisasi, dan pelaksanaan sosialisasi. Dalam sosialisasi, proses-proses ini sangat penting, karena tujuan sosialisasi bukan hanya sekedar menyampaikan ajaran Islam.³⁵

Demikian pula, dari paparan sebelumnya terungkap bahwa sosialisasi yang dilakukan Baznas Provinsi NTB telah melalui perencanaan yang matang. Pelaksanaannya pun telah melibatkan Gubernur NTB sendiri sebagai ulama dan sekaligus umara'. Hanya saja tataran pelaksanaan (*actuating*) mestinya lebih memaksimalkan peran pengurus lain yang nota benenya juga memiliki kapasitas yang cukup baik dalam mensosialisasikan zakat profesi. Demikian juga perlu lebih dimaksimalkan proses evaluasi terhadap sosialisasi yang telah dilakukan. Karena sebagai Baznas di tingkat provinsi harus lebih maju dan lebih agresif lagi mensosialisasikan zakat agar dapat ditiru oleh kabupaten/kota se-NTB. Maka dalam kerangka inilah pentingnya mengelola sosialisasi yang berbasis manajemen. Karena tujuan manajemen sosialisasi zakat adalah agar tujuan sosialisasi tercapai. Dengan adanya manajemen sosialisasi yang baik, semua kegiatan sosialisasi akan terukur dan terarah. Tujuan akhir sosialisasi zakat berbasis manajemen adalah mewujudkan suatu masyarakat yang memiliki kesadaran yang tinggi tentang kesadaran zakat serta mewujudkan pilar-pilar bangunan Islam sebagai dimensi yang hidup dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam dimensi hukum, tujuan sosialisasi zakat untuk mewujudkan kesadaran akan hikmah zakat, karena dengan kesadaran akan hikmah inilah ajaran zakat dapat mencapai sasarannya.³⁶

Strategi dalam Sosialisasi Zakat Profesi di Baznas NTB.

Strategi yang dilakukan oleh Baznas Provinsi NTB hampir sama dengan model sosialisasi yang dilakukan Baznas Kota Mataram. Hanya saja ada ciri khas yang membedakannya. Di antara model sosialisasi yang dilakukan Baznas Provinsi NTB adalah (a) dengan turun langsung memberikan ceramah yang bisanya dilakukan oleh ketua Baznas NTB sendiri dan oleh Gubernur NTB (sebagai Ketua Penasihat Baznas NTB); (b)

³⁵ Muhammad Hasan, *Manajemen Zakat*, 61.

³⁶ *Ibid.*, 57.

dengan menerbitkan himbuan, dan perda tentang zakat, khususnya zakat profesi bagi PNS lingkup Pemprov. NTB; (c) dengan memaksimalkan publikasi distribusi zakat profesi agar lebih menyakinkan profesionalisme pengelolaan zakat bagi para *muzakki*; (d) melakukan teguran langsung oleh Gubernur NTB sebagai pemimpin tertinggi terhadap para PNS di lingkup SKPD Provinsi NTB; (e) memperluas jangkauan dan variasi model dan sasaran distribusi zakat profesi.

a. Penyuluhan

Salah satu model sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Prov. NTB adalah penyuluhan yang dilakukan oleh Gubernur NTB pada saat distribusi zakat, yang kemudian dipublikasikan di harian Lombok Post pada tanggal 15 Agustus 2012. Model ini dianggap sebagai salah satu model sosialisasi yang paling efektif di Baznas Povinsi NTB.³⁷ Harus diakui bahwa memang ada pro-kontra dalam sosialisasi tersebut. Biasanya para calon *muzakki* menganggap bahwa kewajiban membayar zakat profesi dilakukan setelah selesai hutang. Lalu banyak dari mereka yang keberatan membayar zakat profesi karena masih berhutang. Lalu oleh Baznas NTB dijelaskan bahwa harus menyelesaikan rukun dan syarat zakat dulu baru menyelesaikan hutang. “Potong dulu untuk zakat, baru berpikir hutang.” Jelasnya. Mereka juga telah dijelaskan bahwa berhutang itu ada dua kemungkinan, jika berhutang untuk kebutuhan pokok maka disiapkan zakat untuk diberikan sebagai *mustahiq* zakat. Namun jika mereka berhutang untuk investasi, maka harus berzakat dulu baru berpikir hutang karena tetap tergolong *muzakki* (wajib zakat). Bahkan Baznas NTB telah meminta ke SKPD lingkup Prov. NTB agar menyerahkan data *mustahiq* di SKPD masing-masing. Tahun 2012, 2x setahun Baznas NTB menyalurkan zakat ke *mustahiq* di SKPD.³⁸

Dalam kesempatan itu, Gubernur NTB mengingatkan agar Baznas NTB meningkatkan profesionalismenya dalam pengelolaan zakat. Tingkatkanlah ikhtiar mensosialisasikan pentingnya berzakat. Sebab, zakat tidak hanya penting dari sisi kemanfaatan bagi *mustahiq*, tetapi justru bagi para *muzakki*. Dalam al-Qur'an, justru kemanfaatan zakat yang paling utama yang disebutkan adalah bagi para *muzakki*. Ini untuk pembersihan, pensucian, agar harta yang dimiliki lebih berkah. Pengelolaan zakat juga harus betul-betul dilaksanakan secara penuh amanah. Para penerima zakat tidak dibuat-buat, tetapi bisa dipertanggungjawabkan. Bahkan Baznas NTB diminta

³⁷Pendekatan dan metode sosialisasi seperti ini adalah sosialisasi yang paling populer. Tatap muka adalah kegiatan memberikan motivasi dengan cara berhadapan muka secara langsung antara penyuluh dan peserta penyuluh dengan pesan tertentu. Perlu disadari juga, bahwa persoalan zakat adalah persoalan yang sangat kompleks, disebabkan adanya berbagai pendapat yang telah berkembang sepanjang sejarah hukum Islam. Di samping, harus menguasai bahasa yang dipergunakan dan memahami ilmu jiwa sosial, sesi yang paling krusial adalah sesi dialog atau diskusi. Yang menarik justru dalam sesi ini terjadi dialog terbuka dan para peserta mendapatkan jawaban yang cukup memuaskan dari narasumber. Diskusi adalah salah satu jenis metode pembelajaran atau penyampaian informasi/permasalahan dengan cara tatap muka dimana peserta diskusi saling memberikan argumentasi dan alasan dalam memberikan pandangan atau buah pikirannya. Lihat Muhammad Hasan, *Manajemen Zakat*, 64.

³⁸Rahmatullah, S.Ag., Sekretaris Baznas Provinsi NTB, *Wawancara*, 12 November 2014.

berkoordinasi dengan BPS untuk mengetahui secara reil, kantong-kantong kemiskinan yang ada di seluruh kabupaten/kota di NTB.³⁹

Peran/pengaruh Pemda NTB dalam sosialisasi zakat profesi sangat besar. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh Rahmatullah bahwa Pemda NTB sangat berpengaruh dalam sosialisasi zakat, khususnya di lingkup Pemprov. NTB. Banyak PNS yang mengtaakan bahwa tidak ada zakat profesi dalam Islam, lalu dalam Perda yang dikeluarkan oleh Pemda disebutkan bahwa untuk keluar dari *khilāfīyah* itu maka kita harus ikut terhadap ketetapan pemerintah, yakni mewajibkan zakat profesi sesuai kaidah “*ḥukm al-ḥakim yarfa’ al-khilāf*” (Ketetapan pemerintah dapat menghilangkan perbedaan pendapat). Dalam hal ini gubernur dianggap sebagai amir atau pemerintah.⁴⁰

b. Penerbitan Regulasi

Ada beberapa regulasi yang telah dikeluarkan oleh gubernur NTB terkait dengan zakat, infaq, dan sadaqah. Di antara regulasi tersebut adalah (a) Surat Edaran No 158 Tahun 2008 tentang ZIS; (b) Pedoman teknis Perhitungan Pemotongan Zakat Gaji No. 4511 Tahun 2011; (c) Juknis Pemungutan dan Pemotongan ZIS Tahun 2013; dan (d) Pergub Provinsi NTB No. 3 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.

c. Publikasi Distribusi

Publikasi distribusi zakat profesi yang dilakukan oleh Baznas Provinsi NTB bertujuan agar lebih meyakinkan bahwa pengelolaan zakat di lembaga ini telah dilakukan secara profesional. Hal ini diharapkan dapat menjadi spirit dan meyakinkan para *muzakki* untuk mengeluarkan zakatnya lewat Baznas Provinsi NTB. Publikasi yang dilakukan oleh Baznas NTB di media cetak seperti Lombok Post dan NTB Post. Di samping itu, juga menggunakan media internet dan penempelan tulisan publikasi papan data yang terletak di depan kantor Baznas NTB.

d. Teguran Langsung oleh Gubernur NTB

Bentuk keterlibatan gubernur sendiri dalam sosialisasi zakat profesi di antaranya melakukan teguran kepada SKPD yang masih tidak mau mengeluarkan zakat profesinya. Rahmatullah mengatakan:

Pernah suatu ketika Baznas NTB melaporkan ke Gubernur tentang masih banyaknya SKPD yang enggan mengeluarkan zakat profesi. Lalu Gubernur menegur SKPD yang bersangkutan, lalu tidak pernah lagi muncul keluhan-keluhan dalam membayar zakat profesi ini. Gubernur jug apernah meminbta untuk mengumpulkan seluruh SKPD lingkup pemprov. NTB di Graha dan gubernur sendiri yang bertindak sebagai narasumbernya untuk menjelaskan hukum zakat profesi dari hulu sampai ke hilirnya. Kegiatan seperti ini sudah hampir 4 kali dilaksanakan baik di pendopo maupun di graha kantor gubernuran. Para calon muzakki juga berdialog langsung dengan gubernur, mereka bertanya dan mendapatkan jawaban yang sangat memuaskan. Maka dengan cara ini terjadi keseimbangan antara edaran gubernur, pergub, dan himbauan gubernur tentang

³⁹ *Lombok Post*, 15 Agustus 2012.

⁴⁰ Rahmatullah, S.Ag., Sekretaris Baznas Provinsi NTB, *Wawancara*, 12 November 2014.

*zakat profesi dengan ceramah dan sosialisasi yang langsung dilakukan oleh gubernur sendiri.*⁴¹

e. Memperluas Jangkauan dan Variasi Model dan Sasaran Distribusi

Sebagai gambaran awal, berikut ini adalah data perkembangan zakat di Indonesia saat ini. Pertumbuhan dunia perzakatan tanah air dari waktu ke waktu mengalami peningkatan yang cukup signifikan. Dari sisi penghimpunan, dana zakat yang terkumpul menunjukkan tren kenaikan secara kontinu. Pada 2002, data nasional pengumpulan zakat yang ada pada BAZNAS, meski belum mencakup semua lembaga zakat, menunjukkan angka Rp 68,4 miliar. Kemudian pada 2008, angka ini naik menjadi Rp 930 miliar, atau meningkat sebesar 1.260 persen dalam kurun waktu 6 tahun.⁴²

Ditargetkan, pada 2009 ini angka tersebut bisa mencapai Rp 1 hingga 1,2 triliun. Sebuah pencapaian yang sangat baik dan menunjukkan kesadaran masyarakat yang terus meningkat, meski nilai ini masih kurang dari 10 persen dari total potensi zakat yang ada. Sedangkan dari sisi pendayagunaan, meskipun belum ada datanya secara nasional, program zakat diyakini telah mampu meng-cover ratusan ribu mustahik setiap tahunnya, terutama dalam tiga tahun terakhir.

Namun demikian, masih banyak pekerjaan rumah yang harus diselesaikan oleh para pemangku kepentingan (*stakeholder*) dunia perzakatan, baik dari sisi sosialisasi, regulasi, pengelolaan, maupun dari sisi sumber daya manusianya. Keempat aspek ini perlu mendapatkan perhatian yang sangat serius agar instrumen zakat, infak, dan sedekah ini bisa memainkan peran yang lebih signifikan dalam perekonomian Indonesia pada masa yang akan datang.

Seperti dijelaskan di subbab sebelumnya, Baznas Provinsi NTB telah banyak melakukan variasi model dan sasaran distribusi zakat profesi. Ada beberapa prinsip dasar yang dijadikan patokan dalam melakukan distribusi zakat, di antaranya: Menekankan bahwa dengan membayar zakat akan meringankan para wajib pajak; Ajakan untuk selalu mendahulukan zakat dari sedekah; Himbauan agar memperhatikan skala prioritas bagi kaum fakir miskin, anak yatim, dan korban kekeringan sebagai sasaran distribusi zakat; dan menghindari nuansa politik dalam distribusi zakat.

Upaya sosialisasi ke tokoh agama juga telah dilakukan dengan cara mengumpulkan mereka di pendopo Gubernur. Sosialisasi yang dilakukan ke Baznas NTB memang banyak terjun langsung di tengah-tengah masyarakat. Sosialisasi juga banyak dilakukan di sela distribusi zakat yang dilakukan di Kab/Kota se-NTB. Baznas NTB selalu berkoordinasi dengan Baznas Kab/Kota dalam distribusi zakat khususnya di Kabupaten/Kota yang ada di pulau Sumbawa. Sementara di pulau Lombok, Baznas NTB selalu berkoordinasi dan minta izin kepada Baznas Kab./Kota setempat.⁴³

⁴¹Rahmatullah, S.Ag., Sekretaris Baznas Provinsi NTB, Wawancara, 12 November 2014.

⁴²Arafat Hs, "Masa Depan Zakat Indonesia", Didownload pada Jan 31, 2014

⁴³Rahmatullah, S.Ag., Sekretaris Baznas Provinsi NTB, wawancara,, 12 November 2014.

Kelebihan dan Keterbatasan Manajemen Sosialisasi di Baznas Kota Mataram dan Baznas NTB.

Secara umum, sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram dan Baznas Provinsi NTB hampir sama, yakni *pertama*, menggunakan media cetak dan elektronik yang ada di Mataram. Media cetak yang digunakan adalah koran Lombok Post, Koran Suara NTB, Pamphlet, dan Majalah. Sementara, media elektronik yang digunakan adalah Lombok TV, TVRI NTB, dan Sindo TV. *Kedua*, turun langsung bersosialisasi dengan calon *muzakki* dengan menggunakan model ceramah atau presentasi makalah. *Ketiga*, mengandalkan peran dan kharisma *top leader*, dalam hal ini di Kota Mataram adalah peran Walikota Mataram, yakni H. Muh. Akhyar Abduh, dan di Provinsi NTB adalah Gubernurnya, yakni TGB. Dr. M. Zainul Majdi, MA.

Perbedaan model sosialisasi antara Baznas Kota Mataram dan Baznas NTB adalah: *Pertama*, ketika bersosialisasi Baznas Kota Mataram menggunakan orang lain yang dianggap ahli tentang zakat profesi baik dari IAIN Mataram maupun dari Kemenag. Kota Mataram. Sementara, Baznas Provinsi NTB langsung menggunakan Ketua Baznas Prov. NTB, yakni Dr. TGH. Anwar MZ, dan Gubernur NTB, yakni TGB. DR. M. Zainul Majdi, MA. Model ini memberikan pengaruh yang berbeda kepada calon *muzakki*-nya. Karena mereka yang memiliki kebijakan langsung menyampaikan kepada para calon *muzakki* dengan mengemukakan argumen yang cukup meyakinkan yang berasal dari nash al-Qur'an dan al-Hadith maupun dari ijtihad para ulama tentang zakat profesi. *Kedua*, sasaran *muzakki*-nya, Baznas Kota Mataram masih lebih fokus pada zakat profesi PNS se-Kota Mataram, sementara Baznas NTB telah menggarap zakat profesi di luar PNS, bahkan telah menggarap *zakat mal* dari para pengusaha di Kota Mataram.

Ketiga, dilihat dari peran atau intervensi pemerintah daerah terhadap upaya mendorong pelaksanaan zakat profesi, terlihat bahwa kedua pemerintah daerah memiliki perhatian yang serius. Hanya saja Gubernur NTB dalam membentuk Baznas NTB telah mengeluarkan edaran, peraturan daerah, dan bahkan turun langsung untuk melakukan sosialisasi tentang zakat profesi. Sementara, Walikota Mataram masih sebatas mengeluarkan edaran Wali Kota, belum mengeluarkan Perda dan belum terjun langsung untuk melakukan sosialisasi kepada para PNS yang ada di lingkup Pemkot Mataram.

Baznas Kota Mataram sebagaimana diakui oleh Sekretarisnya memang lebih banyak dilakukan upaya pembenahan secara internal. Hal ini dapat dilihat dari upaya membangun kantor Baznas yang baru yang terletak di Lingkar Selatan. Di samping itu, Baznas Kota Mataram masih merencanakan untuk merekrut tenaga-tenaga muda untuk turun langsung ke para *muzakki* untuk melakukan tindakan jemput bola terutama bagi instansi yang baru saja diluncurkan sosialisasi agar ada tindak lanjut dari sosialisasi yang telah dilakukan.

Sementara, Baznas NTB masih menempati kantor yang ada di lingkup Setda Pemprov. NTB. Belum ada rencana membangun kantor baru sebagaimana dilakukan oleh Baznas Kota Mataram. Namun demikian, jika dilihat dari gebrakan yang telah dilakukan Baznas NTB juga telah berusaha maksimal melakukan sosialisasi dan mendistribusikan

zakat yang telah diperoleh ke berbagai pelosok NTB dengan menerapkan prinsip skala prioritas (*priority scale*) bagi yang paling membutuhkan.

Tabel 4: Perbandingan Plus Minus Pengelolaan Zakat Profesi di Baznas Kota Mataram dan Baznas Prov. NTB.

No	Aspek	Baznas Kota Mataram	Baznas Provinsi NTB
1	Strategi Sosialisasi	(a) melakukan studi banding ke daerah yang lebih dahulu menerapkan zakat profesi, (b) mendatangi wajib pajak lalu dilakukan ceramah dan penjelasan tentang seluk beluk zakat profesi, (c) menyebarkan famplet dan brosur serta tulisan-tulisan yang berkenaan dengan zakat profesi, (d) melakukan diskusi dan tanya jawab lewat media TV dan radio, (e) mempublikasikan semua kegiatan Baznas Kota Mataram khususnya tentang zakat profesi di media cetak, seperti di koran Lombok Post dan NTB Post, f. memaksimalkan peran Pemda Kota Mataram.	(a) turun langsung memberikan ceramah yang bisanya dilakukan oleh ketua Baznas NTB sendiri dan oleh Gubernur NTB (sebagai ketua Penasihat Baznas NTB), (b) menerbitkan himbauan, dan perda tentang zakat, khususnya zakat profesi bagi PNS lingkup pemprof NTB, (c) memaksimalkan publikasi distribusi zakat profesi agar lebih menyakinkan profesionalisme pengelolaan zakat bagi para muzakki, (d) melakukan teguran langsung oleh Gubernur NTB sebagai pemimpin tertinggi terhadap para PNS di lingkup SKPD Provinsi NTB, (e) Memperluas jangkauan dan variasi model dan sasaran distribusi zakat profesi.
2	Manajemen Sosialisasi	Sosialisasi yang dilakukan Baznas Kota Mataram telah dilakukan dengan perencanaan yang baik, tetapi dalam pelaksanaannya masih ditemukan sejumlah kekurangan seperti tidak sinkronnya materi para penceramah dalam sosialisai dengan keinginan Banas sendiri. Demikian pula belum maksimalnya evaluasi yang dilakukan terhadap strategi sosialisasi yang telah dilakukan.	Sosialisasi yang dilakukan Baznas Provinsi NTB telah dilakukan dengan perencanaan yang baik, tetapi dalam pelaksanaannya masih belum memaksimalkan pengurus yang lain yang nota bene memiliki kemampuan yang memadai dalam sosialisasi zakat. Demikian pula belum maksimalnya evaluasi yang dilakukan terhadap strategi sosialisasi yang telah dilakukan
3	Peran Pemda	Masih bersifat himbauan dan belum terjun langsung kepada para <i>mustahiq</i>	Selain himbauan dan turun langsung kepada para <i>mustahiq</i> , telah pula mengeluarkan perda zakat
4	Distribusi Zakat	Distribusi zakat telah diarahkan pada sasaran yang sangat membutuhkan dan dengan model produktif, seperti pemberian modal usaha	Distribusi diarahkan pada <i>mustahiq</i> dengan skala prioritas bagi yang lebih membutuhkan seperti bagi masyarakat korban kekeringan.
5	Pengembangan Internal	Secara internal telah dilakukan pembenahan terutama dengan membangun sarana kantor yang mandiri dan tidak meminjam pada sarana gedung Pemda	Secara internal telah dilakukan pembenahan dalam tataran pengurus, tetapi belum membangun sarana kantor yang mandiri dan masih meminjam pada sarana gedung Pemda
6	Kerjasama dengan Pihak Eksternal	Kerjasama dengan pihak eksternal lebih gencar dilakukan dalam hal sosialisasi terutama dengan IAIN Mataram dan Kemenag. Kota Mataram dan	Kerjasama dengan pihak eksternal lebih gencar dilakukan terutama berkaitan dengan calon <i>muzakki</i> -nya dengan upaya mengajak para pengusaha agar berzakat lewat Baznas

tokoh agama di Kota Mataram			NTB, sementara untuk sosialisasi lebih memaksimalkan pengurus yang ada
7	Sosialisasi yang Paling Efektif	Himbauan walikota dan turun langsung	Turun langsung ke calon <i>muzakki</i> dan membuka forum dialog yang disampaikan oleh ketua Baznas dan Gubernur NTB.
8	Regulasi	Himbauan Walikota dan sedang digodok Perda Zakat di DPRD Kota Mataram	Surat Edaran No 158 Tahun 2008 tentang ZIS, Pedoman teknis Perhitungan Pemotongan Zakat Gaji No. 4511 Tahun 2011, Juknis Pemungutan dan Pemotongan ZIS Tahun 2013 dan sudah ada Pergub Provinsi NTB No. 3 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat

Dilihat dari tabel di atas, maka dapat diambil benang merah bahwa antara kedua lembaga zakat telah berusaha melakukan sosialisasi secara maksimal dengan mengerahkan semua potensi yang ada. Hanya saja masing-masing memiliki karakteristiknya masing-masing. Karakteristik ini tentu saja memiliki plus-minus yang antara satu dan lainnya yang perlu saling mengisi. Memang harus diakui membandingkan dua institusi zakat ini jelas tidak bisa dilakukan secara fair karena antara keduanya merupakan lembaga dengan tingkatan yang berbeda, Baznas Kota Mataram berbasis Kabupaten/Kota, sementara Baznas Provinsi NTB berbasis Provinsi yang salah satu wilayahnya adalah Kota Mataram. Namun demikian, penelitian ini hanya ditujukan untuk melihat plus-minus dalam pengelolaan zakat profesi, lebih khusus lagi pada manajemen sosialisasi dari kedua lembaga zakat tersebut.

Sosialisasi seolah menjadi barang antik yang masih belum dimanfaatkan secara optimal dengan model yang berbasis manajemen modern. Di antara problem mendasar belum optimalnya penghimpunan zakat melalui lembaga adalah masih kurangnya sosialisasi kepada masyarakat. Sebagian masyarakat masih beranggapan bahwa menyalurkan zakat langsung kepada mustahik adalah lebih afdal. Padahal, dalam catatan shirah nabawiyah, pada zaman Rasulullah Saw. tidak pernah ada satu contoh pun yang menunjukkan bahwa zakat diberikan kepada mustahik oleh muzaki secara langsung tanpa melalui perantara petugas khusus amil zakat.⁴⁴

Pengecualian adalah pada pemberian infak dan sedekah, di mana seorang munfik dapat menyerahkan langsung dana infak kepada penerimanya. Karena itu, Rasulullah Saw. selalu menunjuk sejumlah sahabat untuk menjadi petugas khusus pemungut zakat. Pola seperti ini terus berlanjut hingga zaman Khalifah Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Utsman bin 'Affan. Persoalan mulai muncul pada masa Khalifah Ali bin Abi Thalib, di mana beliau banyak menghadapi fitnah politik dan penentangan dari sejumlah pihak yang berusaha memecah belah umat Islam.

Apalagi ada keraguan terhadap komitmen pemerintah terhadap Islam dan umat Islam, termasuk apakah dana yang ada akan sampai ke tangan yang berhak menerimanya atau justru akan dikorupsi. Melihat akar sejarah tersebut, kata kunci yang sangat

⁴⁴ Arafat Hs, "Masa Depan Zakat Indonesia", Didownload pada Jan 31, 2014

menentukan adalah faktor kepercayaan. Inilah yang menjadi pekerjaan rumah BAZ dan LAZ yang ada. Masyarakat harus terus-menerus diyakinkan bahwa BAZ dan LAZ yang ada adalah lembaga yang betul-betul amanah. Keberhasilan BAZNAS meraih ISO 9000:2001 seharusnya bisa memecah keraguan yang ada. Apalagi ada ancaman sanksi pidana penjara dan denda bagi amil yang tidak amanah (Pasal 21, UU 38/1999).⁴⁵

Karena itulah, sosialisasi ini harus mampu meyakinkan masyarakat bahwa yang lebih sesuai dengan tuntunan syariah adalah dengan menyerahkan zakat kepada lembaga amil, dan bukan langsung kepada mustahik. Inilah yang lebih afdal dan lebih sesuai sunah Rasul, serta lebih memiliki potensi untuk mengurangi kemiskinan dan kesenjangan pendapatan. Tanpa pengelolaan melalui lembaga amil yang amanah, dampak pemberian zakat hanya akan bersifat temporal dan sesaat.⁴⁶

Di akhir tulisan ini peneliti berkeyakinan bahwa keraguan para calon *muzakki* untuk mengeluarkan zakat profesi cukup beralasan jika mereka tidak diberikan sosialisasi secara menyeluruh. Oleh karena itu, sosialisasi yang maksimal bagi semua calon muzakki mutlak harus dilakukn dalam semua tingkatan pengelola zakat baik di tingkat pusat, provinsi, kabupaten, bahkan juga di tingkat UPZ dan lembaga amil zakat yang tersebar di masyarakat muslim. Bahkan jika umat Islam selalu berada dalam keadaan kurang memiliki kesadaran untuk mengeluarkan zakat profesi hanya karena kurangnya sosialisasi, maka samapa di sini peneliti dapat mengambil kesimpulan bahwa sosialisasi itu hukumnya wajib sesuai dengan kaidah ushul fiqh "*Mā lā yatīm al-wājib illa bih fahuwa wājib*" (apa saja yang tidak sempurna karena sesuatu hal, maka hal itu juga hukumnya wajib).

SIMPULAN

Berdasarkan hasil dan pembahasan di atas, dapat disimpulkan: *pertama*, zakat profesi sangat perlu disosialisasikan di tengah-tengah masyarakat muslim disebabkan masih banyak warga muslim yang masih belum memahami seluk beluk zakat profesi. *Kedua*, ada beberapa strategi atau kiat-kiat sosialisasi yang efektif dalam menarik simpati calon *muzakki* yang dilakukan oleh BAZNAS Kota Mataram dan Baznas Provinsi NTB, yakni (a) dengan mendatangi wajib pajak lalu dilakukan ceramah dan penjelasan tentang seluk beluk zakat profesi; (b) dengan menyebarkan pamflet dan brosur serta tulisan-tulisan yang berkenaan dengan zakat profesi; (c) dengan melakukan diskusi dan tanya jawab lewat media TV dan radio; (d) dengan mempublikasikan semua kegiatan Baznas Kota Mataram khususnya tentang zakat profesi di media cetak, seperti di koran Lombok Post dan NTB Post.

Ketiga, sosialisasi yang dilakukan oleh Baznas Kota Mataram dan Baznas Provinsi NTB hampir sama, yakni 1), menggunakan media cetak dan elektronik yang ada di Mataram; 2), mengandalkan peran dan kharisma *top leader* (Walikota dan Gubernur). Perbedaan model sosialisasi antara Baznas Kota Mataram dan Baznas NTB adalah: (1), ketika bersosialisasi Baznas Kota Mataram menggunakan orang lain yang dianggap ahli tentang zakat profesi baik dari IAIN Mataram maupun dari Kemenag. Kota Mataram.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

Sementara, Baznas Provinsi NTB langsung menggunakan Ketua Baznas Prov. NTB, yakni Dr. TGH. Anwar MZ, dan Gubernur NTB, yakni TGB. DR. M. Zainul Majdi, MA. Model ini memberikan pengaruh yang berbeda kepada calon *muzakki*-nya; (2), sasaran *muzakki*-nya, Baznas Kota Mataram masih lebih fokus pada zakat profesi PNS se-Kota Mataram, sementara Baznas NTB telah menggarap zakat profesi di luar PNS, bahkan telah menggarap zakat mal dari para pengusaha di Kota Mataram; (3), dilihat dari peran atau intervensi pemerintah daerah terhadap upaya mendorong pelaksanaan zakat profesi, terlihat bahwa kedua pemerintah daerah memiliki perhatian yang serius. Hanya saja Gubernur NTB dalam membentuk Baznas NTB telah mengeluarkan edaran, peraturan daerah, dan bahkan turun langsung untuk melakukan sosialisasi tentang zakat profesi. Sementara, Walikota Mataram masih sebatas mengeluarkan edaran Wali Kota, belum mengeluarkan Perda dan belum terjun langsung bersosialisasi kepada para PNS.

DAFTAR PUSTAKA

- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*, Cet.11. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1998.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqhul Islām wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1997, III.
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Fiqh Al-Zakat*. Beirut: Muassasah Risalah, 1991.
- Ashshofa, Burhan. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1998.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Fakhrudin. *Fiqh dan Manajemen Zakat di Indonesia*. UIN-Malang Press: Malang, 2008.
- Faisal, Sanafiah. *Format-Format Penelitian Sosial*. Cetakan Keenam. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.
- , *Penelitian Kualitatif. Dasar-Dasar dan Aplikasi* (Malang: YA3,1990).
- Hafidhuddin, Didin. *The Power Of Zakat Studi Perbandingan Pengelolaan Zakat Asia Tenggara*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008).
- , *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Hasan, Muhammad. *Manajemen Zakat: Model Pengelolaan yang Efektif*. Yogyakarta: Idea Press, 2011.
- Idris, Safwan. *Gerakan Zakat dalam Pemberdayaan Ekonomi Umat, Pendekatan Transformatif*, Cet. 1, Jakarta: Citra Putra Bangsa, 1997.
- Jamaludin Muhammad bin Mukarram al-Anshari Ibnu Mandzur, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 19 (Kairo: Muassasah Al-Miṣriyyah al-‘Ammah, t.th).
- Mastuhu, “Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Sosiologi”, dalam Mastuhu dan M. Dede Ridwan, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antar Disiplin Ilmu*. Jakarta: Pusjarlit-Nuansa, 1998.

- Mulyana, Dedy. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2004.
- Muhammad Zazuli, “Pengelolaan Zakat Profesi (Studi Kasus pada Lembaga Pizsa PT Caltex Pacific Indonesia di Rumbai Tahun 1996-1999)”, Tesis Magister UII Yogyakarta tahun 2002.
- Muhammad. *Zakat Profesi, Wacana Pemikiran dalam Fikih Kontemporer*, Cet. 1. Jakarta: Salemba Diniyah, 2002.
- Muslihun. *Fiqh Ekonomi dan Positivisasinya di Indonesia*. Mataram: LKIM IAIN Mataram.
- Muhadjir, Noeng. “Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik: Metodologi Kualitatif”, dalam Taufik Abdullah dan Rusli Karim (*ed.*), 1989.
- Nasution, S. *Metode Research (Penelitian Ilmiah)*, Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2003.
- Romansyah, Harul, “Undang-Undang Zakat Sebagai Perangkat Optimalisasi Kegiatan BAZ Kota Samarinda Kalimantan Timur”, Tesis Magister UII Yogyakarta tahun 2002.
- Ruslina, “Zakat Profesi: Analisis terhadap Pemikiran Yusuf al-Qardhawi”, Tesis Magister UII Yogyakarta tahun 2004.
- Taqiuddin Abu Bakar bin Muhammad al- Husaini al-Hishni al-Dimashqi al-Shafi’i, *Kifāyah al-Akhyar*, Jilid 1. Surabaya: Al-Hidayah, t.th.
- Uqaily, Ali Mahmud. *Praktis & Mudah Menghitung Zakat*, I. Januari 2013 M/Shafar 1434 H.
- Zuhdi, Masyfuk. *Masāil Fiqhiyah*. Surabaya: Mas Agung, 1994.

Koran dan Internet

- Lombok Post* pada tanggal 13 Maret 2014.
- Lombok Post* pada tanggal 15 Agustus 2012.
- Lombok Post* pada tanggal 15 Agustus 2012.
- [http://www.lombokmagazine.com/berita/people-news/baznas-ntb-salurkan -zakat- ke-masyarakat-di-daerah-kekeringan/Jun 29, 2014. 26-11-2014.](http://www.lombokmagazine.com/berita/people-news/baznas-ntb-salurkan-zakat-ke-masyarakat-di-daerah-kekeringan/Jun%2029,%202014.%2026-11-2014)
- [http://baznas.lomboktimurkab.go.id/halkomentar-26-lotim-tertinggi-kelola-dana-19.html.26-11-2014.](http://baznas.lomboktimurkab.go.id/halkomentar-26-lotim-tertinggi-kelola-dana-19.html.26-11-2014)
- <http://www.ntbprov.go.id/baca.php?berita=1642>. Diposting : 30 Jan 2013 13:31:33 WIB 1010. Diambil tanggal 26-11-2014.
- Antara News com Mataram, Baznas NTB salurkan zakat kepada 7.250 warga.

RIMANEWS, Baznas Santuni 1.000 Anak Yatim dan Dhuafa di NTB. *http://rimanews.com/read/20140715/161718/Baznas-Santuni-1-000-Anak-Yatim-dan-Dhuafa-di-NTB. 15 Juli 2014 21:29. Diambil tanggal 26-11-2014.*

http://baznasntb.blogspot.com/2013/07/rumah-sehat-baznas-ntb-adakan-pelatihan .html. 26-11-2014.

POLITIK PENDIDIKAN ISLAM STUDI KEBIJAKAN ORDE BARU TERHADAP MADRASAH

Rengga Satria

Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Jl. Kertamukti No. 5 Ciputat

Email: renggauin@gmail.com

Abstrak: Dinamika pendidikan Islam di Indonesia mencerminkan dialektika yang intens dengan negara. Kondisi ini nampak dari berbagai kebijakan pemerintah pada masa Orde Baru, masa dimana eksistensi madrasah ditentukan. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, deskriptif-analitis, dengan pendekatan sejarah (*historical approach*) dan metode penelitian kepustakaan (*library research*). Sedangkan analisis data dilakukan melalui tahapan: *data reduction* (reduksi data), *display data (penyajian data)*, dan *conclusion drawing and verification* (penarikan kesimpulan dan verifikasi). Penelitian ini menunjukkan bahwa eksistensi madrasah menemukan jalan baru dalam sistem pendidikan nasional pada masa Orde Baru karena sikap politik pemerintah yang akomodatif terhadap pendidikan Islam terutama pendidikan madrasah. Kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap pendidikan madrasah dapat digambarkan secara garis besar kedalam beberapa hal, sebagai berikut: *Pertama*, pemerintah Orde Baru mengeluarkan kebijakan yang berupaya menjembatani dualisme pendidikan di Indonesia, melalui terbitnya SKB 3 Menteri Tahun 1975 dan dipertegas dengan UUSPN nomor 2 Tahun 1989. *Kedua*, SKB 3 Menteri Tahun 1975 menjadi titik awal pengembangan kurikulum di lingkungan pendidikan madrasah. Berdasarkan SKB 3 menteri ini kurikulum madrasah menjadi 70% pelajaran umum dan 30% pelajaran agama. *Ketiga*, pendidikan madrasah pasca SKB 3 Menteri dikhawatirkan tidak akan mampu mencetak para ulama yang dibutuhkan oleh umat Islam. Sehingga Menteri Agama menginisiasi pendirian MAPK guna melahirkan para lulusan yang diharapkan mampu menjadi para ulama yang mampu merespon pembangunan bangsa dengan baik. *Kelima*, berdasarkan UUSPN No 2 tahun 1989 Madrasah mendapat status baru sebagai Sekolah umum berciri khas Islam.

Abstract: A dynamics of Islam education in Indonesia reflects an intense dialectic between Islam educations and the state. Such condition is reflected in some policies made by New Order government, a time when the existence of the Madrasa is determined. This research is qualitative research, descriptive analytic research, with historical approach, and library research as well. Meanwhile data analysis is conducted through: data reduction, data display, drawing calculation and verification (concluding and verification). This research shows that the existence of Madrasa found its new way during the reign of New Order because the government was accommodative upon Islam education especially Madrasa. New Order policies upon Madrasa in general can be drawn into some ways; first, the new order regime tried to bridge education dualism in Indonesia, through togetherly signed decree (SKB) from three ministers in 1975 and confirmed with the 1989 Law of Educational sistem (UUSPN) No. 2. Second, the SKB of three ministers become a starting point to the development of curriculum in Madrasa Education environment. Third, Madrasa education upon the released of common decree of three ministers (SKB Three Minister) is anxiously worried by some people that it could not produce some Islam scholars who are necessary for Islam Ummah. Eventually, the ministry of affairs established MAPK in order to produce Islam Scholars who are able to give a positive response toward National development. Fifth, based on 1989 National Education Sistem No. 2, Madrasa was recognized as public school which emphasized on Islamic nature.

Kata Kunci: *pendidikan islam, madrasah, Orde Baru, kebijakan*

PENDAHULUAN

Diskursus tentang pendidikan Islam tidak akan pernah terlepas dari dinamika politik dan kebudayaan suatu masyarakat.¹ Dalam konteks Indonesia, dinamika pendidikan Islam tidak bisa terlepas bahkan terbelenggu oleh kebijakan politik negara dan kemajemukan masyarakat yang merupakan realitas dalam berindonesia.

Secara garis besar, pendidikan Islam di Indonesia terbagi menjadi tiga bentuk institusional (*institutional channel*)², yaitu: *pertama*, adalah pengajian al-Qur'an, yakni proses kependidikan untuk membaca dan menghafalkan al-Qur'an. Di Jawa Timur khususnya, pengajian al-Qur'an berkembang di Masjid, Surau, dan Langgar, baik berbentuk TPQ atau hanya dialog antara murid dan guru *ngaji*. *Kedua*, pondok pesantren. Pada konteks ini sistem pendidikannya melalui peng-asramaan peserta didik dalam satu lokasi tertentu. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua yang ada di Indonesia, yang sampai pada saat ini menjadi alternatif untuk terus menjaga *heritage* kebudayaan Islam. *Ketiga*, madrasah, yakni sekolah Islam yang disponsori oleh pemerintah.

Pada masa Orde Lama pendidikan Islam cenderung berjalan sendiri dan belum mendapat perhatian yang signifikan dari pemerintah. Pemerintah orde lama masih fokus terhadap strukturisasi pemerintahan dan membangun pondasi pembangunan bangsa Indonesia. pendidikan Islam pada masa ini masih diselenggarakan oleh organisasi-organisasi Islam seperti Muhammadiyah, Al-Irsyad dan NU melalui jaringan pesantrennya.

Pendidikan Islam barulah mendapatkan perhatian dari pemerintah melalui Kebijakan pemerintah Orde Baru melalui SKB 3 Menteri tahun 1975 dan UU Sisdiknas 1989, terutama madrasah.³ Eksistensi madrasah menemukan jalan baru dalam sistem pendidikan nasional Indonesia. Sebagaimana dijelaskan oleh Nata,⁴ pendidikan Islam mendapatkan perhatian khusus dari pemerintah pada 16 tahun terakhir masa pemerintahan Orde Baru. Hal ini dikenal dengan masa “bulan madu” pemerintahan Soeharto dengan Umat Islam.

¹ Diskursus mengenai relasi antara pendidikan Islam dengan politik dan kondisi kultur masyarakat juga menjadi tema yang menarik bagi Hefner dalam mengkaji pendidikan Islam di Aghanistan. Robert W hefner dan Muhammad Qasim Zaman, *Schooling Islam: The Culture and politics of Modern Muslim Education* (New Jersey: Princetion University Press, 2007).

² Robert Hefner, *Making Modern Muslim Politic of Islamic Education in South-east Asia* (Honolulu : University of Hawaii, 2009), 57.

³ Farish A. Noor, Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen (eds.), *The Madrasa in Asia Political Activism and Transnational Linkages* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007), 223.

⁴ Abuddin Nata, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana, 2011), 327.

Membincang masalah politik Indonesia pada zaman Orde Baru tentu memiliki fenomena dan problematika tersendiri jika ditinjau di berbagai aspek. Salah satu jika dilihat dari aspek pendidikan Islam. Di zaman Orde Baru pendidikan Islam terutama madrasah sering dipandang sebelah mata bahkan bisa dikatakan dalam kondisi tertentu diperlakukan tidak adil. Oleh karena itu melalui penelitian yang berjudul “Politik Pendidikan Islam Studi kebijakan Orde Baru terhadap Madrasah” akan mencoba mengungkap dan mengurai probelematika tersebut untuk menemukan dan mengetahui beberapa persoalan yang dialami pada masa itu.

METODE PENELITIAN

Menjawab persoalan tersebut di atas, maka peneliti menggunakan penelitian kualitatif. Menurut Robert Bogdan dan Biklen, terdapat lima hal yang perlu diperhatikan dalam riset kualitatif. 1) riset kualitatif menghendaki dan mengutamakan situasi-situasi alami (natural) apa adanya tanpa ada rekayasa, serta peristiwa yang terjadi harus dipahami dalam kaitannya dengan sejarah dan tempat terjadinya situasi yang diteliti; 2) riset kualitatif adalah deskriptif; 3) riset kualitatif lebih memusatkan pada aspek-aspek penyelidikan rangkaian yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari yang berkaitan dengan objek yang diteliti; 4) riset kualitatif cenderung menginginkan analisis data secara induktif dalam arti masalah berasal dari hal yang sederhana atau kecil tapi kemudian diangkat dalam skala global; 5) riset kualitatif bertujuan untuk mengenali peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari, yang berkaitan dengan keputusan yang diambil dan perilaku individu secara umum.⁵ Dengan demikian untuk kepentingan analisis maka pendekatan diatas dinilai tepat untuk digunakan dalam penelitian ini.

Sedangkan jenis penelitian yang digunakan adalah deskriptif-analitis. Sebagai langkah untuk mendeskripsikan dan menggambarkan secara faktual, akurat dan sistematis terhadap fakta-fakta tentang situasi atau objek tertentu.⁶ Selain itu untuk menemukan keterkaitan dan hubungan sebuah kejadian dengan keputusan (kebijakan) tertentu yang diambil oleh pemerintah Orde Baru pada saat itu yang berkaitan dengan pesantren atau madrasah, maka penelitian ini juga menggunakan pendekatan sejarah (*historical approach*) yang dimaksudkan untuk merefleksi sejarah dan kemudian menghubungkannya dengan konteks kekinian sehingga dapat ditemukan dan diperoleh gambaran secara objektif terhadap peristiwa besar atau objek yang diteliti.⁷ Sehingga dengan pendekatan ini, dapat diperoleh berbagai data dan dokumen yang terkait.

Untuk mendapatkan beberapa referensi data yang dibutuhkan, dalam penelitian ini juga digunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu dengan

⁵ Lihat dalam Bogdan Rober and Biklen Knopp, *Qualitative Research for Education, an Introduction to Theory and Method* (Boston: Alliy and Bacon, 1082), 30.

⁶ Nana Syaodih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*, cet. 4 (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008), 54.

⁷ Sukardi, *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, cet. 6 (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), 14.

menelaah naskah, dokumen, arsip dan buku-buku yang berhubungan langsung dengan masalah yang dibahas. Studi dokumentasi ini diperlukan untuk melacak data-data tertulis yang berkaitan dengan kebijakan politik Orde Baru terutama berkaitan dengan kebijakan pendidikan islam yakni madrasah.

Setelah semua data terkumpul maka teknik analisa data yang akan digunakan dalam penelitian ini meliputi tiga tahapan analisis yaitu: *Pertama*, data reduction (reduksi data). Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya.⁸ Dalam konteks penelitian ini, peneliti mereduksi data-data yang berkaitan tentang kebijakan Orde Baru terkait dengan madrasah atau pesantren.

Kedua, display data (penyajian data). Dalam penelitian kualitatif penyajian data dapat dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori, flowchart dan sejenisnya.⁹ Dengan demikian setelah data-data tersebut direduksi, tersusun secara sistematis dan dikelompokkan berdasarkan pola dan jenisnya, maka selanjutnya data tersebut disajikan dalam bentuk uraian-uraian sehingga berbentuk rangkaian informasi yang bermakna sesuai dengan permasalahan dalam penelitian.

Ketiga, *conclusion drawing* and verification (penarikan kesimpulan dan verifikasi). Setelah data-data tersebut direduksi dan disajikan, selanjutnya adalah penarikan kesimpulan. Dengan demikian proses penelitian ini dapat mengeluarkan dan menghasilkan sebuah temuan dalam melihat kebijakan Orde Baru terhadap madrasah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Menjembatani Dualisme Pendidikan

Pada masa-masa awal pemerintahan Soeharto atau 16 tahun pertama masa pemerintahannya, kebijakan tentang madrasah masih bersifat melanjutkan dan meningkatkan kebijakan orde lama. Madrasah belum dipandang sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional, tetapi baru bersifat lembaga pendidikan otonom dibawah pengawasan Menteri Agama. Pada masa ini Madrasah belum mengajarkan pelajaran-pelajaran umum dan masih didominasi oleh materi Agama Islam, kurikulum belum terstandarisasi dan tidak terpantaunya manajemen madrasah oleh pemerintah.

Langkah awal perhatian pemerintah terhadap pendidikan Islam ditandai dengan lahirnya TAP MPRS No. XXVII tahun 1966 yang mengatur pendidikan Agama di Indonesia.¹⁰ TAP MPRS ini mengatur agar pendidikan agama diajarkan pada setiap tingkatan dan satuan pendidikan dan selain itu pemerintah juga harus memberikan perhatian yang khusus terhadap lembaga pendidikan Islam terutama pesantren.

⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*, cet. 13 (Bandung: Alfabeta, 2011), 247.

⁹ *Ibid.*, 249.

¹⁰ Bab I tentang Agama pada pasal 1 diterangkan bahwa pelajaran Agama diajarkan pada setiap jenjang pendidikan dari dasar sampai tingkatan universitas. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara No XXVII/MPRS/1966.

kebijakan ini bisa dikatakan sebagai peletak dasar pengakuan pemerintah atas keberadaan pendidikan Islam baik secara kelembagaan. Walaupun sebagai mata pelajaran.

Pada tahun 1967 Menteri Agama mengeluarkan kebijakan sebagai respon terhadap TAP MPRS XXVII tahun 1966 dengan melakukan formalisasi dan strukturisasi madrasah.¹¹ Formalisasi dilakukan dengan menegerikan madrasah-madrasah yang sudah berdiri yang pada awalnya dikelola oleh masyarakat dan organisasi Islam selain juga dengan membangun madrasah baru. Strukturisasi dilakukan dengan merumuskan kurikulum pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah di bawah Mendikbud pada setiap penjenjangannya.

Usaha Menteri Agama dalam menegerikan Madrasah sudah dimulai pada masa orde lama tapi masih terbatas pada madrasah tingkat dasar.¹² Dengan tahapan kebijakan menteri Agama sebagai berikut:

1. *Ketetapan Menteri Agama Nomor 1/1959; sebanyak 205 Sekolah Rendah Islam (SRI) di Aceh yang sejak 1946 dikelola Pemerintah Daerah setempat diserahkan pemeliharaannya kepada Kementerian Agama, dan namanya diganti menjadi Sekolah Rakyat Islam (SRI).*
2. *Keputusan Menteri Agama Nomor 2/1959; Sebanyak 19 SRI di Lampung yang semula dikelola Pemerintah Daerah setempat diserahkan pemeliharaannya kepada Kementerian Agama, dan namanya diganti menjadi Sekolah Rakyat Islam (SRI).*
3. *Keputusan Menteri Agama Nomor 12/1959; sebanyak 19 SRI di Karesidenan Surakarta yang semula dikelola Pemerintah Daerah setempat diserahkan pemeliharaannya kepada Kementerian Agama, dan namanya diganti menjadi Sekolah Rakyat Islam (SRI).*
4. *Keputusan Menteri Agama Nomor 104/1962; nama Sekolah Rakyat Islam (SRI) diubah menjadi Madrasah Ibtidaiyah Negeri (MIN), yang berlaku hingga sekarang.*
5. *Keputusan Menteri Agama Nomor 813/1970; penegerian MI dihentikan, ketika jumlah MIN telah mencapai 358 buah.*

Sedangkan Penegerian Madrasah Tsanawiyah dimulai tahun 1967.¹³ Setelah dinegerikan menjadi Madrasah Tsanawiyah Agama Islam Negeri (MTs.A.I.N). Sampai tahun 1970, MTs.A.I.N telah berjumlah 182 buah yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia. Pada tahun 1967, penegerian sejumlah Madrasah Aliyah juga dilakukan berdasar Keputusan Menteri Agama Nomor 80/1967. Madrasah Aliyah yang pertama kali dinegerikan adalah MA al-Islam Surakarta, MA Magetan, dan MA Palangki di

¹¹ Maksum, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya* (Ciputat: Logos Wacan Ilmu, 1999).

¹² Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam: Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Islam Sejak Era Rasulullah sampai Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2009).

¹³ Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001), 55.

Sumatera Barat. Setelah dinegerikan, namanya menjadi Madrasah Aliyah Agama Islam Negeri (M.A.A.I.N). Selanjutnya proses penegerian terus berlangsung sampai dikeluarkannya KMA Nomor 213/1970 tentang penghentian penegerian madrasah swasta atau pendirian madrasah negeri. Sampai tahun 1970 jumlah MAAIN mencapai 43 buah. Usaha pemerintah dalam menegerikan madrasah-madrasah ini bisa dikatakan tergolong sukses dikarenakan antusiasme masyarakat dalam mendalami pengetahuan agama Islam yang tinggi, di sisi lain masyarakat juga menginginkan pendidikan yang berkualitas melalui pengakuan pemerintah dengan diberikannya status negeri.¹⁴

Pada periode 1966-1970 kebijakan pemerintah melalui Menteri Agama dinilai positif dalam mengakui keberadaan madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam di Indonesia, walaupun belum bisa menjembatani dualisme sistem pendidikan di Indonesia. Sebagaimana dijelaskan di atas masih pada tahapan formalisasi dan strukturisasi madrasah.

Sebenarnya pada tahun 1972 pemerintah mengeluarkan kebijakan berupa Keputusan Presiden (Kepres) Nomor 34 Tanggal 18 April Tahun 1972 tentang tanggung jawab fungsional pendidikan dan latihan.¹⁵ Isi Kepres ini pada intinya adalah penyelenggaraan Madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan sebagaimana sekolah-sekolah umum. Kepres ini sebenarnya merupakan kebijakan yang positif dari pemerintah dalam usaha menghilangkan dualisme sistem pendidikan di Indonesia. Namun kebijakan ini dicurigai oleh umat Islam sebagai usaha mengisolasi pendidikan madrasah dari sistem pendidikan nasional, bahkan dihapuskan dari sistem pendidikan di Indonesia.

Kebijakan ini menimbulkan ketegangan antara kepentingan umat Islam dalam mempertahankan eksistensi madrasah dibawah Departemen Agama dengan pemerintah yang memiliki pandangan penyatuan madrasah dibawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Ketegangan ini lah yang pada akhirnya mendorong lahirnya SKB 3 menteri (Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Menteri Dalam Negeri) tahun 1975 tentang peningkatan mutu pendidikan madrasah. Bunyi SKB 3 Menteri itu adalah sebagai berikut:¹⁶

1. *Madrasah meliputi tiga tingkatan : Madrasah Ibtidaiyah, setingkat dengan Sekolah Dasar; Madrasah Tsanawiyah, setingkat dengan Sekolah Menengah Pertama; dan Madrasah Aliyah, setingkat dengan Sekolah Menengah Atas (Bab I pasal 1 ayat 2).*
2. *Ijazah madrasah dapat mempunyai nilai yang sama dengan ijazah sekolah umum yang setingkat; Lulusan madrasah dapat melanjutkan ke sekolah umum yang*

¹⁴ Melalui penegerian Madrasah dan keterlibatan pemerintah dalam meningkatkan kualitas pendidikan madrasah merupakan langkah besar bagi pendidikan madrasah dalam mengikuti arus utama pendidikan nasional. Yoginder Sikand, *Madrasa Reform and the Indian State*. Economic and Political Weekly, Vol. 38, No. 43 (Oct. 25-31, 2003), pp. 4503-4506. <http://www.jstor.org/stable/4414178>. Accessed: 05/06/2014 03:43

¹⁵ Haidar Nawawi, *Perundang-undangan Pendidikan* (Jakarta, Ghalia Indonesia, 1983), 77.

¹⁶ SKB 3(Menteri Agama, Menteri P & K, Menteri Dalam Negeri) Tahun 1975

setingkat lebih atas; Siswa madrasah dapat pindah ke sekolah umum yang setingkat (Bab II pasal 2).

3. *Pengelolaan madrasah dilakukan oleh Menteri Agama; Pembinaan mata pelajaran agama pada madrasah dilakukan oleh Menteri Agama; Pembinaan dan pengawasan mutu mata pelajaran umum pada madrasah dilakukan oleh Menteri Pendidikan dan Kebudayaan bersama-sama dengan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (Bab IV pasal 4).*

SKB 3 Menteri tahun 1975 ini menjadi jembatan dualisme pendidikan di Indonesia.¹⁷ Namun, langkah paling signifikan dalam upaya mengintegrasikan madrasah ke dalam sistem pendidikan Nasional adalah dengan diratifikasinya UU No. 2 Tahun 1989 tentang sistem Pendidikan Nasional (UUSPN). Dalam UU tersebut, pendidikan madrasah diakui sebagai sekolah umum yang berciri khas agama Islam. Madrasah mendapat pengakuan sebagai subsistem pendidikan nasional sebagaimana tertuang dalam PP No. 28 Tahun 1990 tentang pendidikan dasar.

Asrohah¹⁸ berpendapat dengan lahirnya SKB 3 Menteri Tahun 1975 memberikan nilai yang positif dalam mengatasi dualisme pendidikan di Indonesia. pendidikan Islam di Indonesia tidak hanya dipusatkan untuk menguasai pengetahuan agama, tetapi juga pengetahuan umum.¹⁹ Terintegrasinya madrasah dalam subsistem pendidikan nasional memiliki berbagai konsekuensi diantaranya; *pertama*, pola pendidikan madrasah harus mengikuti pola pendidikan sekolah umum. *Kedua*, madrasah mengikuti kurikulum nasional. *Ketiga*, madrasah mengikuti ujian akhir nasional yang ketika itu dikenal dengan EBANAS.

Walaupun sudah terintegrasinya pendidikan madrasah dalam subsistem pendidikan nasional, bukan berarti dualisme bisa otomatis dihilangkan. Penyelenggaraan Madrasah tetap dilakukan di bawah binaan Departemen Agama dan Sekolah umum di bawah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Madrasah yang berada dalam binaan Departemen Agama tetap kalah saing dari segi kualitas dan kuantitas pendidikan disebabkan perhatian yang tidak penuh dari Departemen Agama terhadap pendidikan Madrasah, berbeda dengan perhatian Departemen Pendidikan dan Kebudayaan terhadap kemajuan sekolah umum.

¹⁷ Sebagaimana dijelaskan oleh Haidar bahwa hakikat SKB 3 Menteri itu adalah, *Pertama*, Ijazah madrasah mempunyai nilai yang sama dengan ijazah sekolah umum yang setingkat. *Kedua*, lulusan madrasah dapat melanjutkan ke sekolah umum di atasnya. *Ketiga*, siswa madrasah dapat pindah ke sekolah umum yang setingkat. Haidar putra daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2009), 105. Muhammad Zuhdi, *The 1975 Three-Minister Decree And The Modernization Of Indonesian Islamic*. American Educational History Journal; 2005; 32, 1; ProQuest, 36.

¹⁸ Hanun Asrohah, *Sejarah Pendidikan Islam* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001), 201.

¹⁹ Dengan diperkenalkannya pengetahuan umum pada madrasah merupakan langkah mereformasi pendidikan madrasah dari pemerintah. Masooda Bano, *Madrasas as partners in education provision: the South Asian experience*. Development in Practice, Vol. 20, No. 4/5, Achieving Education for All through Public-Private Partnerships? (June 2010), pp. 554-566. <http://www.jstor.org/stable/20750152>. Accessed: 05/06/2014 03:45

Sehingga bisa dikatakan bahwa integrasi pendidikan Madrasah ke dalam sub sistem pendidikan nasional hanya terbatas kepada struktur dan muatan kurikulum saja. Sedangkan dalam hal penyelenggaraan pendidikan masih dibina oleh dua departemen yaitu Departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Pengembangan Kurikulum Madrasah

Seiring dengan dilakukannya strukturisasi Madrasah, pada tanggal 10-20 Agustus 1970 pemerintah mengadakan pertemuan di Cibogo Bogor dalam rangka menyusun kurikulum madrasah pada semua tingkatan secara nasional. Pertemuan itu diinisiasi oleh Menteri Agama untuk meningkatkan kualitas Madrasah secara nasional. Kurikulum madrasah yang disusun di Cibogo ini diberlakukan secara nasional berdasarkan keputusan Menteri Agama No- 52 Tahun 1971. Kurikulum ini selanjutnya dikenal dengan kurikulum 1973.²⁰ Struktur dan isi Kurikulum madrasah yang disusun telah mencerminkan pembaruan yang serius dalam rangka mengarahkan madrasah sebagai bagian dari sub sistem pendidikan nasional. Mata pelajaran umum sudah masuk kedalam kurikulum madrasah.

Maksum²¹ mengatakan dengan adanya kurikulum 1973 ini ada makna penting bagi eksistensi madrasah, diantaranya:

1. Adanya standar pendidikan bagi madrasah pada setiap jenjang dan juga berlaku juga di madrasah swasta.
2. Adanya acuan yang jelas dan detail dalam hal mata pelajaran yang dapat dijadikan dasar-dasar dan pengembangan bagi pendidikan di madrasah.
3. Mata pelajaran umum dan kejuruan di madrasah telah mendapatkan landasan formal.

Tabel 1. Perbandingan Jam Mata Pelajaran Madrasah Menurut Jenjangnya sesuai Kurikulum Madrasah 1973.

No	Madrasah	Pelajaran Agama	Pelajaran Umum	Pelajaran Kejuruan	Jumlah
1	MIN 7 Tahun	6-15	20-21	1-8	28-40
2	MTsAIN	15	22	9	46
3	MAAIN	12-14	31-33	6	48

²⁰ Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam: Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Islam Era Rasulullah sampai Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2009), 359-373

²¹ Maksum, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999), 144.

Pengembangan kurikulum Madrasah tidak berhenti pada kurikulum 1973 saja, dengan adanya SKB 3 Menteri Tahun 1975 memiliki konsekuensi pengembangan kurikulum madrasah.²² Pada tahap awal setelah SKB, Menteri Agama menyusun kurikulum 1976 yang diberlakukan secara intensif mulai tahun 1978. Usaha pengembangan kurikulum madrasah selanjutnya adalah dengan dikeluarkannya SKB 2 Menteri P & K dan Menteri Agama Tahun 1984 setelah SKB 3 Menteri Tahun 1975.

SKB Menteri P & K pada Nomor 299/u/1984 dengan Menteri Agama Nomor 45 Tahun 1984, tentang pengaturan pembakuan kurikulum sekolah umum dan kurikulum madrasah yang isinya antara lain mengizinkan kepada lulusan madrasah untuk melanjutkan ke sekolah-sekolah umum yang lebih tinggi.²³ SKB 2 Menteri dijiwai oleh TAP MPR No. II/TAP/MPR/1983 tentang perlunya penyesuaian sistem pendidikan sejalan dengan daya kebutuhan pembangunan disegala bidang, antara lain dilakukan melalui perbaikan kurikulum sebagai salah satu di antara berbagai upaya perbaikan penyelenggaraan pendidikan di sekolah umum dan madrasah.

Berdasarkan kurikulum ini, mata pelajaran di madrasah memuat 30% pendidikan agama (meliputi; Qur'an-Hadits, Aqidah- Akhlak, Fiqh, Sejarah dan Kebudayaan Islam, dan Bahasa Arab) dan 70% pendidikan umum (sebagaimana terdapat pada sekolah umum dengan sedikit pengurangan). Kurikulum di atas tidak berlaku Madrasah Aliyah Program Pilihan A1 (Ilmu-Ilmu Agama). Untuk yang terakhir ini, prosentase pendidikan agama dan umum agak berimbang, yaitu : 47% umum dan 53% agama (semester I dan II) ; 55% umum dan 45% agama (semester III dan IV) ; 65% umum dan 35% agama (semester V) ; 60% umum dan 40% agama (semester VI).

Dengan demikian, kurikulum 1984 pada hakikatnya mengacu kepada SKB 3 Menteri dan SKB 2 Menteri, baik dalam program, tujuan maupun bahan kajian dan pelajarannya. Rumusan kurikulum 1984 itu diantaranya sebagai berikut:²⁴

1. Program kegiatan kurikulum madrasah (MI, MTs,MA) tahun 1984 dilakukan melalui kegiatan intren kurikuler, kokurikuler dan ekstrakurikuler.
2. Proses belajar-mengajar dilaksanakan dengan memperhatikan keserasian antara cara seseorang belajar dengan apa yang dipelajarinya.
3. Penilaian dilakukan secara berkesinambungan dan menyeluruh untuk peningkatan proses dan hasil belajar, serta pengelolaan program.

²² Madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam, kini ditempatkan sebagai pendidikan sekolah dalam sistem pendidikan nasional. Di dalam salah satu diktum surat keputusan bersama (SKB) tiga menteri (Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Menteri Dalam Negeri) disebutkan perlunya diambil langkah-langkah untuk meningkatkan mutu pendidikan pada madrasah agar lulusan dari madrasah dapat melanjutkan ke sekolah-sekolah umum, dari sekolah dasar sampai perguruan tinggi. Sri Haningsih, *Peran Strategis Pesantren, Madrasah dan Sekolah Islam di Indonesia*. Jurnal Pendidikan Islam (El-Tarbawi No 1 Vol 1, 2008), 6.

²³ Muhammad Zuhdi, *The 1975 Three-Minister Decree*, 36.

²⁴ Anzar Abdullah, *Pendidikan Islam Sepanjang Sejarah: Sebuah Kajian Politik Pendidikan di Indonesia*. Susurgalur: *Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah*, 1(2) (September 2013), 221.

Pengembangan kurikulum madrasah pada masa Orde Baru ini menemukan muaranya dengan lahirnya UU No. 2/ 1989 tentang sistem pendidikan nasional. Dalam UUSPN ini pendidikan Madrasah dikenal dengan istilah sekolah umum berciri khas Islam.

Menurut A. Malik Fadjar, pengakuan madrasah sebagai sekolah umum berciri khas Islam merupakan wujud budaya simpatik jati diri budaya bangsa yang berakar pada peradaban “Bhinneka Tunggal Ika”.²⁵ Azyumardi Azra mengatakan, pengakuan tersebut menunjukkan bahwa secara perlahan namun pasti, dikotomi antar madrasah dan sekolah umum mulai pudar.²⁶ Sedangkan menurut Maksun, pengakuan tersebut dapat ditafsirkan sebagai upaya melakukan “integrasi” pendidikan Islam ke dalam sistem pendidikan nasional.²⁷

MAPK: Mengatasi Kelangkaan Ulama

Kebijakan pemerintah Orde Baru dalam meningkatkan kualitas pendidikan madrasah melalui program formalisasi dan strukturisasi madrasah dengan dikeluarkannya SKB 3 Menteri Tahun 1975 ternyata menimbulkan dilema baru. Format pendidikan madrasah pasca SKB 3 Menteri ini lebih banyak mengakomodir keberadaan pelajaran-pelajaran umum dengan porsi 70 % pelajaran umum dan 30 % pelajaran Agama Islam. Di satu pihak pelajaran umum di madrasah mengalami peningkatan secara kuantitas, namun disisi lain kuantitas pelajaran ilmu-ilmu keagamaan mengalami kekurangan. Hal ini menyebabkan kemampuan siswa madrasah menjadi “serba tanggung”. Sehingga untuk mencetak ulama dari madrasah merupakan suatu hal yang terlalu riskan.

Menyadari kondisi ini, pemerintah berusaha mencari solusi, sehingga muncul keinginan pemerintah untuk mendirikan MA bersifat khusus yang kemudian dikenal dengan nama Madrasah Aliyah Program Khusus (MAPK) yang didasarkan pada keputusan Menteri Agama No. 73 Tahun 1987.²⁸ MAPK ini di inisiasi oleh Menteri Agama Prof Munawir Sadzali (1983-1993) yang merasa khawatir akan munculnya “krisis ulama”.²⁹ Kurikulum MAPK ini menitikberatkan pada pengembangan dan pendalaman ilmu-ilmu keagamaan dengan tidak mengenyampingkan ilmu umum sebagai usaha pengembangan wawasan.³⁰

²⁵ Malik Fadjar, *Madrasah dan Tantangan Modernitas* (Bandung : Mizan, 1999), 15.

²⁶ Azyumardi Azra, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional; Rekonstruksi dan Demokratisasi* (Jakarta : Kompas, 2002), 71.

²⁷ Maksun, *Madrasah. Sejarah dan Perkembangannya* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999), 159-160.

²⁸ M. Ali Hasan dan Mukti Ali, *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2003), 124.

²⁹ Munawir Sadzali merasa khawatir akan munculnya krisis ulama yang diakibatkan oleh perubahan kurikulum madrasah yang lebih berorientasi pada pengetahuan umum pasca skb 3 menteri tahun 1975. Husni Rahim, *Madrasah dalam Politik Pendidikan di Indonesia* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005), 177.

³⁰ Kurikulum yang diselenggarakan di MAPK ini adalah 70 % Ilmu Agama dan 30 % ilmu umum. Hal ini berlawanan dengan pengembangan kurikulum di Madrasah regular pada umumnya yaitu 70 % ilmu umum dan 30% ilmu agama.

Sebagaimana dijelaskan oleh Rahim,³¹ tujuan utama dibukanya MAPK ini adalah, *Pertama*, memenuhi kebutuhan tenaga ahli di bidang agama Islam sesuai dengan tuntunan pembangunan nasional dalam rangka peningkatan mutu pendidikan madrasah. *Kedua*, menyiapkan lulusan yang memiliki kemampuan intelektual sebagai ulama. *Ketiga*, menyiapkan lulusan sebagai calon mahasiswa IAIN atau PTAI dan calon mahasiswa Universitas al-Azhar Mesir.

Kurikulum MAPK memiliki perbandingan 70 % Ilmu Agama dan 30 % ilmu-ilmu umum. Keberadaan MAPK ini pada dasarnya adalah untuk menjawab permasalahan kelangkaan ulama. Sehingga proses pembelajarannya merupakan program intensifikasi pendidikan melalui sistem asrama dan pengembangan kemahiran berbahasa Arab dan Inggris. Kegiatan pembelajaran di MAPK ini sangat padat karena adanya tambahan tutorial sore khusus mempelajari kitab kuning.

Tabel 2. Jadwal dan Alokasi Waktu Pembelajaran MAPK

Waktu	Kegiatan	Alokasi Waktu
05.10-06.00	Pengajian Kitab	50 menit
07.00-13.00	Intrakurikuler/kelas	360 menit
14.00-15.00	Kegiatan Tutorial	60 menit
16.00-17.00	Kegiatan Tutorial	60 menit
19.15-20.30	Kegiatan Tutorial	75 menit

Program tutorial sore merupakan inti dari penyelenggaraan pendidikan MAPK.³² Materi yang diajarkan pada tutorial sore ini merupakan materi Keislaman serta pengembangan dan pendalaman bahasa (Arab dan Inggris). Metode yang digunakan dengan metode klasikal yang dipimpin oleh seorang guru/tutor. Kegiatan ini dilakukan mulai pukul 14.30 sampai dengan pukul 17.00 Wib. Sedangkan program pengkajian kitab meliputi kitab-kitab Fiqh, Tafsir, Hadits dan Tasawuf. Program ini dilakukan setelah maghrib selama satu jam mulai pukul 18.15 sampai dengan 19.15 menjelang isya. Pembelajaran kitab ini dilakukan di mesjid sekolah dengan metode Halaqah.

Penyelenggaraan MAPK melibatkan Instansi pusat dan daerah secara terpadu dalam satu tim tersendiri. Calon-calun siswa yang akan diterima di MAPK tidak

³¹ Husni Rahim, *Madrasah dalam Politik Pendidikan di Indonesia* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005), 178.

³² Nunu Ahmad AN-Nahidl, *Spektrum Baru Pendidikan Madrasah* (Jakarta: Kemenag, 2010), 361.

sembarangan siswa, tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang ditentukan dan melalui seleksi yang ketat. Adapun syaratnya adalah:³³

1. *Memiliki ijazah/STTB MtsN*
2. *Menduduki ranking 1-10 dan Nem MTsN pada tingkat penyelenggara EBTAN dengan nilai bahasa arab sekurang-kurangnya 7*
3. *Berumur maksimal 18 tahun*
4. *Bersedia tinggal di asrama*
5. *Berbadan sehat*
6. *Mendapatkan persetujuan orang tua*
7. *Berkelakuan baik*

Persyaratan di atas menandakan bahwa untuk bisa mengikuti pendidikan di MAPK harus melewati seleksi yang ketat. Hal ini dilakukan agar tujuan didirikannya MAPK untuk melahirkan ulama yang mampu merespon pembangunan bangsa bisa tercapai dengan baik.

Sebagai realisasi program MAPK, pemerintah menunjuk sejumlah MAN yang telah ada sebagai penyelenggara. Pada tahap awal (1987/1988) ditunjuk 5 MAN sebagai penyelenggara MAPK, yaitu; MAN Padang Panjang Sumatera Barat, MAN Ciamis Jawa Barat, MAN Yogyakarta, MAN Ujung Pandang, dan MAN Jember Jawa Timur. Tahap berikutnya, tahun 1990/1991, ditunjuk lagi 5 MAN sebagai penyelenggara yaitu; MAN Banda Aceh, MAN Lampung, MAN Solo, MAN Banjarmasin, dan MAN Mataram.

Program MAPK ini memberikan hasil yang cukup menggembirakan bagi dunia pendidikan Islam, sehingga pemerintah berupaya untuk meningkatkan kualitas MAPK dengan pembinaan dan pengembangan fisik maupun mental. Dengan diberlakukannya kurikulum 1994 yang merupakan konsekuensi UUSPN Nomor 2 Tahun 1989, MAPK diganti namanya menjadi Madrasah Aliyah Keagamaan (MAK). Perubahan ini semakin menegaskan kepedulian pemerintah terhadap pendidikan Madrasah yang memiliki kekhususan kepada penguasaan ajaran agama Islam guna mencetak ulama-ulama yang responsif dalam menjawab tantangan pembangunan bangsa. Sebagaimana dijelaskan oleh Nata,³⁴ madrasah di Indonesia lahir sebagai upaya memberikan pendidikan yang unggul kepada umat Islam dan kepada bangsa Indonesia.

³³ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sjarah Pertumbuhan dan Perkembangan* (Jakarta: LSIK, 1996), 183.

³⁴ Abuddin Nata, *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 299.

Madrasah: Sekolah Umum Berciri Khas Islam

Upaya mengembangkan dan meningkatkan mutu madrasah ternyata tidak berhenti, seiring dengan perkembangan zaman yang ditandai dengan majunya ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan diberlakukannya UU Nomor 2 tahun 1989 tentang sistem pendidikan nasional, maka kurikulum seluruh jenjang pendidikan perlu disesuaikan dengan UUSPN tersebut.³⁵

Dalam UUSPN, pendidikan Islam merupakan bagian dari atau senyawa dalam sistem pendidikan nasional. Pendidikan Islam membantu ketercapaian tujuan pendidikan Nasional dan begitu sebaliknya dalam rangka mencerdaskan bangsa dan memiliki ketakwaan pada Tuhan Yang Maha Esa.³⁶ Keluarnya undang-undang Nomor 2/1989 mengubah secara signifikan posisi madrasah dalam sistem pendidikan nasional. Madrasah tidak lagi sebagai lembaga pendidikan keagamaan, melainkan menjadi sekolah umum berciri khas agama Islam. Perluasan makna madrasah, dari sekedar lembaga pendidikan keagamaan ke sekolah umum berciri khas Islam, berimplikasi pada muatan kurikulum yang harus diterima siswa madrasah.

Sebagai implementasi dari UU Sisdiknas Nomor 2/1989 dan sejumlah peraturan terkait di bawahnya, pada tahun 1993 Menteri Agama (melalui Keputusan Menteri Agama Nomor 371, 372, 373/1993) menetapkan kurikulum madrasah MI, MTs, dan MA. Isinya, muatan kurikulum madrasah cukup berat yaitu minimal sama dengan kurikulum sekolah (SD, SLTP, dan SMU sesuai jenjangnya), ditambah materi keagamaan yang meliputi; Qur'an-Hadith, Aqidah-Akhlak, Fiqh, Sejarah Kebudayaan Islam, dan Bahasa Arab. Dengan demikian, pengakuan madrasah sebagai sekolah umum berciri khas Islam membawa implikasi tidak ringan bagi keberadaan madrasah ke depan.

Sesuai PP. No. 29 Th. 1990 dan Keputusan. Menteri Pendidikan dan Kebudayaan No. 0489/U/1992, kurikulum MA 100% sama dengan SMA. Secara kelembagaan pembeda antara MA dan SMA terletak pada ciri khas Islam. Implementasi ciri khas Islam tersebut dan sekaligus menjadi pembeda antara MA dan SMA adalah terletak pada pembelajaran Pendidikan Agama Islam (PAI).³⁷

Ciri khas madrasah sebagai sekolah umum berciri Islam menurut Rahim³⁸ bisa terlihat dari beberapa hal, seperti: *Pertama*, dinyatakan secara formal dalam kurikulum mata pelajaran agama. Kurikulum agama pada madrasah lebih banyak dibandingkan dengan pelajaran agama di sekolah umum biasanya. Selain itu, dalam pembelajaran mata pelajaran umum, guru juga harus mampu menyampaikan pelajaran secara

³⁵ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam*, 189.

³⁶ Abuddin Nata, *Kapita Selektta Pendidikan Islam* (Bandung: Aksara, 2003), 69.

³⁷ Dalam PP ini juga merinci status, penyelenggaraan Kurikulum dan pendayagunaan tenaga kependidikan di Madrasah. PP ini juga merinci pembagian kerja antara departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dalam menyelenggarakan pendidikan madrasah. Husni Rahim, *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia* (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001), 31.

³⁸ Husni Rahim, *Madrasah dalam Politik*, 48-49.

integrative dengan nilai-nilai keIslaman. *Kedua*, penciptaan suasana keagamaan di madrasah. Suasana keagamaan yang dimaksud bisa dalam bentuk fisik dan sarana, maupun dalam suasana pergaulan dan pakaian. *Ketiga*, dalam upaya peningkatan mutu madrasah. Madrasah harus tetap berpegang teguh pada ciri khasnya sebagai sekolah Islam. Ciri khas Islam merupakan kekuatan utama untuk melahirkan lulusan yang siap berkompetisi.

Melalui status sekolah umum berciri khas Islam, madrasah mempunyai kesempatan untuk berkompetisi dengan sekolah-sekolah umum dalam hal peningkatan kualitas pendidikannya. Namun, dengan jumlah pelajaran yang lebih banyak dibandingkan sekolah umum, merupakan kendala tersendiri bagi madrasah dalam melahirkan lulusan yang kompetitif dalam pembangunan bangsa.

Selain itu, Madrasah juga memiliki kesempatan untuk pengembangan yang lebih luas guna merespon kemajuan Ilmu pengetahuan dan Teknologi dengan diinisiasinya pendirian Madrasah unggul, Madrasah Model dan Madrasah Internasional. Hal ini sejalan dengan cita-cita umat Islam dari dulu agar Madrasah mampu melahirkan “Ulama yang Intelektual, Intelektual yang Ulama”.

SIMPULAN

Eksistensi madrasah menemukan jalan baru dalam sistem pendidikan nasional pada masa Orde Baru, sebagai dampak dari sikap politik pemerintah yang akomodatif terhadap pendidikan Islam terutama pendidikan madrasah. Kebijakan pemerintah Orde Baru terhadap pendidikan madrasah dapat digambarkan secara garis besar kedalam beberapa hal, sebagai berikut:

Pertama, pemerintah Orde Baru mengeluarkan kebijakan yang berupaya menjembatani dualisme pendidikan di Indonesia. Pada masa-masa awal pendidikan Islam diselenggarakan oleh umat Islam dan organisasi keagamaan dan pemerintah menyelenggarakan pendidikan nasional melalui sekolah-sekolah umum. Integrasi pendidikan Islam ke dalam pendidikan nasional menemukan momentumnya pada saat SKB 3 Menteri Tahun 1975 dan dipertegas dengan UUSPN nomor 2 Tahun 1989. Namun demikian, integrasi pendidikan Madrasah kedalam sub sistem pendidikan nasional hanya terbatas kepada struktur dan muatan kurikulum saja. Sedangkan dalam hal penyelenggaraan pendidikan masih dibina oleh dua departemen yaitu Departemen Agama dan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Kedua, SKB 3 Menteri Tahun 1975 menjadi titik awal pengembangan kurikulum di lingkungan pendidikan madrasah. Berdasarkan SKB 3 Menteri ini kurikulum madrasah menjadi 70% pelajaran umum dan 30% pelajaran agama. Pengembangan kurikulum ini dilakukan sebagai salah satu langkah untuk menjembatani dualisme pendidikan Indonesia dan sekaligus meningkatkan kualitas pendidikan madrasah agar lebih kompetitif.

Ketiga, pendidikan madrasah pasca SKB 3 Menteri dikhawatirkan tidak akan mampu mencetak para ulama yang dibutuhkan oleh umat Islam. Sehingga Menteri Agama menginisiasi pendirian MAPK guna melahirkan para lulusan yang diharapkan mampu menjadi para ulama yang mampu merespon pembangunan bangsa dengan baik. Kurikulum yang berlaku pada MAPK adalah 70% pelajaran agama dan 30% pelajaran umum.

Kempat, berdasarkan UUSPN No 2 tahun 1989 Madrasah mendapat status baru sebagai Sekolah umum berciri khas Islam. Melalui status baru ini madrasah memiliki kedudukan yang sama dengan sekolah-sekolah umum dalam sistem pendidikan nasional. Ciri khas Islam terlihat secara formal dari kurikulumnya, lingkungan dan suasana pendidikan yang dibangun secara Islami dan dalam hal peningkatan mutu madrasah tidak boleh lepas dari komitmen keIslaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Anzar . *Pendidikan Islam Sepanjang Sejarah: Sebuah Kajian Politik Pendidikan di Indonesia*. Susurgalur: Jurnal Kajian Sejarah & Pendidikan Sejarah, 1(2) September 2013.
- An-Nahidl, Nunu Ahmad. *Spektrum Baru Pendidikan Madrasah*. Jakarta: Kemenag, 2010.
- Asrohah, Hanun, *Sejarah Pendidikan Islam*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Azra,Azyumardi. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional; Rekonstruksi dan Demokratisasi*. Jakarta: Kompas, 2002.
- Bano, Masooda. *Madrasas as partners in education provision: the South Asian experience*. Development in Practice, Vol. 20, No. 4/5, Achieving Education for All through Public-Private Partnerships? (June 2010), pp. 554-566. <http://www.jstor.org/stable/20750152> .Accessed: 05/06/2014 03:45.
- Daulay, Haidar Putra. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2009.
- Fadjar, A. Malik. *Madrasah dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan, 1999.
- Haningsih, Sri. *Peran Strategis Pesantren, Madrasah dan Sekolah Islam di Indonesia*. Jurnal Pendidikan Islam. El-Tarbawi No 1 Vol 1, 2008.
- Hasan, M. Ali dan Mukti Ali. *Kapita Selekta Pendidikan Islam* Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2003.
- Hasbullah. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* . Jakarta: LSIK, 1996.
- Hefner, Robert W dan Muhammad Qasim Zaman. *Schooling Islam: The Culture and politics of Modern Muslim Education*. New Jersey: Princenton University Press, 2007.

Hefner, Robert W. *Making Modern Muslim Politic of Islamic Education in South-east Asia*. Honolulu: University of Hawaii, 2009.

Maksum. *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. Ciputat: Logos Wacan Ilmu, 1999.

Maksum. *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Nata, Abuddin, *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana, 2011.

Nata, Abuddin. *Kapita Selekta Pendidikan Islam*. Bandung: Aksara, 2003.

Nata, Abuddin. *Sejarah Sosial Intelektual Islam dan Institusi Pendidikannya*. Jakarta: Rajawali Press, 2012.

Nawawi, Haidar. *Perundang-undangan Pendidikan*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983.

Nizar, Samsul. *Sejarah Pendidikan Islam: Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Islam Sejak Era Rasulullah sampai Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2009.

Noor, Farish A., Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen (eds.), *The Madrasa in Asia Political Activism and Transnational Linkages*. Amsterdam: Amsterdam university press, 2007.

Rahim, Husni. *Madrasah dalam Politik Pendidikan di Indonesia*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2005.

Rahim, Husni. *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Rober, Bogdan and Biklen Knopp. *Qualitative Research for Education, an Introduction to Theory and Method*. Boston: Alllyn and Bacon, 1082.

Sikand, Yoginder. *Madrasa Reform and the Indian State*. Economic and Political Weekly, Vol. 38, No. 43 (Oct. 25-31, 2003), pp. 4503-4506 .
<http://www.jstor.org/stable/4414178> .Accessed: 05/06/2014 03:43.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*, cet. 13. Bandung: Alfabeta, 2011.

Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan Kompetensi dan Praktiknya*, cet. 6. Jakarta: Bumi Aksara, 2008.

Sukmadinata, Syaodih. *Metode Penelitian Pendidikan*, cet. 4. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2008.

Zuhi, Muhammad. *The 1975 Three-Minister Decree And The Modernization Of Indonesian Islamic*. American Educational History Journal; 2005; 32, 1; ProQuest.

PROBLEMATIKA NIKAH SIRRI DI KALANGAN TENAGA KERJA KASUS DI BATUKLIANG LOMBOK TENGAH

Ahmad Muhasim

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram

Jl. Pendidikan No. 35 Mataram

Email:muhasim.ahmad@yahoo.co.id

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengurai dan menemukan berbagai macam problematika nikah sirri dikalangan tenaga kerja di Batukliang Lombok Tengah. Untuk menemukan dan mengurai probelmatika tersebut maka digunakanlah pendekatan penelitian kualitatif dengan model penelitian lapangan (*field research*) dan penelitian literature (*library research*). Adapun subyek penelitian ini ditentukan secara *purposive sampling*. Sedangkan pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan metode observasi, wawancara, dan dokumentasi. Data yang berhasil dikumpulkan dianalisis dengan menggunakan analisis induktif. Studi ini menunjukkan bahwa: *Pertama*, praktik pernikahan sirri di kalangan Tenaga Kerja Indonesia (TKI atau mantan TKI) di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah bukanlah “isapan jempol” semata. Hal ini terbukti dari banyaknya kasus nikah sirri yang dilakukan oleh para TKI di Kecamatan Batukliang. *Kedua*, motif atau alasan pernikahan sirri yang dilakukan oleh TKI (atau mantan TKI) di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah, bervariasi, yaitu: 1) Faktor biaya; 2) Hamil di luar nikah; 3) Persepsi yang salah mengenai pencatatan perkawinan sebagai syarat formal semata, namun sah di mata agama; 4) Kelalaian dari pihak suami; 5) Faktor Sering kawin-cerai; 6) Menikah dini, di bawah umur; 7) Ketidakjujuran kepada dusun. *Ketiga*, dampak atau akibat-akibat pernikahan sirri bagi TKI (atau mantan TKI) ada dua, yaitu dampak positif dan dampak negatif. Dampak positif yang didapatkan dengan menikah sirri antara lain, pernikahan dapat segera dilangsungkan tanpa perlu mengeluarkan biaya yang tinggi. Sedangkan dampak negatif nikah sirri justru tampak lebih menonjol, antara lain: 1) Penelantaran terhadap hak-hak istri selama dan setelah diceraikan. 2) Penelantaran terhadap hak-hak anak yang dihasilkan dari pernikahan sirri.

Abstract: This research is aimed to decipher and to find some problems of unrecorded marriage among the manpower in Batukliang Central Lombok. In order to do so, qualitative research approach with field research model is necessary, so as to library research. The subjects of this research are determined through *purposive sampling*. Meanwhile in data gathering, observation method, interview, and documentation are applied. Thus the gathered data are analyzed through inductive analysis. This study shows that: first, unrecorded marriage among Indonesian migrant workers and/or former Indonesian migrant workers in Batukliang Sub district, Central Lombok is not merely a “myth”. it is evidently proven through the fact that there are some unrecorded marriage conducted by Indonesian migrant workers in Batukliang, Second, the motive behind this unrecorded marriage are varies such as; (1) the costs, (2) Pregnant without marital relationship, (3) wrong perception upon marriage recording as a formal prerequisite of marriage, but it is legal before the religion in committing marriage without civil recording; (4) Negligence of the Groom or Husband party upon recording his marriage to the appointed agency; (5) culture of divorce ;(6) underage married; (7) state of lying upon the fellow villagers. Third, there are two impacts or effects of unrecorded marriage upon the TKI (or former TKI), both are negative and positive. The former is with unrecorded marriage, marriage procession can be executed without high cost. Meanwhile the latter is more prominent than the positive one i.e. 1) negligence upon the rights of wife during the process of and after divorce. 2) Negligence upon the rights of the children who born from unrecorded marriage

Kata Kunci: *nikah sirri, TKI, pencatatan nikah, hukum Islam*

PENDAHULUAN

Perkawinan merupakan suatu ikatan lahir batin antara laki-laki dan perempuan yang terlembaga dalam satu institusi yang kokoh, dan diakui baik secara agama maupun secara hukum. Al-Qur'an, secara normatif banyak menganjurkan manusia untuk hidup berpasang-pasangan yang bertujuan untuk mewujudkan keluarga yang bahagia dan tenteram. Berkaitan dengan status perkawinan, al-Qur'an juga menyebut bahwa perkawinan sebagai *mitsāqan ghalīẓan*, yakni sebuah ikatan yang kokoh. Ikatan tersebut mulai diakui setelah terucapnya sebuah perjanjian yang tertuang dalam bentuk ijab dan qabul.

Salah satu kerangka awal untuk mendapatkan jaminan hukum dalam sebuah perkawinan adalah dengan mencatatkannya pada instansi yang berwenang. Hal ini tidak hanya berlaku bagi orang yang beragama Islam saja, melainkan juga bagi mereka yang beragama Kristen, Katholik, Hindu maupun Budha. Hal ini sebagaimana tertuang dalam UU No. 22 Tahun 1946 j.o. UU No. 32 Tahun 1954 Tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk (penjelasan pasal 1) juga dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 2 ayat 2, yang diperkuat dengan Inpres RI No. 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam pasal 5 dan 6.

Dalam hukum Islam, hukum perkawinan merupakan salah satu aspek yang paling banyak diterapkan oleh kaum muslimin di seluruh dunia dibanding dengan hukum-hukum muamalah yang lain.¹ Sebagaimana telah dijelaskan di awal, perkawinan adalah *mitsāqan ghalīẓan*, atau ikatan yang kokoh, yang dianggap sah bila telah memenuhi syarat dan rukun pernikahan. Berdasarkan al-Qur'an dan hadith, para ulama menyimpulkan bahwa hal-hal yang termasuk rukun pernikahan adalah calon suami, calon isteri, wali nikah, dua orang saksi, ijab dan qabul. Kewajiban akan adanya saksi ini adalah pendapat Shafi'i, Hanafi dan Hanbali. Adapun syarat-sahnya nikah, menurut Wahbah Zuhaili adalah antara suami isteri tidak ada hubungan nasab, sighthat ijab qabul tidak dibatasi waktu, adanya persaksian, tidak ada paksaan, ada kejelasan calon suami isteri, tidak sedang ihram, ada mahar, tidak ada kesepakatan untuk menyembunyikan akad nikah, salah satu calon mempelai tidak sedang menderita penyakit kronis, dan adanya wali.²

Melihat kriteria rukun maupun persyaratan nikah di atas, tidak ada penyebutan tentang pencatatan. Keberadaan saksi dianggap telah memperkuat keabsahan suatu perkawinan. Pihak-pihak terkait tidak bisa mengadakan pengingkaran akan akad yang sudah terjadi. Bisa jadi ini didasarkan pada pernikahan masa Rasulullah sendiri yang memang tidak ada yang dicatatkan. Dalam kitab fiqh klasik pun tidak ada pembahasan tentang pencatatan pernikahan. Di sisi

¹ Anderson, J.N.D, *Hukum Islam di Dunia Modern*, terj. Machnun Husein, Cet I, (Surabaya: CV. Amarpres, 1991), 46.

² Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), VII/71, 62.

lain, pada dasarnya al-Qur'an menganjurkan mencatatkan tentang sesuatu yang berhubungan dengan akad. Namun oleh mayoritas fuqaha hal tersebut hanya dianggap sebagai anjuran, bukan kewajiban. Hal itu untuk menjaga agar masing-masing pihak tidak lupa dengan apa yang sudah diakadkan. Pernikahan pada masa Rasul, tidak ada ketentuan pencatatan karena belum banyak kasus yang berkembang seputar problem pernikahan seperti halnya saat ini. Perkembangan zaman saat ini menuntut suatu penyelesaian yang tegas secara hukum dari berbagai problematika pernikahan. Keberadaan dua orang saksi dianggap belum cukup karena mobilitas manusia yang semakin tinggi dan menuntut adanya bukti autentik. Meskipun secara hukum Islam tidak termasuk dalam syarat dan rukun nikah, pencatatan pernikahan merupakan bagian yang wajib guna menghindari kesulitan di masa yang akan datang. Dalam Bab II pasal 2 UU No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan disebut tentang pencatatan perkawinan dengan berbagai tatacaranya. Hal tersebut diperjelas dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 5 ayat (1) yang menyebutkan, "Agar terjalin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat". Begitu juga dalam pasal 6 ayat (2) ditegaskan bahwa "Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum".

Kenyataannya, praktik perkawinan yang terjadi di lingkungan masyarakat tidak sepenuhnya mengacu kepada undang-undang. Beberapa proses perkawinan mengacu kepada lembaga keagamaan masing-masing. Fakta ini harus diakui karena pengakuan negara terhadap pluralisme hukum tidak bisa diabaikan. Konsekuensinya, pilihan hukum dalam bidang keluarga cenderung diserahkan sebagai kewenangan pribadi. Dalam konteks ini misalnya, kasus nikah sirri adalah pilihan hukum yang didasarkan kepada konteks agama, yang penekanan esensinya tidak sekedar hubungan hukum saja, tapi lebih kepada faktor konsekuensi pengamalan ibadah kepada Allah Swt. Fenomena yang terjadi, pencatatan nikah merupakan salah satu yang harus dipenuhi dalam hal anjuran pemerintah (*ulil amri*) yang dalam hal ini mencakup urusan duniawi. Sementara itu, beberapa kalangan masyarakat muslim lebih memandang bahwa keabsahan dari sisi agama lebih penting karena mengandung unsur *ukhrawi* yang lebih menentramkan, sementara sisi duniawi tadi adalah unsur pelengkap yang bisa dilakukan setelah unsur utama terpenuhi. Dalam hal ini unsur *duniawi*, yaitu nikah dengan dicatatkan adalah langkah kedua setelah ketenangan batin didapatkan. Dari sinilah kemudian kasus nikah sirri atau nikah di bawah tangan merebak menjadi fenomena tersendiri. Nikah sirri adalah suatu pernikahan, meski telah memenuhi syarat dan rukun nikah, tetapi karena alasan tertentu, tidak dicatatkan di Kantor Urusan Agama. Secara hukum Islam, pernikahan tersebut dianggap sah oleh beberapa kalangan karena telah memenuhi kriteria keabsahan pernikahan yaitu adanya ijab, qabul, dua orang mempelai, wali dan dua orang saksi. Nikah sirri masih sering dijadikan sebagai alternatif mengantisipasi pergaulan bebas antara laki-laki dan perempuan non-muhrim yang

secara psikologis, moril maupun materiil belum mempunyai kesiapan untuk menikah secara formal. Banyaknya kalangan yang menganggapnya sah, memunculkan imej bagi masyarakat bahwa pernikahan merupakan sesuatu yang mudah untuk dilaksanakan, akibatnya, perjalanan mengarungi bahtera rumah tangga pun dijalani dengan tanpa mempertimbangkan aspek hukum formal yang berlaku. Padahal kenyataannya justru menimbulkan berbagai permasalahan dan konflik rumah tangga yang berimbas kepada persoalan hukum yang sangat merugikan kaum perempuan dan anak.

Pernikahan adalah suatu proses hukum, sehingga hal-hal atau tindakan yang muncul akibat pernikahan adalah tindakan hukum yang mendapat perlindungan secara hukum. Bila perkawinan tidak dicatatkan secara hukum, maka hal-hal yang berhubungan dengan akibat pernikahan tidak bisa diselesaikan secara hukum. Sebagai contoh, hak isteri untuk mendapatkan nafkah lahir dan batin, akte kelahiran anak tidak bisa diurus, hak pengasuhan anak, hak pendidikan anak, hak waris isteri, hak perwalian bagi anak perempuan yang akan menikah dan masih banyak problem-problem lain. Problem-problem tersebut hanya akan membawa dampak negatif bagi kaum perempuan sebagai pihak yang dinikahi, sementara pihak laki-laki tidak terbebani tanggungjawab formal. Bahkan bila pihak laki-laki melakukan pengingkaran telah terjadinya pernikahan, maka dia tidak akan mendapat sanksi apapun secara hukum, karena memang tidak ada bukti autentik bahwa pernikahan telah terjadi. Hal ini tentu akan membuka ruang yang lebar terjadinya kekerasan terhadap isteri. Kekerasan terhadap isteri berasal dari banyak faktor yang pada dasarnya mengarah kepada dominasi konsep patriarkhi dalam masyarakat. Konsep tersebut diterjemahkan sebagai sebuah sistem dominasi laki-laki yang menindas perempuan melalui institusi sosial, politik dan ekonomi. Kenyataannya adalah budaya patriarkhi menjejantah dalam bentuk-bentuk historis jenis apapun.

Meski sudah banyak diketahui bahwa pada prinsipnya nikah sirri merugikan kaum perempuan, namun sampai saat ini fenomena tersebut masih sering dan marak dijumpai. Praktik nikah sirri tersebut tidak hanya terjadi di lingkungan masyarakat yang awam hukum, berpendidikan rendah, atau golongan ekonomi menengah ke bawah saja, tetapi juga banyak terjadi di lingkungan masyarakat terpelajar yang memahami hukum, ataupun di lingkungan masyarakat golongan menengah ke atas yang secara ekonomi bisa dikatakan sangat mapan. Tidak jarang ditemui pelakunya bisa berasal dari kalangan masyarakat umum, mahasiswa, artis, ulama bahkan para pejabat. Dalam hal ini, praktik pernikahan sirri di kalangan TKI atau lebih tepatnya mantan TKI, di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah juga merupakan salah satu fenomena menarik yang membuktikan bahwa pernikahan di bawah tangan masih menjadi pilihan.

Muncul beberapa dugaan tentang alasan mengapa nikah sirri dengan segala resikonya masih juga dijadikan sebagai alternatif oleh para TKI dan mantan TKI. Di kalangan masyarakat yang awam hukum, dan masyarakat ekonomi lemah, bisa dimungkinkan karena keterbatasan dana sehingga dengan prosedur yang praktis tanpa dipungut biaya, pernikahan bisa dilaksanakan. Sementara itu, bila dilihat dari aspek agama, ada kemungkinan karena khawatir melakukan dosa dan terjebak dalam perbuatan maksiat, maka pernikahan dengan prosedur yang cepat dan dianggap sah telah memberikan ketenangan batin tersendiri. Apalagi misalnya para TKI yang tinggal atau pernah tinggal dan bekerja di luar negeri seperti di Malaysia atau Saudi Arabia, banyak macam alasan bisa dilakukan demi bisa menikah meski harus dengan nikah di bawah tangan yang penuh dengan resiko.

Berdasar dari pemaparan di atas, penelitian tentang nikah sirri di kalangan TKI serta segala problematikanya ini menjadi penting mengingat masih banyak perempuan yang merasa “nyaman” dan “tanpa dosa” berstatus sebagai isteri dari proses pernikahan sirri, terutama di kalangan TKI atau mantan TKI di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah. Di sinilah sensitifitas gender belum tersentuh, bahkan dari kaum perempuan sendiri. Dengan menggunakan analisis gender dan pendekatan fenomenologi hukum, penelitian ini berusaha menjawab bagaimana praktik dan faktor yang mendasari dilangsungkannya nikah sirri, serta implikasi dan problem hukum yang menyertainya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan gabungan penelitian lapangan (*field research*) dan penelitian literature (*library research*)³ yang memfokuskan diri untuk mendiskripsikan dan mengkaji bagaimana praktik nikah sirri yang dilakukan oleh Tenaga Kerja Indonesia yang berada di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah, baik laki-laki maupun perempuan (TKW) yang menikah sirri atau pernah melakukan nikah sirri di luar negeri.

Subyek penelitian ini ditentukan secara *purposive sampling*, karena subyek penelitian diambil berdasarkan tujuan penelitian dan tidak dilakukan secara acak. Dengan demikian, subyek penelitian ini adalah para anggota masyarakat di wilayah Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah yang menjadi atau pernah menjadi TKI dan melakukan pernikahan nikah sirri di luar negeri, yakni pernikahan tersebut tidak dicatatkan di pegawai pencatat nikah.

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan observasi, wawancara, dan dokumentasi. Pengamatan dilakukan pada realitas obyektif anggota masyarakat yang menjadi TKI (atau mantan TKI) di wilayah Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah yang telah menikah dan tidak mencatatkan

³ *Ibid.*, 71.

pernikahannya secara resmi di KUA setempat. Realitas obyektif ini meliputi kehidupan sehari-hari, latar belakang sosial, latar pendidikan, kondisi ekonomi, kondisi lingkungan yang mengitarinya dan sebagainya. Dengan demikian, pengamatan ini juga diharapkan dapat memberikan konsep yang jelas berbasis pada realitas kehidupan mereka dalam kaitannya dengan pernikahan yang tidak dicatatkan secara resmi. Adapun yang diwawancarai adalah para TKI (atau mantan TKI) pelaku perkawinan yang tidak mencatatkan perkawinannya atau tidak melakukan *ithbat* nikah di hadapan pegawai pencatat nikah di KUA. Dari mereka inilah akan terkumpul data tentang konsep, pemahaman dan pengetahuan mereka tentang perkawinan, faktor-faktor berupa motif dan tujuan serta alasan melakukan nikah sirri, dampak-dampak yang selama ini mereka rasakan akibat nikah sirri, dan sebagainya. Sedangkan pengumpulan data melalui teknik dokumentasi dilakukan untuk menggali data-data relevan yang berkaitan dengan pelaksanaan perkawinan TKI (atau mantan TKI) yang tidak tercatat secara resmi di KUA yang ada di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah. Data dokumen ini diperoleh dan digali dari berita acara kegiatan yang ada di lingkungan Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah dan KUA setempat. Dalam hal data-data yang tidak tersedia, atau kurang lengkap dan lain sebagainya, maka peneliti tanyakan melalui teknik wawancara. Dengan mengkombinasikan ketiga metode ini dalam pengumpulan data, dapat memotret realitas dalam penelitian ini secara utuh.

Analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis induktif, yaitu upaya untuk menyimpulkan sesuatu dengan menganalisis fakta-fakta yang ada di lapangan. Dengan demikian, analisis dalam penelitian ini mengedepankan realitas yang ada di lapangan tanpa mengabaikan kajian dan diskusi teoritis tentang masalah yang diteliti.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Analisis Hukum dan Urgensi Pencatatan Resmi Pernikahan

Pencatatan Resmi (al-Tautsiq) pada Akad Nikah

Menurut Yusuf ad-Duwairisy, secara bahasa, *at-tauthiq* berasal dari bahasa arab yaitu dari kata *wathiqa* artinya adalah peletakan kepercayaan, pemantapan, pengetatan, penguatan, ketetapan, akad dan perjanjian yang dikuatkan. Sedangkan menurut istilah, *at-tauthiq* adalah segala sesuatu yang menjadi sebab terbentuknya penetapan dan pengokohan akad-akad perjanjian dan hak-hak orang lain dengan tetap berada di tanggungan orang lain serta dapat dipakai untuk menjadi landasan argumentasi dikala terjadi pertikaian.⁴ Yang dimaksud dengan *tauthiq* (sertifikasi) adalah berkas resmi yang diterbitkan oleh pegawai khusus sebagai konsekuensi dari

⁴ Yusuf Ad-Duwairisy, *Nikah Sirri, Mut'ah dan Kontrak Dalam Timbangan al-Qur'an dan as-Sunnah*, alih bahasa Muhammad Ashim (Jakarta: Darul Haq, 2010), 81.

tugasnya dalam bentuk menerbitkan dokumen itu yang berguna sebagai konsekuensi dari tugasnya dalam menerbitkan dokumen itu yang berguna sebagai rujukan di kala dibutuhkan.⁵ Dengan kata lain, sertifikasi sebuah pernikahan dengan pencatatan, rekaman, melalui cara resmi dalam berkas-berkas negara, dan buku-buku induk atau lembar catatan lainnya oleh pihak-pihak berwenang, seperti Lembaga Pencatatan Pernikahan di KUA untuk yang beragama Islam, dan lembaga Pencatatan Sipil untuk yang beragama non-Islam.

Pengukuhan akad pernikahan dengan persaksian merupakan syarat. Tidak sah akad pernikahan tanpa dua orang saksi yang adil –seperti yang sudah dijelaskan-. Makna yang termuat dalam persaksian adalah pengukuhan.⁶ Mempersaksikan dan mensosialisasikan (kepada khalayak) melalui penyampaian informasi dan melalui kabar dari mulut ke mulut di tengah masyarakat, yang nantinya akan mengikis unsur kecurigaan dan menyingkirkan pandangan miring tentang jalinan hubungan (antara seorang laki-laki dan perempuan), disamping aspek pemeliharaan hak-hak pasangan suami-istri, pemeliharaan hak-hak anak berupa kesucian nasab dan hak lainnya. Oleh sebab itu, dianjurkan (disunnahkan) mensosialisasikan akad pernikahan menurut jumhur ulama.

Nikah Sirri dalam Tinjauan Hukum Islam

Memahami hukum nikah sirri, termasuk hukum tentang pencatatan pernikahan, kita sebenarnya juga bisa menggunakan pendekatan qiyas. Qiyas dari segi bahasa berarti menyamakan atau membandingkan diantara dua hal. Contoh si fulan tidak sama dengan si fulan, artinya dua orang itu tidak memiliki kesamaan atau tidak sebanding. Sedangkan menurut istilah pengertian qiyas adalah menyamakan hukum *furu'* terhadap hukum asal yang sudah tetap karena memiliki kesamaan illat.⁷

Berdasarkan kuat atau tidaknya *'illat* yang terkandung dalam hukum *furu'* maka qiyas dibagi menjadi tiga. Terkadang *'illat* yang terdapat dalam hukum *furu'* lebih kuat dari *'illat* yang terdapat dalam hukum asal. Hal ini dinamakan dengan *qiyas aulawi*, kadang ada juga kesamaan *'illat* yang terdapat dalam hukum *furu'* dengan hukum asal. Hal ini dinamakan *qiyas musawa*, dan terkadang juga *'illat* yang terdapat dalam hukum *furu'* itu lebih lemah dari *'illat* yang terdapat dalam hukum asal. Hal ini dinamakan dengan *qiyas adna*. Dalam hal ini hukum pencatatan pernikahan diqiyaskan dengan hukum pencatatan dalam transaksi mu'amalah, yaitu sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah SWT dalam surat Al-baqarah (2) : 282

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, 91.

⁷ Abdul Karim Zaidan, *Al-wajāz fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz II (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1415 H/1994 M), 142.

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua oang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu”⁸

Keberadaan pencatatan dalam ayat ini sebagai perlindungan terhadap kekhawatiran dari adanya tindakan curang antara dua orang yang bertransaksi. Memang ayat ini bukan mengatur tentang pencatatan pernikahan, akan tetapi dengan menyandarkan pada ayat ini maka pencatatan dalam pernikahan akan memiliki fungsi yang sama, yaitu perlindungan ketidakadilan. Pada ayat inilah kita bisa menggunakan metode qiyas dimana kesamaan illatnya terletak pada fungsi pencatatan yaitu sebagai bukti. Penggunaan qiyas disini menggunakan *qiyas aulawi* yaitu adanya illat cabang (pencatatan nikah) lebih kuat dari pada illat pokok (pencatatan jual beli). Karena bagaimanapun pernikahan merupakan perjanjian yang sangat mulia yang dalam surat an-Nisa ayat 21 disebut dengan sebutan *mithāqan galīza*. Sedangkan dalam jual beli, akad hanya merupakan kegiatan transaksional saja antara person dan person.

Dengan adanya bukti tertulis berupa akta nikah maka akan memberi keamanan kepada dua belah pihak (suami dan istri) apabila di dalam perjalannya mengarungi kehidupan rumah tangga terjadi sengketa diantara keduanya. Baik itu

⁸ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2000), 344.

perceraian ataupun hal yang lainnya. Dengan menggunakan akta nikah maka bisa menjadi bukti yang sah yang diakui oleh Negara.

Akta pernikahan merupakan alat bukti hukum untuk menyatakan telah terjadi pernikahan. Memang, akta nikah tidak akan menjadi persoalan ketika dalam pernikahan tidak terdapat pengaduan dan meminta perlindungan pada payung hukum, atau ketika dalam pernikahan tidak melibatkan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hukum, seperti pembuatan akta kelahiran anak, akan tetapi jika pernikahan terbentur pada persoalan hukum, maka tidak boleh tidak pernikahan harus memiliki alat bukti tertulis yaitu akta nikah.

Urgensi Pencatatan Nikah

Menurut Jad al-Haq ketentuan pernikahan itu ada dua, yaitu peraturan shara'dan peraturan *tautsiqi* (registrasi). Peraturan *shara'* yaitu peraturan yang menentukan sah atau tidaknya sebuah pernikahan. Pernikahan ini adalah peraturan yang ditetapkan oleh syari'at Islam seperti yang telah dirumuskan oleh para pakarnya dalam buku-buku fikih dari berbagai mazhab yang pada intinya adalah, kemestian adanya ijab dan Kabul dari masing-masing dua orang yang berakad (wali dan calon suami) yang diucapkan pada majelis yang sama, dengan menggunakan lafal yang menunjukkan telah terjadinya ijab dan Kabul yang diucapkan oleh masing-masing dari dua orang yang mempunyai kecakapan untuk melakukan akad menurut hukum shara', serta dihadiri oleh dua orang saksi yang telah balig, berakal lagi beragama Islam dimana dua orang saksi itu disyaratkan mendengarkan sendiri secara langsung lafal ijab dan Kabul tersebut. Dua orang saksi hendaklah mengerti betul tentang isi ijab dan Kabul itu, serta syarat-syarat lainnya seperti yang telah dibentangkan dalam kajian fikih. Oleh ulama besar ini, ketentuan-ketentuan tersebut dianggap sebagai unsur-unsur pembentuk bagi akad nikah. Apabila unsur-unsur pembentuknya seperti diatur dalam syariat Islam itu telah secara sempurna dapat dipenuhi, maka menurutnya, akad nikah itu secara shara' telah dianggap sah sehingga halal bergaul sebagaimana layaknya suami istri yang sah, dan anak dari hubungan suami istri itu sudah dianggap sebagai anak yang sah.

Peraturan yang kedua adalah bersifat *tauthiqy*, yaitu peraturan tambahan yang bermaksud agar pernikahan di kalangan umat Islam tidak liar, tetapi tercatat dengan memakai surat akta nikah secara resmi yang dikeluarkan oleh pihak yang berwenang. Secara administratif, ada peraturan yang mengharuskan agar suatu pernikahan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Kegunaannya agar sebuah lembaga perkawinan yang mempunyai tempat yang sangat penting dan strategi dalam masyarakat Islam, yang tidak bertanggung jawab. Misalnya, sebagai antisipasi dari adanya pengingkaran adanya akad nikah oleh seorang suami di belakang hari, yang meskipun pada dasarnya dapat dilindungi dengan adanya para saksi tetapi sudah tentu akan lebih dapat dilindungi lagi dengan

adanya pencatatan resmi dilembaga yang berwenang untuk itu. Menurut Undang-undang Perkawinan Republik Arab Mesir Nomor Tahun 1931, tidak akan didengar suatu pengaduan tentang perkawinan atau tentang hal-hal yang didasarkan atas perkawinan, kecuali berdasarkan adanya pencatatan akad nikah atau adanya dokumen resmi pernikahan. Namun demikian, menurut fatwa Shekh Jaad al-Haq Ali Jaad al-Haq, tanpa memenuhi peraturan perundang-undangan itu, secara shar'i nikahnya sudah dianggap sah, apabila telah melengkapi segala syarat dan rukunnya seperti diatur dalam syariat Islam.⁹

Fatwa Shekh Al-Azhar tersebut tidak bermaksud agar seseorang boleh dengan seenaknya saja melanggar undang-undang di satu negara, sebab dalam fatwa tersebut beliau tetap mengingatkan pentingnya pencatatan nikah, beliau mengingatkan agar pernikahan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Beliau juga menegaskan, bahwa peraturan perundang-undangan yang mengatur pernikahan adalah hal yang mesti dilaksanakan oleh setiap muslim yang mengadakan perkawinan sebagai antisipasi bilamana diperlukan berurusan dengan lembaga resmi pengadilan. Misalnya, jika di kemudian hari salah satu dari suami istri mengingkari perkawinan atau pengingkaran itu muncul ketika akan membagi harta warisan diantara ahli-ahli waris.

Lebih jelas lagi dalam buku *al-Fiqhu al-Islāmi wa Adillatuhu* karangan Wahbah az-Zuhali secara tegas ia membagi syarat nikah menjadi dua yaitu syarat shar'i dan syarat *tawthiqy*. Syarat shar'i maksudnya adalah suatu syarat dimana keabsahan suatu ibadah atau akad tergantung padanya. Sedangkan syarat *tawthiqy* adalah sesuatu yang dirumuskan untuk dijadikan sebagai bukti kebenaran terjadinya suatu tindakan sebagai upaya antisipasi adanya ketidakjelasan di kemudian hari.¹⁰

Syarat *tawthiqy* bukan merupakan syarat sahnya suatu perbuatan akan tetapi sebagai bukti di kemudian hari atau untuk menertibkan suatu perbuatan. Misalnya, hadirnya dua orang saksi dalam akad jual beli adalah sebagai syarat *tawthiqy* bagi akad jual beli. Dalam hal ini, syarat dua orang saksi fungsinya sebagai bukti di belakang hari bahwa akad jual beli memang benar telah terjadi. Syarat adanya dua orang saksi dalam berbagai bentuk akad adalah termasuk ke dalam kategori syarat semacam ini, kecuali kehadiran dua orang saksi untuk akad nikah adalah syarat shar'i karena merupakan syarat sahnya perkawinan disamping sebagai syarat *tawthiqy*.

Perbedaan yang tajam antara syarat *shar'i* dan syarat *tawthiqy* sudah terlihat dalam sejarah perkembangan hukum Islam, semenjak adanya peraturan-peraturan

⁹ Satria Effendi M. Zein, *Problematisa Hukum Keluarga Islam Kontemporer, Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Ushuliyah*. Cetakan ke-3 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2010), 33.

¹⁰ *Ibid.*, 35.

tambahan yang dibuat oleh Undang-undang suatu Negara. Dalam berbagai literature fikih sering ditemukan ungkapan yang mengatakan: “sah menurut agama, tidak sah menurut hukum Islam.”¹¹

Dalam ketentuan yang mengatur perkawinan umat Islam di Indonesia, disamping ada ketentuan perundang-undangan yang mengharuskan pencatatan nikah sehingga dengan itu suatu pernikahan memperoleh akta nikah secara resmi, ada pula ketentuan yang mengatur tentang isbat nikah seperti tercantum dalam pasal 7 ayat (2) Kompilasi Hukum Islam yang berbunyi: “Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan akta nikah, dapat diajukan isbat nikahnya ke pengadilan Agama.” Dan ayat (3) yang berbunyi: “isbat nikah yang dapat diajukan ke pengadilan Agama terbatas mengenai hal-hal yang berkenaan dengan:

- a. Adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perceraian.
- b. Hilangnya akta nikah.
- c. Adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan.
- d. Adanya perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974.
- e. Perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974.

Kemudian ayat (4) yang berbunyi: “Yang berhak mengajukan permohonan isbat nikah ialah suami istri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan perkawinan itu.”

Bila kita perhatikan pasal 7 Kompilasi Hukum Islam diatas maka akan kita temukan adanya keselarasan antara fatwa Shekh Jad al-Haq dengan pasal 7 ini. Adanya ketentuan yang membolehkan permohonan isbat nikah seperti diatur dalam pasal 7 tersebut, menyiratkan sebuah prinsip bahwa secara substansial peraturan yang berlaku di Indonesia mengakui keabsahan sebuah pernikahan yang belum tercatat, dan kemudian dengan alasan-alasan yang dicantumkan dalam rincian ayat (3) Kompilasi Hukum Islam tersebut, nikah itu dapat dicatatkan dan diisbatkan alias diakui secara administratif. Ini pada satu sisi, dan pada sisi yang lain, dengan adanya pasal 7 tersebut, berarti telah memberikan peluang bagi nikah-nikah yang tidak tercatat untuk kemudian mencatatkan diri sebagaimana mestinya. Adanya peluang ini menguntungkan pihak yang melakukan pernikahan di bawah tangan, dan pada waktu yang sama merupakan tanggung jawab badan yang berwenang untuk merealisasikan terwujudnya peluang itu bagi yang berhasrat untuk mengisi peluang tersebut.

¹¹ *Ibid.*

Faktor-Faktor Nikah Sirri di Batukeliang Lombok Tengah

Istilah sirri yang melekat pada nama nikah sirri itu sendiri, bahwa pernikahan atau perkawinan sirri memang bersifat rahasia, atau diketahui oleh masyarakat namun tidak memiliki identitas resmi sebagai pasangan suami-istri yang sah secara hukum positif. Karena kerahasiaannya, Pemerintah Provinsi Nusa Tenggara Barat, misalnya kesulitan mendata pasangan suami istri yang telah menikah sirri karena yang bersangkutan tidak mau melaporkan adanya ikatan perkawinan itu. "Jadinya kami pun tidak punya data pasangan nikah siri, karena memang mereka pun tidak memberi tahu," kata Kepala Badan Pemberdayaan Perempuan (PP) dan Keluarga Berencana (KB) Provinsi NTB, Ratningdiah. Ia menambahkan, pemerintah justru menjadi tahu adanya pernikahan siri berdasarkan cerita yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat. Bahkan, menurut Muhammad Akhyar, Penghulu di KUA Batukliang, banyak masyarakat khususnya di Batukliang masih saja ada yang melakukan nikah sirri atau tidak punya buku nikah sebagai bukti mereka pasangan yang sah. Secara lengkap ia menuturkan:

Kami sebagai pegawai KUA tidak bisa berbuat apa-apa kalau ada masyarakat yang masih belum punya buku nikah, dalam arti pernikahannya masih belum resmi alias sirri. Sebab, tidak ada aturan hukum yang mewajibkan kami untuk memaksa seseorang jika kami mengetahui adanya warga yang tidak atau belum memiliki buku nikah atau berstatus nikah sirri. Itu sudah masuk ranah pribadi dan hak orang-perorang. Jangankan orang luar, banyak sanak saudara saya yang justru berstatus sebagai istri nikah sirri. Sebagai contoh, saya sebut inisial saja, D, dia sudah beberapa kali pergi merantau bekerja ke Malaysia dan Yaman, pulang-pulang sudah punya anak. Katanya dia sudah menikah di rantauan, orang tua di rumah sudah diberi kabar adanya pernikahan itu dan orang tuanya setuju karena merasa dengan menikah di rantauan sana maka anaknya akan ada yang menjaganya sekaligus melakukan hubungan yang halal daripada berzina atau kumpul kebo tanpa ada ikatan suami-istri. Akhirnya, ya nikahlah mereka hingga punya anak. Pulang-pulang ke kampung halaman bawa anak hasil pernikahan sirrinya dengan suaminya yang juga berasal dari Lombok Tengah. Namun, ketika suaminya menyusul pulang masyarakat, termasuk saya sendiri, seperti sudah memaklumi kalau mereka suami istri. Ketika saya tanya ternyata mereka tidak punya buku nikah, karena dulu menikahnya di Malaysia tidak di kedutaan (KBRI), tapi disaksikan teman-temannya yang juga dari Lombok sebagai saksi. Dia sendiri mengaku melakukan itu karena menganggap itu sah secara agama, disamping tidak ribet (sulit), biayanya juga seadanya. Selain itu, setelah beberapa bulan mereka tinggal di Lombok, suaminya berangkat terlebih dahulu kembali ke Malaysia untuk bekerja. Namun belum genap dua bulan di sana, istrinya cerita kala suaminya menikah lagi Malaysia dengan wanita lain. Karena tidak terima dengan perlakuan suaminya, D kemudian meminta cerai lewat sms dan telpon, dan saya baca sendiri sms dari suaminya yang menceraikannya. Beberapa minggu

kemudian, D berangkat ke Malaysia juga dan sudah lama sekali dari saya dengar dia menikah lagi di sana dengan seorang lelaki yang katanya berasal dari Jawa. Anaknyanya sendiri kini tinggal bersama neneknya, tiap beberapa bulan D mengirim uang untuk biaya hidup anaknya yang baru berusia sekitar 5 tahunan.”¹²

Demikian sedikit informasi awal yang peneliti peroleh dengan Pak Muhammad Akhyar, Penghulu KUA Kecamatan Batukliang. Menurutnya, biasanya pemerintah (Pengadilan Agama, atau pegawai KUA Red) menjadi tahu telah terjadi nikah sirri ketika salah satu pihak, umumnya pihak perempuan, mengajukan cerai karena ingin kawin lagi setelah ditinggal pergi suaminya, termasuk ditinggal pergi ke Malaysia sebagai TKI, sementara si istri ditinggal di Lombok.¹³

Selain itu, dari hasil pengamatan dan wawancara peneliti dengan beberapa orang pelaku atau janda nikah sirri di kalangan TKI atau mantan TKI di sekitar Kecamatan Batukliang, ditemukan banyak faktor yang menjadi motif terjadinya kawin sirri, antara lain: *Pertama*, faktor biaya. Alasan yang pertama ini adalah tidak memiliki harta yang cukup untuk membiayai pernikahan secara resmi. Ini adalah alasan yang paling mendasar yang bisa saja dimaklumi. Atas dasar alasan inilah biasanya masyarakat miskin yang tidak memiliki harta sehingga tidak sanggup untuk mengurus proses pernikahan secara resmi dan dicatat melalui pejabat yang berwenang. Bagi mereka, yang penting pernikahan secara syari’at agama bisa dilangsungkan dan mereka bisa hidup bersama, tidak lagi dianggap sebagai pasangan kumpul kebo, tetapi sudah sah secara hukum agama, meskipun belum sah menurut hukum negara. Kita sering mendengar dan melihat pemberitaan tentang kenyataan semacam ini, pasangan suami istri yang menikah sirri tidak terlalu pusing apakah status pernikahan mereka secara hukum negara bisa dianggap sah atau tidak, yang penting bagi mereka adalah hidup berkeluarga itu harus terus berjalan. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Isah yang mengatakan: “Saya dulu menikahnya di Malaysia, saya sebenarnya saat berangkat kesana “terang” (baca: legal, resmi), tapi karena gaji saya kecil akhirnya saya lari kabur mencari pekerjaan di tempat lain karena diajak teman yang sudah lebih dulu bekerja di tempat itu. Ya sudah, sejak itu saya jadi “gelap” (TKI ilegal). Nah, saat bekerja disana itu saya ketemu dengan suami saya yang sekarang. Dia juga “gelap”. Setelah beberapa waktu berpacaran akhirnya kami memutuskan untuk menikah disaksikan teman-teman kami yang juga berasal dari Lombok Tengah dan Lombok Timur. Kami menikah seadanya karena kami tidak berani ke kedutaan nanti di tengah jalan ditangkap *police*, apalagi nanti disuruh urus ini itu lah, bayar ini itu, ribet, makanya asal sah ya sudah menikah saja.

¹² *Wawancara*, Muhammad Akhyar, Penghulu KUA Kecamatan Batukliang, 12 Juli 2014.

¹³ *Wawancara*, Muhammad Akhyar, Penghulu KUA Kecamatan Batukliang, 12 Juli 2014.

Tapi *alhamdulillah* sampai sekarang saya sudah punya 2 orang anak yang masih kecil-kecil dan kami bahagia kok”.¹⁴

Demikian juga yang dikatakan Marwan: “Saya nikah siri di sini (Malaysia) cukup dikawinkan sahabat-sahabat saya. Biayanya ya paling biaya maskawin sama syukuran bersama teman-teman disini dengan zikir (tahlil). Sudah, itu saja. Kebetulan saya datang pakai visa pelancong awalnya, tapi karena malas memperpanjang izin di kedutaan akhirnya sudah setahun lebih disini saya tidak perpanjang permit saya. Ya sudah saya akhirnya jadi TKI gelap. Gaji saja sedikit, gelap lagi, mana berani kami ke kedutaan, *police* Malaysia sedang “gawat” (ketat), gaji saya tidak cukup untuk urus ini itu, ya kalau memang bisa sederhana dan sah kenapa harus mengeluarkan biaya”.¹⁵

Kedua, Hamil di Luar Nikah. Hal ini misalnya seperti yang diceritakan panjang lebar oleh S yang menyatakan bahwa ia menikah sirri disebabkan karena hamil duluan.¹⁶

Saya sampai sekarang tidak memiliki buku nikah. Sebenarnya saya juga pengen punya buku nikah kayak orang lain. Apalagi sekarang anak saya satu-satunya sudah mau lima tahun, siap masuk TK, tapi katanya kalau tidak punya kartu keluarga atau buku nikah dia bisa tidak diterima untuk sekolah. Makanya saya pusing, bagaimana nasib anak saya nanti. Ini semua karena salah saya juga, dulu saya menjalin hubungan dengan suami orang dan sampai melakukan hubungan suami istri hingga saya hamil duluan. Sejak bulan pertama, saya sudah mulai sakit-sakitan, tidak hanya sakit karena ngidam tapi juga sakit karena khawatir sekaligus takut ketahuan orang tua dan keluarga yang akan menanggung malu. Tapi apa mau dikata, pada akhirnya karena sakit saya mulai dirasa mencurigakan karena tidak sembuh-sembuh, apalagi perut saya semakin membesar karena hamil 3 (tiga) bulan, dan akhirnya saya ketahuan juga hamil duluan. Saya bersikeras tidak mau mengakui kalau saya hanya sakit biasa, bukan karena hamil. Akhirnya, saya disidang oleh keluarga yang sudah terbakar marah sekaligus malu mendengar gunjingan tetangga. Saya pun akhirnya mengakui kalau saya hamil karena hubungan gelap saya dengan suami orang. Keluarga akhirnya terpaksa mengawinkan saya dengan dia (yang menghamili saya) setelah selama hampir tiga bulan dia melarikan diri ke Malaysia. Ketika masa-masa pelariannya itu saya diserahkan sama keluarganya laki-laki yang menghamili saya itu tanpa status apa-apa. Saya tinggal terpisah dengan istrinya yang juga sedang hamil anak kedua saat itu. Kami selama ini melakukan kontak lewat sms dan telponan hampir setiap hari karena dia bekerja jadi TKI di Malaysia. Dia mengakui kalau dia sudah punya istri dan anak, tapi saya tidak peduli dengan semua itu. Saya sudah termakan rayuannya lewat kata-katanya dan selama kami telponan pada awal-awalnya ngomongin hal-hal

¹⁴ Wawancara, Isah Gubuk Makam, Batukliang 20 Juli 2014.

¹⁵ Wawancara, Marwan via telpon, 01 Oktober 2014.

¹⁶ Wawancara, S di Tanak Embang, Desa Selebung, Batukliang pada 12 Juni 2014.

biasa, namun lama-kelamaan obrolan kami semakin intim apalagi kalau sudah telponan semalaman. Akhirnya setelah beberapa bulan kami sering telponan, dia katanya akan pulang cuti ke Lombok selama beberapa bulan. Nah, saat dia pulang cuti itulah kami sering ketemuan di rumah temannya dan terjadilah hubungan badan itu beberapa kali hingga saya hamil. Anehnya, setelah terakhir kali kami berhubungan badan itu dia sms dan bilang mau ganti nomor Handphone dia menghilang begitu saja tak ada kabar. Hampir satu setengah bulan saya hamil dia sempat sms saya, dan saya pun memberitahu dia kalau saya sedang ngidam, tapi dia tidak lagi membalas sms saya. Sejak itu dia menghilang lagi, dia tidak bertanggungjawab.

Selama keluarga saya menyerahkan saya ke pihak keluarganya dan istrinya itu, saya tertekan luar biasa karena saya tidak diterima dengan baik oleh keluarga laki-laki yang menghamili saya itu. Apalagi saya tinggal disana tanpa status yang jelas. Istrinya adalah orang yang paling keras menolak saya. Saya hanya bisa diam tidak tahu harus bagaimana, sementara laki-laki yang menghamili saya hilang entah kemana.

Memasuki bulan ketujuh kehamilan saya, barulah laki-laki yang menghamili saya itu pulang dan mengaku kalau dia melarikan diri kembali ke Malaysia karena panik dan sadar telah menghamili saya. Selang dua hari sejak kepulangannya itulah kami terpaksa dinikahkan, yang penting kami halal secara agama. Namun setelah sembilan hari kami menikah suami saya itu berangkat lagi ke Malaysia tanpa sepengetahuan saya. Keluarganya juga ikut merahasiakan kepergiannya itu. Akhirnya, karena tidak tahan dengan penolakan dan perlakuan keluarga suami saya dan keluarga istri pertamanya saya pun pulang ke rumah orang tua saya dan pada awal akhir bulan kedelapan saya melahirkan bayi perempuan yang beratnya saat itu cuma 2,1Kg saja, itu disebabkan karena selama hamil saya sering minum Sprite dan Kratingdaeng biar gugur, tapi tidak bisa.

Sampai anak saya berumur 3 tahun suami saya tidak pernah memberi nafkah meski dia sering sms saya. Namun, jawaban saya cuma satu, saya cuma mau cerai, titik. Tapi selalu tidak ada jawaban. Baru bulan sebelas tahun lalu (Nopember, 2013) dia pulang dan saya langsung “kejar” minta cerai. Alhamdulillah kami cerai akhirnya, tapi saya puas kok. Sampai sekarang saya tidak ada kontak sama sekali dengan dia, dia juga tidak pernah sms apalagi ingat anaknya, itu membuat saya semakin sakit. Saya jadinya orangtua tunggal untuk anak saya. Inilah kesalahan saya. Jangan sampai anak keturunan saya nantinya seperti saya, sakit sekali, hampir tidak ada kata bahagia dalam hubungan suami-istri yang saya bangun dari hubungan yang salah ini.

Hal yang sama juga terjadi pada Sumi (nama Samaran). Ia mengatakan:

Perkawinan saya tidak dicatat karena saya sudah mengandung 4 bulan sehingga saya memutuskan untuk menikah diam-diam. Saya dan suami malu kalau diketahui orang banyak. Jadi cukup beberapa orang saja, yang penting

*sah menurut agama Islam. Tidak lama sejak kami menikah, hanya beberapa bulan saja, suami saya pergi lagi ke Malaysia. Setahun pertama dia sering nelson dan mengirimkan uang nafkah meski hanya 3 kali saja. Setelah itu, jangankan kirim uang, kabar saja tidak ada. Beberapa bulan yang lalu baru dia nelson bilang menceraikan saya. Ya sudah, setelah bercerai sampai sekarang katanya dia sudah nikah lagi, dia tidak pernah kasihtau saya apalagi memberikan nafkah untuk anaknya.*¹⁷

Ketiga, persepsi yang salah mengenai pencatatan perkawinan sebagai syarat formal semata, yang penting sah di mata agama. Temuan lapangan menunjukkan ternyata masih banyak warga masyarakat yang menganggap bahwa pencatatan pernikahan bukan sesuatu yang penting, dikarenakan pencatatan pernikahan dianggap bukan merupakan perintah agama, melainkan hanya formalitas negara semata. paling tidak ini terlihat dari apa yang diungkapkan kembali oleh Mahnim: “...yang penting di mata agama kami sah. Saya tidak peduli dengan ada atau tidak adanya pencatatan, lagipula itu hanya syarat tidak wajib yang dibebankan negara”.¹⁸

Senada dengan Mahnim, Maknah pun dengan tegas mengatakan bahwa pencatatan nikah tidak penting untuk dilakukan. “Saya menikah di Malaysia. Awalnya saya pacaran dengan teman Lombok juga, di sini sangat susah untuk menjaga diri untuk tidak melakukan hal-hal yang tidak-tidak. Buktinya banyak teman-teman saya disini tinggal serumah layaknya suami istri tanpa pernah menikah. Saya sih, yang penting menikah dan sah menurut agama sudah cukup, meskipun saya tahu mungkin dicatat juga perlu, tapi disini tidak penting cata-catat pernikahan. Nikah ya sudah nikah saja, daripada berzina, berdosa besar, itu yang terpenting.”¹⁹

Keempat, Kelalaian dari pihak suami. Alasan nikah sirri selain karena dianggap tidak penting, atau memang bermaksud menyembunyikan perkawinan seseorang, juga seringkali terjadi diakibatkan karena kelalaian pihak suami yang mengulur-ulur waktu untuk membuat surat nikah. Sunarti misalnya menyatakan: “saya sering mengingatkan suami untuk mengurus buku nikah kami tetapi suami saya tidak pernah meresponnya. Kemudian kami keburu cerai. Ya jadinya saya tidak punya buku nikah.”²⁰

Kelima, Sering kawin-cerai. Alasan ini adalah alasan yang paling sering terjadi pada sebagian besar perkara nikah sirri di Lombok. Demikian juga yang dialami oleh Atun, ia mengatakan: “Saya merasakan betul bagaimana akibat menikah tanpa ada bukti nyata, yai itu buku nikah atau surat keterangan nikah. Suami saya begitu tega sama saya. Dia membelikan saya tiket berangkat ke

¹⁷ Wawancara, Sumi (nama samaran), 22 Juli 2014.

¹⁸ Wawancara, Mahnim di Gubuk Kebon, Batukliang 01 November 2014.

¹⁹ Wawancara, Maknah via telpon, 26 Oktober 2014

²⁰ Wawancara, Sunarti di Selebung, Batukliang, 29 Oktober 2014

Malaysia duluan, katanya dia akan menyusul dua bulan kemudian, tapi tidak tahunya belum sebulan saya disana dia tiba-tiba menelpon dan bilang menceraikan saya. Saya terkejut bukan main. Tidak ada hujan tidak ada petir dia menceraikan saya. Hati saya sakit sekali. Saya hanya bisa menangisi nasib saya, saya tidak bisa berbuat apa-apa karena saya tidak punya kuasa. Lagipula itu adalah hak suami untuk mentalak saya. Paginya dia menelpon untuk menceraikan saya, sorenya malah saya ditelepon ibunya kalau dia telah menikah lagi dengan wanita lain yang memang selama ini saya curigai jadi selingkuhannya. Saya sendiri memang istrinya yang keempat. Kami bertemu dan menikah di Malaysia dan tidak punya buku nikah. Dia sebenarnya sudah berjanji kalau saya akan dijadikannya sebagai istri terakhir, tapi apa, janji hanya janji. Buktinya kini dia meninggalkan aku di rantauan sendirian dan dia enak-enakan nikah sama istri barunya yang kelima. Hobinya memang kawin cerai.”²¹

Demikian juga alasan yang diungkapkan oleh Muli:

Saya tidak mau terikat atau dilarang-larang oleh siapa pun yang jadi suami saya lagi nanti. Sekarang saya single, janda tepatnya. Saya sudah empat kali menikah dan sekarang harus janda lagi sekarang. Tidak apa-apa, saya malah targetnya menikah sampai tujuh kali kok, hahahahaaa. Tapi, serius saya mau menikah sampai tujuh kali baru saya mau serius membangun hubungan untuk jangka waktu yang lama. Terakhir kemarin saya menikah dengan orang Banyuwangi, Jawa Timur, anak yang saya dapatkan ikut bapaknya, masih di Malaysia sekarang. Sedangkan anak-anak saya dari suami yang dulu-dulu masing-masing satu anak, ada yang ikut ayahnya juga satu tapi ada juga yang tinggal di sini sama papuk (nenek)-nya.”²²

Keenam, menikah dini, di bawah umur. Alasan ini terungkap dari pernyataan Sumenah “Saya sudah menikah dari tahun 2006. Perkawinan saya tidak dicatat karena saya menikah ketika saya baru kelas 2 SMP. Umur saya saat itu masih 14 tahun. Suami saya juga saat itu masih duduk di bangku kelas 1 SMK. Karena alasan tertentu kami sepakat menikah, padahal kami tahu usia kami masih terlalu muda, tapi mungkin ini yang dinamakan dengan jodoh, mau bilang apa lagi kalau sudah Allah yang menentukan. Suami saya setiap 2 tahun sekali pulang dari Saudi karena dia bekerja disana.”²³

Alasan terakhir, ketujuh, disebabkan karena ketidakjujuran kepada dusun. Hal ini seperti yang terungkap dari pernyataan Khaeruddin di Dusun Tojong-Ojong Yatemat, Batukliang: “Kami sebenarnya sudah membayar uang biaya yang diminta untuk mengurus pernikahan kami secara resmi dulu, tapi saya tidak tahu mengapa berkas-berkas yang sudah saya serahkan ke kadus dulu itu kok tidak diurus.

²¹ Wawancara, Atun di Gubuk Baru, 25 Oktober 2014.

²² Wawancara, Muli di Tanak Embang, 20 Oktober 2014.

²³ Wawancara, Sumenah di Tanak Embang, 12 Juli 2014.

Memasuki bulan ke delapan pernikahan kami saya berangkat ke Malaysia saat itu tahun 98 (1998) dan baru pulang 2013 kemarin. Hampir 15 tahun saya di Malaysia, pulang-pulang kadusnya sudah berganti beberapa kali, dan kadus saya dulu pas menikah itu sudah meninggal. Ya sudah, saya jadi malas mengurusnya, toh keluarga saya biasa-biasa saja meskipun tidak punya surat nikah”.²⁴

Analisis terhadap Akibat Hukum dan Problematika Nikah Sirri di Kalangan TKI di Batukliang

Terjadinya nikah sirri di masyarakat merupakan sebuah fenomena atau realitas sosial yang dipengaruhi oleh alasan-alasan tertentu atau motifasi dari para pelakunya yang beraneka ragam. Masing-masing alasan yang dilakukan oleh pelaku nikah sirri di kalangan TKI atau mantan TKI di Batukliang menjadikan tindakan melakukan nikah sirri demikian problematis. Setidaknya, dari alasan pertama sampai terakhir muncul masalah-masalah hukum yang menjadi konsekuensi dari nikah sirri yang dilakukan di luar aturan hukum. Misalnya, dari alasan melakukan nikah sirri yang pertama dimana para pelaku nikah sirri tidak bisa atau kesulitan memenuhi persyaratan administratif yang disyaratkan oleh undang-undang perkawinan atau peraturan teknis misalnya menikah secara resmi di kedutaan besar RI yang ada di Malaysia dengan wali *tahkim*. Namun, ini tidak dilakukan oleh sebagian TKI yang kebetulan menikah di sana. Alasan mereka tetap bahagia meski tanpa buku nikah tetap menjadi alasan pembenar bagi mereka untuk tidak mendaftarkan pernikahan mereka sampai sekarang meski mereka sudah mempunyai satu anak atau beberapa anak. Seperti yang diungkapkan sendiri oleh Isah yang sebagaimana telah dipaparkan pada bab sebelumnya, ia mengatakan:

*Saya dulu menikahnya di Malaysia, saya sebenarnya saat berangkat kesana “terang” (baca: legal, resmi), tapi karena gaji saya kecil akhirnya saya lari kabur mencari pekerjaan di tempat lain karena diajak teman yang sudah lebih dulu bekerja di tempat itu. Ya sudah, sejak itu saya jadi “gelap” (TKI ilegal). Nah, saat bekerja disana itu saya ketemu dengan suami saya yang sekarang. Dia juga “gelap”. Setelah beberapa waktu berpacaran akhirnya kami memutuskan untuk menikah disaksikan teman-teman kami yang juga berasal dari Lombok Tengah dan Lombok Timur. Kami menikah seadanya karena kami tidak berani ke kedutaan nanti di tengah jalan ditangkap police, apalagi nanti disuruh urus ini itu lah, bayar ini itu, ribet, makanya asal sah ya sudah menikah saja. Tapi alhamdulillah sampai sekarang saya sudah punya 2 orang anak yang masih kecil-kecil dan kami bahagia kok.*²⁵

Dari penjelasannya tersebut, tentu saja pernikahan sirri yang mereka bangun sangat problematis, sebab nasib bahtera rumah tangga mereka akan rentan terkena imbas peraturan hukum yang berlaku, misalnya ketika akan memasukkan anaknya

²⁴ Wawancara, Khaeruddin, Tojong-Ojong Yatemat, Batukliang, 25 Oktober 2014.

²⁵ Wawancara, Isah Gubuk Makam, Batukliang 20 Juli 2014.

sekolah setelah cukup umur. Akan tetapi karena faktor kesadaran hukum dan tidak mau “pusing” terhadap masa depan pernikahan, maka jalan pintas dengan biaya sederhana dan tidak “ribet” menjadi pilihan mereka.

Hal yang sama problematisnya juga akan sangat terlihat dari alasan hamil duluan sebagai sebab melakukan nikah sirri. Bahkan, seperti yang dituturkan oleh S, bahwa ia terpaksa menikah sirri karena keluarga tidak sanggup menahan malu, yang penting dikawinkan secara syar’i dan sah menurut kacamata agama. Dengan demikian, ada faktor kesegeraan dengan menikah secara sirri terlebih dahulu, meski pada akhirnya pernikahan tersebut tidak harmonis dan tidak pernah didaftarkan, maka dapat dikatakan bahwa pernikahan sirri mereka demikian problematis. Permasalahan tidak hanya berhenti sampai disitu, dan ternyata pernikahan yang dibangun pun berujung pada perceraian yang juga tidak tercatat, maka disamping si istri tidak dapat membuktikan ia sebagai istri yang sah untuk memperoleh hak-haknya sebagai mantan istri, di sisi lain ia juga terbebani dengan menjadi *single parent*, orang tua tunggal, bagi anak yang dihasilkan dari pernikahan sirri tersebut. Belum lagi, seperti yang diakuinya, bahwa ia pasti akan kesulitan untuk memasukkan anaknya nanti ketika memasuki usia masuk sekolah karena terbentur dengan bukti fisik berupa kartu keluarga atau akta kelahiran anaknya. Hal ini dapat dilihat dengan jelas ketika secara panjang lebar ia menceritakan nasibnya yang menikah sirri dengan laki-laki yang bekerja di rantauan, Malaysia, yang justru ia ketahui telah membina sebuah keluarga dengan seorang istri yang ditinggalkan di kampung halaman.

Saya sampai sekarang tidak memiliki buku nikah. Sebenarnya saya juga pengen punya buku nikah kayak orang lain. Apalagi sekarang anak saya satu-satunya sudah mau lima tahun, siap masuk TK, tapi katanya kalau tidak punya kartu keluarga atau buku nikah dia bisa tidak diterima untuk sekolah. Makanya saya pusing, bagaimana nasib anak saya nanti. Ini semua karena salah saya juga, dulu saya menjalin hubungan dengan suami orang dan sampai melakukan hubungan suami istri hingga saya hamil duluan. Sejak bulan pertama, saya sudah mulai sakit-sakitan, tidak hanya sakit karena ngidam tapi juga sakit karena khawatir sekaligus takut ketahuan orang tua dan keluarga yang akan menanggung malu. Tapi apa mau dikata, pada akhirnya karena sakit saya mulai dirasa mencurigakan karena tidak sembuh-sembuh, apalagi perut saya semakin membesar karena hamil 3 (tiga) bulan, dan akhirnya saya ketahuan juga hamil duluan. Saya bersikeras tidak mau mengakui kalau saya hanya sakit biasa, bukan karena hamil. Akhirnya, saya disidang oleh keluarga yang sudah terbakar marah sekaligus malu mendengar gunjingan tetangga. Saya pun akhirnya mengakui kalau saya hamil karena hubungan gelap saya dengan suami orang. Keluarga akhirnya terpaksa mengawinkan saya dengan dia (yang menghamili saya) setelah selama hampir tiga bulan dia melarikan diri ke Malaysia. Ketika masa-masa pelariannya itu saya diserahkan sama keluarganya laki-laki yang menghamili

saya itu tanpa status apa-apa. Saya tinggal terpisah dengan istrinya yang juga sedang hamil anak kedua saat itu. Kami selama ini melakukan kontak lewat sms dan telponan hampir setiap hari karena dia bekerja jadi TKI di Malaysia. Dia mengakui kalau dia sudah punya istri dan anak, tapi saya tidak peduli dengan semua itu. Saya sudah termakan rayuannya lewat kata-katanya dan selama kami telponan pada awal-awalnya ngomongin hal-hal biasa, namun lama-kelamaan obrolan kami semakin intim apalagi kalau sudah telponan semalaman. Akhirnya setelah beberapa bulan kami sering telponan, dia katanya akan pulang cuti ke Lombok selama beberapa bulan. Nah, saat dia pulang cuti itulah kami sering ketemuan di rumah temannya dan terjadilah hubungan badan itu beberapa kali hingga saya hamil. Anehnya, setelah terakhir kali kami berhubungan badan itu dia sms dan bilang mau ganti nomor Handphone dia menghilang begitu saja tak ada kabar. Hampir satu setengah bulan saya hamil dia sempat sms saya, dan saya pun memberitahu dia kalau saya sedang ngidam, tapi dia tidak lagi membalas sms saya. Sejak itu dia menghilang lagi, dia tidak bertanggungjawab.

Selama keluarga saya menyerahkan saya ke pihak keluarganya dan istrinya itu, saya tertekan luar biasa karena saya tidak diterima dengan baik oleh keluarga laki-laki yang menghamili saya itu. Apalagi saya tinggal disana tanpa status yang jelas. Istrinya adalah orang yang paling keras menolak saya. Saya hanya bisa diam tidak tahu harus bagaimana, sementara laki-laki yang menghamili saya hilang entah kemana.

“Memasuki bulan ketujuh kehamilan saya, barulah laki-laki yang menghamili saya itu pulang dan mengaku kalau dia melarikan diri kembali ke Malaysia karena panik dan sadar telah menghamili saya. Selang dua hari sejak kepulangannya itulah kami terpaksa dinikahkan, yang penting kami halal secara agama. Namun setelah sembilan hari kami menikah suami saya itu berangkat lagi ke Malaysia tanpa sepengetahuan saya. Keluarganya juga ikut merahasiakan kepergiannya itu. Akhirnya, karena tidak tahan dengan penolakan dan perlakuan keluarga suami saya dan keluarga istri pertamanya saya pun pulang ke rumah orang tua saya dan pada awal akhir bulan kedelapan saya melahirkan bayi perempuan yang beratnya saat itu cuma 2,1Kg saja, itu disebabkan karena selama hamil saya sering minum Sprite dan Kratingdaeng biar gugur, tapi tidak bisa.

Sampai anak saya berumur 3 tahun suami saya tidak pernah memberi nafkah meski dia sering sms saya. Namun, jawaban saya cuma satu, saya cuma mau cerai, titik. Tapi selalu tidak ada jawaban. Baru bulan sebelas tahun lalu (Nopember, 2013) dia pulang dan saya langsung “kejar” minta cerai. Alhamdulillah kami cerai akhirnya, tapi saya puas kok. Sampai sekarang saya tidak ada kontak sama sekali dengan dia, dia juga tidak pernah sms apalagi ingat anaknya, itu membuat saya semakin sakit. Saya jadinya orangtua tunggal untuk anak saya. Inilah kesalahan saya. Jangan sampai anak keturunan saya nantinya seperti saya, sakit sekali, hampir tidak ada

*kata bahagia dalam hubungan suami-istri yang saya bangun dari hubungan yang salah ini.*²⁶

Jika dilakukan analisis hukum terhadap persoalan anak yang dihasilkan dari pernikahan sirri S di atas, maka jelas anaknya adalah salah satu korban utama. Padahal, anak sebagai hasil dari suatu perkawinan merupakan bagian yang sangat penting kedudukannya dalam suatu keluarga menurut hukum perkawinan Islam. Dalam Islam anak adalah anak yang dilahirkan yang tercipta melalui ciptaan Allah dengan perkawinan seorang laki-laki dan seorang perempuan. Di dalam al-Qur'an, anak sering disebutkan dengan kata *walad-awlād* yang berarti anak yang dilahirkan orang tuanya, laki-laki maupun perempuan, besar atau kecil, tunggal maupun banyak. Karena jika anak belum lahir belum dapat disebut *al-walad* atau *al-mawlūd*, tetapi di sebut *al-janin* yang berarti *al-mastur* (tertutup) dan *al-khafy* (tersembunyi) di dalam rahim ibu.

Seorang anak yang sah ialah anak yang dianggap lahir dari perkawinan yang sah antara ayah dan ibunya, dan sahnya seorang anak di dalam Islam adalah menentukan apakah ada atau tidak hubungan kebapakan (nasab) dengan seorang laki-laki. Dalam hal hubungan nasab dengan bapaknya tidak ditentukan oleh kehendak atau kerelaan manusia, namun ditentukan oleh perkawinan yang dengan nama Allah disucikan.

Anak sebagai amanah Allah, maka orangtuanya bertanggung jawab untuk mengasuh, mendidik dan memenuhi keperluannya sampai dewasa. Sedangkan menurut hukum perkawinan Islam anak baru dianggap sah mempunyai hubungan nasab dengan bapaknya bila perkawinan wanita hamil yang usia kandungannya minimal enam bulan dari perkawinan resminya. Di luar ketentuan itu, maka anak dianggap sebagai anak tidak sah atau zina.

Hukum positif di Indonesia membedakan antara keturunan yang sah dan keturunan yang tidak sah. Keturunan yang sah didasarkan atas adanya perkawinan yang sah, dalam arti bahwa yang satu adalah keturunan yang lain berdasarkan kelahiran dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah, anak-anak yang demikian disebut anak sah. Sedangkan keturunan yang tidak sah adalah keturunan yang tidak didasarkan atas suatu perkawinan yang sah, orang menyebut anak yang demikian ini adalah anak luar kawin.

Maka jika melihat kasus S di atas yang menyatakan bahwa: "...Memasuki bulan ketujuh kehamilan saya, barulah laki-laki yang menghamili saya itu pulang dan mengaku kalau dia melarikan diri kembali ke Malaysia karena panik dan sadar telah menghamili saya. Selang dua hari sejak kepulangannya itulah kami terpaksa

²⁶ Wawancara, S di Tanak Embang Batukliang, 12 Juni 2014.

dinikahkan, yang penting kami halal secara agama. Namun setelah sembilan hari kami menikah suami saya itu berangkat lagi ke Malaysia tanpa sepengetahuan saya....”²⁷, maka anak yang dilahirkannya terancam dianggap sebagai anak luar kawin, baik secara agama maupun hukum.

Namun demikian, menurut Burgerlijk Wetboek ada dua macam anak luar kawin yaitu: anak luar kawin yang dapat diakui, dan anak luar kawin yang tidak dapat diakui. Anak luar kawin yang tidak diakui tidak akan menimbulkan akibat hukum dalam pewarisan, karena anak luar kawin yang tidak diakui baik oleh ibunya maupun oleh ayahnya tidak dapat mewarisi harta peninggalan orang tuanya. Sedangkan anak luar kawin yang diakui sah baik oleh ibunya maupun oleh ayahnya atau oleh kedua-duanya akan menimbulkan akibat hukum oleh pewarisan. Dengan adanya pengakuan tersebut akan mengakibatkan timbulnya hubungan perdata antara anak luar kawin yang diakui dengan orangtua yang mengakuinya.

Menurut Riduan Syahrani dalam bukunya “*Seluk Beluk dan Asas-Asas Hukum Perdata*”, bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan yang sah adalah bukan anak yang sah, sehingga membawa konsekuensi dalam bidang pewarisan. Sebab anak yang dilahirkan diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.

Menurut Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah, meskipun anak tersebut lahir dari perkawinan wanita hamil yang usia kandungannya kurang dari enam bulan lamanya sejak ia menikah resmi. Hal ini diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 42: “Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah”. Pasal 43 (UUP): (1) Anak yang dilahirkan diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya”. Pasal 44: (1) “Seorang suami dapat menyangkal sahnya anak yang dilahirkan oleh istrinya bilamana ia dapat membuktikan bahwa istrinya telah berzina dan anak itu akibat dari pada perzinaan tersebut. (2) Pengadilan memberikan keputusan tentang sah/tidaknya anak atas permintaan pihak yang berkepentingan”.

Berkenaan dengan pembuktian asal-usul anak, Undang-Undang perkawinan di dalam pasal 55 menegaskan:

1. Asal-usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran yang otentik, yang dikeluarkan oleh pejabat yang berwenang.
2. Bila akta kelahiran tersebut dalam ayat (1) pasal ini tidak ada, maka pengadilan dapat mengeluarkan penetapan tentang asal-usul seorang anak setelah diadakan pemeriksaan yang teliti berdasarkan bukti-bukti yang memenuhi syarat.

²⁷ Wawancara, S di Tanak Embang Batukliang, 12 Juni 2014.

3. Atas dasar ketentuan pengadilan tersebut ayat (2) pasal ini, maka instansi pencatat kelahiran yang ada dalam daerah hukum pengadilan yang bersangkutan mengeluarkan akta kelahiran bagi anak yang bersangkutan.

Salah satu hal penting yang melekat pada diri anak adalah akta kelahiran. Akta kelahiran menjadi isu global dan sangat asasi karena menyangkut identitas diri dan status kewarganegaraan. Disamping itu akta kelahiran merupakan hak identitas seseorang sebagai perwujudan Konvensi Hak Anak (KHA) dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak. Akta kelahiran bersifat universal, karena hal ini terkait dengan pengakuan Negara atas status keperdataan seseorang. Selain itu jika seorang anak manusia yang lahir kemudian identitasnya tidak terdaftar, kelak akan menghadapi berbagai masalah yang akan berakibat pada Negara, pemerintah dan masyarakat. Dalam perspektif KHA, negara harus memberikan pemenuhan hak dasar kepada setiap anak, dan terjaminnya perlindungan atas keberlangsungan, tumbuh kembang anak.

Hak-hak anak di berbagai Undang-Undang antara lain Undang-Undang No 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia maupun Undang-Undang No. 23 Tahun 2003 tentang perlindungan anak, jelas menyatakan akta kelahiran menjadi hak anak dan tanggung jawab pemerintah untuk memenuhinya. Selain itu dalam Undang-undang No. 23 tahun 2002, pasal 7 (ayat 1) disebutkan “setiap anak berhak untuk mengetahui orang tuanya, dibesarkan dan dasuh oleh orang tuanya sendiri.”

Dengan demikian, terdapat beberapa dampak negatif (mafsadat) yang diakibatkan oleh nikah sirri, terutama anak yang dilahirkan dari nikah sirri itulah yang akan menjadi korban. Artinya, dari penjelasan di atas, permasalahan anak yang dilahirkan dari nikah sirri ini di antaranya adalah *pertama*, biasanya anak tersebut menemukan kesulitan dalam pengurusan dokumen administrasi kependudukan. *Kedua*, tidak adanya jaminan terpenuhinya hak-hak sipil sebagai anak. *Ketiga*, secara keperdataan anak tersebut hanya mempunyai nasab kepada ibu atau keturunan ibu, meskipun secara syari anak tersebut mempunyai bapak. Jadi status anak tersebut dianggap sebagai anak dari seorang ibu yang tidak mempunyai suami.²⁸

Selain itu, wanita yang dinikah sirri juga terkadang menjadi korban. Mantan isteri tidak mendapatkan perlindungan hukum atas status perkawinan mereka, apabila hak-hak isteri diabaikan oleh suami maka ia tidak dapat memperjuangkan hak-haknya melalui jalur hukum. Isteri yang dinikah sirri akan sangat terpukul apabila ternyata suaminya tidak bertanggungjawab dan hanya ‘menikmati sesaat’ atas perkawinan mereka, habis manis sepah dibuang. Belum lagi status isteri yang

²⁸ Dalam konteks perlindungan anak, maka pelaku kawin siri yang melahirkan anak dan mengakibatkan penelantaran anak sehingga anak menderita fisik, mental maupun sosial dapat dipidana 5 tahun. Lihat ketentuan Pasal 77 UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.

diceraikan dari nikah sirri ini. Secara lahiriyah sudah tidak gadis lagi atau janda, tetapi ia tidak mempunyai bukti pernah melangsungkan perkawinan atau sudah cerai. Hal inilah yang terlihat dari beberapa penjelasan terdahulu, misalnya sama seperti pengakuan S di atas, Sumi (nama Samaran) mengatakan:

Perkawinan saya tidak dicatat karena saya sudah mengandung 4 bulan sehingga saya memutuskan untuk menikah diam-diam. Saya dan suami malu kalau diketahui orang banyak. Jadi cukup beberapa orang saja, yang penting sah menurut agama Islam. Tidak lama sejak kami menikah, hanya beberapa bulan saja, suami saya pergi lagi ke Malaysia. Setahun pertama dia sering nelson dan mengirimkan uang nafkah meski hanya 3 kali saja. Setelah itu, jangankan kirim uang, kabar saja tidak ada. Beberapa bulan yang lalu baru dia nelson bilang menceraikan saya. Ya sudah, setelah bercerai sampai sekarang katanya dia sudah nikah lagi, dia tidak pernah kasihtau saya apalagi memberikan nafkah untuk anaknya.²⁹

Selain alasan dan faktor biaya serta karena hamil duluan sehingga tidak segera melangsungkan pernikahan secara resmi karena belum tersedianya dana yang cukup untuk membiayai akad nikah dan walimah, nikah sirri di kalangan TKI di Batukliang juga dijadikan “jalur alternatif” untuk mempercepat proses pernikahan agar terhindar dari pergaulan bebas dan ancaman dosanya. Misalnya calon mempelai yang belum mencapai usia batas syarat nikah yaitu 16 tahun bagi wanita dan 19 tahun bagi pria.³⁰ Alasan ini sepertinya dilakukan setelah upaya dispensasi kawin di Pengadilan Agama (PA) tidak berhasil, kemudian mereka melakukan nikah sirri sebagai alternatif terakhir. Namun demikian, dalam hal ini, Anti yang menyatakan bahwa:

Saya sudah menikah dari tahun 2006. Perkawinan saya tidak dicatat karena saya menikah ketika saya baru kelas 2 SMP. Umur saya saat itu masih 14 tahun. Suami saya juga saat itu masih duduk di bangku kelas 1 SMK. Karena alasan tertentu kami sepakat menikah, padahal kami tahu usia kami masih terlalu muda, tapi mungkin ini yang dinamakan dengan jodoh, mau bilang apa lagi kalau sudah Allah yang menentukan. Suami saya setiap 2 tahun sekali pulang dari Saudi karena dia bekerja disana.³¹

Selanjutnya, alasan yang paling menarik adalah karena suami atau isteri sirri termasuk orang yang memiliki prinsip atau sering melakukan kawin cerai. Seperti pengakuan Atun berikut:

Saya merasakan betul bagaimana akibat menikah tanpa ada bukti nyata, yai itu buku nikah atau surat keterangan nikah. Suami saya begitu tega sama saya. Dia membelikan saya tiket berangkat ke Malaysia duluan, katanya dia akan menyusul dua bulan kemudian, tapi tidak tahu-nya belum sebulan saya

²⁹ Wawancara, Sumi, 22 Juli 2014.

³⁰ Lihat ketentuan Pasal 7 Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974

³¹ Wawancara, Khaeruddin, Tojong-Ojong Yatemat Batukliang, 25 Oktober 2014.

disana dia tiba-tiba menelpon dan bilang menceraikan saya. Saya terkejut bukan main. Tidak ada hujan tidak ada petir dia menceraikan saya. Hati saya sakit sekali. Saya hanya bisa menangisi nasib saya, saya tida bisa berbuat apa-apa karena saya tida punya kuasa. Lagipula itu adalah hak suami untuk mentalak saya. Paginya dia menelpon untuk menceraikan saya, sorenya malah saya ditelepon ibunya kalau dia telah menikah lagi dengan wanita lain yang memang selama ini saya curigai jadi selingkuhannya. Saya sendiri memang istrinya yang keempat. Kami bertemu dan menikah di Malaysia dan tidak punya buku nikah. Dia sebenarnya sudah berjanji kalau saya akan dijadikannya sebagai istri terakhir, tapi apa, janji hanya janji. Buktinya kini dia meninggalkan aku di rantauan sendirian dan dia enak-enakan nikah sama istri barunya yang kelima. Hobinya emang kawin cerai.”³²

Dari penuturan Atun di atas, alasan sering kawin-cerai yang dilakukan oleh mantan suaminya menambah panjang daftar alasan sekaligus angka janda sirri yang berdampak negatif di kalangan TKI di Batukliang. Tentu saja hal ini sangat problematik, sebab lagi-lagi yang menjadi korban adalah anak, seperti penuturan Muli:

Saya tidak mau terikat atau dilarang-larang oleh siapa pun yang jadi suami saya lagi nanti. Sekarang saya single, janda tepatnya. Saya sudah empat kali menikah dan sekarang harus janda lagi sekarang. Tidak apa-apa, saya malah targetnya menikah sampai tujuh kali kok, hahahahaaa. Tapi, serius saya mau menikah sampai tujuh kali baru saya mau serius membangun hubungan untuk jangka waktu yang lama. Terakhir kemarin saya menikah dengan orang Banyuwangi, Jawa Timur, anak yang saya dapatkan ikut bapaknya, masih di Malaysia sekarang. Sedangkan anak-anak saya dari suami yang dulu-dulu masing-masing satu anak, ada yang ikut ayahnya juga satu tapi ada juga yang tinggal di sini sama papuk (nenek)-nya.”³³

Namun demikian, ada pula penyebab terjadinya nikah sirri di kalangan TKI yang disebabkan bukan atas dasar kemauan pasangan yang menikah, tapi karena faktor kelalaian kepala dusun yang seharusnya membantu memperlancar proses peresmian pernikahan seseorang justru tanpa sebab justru ditahan dan tidak diuruskan sehingga setelah sekian lama berlalu dan kepala dusun yang bersangkutan telah meninggal dunia dan telah diganti beberapa kali. Hal tersebut kemudian menyebabkan pasangan yang sebenarnya sudah mengeluarkan biaya pengurusan akhirnya menjadi korban dan menanggung risiko pernikahan mereka tidak tercatat secara resmi. Hal itu diperparah lagi dengan keengganan sang suami untuk mengurusnya kembali. Hal ini terungkap dari pernyataan Khaeruddin di Dusun Tojong-Ojong Yatemat, Batukliang:

Kami sebenarnya sudah membayar uang biaya yang diminta untuk mengurus pernikahan kami secara resmi dulu, tapi saya tidak tahu mengapa berkas-

³² Wawancara dengan Atun di Gubuk Baru Selebung Batukliang, 25 Oktober 2014.

³³ Wawancara dengan Muli di Tanak Embang, 20 Oktober 2014.

berkas yang sudah saya serahkan ke kadus dulu itu kok tidak diurus. Memasuki bulan ke delapan pernikahan kami saya berangkat ke Malaysia saat itu tahun 98 (1998) dan baru pulang 2013 kemarin. Hampir 15 tahun saya di Malaysia, pulang-pulang kadusnya sudah berganti beberapa kali, dan kadus saya dulu pas menikah itu sudah meninggal. Ya sudah, saya jadi malas mengurusnya, toh keluarga saya biasa-biasa saja meskipun tidak punya surat nikah”³⁴.

Dari beberapa paparan tersebut di atas, nampak jelas bahwa nikah sirri merupakan perkawinan yang problematik dan dampak negatifnya sangat besar meskipun diakui ada juga nilai positif atau maslahat seperti menikah dengan sederhana, tanpa biaya besar dan prosesnya cepat. Namun demikian, dampak negatifnya terutama bagi keharmonisan rumah tangga dan nasib serta nasib anak yang dilahirkan dari nikah sirri tersebut jelas lebih menonjol daripada manfaatnya.

SIMPULAN

Berdasarkan analisis di atas dan sesuai dengan fokus studi, dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, praktik pernikahan sirri di kalangan Tenaga Kerja Indonesia (TKI atau mantan TKI) di Kecamatan Batukliang, Lombok Tengah bukanlah “isapan jempol” semata. Hal ini terbukti dari banyaknya kasus nikah sirri yang dilakukan, baik yang pernah atau sedang bekerja di luar negeri seperti di Malaysia atau Arab Saudi, baik kedua suami istri atau salah satunya, dengan alasan yang bermacam-macam. *Kedua*, motif atau alasan pernikahan sirri bervariasi, yaitu: 1) Faktor biaya; 2) Hamil di luar nikah; 3) Persepsi yang salah mengenai pencatatan perkawinan sebagai syarat formal semata, namun sah di mata agama; 4) Kelalaian dari pihak suami; 5) Faktor Sering kawin-ceras; 6) Menikah dini, di bawah umur; 7) Ketidakjujuran kepada dusun.

Ketiga, pernikahan sirri tersebut memiliki dampak positif dan negatif. Dampak positif antara lain, pernikahan dapat segera melangsungkan pernikahan tanpa perlu mengeluarkan biaya yang tinggi. Dampak negatif antara lain: 1) Penelantaran terhadap hak-hak istri selama dan setelah diceraikan. Rata-rata pasangan nikah sirri, salah satu atau keduanya merupakan TKI, maka pihak istrilah yang menjadi korban. Sebab, hak-haknya baik nafkah lahir maupun bathin selama mengarungi bahtera rumah tangga tidak terpenuhi, sehingga berakhir pada perceraian sirri. 2) Penelantaran terhadap hak-hak anak yang dihasilkan dari pernikahan sirri. Karena orangtuanya tidak memiliki bukti otentik telah menikah, yakni buku nikah, maka anak yang dilahirkan tidak bisa untuk mengurus akta kelahiran untuk melengkapi syarat administratif misalnya untuk masuk sekolah. Selain itu, hak atas kasih sayang dari orang tua sangat kurang, sebab seringkali

³⁴ Wawancara dengan Khaeruddin, Tojong-Ojong Yatemat, 25 Oktober 2014.

ditinggal pergi merantau ke luar negeri, Malaysia atau Saudi Arabia, untuk waktu yang lama, bertahun-tahun.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Abdul Gani. “Tinjauan Hukum Terhadap Perkaawinan di Bawah Tangan”, dalam *Mimbar Hukum*, DITBINBAPERA, Departemen Agama RI, 1995.

-----, *Himpunan Perundang-undangan dan Peraturan Peradilan Agama*. Jakarta: PT. Intermasa, 1991.

al-Duwairisy, Yusuf. *Nikah Sirri, Mut’ah dan Kontrak Dalam Timbangan al-Qur’an dan as-Sunnah*, alih bahasa Muhammad Ashim. Jakarta: Darul Haq, 2010.

al-Jauziyah, Ibn Qoyyim. *I’lam al-Muwaqqi’in’an Rabb al-‘Alamin*. Juz III, Beirut: Dar al-Fikr, 1997.

al-Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Uşul Fiqh*. terj. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, Semarang: Dina Utama, 1994.

al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989, VII/71

Bisri, Mohammad Hasan. “Problematika Nikah Sirri dalam Negara Hukum”, dalam *Jurnal Hukum Islam*. STAIN Pekalongan, Vol.2, No. 1, April 2004.

Departemen Agama. *Al-Qur’an dan Terjemahny*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2000.

Effendi, Satria, M. Zein. *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer, Analisis Yurisprudensi dengan Pendekatan Uşuliyah*. Cetakan ke-3 .Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2010.

Faisal, Sahafiah. *Format-Format Penelitian Sosial*. Jakarta: RjaGrafindo Persada, 1999.

Halim, Abdul. “Nikah di Bawah Tangan dalam Perspektif Fuqaha dan UU No. 1 Tahun 1974”, dalam *Jurnal Sosio-Religia*, Vol. 3 No. I, November, 2003.

Hasymi, A. *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.

Hidayati, Titiek Rohanah, “Perempuan dan Pernikahan Sirri di Kalangan Mahasiswa STAIN Jember”, *Jurnal Fenomena*, STAIN Jember, Vol. 1, No. 2, Juli 2012.

J.N.D, Anderson. *Hukum Islam di Dunia Modern*. terj. Machnun Husein, Cet I, Surabaya: CV. Amarpress, 1991.

- Najwah, Nurun, “Benarkah Nikah Sirri Dbolehkan?”, dalam Mohammad Sodik, (ed.), “Telaah Ulang Wacana Seksualitas”, kerjasama PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag dan CIDA, Yogyakarta, Januari, 2004.
- Salahudin, Muhammad, dan Moh. Noor, “Pencatatan Akta Nikah: Studi tentang Kesadaran Hukum Masyarakat Kota Mataram”, *Laporan Penelitian*, Lembaga Penelitian IAIN Mataram, 2012.
- Surachmat, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1980.
- Thontowi, Jawahir. *Islam, Politik dan Hukum*. Yogyakarta: Madyan Press, 2002.
- Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1946 Tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk
- Undang-undang Perkawinan di Indonesia dan Peraturan Pelaksanaan, cet.II, PT. Pradya Jakarta: Paramita, 1987.
- UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak.
- Zaidan, Abdul Karim, *Al-wajāz fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz II, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1415 H/1994 M.

PETUNJUK PENULISAN

Karya ilmiah yang akan dipertimbangkan untuk dimuat adalah yang memenuhi persyaratan dan acuan berikut:

1. Tulisan harus merupakan hasil penelitian dalam lingkup disiplin ilmu keislaman, baik penelitian kepustakaan maupun penelitian lapangan.
2. Naskah diketik dengan *Microsoft Word* pada kertas ukuran A. 4 dengan panjang antara 16 - 20 halaman, 1,5 spasi, font *Time New Arabic*, size 12, margin kiri/atas 3 dan kanan/bawah 2,5.
3. Sistematika penulisannya sebagai berikut;
 - a. Judul: padat, jelas, dan mencerminkan substansi penelitian (maksimal 12 kata)
 - b. Penulis: nama (tanpa gelar dan jabatan), asal dan alamat institusi, alamat email yang dapat dihubungi untuk korespondensi.
 - c. Abstrak (Inggris dan Indonesia): satu alenia (berkisar antara 100 - 200 kata) dan ditulis satu spasi. Abstrak harus menggambarkan isi artikel secara keseluruhan.
 - d. Kata kunci: 4-6 kata.
 - e. PENDAHULUAN: berisi latar belakang penelitian dan fokus masalah.
 - f. METODE PENELITIAN: menguraikan pendekatan, sumber data, teknik pengumpulan data dan analisisnya yang telah digunakan dalam penelitian.
 - g. HASIL DAN PEMBAHASAN: terdiri dari beberapa sub sesuai kebutuhan. Penyajian data dilakukan dalam bentuk narasi yang runtut dan sistematis yang isinya mengarah langsung pada temuan penelitian dan analisis peneliti berdasarkan perspektif teori yang digunakan.
 - h. SIMPULAN: berisi kesimpulan dalam menjawab masalah penelitian. Diurai dalam bentuk narasi dua paragraf.
 - i. Daftar Pustaka: memuat referensi yang digunakan.
4. Setiap kata asing atau istilah lokal ditulis miring (*italic*), dan untuk kata-kata arab harus ditransliterasi sesuai pedoman.
5. Penulisan rujukan dilakukan dengan menggunakan *footnote*, dengan font *Time New Roman*, size 10. Adapun aturannya sebagai berikut:
 - a. Referensi Buku dan Buku Terjemah:

¹Muhammad al-Zarqāniy, *Sharḥ al-Zarqāniy ‘alā Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 41.

²Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn ‘Arabi*, terj. Moh. Khozim dan Suhadi (Yogyakarta: LkiS, 2002), 55.

b. Artikel dalam Buku:

³Muhyar Fanani, “Abdullah Ahmad Na’im: Paradigma Baru Hukum Publik Islam” dalam A. Khudori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 15.

c. Artikel dalam Jurnal:

⁴Jajat Burhanuddin, “The Making of Islamic Political Tradition in the Malay World”, *Studia Islamika*, Vol. 8, No. 2, 2001, 40.

d. Artikel dalam Media Massa:

⁶Masdar F. Mas’udi, “Hubungan Agama dan Negara”, *Kompas*, 7 Agustus 2002.

e. Skripsi, Tesis, dan Disertasi:

⁷Mukhlis, *Corak Pemikiran Hamka tentang Pluralitas Agama (Rekonstruksi dari Tafsir al-Azhar)*, Tesis (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2000), 88.

f. Kitab Suci:

⁸Qs. Al-Baqarah (2): 235.

g. Website dan Artikel dalam Website:

⁹Marlon Xavier “Dream Interpretation in Jung’s Theory; A Comparative Analysis” dalam Carl A. Meier, *Ancient Incubation*, Bollingen, Zürich, 1981, di http://www.Yahoo.Com/Psychology/Donald_Williams_1995-1999, diakses 20 September 2009.

¹⁰[Http://www.ditperta.net](http://www.ditperta.net), diakses 19 Mei 2008.

h. Hasil wawancara:

¹¹Iskandar, *Wawancara*, 25 Januari 2007.

i. Jika mengutip ulang referensi yang sama secara berurut, maka cukup dengan menulis: *ibid.* Jika halamannya berbeda, cukup dengan menambah nomor halamannya: *ibid.*, 24.

j. Jika referensi yang dikutip diselingi oleh satu atau lebih referensi yang lain, maka ditulis dengan nama terakhir (*last name*) pengarang dan satu - tiga kata awal judul referensi yang dimaksud. Contoh: al-Zarqāniy, *Sharh*, 79.

6. Penulisan daftar pustaka dilakukan dengan menyebut nama akhir penulis, judul buku, kota, penerbit, dan tahun, kemudian mengurutkannya secara alfabetis, seperti contoh berikut;

Budiwanti, Erni. *Islam Sasak Wetu Telu versus Waktu Lima*, alih bahasa Noor Cholis dan Hairus Salim HS. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Cet. 2. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2004.

Rusyd, Ibn. *Bidāyat al-Mujtahid fī Nihāyat al-Muqtaṣid*. Semarang: Usaha Keluarga, t.th.

7. Penulis dapat mengirimkan file artikelnya dalam bentuk hard copy/CD ke alamat Jurnal Penelitian Keislaman: Jl. Pendidikan No. 35 Mataram Lombok. Atau mengirim via email ke: penelitiankeislaman@yahoo.co.id dengan mencantumkan nama, asal lembaga, alamat email serta nomor telepon/HP.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia yang dipergunakan dalam Jurnal Penelitian Keislaman ini adalah transliterasi dengan sistem Institute of Islamic Studies, McGill University, yaitu sebagai berikut:

a. Konsonan

ا	=	a	ط	=	ṭ
ب	=	b	ظ	=	ẓ
ت	=	t	ع	=	ʿ
ث	=	th	غ	=	gh
ج	=	j	ف	=	f
ح	=	ḥ	ق	=	q
خ	=	kh	ك	=	k
د	=	d	ل	=	l
ذ	=	dh	م	=	m
ر	=	r	ن	=	n
ز	=	z	و	=	w
س	=	s	ه	=	h
ش	=	sh	ء	=	‘
ص	=	ṣ	ي	=	y
ض	=	ḍ			

b. Vokal dan Diftong

Vokal bahasa Arab, sebagaimana vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal (monoftong) dan vokal rangkap (diftong). Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa *shakl* atau *harakat* transliterasinya sebagai berikut:

1. Penulisan vokal pendek:

	=	a
	=	i
	=	u

2. Penulisan vokal panjang (Madd):

ā = ā

ī = ī

ū = ū

3. Penulisan Vokal Rangkap (Diftong)

Vokal rangkap (diftong) bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

ay = ay

iy = iy

aw = aw

c. Kata Sandang

Kata sandang (artikel) dalam bahasa Arab dilambangkan dengan huruf alif dan lam (ال) yang biasa disebut dengan alif lam ta'rif.

ال = al الص = al-ṣ وال = wa al-

d. Ta Marbuṭah

Transliterasi huruf ini ada dua:

1. Ta Marbuṭah hidup yang mendapat harakat fathah, kasrah dan dammah ditransliterasikan dengan “t”, seperti مغفرة ربنا menjadi maghfirati rabbina.
2. Ta Marbuṭah mati (yang mendapat sukun) ditransliterasikan dengan “h”, seperti طلحة menjadi Ṭalḥah.

Jika suatu kata yang akhir katanya ta marbuṭah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang alif lam dan bacaan kedua kata tersebut terpisah, maka ta marbuṭah ditransliterasikan dengan “h”, contohnya المدينة المنورة menjadi al-madīnah al-munawwarah.